



İslam Hukuku Açısından Ölüm Tanımı ve Beyin Ölümü Tanımının Yol Açtığı Hukukî Problemler

Akif DURSUN | orcid.org/0000-0001-5392-2162 | akif.dursun@medeniyet.edu.tr

Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İstanbul, Türkiye

<https://ror.org/05j1qpr59>

Öz

Kadim ölüm tanımı din ve felsefenin belirlediği insan tasavvuruna dayanan, metafizik olarak ruhu, fizikî olarak kalp ve solunumu merkeze alan bir ölüm tanımıdır. Ancak tıptaki gelişmeler özellikle 1960'larda başlayan organ nakli çalışmaları klasik ölüm tanımını sorgulamayı getirmiştir. Ölüm, artık ne olduğuna ve ne zaman gerçekleştiğine doktorların karar verdiği bir hale evrilmiştir. İslam, kelim, fıkıh, tasavvuf ve felsefe geleneğine göre insan ruh/nefis ve bedenden müteşekkildir. Bedene canlılığını veren şeyin ruh olduğu hususunda ittifak edilmiştir. İnsanın ölümü de ruhun bedeni tamamen terk etmesi olarak kabul edilmiştir. Ancak ruhun görünmemesi, mahiyetinin tam olarak bilinmemesi nedeniyle ruhun bedeni terk ettiğini gösteren somut alametler aranmış, insanın ölümüne karar vermek için kesinlik; hatta tereddüt edilmesi durumunda ceset kokmaya başlayana kadar beklenmesi istenmiştir. Zamanımızda ülkemiz dâhil pek çok ülkede ölüm konusunda ikili bir durum ortaya çıkmıştır. Yaşam destek ünitesi ve organ nakli ile ilgili kararlarda beyin ölümü kabul edilirken, başta miras olmak üzere ölümle ilgili diğer hükümlerde, fiilen klasik ölüm tanımı kabul edilmektedir. Beyin ölümü ve somatik ölümün bir arada kabul edilmesi hukuk istikrarı açısından bir sorun olduğu gibi çeşitli hukukî problemlere de yol açmaktadır. Bu makalede İslam'ın ölüm tasavvuru ve tanımının nasıl olduğu, İslam hukuku merkeze alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Makale hazırlanırken hem çağdaş kaynaklar hem de klasik eserlerden istifade edilmiştir. İslamî kaynaklarda alanını temsil eden en eski kaynaklara müracaat etmeye dikkat edilmiştir. Ölümle ilgili tanımda, İslam hukuk geleneğine uygun olarak önce konu hakkındaki farklı görüşler, sonra bununla ilgili hükümler ortaya konmuş ve bunlar arasında bir tercihte bulunulmuştur. İkili ölüm tanımının yol açtığı hukukî sorunlara ise çoğunlukla sadece işaret edilmiş, bir çözüm getirilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Ruh, Kalp, Hayat, Ölüm, Beyin Ölümü.

Atıf Bilgisi

Dursun, Akif. “İslam Hukuku Açısından Ölüm Tanımı ve Beyin Ölümü Tanımının Yol Açtığı Hukukî Problemler”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Temmuz 2025), 756-794. DOI: 10.69576/ihya.1638731

Geliş Tarihi	12 Şubat 2025
Kabul Tarihi	04 Nisan 2025
Yayın Tarihi	20 Temmuz 2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Yazıların içeriğinden yazarlar sorumludur. Bu dergide yer alan yazılarda ifade edilen görüş ve değerlendirmeler, yazarlarının kişisel fikirlerini yansıtır; derginin kurumsal görüşü olarak kabul edilemez. Makale içeriklerinin bilimsel ve hukuki sorumluluğu tümüyle yazarlara aittir; dergi editörleri ve yayın kurulu bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmez.

The Definition of Death in Terms of Islamic Jurisprudence and Jurisprudential Problems Arising from the Definition of Brain Death

Akif DURSUN | orcid.org/0000-0001-5392-2162 | akif.dursun@medeniyet.edu.tr

Assistant Professor, Istanbul Medeniyet University, Faculty of Law, Istanbul, Türkiye

<https://ror.org/05j1qpr59>

Abstract

The authentic definition of death is a term determined by religion and philosophy, metaphysically centered on the soul, and physically on the heart and respiration. However, developments in medicine, especially organ transplantation studies, have brought the classical definition of death into question. Death has evolved into a phenomenon in which doctors decide what it is and when it happens. According to the tradition of Islam—*kalam*, *fiqh*, *tasawwuf*, and philosophy—man is composed of soul/*nafs* and body. It is agreed that it is the soul that gives the body its vitality. The death of a person is also accepted as the soul's departure from the body. However, since the soul is invisible and its nature is not fully known, concrete signs showing that the soul has left the body have been sought. In fact, people have been advised to wait until the corpse begins to smell in cases of uncertainty, to reach certainty in determining death. Presently, a dual situation has emerged regarding death in many countries. While brain death is accepted in decisions concerning life support and organ transplantation, in other rulings related to death—especially inheritance—the classical definition is still used. Accepting both brain death and somatic death together poses a problem in terms of legal consistency and leads to legal complications. This article endeavors to determine how Islam perceives and defines death by focusing on Islamic jurisprudence. Both modern and classical sources have been utilized in its preparation, with care taken to consult the oldest and most representative sources in Islamic literature. Regarding the definition of death, in accordance with the tradition of Islamic jurisprudence, diverse perspectives on the subject are first presented, followed by the exposition of relevant legal rulings, and a preference is stated among them. The legal issues arising from the dual definition of death are mostly indicated without offering specific solutions.

Keywords: Islamic Law, Soul, Heart, Life, Death, Brain Death.

Citation

Dursun, Akif. "The Definition of Death in terms of Islamic Jurisprudence and Jurisprudential Problems Arising from the Definition of Brain Death". *İhya International Journal of Islamic Studies* 11/2 (July 2025), 756-794. DOI: [10.69576/ihya.1638731](https://doi.org/10.69576/ihya.1638731)

Date of Submission	12 February 2025
Date of Acceptance	04 April 2025
Date of Publication	20 July 2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. The views and opinions expressed in the articles published in this journal are solely those of the authors and do not reflect the official position of the journal. The authors bear full scientific and legal responsibility for the content of their articles; the editors and the editorial board assume no responsibility in this regard.

Extended Abstract

The voyage to death beginning with birth has been one of the main topics of controversies throughout history. Due to that, the concept of death has been examined by a variety of fields such as philosophy and tasawwuf. Thus, there is a wide literature about death. In this literature, the meaning of death in life and after death are mostly discussed. Considering that death is an obvious reality, its definition has not been emphasized much. However, developments in medicine, especially organ transplantation, added a different dimension to the concept of death, and made the definition far from obvious. There are now various definitions of death. Authentic definitions of death focused on the soul. Although there are differences about how the soul is related to the body and where the soul is located, leaving the body is accepted as death. However, since the soul is invisible and its nature is not known exactly, concrete signs showing that the soul has left the body were sought, and these signs focused on the signs of cardiac arrest and the signs in the body. Presently, the prevailing perception in the West regarding human perception is that the brain is in the center. Both groups, whether those who accept the soul or those who do not, give the brain a central place in human attitudes. This philosophical background and thanks to intensive care arrangements and artificial ventilation technique since the first half of the 20th century, the ability to maintain heartbeat and respiration with external help increased the debate on "what" and "where" death occurred after the first heart transplant attempt in 1967; It has led to the development of the definition of "brain death", which was previously an idea. It is problematic to accept that the soul came out with brain death. Since the soul is unseen, clear proof is required that the soul leaves the body. The ulema did not accept even the stopping of the heart as definitive evidence on this matter, and asked to wait for the death to be finalized. To call this person dead while every activity of the body continues except for the brain means accepting a difficult issue such as accepting someone who breathes, has a beating heart, and whose body is hot as dead, as well as changing the notion of death from the time when this issue was raised. In each legal system, there are some legal rights and obligations starting with the birth of a person and increase or decrease over time, as well as a law occurring with death. By death, some rights and obligations arise, some of which pertain to the deceased, some to heirs, and some to third parties. For some reason, Islamic jurists accepted brain death, did not reveal anything adequate about the rules about death as a result of this. In other words, there is not much explanation about the inheritance of a person connected to the life support unit who has brain death, the burial process and the situation of his wife. The same is true for the positive law. Presently, a dual situation has emerged regarding death in many countries, including Turkey. While brain death is accepted in decisions about life support units and organ transplantation, in other provisions related to death, especially inheritance, the classical definition of death is actually accepted. Accepting brain death and somatic death together is a problem in terms of legal stability and also causes various legal problems. In this article, it is aimed to reveal what the classical definition of death is based on, whether the definition of brain death can be accepted in terms of Islamic Law, and to point out the legal problems caused by the dual definition of death.

While preparing the article, both modern sources and classical works were used. Attention has been paid to refer to the oldest sources representing the field in Islamic sources. In the definitions related to death, in accordance with the Islamic legal tradition, firstly, different views on the subject, then Islamic provisions regarding it, and finally, a choice was made by reaching a conclusion. The legal problems caused by the definition of double death were mostly only pointed out and unresolved.

We could summarize our results as follows:

- 1- According to the Islamic tradition, a human being is a creature superior to other living things on earth, composed of soul/nafs and body, whom Allah honored and breathed from his soul. What makes him human is not the brain, but the spirit.
- 2- The spirit that enlivens the human body is called the animal spirit, and the spirit blown from God is the human spirit.
- 3- The human body and organs are instruments of the soul. The soul does what it wants with them and shows itself.
- 4- When the time comes, the soul that gives its vitality to the human body dies and the human soul leaves the body. This can be understood with some concrete signs. These are signs such as cessation of the heart and respiration, letting go of the body and cooling, eyes staring, hands falling to the side, and hardening.
- 5- In terms of Islamic law, it is very difficult to accept brain death as the end of life.
- 6- The establishment of judgment according to both brain death and somatic death is against the stability of law and the Islamic fiqh method.

Giriş

İnsan için yapılan meşhur, “idrak eden (nâtık) canlı” tanımı yanında mantık uleması arasında meşhur bir tarif de “İnsan, idrak eden ölümlü canlıdır” şeklindedir.¹

Tanıma eklenen “ölümlü” kelimesi insanın dünyadaki diğer canlılarla ortak noktalarından biridir. Dünya hayatı Yaratan tarafından böyle kurgulanmış ve her can taşıyanın ölümü tadacağı bildirilmiştir.²

İnsanın dünyaya gelmesi ile başlayan ölüme yolculuk, tarih boyunca insanların zihnini meşgul etmiştir. Bu sebeple başta felsefe ve tasavvuf olmak üzere çok çeşitli ilim dalları tarafından ölüm konusu ele alınmış ve geniş bir literatür oluşmuş ancak daha çok ölümün hayat içerisindeki anlamı ile ölüm sonrası hayat söz konusu edilmiştir. Ölümün apaçık bir gerçeklik olduğu düşünülerek tanımı üzerinde fazla durulmamıştır. Ancak tıptaki gelişmeler, özellikle de insandan insana organ naklinin yaygınlık kazanmaya başlaması ölüm kavramına da farklı bir boyut katmış, ölüm tanımını apaçık olmaktan uzaklaştırmıştır. Artık çeşitli ölüm tanımları bulunmaktadır.

İlhan İlkılıç, beyin ölümünü incelerken bu alandaki tartışmalarda üç alanın birbirinden net bir şekilde ayrılması gerektiğini söylemektedir: 1- Ölüm anlayışı ve tanımı, 2- Ölüm kriterleri, 3. Ölümün tespiti.³ İlkılıç’ın yerinde tespiti ile birinci alan felsefe ve/veya dinin alanına girer. Çünkü bu alan insanın nasıl tanımlandığı ile ilgilidir. İkinci alan hem pozitif bilimlerin hem de felsefe ve dinin söz söyleyeceği alandır. Üçüncü alan ise ampirik karakterde olduğu için hekimlerin alanına girmektedir.⁴

Biz bu makalede dinin yani İslam’ın ölüm tasavvurunun ve tanımının nasıl olduğunu İslam hukukunu merkeze alarak tespit etmeye çalışacağız. Bunu yaparken öncelikle diğer kültürlerde ve tıptaki ölüm tanımlarını verecek, elimizden geldiğince bu tanımların dayandığı insan tasavvuruna kısaca işaret edecek, sonra da İslam hukukundaki ölüm tanımı ve bunun dayandığı delilleri; 1960’lardan sonra geliştirilen “beyin ölümü” tanımının İslam hukuku açısından kabul edilebilirliği ve bu tanımı kabul etmenin ortaya çıkaracağı

¹ İbn Hazm el-Endelüsî, *et-Takrîb li-haddî'l-mantîk ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzî'l-âmmiyye ve'l-emşileti'l-fikhiyye*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1900), 32; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Halîf (İskenderiye: Dâru'l-Câmîâtî'l-Masriyye, ts.), 43; Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Maqâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'l-hilâfî'l-muşallîn*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden, 1400), 333; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1420), 2/443; Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şâtîbî, *el-Muvâfâkât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur (Kahire: Dâru İbn Affan, 1417), 1/68.

² el-Mülk 67/2, el-Ankebût 29/57.

³ İlhan İlkılıç, “Etik Yaklaşımlar Bağlamında Beyin Ölümü”, *Hayatın Başlangıcı ve Sonu - Fıkhi, Hukuki, Tıbbi ve Etik Boyutlarıyla*, ed. Halil Kılıç - Ülfet Görgülü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 203.

⁴ İlhan İlkılıç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi: Tıp Etiği Açısından Analiz ve Refleksiyonlar”, *Fıkıh ve Biyoetik (İslam Hukuku Bakımından Tıbbi Konularda Karar Verme Süreci - 2*, ed. M. İhsan Karaman vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2021), 93-94; Karşılaştırma için bkz. D. Alan Shewmon - Elisabeth Seitz Shewmon, “The Semiotics of Death and Its Medical Implications”, *Brain Death and Disorders of Consciousness*, ed. Calixto Machado - D. Alan Shewmon (New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004), 90.

problemleri ortaya koymaya gayret edeceğiz.

1. Tıpta ve Çeşitli Kültürlerde Ölüm Tanımları

Türkçe kökenli bir kelime olan ölüm sözlüklerde, “bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi”⁵ şeklinde tanımlanmıştır. Bunun haricinde, “sona erme, yok olma, ortadan kalkma”⁶ manalarına da kullanılmaktadır.

Arapçada mevt kelimesi ile karşılanan ölüm, Arab'ın kelimasında, sükûn/hareketsizlik için kullanılır. Ölüm, hayatın çeşitlerine göre çeşitli şekillerde olur: a) Hayvanlar ve bitkilerdeki mevcut gelişme kuvvetinin gitmesi; b) Duyuların kuvvetinin gitmesi; c) Akıl kuvvetinin gitmesi ki cehalettir.⁷ Bunun haricinde benzetme yoluyla hayata sıkıntı veren, yaşantıda eksikliğe yol açan Allah'tan gelen işler ve uykuya da mevt denmektedir.⁸ Çürümek manasına da kullanılmaktadır.⁹ Araplar, bir kişi aptal, ahmak olursa “مَاتَ قَلْبُهُ / kalbi öldü”; bir mal piyasada kalmadığında da “مَاتَ الْمَتَاعُ” “meta öldü” demektedirler.¹⁰

Latince “*mors, mortis, obitus, exitus*” “ölüm, son, akıbet, son verme” anlamına gelirken, “*morior/mortuus*” ise “ölmek, zeval bulmak, çürümek, kuvvetten düşmek, solmak” manalarındadır.¹¹

Dorland Tıp Sözlüğünde ölüm, “hayatın durması; tüm hayatî bedensel işlevlerin kalıcı olarak durdurulması”¹² şeklinde tanımlanmıştır. Hançerlioğlu'na göre ise, “canlı varlıklardaki yaşamsal görevlerin bir daha yinelenmemek üzere sona ermesi”dir.¹³

Kadim ölüm tanımları ruh üzerinden yürümüştür. Bedenle ilişkisinin nasıl olduğu ve yerinin neresi olduğu hususunda farklı görüşler olsa da ruhun bedeni terk etmesi ölüm olarak kabul edilmiştir. Sokrat, Eflatun ve Aristo'ya göre ölüm ruhun bedenden ayrılmasıdır.¹⁴ Hristiyanlığa göre insan beden ve ruhtan müteşekkildir ve ölen bedendir.¹⁵ Aynı durum Yahudilik için de geçerlidir. Hem Tevrat hem de İncil'de¹⁶ ölümün ruhla bağlantılı olduğunu gösteren pasajlar vardır.

Japonların inançlarında yer aldığı ifade edilen “*kokoro*”, yani “bedenin derinlerinde bir yerlerde yerleşik olduğu düşünülen “öz” inancı” da ruhla bağlantılı bir inançtır.¹⁷ İlkel

⁵ Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), 1847.

⁶ Akalın vd., *Türkçe Sözlük*, 1847.

⁷ Ebu'l-Fadl İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1414), 2/92.

⁸ Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî, *Beşâ'iru zevi'l-temyiz fi letâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire, 1973), 4/536.

⁹ Mütercim Asım Efendi, *el-Okyânûsü'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît (Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi)*, ed. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 1/615.

¹⁰ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Dâru'l-İlm, ts.), 104.

¹¹ Sina Kabaağaç - Erdal Alover, *Latince Türkçe Sözlük* (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995), 220, 374, 375, 395.

¹² *Dorland's Illustrated Medical Dictionary 32th edition* (USA: Elsevier Saunders Company, 2012), 473.

¹³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar - Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978), 5/23.

¹⁴ Faruk Karaca, *Ölüm Psikolojisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 42-43.

¹⁵ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 56.

¹⁶ Mesela bk Eyüp 34:14-15, Hezekiel 37:5-9; Luka 23:46, Markos, Yakup, 2/26. “Kutsal Kitap” (18 Haziran 2021).

¹⁷ Hatice Özer, “Kalbi Atan Kadavralar/Sıcak Ölüler: Modern Dönemde Ölümün Yeniden Tanımlanma

toplumlarda dahi ölümün ruhun bedenden sürekli olarak ayrılması fakat farklı tarzda/formda hayatına devam etmesi şeklinde algılandığı söylenebilir.¹⁸

Materyalist düşünce ise dinî anlamda ruhu kabul etmemekte; insanın bütün hareket, düşünce ve duygularını bedenin faaliyetlerine bağlamaktadır. Bu düşünceyi kabul eden psikolog ve psikiyatristler ruh ile beyni eşdeğer görmekte, ruh denilen şeyin beyin ve sinir sisteminin faaliyetleri olduğunu söylemektedirler.¹⁹ Onlara göre ölüm, organizmaya hayat veren özün yok olması, canlılığın gitmesidir. Bu manada, hayvanların ölmesi, bitkilerin kuruması ile insan ölümü arasında temelde bir fark yoktur.²⁰

Ruhu kabul edenler bedendeki yeri hakkında farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Modern tıbbın kurucusu kabul edilen Hipokrat (m.ö. 375?), meşhur filozof Eflatun (Platon) (m.ö. 347),²¹ İslam dünyasında Câlînûs adıyla meşhur hekim Galen (ö. 200?)²² ruhun yeri olarak beyni kabul ederken; Aristo (m.ö. 322), Diyojen (Diogenes) (m.ö. 323) gibi filozoflara²³ ve Tevrat²⁴ ve İncil'e²⁵ göre ruhun yeri kalptir. Avrupa'da 16-17. yüzyıllarda anatomi ve teşrihteki gelişmeler ve özellikle Thomas Willis'in (ö. 1675) çalışmaları ile ruhun yeri olarak beyin kabul edilmiştir. Meşhur filozof Descartes (Dekart) (ö. 1650) ve Kant (ö. 1804) da aynı fikirdedirler.²⁶ Belki de Descartes'ın meşhur sözü "cogito ergo sum/düşünüyorum öyleyse varım" buna istinaden söylenmiştir.²⁷ Her ne kadar sonradan ruhun bütün vücuda veya sinirlere yayılmış bulunduğunu söyleyenler²⁸ olsa da Batı'da ruhu kabul edenlerin geneli, yeri olarak beyni kabul etmektedir.

Zamanımızda insan tasavvuru hususunda Batı'da, beynin merkezde olduğu telakkisi hakimdir.²⁹ Ruhu kabul edenler de etmeyenler de insan tutum ve davranışlarında beyne merkezî bir yer vermektedir. Buna ilaveten evrim teorisi ile gelen, insanın diğer canlılardan temelde farklı olmadığı düşüncesi, Batı'da beyin ölümünün kabulünü kolaylaştırmıştır.

İnsan açısından ölümü, ruhun bedeni terk etmesi veya hayatın sona ermesi olarak

Gereksinimine ilişkin Sosyo-Kültürel Bir İnceleme", *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 15/1 (2017), 53.

¹⁸ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 39.

¹⁹ İshak L. Kудay - Ali S. Akay, *Spiritualizm Spiritizm—Fakirizm—Manyetizm (Ruh Alemi)* (İstanbul: Gayret Kitabevi, 1949), 5-6.

²⁰ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 46.

²¹ Kудay - Akay, *Spiritualizm*, 94.

²² İlter Uzel, "Galen ve Deneysel Tıp", *Erdem* 9/25 (05 Mayıs 1996), 440.

²³ Kудay - Akay, *Spiritualizm*, 94.

²⁴ Mesela bk. Yusuf Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 63.

²⁵ Mesela bk. Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, 126, 129, 189.

²⁶ Kудay - Akay, *Spiritualizm*, 94.

²⁷ Özer, "Kalbi Atan Kadavralar/Sıcak Ölüler", 52-53.

²⁸ Kудay - Akay, *Spiritualizm*, 94.

²⁹ Bu hususta bk. Caner Taslamam, "Bedenin ve Ruhun İki Ayrı Cevher Olup Olmadığı Sorununa Karşı Teolojik Agnostik Tavır", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Şubat 2007), 41-68.

tanımladığımızda bunun tespitinin nasıl olacağı meselesi gündeme gelmektedir.

Modern teknolojik gelişmelerden önce, “hayat, vital (hayatî) sıvıların akması ile mümkündür” ilkesine istinaden, bir insanın kalbinin durması, dolayısıyla kan dolaşımının ve nefes almanın sona ermesi ömrünün sonu anlamına gelmekteydi.³⁰ Ölümün tespiti için de bazı basit teknikler yeterli görülmekteydi.³¹ 18. yüzyılda galvanik elektriğin bulunması bu anlayışı sorgulamayı getirmiştir. Fransız anatomist Jacob Winslow (ö. 1760), 1740’ta ölümün kesin işaretinin ancak insan cesedinin çürümeye başlaması olduğunu iddia etmiş (ki bu tez bugün de önemini yitirmemiştir); beyin ölümü için ilk teorik altyapı da Fransız anatomist ve fizyolog François Xavier Bichat’tan (ö. 1802) gelmiştir. O, organizmanın ölümü için farklı hücre sistemlerinin aynı anda ölmesinin gerekli olmadığını savunmuştur.³²

Modern tıp ve teknoloji ortaklığının iyice artması ile 20. yüzyılın ilk yarısından itibaren ölümün teşhis edilmesiyle ilgili tartışmalar çoğalmıştır. 1950’li yıllardan sonra teknik destekle kalp atışı ve solunumun sürdürülme imkânı elde edilmiş, ayrıca organ nakli ile ilgili önemli adımlar atılmıştır. 1967 yılında yapılan ilk kalp nakli denemesi, ölümün “ne” olduğu ve “nerede” gerçekleştiği tartışmasını alevlendirmiştir.³³ Çünkü klasik ölüm tanımı kabul edildiğinde organ nakli ile ilgili problemler çıkmakta, nakil yapılmak istenen iç organlar kalbin durmasından kısa süre sonra öldüğü için işe yaramamaktadır. Bu da organ naklini savunan tıp çevrelerince yeni bir ölüm tanımının gündeme getirilmesine yol açmıştır.

İlkilîç’a göre beyin ölümü tartışmaları çerçevesinde uluslararası alanda ölüm için üç tanımlama şekli ön plana çıkmaktadır:

Ontolojik Ölüm Tanımı: İnsanın bilincinin ve şuurunun geri dönülmez bir şekilde kaybı durumunda o kişiyi ölmüş kabul eden bu tanımlama ABD’li bazı etikçiler tarafından kabul edilmektedir. Bu tanıma göre ölümün gerçekleşmesi için beyincik ve beyin sapının fonksiyonlarını yitirmesinin beklenmesine gerek yoktur; sadece beynin fonksiyonlarının geri dönüşsüz bir şekilde kaybolması yeterlidir. Bu tanımı kabul edenlere göre anensefal (beyinsiz) olarak dünyaya gelen bir bebek, kalbi çalışsa ve nefes alsa dahi ölü kabul edilmektedir. Bu tanım etik pek çok problem barındırdığı için genel kabul görmemektedir.

Biyolojik Ölüm Tanımı: Ölüm için, şuurun, bilincin, beden fonksiyonlarının merkezî koordinasyonunun ve yönetiminin geri dönüşsüz bir şekilde fonksiyonlarını yitirmesini şart koşan tanımdır. Bunun için beynin yanında beyincik ve beyin sapının da fonksiyonlarını, geri dönüşü olmayacak bir şekilde yitirmesi gerekmektedir. Bu durumda

³⁰ İlkilîç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi”, 89; Selma Tepehan, *Beyin Ölümü ve Organ Naklinin Sağlık Personeli ve Hukuki Mevzuat Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 2.

³¹ Özer, “Kalbi Atan Kadavralar/Sıcak Ölüler”, 48.

³² İlkilîç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi”, 91; Lütfi Hanoğlu, “Nörolojik Açıdan Hayatın Sonu”, *Hayat Ne Zaman Başlar Ne Zaman Biter? Tıbbi, Dini ve Etik Sorunlar*, ed. Hakan Ertin - Merve Özyakal (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 171.

³³ Özer, “Kalbi Atan Kadavralar/Sıcak Ölüler”, 47.

kalp kendiliğinden atmakta, akciğerin fonksiyonu cihazlar yardımıyla sağlanmaktadır. Bilinen ve yaygın olarak kullanılan beyin ölümü tanımı bu gruba dahildir.

Geniş Anlamda Ölüm Tanımı: Kalp-dolaşım ölümü de denilen bu tanıma göre, beyin ölümü yanında akciğer ve kalp gibi diğer hayatî öneme sahip olan organların da fonksiyonlarını geri dönüşsüz bir şekilde yitirmesi gerekir. Eğer bu fonksiyonlar tıbbî cihazlarla yerine getiriliyorsa o kişinin hayatı devam etmektedir ve o insan henüz ölmemiştir. Bu tanıma göre beyin ölümü gerçekleşen bir kişi, tüm organları henüz fonksiyonunu yitirmedeği için, ölmekte olan biri olarak kabul edilmektedir.³⁴

Bunun haricinde farklı ölüm tanımları ve aynı terimlere farklı açıklamaların yapıldığı tanımlamalar da vardır. Mesela bunlardan birine göre: Solunum ve kalp durmasına, klinik ölüm; derin komaya girildiği ancak spontan (kendiliğinden) solunumun devam ettiği beynin sağ ve sol yarım kürelerinin ve korteksin (beyin zarının) ölümüne, serebral (kortikal) ölüm; beyin ile birlikte kalp, karaciğer, akciğerler, böbrekler, deri vs. tüm dokuların ölümüne, biyolojik ölüm denilmiştir.³⁵ Somatik ölüm ise “tüm hayatî hücresel aktivitenin kesilmesi”³⁶ şeklinde tanımlanmıştır.

2. İslâmî Telakkîde Ölümün Tanımı ve Gerçekleşmesi

Ölüm, insan için en temel meselelerden olduğundan İslâmî ilimlerin neredeyse tamamında söz konusu edilmiştir. Her ilim kendi açısından ölüm hadisesine bakmıştır. Biz konuyu temelde İslam hukuku açısından ele alacak, diğerlerine sadece konuyla bağlantılı olduğu kadariyle yer vereceğiz.

2.1. Ölüm Tanımı ile İlgili Ayet ve Hadisler

İslam’da ahiret inancı önemli bir yer tuttuğundan ölümle ilgili çok sayıda ayet ve hadis bulunmaktadır. Ancak burada ölümü tanımladığı ve nasıl gerçekleştiğini ifade ettiği düşünülen ayet ve hadislerle yer verilmiştir.

1- “Görsen o zâlimler ölüm dalgaları içinde boğulurken melekler ellerini uzatmış onlara, ‘çıkarmın canlarınızı, bugün zillet azabıyla cezalanacaksınız, çünkü Allah’a karşı hak olmayanı söylüyordunuz ve Allah’ın âyetlerine karşı kibir taslıyordunuz’ derler.”³⁷

Tefsirlere göre ayetteki “ölüm dalgaları”, ölüm sekerâtı (sarhoşluğu) manasınadır; “meleklerin ellerini uzatması” ise, onlara ruhlarının çıkması için sırtlarına ve yüzlerine vurmasıdır.³⁸ Kâfirin ölüm anında melekler ona, azap, cehennem, Allah’ın gazabı gibi başına

³⁴ İlkılıç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi”, 94-95.

³⁵ Hanoğlu, “Nörolojik Açıdan Hayatın Sonu”, 172.

³⁶ Dorland’s, 473.

³⁷ el-En’am 6/93. Meallerde Elmalılı Elmalı Hamdi Yazır’ın başta olmak üzere meallerden de istifade edilmiştir.

³⁸ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-ğur’ân (Tefsîr)* (Mekke: Dâru’t-Terbiye ve’t-Türâs, ts.), 9/409-410; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Bâselûm (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426), 4/174-175.

gelecekleri haber verince ruhu bedeninde parça parça olur ve çıkmaktan imtina eder. Bunun üzerine melekler, ruhları bedenlerinden çıkana kadar onlara “çıkarmın canlarınızı!” diyerek vururlar.³⁹

“O halde melekler onların yüzlerine ve arkalarına vura vura canlarını alırlarken nasıl olacak bakalım!”⁴⁰ ayeti de benzer şekilde tefsir edilmektedir. Bu iki ayetin tefsirleri ruhun bedenini tamamladığını ve ölümün onun çıkması ile gerçekleşeceğini ifade etmektedir.

2- “Aleyhlerinde acele etme, biz onlar için ancak bir sayı sayıyoruz.”⁴¹

Bu ayette geçen “saymaya” İbn Abbas (r.a.), dünyada aldıkları nefeslerinin sayılması manasını vermiştir. Ona göre nefesler aynı yaş ve ecel gibi sayılıdır.⁴² Mâturîdî (ö. 334/944), bunu doğrudan kendi görüşü gibi kaydetmiştir.⁴³ Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) de verdiği manalardan biri bu yöndedir.⁴⁴ Bu tefsirler ölümün nefese bağlı olduğunu, beyne bağlı olmadığını göstermektedir.

3- “Biz kendilerini, kuruyup biçilmiş ekine, sönmüş ateşe çevirinceye kadar bu feryatları sürüp gider.”⁴⁵ ayetinde geçen “خَالِدٍ” kelimesi, ölüme işaret etmektedir. Çok sayıda müfessir bu kelimeye ‘ölüler’ anlamı vermiştir.⁴⁶ Onlar, ateşin söndüğü gibi sönmüşler yani ölmüşlerdir.⁴⁷ Burada hayatın bitmesi, ateşin sönmeye benzetilmiştir.⁴⁸ Bu ayet İbn Sînâ (ö. 428/1037) başta olmak üzere hekimlerin ve İslam âlimlerinin, vücudun soğumasını ölüm alameti saymalarına delil niteliğindedir.

4- “Hayır biz hakkı bâtılın tepesine fırlatırız da beynini parçalar, bir de bakarsın o anda mahvolmuştur”⁴⁹

Bu ayetin tefsirinde “فَيَذَرُوهَا” kelimesi beyne ulaşan yaralama olarak tefsir edilmiştir. Başın beyne hasar verecek şekilde yaralanmasından sonra o kişinin yaşayamayacağı ifade edilmiştir. “زَاهِقٍ” kelimesine de helak olma manası verilmiştir. Bir görüşe göre de “gitmek”

³⁹ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Îlmiyye*, 1419, 3/302.

⁴⁰ Muhammed 47/27.

⁴¹ Meryem 19/84.

⁴² Taberî, *Tefsîr*, 15/628.

⁴³ Mâturîdî, *Te'vîlât*, 7/260.

⁴⁴ Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'iki'ğavâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-e'kâvil fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 2/42; Ayrıca bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 21/565; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Ettafeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Masriyye, 1384), 11/150.

⁴⁵ el-Enbiyâ 21/15

⁴⁶ Mesela bk. Muhyissünne el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Taybe, 1417), 5/312; Kurtubî, *Tefsîr*, 11/275.

⁴⁷ Abdülkadir Bayam, “Kur'an'da Ölümle İlgili Fiiller ve Arapça'daki Genel Görünüm”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 31 (2016), 19.

⁴⁸ Alî b. Muhammed el-Mâverîdî, *Tefsîrû'l-Îlmiyye* (en-Nüket ve'l-'uyûn), thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/439-440.

⁴⁹ el-Enbiyâ 21/18

manasındadır. Buna göre hak Kur'an, batıl da şeytandır.⁵⁰

Başa vurulan darbe ile baş yarılır ve beyin zarı yırtılırsa yara “dâmiğa/دامعة” adını alır.⁵¹ İmam Muhammed bunu yaralama değil öldürme olarak görmüştür. Çünkü bu olduğunda genellikle nefis (can) kalmaz (ölüm gerçekleşir).⁵²

Bu ayette bizim dikkatimizi çeken, benzetmenin beyin parçalanması, beyne hasar verme üzerinden yapılmasıdır. Bazıları “زاهق” için canın çıkması manasını vermiştir ki, buna göre beyin parçalanmasını takiben can çıkmaktadır. Yani beyin ölümü canın çıkmasını değil, canın çıkması beyin ölümünü takip etmektedir.

5- “Sonra da ondan vet'ini keser atardık. O vakit sizden hiçbiriniz ona siper de olamazdınız.”⁵³

Vet'in hakkında dört görüş vardır: 1- Kalbin ana atardamarı yani aorttur. 2- Bel kemiğinin iliği, omurilik. 3- Kalp, onun zarı ve çevresi. 4- Omur ile boğaz arasındaki damardır.⁵⁴ İkrime, “eğer bu damar koparsa kişi, acıkırsa acıktığını, doyarsa doyduğunu bilmez” demiştir.⁵⁵

Ayet ölümün geliş şekillerinden birini tasvir etmiştir. Müfessirlerin ekserisine göre vet'in kesildiğinde hayat son bulur. Bu ayet ölümü kalple bağlantılı göstermektedir.

6- “Hele can boğaza (hulkuma) dayandığı zaman, O vakit siz bakar durursunuz. (O anda) biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz.”⁵⁶

Bu ayette “can” diye tercüme edilen kelime için tefsirler aynı manada olmak üzere nefis ve ruh kelimelerini kullanmışlardır.⁵⁷ Aslında bu kelime ayet metninde bulunmamaktadır. Ancak müfessirler önceki ayetlerde nefis/ruh kelimesi geçmese de mananın bunu gerektirdiğini söylemişlerdir. Ayette boğaz kelimesi ile karşılanan “hulkum” ise nefes alınan veya yemek yenen (gırtlak/boğaz) yerdir.⁵⁸ Bazı Hanefî fakihlerine göre ise nefes borusu demektir.⁵⁹ Ayetin manası nefsin/ruhun cesetten çıkmak için boğaza kadar gelmesi

⁵⁰ Taberî, *Tefsîr*, 16/240-241; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tıyb (S. Arabistan: Mektebetü Nizar, 1419), 8/2448; Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413), 2/422.

⁵¹ Ebü'l-Bekâ Tâceddin Behram ed-Demîrî, *Tahbîru'l-Muhtaşarı Halîl*, thk. Ahmed b. Abdülkerim - Hâfız b. Abdurrahman (Merkezü Necîbüye, 1424), 5/241; Ebu'l-Mehâsin Fahrülislâm er-Rûyânî, *Bahri'l-mezheb fi fûrû' mezhebi'l-îmâm eş-Şâfi'î*, thk. Tark Fethi es-Seyyid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 12/137.

⁵² Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Daru'l-Mârifet, 1414), 26/73-74; 'Alâeddîn Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406), 7/296; Zeynüddîn b. İbrâhîm İbn Nüceym, *el-Bahri'r-râ'ik şerhu Kenzî'd-dekâ'ik* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ts.), 8/380.

⁵³ el-Hâkkâ 69/46-47.

⁵⁴ Mâverdî, *Tefsîrül-Kur'ân*, 6/87; Mukatil b. Süleyman, *et-Tefsîrül-kebir*, thk. Abdullah Muhammed Şehhâte (Beyrut: Daru İhyâi't-Turas, 1423), 4/425; Taberî, *Tefsîr*, 23/244-245.

⁵⁵ Kurtubî, *Tefsîr*, 18/276.

⁵⁶ el-Vâkıa 56/83-85.

⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/470.

⁵⁸ Abdülhak İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422), 5/253.

⁵⁹ Alâeddin es-Semerkandî, *Tuhfetu'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 3/68; Bedrüddîn el-

demektir.⁶⁰ Fahreddin er-Râzî (öl 606/1210) ise boğaza dayananın nefis, hayat veya ruh olduğunu söylemektedir.⁶¹

7- “Hayır hayır! Ne zaman ki can köprücük kemiğine dayanır, (bu hastayı) ‘tedavi edebilecek kimdir?’ denir. (Can çekişen) bunun gerçek bir ayrılış olduğunu anlar.”⁶²

Ayette geçen “terâkiy/الترقي” yaygın olarak, boğaz ile omuzun birleştiği yerdeki kemikler yani köprücük kemikleri olarak tefsir edilmiştir.⁶³ Bunun yanında “boyun damarları”⁶⁴ ve “hulkum/boğaz”⁶⁵ manaları da verilmiştir. Buna göre mana, “nefs/ruh ölüm anında ayaklardan çekilip köprücük kemiklerine kadar getirilince”⁶⁶ veya “ruh mekânından ayrılıp boyun damarlarına ya da boğaza kadar gelince”⁶⁷ demektir.

Bu iki ayete verilen mânâlara göre ruh baş bölgesinde değil vücudun tamamında veya baştan aşağıda bir bölgededir.

8- Bu husustaki hadislerin ekseri ruhun bedenden çıkışını tasvir eden hadislerdir. Bunlardan uzunca bir hadis olan Berâ b. Azib (r.a.) hadisine göre ruh bedeninin tamamındadır ve müminden kaptan suyun damlaması gibi, kâfirden ise tırtıklı şişin ıslak yünden çıktığı gibi çıkacaktır.⁶⁸

9- Peygamber Efendimiz, “Görmüyor musunuz, insan öldüğü zaman gözleri nasıl dikilip kalıyor?” diye ashabına sormuş; sonra da bunun sebebini “gözün, nefsinin yani çıkan ruhunu takip etmesi” ile açıklamıştır.⁶⁹

Buna benzer bir hadiste de Rasûlullah (s.a.v.) vefat eden Ebu Seleme’nin (r.a.) açık kalan gözlerini kapatmış ve “ruh kabzedildiğinde muhakkak göz onu takip eder” buyurmuştur.⁷⁰

⁶⁰ Aynî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 11/556. Aynî, “nefes borusu” manasına delil olarak bu ayeti göstermiştir.

⁶¹ Taberî, *Tefsîr*, 23/156; Ebû İshâk İbrahim ez-Zeccâc, *Meânî’l-Kur’an ve i’râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408), 5/116; Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 9/508; Semerkandî, *Tefsîr*, 3/398; Ebû’l-Hasen Vâhidî, *el-Basîf fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Heyet (S. Arabistan: İmâdetü’l-Bahsi’l-İlmî, 1430), 21/265. Taberî, nefis; Zeccâc ruh, Vâhidî, nefis veya ruh demiştir.

⁶² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 29/436.

⁶³ el-Kıyâme 75/26-28.

⁶⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 30/734.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 10/352.

⁶⁶ Semerkandî, *Tefsîr*, 3/523.

⁶⁷ Muhammed İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-âzîz*, thk. Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafa Kenz (Kahire: el-Fâruku’l-Hâdise, 1423), 5/65; Mâverîdî, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 6/157.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 10/352; Semerkandî, *Tefsîr*, 3/523.

⁶⁹ Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, *el-Muşanneff fî’l-eḥâdiṣ ve’l-âṣâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 1409), 3/54-56 (No. 12059); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneḍ*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2001), 30/499-502; Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü’z-Zühḍ ve’r-rekâ’ik*, thk. Habîburrahman el-A’zamî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419), 1/430-433 (No. 1219); İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu’r-Rûḥ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 47-48, 181. Hadis sahihtir.

⁷⁰ Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi’u’ş-şâhiḥ*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Cenâiz”, 9 (No. 921).

⁷¹ Müslim, “Cenaiz”, 7 (No. 920); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneḍ*, 44/165 (No. 26543); Ebû ‘Abdillâh Muhammed

Nevevî (ö. 676/1277), bu hadisin ruhun bedene hulul etmiş latif bir cisim olduğunu söyleyen Şafîî kelimcilerinin ve onlara muvafakat edenlerin görüşlerine delil olduğunu, ruhun gitmesi ile hayatın da gideceğini söylemektedir.⁷¹

Süyûtî (ö. 911/1505), Nevevî'nin kişinin ruh bedende bulunduğu müddetçe görebileceğine, ruh bedenden ayrılınca diğer duyularla birlikte görmenin de biteceğini söylediğini aktardıktan sonra, 30 yıllık tetkikinden sonra bu hadisten şu iki hükmün çıkarılacağını söylemektedir: a) Ruh bedenden çekilir ve yavaş yavaş ağızdan çıkarılır, en son kafa ve gözlerden çıkarılır. Göz, ruhun çıkan büyük bölümüne bakar, kendisinden de çıkınca öylece donup kalır. b) Çok sayıda kişinin ifade ettiği üzere ruhun, beden dışında olsa bile, bedenle bir bağlantısı bulunur; bu sayede insan görür, duyar, (başkasını) bilir ve selamı iade eder. Bu hadis bu konuda en kuvvetli delildir.⁷²

10- Hz. Aişe'nin (r. anha) anlatımına göre Rasûlullah (s.a.v.) vefat ettiği hastalığı esnasında: “Ben Hayber’de yediğim yemeğin (zehrinin) acısını hep hissederdim. İşte bu an o zehir sebebiyle kalp damarımın kesildiğini hissediyorum!” demiştir.⁷³

Hadiste geçen “أُبْهَرِي/ebherî” kelimesini sırttan çıkıp kalbe kadar giden damar ve aort olarak açıklamışlardır ki bu kesildiği zaman insan ölür demişlerdir.⁷⁴ Bu kelime için kalpten çıkan iki ana damar olduğu, vücuda dağılan arterlerin bunlardan doğduğu da söylenmiştir.⁷⁵ Bu hadis de ölümü kalple bağlantılandırmaktadır.

11- İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) aktardığı hadislerden birinde, ruhun her tırnak ve eklemin altından çıkarılacağı, ruh çıkan uzuvların birbiri ardınca öleceği ve soğuyacağı ifade edilmiştir.⁷⁶

12- Bir hadiste, “Ölüm meleğinin yardımcıları vardır. Onlar damarları keserek, ruhu boğaza/gırtlığa gelene kadar parça parça toplarlar. Oraya gelince de ölüm meleği ruhu (teslim) alır.” buyrulur.⁷⁷

Buna benzer tebe-i tâbiîn mürseli bir hadiste de: “Ey Allah'ım! Ruhu sinirlerden,

İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî (Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabiyye, 1952), “Cenâiz”, 6 (No. 1454).

⁷¹ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Şaḥîhi Müslim b. Ḥaccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 1392), 6/223.

⁷² Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dîbâc 'alâ Şaḥîhi Müslim b. el-Ḥaccâc*, thk. Ebû İshak el-Huveynî (Huber: Dâru İbn Affan, 1416), 3/11.

⁷³ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâḥîḥ*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), “Meğâzî”, 83 (No. 4428); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/356 (No. 23933).

⁷⁴ Şihâbüddîn İbn Hacer Askâlânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mî'etî's-şâmine*, thk. Muhammed Abdülmuîd Han (Saydarâbâd/Hindistan: Meclisü Dâiretü'l-Meârif, 1972), 8/131.

⁷⁵ Bedrüddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Şaḥîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, ts.), 18/61.

⁷⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûḥ*, 49-50, 187-188; Celâleddîn es-Süyûtî, *Mâ revâhü'l-esâtîn fî 'ademi'l-mecî' ile's-selâtin*, thk. Mecdi Fethi es-Seyyid (Mısır: Dâru's-Sahâbe, 1991), 75; Celâleddîn es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-menşûr fî t-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/318. Süyûtî hadisi zayıf kaydıyla nakletmiştir.

⁷⁷ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân* (Cidde: Dâru't-Tefsîr, 1436), 25/536; Kurtubî, *Tefsîr*, 17/231.

akciğerlerden (solunum yollarından) ve parmak uçlarından çekip alıyorsun...” ifadesi geçmektedir.⁷⁸

Bu üç hadis, ruhun tüm bedene dağıldığını ve ölümün de onun tüm bedenden çekilmesi ile olacağını ifade etmektedir. Hadislerdeki bu mana ölümden sonra geri dönüş tecrübesi yaşayanlar tarafından da dile getirilmektedir. Onlar, ruhlarının bedenlerinden aşağıdan yukarıya doğru çekilip en son kafadan çıktığını, girerken de baştan ayağa doğru olduğunu söylemektedirler.⁷⁹

2.2. İslam Hukuk Literatüründe Ölüm Tanımı ve Gerçekleşmesi

İslam’a göre insan, Allah Teâlâ tarafından en güzel kıvamda yaratılmış,⁸⁰ mükerrer kılınmış,⁸¹ kendisine yeryüzü halifelîği verilmiş⁸² ve emaneti yüklenmiştir.⁸³ Hz. Âdem’in, buna bağlı olarak âdemoğullarının yaratılışında ikili bir yapı bulunmakta, bunun bir tarafını maddi biçimi (beden), diğer tarafını ise ona üflenmiş ruh (can) oluşturmaktadır.⁸⁴ Bu durum âyette açıkça ifade edilmiştir:

*“O ki yarattığı her şeyi güzel yarattı ve insanı yaratmaya bir çamurdan başladı. Sonra onun soyunu bir öz sudan, değersiz bir sudan yarattı. Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi.”*⁸⁵

İslam uleması da insanın ruh ve bedenden oluştuğu üzerinde ittifak etmiştir. Ruhun mahiyeti ve bedenle ilişkisi üzerinde ise ihtilaf etmişlerdir.

Ruhun rüzgâr cinsinden şeffaf (rakîk) bir cisim olduğunu söyleyen Askerî (ö. 382/992), doktorların bir bölümünün ruhun yerinin göğüste diyafram ve kalbin bulunduğu yer olduğunu; bir bölümünün de bedenin tamamına yayıldığını iddia ettiklerini ancak bu hususta çok ihtilaf olduğunu söylemektedir.⁸⁶

İnsanı beden, can ve ruhtan müteşekkil kabul eden Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), ruh ve can arasındaki farkları anlatırken, canın bazen zayıflayan bazen güçlenen, bazen sağlıklı bazen hastalanan cisim türü bir varlık olup ruh ile beden arasında araç olduğunu, ruhun onun aracılığıyla kendi yetenek/kuvvetlerini bedene akıttığını söylemektedir.⁸⁷ Ruha ihtiyaç duymadan diğer canlılar var olabilir ancak insan olabilmek

⁷⁸ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 4/462; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Câmi'u'l-ehâdis* (Mısır, 1423), 6/172 (No. 4951); Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-efâl*, thk. Bekrî Hayyânî - Safvetü's-Sekâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1401/1981), 2/204 (no. 3766). Hadis tebe-i tâbiîn râvisi tarafından sahabe ve tabiîn râvisi atlanarak rivayet edilmiştir. Irâkî zayıf demiştir.

⁷⁹ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 132.

⁸⁰ et-Tîn 95/4

⁸¹ el-İsrâ 17/70.

⁸² el-Bakara 2/30-33.

⁸³ el-Ahzâb 33/72.

⁸⁴ Murteza Bedir - Halil Kılıç, “İnsan Hayatı Ne Zaman Başlar? Ruh-Üfleme Kavramına İlişkin Bir İnceleme”, *Hayat Ne Zaman Başlar Ne Zaman Biter? Tıbbi, Dini ve Etik Sorunlar*, ed. Hakan Ertin - Merve Özyaykal (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 83.

⁸⁵ Secde 32/7-9.

⁸⁶ Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, 103.

⁸⁷ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Beşâ'ir ve'z-zehâ'ir*, thk. Vedâd el-Kâdî (Beyrut: Dârü Sadr, 1988), 3/351; Ebû

için ruha ihtiyaç vardır. Ruh var olmak için aslında cana ihtiyaç hissetmez ancak beden doğrudan ruhun emirlerini kabulden aciz olduğu için ruh can vasıtasıyla bedende tasarrufta bulunur.⁸⁸

İbn Sînâ'ya göre insan, ruh ve bedenden meydana gelmiştir ve bu ikisi ontolojik anlamda birbirinden tamamen farklıdır. Beden ancak ruhuyla birleştiği zaman insan adını alabilir. Ruh, bedene canlılık verir, güç katar ve uygun durumlarda ondan ayrılabilir.⁸⁹ O, ruhun bedenle ilişkisini bir alet/enstrüman kullanan kişinin aletle ilişkisine benzetmiştir. Ruh küllîleri ve buradan çıkan aklın tercihlerini idrak ederek bedeni yönetir.⁹⁰ İbn Tufeyl (ö. 581/1185) de ruhun bedeni bir araç gibi kullandığını belirterek bu konuda İbn Sînâ ile aynı görüşte olduğunu ortaya koymuştur.⁹¹

Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre ruh, bedenle iç içe geçmiş, latif bir cisimdir ve genel olarak bedeni terk ettiği zaman onu hayatın sona ermesi takip eder. Ayrıca ona göre hayat, cevherlerin kendisi ile diri olduğu bir arazdır ve ruh da hayat ile diri olur.⁹²

Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre, bedendeki kalp, ruhun membaı ve madenidir.⁹³ Burada ruhtan kastedilenin vücuda canlılık veren şey olduğu anlaşılmaktadır. Gazzâlî, kalbin iki manası olduğunu, bedendeki çam kozalağı şeklindeki kalp ile Rabbânî ve ruhânî bir latife olan kalbin arasında bir bağlantı bulunduğunu, ancak insanların büyük bölümünün bu alakayı anlamaktan aciz kaldığını söylemekte ve bu bağlantıyı, araz ile cisim, sıfat ile mevsuf, alet kullanan ile alet ve mekân ile mekânı kullanana benzetmektedir.⁹⁴ Gazzâlî, ruhun da iki manası olduğunu, birincisinin, membaı cismanî kalbin boşluğu olan ve damarlar yolu ile bütün vücuda yayılan canlılık olduğunu söylemekte ve bu ruhu, kandile (ışık kaynağına) benzetmektedir. Nasıl ki kandilin ışığının ulaştığı her yer aydınlanırsa bu ruhun vardığı yerler de (göz, kulak vb.) canlanır. İkincisi de aynı kalpteki gibi idrak sahibi, bilen bir latifedir.⁹⁵ Ona göre ayet ve hadislerde geçen akletme, anlama ile ilgili ifadeler ruhanî kalple ilgilidir. Ancak bu latif kalbin vücuttaki cismanî kalple bağlantısı olup sanki orası latif kalbin mekânı ve memleketidir.⁹⁶ Gazzâlî'ye göre beden ve organlar ruhun aletleri konumundadır. Ne zaman ruh bunlarda tasarrufta bulunamazsa ondan ayrılır. Ruh, gözle

Hayyân et-Tevhîdî, "Otuz Beşinci Gece", çev. A. Sait Aykut, *Cogito (Ölüm Bir Topoğrafya)* 40 (Yaz 2004), 25.

⁸⁸ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Beşârîr*, 3/352-353; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, "Otuz Beşinci Gece", 28.

⁸⁹ Mirpenç Akşit, "İbn Sina ile Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması", *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 39 (2013), 3.

⁹⁰ Akşit, "İbn Sina ile Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması", 4.

⁹¹ İbn Sina - İbn Tufeyl, *Hay bin Yakan*, haz. N. Ahmet Özalp, çev. Babanzade Reşid - M. Şerefeddin Yalıtıkaya (İstanbul: YKY Yayınları, 2021), 98.

⁹² İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâ'it'l-edilleti fi uşûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - A. Abdül Mün'im Abdülhamîd (Kahire, 1369), 377.

⁹³ Gazzâlî, *İhyâ*, 3/3; Yusuf Sıdkî el-Mardinî, *Mesîru Umûmî'l-Muvahhidîn Şerh u Terceme-i Kitâb-ı İhyâ Ulûmî'd-Dîn (İhyâ Tercüme ve Şerhi)*, haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 7/14.

⁹⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, 3/3; Mardinî, *İhyâ Tercüme ve Şerhi*, 7/15.

⁹⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, 3/3-4; Mardinî, *İhyâ Tercüme ve Şerhi*, 7/16-17.

⁹⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, 3/5; Mardinî, *İhyâ Tercüme ve Şerhi*, 7/21.

görür, kulakla işitir, el ile iş yapar, kalp ile eşyanın hakikatini bilir. Ona göre burada kastedilen kalp ruhtan ibarettir.⁹⁷

Şazeli⁹⁸ (ö. 656/1258), ehlişünnet kalamcı, hadisçi, fakih ve sûfilerin ruhu, bedene girmiş latif bir cisim olarak gördüklerini ve onun gitmesi ile hayatın gittiğini söylemiştir. O, muhakkik bir âlimin, “suyun yeşil ud ağacına girmesi gibi ruh beden ile iç içe geçmiş latif bir cisimdir” yazdığını aktarmıştır.⁹⁹

İbn Kayyim’e göre ruh bir cisimdir ve insan, ruh ve bedenden müteşekkildir.¹⁰⁰ Ruh, duyu organları ile bilinen cisimlerden farklı nurdan bir cisim olup ulvî, hafif, diri ve hareketli bir varlıktır. Organların cevherlerine (özlerine) nüfuz eder ve onlarda suyun gülde, yağın zeytinde, ateşin kömürde bulunması gibi bulunur. Azâlar bu latif cisimden gelen etkileri kabule müsait olduğu müddetçe bu organlarla iç içe geçmiş şekilde ruh organlarda kalır. Bunun etkisi organın his, hareket ve iradesi ile ortaya çıkar. Ne zaman beden bu etkiyi kabul edemez hale gelirse o zaman ruh bedenden ayrılır ve ruhlar alemine gider.¹⁰¹ İbn Kayyim bu görüş için Kitap, sünnet, sahabe icmaı, akıl ve fitrattan deliller getirmiştir.

İbn Arafe¹⁰² (ö. 803/1401) ruhun, cesede benzediğini, iki el, iki ayak, iki göz ve başı olan bir varlık olduğunu öne sürmüştür.¹⁰³

Elmalılı (1878-1942), Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin görüşüne benzer şekilde, cismânî hayatıyete hayvânî ruh, akıl ve temyiz ruhu olan nefis-i nâtıkaya ise Allah’ın üflediği insânî ruh demiş ve hayvânî ruhu ölüm meleşinin, insanî ruhu ise Allah Teâlâ’nın kabzedeceğini söylemiştir.¹⁰⁴

Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) bu görüşleri özetleyerek İslam mütefekkirlerinin ruh konusunda üç farklı görüş ortaya koyduğunu söylemektedir: Birinci görüşe göre ruh, beden haricinde canlı, hareketli, latif bir cisimdir. Bedenle ilişkisi gülsuyunun güle sirayeti gibidir. Yani tüm bedene yayılır. Ruhun bedene sirayetiyle hayat, bedenden sirayetinin kesilmesiyle de ölüm meydana gelir. İkinci görüşe göre ise ruh, soyut bir cevherdir. Mekâna ihtiyacı olmadığından cesede hulul etmez. Bedenden bağımsızdır. Ancak ceset vasıtasıyla his ve tecrübe eder. Ruhun bedene bağlantısı ile hayat, bedenle ilişkisinin kesilmesiyle de ölüm gerçekleşir. Bilmen bu ilişkiyi elektrikle, çalıştırdığı aletlerin ilişkisine benzetmiştir.

⁹⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, 4/493-494.

⁹⁸ Şazeliyye tarikatının kurucusu. Tam adı Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b Abdillâh b Abdilcebbar eş-Şazeli'dir.

⁹⁹ Muhammed b. Muhammed b. Sâlim el-Meclisî, *Levâmi'u'd-dürer fi hetki estâri'l-Muhtaşar* (Nuakşot-Moritanya: Dâru'r-Rıdvân, 2015), 3/26; Ayrıca bk. Abdullah Muhammed Abdullah, “Nihâyetü'l-hayâtî'l-insânîyye”, *Mecelletü Mecmei'l-Fikhi'l-İslâmîyye*, ts., 3/3/208.

¹⁰⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 178.

¹⁰¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, 178-179.

¹⁰² Mâlikî fakihi İbn Arafe'nin tam adı, Ebû Abdillâh Muhammed b Muhammed b Muhammed b Arafe el-Vergammî et-Tûnisî'dir.

¹⁰³ Meclisî, *Levâmi'u'd-dürer*, 3/26; Ayrıca bk. Abdullah Muhammed Abdullah, “Nihâyetü'l-hayâtî'l-insânîyye”, 3/3/208.

¹⁰⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, ts.), 6/4128-4129.

Üçüncüsü ise ruhu manevî bir nur gören mutasavvıfların görüşüdür.¹⁰⁵

İnsan için ruhun mahiyetini tamamıyla idrak etme imkânı olmadığını söyleyen Bilmen, insanın asıl hakikati, “ben” diye kendisinden tabir edilen ve daima aynılığını koruyan ruhun oluşturduğunu ve “rabbânî latifeden ibaret” olduğunu; daima değişim ve dönüşüme maruz bulunan bedenın ise ruhun bir aleti “idrak, irade, hassasiyet” gibi onun eserlerinin ortaya çıkış aracı olmaktan başka bir şey olmadığını söylemektedir.¹⁰⁶

Bu görüşlere baktığımızda İslam âlimlerinin ruhla beden ilişkisinde temel iki görüşü tercih ettiği söylenebilir: Ruh ya bedenın tamamına yayılmıştır ya da bir yerde bulunup oradan vücudu idare etmektedir. Bedeni bir yerden idare ettiğini söyleyenler de genellikle bunun yeri olarak kalbi göstermişlerdir. Fuzûlî (ö. 963/1556) kendisinden önceki tabip ve hakîmlerin görüşlerini yansıtabak şekilde ruhun bedene girip bütün uzuvları dolaştıktan sonra beyin, akciğer ve gönül (kalp) olmak üzere üç önemli uzuv gördüğünü, beyin ve ciğeri gezdikten sonra gönlü saltanat yeri olarak seçtiğini, oradan bedeni idare ettiğini söylemektedir.¹⁰⁷

Haluk Nurbâki'ye (1924-1997) göre de ruh bedenın biyolojik yapısına hayat vermektedir¹⁰⁸ ve onun bedenden ayrılması ile hayat son bulur.¹⁰⁹ Beyin ruhun aleti (piyano tuşları) gibidir ve tüm bilinç ve idraki temsil etmez.¹¹⁰ Doğrudan kalbe bağılı sinir sistemleri de vardır ve tüm vücudu korumak için bulunan merkezi bilgisayarda bir problem olursa devreye girerler. Beden, ruh, gönül arasında iletişim sağlayan bitkisel sinir sistemi de vardır ve bütün vücudun, organların çalışması, yaşlanması hatta ölüm bu sistemle yakından ilgilidir. Duyguların ana merkezi kalptir.¹¹¹ Ruh ne hücreye ne de beyne sığar.¹¹²

Ölüm de ruhun bedenle olan bağlantısının sona erip bedenden ayrılması ve aralarına engel girmesi¹¹³ olarak kabul edilmiştir. Bunun nasıl olacağı hususunda ise çeşitli açıklamalar vardır.

Ebu Hayyân'a göre, bu terk ya bedenın hayat maddesini taşıyamaması ya ruhun ancak bu boşaltma ile tamamlanacak başka bir işe karar vermesi ya da her ikisi sebebiyle olacaktır.¹¹⁴

¹⁰⁵ Ömer Nasûhi Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelam Dersleri (Muvazzah İlm-i Kelam)*, sad. Salih Sabri Yavuz-Faruk Sancar (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015), 359.

¹⁰⁶ Bilmen, *Açıklamalı İlm-i Kelam*, 352-353.

¹⁰⁷ Fuzûlî, *Sıhhat ve Maraz*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Milli Mecmua Basımevi, 1940), 23-24.

¹⁰⁸ Haluk Nurbaki, *İnsan Bilinmezi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 1991), 88.

¹⁰⁹ Nurbaki, *İnsan Bilinmezi*, 93-96.

¹¹⁰ Nurbaki, *İnsan Bilinmezi*, 99.

¹¹¹ Nurbaki, *İnsan Bilinmezi*, 63.

¹¹² Nurbaki, *İnsan Bilinmezi*, 101.

¹¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve'l-âhire*, thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrahim (Riyad: Dâru'l-Minhac, 1425), 1/112; İbn Sînâ, *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi - Namaz Risalesi*, çev. M. Hazmi Tura (İstanbul: Orhan Mete Matbaası, 1959), 13, 18; Gazzâlî, *İhyâ*, 4/494.

¹¹⁴ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Beşâ'ir*, 3/356.

İbn Sînâ, ruhun hareketinin vücudun içine veya dışına olduğunu; dışına olduğunda bazen ruhun bedenle bağlantısının koptuğunu ve bunun bayılma (koma) veya ölüme yol açtığını; içeri olduğunda ise bunun çok fazla olması halinde ruhun boğulacağını ve bunun da şiddetli bayılma (koma) veya ölüme yol açacağını söylemektedir. Ona göre ruhun dışarı hareketinde el ayaklar soğur; içeri hareketinde ise beden soğur ancak içeri hararetili olur.¹¹⁵

İbn Sînâ genel olarak ölümün vücudun tabii sıvılarının bitmesi ve bunun da vücudun tabii sıcaklığını bitirmesi ile olacağını söylemektedir.¹¹⁶ Bunun da gıdayı hazmedemekten kaynaklanan vücuda yabancı sıvının hâkim duruma gelip vücudun sıcaklığını yok etmesi ile olacağını söylemektedir.¹¹⁷

Gazzâlî'ye göre ölüm anında ruh bedeninin her bir parçasından, damarlardan, sinirlerden, eklemlerden çekilir.¹¹⁸

Ölümün ne'liği hakkında da çeşitli görüşler vardır. Ölümün vücûdî mi, ademî mi (varlık mı yokluk mu) olduğunda ihtilaf edilmiştir. Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) görüşü, hayata zıt vücûdî bir keyfiyet (varlığı olan bir nitelik) olmasıdır. Alaaddin el-Buhârî (ö. 730/1330) ehli-sünnetin, “O (Allah) ölümü ve hayatı yaratmıştır.”¹¹⁹ ayetine istinaden ölümün varlığı olan bir emr (أَمْرٌ وَجُودِيٌّ) ve hayatın zıddı olduğu görüşünde olduğunu söylemektedir.¹²⁰ Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413)¹²¹ ve Haraşî (ö. 1101/1690) de aynı kanaattedir. Haraşî'ye göre hayvanî cisim aynı anda hem ölümden hem de hayattan ârî olamaz; ancak ölüm ve hayat bir vücutta birleşmez.¹²²

Tehânevî (ö. 1158/1745'ten sonra), “ölüm, hayatla vasıflanabilenlerde hayatın bulunmamasıdır” tanımını tercih etmiş ve “Allah Teâlâ'nın diri olanlarda yarattığı, varlığı olan bir niteliktir ki hayata zıttır” tarifini “denildi” diyerek vermiştir. Ölüme bir varlık verenlerin delil getirdiği, “O (Allah), ölümü ve hayatı yaratmıştır.” ayetindeki yaratmayı takdir olarak tefsir etmiş ve varlık takdir edildiği gibi yokluk da takdir edilir, demiştir.¹²³

Büceyrimî (ö. 1221/1806) ölüm için “ruhun cesetten ayrılmasıdır”, “hayata zıt bir arazdır” ve “hayat şanından olanlarda canlılığın olmamasıdır” diye üç tanımı vermiş ve

¹¹⁵ Tokadî Mustafa Efendi, *Tahbüzü'l-Mathûn el-Kânûn Fi't-Tıbb Tercümesi*, haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 1/411.

¹¹⁶ İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb*, thk. Muhammed Emin el-Dinnâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420), 3/192, 201; Tokadî Mustafa Efendi, *Tahbüzü'l-Mathûn*, 1/741, 889.

¹¹⁷ İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb*, 1/26-27; Tokadî Mustafa Efendi, *Tahbüzü'l-Mathûn*, 1/120. Tercümede bir eksik var. Vücudun tabii sıcaklığının gidermeye yardımcı iki vecih için tercümede vech-i evvel denmiş fakat vech-i sâni gelmemiştir. “Vech-i sâni, keyfiyetin zıddı” olması gerekirdi

¹¹⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, 4/461.

¹¹⁹ Mülk 67/2

¹²⁰ Alâüddîn Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1890), 4/313.

¹²¹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 235.

¹²² Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *eş-Şerhu's-şagîr 'alâ Muhtaşarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1317), 2/113.

¹²³ Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfü'ı şîlâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, nşr. Ali Dahrûc, Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1668.

üçüncü tanımı, düşüğü (cenini) tanıma girdirmesi, cansızları tanımdan çıkarması sebebiyle en güzeli olarak kabul etmiştir. Ona göre, “ölüm ruhun cesetten ayrılmasıdır” tanımı düşüğü içine almadığı için eksiktir. Çünkü kendisine ruh üflenmeden düşen cenin için, ruhu olmadığı halde, ölü (meyyit) denmektedir. “Hayata zıt bir arazdır” tanımı da cansızları kapsamadığı için eksiktir. Çünkü ölüm arazi bulunduğu halde cansızlara ölü (meyyit) denmemektedir.¹²⁴

Ruhun tam olarak mahiyeti bilinemediği gibi bundan sonra da bilinme ihtimali bulunmamaktadır. Ruhun bedeni terk etme anını tespit imkânı da olmadığından, ölüm kararının bedendeki zahirî belirtilere dayanarak verilmesi gerekmektedir.¹²⁵ Bu sebeple ulema bununla ilgili çeşitli açıklamalar yapmışlardır.

Fıkıh kitaplarında ölüm alametleri olarak sayılan hususlar, ayakların kendini salması, avuçların ayrılması, burnun gerginliğin kaybetmesi, yüzün derisinin sarkması, şakakların çökmesi gibi hususlardır.¹²⁶ Haraşî ise ölüm alameti olarak dört husus saymıştır: Nefesin kesilmesi, gözlerin donuklaşması, dudakların açılıp birbirine değmemesi, ayakların düşüp dikilmemesi.¹²⁷

Gazzâlî'ye göre ise ruh çekilirken göğüste ve boğazda hırıltı duyulur. Kişinin rengi değişir, beti benzi atar ve toprak rengine döner. Göz yukarı dikilir, dudaklar büzüşür, testis yukarı çekilir, parmaklar morarır. Organlar birer birer tedricen ölür. Önce ayakları, sonra bacakları, sonra baldırları soğur. Ruh boğaza kadar gelir.¹²⁸ Ona göre ölüm, bütün organların bozulması ile olur.¹²⁹

Ölüm hususunda kesinlik olması istenmiştir. Aniden ölüp de öldüğü net anlaşılamayanlar için bu alametler ortaya çıkana kadar beklenmesi istenmiştir. Mesela, yıldırım çarpmış kimse için üç gün beklenmesi söylenmiş; Ahmed b. Hanbel ise -yaz günü üç gün beklendiğinde cesedin kokma ihtimali sebebiyle- öldüğü belli olana kadar beklenmesini ifade etmiş, bunu da bir gün bir gece olarak takdir etmiştir.¹³⁰

İbn Sînâ, bazı sekte (kalp krizi) hallerinde hem nefes hem de nabız gibi hayat alametlerinin bulunmadığını ancak bu durumda olan çok sayıda kişinin daha sonra yaşadığını, bu sebeple böyle bir durumu olan ve ölümü ile hayatı tam anlaşılamayan kişiler için 72 saat beklenmesi gerektiğini söylemektedir.¹³¹

Şafîî âlim Râfîî (ö. 623/1226), kesin öldüğünden emin olunamayanlar için, kesin bilgi

¹²⁴ Süleyman b. Muhammed Büceyrimî, *Tuhfetü'l-Habîb alâ şerhi'l-Hatîb* (Dâru'l-Fıkr, 1415), 2/265.

¹²⁵ Ahmet Yaman, “İslam Hukuku Açısından Organ Nakli ve Beyin Ölümü”, *Tıp, Etik, Din, Sosyoloji ve Hukuk Bağlamında Organ Nakli Sorunlar ve Çözüm Önerileri* (Organ Nakli Sempozyumu, Malatya, 2014), 32-33.

¹²⁶ Muvaffakuddîn ibn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997), 3/367.

¹²⁷ Haraşî, *Şerhu Muhtaşar*, 2/122.

¹²⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, 4/462.

¹²⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, 4/493-494.

¹³⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/367.

¹³¹ İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb*, 1/192, 201.

oluşana kadara beklenmesi gerektiğini söylemiş ve bunun için kokunun değişmesini örnek vermiştir. Cenazeyi yıkamanın, teşhiz ve tekfinin farz-ı kifâye olması için bu şekilde kesin bilgi oluşması gerektiğini söylemektedir.¹³²

Hanefî âlim Şürünbülâlî (ö. 1069/1659) de bir doktorun kendisine, “kalp krizinden (ani ölümler) ölenlerin bir bölümünün canlı gömüldüğünü, çünkü bunların gerçekten öldüğünü ancak çok iyi doktorların bilebileceğini” söylediğini aktararak böyle durumlarda ölümün kesinleşmesi için muhakkak beklemek gerektiğini ifade etmektedir.¹³³

Bu ifadeler ulemanın ölüm hususunda galip zanla¹³⁴ bile hüküm vermeye sıcak bakmadığını göstermektedir.

3. Beyin Ölümü

Klasik ölüm tanımının yanında beyin ölümü tanımı çok yenidir. Daha önceleri fikir olarak bulunsa da “beyin ölümü” temelde 1968 yılında Harvard Üniversitesi Tıp Fakültesi’nin hukukçular, tıpçılar ve din adamlarından oluşan ve sadece bu amaçla toplanmış olan komitesinin (Ad Hoc Committee) ortaya attığı bir tanımlamadır.¹³⁵ Komite bu tanıma niye ihtiyaç duyulduğunu ifade ederken, “koma durumunun kalıcı olması ve uygulanan tüm tıbbî girişimlerin başarısız kalması, hasta yakınlarını gereksiz umutlandırmamak ve uzamış streten kurtarma amacı, başka hastalar için, yaşamı destekleyen cihazların bir an önce boşaltılması, gereksiz maddi harcamaların kesilmesi”¹³⁶ gibi sebepler saysa da asıl olarak bu tanımın organ nakli için geliştirildiğini de itiraf etmiştir.

Beyin ölümü tespiti için çeşitli kriterler geliştirilmiş, bu tanımı kabul eden ülkelerce bu tanımın konulabilmesi için çeşitli testler ve doktor onayı istenmiştir.¹³⁷ Ülkemizde de organ nakli açısından beyin ölümü kabul edilmiş ve bu tanı konulması için gerekli hususlar ve testler ayrıntılı açıklanmıştır.¹³⁸ Bu ölüm herkes tarafından hatta doktorlar tarafından bile doğrudan anlaşılabilen bir ölüm değildir. Klinik bir tanıdır ve tanı konulabilmesi için önemli bir organizasyon gerektirmektedir.

Beyin ölümünü kabul edenler beynimizi aynı zamanda bilincimizin ve benliğimizin merkez organı olarak görmektedirler. O fonksiyonunu yitirdikten sonra dış dünya ile

¹³² Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî, *Fethu’l-‘azîz fî Şerhi’l-Vecîz* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 5/114; Ayrıca bk. Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatü’l-‘âlibîn ve ‘umdetü’l-müftîn*, thk. Zühre eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1412), 2/98.

¹³³ Hasen b. Ammâr eş-Şürünbülâlî, *Merâkı’l-felâh*, haz. Nuaym Zerzûr (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1425/2005), 213.

¹³⁴ Arapçada zan %51 ile %99 arasındaki bilgi için kullanılır. Galip zan ya da yaygın kullanımıyla zann-ı galip deyince de %75 üstü bilgi anlaşılmalıdır. Yüzde yüzlük kesin bilgiye “yakîn”, yüzde ellilik bilgiye “şek”, yüzde elli altına ise “vehim” denir. Fıkıhî hükümler genel itibarıyla zann-ı galibe dayanır.

¹³⁵ Özer, “Kalbi Atan Kadavralar/Sıcak Ölüler”, 48-49.

¹³⁶ Tepehan, *Beyin Ölümü ve Organ Nakli*, 3.

¹³⁷ Tepehan, *Beyin Ölümü ve Organ Nakli*, 3-5.

¹³⁸ Organ ve Doku Nakli Hizmetleri Yönetmeliği (ODNY), *Resmî Gazete* 28191 (01 Şubat 2012), ek madde.

ilişkimiz kaybolmuştur ve bu sebeple insan ölmüştür demektedirler. Burada bu fonksiyon yitirmenin geri dönüşsüz olması ise bu argümana ayrı bir dayanak teşkil etmektedir.¹³⁹ Beyin ölümünü kabul edebilmek ya ruhu kabul etmemek ya da ruhu beyne bağlı kabul etmekle mümkündür. Her iki durumda da beyne ayrıcalıklı yer vermek ve insanı tamamen beynin temsil ettiğini kabul etmek gerekir.

Beyin ölümüne karşı çıkanlar öncelikle bu görüşün dayandığı insan tasavvurunu eleştirmektedir.¹⁴⁰ İnsan bedeni bir bütün olarak alındığında beyne bu kadar ayrıcalıklı bir yer vermek kadim dinler ve medeniyetlerin insan anlayışı ile çelişmektedir. Makineye de bağlı olsa kalbi atan, nefes alıp veren, hatta saçları, tırnakları uzayan birisinin diğer insanlar tarafından “ölü” kabul edilebilmesi çok zordur. Bununla ilgili literatürde, beyin ölümü teşhisi konulan hamile kadının yaşam destek ünitesinde uzunca sayılacak bir süre (3,5 ay) kalıp bebeğinin sağlıklı doğduğu; aynı teşhis konan bir çocuğun ise destek ünitesine bağlı olarak on dört yıla kadar hayatta kaldığı geçmektedir. Beyin ölümünün mutlak ölüm olduğunu savunanların dayanaklarından biri de beynin geri dönüşsüz hasarlanmasının kesin ölüme yola açmasıdır. Ancak bu durum, başta kalp olmak üzere, vücuttaki başka organlar için de geçerlidir.¹⁴¹

Beyin ölümünün mutlak ölüm kabul edilmesine karşı çıkanlardan, alanında meşhur bir pediatrik nörolog olan ABD'li Alan Shewmon, beynimizin “bedenimizi bir arada tutan ana unsur” iddiasının doğru olmadığını, beyin ölümü ile bedenin “dağılmayacağını”, beyin ölümü kararı verilen hastalarda vücudun birçok hayatî işlevi yerine getirmeye devam ettiğini söylemektedir.¹⁴² Yine ABD'li doktorlar, beyin ölümünü ortaya atan Komite'nin birincil amacının, geri dönüşü olmayan komanın gerçekten ölüm için uygun bir kriter olup olmadığını belirlemek değil, bunun yeni bir "ölüm kriteri" olarak tesis edilmesini sağlamak olduğunu ifade ederek, böyle bir ön kabulde yola çıkıldığında, elde edilen verilerin önceden belirlenen sonuca uyarlanabileceğini, dolayısıyla bilimsellikten uzak olduğunu iddia etmektedirler.¹⁴³

Beyin ölümü teşhisi konulan hastalardan organ alınması sırasında, eğer anestezi yapılmazsa, neşter vurulduğunda vücudun tepki verdiği, kan basıncının yükseldiği, hastanın kıpırdandığı bilinmektedir.¹⁴⁴ Bunun yanında beyin ölümü tanısı konulduktan sonra hayata dönenlerle ilgili çok sayıda haber basın organlarında yer almaktadır.¹⁴⁵ Her ne

¹³⁹ İlkılıç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi”, 96.

¹⁴⁰ Bu konuda değerlendirme için bk. Shewmon - Shewmon, “The Semiotics of Death and Its Medical Implications”; Josef Seifert, “Consciousness, Mind, Brain, and Death”, *Brain Death and Disorders of Consciousness*, ed. Calixto Machado - D. Alan Shewmon (New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004), 75-76.

¹⁴¹ Şahin Aksoy, “20. Yüzyılın en büyük yanlışlarından biri: Beyin Ölümü”, *Medimagazin* (27 Kasım 2006).

¹⁴² Bu konuda genel bir özet için bkz. Christian Brugger, “D. Alan Shewmon and the PCBE's White Paper on Brain Death: are brain-dead patients dead?”, *The Journal of medicine and philosophy* 38 (Mart 2013).

¹⁴³ Paul A. Byrne - Walt F. Weaver, “‘Brain Death’ is Not Death”, *Brain Death and Disorders of Consciousness*, ed. Calixto Machado - D. Alan Shewmon (New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004), 43.

¹⁴⁴ Aksoy, “20. Yüzyılın en büyük yanlışlarından biri: Beyin Ölümü” (27 Kasım 2006).

¹⁴⁵ Bazı örnekler için bk. B. B. C. News, “Teenager Steven Thorpe ‘came back from dead’”, *BBC News*, (2008);

kadar bunlar “yanlış tanı” ile savunulsa da bu sefer, “insan hayatı söz konusu olduğunda “yanlış tanı” için bu kadar müsamaha gösterilmeli midir?” ve “beyin ölümü tanısı konulup da fark edilmeden organları alınanlara “yanlış tanı” konulmadığının garantisi nedir?” soruları gündeme gelecektir.

Son tıbbî araştırmalar beyin ölümünün beyin tüm fonksiyonlarını yitirmesi anlamına gelmediğini, beyinde hücre seviyesinde birtakım faaliyetlerin hâlâ devam etmekte olduğunu göstermektedir.¹⁴⁶ Nöroloji alanındaki son çalışmalarla beyin önceden kabul edilen fonksiyonlarının merkeziliği daha izâfî hâle gelmiştir.¹⁴⁷ Bu sebeple beyin ölümü gerçekleşen bir kişiyi ölmüş değil de ölmekte olan biri olarak kabul etmek daha doğrudur.

Bu arada “beyin ölümü” tamlaması da hastanın sadece beyninin öldüğünü çağrıştırmaktadır. İnsanların çoğuna göre, beyin ölümü gerçekleşip tüm yaşam desteklerine son verilmesinden sonra kişi ölmektedir. Bu durumdaki kişinin önce beyni, sonra kendisi öldüğü için, iki defa ölmek gibi bir gariplik ortaya çıkmaktadır.¹⁴⁸ Zaten böyle bir kişinin defin işleri ancak vücudun yaşamla ilgili bütün belirtileri sona erdikten yani somatik ölüm gerçekleştikten sonra gerçekleşmektedir. Nitekim definle ilgili yönetmelikte cenaze (ölü), “tıbben beyin ve kalp ölümü gerçekleşen kişi” (m. 4/1-ç)¹⁴⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Ölüm belgesi düzenlenmesi, veraset ilamı çıkarılması da buna göre yapılmaktadır. Aynı durumun Amerika için de söz konusu olduğu, örneğin cinayetle sonuçlanan saldırılarda “beyin ölümü” ilan edilen mağdurlar için avukatların, çoğu zaman kesin ve şüphesiz ölüm gerçekleşene kadar dava açmadıkları ifade edilmektedir.¹⁵⁰

Beyin ölümü konusu gündeme geldikten sonra İslam âlimleri arasında da tartışma konusu olmuştur. Yeni bir konu olması nedeniyle klasik dönem ulemeden doğrudan beyin ölümü ile ilgili bir ibare bulunamayacağından mecburen içtihat yapılması gerekmiştir. Beyin ölümünün hayatın sonu ile olup olmadığına dair ana hatlarıyla üç görüş vardır:

a) Suudi Arabistan Âlimler Konseyi ve İslam Alemi Birliği (er-Rabitatu'l Alemi'l-İslâmî) İslam Fıkhi Cemiyeti'nin (Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî) kararına göre hayatın sonu değildir.¹⁵¹

b) İslam İşbirliği Teşkilatına bağlı İslam Fıkıh Akademisi'ne göre hayatın sonudur.¹⁵² Din

The Telegraph, “Teenager Declared Brain Dead Wakes Up”, *The Telegraph*, (2008); N. B. C. News, “Man Declared Dead Comes Back to Life”, *NBC News*, (2008); CNN, “Boy Declared Brain-Dead Wakes Up Before Organs Can Be Donated”, *CNN*, (2018).

¹⁴⁶ İlkılıç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi”, 96.

¹⁴⁷ İlkılıç, “Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi”, 100.

¹⁴⁸ Selim Badur, “Ölüm Üzerine Tıbbî Çeşitlemeler”, *Cogito (Ölüm Bir Topoğrafya)* 40 (Yaz 2004), 99.

¹⁴⁹ Mezarlık Yerlerinin İnşası ile Cenaze Nakil ve Defin İşlemleri Hakkında Yönetmelik (Mezarlık Yerlerinin İnşası ile Cenaze Nakil ve Defin İşlemleri Hakkında Yönetmelik), *Resmî Gazete* 27647 (19 Ocak 2010).

¹⁵⁰ Byrne - Weaver, “‘Brain Death’ is Not Death”, 46.

¹⁵¹ Sabri Masoud, “İslâm Fıkhiğinde Beyin Ölümü”, çev. Tuncay Sandıkçı, *Hayatın Başlangıcı ve Sonu Tıbbî, Dini ve Etik Sorunlar*, haz. Hakan Ertin, Merve Özdemir (İstanbul: Ensar Yayınevi, 2013), 159.

¹⁵² Hüseyin Esen, “Ölüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34/38.

İşleri Yüksek Kurulu bu yönde bir karar aldığı¹⁵³ gibi bazı İslam hukukçuları da bu kanaattedir.¹⁵⁴

c) İslam Tıbbi Konferansı ve Dr. Muhammed Süleyman el-Eşkar'a göre ise “bir kişinin beyin ölümü gerçekleşirse hayatı arkada bırakmış olur ve o kişinin üzerine ölüm ahkâmı cereyan eder. Ama, kişinin hayatı organları işlevini sürdürdüğü müddetçe o kişinin ölü olduğuna hükmedilmez.”¹⁵⁵

Beyin ölümünü hayatın sonu yani gerçek ölüm kabul edenler de etmeyenler de çeşitli deliller ileri sürmüşlerdir. Beyin ölümünü hayatın sonu kabul etmeyenler şu delilleri getirmişlerdir:

1- “Şekk ile yakın zail olmaz”¹⁵⁶ kaidesi iki yönden delildir. Yakın bilinen hayat, şek olan ise ölümdür. Çünkü hayatın belirtisi kabul edilen nefes alma, kalp atımı gibi hususlar bulunmaktadır. İkincisi, doktorlar ruhun bedenden çıktığı hususunda kesin bilgi verememektedirler.

2- “Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır”¹⁵⁷ kaidesine göre asıl olan hayattır ve hayatın devam ettiğine dair işaretler (kalp atımı, organların çalışması) bulunmaktadır.

3- Ölümün alametleri kesin bilgi üzerine bina edilir.¹⁵⁸ İmam Şafî, vefat eden bir kişinin yakınlarının ölümden emin olmadan mevtayı yıkamalarını uygun görmemiştir.¹⁵⁹ Kendisinden haber alınamayan gaip bir kişinin ölümüne hükmetmek için fakihler ya süre ya da hâkimin hükmü ile kesinlik gerektiğini söylemişlerdir.¹⁶⁰

4- Makasid-ı Şeria'daki nefsi koruma ilkesi gereği henüz canlılığını sürdüren bedenin korunması gerekir.¹⁶¹

Beyin ölümünün hayatın sonu olduğu görüşünü savunanların delilleri ise şunlardır:

1- İnsan hayatı varlık ve yokluk olarak beyin ile irtibatlıdır. Hayatta asıl olan beyindir. Beyin ölümünü tespitte bazı şüpheler yer alsa da bu zann-ı galip seviyesindedir. Zann-ı galip ile hüküm verilebilir.

2- Fakihler, boğazlanan hayvanın hareket etmesini onun tam anlamıyla hayata sahip olduğunu gösteren bir delil olarak dikkate almazlar. Bu durumun bir benzeri kasten adam

¹⁵³ Din İşleri Yüksek Kurulu, “Beyin ölümü dinen ölüm olarak kabul edilebilir mi?” (Erişim 30 Nisan 2024).

¹⁵⁴ Mesela bk. Yaman, “İslam Hukuku Açısından Organ Nakli ve Beyin Ölümü”, 34-35; Ekrem Buğra Ekinci, “Beyin ölümü” (Erişim 30 Nisan 2024).

¹⁵⁵ Masoud, “İslâm Fıkhdında Beyin Ölümü”, 160.

¹⁵⁶ Mecelle 4. kaide.

¹⁵⁷ Mecelle 5. kaide.

¹⁵⁸ Mehmet Esat Dilaveroğlu, *Dürretü'l-Fâhire fî Beyân-i Ahkâmî'l-Cenazeti ve Seferi'l-Âhire* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1978), 111. Burada hastanın ölümü katileşmeden çenesini bağlamak ve elbisesinin çıkarılmasının uygun olmadığı kaydedilmiştir.

¹⁵⁹ Muhammed b. İdris eş-Şâfi‘î, *el-Umm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/313.

¹⁶⁰ Bk. Muhammed Emîn İbn Âbidin, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 4/296-297.

¹⁶¹ Masoud, “İslâm Fıkhdında Beyin Ölümü”, 161-162.

öldürmedeki tetabu' (peşpeşelik) meselesinde de vardır. Artarda iki şahsın saldırısına uğrayıp da ölen bir kişi, eğer ilk saldırıdan sonra görme, konuşma gibi yetilerini ve tüm istemli hareketlerini geri dönüşsüz şekilde kaybetmişse, fakihlere göre katil suçunu işleyen ilk saldıran kişidir; ikinci saldırgana ölüye saygısızlık nedeniyle ta'zir cezası verilir.¹⁶² İbn Abidin'de geçen "bir adam boğazlanır da daha çırpınırken (can çekişirken) babası ölürse, babasına vâris olamaz. Zira bu halde ona ölü hükmü verilir."¹⁶³ ifadesi, beyin ölümüne delâlet etmektedir.¹⁶⁴

3- Bize düşen her konuyu zikir ehline yani ehline sormaktır. Bu mesele ise tıbbın alanıdır. Buna göre "tıbbın ölmüş dediğine din de ölmüş" der. Bu konunun uzmanı olan doktorlar beyin ölümünün nihâî ölüm anlamına geldiğini söylemektedirler.¹⁶⁵

4. Ruhun bedene hükmetme vasıtası beyindir. Beynin en önemli kısmı da beyin sapıdır ve fonksiyonunu kaybettiği zaman ruhun beden üzerindeki kontrolü sona erer, ruh bedenden ayrılır ve Azrail ruhu kabzeder.¹⁶⁶

İki görüşün delillerini değerlendirdiğimizde beyin ölümünün hayatın sonu olmadığı görüşü daha güçlü gözükmektedir. Bu görüşle ilgili yukarıda getirilen delillere şunlar da eklenebilir:

1- İslâmî telakkide beden bütünlüğünde merkezî konum beyne değil kalbe aittir. Bu sebeple ulema ölümle ilgili hususlarda hep kalbe atıfta bulunmuştur. Ayet ve hadisler de buna işaret etmektedir.

2- Beyin ölümünün kabul edilmesinde temel argümanlardan biri beyin ölümü gerçekleştiğinde geri dönüşün olmadığı yani ölümün muhakkak olduğu hususudur. Vücut, her biri işlevini yerine getiren bir hücre, organ ve organlar topluluğudur. Rasûlullah (s.a.v.) müminleri bir bedeninin organlarına benzetmekte ve bunlardan birisi hastalanırsa diğer organların uykusuzluk ve ateş ile ona iştirak edeceklerini söylemektedir.¹⁶⁷ Bu durum ölümcül hastalıklar için de geçerlidir. Organın biri ölürse müdahale edilmez veya müdahale edilse bile fayda vermezse diğer organlar da sırasıyla ölür. Mesela, solunum veya kalbin kan pompalaması durursa kısa süre içinde diğer organlar da buna iştirak eder ve ölürlür. Aynısı böbrekler ve karaciğerin iflasında da söz konusudur.¹⁶⁸ Bu durumda beyin ölümü tanımının temelinde yer alan beynin bir organ olarak öldüğü iddiası da gerçekliği kanıtlanamayan bir iddiadan ibaret kalmaktadır, çünkü başka organların ölümü durumunda vücutta başlayan toplu yıkım süreci beyin ölümünden sonra başlamamaktadır.

¹⁶² Masoud, "İslâm Fıkında Beyin Ölümü", 161-162.

¹⁶³ İbn Âbidin, *Reddû'l-muhtâr*, 2/227; İlk kaynak için bk. Ebû Bekr b. Alî el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-Neyyire* (b.y.: el-Matba'atü'l-Hayriyye, 1904), 1/110.

¹⁶⁴ Ekinci, "Beyin ölümü".

¹⁶⁵ Hayrettin Karaman, "Organ nakli", *Hayrettin Karaman* (Erişim 10 Haziran 2022).

¹⁶⁶ Masoud, "İslâm Fıkında Beyin Ölümü", 164-165.

¹⁶⁷ Müslim, "Birr ve Sıla", 66 (No. 2586).

¹⁶⁸ Muhammed Ali el-Bâr, "Mevtû'd-dimâğ", *Mecelletü Mecmei'l-fikhi'l-İslâmiyye*, ts., 3/3/174.

3- Anensefali yani beyin olmadan dünyaya gelen bebeklerde kalp çalışmakta ve solunum bulunmaktadır. Bu sebeple onlar da doğdukları anda ölü kabul edilmemekte, ölü kabul edilmeleri için kalbin ve solunumun durması beklenmektedir. Temel husus eğer beyin faaliyetleri ise anensefalik bebeklerin de solunumlarının ve kalplerinin durmasını beklemeden doğdukları anda ölü kabul edilmeleri gerekmektedir.

4- İslam hukukçuları özellikle Hanefî uleması aynı durumlara aynı hükümlerin, benzer durumlara da benzer hükümlerin verilmesine çok dikkat etmişler; bir kelama ya hakikat ya da mecaz tek mana verilmesini bir usul kaidesi olarak benimsemişlerdir. Müsterek kelime ile yani aynı anda iki manaya gelen bir ifade ile amel edilemeyeceğini söylemişlerdir.¹⁶⁹ Ölüm kelimesine birbirinden farklı birden fazla mana yüklendiğinde bunlardan bir tanesi tercih edilmelidir. Burada tercih edilecek mananın da kalp ve solunumla bağlantılı olan tanım olması daha uygundur.

Beyin ölümünün hayatın sonu olduğu görüşünü savunanlar, günümüz Batı düşüncesinde kabul edilen beynin insanda ve insan hayatında merkezî konumda olduğu düşüncesini kabul etmektedirler. Ancak Kur'an ve sünnetteki deliller ve fukahanın bu husustaki açıklamalarına baktığımızda bunu İslamî telakki açısından kabul etmek çok zordur. İslamî açıdan tüm deliller merkezde kalbin olduğunu göstermektedir. Ayetlerde vurgu hep kalp üzerinedir. Akletmek, anlamak, gerektiği gibi düşünmek, ibret almak hep kalbe izafe edilmiştir. Gazzâlî'nin ifadesinde açıklandığı üzere genellikle bu kalbin vücuttaki maddî kalpten farklı olduğu kabul edilmiştir ancak bunun yerinin ya maddî kalp ya da göğüs olduğu söylenmiştir. Ayrıca beyin ölümü ile ruhun çıkmış olduğunun kabulü çok problemlidir. Ruh görülmediği için ruhun bedeni terk ettiğinin net delili gerekmektedir. Beyin ölümü bu hususta net delildir demek, ulemanın açıklamalarına göre zordur. Ulema kalbin durmasını bile bu hususta kesin delil kabul etmemiş, ölümün kesinleşmesi için beklenmesini istemiştir. En yaygın aranan alamet vücudun soğumasıdır. Hatta emin olunmadığında kokmaya başlayana kadar beklenmesini isteyen âlimler vardır. Vücudun beyin haricinde her faaliyeti devam ederken bu kişiye ölü demek Hz. Âdem'den bu konunun ortaya atıldığı zamana kadar gelen ölüm telakkisinin değiştirilmesi olduğu gibi, nefes alan, kalbi atan, vücudu sıcak birini ölü kabul etmek gibi insana zor gelen bir hususu kabul etmek manasına gelmektedir.

Beyin ölümünü savunanların ikinci sırada getirdiği, mezbuh yani boğazlanmış ve can çekişen kişi ile ilgili hükmün burada delil olarak kullanılması da yerinde değildir. Aşağıda ayrıntısı geleceği üzere bu hükmü ortaya koyan aynı âlimler cinayet ile hastalık durumunu ayırmışlar ve hastalık sebebiyle ölüm durumuna gelmiş, can çekişen birine yapılan her türlü saldırıyı normal diri birine yapılan saldırı olarak kabul etmişlerdir.

Bu ölüm tanımının temel nedeni nakil için organ tedarikini artırmaktır. Organ naklini

¹⁶⁹ Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille fî'l-uşûl*, thk. Halîl Muhyiddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 104; Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/125-126; Nizamüddin Şâşî, *Usûl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, ts.), 36-39.

kolaylaştırmak ve yaygınlaştırmak için kadim ölüm tanımı ve bir insanının vücuduna dinin onaylamadığı, kesme, organlarını alma gibi birtakım işlemlerin zaruret prensibi ile yapıp yapılamayacağı ise ayrı bir tartışma konusudur. Makalemizin konusu olmadığı için bu hususa sadece işaret etmekle yetiniyoruz.

4. Beyin Ölümü Tanımının Getirdiği Hukukî Sorunlar

Her hukuk sisteminde insanın anne karnına düşmesi ile başlayan ve canlı doğması ile tahakkuk edip zaman içerisinde artan veya azalan hukuka konu bazı hakları ve mükellefiyetleri olduğu gibi vefat ile oluşan bir hukuk da bulunmaktadır. Ölümle birlikte kimi ölüye, kimi vârislere, kimi de üçüncü kişilere taalluk eden bazı hak ve yükümlülükler ortaya çıkar. Her nedense beyin ölümünü kabul eden İslam hukukçuları bunun gereği olarak ölümle ilgili ahkam hususunda yeterli bir şey ortaya koymamışlardır. Yani beyin ölümü gerçekleşen yaşam destek ünitesine bağlı bir kişinin mirası, teşhiz tekfin işlemi, eşinin durumu gibi konularla ilgili fazla bir açıklama bulunmamaktadır. Aynısı mer'i hukuk için de geçerlidir. Her ne kadar Hakeri, "Hukukumuzda beyin ölümü kabul edilmiştir. Sadece tıbbî müdahaleler veya organ nakli açısından değil, gerek medenî hukuk (bu kapsamda miras hukuku da) ve gerekse ceza hukuku açısından da beyin ölümü, yasal ölüm olarak belirlenmiştir"¹⁷⁰ dese de Türk Hukukunda genel olarak ölüm anını tam olarak belirlemeye yönelik yasal bir düzenleme yoktur.¹⁷¹ 2238 sayılı *Organ ve Doku Alınması, Saklanması ve Nakli Hakkında Kanun*'da, "yalnızca bu yasanın uygulanması yönünden ölümlerden organ ve doku alınmasında ölüm halinin saptanması" düzenlenmiştir.¹⁷² Uygulamada da beyin ölümü sadece organ nakli ve yaşam destek ünitesine son verilmesinde kabul edilmekte, başta miras olmak üzere diğer hukukî meselelerde vücudun tamamının ölmesi esas alınmaktadır.

Bu bölümde bu ikili durumun ortaya çıkardığı hukuki problemlerin bir bölümüne İslam hukuku açısından işaret edilecektir.

a) Ölüm durumuna gelmiş birine saldırı

Fakihlere göre bir kişi birini vursa, yaralasa da bu kişi boğazlanmış birinin son haline gelse yani görme, konuşma ve herhangi ihtiyarî bir hareketi kalmasa, sonra başka biri buna vursa, yaralasa ilk vurana kısas ikinciye tazir gerekir. Eğer kişi bu duruma gelmeden öldürücü darbeyi ikinci kişi vursa ikinci kişi katil olur, birinci kişiye duruma göre organın kısası veya diyeti gerekir. Eğer ikinci darbe öldürücü olmasa da sonra kişi ölse ikisi birden kâtil olurlar.¹⁷³

Eğer canlılığı, mezbur (boğazlanmış olanın) hayatı gibi olan bir hastayı, can çekişme

¹⁷⁰ Hakan Hakeri, "Tıp hukuku açısından hayatın sonu", *SD (Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü) Dergisi* 54 (İlkbahar 2020), 62.

¹⁷¹ Tepehan, *Beyin Ölümü ve Organ Nakli*, 29.

¹⁷² Madde 11.

¹⁷³ Ebü'l-Bekâ Kemâlüddîn ed-Demîrî, *en-Necmü'l-vehhâc (Şerhu Minhâcî't-ṭâlibîn li'n-Nevevî)*, thk. Heyet (Cidde: Dâru'l-Minhac, 1425), 8/347-348.

anında birisi öldürürse kısas gerekir.¹⁷⁴ Bunu her ne kadar ölüm belirtileri ileri düzeyde olsa bile ölümün kesinlik taşıması, şifa ümidinin halen bulunduğu ile talil etmişlerdir (gerekçelendirmişlerdir). Mezbuh ise böyle değildir demişlerdir.¹⁷⁵

Şafiî uleması yaralama nedeni ile ölüm durumuna gelenle hastalık nedeni ile ölüm durumuna geleni ayırmıştır. Buna göre bir cinayet nedeni ile can çekişme halinde olan kişi tamamen ölmüş kişi kabul edilmekte; cinayet haricinde bir sebeple can çekişme durumuna gelenler ise kendi sözleri açısından ölü gibi, başkalarının ona dönük fiilleri açısından ise diri gibi kabul edilmektedir.¹⁷⁶ Cinayet sebebiyle ölüm durumuna gelen kişiyi boğazlanmış (mezbuh) hayvanın durumuna benzetmişlerdir. Bir hayvan kesilirken önce şah damarları ve nefes borusu kesilir. Vücutundaki kan boşalana kadar biraz beklenir; bu sırada hayvan istemsiz hareketlerde bulunur. İşte bir cinayet ile ölüm durumuna gelenin bu durumda olması dikkate alınmıştır.

Beyin ölümü bunlardan hangi kategoride değerlendirilecektir? Beyin ölümünü kabul edenlere göre bu tanı doğru konulduğunda geri dönüş olmadığından mezbuh birine benzetilebilir. Ancak beyin ölümü klinik bir tanı olduğu, testler için belli süreler belirlendiğinden mezbuh birinin durumu gibi değerlendirmek çok zordur. Ayrıca fakihlerin açıklamalarından ölüm hususunda kesinlik arandığı; galip zannın dahi bu hususta delil kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Beyin ölümü tanısında da çok fazla olmasa bile hata edildiği bilinmektedir.

Beyin ölümü teşhisi konmuş ancak yaşam destek ünitesine bağlı birine bir saldırıda bulunulsa durum ne olacaktır? Örneğin, yaşam destek ünitesine bağlı birine beyin ölümü teşhisi konsa, ancak bir test daha kaldıktan sonra biri gelip kalbine kurşun sıkarsa ve kişi orada anında can verse kurşun sıkmanın yargılanması kâtil olarak mı yoksa ölü birine saldıran olarak mı yapılacaktır? Aynı soru beyin ölümü kararı verilip testler bittikten sonrası için de vakidir.

b) Teçhiz ve Tekfin

Ölüm kesinleştğinde cenaze kibleye çevrilir, gözleri kapatılır, çenesi bağlanır, karnına, şişmesin diye demir cinsi bir şey konur.¹⁷⁷

Vefat eden bir kişinin terekisine dört hak terettüp eder: 1- Teçhiz ve tekfin, 2- Borçların ödenmesi, 3- Vasiyetlerin yerine getirilmesi, 4- Geri kalan terekenin varisler arasında taksimi.¹⁷⁸

Teçhiz ve tekfin, cenazenin yıkanması, kefenlenmesi ve defnedilmesi demektir. Fakihler

¹⁷⁴ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcü't-ţâlibîn*, thk. İvad Kâsım Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425), 271.

¹⁷⁵ Demîrî, *en-Necmü'l-vehhâc*, 8/349.

¹⁷⁶ Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 5/227; Ebû Muhammed Cemâlüddîn el-İsnevî, *el-Mühimmât fî şerhi'r-Râfi'î ve'r-Ravza*, haz. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali (Beyrut: Daru İbn Hâzım, 2009), 6/326.

¹⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/364.

¹⁷⁸ Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiye ve Istılahat-ı Fikhiye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 5/213.

öldüğü kesinleşen (kesin öldüğü kanaatine varılan) cenazenin teşhiz ve tekfininde acele edilmesinin mendup¹⁷⁹ olduğunda ittifak etmiştir.¹⁸⁰

Beyin ölümü tanısı konmuş birisi için bu işlemlerin yapılma imkânı var mıdır? Beyin ölümü gerçekleştiği halde kişinin vücudunda bir şişme olmamakta, fıkıh kitaplarında geçen ölüm kesinleşmesi ile ilgili hiçbir alamet gerçekleşmemektedir. Böyle bir kişinin teşhiz ve tekfini imkânı bulunmamaktadır. Bu işlemler için beyin ölümü gerçekleşmiş birinin başta kalp ve solunum olmak üzere tüm hayat fonksiyonlarının durması diğer bir ifadeyle gerçekten “ölmesi” beklenmektedir.

c) Vasiyet ve Borçlar

Fıkıh kitaplarında terekeye terettüp eden dört haktan iki ve üçüncüsü olan ölenin borçlarını ödemekte ve vasiyetini yerine getirmekte acele edileceği ifade edilmiştir.¹⁸¹ Borçların ödenmesi ve vasiyetlerin yerine getirilmesi için başlangıç tarihi hangisi kabul edilecektir. Beyin ölümü olarak verilen tarih mi, yoksa klasik anlayışa göre gerçekleşen ölüm tarihi mi?

Mesela, bir kişiye beyin ölümü kararı verilse, yakınları da yaşam destek ünitelerinin çekilmesini istemeseler ve bu kişi on gün daha bu ünitelere bağlı kalarak kalp ve solunum sistemi fonksiyonları devam etse; on günün sonunda bunlar durduktan sonra defnedilse bu kişinin borç ve vasiyetleri için hangi tarih esas alınacaktır?

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre vasiyetin geçerli olması için, lehine vasiyet edilen tarafından kabul edilmesi şarttır ve bu kabul vasiyet edenin vefatından sonra olmalıdır. Vefattan önceki kabuller geçerli değildir.¹⁸² Kişi vefat etmeden bu vasiyetten her zaman vazgeçme imkanına sahiptir.¹⁸³ Buna göre vasiyet edilen vasiyet edenden önce vefat ederse vasiyet geçersiz olur. Beyin ölümü kararı verildikten sonra yaşam destek ünitesine bağlı iken kendisi lehine vasiyette bulunulan kişi vefat etse, bu vasiyetteki şey kime ait kabul edilecektir? Vasiyet geçerli kabul edilip hak vârislere mi geçecek yoksa vasiyet geçersiz mi olacaktır?

Kişinin ölüm tarihine ve hayatta olmasına bağlı alacak ve borçların durumu ne olacaktır? Mesela, mehr-i müeccel kişinin ölümüne bağlı borçlardan, kişinin aldığı maaş da hayatta olmasına bağlı alacaklardan biridir. Beyin ölümü gerçekleşen ancak yaşam destek ünitesine bağlı bir kişi için bu sürede maaş tahakkuk edecek midir? Bu arada mehr-i müeccel acil ödenmesi gereken bir borca dönüşecek midir?

¹⁷⁹ Allah ve Rasûlü'nün kesin bağlayıcı olmaksızın yapılmasını istediği, terk edene günah olmayan ancak işleyene sevap verilen işleri ifade eder.

¹⁸⁰ Şürûnbulâli, *Merâkı'l-felâh*, 213; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 56; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/366; Demîrî, *en-Necmü'l-vehhâc*, 3/16.

¹⁸¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/367-368.

¹⁸² Bilmen, *Istilahat-ı Fikhiye*, 5/117-118.

¹⁸³ Bilmen, *Istilahat-ı Fikhiye*, 5/145-146.

Bir kısım haklar vârise intikal ederken bazı haklar intikal etmez.¹⁸⁴ Bu hususlarda hangi sürenin esas alınacağı da problemlere yol açar. Mesela, vade hakkı vârise intikal etmez. Borçlu vefat eder etmez alacaklı alacağını hemen terekeden talep edebilir. Bu hususta hangi tarih esas alınacaktır?

d) Miras

Mirasla ilgili hükümlerde kimin kime mirasçı olacağını belirlemek ve payları tespit etmek açısından ölüm tarihleri önemlidir. İslam hukukuna göre anne-baba, evlada mirasçı olabilirler ancak çocuk varken torun mirasçı olamaz. Kişinin miras taksimi için hangi zaman esas alınacaktır? Beyin ölümü zamanı mı yoksa kalp ölümü zamanı mı?

Babası hayatta, evli bir kızı, bekar bir kız ve bir oğlu, eşi ve kızından erkek bir torunu olan, beyin ölümü kararı verilen bir erkek, yaşam destek ünitesinde iken babası kalp krizinden, evli kızı da trafik kazasından vefat etse, bundan beş gün sonra da kalp, solunum fonksiyonları durarak bu kişinin somatik ölümü gerçekleşse miras paylaşımı nasıl yapılacaktır?

Beyin ölümü tarihi esas alınırsa miras, baba, eş, kızlar ve erkek çocuk arasında dağıtılacak, ayrıca, eğer amca ve halalar var ise bu çocuklar dededen bir şey alamayacaklardır. Kalp ölümü esas alınırsa hem babasından hem de kızından şahsa miras düşecek ve mirası bunlar eklendikten sonra eş, bekar kız çocuk ve erkek çocuk arasında dağıtılacak, kızıdan torun ise dede mirasından mahrum kalacaktır.

e) İddet

İslam'da kocasından ayrılan veya vefat eden kadının iddet bekleyeceği kesin hükümlerdendir. Kocasını vefat eden kadının eğer hamile değilse dört ay on gün, hamile ise doğuma kadar iddet beklemesi gerekir. Beyin ölümü kabul edildiğinde bu iddet sayımı ne zaman başlayacaktır?

Bir kadın hamileliğinin son zamanlarında iken kocası vefat etse, kısa süre sonra da kadın doğum yapsa kadının iddeti bitmiş olur. Kişi can çekişirken kadın doğum yapsa bu kadının iddeti bitmez ve adam vefat ettikten sonra dört ay on gün iddet bekler.¹⁸⁵ Bu duruma göre bir kadın, kocasına beyin ölümü gerçekleştiği tanısı konulmuş ama yaşam destek ünitesine bağlı olarak diğer hayat fonksiyonları devam ederken doğum yapsa iddeti ne olacaktır?

Beyin ölümü tarihini esas alarak bu kadının iddetini bitirdiği kabul edilse, kadın artık başkası ile evlenebilir. Faraza böyle bir durum vaki olsa, adam yaşam destek ünitesinde iken kadın beyin ölümü tanısı üzerine bir başkası ile evlilik yapsa, adam bu teşhisten yirmi gün sonra yeniden hayata dönse ve beyin ölümü teşhisinin hatalı olduğu anlaşılsa, bu durum ahlakî ve hukukî çeşitli problemlere yol açacaktır.

¹⁸⁴ Genel bir özet için bk. Bilmen, *İstılahat-ı Fikhiye*, 5/213.

¹⁸⁵ Ahmed Selâme el-Kalyûbî - Ahmed el-Berlesî Umeyre, *Hâşiyetâ Kalyûbî ve Umeyre alâ şerhi'l-Mahallî ale'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 4/104-105.

Değerlendirme ve Sonuç

Batı’da ortaya çıkan Rönesans hareketleri bilimle ilgili pek çok değişikliği beraberinde getirmiştir. Bunun yansıdığı alanlardan biri de tıptır. Tıptaki gelişmeler ve pozitivistimin etkinliği Batı’da insan tasavvurunda değişikliklere yol açmıştır. Özellikle Darwin’den sonra insana Allah’tan üflenen bir ruh olduğu inancı reddedilmiş ve insan yüksek mevkiinden diğer hayvanlar seviyesine indirilmiştir. Diğer hayvanlardan neredeyse tek üstünlüğünün beyninin daha gelişmiş olması ve onu daha iyi kullanabilmesi olduğu düşüncesi yaygınlaşmıştır. Descartes’in ünlü “düşünüyorum öyleyse varım” sözü bunun en iyi ifadelerinden biridir. Bu fikirler insanın dünyadaki varlığının ve varlık sebebinin yeniden değerlendirilmesini, bu da hayat ve ölümün yeniden tanımlanmasını getirmiştir.

Pozitivizmin yol açtığı materyalist düşünce insanı sadece bu bedenden müteşekkil kabul edip merkezi konumu beyne verirken, insanın ruh ve bedenden müteşekkil olduğunu kabul eden düşünce de bundan etkilenmiş ve ruhun yerinin beyin olduğunu söylemiştir. Bu fikrî zeminin bulunması 1960’larda başlayan organ nakli çalışmalarında yeni bir ölüm tanımı yapılmasını kolaylaştırmıştır. Kalp merkezli ölüm tanımı, kadavradan organ naklini (kornea hariç) imkânsız hale getirmektedir. Ancak kalp ve akciğer yani dolaşım ve solunum fonksiyonlarının en azından bir süre aletler yoluyla devam ettirilebilmesi de bu tanımın ortaya atılmasına katkıda bulunmuştur.

Batı dünyasında başlayan bu tartışma dünyanın diğer yerlerine olduğu gibi İslam dünyasına da yayılmıştır. İslam dünyasında da insan hayatına, dolayısıyla ölüme bakıştaki değişim önce organ naklinin kabullenilmesini, bunun kabul edilmesi de ölüm tanımının değiştirilmesini gündeme getirmiştir. Zamanımızda beyin ölümünün hayatın sonu olduğu görüşünün muhaliflerine rağmen geniş bir kabule mazhar olduğu görülmektedir.

İslam, kelim, fıkıh, tasavvuf ve felsefe geleneğine göre insan Allah’ın kendisine ikramda bulunduğu, ruh/nefis ve bedenden müteşekkil, yeryüzündeki diğer canlılardan üstün bir varlıktır. İnsan olmasını sağlayan şeyi beyin değil kendisine üflenen ruh olduğu gibi bedene canlılığını veren de ruhtur. Bazı âlimler Allah’tan üflenen ruh ile bedene canlılık veren ruhun farklı olduğunu söyleyerek birine insânî ruh diğerine de hayvânî ruh demişlerdir. İnsânî ruhun bedenle bağlantısının nasıl olduğu ve bedende nerede bulunduğu hususunda az çok ihtilaf olsa da ruhu beyinle özdeşleştiren hatta ruhun mekânı olarak beyni gösteren hemen hiçbir âlim yoktur.

İnsanın bedeni ve organları ruhun aletleri konumundadır. Ruh bunlarla istediklerini yapar ve kendisini gösterir. Vakti gelince insan bedenine canlılığını veren ruh ölür ve insânî ruh da bu bedeni terk eder. Ancak ruhun görünmemesi, mahiyetinin tam olarak bilinmemesi nedeniyle ruhun bedeni terk ettiği bazı somut alametlerle anlaşılır. Bunlar da kalp ve solunumun durması, vücudun kendini bırakması ve soğuması, gözlerin dikilip kalması, ellerin yana düşmesi, katılaşma gibi alametlerdir. Ulema tarafından insanın ölümüne karar vermek için kesinlik aranmış; hatta tereddüt edilmesi durumunda ceset kokmaya başlayana kadar beklenmesi istenmiştir. Bütün bunlar İslam fıkıh/hukuk geleneği

açısından ölümün başta kalp ve solunum fonksiyonları olmak üzere bedenin bütün hayatıyetini kaybetmesi şeklinde tanımlanmasının daha uygun; beyin ölümünü hayatın sonu diğer bir ifadeyle gerçek ölüm olarak kabul etmenin çok zor olduğunu göstermektedir.

Beyin ölümü ve somatik ölümün bir arada kabul edilmesi hukuk açısından çeşitli problemlere yol açmaktadır. Hukuk genel itibarı ile istikrar üzerine kuruludur. Ölüm kelimesine farklı manalar yüklendiğinde bunlardan bir tanesi tercih edilmelidir. Bazı hükümlerde bir manayı başka hükümlerde diğer manayı almak hukuk istikrarı açısından da fıkıh usulü açısından da doğru değildir. Ancak zamanımızda ülkemiz dâhil pek çok ülkede böyle ikili bir durum ortaya çıkmıştır. Yaşam destek ünitesi ve organ nakli ile ilgili kararlarda beyin ölümü kabul edilirken, başta miras olmak üzere ölümle ilgili diğer hükümlerde, fiilen klasik ölüm tanımı kabul edilmektedir. Aynı durum İslam hukuku araştırmacılarında da gözlemlenmektedir. Beyin ölümünü kabul eden İslam hukuku uzmanları, organ nakli ve yaşam destek ünitesi hakkında görüş bildirirken diğer hükümlerle ilgili bir hükme değinmemektedirler.

Kaynakça | References

- Abdullah b. Mübârek. *Kitâbü’z-Zühd ve’r-rekâ’ik*. thk. Habîburrahman el-A’zamî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419.
- Abdullah Muhammed Abdullah. “Nihâyetü’l-hayâti’l-insâniyye”. *Mecelletü Mecmei’l-Fikhi’l-İslâmiyye*. 3/208=213, ts.
- Abdülazîz el-Buhârî. *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Uşûli’l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, 1890.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaûd vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2001.
- Akalın, Şükrü Haluk vd. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 11. Basım, 2011.
- Aksoy, Şahin. “20. Yüzyılın en büyük yanılgılarından biri: Beyin Ölümü”. *Medimagazin*. 27 Kasım 2006. Erişim 25 Nisan 2021. <https://www.medimagazin.com.tr/authors/sahin-aksoy/tr-20-yuzyilin-en-buyuk-yanilgilarindan-biri-beyin-olumu-72-60-953.html>
- Akşit, Mirpenç. “İbn Sina ile Kierkegaard’ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması”. *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 39 (2013), 1-18.
- Alâeddin es-Semerqandî, Ebûbekir Muhammed b. Aḥmed. *Tuḥfetü’l-fukahâ*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994.
- Asım Efendi, Mütercim. *el-Okyânûsu’l-Basît fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît (Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi)*. ed. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. 6 Cilt. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku’l-luḡaviyye*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru’l-İlm, ts.
- Aynî, Bedreddîn. *el-Binâye fi şerhi’l-Hidâye*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000.
- Aynî, Bedreddîn. *‘Umdetü’l-kârî fi şerhi Şaḥîhi’l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi’l-Arabî,

ts.

- Badur, Selim. “Ölüm Üzerine Tıbbi Çeşitlemeler”. *Cogito (Ölüm Bir Topoğrafya)* 40 (Yaz 2004), 93-105.
- Bayam, Abdülkadir. “Kur’ân’da Ölümle İlgili Fiiller ve Arapça’daki Genel Görünüm”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 31 (2016), 7-76.
- Bedir, Murteza - Kılıç, Halil. “‘İnsan Hayatı Ne Zaman Başlar? Ruh-Üfleme Kavramına İlişkin Bir İnceleme’”. *Hayat Ne Zaman Başlar Ne Zaman Biter? Tıbbi, Dini ve Etik Sorunlar*. ed. Hakan Ertin - Merve Özaykal. 89-103. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Begavî, Ferrâ’. *Me‘âlimü’t-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1417.
- Behram ed-Demîrî, Tâceddin. *Tahbîru’l-Muhtaşarı Halil*. thk. Ahmed b. Abdülkerim - Hâfız b. Abdurrahman. 5 Cilt. Merkezü Necîbüye, 1424.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Açıklamalı İlm-i Kelam Dersleri (Muvazzah İlm-i Kelam)*. sad. Salih Sabri Yavuz-Faruk Sancar. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.
- Bilmen, Ömer Nasûhi. *Hukuk-ı İslamiye ve İstilahat-ı Fıkhiye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Brugger, Christian. “D. Alan Shewmon and the PCBE’s White Paper on Brain Death: are brain-dead patients dead?” *The Journal of medicine and philosophy* 38 (Mart 2013). <https://doi.org/10.1093/jmp/jht009>
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’ş-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed. *Tuhfetü’l-Habîb alâ şerhi’l-Hatîb*. Dâru’l-Fikr, 1415.
- Byrne, Paul A. - Weaver, Walt F. “‘Brain Death’ is Not Death”. *Brain Death and Disorders of Consciousness*. ed. Calixto Machado - D. Alan Shewmon. 43-49. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004.
- CNN. “Boy Declared Brain-Dead Wakes Up Before Organs Can Be Donated”. CNN. <https://www.cnn.com/news/boy-declared-brain-dead-wakes-up>
- Cürcânî, Seyyid, Şerîf. *et-Ta’rîfât*. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1983.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî. *el-İrşâd ilâ kavâti’l-edilleti fi uşûli’l-i’tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - A. Abdülmün’im Abdülhamîd. Kahire, 1369.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh. *Takvîmü’l-edille fi’l-uşûl*. thk. Halîl Muhyiddîn. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.
- Demîrî, Ebü’l-Bekâ Kemâlüddîn. *en-Necmü’l-vehhâc (Şerhu Minhâci’t-tâlibîn li’n-Nevevî)*. thk. Heyet. 10 Cilt. Cidde: Dâru’l-Minhac, 1425.
- Dilaveroğlu, Mehmet Esat. *Dürretü’l-Fâhire fi Beyân-i Ahkâmi’l-Cenazeti ve Seferi’l-Âhire*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1978.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. “Beyin ölümü dinen ölüm olarak kabul edilebilir mi?” Erişim 30 Nisan 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/1286/beyin-olumu-dinen-olum-olarak-kabul-edilebilir-mi>
- Ebû Hayyân et-Tevhîdî. *el-Beşâ’ir ve’z-zeḥâ’ir*. thk. Vedâd el-Kâdî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr,

- 1988.
- Ebû Hayyân et-Tevhîdî. “Otuz Beşinci Gece”. çev. A. Sait Aykut. *Cogito (Ölüm Bir Topoğrafya)* 40 (Yaz 2004), 20-37.
- Ekinci, Ekrem Buğra. “Beyin ölümü”. Erişim 30 Nisan 2024. <https://ekrembugraekinci.com/question/?ID=524>
- Esen, Hüseyin. “Ölüm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/38-40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasen. *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’ḥtilâfû’l-muṣallîn*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden, 1400.
- Fahreddin er-Râzî. *Mefâtîhu’l-ğayb (et-Tefsîrû’l-kebir)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1420.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn. *Beşâ’iru zevi’t-temyîz fî leṭâ’ifi’l-kitâbi’l-‘azîz*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 6 Cilt. Kahire, 1973.
- Fuzûlî. *Sihhat ve Maraz*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Milli Mecmua Basımevi, 1940.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâu ulûmi’d-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Haddâd, Ebû Bekr b. Alî. *el-Cevheretü’n-Neyyire*. 2 Cilt. b.y.: el-Matba’atü’l-Ḥayriyye, 1904.
- Hakeri, Hakan. “Tıp hukuku açısından hayatın sonu”. *SD (Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü) Dergisi* 54 (İkbahar 2020), 62-65.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar - Akımlar*. 7 Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978.
- Hanoğlu, Lütfi. “Nörolojik Açidan Hayatın Sonu”. *Hayat Ne Zaman Başlar Ne Zaman Biter? Tıbbi, Dini ve Etik Sorunlar*. ed. Hakan Ertin - Merve Özyakal. 171-186. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Haraşî, Muhammed b. Abdullah. *eş-Şerḥu’s-şagîr ‘alâ Muḥtaşarı Ḥalîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1317.
- Hatîb eş-Şirbînî. *Muḡni’l-muḥtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415.
- İbn Âbidin, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddû’l-muḥtâr ‘ale’d-Dürri’l-muḥtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2. Basım, 1992.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Abdülhak. *el-Muḥarrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1422.
- İbn Ebî Hâtim. *Tefsîrû’l-Ḳur’ânî’l-‘azîm*. thk. Es’ad Muhammed et-Tıyb. 13 Cilt. S. Arabistan: Mektebetü Nizar, 1419.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. *el-Muşanneffî’l-eḥâdîs ve’l-âşâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 1409.
- İbn Ebû Zemenîn. *Tefsîrû’l-Ḳur’ânî’l-‘azîz*. thk. Hüseyin b. Ukkâşe - Muhammed b. Mustafa Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fâruku’l-Hâdise, 1423.
- İbn Hacer Askalânî, Şihâbüddîn. *ed-Dürerü’l-kâmine fî a’yânî’l-mi’etî’s-şâmine*. thk. Muhammed Abdülmûid Han. 6 Cilt. Saydarâbâd/Hindistan: Meclisü Dâiretü’l-Meârif, 1972.
- İbn Hazm, Alî b. Ahmed. *et-Taḳrîb li’-ḥaddi’l-manṭıḳ ve’l-medḥal ileyhi bi’l-elfâzi’l-‘âmmiyye ve’l-*

- emşileti'l-fıkhiyye*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1900.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *Kitâbu'r-Rûh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuad Abdülbakî. 2 Cilt. Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabiyye, 1952.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1414.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm. *el-Bahrü'r-râ'îk şerhu Kenzi'd-dekâ'ik*. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmî, ts.
- İbn Sina - İbn Tufeyl. *Hay bin Yakzan*. çev. Babanzade Reşid - M. Şerefeddin Yaltkaya. haz. N. Ahmet Özalp. İstanbul: YKY Yayınları, 2021.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *el-Kânûn fi't-tıbb*. thk. Muhammed Emin el-Dinnâvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *Ölüm Korkusundan Kurtuluş Risalesi - Namaz Risalesi*. çev. M. Hazmi Tura. İstanbul: Orhan Mete Matbaası, 1959.
- İlkılıç, İlhan. "Beyin Ölümü Konseptinde İnsan Anlayışının Yeri ve Önemi: Tıp Etiği Açısından Analiz ve Refleksiyonlar". *Fıkıh ve Biyoetik (İslam Hukuku Bakımından Tıbbi Konularda Karar Verme Süreci - 2*. ed. M. İhsan Karaman vd. 89-103. İstanbul: İsar Yayınları, 2021.
- İlkılıç, İlhan. "Etik Yaklaşımlar Bağlamında Beyin Ölümü". *Hayatın Başlangıcı ve Sonu - Fıkhi, Hukuki, Tıbbi ve Etik Boyutlarıyla*. ed. Halil Kılıç - Ülfet Görgülü. 201-210. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- İsnevî, Cemâlüddîn Abdürrahîm. *el-Mühimmât fi şerhi'r-Râfi'î ve'r-Ravza*. haz. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali. 9 Cilt. Beyrut: Daru İbn Hızam, 2009.
- Kabaağaç, Sina - Alover, Erdal. *Latince Türkçe Sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1995.
- Kalyûbî, Ahmed Selâme - Umeyre, Ahmed el-Berlesî. *Hâşiyetâ Kalyûbî ve Umeyre alâ şerhi'l-Mahallî ale'l-Minhâc*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.
- Karaca, Faruk. *Ölüm Psikolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Karaman, Hayrettin. "Organ nakli". *Hayrettin Karaman*. Erişim 10 Haziran 2022. <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0120.htm>
- Kâsânî, 'Alâeddîn Ebû Bekir. *Bedâ'î'u's-şanâ'î fi tertibi's-şerâ'î*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406.
- Kuday, İshak L. - Akay, Ali S. *Spiritualizm Spiritizm—Fakirizm—Manyetizm (Ruh Alemi)*. İstanbul: Gayret Kitabevi, 1949.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Ettafeyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Masriyye, 1384.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *et-Tezkire fi aḥvâlî'l-mevtâ ve'l-âhire*. thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrahim. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Minhac, 1425.
- Mardinî, Yusuf Sıdkî. *Mesîru Umûmî'l-Muvahhidîn Şerh u Terceme-i Kitâb-ı İhyâu Ulûmî'd-Dîn (İhyâ Tercüme ve Şerhi)*. haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. 8 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma

- Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Masoud, Sabri. “İslâm Fıkında Beyin Ölümü”. çev. Tuncay Sandıkçı. *Hayatın Başlangıcı ve Sonu Tıbbî, Dinî ve Etik Sorunlar*. haz. Hakan Ertin, Merve Özdemir. 157-186. İstanbul: Ensar Yayınevi, 2013.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Halîf. İskenderiye: Dâru'l-Câmiâtî'l-Masriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâselûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426.
- Mâverîdî, Alî b. Muhammed. *Tefsîrû'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-uyûn)*. thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Meclîsî, Muhammed b. Muhammed b. Sâlim. *Levâmi'u'd-dürer fi hetki estâri'l-Muhtaşar*. 15 Cilt. Nuakşot-Moritanya: Dâru'r-Rıdvan, 2015.
- Muhammed Ali el-Bâr. “Mevtû'd-dimâğ”. *Mecelletü Mecmei'l-fıkhi'l-İslâmiyye*. 3/155=181, ts.
- Mukatîl b. Süleyman. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. thk. Abdullah Muhammed Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyâit-Turas, 1423.
- Müslim, Müslim b. Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Müttakî el-Hindî, Alî. *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Safvetü's-Sekâ. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1401/1981.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc fi şerhi Şâhihi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 1392.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Minhâcû't-tâlibîn*. thk. İvad Kâsım Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Ravdatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412.
- News, B. B. C. “Teenager Steven Thorpe ‘came back from dead’”. *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/teenager-steven-thorpe-came-back-from-dead>
- News, N. B. C. “Man Declared Dead Comes Back to Life”. *NBC News*. <https://www.nbcnews.com/news/man-declared-dead-comes-back-to-life>
- Nurbaki, Haluk. *İnsan Bilinmezi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 1991.
- Özer, Hatice. “Kalbi Atan Kadavralar/Sıcak Ölüler: Modern Dönemde Ölümün Yeniden Tanımlanma Gereksinimine İlişkin Sosyo-Kültürel Bir İnceleme”. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 15/1 (2017), 45-56.
- Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed. *Fethu'l-'azîz fi Şerhi'l-Vecîz*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Rûyânî, Ebu'l-Mehâsin Fahrülislâm. *Bahrü'l-mezheb fi fûrû' mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Tarık Fethi es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. 33 Cilt. Cidde: Dâru't-Tefsîr, 1436.
- Seifert, Josef. “Consciousness, Mind, Brain, and Death”. *Brain Death and Disorders of Consciousness*. ed. Calixto Machado - D. Alan Shewmon. 61-77. New York: Kluwer

- Academic/Plenum Publishers, 2004.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys. *Tefsîrü'l-Ḳur'ânî'l-Kerîm*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme. *el-Mebsûṭ*. 30 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mârifet, 1414.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme. *Uşûlü'l-fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Shewmon, D. Alan - Shewmon, Elisabeth Seitz. "The Semiotics of Death and Its Medical Implications". *Brain Death and Disorders of Consciousness*. ed. Calixto Machado - D. Alan Shewmon. 89-112. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2004.
- Süyûtî, Celâleddîn. *Câmi'u'l-eḥâdiş*. 13 Cilt. Mısır, 1423.
- Süyûtî, Celâleddîn. *ed-Dibâc 'alâ Şahîhi Müslim b. el-Ḥaccâc*. thk. Ebû İshak el-Huveynî. 6 Cilt. Huber: Dâru İbn Affan, 1416.
- Süyûtî, Celâleddîn. *ed-Dürri'l-menşûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Celâleddîn. *Mâ revâhü'l-esâtîn fi 'ademi'l-mec' ile's-selâtin*. thk. Mecdi Fethi es-Seyyid. Mısır: Dâru's-Sahâbe, 1991.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs. *el-Umm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şâfi, Nizamüddin. *Usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm. *el-Muvâfâkât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhur. 7 Cilt. Kahire: Dâru İbn Affan, 1417.
- Şürünbülâli, Hasen b. Ammâr. *Merâkı'l-felâh*. haz. Nuaym Zerzûr. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Ḳur'ân (Tefsîr)*. 24 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- Taslaman, Caner. "Bedenin ve Ruhun İki Ayrı Cevher Olup Olmadığı Sorununa Karşı Teolojik Agnostik Tavrı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Şubat 2007), 41-68. <https://doi.org/10.15370/muifd.57500>
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfı ıstılâhâtı'l-fünûn ve'l-'ulûm*. nşr. Ali Dahrûc, Abdullah Hâlidî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tepehan, Selma. *Beyin Ölümü ve Organ Naklinin Sağlık Personeli ve Hukuki Mevzuat Açısından İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- The Telegraph. "Teenager Declared Brain Dead Wakes Up". *The Telegraph*. <https://www.telegraph.co.uk/news/teenager-declared-brain-dead-wakes-up>
- Tokadî Mustafa Efendi. *Tahbüzü'l-Mathûn el-Kânûn Fi't-Tıb Tercümesi*. haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Topyay, Yusuf. *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de "Nefs" ve "Ruh" Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Uzel, İlter. "Galen ve Deneysel Tıp". *Erdem* 9/25 (05 Mayıs 1996), 435-442.
- Vâhidî, Alî b. Ahmed. *el-Basîṭ fi tefsîri'l-Ḳur'ân*. thk. Heyet. 25 Cilt. S. Arabistan: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1430.
- Yaman, Ahmet. "İslam Hukuku Açısından Organ Nakli ve Beyin Ölümü". *Tıp, Etik, Din, Sosyoloji ve Hukuk Bağlamında Organ Nakli Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. 26-36. Malatya, 2014.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve

Dağıtım, ts.

Zeccâc, Ebû İshak. *Meâni'l-Kur'an ve irâbuhû*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki javâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-e-kāvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

Dorland's Illustrated Medical Dictionary 32th edition. USA: Elsevier Saunders Company, 2012.

"Kutsal Kitap". 18 Haziran 2021. Erişim 18 Haziran 2021. <https://kutsalkitap.info.tr/>

Mezarlık Yerlerinin İnşası ile Cenaze Nakil ve Defin İşlemleri Hakkında Yönetmelik. *Resmî Gazete* 27647 (19 Ocak 2010).

ODNY, Organ ve Doku Nakli Hizmetleri Yönetmeliği. *Resmî Gazete* 28191 (01 Şubat 2012).