

Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân Adlı Eserinde Hayvan Etlerinin Helâl ve Haramlığının Belirlenmesinde Esas Alınan İlkeler**The Principles Based on Determining the Halal and Halality of Animal Meats in Demiri's Hayâtü'l-Hayevân***Mehmet İzci¹⁻² - Nasi Aslan³**

¹ Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Beyoğlu Müftüsü, İstanbul/Türkiye, <https://ror.org/007x4cq577>, <https://orcid.org/0000-0002-0318-7339>, mizcim@hotmail.com
Dr., Presidency of Religious Affairs, Beyoğlu Mufti, Istanbul/Turkey, <https://ror.org/007x4cq577>, <https://orcid.org/0000-0002-0318-7339>, mizcim@hotmail.com

³ Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Adana/Türkiye, <https://ror.org/04nqdw49>, <https://orcid.org/0000-0002-0871-5102>, nasiaslan@cu.edu.tr
Prof. Dr., Çukurova University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Adana/Turkey, <https://ror.org/04nqdw49>, <https://orcid.org/0000-0002-0871-5102>, nasiaslan@cu.edu.tr

2 Corresponding author

Araştırma Makalesi**Süreç**

Geliş Tarihi: 19.09.2024
Kabul Tarihi: 29.11.2024
Yayın Tarihi: 30.12.2024

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Değerlendirme

Ön inceleme: İç hakem (editörler).
İçerik inceleme: İki dış hakem/Çift taraflı körleme.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Mehmet İzci-Nasi Aslan

Etik Bildirim

turkisharr@gmail.com

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Yayıncı

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye.

Yazar Katkıları

Yazar-1 (% 55)
Yazar-2 (% 45)

Atıf

İzci, M.-Aslan, N. (2024). Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân adlı eserinde hayvan etlerinin helâl ve haramlığının belirlenmesinde esas alınan ilkeler. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 421-443, <https://doi.org/10.30622/tarr.1553139>

* Bu makale, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, "Kemâleddin Ed-Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân İsimli Eserinde Eti Yenilen ve Yenilmeyen Hayvanlar" ismi ile 2023 yılında sunulan Doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Öz

Kemâleddin ed-Demîrî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eseri, İslam dünyasında özellikle fıkıh ve zooloji alanında büyük bir etki yaratmış önemli bir çalışmadır. Bu eser, Demîrî'nin bilimsel kariyerinde zirveye ulaşmasını sağlayan bir telif olmasının yanı sıra, İslam hukuku ile hayvanlar dünyasını buluşturmasıyla dikkat çekmektedir. Eserin "suğrâ", "vustâ" ve "kübrâ" olmak üzere üç farklı versiyonu bulunmaktadır. En kapsamlı ve dikkate değer olan "kübrâ" versiyonu, hayvanlar üzerine derinlemesine bilgi sunmasının yanı sıra, folklorik ve kültürel öğelerle zenginleştirilmiş bir yapı sunmaktadır. Bu eserin hem zooloji hem de fıkıh literatürünü bir arada buldurması, onu birçok açıdan özgün kılmaktadır. Bu nedenle, bazı araştırmacılar eseri folklorik bir derleme olarak değerlendirmiştir, ancak eserin derinliklerine inildiğinde, hayvanlar hakkında çok değerli bilimsel ve hukuki bilgilere ulaşılmaktadır. Eserin en dikkat çekici yönlerinden biri, hayvanların İslam hukukundaki yerini detaylı bir şekilde ele almasıdır. Klasik fıkıh literatüründe hayvanlarla ilgili hükümler genellikle genel ilkeler doğrultusunda belirtilirken, Demîrî, her bir hayvanın etinin helâl ya da haram olma durumu, avlanma usulleri, satışı ve kullanımı gibi detayları incelemiştir. Eserde, sadece geleneksel fıkıh kaynaklarında ismi geçen hayvanlar değil, aynı zamanda o dönemde bilinmeyen veya az bilinen hayvanlar da ele alınarak, bu hayvanlara dair şer'î hükümler detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu kapsamlı inceleme, Demîrî'nin fıkıh ve zooloji alanındaki bilgisinin ne kadar derin olduğunu göstermektedir. Demîrî'nin, hayvanlar hakkında verdiği hükümleri sadece dini metinlere dayandırmakla kalmayıp, kendi gözlem ve deneyimlerinden de yararlandığı görülmektedir. Hayvanlar üzerindeki gözlemleri, eserin bilimsel değerini artıran unsurlar arasında yer almaktadır. Bu gözlemci yaklaşımı sayesinde, İslam hukukuna dair bilgileri doğa gözlemleri ile birleştirerek, eseri hem bilimsel hem de dini bir kaynak haline getirmiştir. Eserin bu yönüyle, sadece İslam dünyasında değil, aynı zamanda hayvanların incelenmesi ve sınıflandırılması açısından da evrensel bir değere sahip olduğu ifade edilebilir. *Hayâtü'l-Hayevân*'ın bir diğer önemli yönü, hayvan hakları ve etik konularına dair sunduğu perspektiftir. Eser, sadece hayvanların İslam hukuku çerçevesinde nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda hayvanların insan hayatındaki yerini ve önemini de gözler önüne serer. Demîrî, hayvanların yaşantısı ve onların insanlarla olan ilişkilerini detaylandırırken, İslam hukukunun dinamik yapısını ve bu hukukun doğa ile olan etkileşimini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, eserin günümüz hayvan hakları ve etik tartışmalarıyla da paralellikler taşıdığı söylenebilir. Hayvanların korunması, onların doğal haklarının gözetilmesi ve insanlarla olan ilişkilerinin düzenlenmesi konularında Demîrî'nin verdiği hükümler, İslam hukukunun doğayı da kapsayan geniş çerçevesini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, bu çalışma Demîrî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserinin derinlemesine incelenmesine dayanmakta ve eserin İslam hukuku ile zooloji alanında nasıl bir köprü kurduğunu açıklamaktadır. Demîrî'nin hayvanlar hakkında verdiği fikhî hükümler, İslam hukukunun geniş bir yelpazeye yayılan hükümlerini günümüze kadar taşımış ve çağdaş İslam hukuku açısından da değerli bir kaynak olmuştur. Eser, hayvan etlerinin helâl ve haramlık durumlarının belirlenmesinde kullanılan metotları açıklaması bakımından hem tarihsel hem de modern İslam hukuku bağlamında önemli bir referans kaynağı olarak kabul edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh, Hayâtü'l-Hayevân, Kemâleddin ed-Demîrî, Hayvan Etleri.

Research Article**History**

Received: 19.09.2024

Accepted: 29.11.2024

Date Published: 30.12.2024

Plagiarism Checks

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Peer-Review

Single anonymized-One internal (Editorial Board), Double anonymized-Two external.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

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. Mehmet İzci-Nasi Aslan

Complaints

turkisharr@gmail.com

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Published

Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016-Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Türkiye.

Author Contributions

Author-1 (%55)

Author-2 (%45)

Cite as

İzci, M.-Aslan, N. (2024). The principles based on determining the halal and halality of animal meats in Demiri's Hayâtü'l-Hayevân. *Turkish Academic Research Review*, 9/4, 421-443, <https://doi.org/10.30622/tarr.1553139>

* This article is based on the PhD thesis presented in 2023 in Çukurova University Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, with the title 'Animals whose meat is eaten and not eaten in Kemâleddin Ed-Demîrî'nin Hayâtü'l-Hayevân'.

Abstract

The work Hayâtü'l-Hayevân by Kemâleddîn ed-Demîrî is an important contribution that has had a significant impact on both Islamic jurisprudence (fiqh) and zoology in the Islamic world. This book not only marked a pinnacle in Demîrî's scientific career but also gained attention for its unique approach of integrating Islamic law with the world of animals. The work is divided into three versions, namely "suğrâ," "vustâ," and "kübrâ." The most comprehensive and notable version, the "kübrâ", presents in-depth information about animals while being enriched with folkloric and cultural elements. This combination of zoological and fiqh literature makes the work unique in many respects. Some researchers have described the book as a folkloric compilation, yet upon deeper examination, the work reveals a wealth of valuable scientific and legal information concerning animals. One of the most striking aspects of this work is its detailed treatment of the position of animals within Islamic law. Whereas classical fiqh literature often addresses animals in a generalized manner, Demîrî goes further by examining each animal's status in terms of whether its meat is permissible (halal) or forbidden (haram), methods of hunting, and its sale and use. The book also delves into the legal status of animals not typically mentioned in traditional fiqh sources, including those that were either unknown or little known in his time. This comprehensive approach demonstrates the depth of Demîrî's knowledge in both fiqh and zoology. Furthermore, it is evident that Demîrî did not base his rulings on animals solely on religious texts. He also drew on his own observations and experiences, which adds a scientific dimension to his legal judgments. His observational approach to animals enhances the academic value of the work, as it integrates legal knowledge with natural observations, turning the book into both a scientific and religious resource. In this regard, the book not only holds significance within the Islamic world but also possesses universal value in the study and classification of animals. Another important aspect of Hayâtü'l-Hayevân is the perspective it offers on animal rights and ethics. The work does not simply outline how animals should be judged according to Islamic law; it also sheds light on the place and significance of animals in human life. While detailing the relationships between animals and humans, Demîrî emphasizes the dynamic nature of Islamic law and its interaction with the natural world. In this context, the work can be seen as carrying parallels with contemporary discussions on animal rights and ethics. Demîrî's rulings on the preservation of animals, the protection of their natural rights, and the regulation of their interactions with humans underscore the broad scope of Islamic law, which encompasses the natural world. In conclusion, this study focuses on the in-depth analysis of Demîrî's Hayâtü'l-Hayevân, highlighting how the work bridges Islamic law and zoology. Demîrî's legal rulings on animals have carried the expansive regulations of Islamic law into the modern era, where they continue to serve as a valuable reference. By explaining the methods used to determine whether animal meat is halal or haram, the work remains an important source within both historical and contemporary Islamic law.

Keywords: Islamic Law, Fiqh, Hayâtü'l-Hayevân, Kemâleddîn ed-Demîrî, Animal Meat.

Giriş

İslam hukukunun temel amacı, toplumsal düzenin sağlanması ve fesada yol açabilecek unsurların bertaraf edilmesidir. Bu çerçevede, dinî hükümlerin nihai hedeflerini belirleyen ve İslam hukukunun temel ilkelerinden biri olarak kabul edilen *zarûriyyât-ı hamse* kavramı ön plana çıkmaktadır. *Zarûriyyât-ı hamse*, toplumun ve bireylerin varlığını sürdürebilmesi için korunması zaruri olan temel değerleri ifade eder: din, can, akıl, nesil ve mal. Bu kavramın ihmal durumunda, toplumsal düzenin bozulması, bireylerin zarar görmesi ve hatta toplumsal varlığın yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalması söz konusu olabilir (Şa'bân, 1990, s. 414; Şâtübî, 1417/1997, s. 2/24-25). Bununla birlikte, toplumsal düzenin doğrudan bozulmasına yol açmasa da, daha sağlıklı ve istikrarlı bir şekilde sürdürülmesine katkı sağlayan düzenlemeler *hâciyyât* olarak adlandırılmıştır. *Hâciyyât*, bireylerin hayatlarını kolaylaştırmayı, toplumsal huzur ve güven ortamını sağlamayı hedefleyen düzenlemeleri içerir. Örneğin, ticaret hukukundaki düzenlemeler veya günlük ibadetlerdeki kolaylaştırıcı hükümler, bu kategoriye girmektedir.

İslam hukukunun bir diğer önemli unsuru ise bireylerin ahlaki ve karakter gelişimini destekleyen, toplumsal hayatın estetik ve erdem yönünü geliştiren düzenlemeler anlamına gelen *tahsîniyyât* kavramıdır. *Tahsîniyyât*, bireylerin daha düzgün, ahlaklı ve erdemli bireyler olarak yetişmesine katkıda bulunur. Aynı zamanda toplumsal hayatta güzellik, incelik ve zarafeti artırarak, huzur ve güven ortamının güçlenmesine yardımcı olur (Âşûr, 2013, ss. 221-243; Şa'bân, 1990, ss. 413-418; Şâtübî, 1417/1997, s. 2/17-13; Uludağ, 2005, ss. 42-46). Bu üç kavram, İslam hukukunun bireysel ve toplumsal düzeni sağlama konusundaki çok boyutlu yaklaşımını yansıtmaktadır. *Zarûriyyât*, toplumun ve bireyin temel varlığını koruma üzerine yoğunlaşırken, *hâciyyât* ve *tahsîniyyât* bu varlığın sürdürülebilir ve huzurlu bir şekilde devam etmesini sağlamayı hedefler. Bu bütüncül yaklaşım, İslam hukukunun hem birey hem de toplum için dengeli ve kapsamlı bir sistem sunduğunu göstermektedir.

Kur'an, 23 yıllık devam eden inzâl sürecinde, Müslüman toplumu her açıdan eğitmiş ve ahlaki bir temel üzerinde yükselmelerini sağlamıştır. Ahlak ve değer konularında oldukça kuşatıcı ve detaylı hükümler getiren Kur'an sosyal ilişkiler ve yaşama dair pratikler konusunda böyle bir üslup benimsememiştir. Bazı konularda doğrudan hüküm koyarken, birçok durumda ise sükût ederek hüküm vermemiştir. Kur'an'ın bu üslubu, olaylar ve nesnelere karşısında insana geniş hareket imkânı sunması yanında şer'î hükümlerin insan tabiatına uygun bir esneklik ve genişlik içinde uygulanmasını da sağlamıştır (M. Erdoğan, 2017a, s. 41). Tarih boyunca beşerî ve şer'î kanunlar ile dini, hukuki ve ahlaki sistemlerde, yerine getirilmesi çirkin görülen ve yasaklanan davranışlar olduğu gibi, yerine getirilmesi teşvik edilen ya da zorunlu kılınan eylemler de olmuştur. Bu yasaklar ve emirler, şârî tarafından belirli bir maslahatın sağlanması ya da bir mafsedetin (zararın) önlenmesi amacıyla konulabileceği gibi, nedenleri sadece şârî tarafından bilinen hükümler de olabilir. Haram ve helâl olarak belirlenen bu hükümler, insanlığın eğitildiği ölçüler olarak nitelendirilmektedir. Bu hükümlerin kapsamı, insanlığın tekâmül sürecine göre farklılık göstermiş, son şekli ise Hz. Peygamber'in ümmeti için kolaylık ve itidal prensipleri çerçevesinde belirlenmiştir (Karaman, 2016, s. 14). Bu anlayış, Kur'an'da birçok ayetle desteklenmektedir. Örneğin, A'râf Suresi'nde geçen "De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı zineti ve temiz rızıkları kim haram kılmıştır?" (A'râf 7/32) ayeti, temiz ve hoş olan şeylerin helâl, pis ve zararlı olanların ise haram kılındığını vurgulamaktadır. Yine aynı surenin 156-157. ayetlerinde, Hz. Peygamber'in ümmetine kolaylık getiren, temiz ve hoş olan şeyleri helâl, pis ve zararlı olanları haram kılan bir elçi olduğu belirtilmiştir. Bu ayetler, İslam'ın, insanın yaşamını kolaylaştırmayı, meşru sınırlar içinde özgürlük tanımayı ve itidal prensiplerine göre hareket etmeyi esas aldığını göstermektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın hüküm koyma metodolojisi, insanlığın farklı dönemlerdeki ihtiyaçlarına ve tekâmül

sürecine göre şekillenmiş, bu süreçte kolaylık ve esneklik esas alınmıştır. Haram ve helâl hükümleri, yalnızca ilahi iradenin belirlediği sınırlar çerçevesinde vazedilmiş ve bu sınırlar insanlığın fitratına uygun bir şekilde belirlenmiştir. Bu, İslam'ın evrensel ve dinamik yapısını bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Kur'an ve Sünnette Hayvan Etlerine Dair Hükümler

Kur'an, hayvan etleriyle ilgili yasakları açık ve sınırlı bir çerçevede ele almıştır. Bu yasaklar; leş, kan, domuz eti ve Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlarla sınırlıdır (En'âm 6/145; Mâide 5/3). Bununla birlikte, hadislerde bu yasakların dışında, Hz. Peygamber'in belirli hayvan türlerini yasakladığına dair rivayetler bulunmaktadır. Bu yasakların gerekçeleri arasında, hayvanların beslenme tarzları (*cellâle*), İslamî usullere göre kesilip kesilmemesi (*tezkiye*), ya da bazı hayvanların öldürülmelerinin emredilmesi gibi durumlar yer almaktadır (Buhârî, 2001, Kitap Bed'ül-Halk 16; Müslim, t.y, Hac 9).

Hz. Peygamber'in bu yasakları, İslam hukukçuları arasında bir ihtilafa neden olmuştur. İhtilafın temeli, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) koymuş olduğu bu yasaklar, mutlak bir hüküm koyma yetkisine mi dayandığı yoksa sebep ve şartlara bağlı olarak bağlayıcılığı zaman ve mekâna göre değişkenlik arz eden düzenlemeler mi olduğu sorusudur. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in *müstakil teşrî* yetkisi, yani kendi başına hüküm koyma yetkisi de tartışmanın bir parçasını oluşturur (Hacıoğlu, 2018; Yalçın, 2014).

Bu meselede İslam âlimleri arasında iki ana görüş ortaya çıkmıştır:

1. Mutlak Teşrî Yetkisi Görüşü: Bu görüşe göre, Hz. Peygamber, Allah'ın elçisi olarak mutlak anlamda teşrî yetkisine sahiptir. Yani, Allah Resulü, Kur'an dışında da bağlayıcı hükümler koyabilir ve bu hükümler İslam hukukunun temel kaynaklarından biri olarak kabul edilir.
2. Kur'an'ı Açıklama ve Sınırlandırma Görevi Görüşü: İkinci görüşe göre, Hz. Peygamber'in teşrî yetkisi mutlak olmayıp, Kur'an'ın genel hükümlerini açıklama, detaylandırma ve sınırlandırma (tahsis, tebyin, takyid ve tavzih) işlevine dayanır. Bu görüş, Hz. Peygamber'in sünnetle koyduğu yasakların, Kur'an'ın ruhuna ve genel ilkelerine uygun bir şekilde konulduğunu savunur (M. Erdoğan, 2017b; Hacıoğlu, 2018, s. 1197; Pak, 2012, s. 357; Toksarı, 1994, ss. 79-91).

İhtilafı rağmen, her devirdeki İslam âlimleri arasında sünnetin İslam hukukundaki delil oluşu konusunda güçlü bir ittifak bulunmaktadır. Sünnet, Kur'an'ın tamamlayıcı bir kaynağı olarak görülmüş ve şer'î hükümlerin tespiti ve uygulanmasında vazgeçilmez bir referans olmuştur. Bu bağlamda, sünnetin bağlayıcılığı ve hüküm koyma yetkisi, İslam'ın temel esaslarından biri olarak kabul edilmiş, sünnete karşı bir tavır sergilemek, dinin bütünlüğüne aykırı bir tutum olarak değerlendirilmiştir (Karadâvî, 2017, s. 160).

Kur'an ve sünnet, İslam hukukunun temel kaynakları olarak birlikte çalışır. Kur'an'da hayvan etleriyle ilgili getirilen sınırlı yasaklar, sünnet aracılığıyla detaylandırılmış ve belirli hayvanların yenilmesine ilişkin hükümler konulmuştur. Hz. Peygamber'in teşrî yetkisi etrafında süregelen tartışmalar, İslam hukukunun dinamik ve yorumlamaya açık yapısını yansıtmaktadır. Ancak her iki görüş de sünnetin delil oluşunda birleşerek, sünnetin İslam hukukundaki merkezi rolünü teyit etmektedir. Bu durum, İslam hukukunun sadece teorik bir sistem olmadığını, aynı zamanda pratik ve zamanla uyumlu bir düzenleme mekanizması sunduğunu göstermektedir.

Hadislerde Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar ve Mezheplerin Yaklaşımları

Hadislerde, yenilmesi yasaklanan hayvanlar arasında hem mutlak anlamda haram olanlar hem de aslen helâl olup belirli şartlar altında geçici olarak yasaklanan hayvanlar bulunmaktadır. Bu bağlamda *cellâle* olarak adlandırılan ve beslenmelerini genellikle pislikle sağlayan kümes hayvanları, hadislerde geçici yasaklar kapsamında ele alınmıştır (K. Demîrî, 2005, s. 1/643-644). Bu hayvanların tüketimi, temiz besinlerle beslendikten

sonra helâl kabul edilmiştir. Ancak bu geçici yasaklamaların değerlendirilmesi ve uygulanmasında mezhepler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Mezheplerin bu konudaki farklı yaklaşımları, bir dizi faktöre dayanmaktadır:

1. **Kur'an'daki İfadelerin Yorumu:** Kur'an'da hayvanların helâl veya haram kılınmasına ilişkin genel ifadeler, mezheplerce farklı şekillerde yorumlanmıştır.
2. **Rivayetlerdeki Farklılıklar:** Hadislerde geçen rivayetlerin sayısı, içerikleri ve sıhhat dereceleri, mezheplerin içtihatlarına etki etmiştir.
3. **Hadislerin Delil Olma Yönü ve Şekli:** Hadislerin bağlayıcılığı ve hüküm çıkarma sürecinde delil olma kapasitesi mezhepler arasında farklı şekilde değerlendirilmiştir.
4. **Örf ve Yöresel Farklılıklar:** Yöresel damak zevki ve örf, hayvanların tüketimine dair hükümlerde önemli bir rol oynamıştır. Bir bölgede *tayyib* (temiz ve hoş) kabul edilen bir hayvan, başka bir bölgede *habîs* (pis) sayılabilmektedir.
5. **Soyut Kuralların Somut Hadiselere Tatbiki:** Teorik fikhî kuralların somut olaylara nasıl uygulanacağı konusunda farklı içtihatlar geliştirilmiştir.
6. **Coğrafi Farklılıklar:** Hayvanların farklı coğrafyalarda farklı adlarla anılması ve bu adların içerdiği belirsizlikler, hükümlerin yorumlanmasında zorluklara yol açmıştır.

İslam fıkıhçıları, hayvanların helâl veya haramlığına ilişkin içtihatlarında genellikle iki yöntemden birini benimsemişlerdir:

1. **Tasnif Yöntemi:** Hayvanları genel kategorilere ayırarak hüküm belirleme.
2. **Tek Tek Değerlendirme:** Her bir hayvan türünü ayrı ayrı ele alarak hüküm çıkarma.

Bu yöntemlerin her biri, mezhepler arasında farklı yaklaşımlara ve hüküm farklılıklarına yol açmıştır (Dönmez, 1997, s. 1/504; H. Kahraman, 2007, s. 7; Okur, 2009, s. 11; Şener, 1998, s. 95).

Hayvanların helâl ya da haram kabul edilmesinde mezhepler arasındaki görüş farklılıkları, İslam fikhının dinamik ve esnek yapısını göstermektedir. Bu farklılıklar, sadece dini metinlerin farklı yorumlanmasından değil, aynı zamanda bilgi birikimi, coğrafi ve kültürel zenginliklerin de etkisiyle ortaya çıkmıştır. Karaman'a göre, evrendeki tüm hayvanların tek tek sayılarak her birine ayrı hüküm koymak mümkün olmasa da bu tür farklılıklar, İslam hukukunun geniş bir uygulama alanına sahip olduğunu ve bu zenginliğin, bilgi ve kültür çeşitliliğiyle harmanlandığını göstermektedir (Karaman, 2006, s. 2/32-33). Özetle hadislerde yer alan hayvanlara dair yasaklar, mutlak ve geçici yasaklar olmak üzere iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Mezheplerin bu yasakları ele alış biçimleri, şer'î metinlerin yorumlanması, örf ve coğrafi farklılıklar gibi faktörlerle şekillenmiştir. Bu da İslam hukukunun, farklı zaman ve mekânlara uygun çözümler sunan esnek ve kapsayıcı bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Kavramların Tanıtımı ve Anlamları

Bu çalışmada sıkça kullanılan *haram*, *helâl*, *tayyib*, *habîs*, *istihâle* ve *istihlâk* gibi kavramların açıklanması, tartışmaların daha iyi anlaşılabilmesi açısından önem arz etmektedir. Özellikle *tayyib* ve *habîs* kavramlarından önce, İslam hukukunun temel kategorileri arasında yer alan *haram* ve *helâl* ile bunlarla bağlantılı diğer kavramlara kısaca değinmek faydalı olacaktır. Yine İslam hukukunda mükelleflerin fiilleri, şer'î hükümlere göre kategorize edilir. Usulcülerin çoğunluğu, teklifi hükümleri şârinin hitabına nispetle beş başlık altında inceler: *icâb* (zorunluluk), *nedb* (teşvik), *ibâha* (serbestlik), *kerâhe* (hoş görülme) ve *tahrîm* (yasaklama). Ancak Hanefiler, bu hüküm kategorilerini mükellefin fiiline nispet ederek yedi başlıkta ele alır: *farz*, *vâcip*, *mendup*, *mübah*, *tenzihen*

mekruh, tahrîmen mekruh ve haram (Öğüt, 1994, s. 452; Bakkal, 2019, s. 98). Bu sınıflamalar, *ef'âl-i mükellefîn* olarak bilinen mükellefîn fiillerine ilişkin hükümlerin temel yapısını oluşturur. Demîrî, bu kavramları *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Eserde, hayvanların helâl veya haramlığına dair hükümlerde *tayyib* ve *habîs* kavramlarına sıkça atıfta bulunulmuş, bu kavramların şer'î hükümlerdeki belirleyici rolü vurgulanmıştır. Aynı zamanda, mezheplerin bu kavramlara yüklediği anlamlar ve farklı içtihatlarla bunların hayvan etlerinin helâllîği veya haramlığı bağlamında nasıl uygulandığı tartışılmıştır.

Dolayısıyla bu çalışmada ele alınan kavramlar hem fikhî literatür hem de Demîrî'nin yaklaşımı çerçevesinde incelenecek ve mezheplerin bu kavramlara getirdiği yorumlar karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

1.1. Haram

Sözlükte yasaklama, engelleme, mahrum bırakma anlamlarında kullanılan haram kelimesi, kat'î delille ve bağlayıcı tarzda kendisinden kaçınmayı şâri'in talep ettiği şey olup terk edenin sevap kazanacağı, yapanın ise günahkâr olacağı, inkâr edenin de küfre düşeceği meseleleri içine alır.(Bilmen, t.y., s. 1/33; Cürçânî, 1983, s. 205; Zeydân, Beyrut, s. 41; Zuhayli, 2006, s. 1/300) Liaynihî ve liğayrihî şeklinde ikiye ayrılmıştır. Bizzat özü itibariyle haram sayılanlara liaynihî denir ki, meyte yemek, şarap içmek hırsızlık ve zina fillerini irtikap etmek buna örnek gösterilebilir. Özü itibariyle temiz ve helâl olmasına karşın farklı sebeplerle haramlığa sebep teşkil edenlere de haram liğayrihî denilir ki cuma vaktinde yapılan alışveriş de buna örnek gösterilebilir. Alışverişin kendisi helâl olmasına karşın namaz vaktinde namazdan alıkoyması sebebiyle haram kılınmıştır. Liaynihî haramda mal, can, beden, akıl ve dininin korunması hedeflenmiştir.(Candan, 2020, s. 392; Keskin, 2018, s. 2/26) Farklı kaynaklarda mahzûr, memnû', menhiyyûn an, mezcürûn an, ma'siyet, kabîh, zenb, seyyie gibi farklı kelimelerle de ifade edilmiş ve aralarında küçük nüanslar olmasına karşın hepsi haram anlamında kullanılmıştır.(Koca, 1997; Semerkandî, 1994, s. 3/63) Yasaklanan şey, Kur'an veya sünnetle yasaklanmış olması fark etmeksizin haram olarak adlandırılır. Hanefî mezhebine göre, haramlık hükmünün dayandığı delilin niteliği, hükmün adlandırılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Hanefîler, kesinlik ifade eden (*kat'î*) delillerle sabit olan yasaklara "*haram*" adını verirler. Bu bağlamda, Kur'an-ı Kerim'in açık ve kesin ifadeleriyle (*nass*) sabit olan hükümler *haram* olarak nitelendirilir. Ancak, haramlık hükmünün dayanağı kesinlikten uzak, zan ifade eden (*zannî*) deliller olduğunda farklı bir terim kullanmayı tercih etmişlerdir. Hanefîler, bu tür yasaklara "*mekruh tahrîmen*" adını verirler. Bu kavram, sünnet ya da kıyas gibi zannî delillere dayanan ve haramlık sınırına yakın olan davranışları ifade eder. Böylece Hanefîler, delilin kuvvetine göre hükmü farklı kategorilerde değerlendirerek, şer'î hükümlerin derecelendirilmesinde sistematik bir yaklaşım benimsemişlerdir.(Zeydân, Beyrut, s. 41)

Mekrûh, hoş gitmeyen, meşakkat gibi anlamlara gelir.(Cevherî, 1987, s. 6/2247; İbn Manzûr, 2011, s. 13/534) Kullanım durumuna göre, haram veya helâl hükmünün bağlanması noktasındaki delillerde kesinlik bulunmayan ve yerine getirilmesi hoş karşılanmayan,(Cevherî, 1987, s. 6/2247; Hasen, 1999, s. 228; İbn Manzûr, 2011, s. 13/534-535; Koca, 2003) terk edilmesi yerine getirilmesinden evlâ kabul edilen,(Cürçânî, 1983, s. 228) terkinin talebi bağlayıcı olmayan,(Abdül Mün'im, t.y., s. 3/343; İbn Qayyim el-Cevziyye, 1423, s. 1/34; Karadâvî, 2012, s. 16; Zuhayli, 2006, s. 1/300) işleyenin kınandığı, terk edenin övgüye mazhar olduğu(Abdül Mün'im, t.y., s. 3/343; Zuhayli, 2006, s. 1/368) gibi anlamlara gelmektedir. Verilen bu anlamlar neticesinde mendûp kelimesi ile zıt anlamda kullanılmıştır.(Haskefî, 2002, s. 650) İlk dönemlerde mekruh kavramının kullanımı haram anlamında anlaşılmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise bu iki kavram arasında anlam farklılıklarının olduğu görülmüştür. Âlimlerin kahir ekseriyeti, delillerin kat'î veya zannîliğini değerlendirmeye almaksızın haber-i

vahitle de olsa haramlık hükmünün sübut bulacağını kabul etmiştir.(Ebû Zehrâ, 1986, s. 42) Selef âlimleri mekruh ile haramları kastetmiş fakat geç dönem fıkıhçıları ise terki evla olan fiillerle alakalı mekruh anlamını tercih etmişlerdir.(İbn Kâyyim el-Cevziyye, 1423, s. 1/34) Şâfiî genellikle mekruh lafzıyla haramı kastederken,(Gazzâlî, 1994, s. 1/91) Ebû Hanîfe (İ. H. Erdoğan, 2022, s. 12), Mâlik ve bazı fakihler delillerin zannî oluşundan hareketle hükmü, doğrudan haram şeklinde ifade etmekten kaçınmış ve bunun yerine mekruh, tahrimen mekruh, yenilmesi helal olmaz, câiz veya uygun değildir gibi ifadeler kullanmışlardır.(el-Mavsîlî, 1937, s. 5/13-14; Kudûrî, 1997, ss. 206-207; Neseî, 1432/2011, s. 605; Serahsî, 1421/2000, s. 11/225) Muhammed “tüm mekruhlar haramdır” şeklindeki ifadesiyle Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a muhalefetle tüm mekruhları haram şeklinde değerlendirmiştir. Hanefî mezhebinde, *mekruh* kavramı iki farklı kategoriye ayrılmıştır: *tahrîmen mekruh* ve *tenzîhen mekruh*. *Tahrîmen mekruh*, haramlık hükmüne yakın olup, delilinin zannî olması nedeniyle doğrudan haram olarak adlandırılmayan fiillere işaret eder. Bu tür fiiller, ciddi bir yasaklama içerdiği için terk edilmesi gerekir; ancak, bu yasağın delili kesin (*kat'î*) olmadığından, bu fiili işleyen kişi *fâsık* olarak nitelendirilir, *kâfir* olarak değil. *Tenzîhen mekruh* ise helâle daha yakın olarak değerlendirilen ve dinen yapılmaması daha uygun görülen fiillerdir. Ancak, bu fiillerin terk edilmesi zorunlu olmayıp, yapılması halinde kişiye günah yüklenmez. Bu iki kategorinin mezhepler arasındaki değerlendirilmesi ise farklılık gösterebilir. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde *mekruh*, genellikle *tenzîhen mekruh* anlamında kullanılır ve bu tür fiillerin işlenmesi durumunda günah söz konusu olmaz. Hanbelî mezhebinde ise mekruhun anlamı, Hanefîlere daha yakındır; ancak, *tahrîmen mekruh* ve *tenzîhen mekruh* ayrımı daha az belirgindir. (Haskefi, 2002, s. 650; İbnü'l-Hümâm, t.y., s. 2/252; Koca, 1997; Konevî, 1986, s. 104)

İslam, helâl ve haram kavramları arasında dengeli ve adaletli bir yaklaşım benimsemiştir (M. Erdoğan, 2017a, s. 130; A. Kahraman, 2012, s. 45; Karadâvî, 2012, s. 20). *Haram* hükmü, genellikle bir şeyin kutsal addedilmesi, pis ve zararlı olması gibi sebeplerle ilişkilendirilir. Bununla birlikte, hem kutsiyet hem de pislik unsurlarının aynı anda etkili olduğu bir haramlık nitelenmesine, diğer dinlerde veya mitolojilerde rastlanılmadığı ifade edilmektedir (Yüksel, 2002, s. 266). Besmele çekilmeden kesilen hayvanın eti (Buhârî, 2001, Kitâbu'z-Zebâih 15, 22) veya Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların eti (Bakara 2/173; Mâide 5/3; En'âm 6/145; Nahl 16/115) gibi durumlarda haramlık hükmünün, *taabbudilik* (ilahi buyruklara mutlak itaat) unsuru taşıdığı tartışmasızdır. Bu yasaklar, ilahi otoriteye bağlılık ve teslimiyet gereği doğrudan kabul edilmesi gereken hükümlerdir. Ancak, tabiatı gereği *habîs* (pis ve iğrenç) olarak nitelendirilen yiyeceklerin benzerleri için aynı bağlayıcılıkta bir şer'î yasağın bulunmaması, haramlık hükmünün temelinde taabbudiliğin baskın olduğunu göstermektedir. Hayvanların yenilip yenilmemesiyle ilgili şer'î hükümlerin bazı akli gerekçelerle açıklanmaya çalışıldığı bilinmektedir. Ancak bu hükümlerin dayandığı illetlerin (hüküm gerekçeleri) akıl yoluyla tam anlamıyla kavranamaması, bu konuda *taabbudî* yönün ağır bastığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, hayvanların helâl ya da haram sayılması konusundaki hükümlerin çoğunlukla ilahi buyruklara dayandığı ve insan akli tarafından tam anlamıyla anlaşılmasının mümkün olmadığı görüşü, İslam hukukçuları arasında yaygın kabul görmüştür (M. Erdoğan, 2017a, s. 130; A. Kahraman, 2003).

Herhangi bir meselede haramlık hükmünün getirilmesinin gerekçesi, akılla anlaşılabilir bir nitelikte olsun ya da olmasın, şâri'in bu hükmü talep etmesi sebebiyle yerine getirilmesine *taabbudilik* denir. Bu anlayışta, hükmün altında yatan faydalar, amacı veya illet yalnızca şâri' tarafından bilinir ve bu nedenle insan akılla tam olarak kavranamaz (Abdüsselam, 1991, s. 1/18; Çayıroğlu, 2018; A. Kahraman, 2002, s. 8). Hanefî usulcileri, teorik olarak, ibadetler, had cezaları, keffaretler, belirli miktarlar, ruhsatlar ve belirli kişi veya durumlara özgü genel kurala aykırı tüm hükümleri *ta'vil* (illet belirleme) dışında tutmuş ve bu hükümleri *taabbudî* kapsamına

almışlardır. Bu, söz konusu hükümlerin gerekçelerinin şer'î delillerle açıklanmasının ötesinde, tamamen şâri'in iradesine dayalı olduğuna işaret eder. Bu yaklaşım, özellikle ibadetlerin ve ceza hükümlerinin temelinde yer alan ilahi iradenin insan aklının ötesindeki bir hikmete dayandığını vurgular. (Özkan, 2012; Serahsî, 1421/2000, s. 14/6-7; 16/132; Serahsî, 1993, s. 2/11-112)

Demîrî, hayvan etlerinin yenilmesi konusunda hükme dair bir nassın mevcut olduğu durumlarda, 'Kur'an'ın nassına binaen haramdır', 'saldırgan tabiatlı hayvanların yenilmesi nehyi kapsamında haramdır', 'habâisten sayıldığı için haramdır', 'cellâle olduğu için haramdır', 'haşere sınıfındaki hayvanlar grubuna girdiğinden haramdır' şeklindeki ifadelerle haramlığa esas olan ilkeleri ortaya koymuştur.(K. Demîrî, 2005, s. 2/617) Bununla birlikte hakkında hüküm konulan meselede nassın varlığını zannî olarak değerlendirdiği durumlarda meselenin hükmünü direk haram kavramıyla ifade etmekten kaçınarak bunun yerine câiz değildi veya câiz görülmemiştir, mekruh görülmüştür gibi ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. Örneğin hakkında kesin nas olmamasından dolayı ihramlı kimsenin yırtıcı tabiatlı kuşları ve haşere sınıfındaki böcek türlerini öldürmesinin hükmünü haram yerine mekruh kavramıyla ifade etmiştir.(K. Demîrî, 2005, s. 2/265-266)

1.2. Helâl

Helâl kelimesi, Arapça *hall* (الحل) kökünden türetilmiş olup, lügatte "serbest bırakmak", "çözmek" ve "konaklamak" gibi anlamlara gelir (el-İsfehânî, 1991, s. 251; İbn Manzûr, 2011, s. 11/163). İslam hukuku bağlamında ise *helâl*, "dinen yapılması serbest olan fiil" anlamında kullanılır. Bu kavram, şer'î açıdan yasaklanmamış olan ve mükellefin özgürce yapabileceği fiilleri ifade eder. *Helâl*, fikhî literatürde *mubah* kavramıyla yakından ilişkilidir. *Mubah*, şâri'in nazarında yapılması veya terk edilmesi bakımından bireyi herhangi bir yükümlülük altına sokmayan fiilleri tanımlar. Ancak, bu iki kavram arasında bazı ince farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin, Hayrettin Karaman, *helâl* ve *mubah* arasındaki bu farkı "Helâl, mubahın sınırında bulunur" diyerek vurgular (Karaman, 2016, s. 14). Buna göre, her *mubah* fiil *helâl* kapsamında olmakla birlikte, her *helâl* fiil *mubah* kategorisine girmez.

Fıkıh literatüründe, *mubah*, *câiz* ve *tahyîr* gibi kavramlar sıkça *helâl* ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, bu kavramların bağlama göre *vâcip*, *mendup* veya *mekruh* gibi farklı anlamlar taşıyabileceği de belirtilmiştir. Bu durum, özellikle şer'î hükümlerin bağlayıcılık derecelerine göre tasnifinde önem arz eder. *Mubah* kavramı, yapılması veya terk edilmesi serbest olan fiiller için daha dar bir anlam ifade ederken, *helâl* ve diğer ilgili kavramlar daha geniş kapsamlıdır (Apaydın, 2017, s. 151). Örneğin, *helâl* kabul edilen bir yiyeceğin yenilip yenilmemesi *mubah* olarak değerlendirilirken, daha yüksek dereceli fiiller *müstehab*, *vâcip* ve *farz* kategorilerine girer. Bu sınıflamalar, İslam hukukunun mükelleflerin fiillerine dair kapsamlı bir düzenleme getirdiğini ve bu fiillerin şer'î hükümler çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. *Helâl* kavramı, İslam hukukunda geniş bir serbestlik alanını ifade eder ve mükelleflerin günlük hayatlarını düzenleyen temel ilkelere biridir. Ancak, *helâl* ile *mubah* ve diğer kavramlar arasındaki nüansların bilinmesi, şer'î hükümlerin doğru anlaşılması açısından önemlidir. Fıkıh literatüründe bu kavramların farklı bağlamlarda kazandığı anlamlar, İslam hukukunun dinamik ve kapsamlı yapısını ortaya koymaktadır.

Yapana sevap kazandıran ancak yapmayı günahkâr saymayan fiiller için *mubah* kavramı kullanılmıştır. *Mubah*, şâri'in nazarında yapılması veya terk edilmesi açısından eşit derecede kabul edilen fiiller kategorisinde yer alır. Örneğin, *helâl* kabul edilen bir yiyeceğin tüketilip tüketilmemesi bu kategoriye dâhildir. Fıkıh literatüründe, *mubah* ve *helâl* kavramları genellikle eş anlamlı olarak kullanılsa da, aralarında ince bir ayırım bulunduğu dair görüşler de mevcuttur. Hayrettin Karaman'ın "Helâl, mubahın sınırında bulunur" ifadesi, bu

ayrımı vurgulayan önemli bir değerlendirmedir. *Mubah*, literatürde sıklıkla *câiz* ve *tahyîr* gibi kavramlarla eş anlamlı kabul edilmiştir. Ancak bu terimler, bağlama göre farklı derecelerde şer'î hükümler ifade edebilir. Örneğin, bir fiil bazı durumlarda *vâcip*, *mendup* veya *mekruh* olarak nitelendirilebilir. Bu bağlamda, *mubah* kavramı daha dar bir kapsam taşırken, *câiz* ve *tahyîr* gibi kavramlar daha geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Fıkıh literatüründe şer'î hükümlerin derecelendirilmesinde bu kavramlar önemli bir metodolojik ayrım ortaya koymaktadır. Bu ayrım, şer'î hükümlerin bağlayıcılık derecelerini belirlemede hem teorik hem de pratik açıdan önemli bir katkı sağlar. *Mubah* ve *helâl* kavramları arasındaki bu ince fark, İslam hukukunun detaylı ve sistematik yapısını ortaya koymaktadır. Bu değerlendirme, fıkıh literatüründe *mubah* ve diğer kavramların bağlamına dair kapsamlı bir anlayış geliştirmeyi ve şer'î hükümlerin incelenmesinde metodolojik bir zenginlik sunmayı amaçlamaktadır (Abdülmün'im, t.y., s. 3/585-586; Ali Haydar Efendi, 1991, s. 1/37; Bilmen, t.y., s. 1/33; Cevherî, 1987, s. 4/1672; Cürçânî, 1983, s. 92; Dönmez, 2014, s. 463/474; Gazzâlî, 1994, s. 151; İbn Manzûr, 2011, s. 11/167; Zuhaylî, 2006, s. 1/373-374). İslam hukukunda, bir söz veya eylemin dinî, hukukî ya da ahlakî esaslara uygun olup olmadığını ifade eden *câiz* kavramı, mükellefin yerine getirip getirmemekte serbest olduğu fiiller anlamına gelen *mübah* kavramıyla yakından ilişkilidir. Her iki kavram da, mükellefin yapıp yapmamakta özgür bırakıldığı fiilleri ifade eder. Aynı şekilde *helâl* de, bu bağlamda serbest bırakılmış fiilleri tanımlamak için kullanılan temel kavramlardan biridir. Bununla birlikte, *câiz*, *mübah* ve *helâl* kavramları sıklıkla eş anlamlı olarak kullanılsa da, özellikle *helâl* kavramının *haram* kavramıyla zıt anlamlı olarak daha belirgin bir konumda olduğu görülmektedir (Bardakoğlu, 1993, s. 27). Yani, *helâl*, haramın karşıtı olarak mutlak anlamda yasaklanmayan ve serbest bırakılan fiilleri ifade eder.

Câiz ve *helâl* kavramlarının eş anlamlı olduğu kabul edilmekle birlikte, *câiz* kavramının yalnızca *mübah* değil, aynı zamanda *vâcip*, *mendup* ve *mekruh* gibi farklı derecelendirmeleri de kapsayabileceği ifade edilmiştir (Bardakoğlu, 1993, s. 27; Dönmez, 2005, s. 342). Bu minvalde *câiz*, bağlama göre farklı anlamlar taşıyan daha geniş bir kapsam sunar. Örneğin, bir fiilin *câiz* olduğu ifade edildiğinde, bu fiil *vâcip* ya da *mekruh* olabilir; ancak bu bağlam, fikhî bağlamda *helâl* kılınan her şeyin her zaman *mübah* olmadığına da işaret eder. Özetle *câiz*, *mübah* ve *helâl* kavramlarının eş anlamlılıkları belirli bağlamlarda geçerli olsa da İslam hukukunda bu kavramlar arasında ince nüanslar bulunmaktadır. Özellikle *câiz* ve *helâl* kavramlarının kullanımında bağlama dayalı farklılıklar, şer'î hükümlerin derecelendirilmesi açısından dikkate değerdir. Bu durum, İslam hukukunun esnek yapısını ve hükümlerin farklı durumlara göre çeşitlenebileceğini ortaya koymaktadır.

İslam hukukunda *vâcip*, yerine getirenin sevap kazandığı, terk edenin ise kınandığı fiil olarak tanımlanır. Bu kavram, yükümlülüklerin bağlayıcılık derecesini belirlemede önemli bir rol oynar. Ancak mezhepler arasında *vâcip* ve *farz* kavramlarının anlam ve kullanımında farklılıklar bulunmaktadır. Şâfiî mezhebi, *farz* ve *vâcip* kavramlarını kesinlik ve bağlayıcılık açısından eş anlamlı kabul eder. Şâfiî, *er-Risâle* adlı eserinde Kur'an'da geçen emirleri *farz*, beş vakit namazı ise *vâcip* olarak ifade etmiştir. Şâfiî mezhebine göre, bu iki kavram arasında herhangi bir fark gözetilmemiş ve birbirinin yerine kullanılabilir oldukları kabul edilmiştir. Dolayısıyla Şâfiî fıkında her iki kavram aynı yükümlülük derecesini ifade eder.

Hanefî mezhebi ise, *farz* ve *vâcip* arasında daha belirgin bir ayrım yapmıştır. Hanefilere göre, vücûbiyeti *kat'î delil* ile sabit olan fiiller *farz*, *zannî delil* ile sabit olan fiiller ise *vâcip* olarak nitelendirilir. Örneğin, namazın her rekâtında Fâtiha Suresi'nin okunması *vâcip* olarak kabul edilir. Bu ayrım, delilin kesinlik derecesine dayalı olarak yükümlülüklerin bağlayıcılık düzeyini farklılaştırmaktadır. Hanefî usulünde, *farz* hem itikadî hem de amelî açıdan bağlayıcıdır. Bir *farz* hükmünün inkâr edilmesi veya hafife alınması, kişinin küfre düşmesine sebep olur.

Vâcib ise, sadece amelî açıdan bağlayıcıdır. İtikadî açıdan bağlayıcı olmadığı için inkârî küfrü gerektirmez. Fakat amelî açıdan bağlayıcı olduğu için terk edilmesi günahdır. Hanefiler, *mekruh* ile *haram* kavramları arasındaki ilişkiyi, *vâcib* ile *farz* arasındaki ilişkiye benzetmişlerdir. *Mekruh* ve *vâcib* zannî delillerle sabit olurken, *haram* ve *farz* kat'î delillerle sabittir. Bu metodoloji, Hanefî fikhının şer'î hükümlerin bağlayıcılığını derecelendirme konusundaki sistematik ve ayrıntılı yaklaşımını yansıtır. Hanefilerin bu ayrımı, yükümlülüklerin delil türüne göre değerlendirilmesi bakımından dikkat çekici bir metodolojik katkı sunmaktadır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun esnekliğini ve delillerin bağlayıcılık derecesine göre hükümlerin farklı kategorilerde değerlendirilmesini sağlamaktadır (Apaydın, 2017, ss. 139-140; Bilmen, t.y., s. 1/33; Debûsî, 2001, s. 77; Dönmez, 2014, ss. 449-461; Gazzâlî, 1994, s. 90; Serahsî, 1993, s. 1/110-112; Zühaylî, 2006, ss. 1-300).

Farz, şâri' tarafından bağlayıcı bir şekilde yerine getirilmesi emredilen dini yükümlülüklerdir. İslam hukukunda *farz*, bireysel ve toplumsal sorumlulukların düzenlenmesinde önemli bir kavramdır ve *ayn* ve *kifâye* olmak üzere iki temel kategoriye ayrılır:

Farz-ı ayn, her bireyin bizzat yerine getirmekle yükümlü olduğu dini vazifelerdir. Bu tür farzlar, doğrudan bireysel sorumluluğa dayanır. Örneğin, beş vakit namaz, farz-ı ayn kapsamındadır; her mükellef, bu ibadeti kendi adına eda etmekle yükümlüdür. Farz-ı ayn, kişinin doğrudan ilahi bir emir karşısındaki bireysel yükümlülüğünü temsil eder ve bu tür ibadetlerin yerine getirilmesi, kişinin dini hayatının temel bir parçası olarak kabul edilir. *Farz-ı kifâye*, yerine getirilmesi bir grup birey tarafından sağlandığında, diğer mükelleflerin sorumluluğunu düşüren farzlardır. Cenaze namazı, bu tür farzlara örnek olarak gösterilebilir. Bir grup Müslüman cenaze namazını kıldığında, diğer bireyler bu sorumluluktan muaf tutulur. Ancak, bu ibadet hiç kimse tarafından yerine getirilmezse, tüm cemaat sorumlu tutulur ve günahkâr sayılır. Farz-ı kifâye, toplumsal dayanışmayı teşvik eden bir ilke olarak, bireylerin belirli durumlarda ortak bir yükümlülük altında olduğunu gösterir. Bu ayrım, İslam hukukunda bireysel ve toplumsal sorumlulukların farklı şekillerde düzenlenmesini sağlar ve farzların yerine getirilmesindeki yükümlülük derecelerini netleştirir. Farz-ı ayn, bireysel ibadetler ve doğrudan kişinin ahiret sorumluluğunu ilgilendirirken, farz-ı kifâye, toplumsal bir yükümlülük olarak cemaatin manevi ve sosyal birlikteliğini güçlendirir. Böylece, İslam hukuku, toplumsal ihtiyaçlar ile bireysel sorumluluklar arasında denge kurar (Bilmen, t.y., s. 1/33; Debûsî, 2001, s. 77; Zuhaylî, 1985, s. 1/67).

Demîrî'nin Helâl Kavramına Yaklaşımı

Demîrî'nin *helâl* kavramını genel olarak *haramın* karşıtı şeklinde kullanması, onun İslam hukukunda kavramların anlaşılmasına yönelik sistematik bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Bu çerçevede Demîrî, Şâfiî mezhebinin metodolojisini benimseyerek, *helâl* kavramını hem dini hem de pratik hayatın çeşitli alanlarında bağlayıcı delillerle temellendirmiştir. Bu yaklaşım, şer'î hükümlerin ilahi kaynaklarla ilişkilendirilmesi gerektiğini ve her fiilin hükmünün dayandığı delillerin önemini vurgulamaktadır. Demîrî'nin "serçeğillerden olduğu için helâldir" ifadesi, helâl kavramının hem dini hem de biyolojik temellerine işaret etmektedir. Bu ifade, bir yandan İslam'ın şer'î kaynaklarına dayalı hüküm verme geleneğini sürdürürken, diğer yandan doğadaki varlıkların özelliklerine dikkat çekerek hüküm koyma sürecinde doğayı da bir referans noktası olarak ele alır. Bu bağlamda, serçeğillerin helâl kabul edilmesi, İslam hukukunda hayvanların yenilip yenilmemesine ilişkin hükümlerin, ilgili ayetler ve hadislerle sabit olan genel ilkelere uygun olarak belirlendiğini ortaya koymaktadır. Demîrî'nin bu yaklaşımı, İslam hukukunun sadece dini delillerle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda biyoloji ve ekoloji gibi bilgi alanlarından da faydalandığını göstermektedir. Helâl ve haram kavramlarının doğadaki varlıkların özelliklerine göre değerlendirilmesi, İslam hukukunun kapsamlı yapısını ve farklı disiplinlerle olan etkileşimini ortaya

koymaktadır. Bu durum, Demîrî'nin yalnızca dini hükümlerin kaynağına odaklanmadığını, aynı zamanda yaratılışı bir bütün olarak ele alarak İslam hukukunun metodolojik derinliğini yansıttığını göstermektedir. Demîrî'nin helâl ve haram kavramlarına ilişkin değerlendirmeleri, İslam hukukunun yalnızca teorik değil, aynı zamanda pratik boyutlarını da kapsayan bir perspektif sunduğunu göstermektedir. Bu perspektif, şer'î hükümlerin doğanın ve yaratılışın genel düzeniyle uyumlu bir şekilde anlaşılması gerektiğini vurgulayan kapsamlı bir metodoloji sunar. Demîrî'nin çalışmaları, bu yönüyle İslam hukukunun hüküm verme süreçlerindeki çok yönlü ve disiplinler arası yaklaşımını gözler önüne sermektedir (K. Demîrî, 2005, s. 1/540).

1.3. Tayyib

Tayyib kavramı, “hoş ve lezzetli olmak” anlamına gelen *tib* kökünden türetilmiş olup, insan duyularının haz aldığı, hoş ve temiz kabul edilen şeyleri ifade eder. Bu kavram, yalnızca fiziksel tat ve lezzetle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda ahlaki ve manevi temizlik, meşruiyet ve estetik unsurları da kapsar. Örneğin, kırıcı olmayan söz, münbit toprak, güvenli şehir, iffetli kadın, güzel koku, asil aile, temiz su ve meşru kazanç, *tayyib* olarak nitelendirilen unsurlar arasında yer alır (Hatîb eş-Şirbînî, 1415/1994, s. 6/145; İbn Manzûr, 2011, s. 1/565; Yerinde, 2011, s. 196; Zebîdî, t.y., s. 3/288). *Tayyib*, fıkıh ve tefsir literatüründe helâl kavramıyla yakından ilişkilendirilir. Yenilmesi helâl olan, tıbbî açıdan insan sağlığına zararsız, temiz ve faydalı gıdalar, tat ve koku açısından lezzetli yemekler, İslamî usullere uygun şekilde kesilmiş hayvanlar bu kapsamdadır (Hatîb eş-Şirbînî, 1415/1994, s. 6/145; Râzî, 1420, s. 5/185, 7/53; 12/416). Ayrıca, *tayyib* kavramı, ahlaki ve manevi niteliklere de işaret eder; erdemli insan, meşru davranışlar, temizlenmek ve huzurla geçirilen vakit de bu kapsamda değerlendirilir (E.-B. M. b. M. ed-Demîrî, 1425/2004, s. 9/539; el-İsfehânî, 1991, s. 527). Bu çok yönlü kullanım, *tayyib* kavramının İslam düşüncesinde yalnızca bireysel ve toplumsal yaşamın maddi yönlerini değil, aynı zamanda ahlaki ve manevi boyutlarını da düzenleyen bir ilke olduğunu göstermektedir. Kavramın bu geniş anlam yelpazesi, İslam hukukunda ve etik anlayışında temizliğe, sağlığa ve meşruiyete verilen önemi ortaya koyar.

Kur'an'da elli defa geçen *tib* kökünden türeyen kelimeler, özellikle *tayyib* ve *tayyibe* formlarında kırk altı kez zikredilmekte olup (Abdülbâki, 1945, ss. 432-433; Yerinde, 2011, s. 196), bağlamlarına göre farklı anlamlar taşımaktadır. Bu kelimeler, maddi ve manevi birçok değeri ifade eden geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Örneğin, *tayyib* kelimesi Nisa 4/2'de “kıymetli mal” anlamında, Sebe' 34/15'te “emin şehir” olarak, A'râf 7/58 ve Nisa 4/43'te ise “münbit ve temiz toprak” manasında kullanılmıştır. Ayrıca, Bakara 2/57, 168, 172, 267 ve Maide 5/6, 51, 87, 88 gibi ayetlerde *tayyib* kelimesi “helâl, temiz ve lezzetli şeyler” anlamında geçerken, Maide 5/4-5'te “şer'î usullere göre kesilmiş eti helâl hayvanlar” olarak zikredilmiştir. Bunun yanı sıra, *tayyib* kelimesi daha soyut anlamlarda da kullanılmıştır. Tevbe 9/72 ve Saf 61/12'de “görkemli konutlar,” Ahkâf 46/20'de “maddi ve manevi imkânlar veya zevk ve eğlenceler,” Yûnus 10/22'de “yelkenli gemilere hareket veren hafif rüzgâr” anlamlarına gelmektedir. Hac 22/24 ve Fâtır 35/10'da *tayyib* “güzel söz” anlamını taşıırken, Âl-i İmrân 3/179 ve Maide 5/100'de “müminler veya doğru inanç ve iyi işler” bağlamında kullanılmıştır. Ayrıca, Âl-i İmrân 3/38'de “edepli ve saygılı evlat,” Nahl 16/97'de “huzurlu ve mutlu hayat,” ve Nûr 24/61'de ise “huzur veren selam” anlamında yer almaktadır. Bu bağlamlar, Kur'an'da *tib* kökünden türeyen kelimelerin hem fiziksel hem de manevi temizliği, iyiliği ve huzuru ifade eden çok yönlü bir kavram olduğunu göstermektedir. Kavram, bireysel ve toplumsal hayatın çeşitli yönlerini kapsayarak, İslam'ın insan yaşamındaki denge ve bütünlük anlayışını yansıtmaktadır.

Kur'an'da, yeryüzündeki ve göklerdeki her şeyin insan için yaratıldığı (Bakara 2/29) ve tüm varlıkların insanın hizmetine sunulduğu (Câsiye 45/13) açıkça bildirilmiştir. Bu bağlamda hayvanlar, insanın ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir rol üstlenmiştir. Nahl Suresi'nde hayvanların insana sunduğu çeşitli faydalar detaylı bir

şekilde zikredilmektedir: “Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır. Hem de onlardan yersiniz... Onlar ağırlıklarınızı, sizin ancak zorlukla varabileceğiniz beldelere taşırlar” (Nahl 16/5-8; ayrıca bkz. En‘âm 6/142; Mü‘min 40/79-80). Hayvanların eti, sütü, yünü, derisi ve taşıma gücü gibi somut faydalarının yanı sıra, Kur’an’da doğrudan zikredilmeyen daha birçok faydasının olduğu da vurgulanmıştır. Hayvanlardan yararlanma, Kur’an’da insanın yaşamını kolaylaştıran ve ona konfor sağlayan bir nimet olarak sunulmuştur. Ancak hayvanların etlerinin yenilip yenilmeyeceği, Kur’an’da *tayyibât* (temiz, helâl) ve *habâis* (pis, haram) kavramlarıyla açıklanmıştır. A‘râf Suresi’nde, Allah Resulü’nün “*tayyibâtı helâl, habâisi haram kıldığı*” belirtilerek (A‘râf 7/157), bu ayırımın insanın sağlığı, temizliği ve manevi arınması için bir ilke olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla, hayvanlardan yararlanmanın sınırlarını belirlerken, insanın hem fiziksel hem de ruhsal sağlığını korumayı hedefleyen şer‘î bir çerçeve sunmaktadır. Hayvanların faydaları ve kullanım alanlarının bu şekilde düzenlenmesi, İslam’ın insan ve çevre ilişkisini dengeli ve sürdürülebilir bir şekilde ele aldığını göstermektedir.

Kur’an, Allah Resulü’ne, kendilerine neyin helâl kılındığını soranlara cevap vermesini emretmiş ve “De ki: Size temiz ve hoş olan yiyecekler helâl kılınmıştır” (Mâide 5/4) buyurmuştur. Bu ayet, *tayyibât* olarak nitelendirilen temiz, hoş ve faydalı yiyeceklerin helâl olduğunu, buna karşın *habâis* olarak ifade edilen pis, zararlı ve iğrenç şeylerin ise haram olduğunu açıkça belirtmektedir. A‘râf Suresi’nde de Allah Resulü’nün insanlara *tayyibâtı helâl, habâisi haram kıldığı* vurgulanmıştır (A‘râf 7/157).

Mâverdî, yiyeceklerin helâl veya haramlığının tespitinde üç yöntem olduğunu ifade eder:

1. Helâllığı konusunda Kur’an ve Sünnette bir nas bulunan yiyecekler helâldir. Bu durumda, şer‘î bir delille sabit olan her türlü yiyecek, helâl olarak kabul edilir.
2. Haramlığına dair Kur’an ve Sünnette bir delil bulunan yiyecekler haramdır. Pis ve zararlı olarak nitelendirilen her türlü yiyecek, bu bağlamda haram kılınmıştır.
3. Helâl veya haramlığına dair herhangi bir delilin bulunmadığı durumlarda, Allah Teâlâ, yiyeceklerin hükmünün anlaşılacağı bir dayanak sunmuştur. Bu dayanak, Kur’an’ın ilgili ayetleri ve Hz. Peygamber’in sünnetidir.

Mâverdî, özellikle Mâide Suresi 4. ayeti ve A‘râf Suresi 157. ayetini bu çerçevede yorumlamış ve *tayyib* kelimesini *helâl, habâis* kelimesini ise *haram* anlamında değerlendirmiştir (Mâverdî, 1419/1999, s. 15/132). Bu yaklaşım, İslam hukukunda helâl ve haramın belirlenmesinde ilahi iradenin rehberliğini ve Hz. Peygamber’in sünnetinin açıklayıcı rolünü vurgulamaktadır. Bu metodoloji, yiyeceklerin dinî hükmünü belirlerken yalnızca metinlerdeki açık ifadelerle değil, aynı zamanda bu hükümlerin dayandığı daha geniş ilkelere de dikkat çekmektedir. Böylece, İslam hukukunda helâl ve haram ayırımının insan sağlığı, toplumsal refah ve manevi temizlik gibi hedeflere hizmet ettiği ortaya konulmaktadır.

Naslarla hakkında herhangi bir yasaklama bulunmayan yiyecekler, Arap toplumunun temiz ve hoş kabul ederek tükettiği gıdalar bağlamında *tayyibât* olarak adlandırılmıştır. Çekirge, ceylan, keler ve tavşan gibi hayvanlar bu kapsama girer; bu hayvanların tüketimi konusunda Kur’an’da ya da sünnette herhangi bir yasaklama veya teşvik söz konusu değildir (İbn Manzûr, 2011, s. 2/143-144). *Tayyibât*, esas itibarıyla vahiy ile belirlenen helâl çerçevesinde değerlendirilen, aynı zamanda toplumun genel kabulüne dayanan temiz ve faydalı gıdaları ifade eder.

Tayyibât kavramı daha geniş bir bağlamda ele alınmış ve bu kavramın sadece ilahi vahiy ve Hz. Peygamber’in teşrî yetkisi ile sınırlı olmadığı, aynı zamanda milletlerin olumlu anlamdaki örf ve âdetlerini de içerdiği belirtilmiştir. Bu anlamda *tayyibât*, Hz. Peygamber’in, kendisine *tayyibâtı helâl ve habâisi haram kılma* yetkisi verilmesiyle (A‘râf 7/157), tabiatı bozulmamış (*tab‘-ı selim*) insan doğasının güzel, temiz ve yararlı olarak

gördüğü rızıkları kapsar. Bu *tab'-ı selim*, bazen milletlerin örfünde şekillenerek onların ortak değer yargılarında somutlaşmıştır (Görmez, 2011, s. 24). Bu yorum, *tayyibât* kavramının dinî boyutunun yanında sosyo-kültürel bir boyutunun da olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, helâl ve temiz sayılan gıdaların belirlenmesinde vahiy ve sünnetin yanı sıra, toplumların örfi kabullerinin de dikkate alınabileceği vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, İslam'ın insan fitratını ve toplumların örfünü dikkate alarak dinî hükümlerin uygulanmasında esneklik ve evrensellik ilkesini gözettiğini göstermektedir.

İbnü'l-Esîr, Allah Resulü'nün hadislerinde tayyib kelimesinin genellikle helâl anlamında kullanıldığını ve bu kullanımın çoğunlukla haramın zıddı olarak ifade edildiğini belirtmiştir. Bununla birlikte, tayyib kelimesinin zaman zaman temiz anlamında da kullanıldığını ifade eder (İbnü'l-Esîr, 1399/1979, s. 3/148). Bu bağlamda, bir yiyeceğin şer'î anlamda tayyib sayılabilmesi için yalnızca tüketim anındaki fiziksel temizliği veya hoşluğu yeterli değildir; aynı zamanda elde edilme kaynağının da helâl olması şarttır (el-İsfehânî, 1991, s. 527). Örneğin, hırsızlık yoluyla elde edilen bir ekmek, tüketim anında fiziksel olarak temiz ve lezzetli, dolayısıyla tayyib görünebilir. Ancak, bu ekmek meşru olmayan bir yolla elde edildiği için İslam hukuku bağlamında tayyib olarak nitelendirilemez. Bu durum hem dünya hem de ahirette hırsızlığın cezalandırılması gerektiği ilkesine dayanmaktadır (İ. H. Erdoğan, 2019, s. 72). Dolayısıyla, bir şeyin tayyib olarak değerlendirilebilmesi için hem fiziksel hem de ahlaki boyutlarıyla meşruiyetin sağlanmış olması gerekmektedir. Özetle, İslam'ın sadece dış görünüş ve fiziksel faydalarla yetinmeyip, malın elde edilme sürecindeki ahlaki ve hukuki boyutlara da önem verdiğini ortaya koymaktadır. Böylece, İslam hukuku ve ahlakında helâl kazanç ve meşru yollarla elde edilen malların bireysel ve toplumsal huzur için vazgeçilmez olduğu vurgulanmaktadır.

1.4. Habîs

Habîs kelimesi, *h-b-s* kökünden türetilmiş olup, özünde kötü ve pis olan, değersiz ve hoşlanılmayan varlık ya da durumları ifade eder. Kelime hem somut hem de soyut anlamda kullanılarak, insanın hoşuna gitmeyen veya sağlığına zarar veren şeyler için geniş bir anlam yelpazesi sunar. Bu bağlamda, demirin cürufu gibi faydasız maddeler, tat ve kokusu kötü olan yiyecekler, yalan gibi kötü konuşmalar, bozuk inançlar ve çirkin davranışlar *habîs* olarak nitelendirilmiştir (Duman, 1996, s. 379; el-İsfehânî, 1991, s. 272; Hacıoğlu, 2018, s. 1198; İbn Manzûr, 2011, s. 2/143; Mutarrizî, t.y., s. 30). *Habîs* kelimesi, kötü insan veya evlat, şer, şeytan, kâfir, haram ve bozuk işler gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Ayrıca, kötü kokan yiyecekler gibi somut varlıkları da kapsar. Bu bağlamda, *habîs* kelimesi, *tayyib* kavramının zıddı olarak değerlendirilir. *Tayyib*, hoş, faydalı ve temiz olan şeyleri ifade ederken, *habîs*, insanın hoşuna gitmeyen, zararlı ve pis kabul edilen şeyleri ifade eder (İbn Fâris, 1979, s. 2/338; İbn Manzûr, 2011, s. 2/142-143; İbnü'l-Esîr, 1399/1979, s. 2/4-5; Zebîdî, t.y., s. 5/231-232). Bu ikili kavram, İslam ahlak ve hukuk sisteminde önemli bir yer tutar. *Tayyib* ve *habîs* ayrımı, bireylerin hem fiziksel hem de manevî temizliğini koruma, sağlıklı ve erdemli bir yaşam sürdürme amacı taşır. Böylece, İslam'ın, insanın hem bireysel hem de toplumsal hayatını düzenleyen değerler sisteminde temizliğe ve meşruiyete verdiği önem açıkça ortaya konmaktadır. Zira kendisine göre özellikle zikredilen Mâide Sûresi 4. âyet “*Sana kendilerine nelerin haram olduğunu soruyorlar*” sorusunun cevabı niteliğindedir. Bununla birlikte Kur'an'ın başka âyetlerinde geçen tayyib ve habîs kelimelerinin helâl ve haram dışında başka anlamlarda kullanıldığını savunan Mâverdi bu görüşünü Nisâ Sûresi 43. âyetinde geçen “*tayyiben*” kelimesiyle örneklendirmiş ve bu kelimelerin tâhir/temiz ve rics/pis anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. (Mâverdi, 1419-1999, s. 15/132-133) Elmalılı da tefsirinde habîs kelimesinin anlamı kapsamına leş, kan, domuz eti, şarap vb. haramların yanı sıra faiz, kumar, rüşvet, yalan ve sahtekârlık gibi kul hakkı yemek suretiyle manevî yönden kirlenmeyi de dâhil etmiştir. (Yazar, t.y., s. 4/148)

Demîrî'nin *tayyib* ve *habîs* kavramlarına dair değerlendirmesi, bu kavramların belirlenmesinde örf ve toplumsal kabullerin önemli bir rol oynadığını vurgular. Ona göre, bir şeyin *tayyib* (temiz, helâl) veya *habîs* (pis, haram) olarak nitelendirilmesi, büyük ölçüde toplumun kültürel ve örfi değerleriyle şekillenmiştir. Demîrî'nin "Araplar tarafından *tayyibât* olarak kabul edildiği için helâl, *habâis* olarak kabul edildiği için haram sayılmıştır" şeklindeki ifadeleri, bu kavramların örfi temellere dayalı olarak nasıl şekillendiğini açıkça göstermektedir (K. Demîrî, 2005, s. 4/203). Bu yaklaşım, İslam hukukunda şer'î hükümlerle örfün kesişim noktasına işaret eder. İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'an ve sünnet, pek çok konuda genel ilkeler ortaya koyar. Ancak bu ilkelerin detaylandırılması ve uygulanması sırasında, her toplumun kendi örfi kabulleri ve yaşam koşulları dikkate alınmıştır. Örneğin, Kur'an'da helâl ve haram kılınan yiyecekler belirtilirken, Arap toplumunun o dönemdeki alışkanlıkları ve damak zevki göz önünde bulundurulmuş, *tayyib* ve *habîs* ayrımı buna göre şekillendirilmiştir. Çekirge, ceylan ve tavşan gibi hayvanların tüketimi bu bağlamda örnek verilebilir. Bu hayvanlar, Arap örfünde *tayyib* kabul edildiğinden helâl sayılmıştır. Demîrî'nin bu yorumunda, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının sadece dini bir çerçevede değil, aynı zamanda sosyo-kültürel bir bağlamda da anlam kazandığı görülmektedir. İslam'ın evrensel ilkeleri ile yerel örflerin nasıl bir araya geldiği, bu kavramlar üzerinden daha net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, bu durum İslam hukukunun esnekliğini ve çeşitli toplumlara hitap edebilme kapasitesini de ortaya koyar. Bu bağlamda Demîrî'nin yorumları, örfün İslam hukukundaki yerini ve önemini vurgular. Ancak, bu örfi kabul ve uygulamaların da nihai olarak şer'î ilkelerle uyumlu olması gerekliliği unutulmamalıdır. İslam, toplumların örfi pratiklerine saygı duymakla birlikte, bunları ilahi vahyin sınırları içinde düzenler. Dolayısıyla, *tayyib* ve *habîs* ayrımı, sadece maddi ve kültürel bir tasnif değil, aynı zamanda ahlaki ve hukuki bir tasnif olarak da değerlendirilmelidir. Bu durum, İslam'ın insan hayatındaki bütüncül yaklaşımını ve temizliğe, meşruiyete verdiği önemi bir kez daha ortaya koymaktadır.

1.4.1. Tayyib ve Habîs olanların Tayini

İslam âlimleri arasında *habîs* kavramı ve bunun haramla ilişkisi üzerine önemli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar, *habîs* olanların haram olanları mı yoksa haram olanların *habîs* olanları mı kapsadığı sorusuna odaklanmıştır. Görüş ayrılıkları, *habîs* kavramının kapsamını ve sınırlarını belirlemede ortaya çıkmıştır. Bir grup âlim, *habîs* kavramını yalnızca Kur'an'da açıkça haram kılınanlarla sınırlandırmıştır. Bu görüşü savunanlar arasında sahabeden Hz. Âişe (r.a) ve İbn Abbas (r.a) gibi isimlerin yanı sıra, Şa'bî, Mâlik, müfessirlerden Fahreddin Râzî ve Elmalılı Hamdi Yazır, ayrıca İmâmîye'den Ebu Cafer bulunmaktadır. Bu âlimlere göre, haram olanların listesi yalnızca Kur'an'da belirtilen yasaklarla sınırlıdır ve bu listeye eklemeler yapmak mümkün değildir. Bu yaklaşım, ilahi vahyin belirleyiciliğini ön planda tutarak, insan yorumlarına dayalı eklemeleri reddetme eğilimindedir. Ebu Hanîfe ise bu konuda daha ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemiştir. Ona göre, Kur'an dışında haram olarak nitelenen şeyler için doğrudan *haram* ifadesini kullanmak yerine, *mekrûh* terimini tercih etmek daha doğrudur. Bu yaklaşım, delillerin kesinlik derecesine göre hüküm verme ilkesine dayanır. Kur'an ve sünnetin açık ve kesin delillerle yasaklamadığı şeyler konusunda kesin bir haram hükmü vermekten kaçınılması gerektiği, bunun yerine *mekrûh* ifadesinin daha uygun olduğu düşünülmüştür (Cessâs, 1994, s. 3/24-29; M. Erdoğan, 2017a, s. 41; Râzî, 1420, s. 13/168-170). Buna karşılık, bazı âlimler Kur'an dışında da *habîs* olanların bulunabileceğini ve sünnetin bu konuda önemli bir rol oynadığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüş, *habîs* kavramının yalnızca maddi pislik veya zarar içeren şeylerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda manevi ve ahlaki yozlaşmayı ifade eden unsurları da kapsayabileceğini savunur. Dolayısıyla, *habîs* olanlar sadece Kur'an'da belirtilen haramlarla sınırlı değil, aynı zamanda sünnet ve sahih örf ile tespit edilen yasakları da içerebilir. Bu tartışmalar,

İslam hukukunda haramlık ve *habîs* kavramlarının belirlenmesinde metodolojik bir farklılığa işaret etmektedir. Kimileri, sadece Kur'an'a dayalı bir sınırlandırmayı tercih ederek daha dar bir çerçeveye çizerken, kimileri ise sünnet ve örfün de bu belirlemede rol oynayabileceğini savunarak daha geniş bir yorum alanı tanımıştır. Bu farklı yaklaşımlar, İslam hukukunun esneklik ve çeşitlilik prensibini yansıtmakta, aynı zamanda ilahi vahyin insan hayatındaki düzenleyici rolünü vurgulamaktadır.

Demîrî, Şâfiî mezhebinin *tayyibât* (temiz ve helâl) ve *habâis* (pis ve haram) nitelendirmelerinde belirleyici usullere dair önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, sahabe, hayvanların tek tek isimlerini zikrederek her biri için ayrı ayrı helâl veya haram hükmü vermekten ziyade, bu konuda genel bir ilke ortaya koymuşlardır. Demîrî, bu ilkenin *istitâbe* (bir şeyin tabiatı itibarıyla hoş ve temiz olması) ve *istihbâs* (bir şeyin tabiatı itibarıyla pis ve rahatsız edici olması) ölçülerine dayandığını belirtir (K. Demîrî, 2005, s. 4/199-200).

Şâfiî, bu yaklaşımı Kur'an'ın Mâide Suresi 5. ayetindeki "İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır" ifadesiyle temellendirir. Bu ayet, hayvan etlerinin helâl veya haramlık hükmünü belirlemede temel bir kaide olarak *istitâbe* ve *istihbâs* ölçüsünü işaret eder. Ancak, Şâfiî'ye göre bu ölçütlerin uygulanmasında Arap örfüne başvurmak esastır. Arapların geleneksel kültüründe hoş ve temiz kabul edilen hayvanlar *tayyib*, pis ve rahatsız edici bulunanlar ise *habîs* olarak değerlendirilmiştir. Şâfiî, bu yaklaşımını En'âm Suresi'nin 145. ayetinde yer alan şu ifadelerle destekler: "De ki: Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum." Bu ayet, açıkça yasaklanan yiyeceklerin kapsamını belirlerken, hakkında açık bir nass bulunmayan hayvanlar konusunda *istitâbe* ve *istihbâs* ölçülerinin kullanılmasına izin verir. Bu çerçevede Şâfiîler, Arapların tarihsel örfünün, şer'î hükümlerin uygulanmasında ve yorumlanmasında bir referans noktası olduğunu kabul ederler. Arapların *tayyib* ve *habîs* olarak nitelendirdiği hayvanlar, bu örfe dayanarak İslam hukukunda da benzer şekilde değerlendirilmiştir. Böylece, Şâfiî ve Şâfiî mezhebi, helâl ve haram kavramlarının belirlenmesinde hem ilahi vahiy hem de toplumun genel kabul görmüş normlarının birlikte değerlendirilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun evrensel ilkelerle yerel kültürel pratikleri nasıl dengelediğini ve bu dengeyi sağlarken şer'î sınırların korunmasına nasıl özen gösterildiğini göstermektedir. Bu hem şeriatın evrensel geçerliliğini hem de yerel bağlamlara uyarlanabilirliğini yansıtan bir metodolojik yaklaşımdır.

Şâfiî mezhebinde *tayyibât* ve *habâis* kavramlarının belirlenmesinde Arap örfüne başvurulmasının temel bir metodolojik ilke olduğu görülmektedir. Araplar, tarihsel olarak *tayyibât* kapsamında değerlendirdikleri şeyleri helâl, *habâis* kapsamında gördüklerini ise haram kabul etmişlerdir. Şâfiî âlimlerinin genel yaklaşımı, bu örfî ölçütlerin her dönemdeki Arap toplumu tarafından uygulanabileceği yönündedir. Ancak, Râfiî bu konuda daha sınırlayıcı bir görüş ortaya koymuştur. Râfiî'ye göre, *istitâbe* (temizlik ve hoşluk) Şâfiîler'den ve *istihbâs* (pislik ve rahatsızlık) ölçütleriyle yapılan tahlil ve tahrir, yalnızca Hz. Peygamber döneminde yaşamış Arapların örfüne dayanmalıdır. Bu görüş, vahyin ilk muhatapları olan bu toplumun, dini kavramların ve şer'î hükümlerin anlamını en iyi bilenler olduğuna dayanır. Şâfiî de benzer şekilde, Kur'an'ın *tayyib* ve *habîs* kavramlarını içeren ayetlerinin muhataplarının, bu kavramların anlamını dilsel ve kültürel bağlamda doğru bir şekilde bilmek zorunda olduklarını ifade etmiştir (Cessâs, 1994, s. 4/185; K. Demîrî, 2005, s. 4/199-200). Şâfiî'ye göre, bu bilgi birikimi ve anlayış, o dönemin Arap toplumunun örfü ve yaşam pratikleri üzerinden şekillenmiştir.

Arap örfünün önceliğini savunanların gerekçeleri arasında İslam'ın ilk muhataplarının Arap toplumu olması ve Kur'an'ın onların lisanında indirilmiş olması önemli bir yer tutar. Ayrıca, Hz. Peygamber'in Arap olması, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının bu toplumun kültürel bağlamında daha doğru bir şekilde anlaşılmasını

sağlamıştır. Bu yaklaşıma göre, tayyibât ve habâis ayrımı yapılırken, ilk muhatap olan Arapların yaşadığı yerleşim yerlerinin ve bu yerlerdeki medeni, varlıklı halkın örfü dikkate alınmalıdır. Zaruret halinde yaşayan veya olağanüstü koşullarda bulunan kimselerin örfleri bu belirlemelerde esas alınmaz, çünkü zaruret halinde haramlar helâle dönüşebilmektedir (Heyet, t.y., Madde: 21). Bu metodolojik çerçeve, İslam hukukunun toplumun kültürel bağlamıyla nasıl ilişkilendirildiğini ve örfün, dinî hükümlerin uygulanmasında nasıl bir tamamlayıcı rol üstlendiğini gösterir. Ancak bu örfi uygulamaların her zaman şer‘î sınırlar içinde kalması gerektiği de unutulmamalıdır. İslam’ın, ilahi vahiy ile toplumun pratik yaşamı arasında denge kurma ilkesini benimseyerek, helâl ve haram hükümlerinde hem evrensel hem de yerel unsurları dikkate aldığı bu bağlamda açıkça görülmektedir.

Habîs kavramının belirlenmesinde Arap örfüne itibar edenler, bir hayvanın Arap toplumunda hem *tayyib* hem de *habîs* sayılması durumunda “*el-hukmü li'l-ekser*” kaidesini esas almışlardır. Bu ilkeye göre, çoğunluğun değerlendirmesi hükümde belirleyici olur. Eğer toplumda eşit bir görüş ayrılığı mevcutsa, bu durumda Kureyş’in içinde bulunduğu tarafın görüşünün esas alınması gerektiği savunulmuştur. Bu yaklaşımı benimseyen Mâverdî ve Hasen el-İbâdî, Kureyş’in Araplar arasında lider ve yönetici konumunda olduğuna işaret eden “*kutbu'l-Arab*” ifadesini kullanmışlardır. Ayrıca, nübüvvetin Kureyş’ten gelmiş olmasını da dikkate alarak, eşitlik durumunda Kureyş’in görüşünün belirleyici olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Arapların daha önce karşılaşmadıkları ve hükmünü bilmedikleri bir hayvan söz konusu olduğunda, bu hayvanın görünüşü, huyu ve etinin tadı gibi özellikleri dikkate alınarak bilinen hayvanlarla kıyas yapılır. Eğer bu kıyas, helâl bir hayvanla benzerlik gösteriyorsa, söz konusu hayvan da helâl kabul edilir. Aksi durumda, yani benzerlik haram bir hayvana yöneliyorsa, hayvanın haram olduğu sonucuna varılır. Ancak hiçbir benzerlik tespit edilememesi durumunda, tercihin mükellefe bırakılması gerektiği ifade edilmiştir. Bu bağlamda Mâverdî ve Rûyânî, hakkında açık bir hüküm bulunmayan meselelerde şer‘î asıl olanın *ibâha* mı (mübah kabul edilme), yoksa *nehîy* mi (haram kabul edilme) olduğuna dair Şâfiî uleması arasındaki ihtilafı tartışmışlardır. Şâfiî âlimleri bu konuda iki temel görüş ileri sürmüştür:

1. **Eşyada asıl olan mubahlıktır:** Bu görüşü benimseyenler, En‘âm Suresi’nin 145. ayetini delil olarak almışlardır. Şâfiî ve Cüveynî, bir hayvanın bilinen herhangi bir hayvana benzememesi durumunda, bu hayvanın helâl kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.
2. **Eşyada asıl olan haramlıktır:** Bu görüşe göre, şer‘î delil bulunmayan durumlarda hayvanların asıl itibarıyla haram olması gerektiği kabul edilir. Şâfiîler arasında bu görüşü savunanlar, temkinli bir yaklaşımı benimsemiş ve helâl olma durumu kesinleşmedikçe haramlık hükmünün geçerli olacağını ileri sürmüşlerdir (K. Demîrî, 2005, s. 4/203; Hatîb eş-Şirbînî, 1415/1994, s. 6/155; Mâverdî, 1419-1999, s. 15/132-135).

Bu tartışmalar, İslam hukukunda helâl ve haramın belirlenmesinde kullanılan farklı metodolojik yaklaşımları yansıtmaktadır. Şâfiî’nin *tayyib* ve *habîs* ayrımında örf ve kıyas gibi unsurları dikkate alması, fikhın toplumsal bağlamla uyumlu bir şekilde işlevini sağlamayı hedeflerken, şer‘î delilin kesinliği konusundaki ihtiyatlı yaklaşımı da korunmaktadır. Bu metodolojik çeşitlilik, İslam hukukunun hem ilahi iradeye bağlılığını hem de toplumların pratik ihtiyaçlarına yanıt verebilme esnekliğini göstermektedir.

Hanefî fıkıhçı ve müfessir Cessâs, Şâfiîlerin *tayyib* ve *habîs* kavramlarını belirlemede Arap örfüne başvurulması gerektiği yönündeki görüşlerini güçlü bir şekilde eleştirmiştir. Ona göre, bu yaklaşım hem metodolojik hem de pratik açıdan birçok sorun barındırmaktadır. Cessâs, En‘âm Suresi 145. ayetini farklı bir

yorumla ele alarak, Şâfîiler'in aksine, ayette belirtilen haramların Arapların örfi değerlendirmelerine dayanmadığını savunmuştur. Ona göre, ayetteki “*sizin haram gördüklerinizden şunlardan başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum*” ifadesi, şer'î hükümlerin yalnızca ilahi vahye dayanması gerektiğini açıkça göstermektedir (Cessâs, 1994, s. 4/185; Yüksel, 2002, ss. 269-270).

Cessâs, A'râf Suresi 157. ayetinde geçen “*onlara habâisi haram kılar*” ifadesinin yalnızca Arap toplumunun örfüne dayandırılmasını doğru bulmamaktadır. Bu ayeti sınırlandıracak herhangi bir karinenin bulunmadığını belirterek, bu tür bir yorumu isabetsiz olarak değerlendirir. Ona göre, eğer *tayyib* ve *habîs* ayrımı tamamen Arap örfüne dayandırılacaksa, bu örfün hangi kısmına başvurulacağı konusunda ciddi belirsizlikler ortaya çıkar. Arap toplumunda, bir hayvanın temiz (*tayyib*) veya pis (*habîs*) sayılması hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Örneğin, bazı Araplar sırtlan ve tilki gibi hayvanları *tayyibât* kapsamında değerlendirip tüketirken, diğerleri bu hayvanları pis kabul ederek yememektedir. Aynı şekilde, aslan, karga ve çaylak gibi hayvanlar da bir kesim tarafından *tayyib*, diğer kesim tarafından *habîs* olarak görülmektedir. Cessâs, bu durumun Şâfîî yaklaşımında ciddi bir tutarsızlığa yol açtığını savunur. Eğer tüm Arapların örfüne başvurulacaksa, hangi kesimin görüşüne öncelik tanınacağı belirsizdir. Şâfîiler, örfi bir değerlendirme yaparken belirli bir grubun görüşünü esas alarak diğer grupların değerlendirmelerini dışlamaktadır. Bu ise subjektif bir tercihe yol açmakta ve hukuki güvenilirliği zedelemektedir. Cessâs'a göre, şer'î hükümlerin belirlenmesinde böyle bir örfi yaklaşıma başvurmak yerine, Kur'an ve sünnetin açık naslarına dayalı kesin deliller esas alınmalıdır. Özetle Cessâs, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının şer'î hükümlerdeki belirleyici rolünün, örfeye dayalı yorumlardan ziyade, ilahi kaynaklara dayandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun temelinde yer alan vahyin belirleyiciliğini ve delil sistematüğinde nesnellüğün korunması gerektiğini savunan Hanefî metodolojisinin bir yansımasıdır.

Hanefîler, *tayyibât* ve *habîsât* kavramlarını belirlerken, insanın selim tabiatına (doğal eğilimine) dayalı bir yaklaşım benimsemişlerdir. Onlara göre, *tayyibât*, insanın fitratına uygun olarak temiz ve hoş kabul ettiği şeylerdir; *habîsât* ise insan tabiatının pis ve çirkin bulduğu şeylerdir (Kâsânî, 1406/1986, s. 5/35-40, 61; Serahsî, 1993, s. 11/220, 225, 229-234). Bu yaklaşım, şer'î hükümlerin belirlenmesinde doğrudan delillere dayanmayan konularda insanın doğal eğilimlerini dikkate alan bir metodolojiyi yansıtır. Hanbelîler ise bu konuda Şâfîiler'e büyük ölçüde benzer bir görüşü benimsemişlerdir. İbn Kudâme, Kur'an ve sünnette açık bir şekilde haram kılınmayan yiyeceklerin helâl ya da haram oluşunu Arap örfüne dayandırmıştır. Ona göre, Arapların temiz (*tayyib*) saydıkları helâl, pis (*habîs*) saydıkları ise haramdır. İbn Kudâme bu görüşünü şu gerekçelerle savunmuştur:

- Vahyin İlk Muhatapları Olarak Araplar:** Kur'an'ın vahiy dili ve Allah Resulü'nün sünneti, öncelikle Arap toplumunun anlayışına hitap etmiştir. Dolayısıyla, bu ilahi mesajların doğru bir şekilde anlaşılması için Arap örf ve âdetlerine başvurmak gereklidir.
- Medenî ve Bedevî Örf Ayrımı:** İbn Kudâme, muteber örfün medenî Araplara, özellikle Hicaz halkına ait olması gerektiğini vurgulamıştır. Bedevîlerin örfü, zaruret durumundaki kimseler gibi ne bulursa yemelerine dayandığı için dikkate alınmamıştır. Bu, vahyin muhataplarının normal şartlardaki yaşam koşullarına uygun bir örf çerçevesinde değerlendirme yapılmasını sağlar.
- Kıyas Metodolojisi:** Arapların daha önce bilmedikleri bir hayvanla karşılaşmaları durumunda, bu hayvanın Hicaz bölgesinde bilinen ve ona benzeyen bir hayvana kıyas edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Eğer benzer bir hayvan bulunamazsa, En'âm Suresi 145. ayetine dayanarak bu hayvanın mübah olduğu kabul edilmiştir (İbn Kudâme el-Makdisî, 1417/1997, s. 11/64).

Bu yaklaşımlar, İslam hukukunda *tayyib* ve *habîs* kavramlarının belirlenmesinde farklı yöntemlerin benimsendiğini ortaya koyar. Hanefîlerin insanın selim tabiatına dayalı yaklaşımı, daha bireysel ve evrensel bir kriter sunarken, Hanbelîlerin Arap örfünü temel alması, İslam'ın vahiy bağlamındaki tarihsel ve kültürel kökenlerini ön plana çıkarır. Ancak her iki mezhep de bu kavramların belirlenmesinde şer'î delillerin sınırları içinde kalmayı esas almış, örf ve kıyasın sadece bu delilleri tamamlayıcı bir rol oynayabileceğini vurgulamışlardır.

Fahreddin Râzî, *habîs* ve *tayyib* kavramlarının belirlenmesinde Arap örfüne itibar edilmesi gerektiği görüşünü eleştiren önemli bir âlimdir. Şâfiîler ve Hanbelîler, Arapların örfi kabullerini bu kavramların belirlenmesinde temel alırken, Râzî bu yaklaşımı eleştirerek, Hz. Peygamber'in kelerle ilgili tutumunu örnek göstermiştir. Râzî, "Arapların pis gördükleri şeyler haramdır" anlayışını benimseyenlere, Hz. Peygamber'in tiksindiği halde keleri helâl saymalarını hatırlatarak bu tutumu eleştirmiştir (Râzî, 1420, s. 13/170). Bu eleştiri, Arap örfünün tek başına *tayyib* ve *habîs* ayırımını belirlemede yetersiz kalabileceğini göstermektedir.

Kur'an'da *habâis* kelimesi, genellikle insan tabiatının hoşuna gitmeyen ve tiksinc bulduğu şeyler olarak tefsir edilmiştir. Bu vasıfta değerlendirilen şeyler bazı âlimlerce haram sayılmıştır (İbn Rüşd, 2004, s. 2/520). Ancak, Râzî'nin de vurguladığı gibi, bir kimsenin tiksinti duyduğu bir şeyin başka bir kimse tarafından kabul görmesi, meselenin subjektif olduğunu ve genel bir kurala bağlanmasını zorlaştırmaktadır. Bu durum, *tayyib* ve *habîs* kavramlarının belirlenmesinde bireysel algıların ve alışkanlıkların etkili olduğunu ortaya koyar. Hanefîler ise, selim tabiat sahibi kimselerin tiksindiği şeylerin haram sayılabileceğini öne sürmüşlerdir (Heyet, 2006, s. 5/146-147). Ancak bu yaklaşım da, alışkanlıkların ve kültürel farklılıkların *tayyib* ve *habîs* algısını değiştirebileceği gerçeğini tam anlamıyla açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Hz. Peygamber'in kelerle ilgili tutumu, bu meselenin daha geniş bir perspektiften ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Kendisine keler ikram edildiğinde onu yememesi üzerine sahabenin bu hayvanın haram olup olmadığı sorusuna, Hz. Peygamber şu yanıtı vermiştir: "Hayır, ancak benim memleketimde (keler) bulunmaz. Bu yüzden de onu yemek istemiyorum" (İ. H. Erdoğan, 2022, s. 32). Bu ifade, *tayyib* ve *habîs* ayırımının bireysel damak zevki ve alışkanlıklarla doğrudan ilgili olabileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber, kendi yaşadığı coğrafyada alışkanlık haline gelmemiş bir yiyecekte uzak durmasına rağmen, bu yiyeceği başkalarına yasaklamamıştır. Bu durum, bir şeyin *habîs* kabul edilmesinin onun objektif olarak haram kılınmasını gerektirmediğini ve şer'î hükümlerin belirlenmesinde örf, alışkanlık ve bireysel tercihlere dikkat edilmesi gerektiğini vurgular. Sonuç olarak, İslam hukuku, *tayyib* ve *habîs* ayırımını belirlerken hem bireysel fitrata hem de toplumsal örf'e dikkat etmekle birlikte, bu ayırımın kesin sınırlarını yalnızca ilahi vahyin belirleyebileceğini kabul eder.

Mâlikîler, *tayyibât* ve *habîsât* kavramlarının belirlenmesinde Arap toplumunun örfi kabullerine başvurulmasını reddederek, bu meseleye daha geniş ve kapsamlı bir perspektiften yaklaşmışlardır. Onlara göre, hakkında açık bir şer'î delil bulunmayan şeylerin hükmü, *ibâha-i asliyye* (asıl olanın mubahlık olduğu) kaidesine dayandırılmalıdır. Bu yaklaşım, herhangi bir şeyin haram kılınabilmesi için açık bir nas veya kesin bir delilin bulunması gerektiğini savunur. Mâlikîler bu görüşlerini Kur'an ayetleriyle desteklemiştir (Heyet, 2006, s. 5/146-147). İbn Teymiyye de benzer bir yaklaşımla, bir şeyin *tayyib* (temiz ve hoş) olarak kabul edilmesinin, onun helâl ve temiz sayılması için yeterli bir ölçüt olmadığını belirtmiştir. Ona göre, kişisel veya toplumsal beğeniler, şer'î hükümlerin belirlenmesinde esas alınmaz. İbn Teymiyye, "Bir kişi, zararlı bir maddeyi tüketmekten hoşlanabilir ya da bir doktorun yasakladığı bir yiyecekte keyif alabilir. Ancak bu, o yiyeceğin şer'an helâl ve temiz olduğu anlamına gelmez" diyerek, bireysel beğeni ve algıların yanıltıcı olabileceğini vurgular. Hüküm

verme yetkisinin yalnızca şeriata ait olduğunu belirtir ve örnek olarak, bazı toplumlarca hoş kabul edilse dahi leş, kan ve şarap gibi şeylerin Allah tarafından kesin bir şekilde haram kılındığını hatırlatır (İbn Teymiyye, 1995, s. 17/178).

İbn Teymiyye, bu yaklaşımı daha da pekiştirmek için Hz. Peygamber'in bedevîlerle olan bir diyalogunu örnek verir. Bedevîler, "Ümmü Hubeyn" (bukalemun) hariç sürünen her şeyi yediklerini söylemişlerdir. Bunun üzerine kendilerine, "Ümmü Hubeyn selâmetle yaşasın!" denmiştir. Bu olay, Hz. Peygamber'in, Arapların alışkanlıklarını mutlak bir şekilde helâl veya haram ölçüsü olarak kabul etmediğini gösterir. Bunun yerine, şer'î hükümlerin temel kaynağının Allah'ın belirlediği sınırlar olduğunu vurgular. A'râf Suresi 157. ayetindeki "Onlara temiz ve hoş şeyleri helâl, çirkin ve pis şeyleri haram kılar" ifadesi de bu yaklaşımı destekler (Benî Salih, 2015, s. 193). Bu perspektif, İslam hukukunda *tayyib* ve *habîs* ayrımının belirlenmesinde bireysel beğeni ve örfî kabullerin sınırlı bir rol oynayabileceğini, asıl belirleyici otoritenin ise ilahi vahiy olduğunu ortaya koyar. Mâlikîler ve İbn Teymiyye'nin bu görüşleri, İslam'ın evrensel ve nesnel bir değer sistemi sunma çabasını yansıtır. Şer'î hükümlerin temel kaynağı olarak vahiy, bireysel ve toplumsal eğilimlerin ötesinde, tüm insanlık için geçerli olan evrensel bir hukuk sistemi sunar.

Sonuç

Yapılan değerlendirmeler ve zikredilen farklı görüşler ışığında, Şâfiî mezhebinin *habîs* ve *tayyib* kavramlarını belirlemede Arap örfünü kıstas almasının birtakım sakıncaları beraberinde getirdiği görülmektedir. Şâfiîler'in birçoğu, bu örfî kıstasın sınırlarını Hz. Peygamber döneminde yaşamış müreffeh Arap toplumunun alışkanlıklarıyla sınırlasa da bu ölçüt *tayyib* ve *habîs* ayrımında tam bir açıklık ve netlik sağlamaktan uzaktır. Zira, toplumların örf ve âdetlerinin değişkenliği, bireysel damak zevki ve alışkanlıkların çeşitliliği, bu tür kıstasların evrensel bir şer'î ölçü olarak kullanılmasını zorlaştırmaktadır. Demîrî, *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserinde bu meseleye dair kapsamlı bir yaklaşım sunmuştur. Demîrî'ye göre, hayvan etlerinin helâl ya da haram olması, temel İslam hukuku kaynakları olan Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas çerçevesinde belirlenir. Ancak, Kitap ve Sünnet'te açıkça haram kılınmayan hayvanlar söz konusu olduğunda, toplumun genel kabulüne, yani örfe dayalı değerlendirmelere de başvurulmuştur. Bu noktada *selîm tabiat* kavramı devreye girmektedir; insanın doğal eğilimlerine uygun, temiz ve hoş olarak kabul edilen yiyecekler helâl, tiksinti uyandıranlar ise haram sayılmıştır. Demîrî'nin yaklaşımı, coğrafi ve kültürel faktörlerin bu tür hükümlerde dikkate alınması gerektiğini de vurgular. Farklı mezheplerin bu konuda sergilediği yaklaşımlar, rivayetlerin sıhhatine, örf ve âdetlere ve hayvanların özelliklerine dayandırılmıştır. Bu durum, İslam hukukunun esnekliğini ve yerel bağlamlara uyarlabilirliğini ortaya koyar. Şâfiî mezhebi genel olarak Arap örfünü esas alırken, Demîrî bu yaklaşımı tamamen benimsememiş ve Râfiî'nin, dinin ilk muhatapları olan müreffeh Arap toplumunun örfüne müracaatla sınırlı görüşüne daha yakın bir duruş sergilemiştir. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin görüşleri, daha tutarlı ve kapsamlı bir yaklaşımı temsil etmektedir. Ona göre, bir toplumun veya bireyin herhangi bir şeyi *tayyib* sayması, o şeyin şer'î anlamda helâl kabul edilmesi için yeterli bir gerekçe olamaz. İbn Teymiyye, helâl ve haram hükümlerinde esas alınması gereken kıstasın, Allah Resulü'nün belirlediği objektif kriterler olması gerektiğini savunur. Bu kriterler arasında, hayvanın saldırgan ve yırtıcı olması, zehirli ya da zararlı bir yapıya sahip olması gibi özellikler yer alır. Bu ölçütler, şer'î hükümlerin belirlenmesinde bireysel ve toplumsal algıların ötesine geçerek daha objektif bir çerçeve sunmaktadır. Sonuç olarak, *Hayâtü'l-Hayevân*, hayvan etlerinin helâl veya haram olarak değerlendirilmesinde fikhî ve zoolojik bilgilerin bir araya getirildiği özgün bir eserdir. Bu çalışma, tarihi bağlamda mezhepler arası farklılıkları ortaya koyduğu gibi, çağdaş İslam hukukunun bu meseledeki değerlendirmelerine de ışık tutmaktadır. Eser, İslam

hukukunun hayvanlarla ilgili hükümlerinde metodolojik çeşitliliği anlamak ve bu alandaki güncel tartışmalara katkı sunmak açısından önemli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Kaynakça I References

- Abdubâkî, M. F. (1945). *El-Mü'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Abdusselam, İ. b. (1991). *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*. Mektebetu Külliyyâti'l-Ezheriyye.
- Abdülmün'im, M. A. (t.y.). *Mu'cemü'l-Mustalahât ve Elfâzi'l-Fıkhıyye*. Dâru'l-Fadîle.
- Ali Haydar Efendi. (1991). *Dürerü'l-hukkâm* (F. el-Hüseynî, Çev.). Dâru'l-Cil.
- Âmidî, E.-Hasen 'Alî b. E. 'Alî S. es-Sa'lebî el-. (t.y.). *El-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (1-4). el-Mektebu'l-İslâmî.
- Apaydın, Y. (2017). *İslam Hukuk Usulü*. Bilimsel Araştırma Yayınları.
- Âşûr, M. b. T. (2013). *İslam Hukuk Felsefesi- Gaye Problemi (Makâsıdu's-Şeriatı'l-İslamiyye)* (V. Akyüz & M. Erdoğan, Çev.). Rağbet Yayınları.
- Bahşi, T. (2021). Mezhebî Aidiyetler Bağlamında Mu'tezile'nin Arap Dilini Kullanımı. *Turkish Academic Research Review*, 6(1), 253-292.
- Bakkal, A. (2019). Mecelle'deki Küllî Kaidelerin Genel Kural Tipi Diğer kavramlarla İlişkisi ve Bunların Delil Oluş Keyfiyeti," Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , vol.2019/2, no.43, pp.92-110.
- Bardakoğlu, A. (1993). Câiz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 27-28). TDV Yayınları.
- Benî Salih, M. F. (2015). Fabrika Yemlerinin Hayvanların Temizliği ve Helâllğine Etkisi (H. Baysa, Çev.). *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 189-214.
- Beyânûnî, M. E.-F. (1980). *El-Hükümü't-Teklîfi fi-Şeriatı'l-İslamiyye*. Dâru'l-Kalem.
- Bilmen, Ö. N. (t.y.). *Hukûki İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhıyye Kâmusu*. Bilmen Yayınevbi.
- Buhârî, E. A. M. b. İ. el-. (2001). *El-Câmiu's-Sahîh*. Dâru Tavki'n-Necât.
- Candan, A. (2020). *Muhtasar Şâfi İlmihali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Cessâs, E. B. (1994). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cevherî, İ. b. H. (1987). *Es-Sihâh*. Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn.
- Cürcânî, S. Ş. (1983). *Kitâbu't-Ta'rifât*. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, E.-M., & Avizâ, S. (1997). *El-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Çayiroğlu, Y. (2018). Helâl ve Haramlarla İlgili Kaide ve İlkeler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 597-633.
- Debbûsî, E. Z. (2001). *Tavkîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Demîrî, E.-B. M. b. M. ed-. (1425/2004). *En-Necmu'l-Vehhâc* (1-10). y.y.
- Demîrî, K. (2005). *Hayâtü'l-Hayevân*. Dâru'l-Beşâir.
- Diyanet. (2009). *Kur'an-ı Kerim Meâli* (3. bs). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (1997). Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar. İçinde *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. Gerçek Hayat.
- Dönmez, İ. K. (2005). Mubah. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 30, ss. 341-345). TDV Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (2014). *Fıkh Usûlü İncelemeleri*. İslami Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Duman, M. Z. (1996). Habîs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 14, s. 379). TDV Yayınları.
- Ebü Dâvûd, S. b. el-Eş'âs es-Sicistânî. (2009). *Sunenu Ebî Dâvûd* (1-7). Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye.

- Ebû Zehrâ, M. (1986). *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)* (A. Şener, Çev.). Fecr.
- İsfehânî, er-R. (1991). *El-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an* (Şamile). Dâru'l-Kalem.
- Mevsilî, M. (1937). *El-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr* (Şamile). Mabaatu'l-Halebî.
- Nesâî, E. A. A. b. Ş. el-Horasânî. (1986). *Sünen-i Nesâî*. Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye.
- Erdoğan, İ. H. (2019). *Kelam İlmi Açısından Ölüm-Ölümsüzlük ve Ahiret*. Tasavvuru. Kimlik Yayınları.
- Erdoğan, İ. H. (2022). *Kelam İlmi Metinler (el-Müntehab min Mütûni İlmi'l-Kelâm)*. Kimlik Yayınları.
- Erdoğan, M. (2017a). *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İFAV Yayınları.
- Erdoğan, M. (2017b). *Vahiy – Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. İFAV Yayınları.
- Semerkindî, A. (1984). *Mizânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl*. Metabiu'd-Devhati'l-Hadîse.
- Fîrûzâbâdî, M. (2005). *El-Kâmûsü'l-Muhît*. Mektebetü Tahkiku't-Türâs.
- Gazzâlî, E. H. (1994). *El-Mustesfâ (İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi)* (Y. Apaydın, Çev.). Rey Yayıncılık.
- Görmez, M. (2011). *Güncel Dinî Meseleler İstîşare Toplantısı IV*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Hacıoğlu, N. (2018). Etlерinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar ile İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22(2), 1191-1120.
- Hasen, A. (1999). *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi* (H. Songur, Çev.). Rağbet Yayınları.
- Haskefî, A. (2002). *Ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Envîrû'l-Ebsâr*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hağîb eş-Şirbînî, Ş. ed-D. M. b. A. eş-Şâfi'î el-. (1415/1994). *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc* (1-6). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Heyet. (t.y.). *Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye*.
- Heyet. (2006). *El-Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*. Dâru's-selâsil-Metâbi.
- İbn Fâris, Z. (1979). *Mu'cemü-Mekâyisi'l-Luğa*. Dâru'l-Fikr.
- İbn Kâyyim el-Cevziyye, E. 'Abdillâh Ş. M. b. E. B. b. E. ez-Zür'âi ed-Dımaşķî el-Hanbelî. (1423). *İ'lâmu'l-Muvakķi'în 'an Rabbi'l-Âlemîn* (1-7). y.y.
- İbn Kudâme el-Makdisî, E. M. M. 'Abdullâh b. A. b. M. b. K. el-Cemmâ'îlî. (1417/1997). *El-Muğni* (3. bs, 1-15). Dâru Alemi'l-Kutub.
- İbn Manzûr, C. (2011). *Lisânu'l-Arab* (Şamile). Dâru Sâdır.
- İbn Rüşd, E.-V. (2004). *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Dâru'l-Hadîs.
- İbn Teymiyye, E.-'Abbâs T. A. b. 'Abdilhalîm b. M. 'Abdisselâm el-Harrânî. (1995). *Mecmûu'l-Fetâvâ*. Mücemme'l-Melik Fahd li-Tabâati'l-Mushafî'ş-Şerif.
- İbnu'l-Eşîr, E.-S. el-M. b. M. el-Cezerî. (1399/1979). *En-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîş ve'l-Eşer* (1-5). el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hümâm, K. (t.y.). *Fethu'l-Kadîr*.
- Kahraman, A. (2002). *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*. Akademi Yayıncılık.
- Kahraman, A. (2003). İslâm Hukuk Düşüncesinde Taabbudî Hükümler ve Taabbudîyyâtın Sahası Üzerine. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2, 25-57.
- Kahraman, A. (2012). İslam'da Helal ve Haram'ın Yeri ve Fıkıh Usûlü Açısından Temellendirilmesi. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 20, 43-69.
- Kahraman, H. (2007). Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü. *Usûl*, 7(1), 7-34.
- Karadâvî, Y. (2012). *El-Helâlü ve'l-harâmu fi'l-İslâm*. Mektebetü Vehbe.

- Karadâvî, Y. (2017). *Sünneti Anlamada Yöntem (Sünnetin Teşriî Değeri)* (B. Erul, Çev.). Nida Yayıncılık.
- Karaman, H. (2006). *İlmihal (İman ve İbadetler- İslam ve Toplum)*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karaman, H. (2016). *Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar*. İz Yayıncılık.
- Kâsânî, 'Alâ'uddin Ebûbekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-. (1406/1986). *Bedâ'î 'u's-şanâ'î 'fi tertibi's-şerâ'î* (2. bs, 1-7). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Keskin, M. (2018). *Şâfiî Fıkıhı (Hanefî Mezhebi ile Mukayeseli)*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Koca, F. (1997). Haram (Fıkıh). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 16, ss. 100-104). TDV Yayınları.
- Koca, F. (2003). Mekruh. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, ss. 581-583). TDV Yayınları.
- Konevî, K. b. A. (1986). *Enîsü'l-Fukahâ fi-Ta'rîfati'l-Elfâzi'l-Mütedâvileti Beyne'l-Fukahâi*. Dâru'l-Vefâ'.
- Kudûrî, A. b. E. B. (1997). *Muhtasaru'l Kudûrî*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kurtûbî, Z. (1996). *El-Müfhim limâ Eşkele min Telhîsi Kitâbî Müslim*. Dâru İbn Kesîr.
- Mâverîdî, E.-Hasen 'Alî b. M. el-Başrî el-. (1419-1999). *El-Hâvî'l-Kebîr fi Fıkhi Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî* (1-19). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Mutarriżî, B. (t.y.). *El-Mu'rib fi Tertibi'l-Mu'rib*. Mektebetu Üsâme b. Zeyd.
- Müslim, İ. H. en-Nisâbüri. (t.y.). *Sahîh-i Müslim*. Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî.
- Nesefî, E.-B. 'Abdullâh b. A. en-. (1432/2011). *Kenzu'd-dekâ'ik*. Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye; Dâru's-Sirâc.
- Okur, K. H. (2009). İslâm Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler. *Usûl İslâm Araştırmaları*, 11(1), 7-40.
- Öğüt, S. (1994). Ef'âl-i Mükellefin. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 10, s. 452). TDV Yayınları.
- Özkan, M. (2012). Şer'î Hükümlerin Ta'lîli ve İbadetlerde İçtihat Meselesi Üzerine. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, 55-75.
- Pak, S. (2012). Sünnetin Kur'an'ı Beyan Yönleri. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 357.
- Râzî, E. 'Abdillâh F. M. b. Ö. b. Hüseyin er-. (1420). *Mefâtihu'l-Ğayb*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Semerkindî, A. (1994). *Tuhfetü'l-fukahâ*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Serahsî, M. b. A. b. E. S. Ş.-'Eimme es-. (1421/2000). *El-Mebsût* (1-30). Dâru'l-Fikr li't-Tabâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i.
- Serahsî, Ş. (1993). *Usûlü's-Serahsî*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şa'bân, Z. (1990). *İslam Hukuk İlminin Esasları: (Usûlü'l-Fıkıh)* (İ. K. Dönmez, Çev.; TDV İslâm Araştırmaları Merkezi; 45). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şâfiî, E. 'Abdillâh M. b. İ. b. 'Abbâs eş-. (1358/1940). *Er-Risâle*. y.y.
- Şâfiî, M. b. İ. (1990). *El-Ümm*. Dâru'l-Fikr.
- Şâtübî, İ. b. M. el-Laḥmî el-Ğurnâfi eş-. (1417/1997). *El-Muvâfakât* (1-7). Dâru İbn 'Affân.
- Şâtübî, İ. b. M. (1997). *El-Muvâfakât*. Dâru İbn 'Affân.
- Şener, M. (1998). Hayvan (Fıkıh). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 17, ss. 92-98). TDV Yayınları.
- Şevkânî, M. b. 'Alî b. M. el-Yemenî eş-. (1413/1993). *Neylu'l-Evtâr* (1-8). Dâru'l-Ḥadîş.
- Tirmizî, E. İ. M. (1998). *Sünen-i Tirmizî*. Dâru'l-Garbî'l-İslâmî.
- Toksarı, A. (1994). *Delil Olma Yönünden Sünnet*. Rey Yayıncılık.

Tûsî, E. C. (1965). *Tehzîbü'l-Ahkâm*. Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî.

Uludağ, S. (2005). *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmetleri*. TDV Yayınları.

Yalçın, İ. (2014). Fıkıhta Harama Hayvanları Belirleme Sorunu. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 24, 300-302.

Yazır, M. H. (t.y.). *Hak Dini Kur'an Dili*. Azim Dağıtım.

Yerinde, A. (2011). Tayyib. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 196-197). TDV Yayınları.

Yüksel, M. (2002). Yiyecek-İçeceklerde Haram-Helalliğin Kriteri ve Bu Konuda Arap Kültürünün Etkisi. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 265-271.

Zebîdî, M. b. M. b. 'Abdurrezzâk ez-. (t.y.). *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (1-4). Dâru'l-Hidâye.

Zeydân, A. (Beyrut). *El-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*. Müessesetü'r-Risâle.

Zuhayli, M. M. (2006). *El-Vecîz Fî-Usûli'l-fıkh el-İslâmî (Medhal-Masâdir-el-Hükümü'ş-Şerî)*. Dâru'l-Hayr.

Zuhaylî, V. (1985). *El-Fıhu'l-İslâmî ve Edilletühü*. Dâru'l-Fıkr.

Zühaylî, M. M. (2006). *El-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Hayr.