

T.C.  
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**RÛHU'L-BEYÂN BAĞLAMINDA GIDA MESELESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞERİFE ESEN

TEZ DANIŐMANI  
PROF. DR. OSMAN KABAKÇILI

BİLECİK, 2026  
10781692

T.C.  
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**RÛHU'L-BEYÂN BAĞLAMINDA GIDA MESELESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞERİFE ESEN

TEZ DANIŐMANI  
PROF. DR. OSMAN KABAKÇILI

BİLECİK, 2026  
10781692

## BEYAN

“Rûhu’l-Beyân Bağlamında Gıda Meselesi” adlı yüksek lisans tezi hazırlık ve yazımı sırasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel kurallara uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, tezin herhangi bir kısmının Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Bu çalışmanın, Bilimsel Araştırma Projeleri (BAP), TÜBİTAK veya benzeri kuruluşlarca desteklenmesi durumunda, projenin ve destekleyen kurumun adı proje numarası ile birlikte, ETİK KURUL onayı alınması durumunda ise ETİK KURUL tarih, karar ve sayı bilgilerinin beyan edilmesi gerekmektedir.			
<b>DESTEK ALINMIŞTIR</b>		<b>DESTEK ALINMAMIŞTIR</b>	<b>X</b>
<b>Destek alındı ise;</b>			
<b>Destekleyen Kurum:</b>			
<b>Desteğin Türü</b>		<b>Proje Numarası</b>	
<b>1- BAP (Bilimsel Araştırma Projesi</b>			
<b>2- TÜBİTAK</b>			
<b>Diğer; .....</b>			
<b>ETİK KURUL onayı var ise;</b>			
<b>ETİK KURUL karar, tarih/sayı</b>		...../.....	

Şerife ESEN

.../.../....

İmza

## ÖN SÖZ

Beslenme ve sağlıklı yaşam, insanın varlığını sürdürebilmesi açısından en temel ihtiyaçlar arasında yer almakta olup, bu alanlara ilişkin düzenlemelerin erken dönemlerden itibaren fıkıh literatüründe geniş bir yer bulduğu görülmektedir. Hayatın doğrudan içinde yer alan bu meseleler, fıkıhın diğer İslami ilimlere kıyasla daha erken teşekkül etmesinde de etkili olmuştur. İslam'da helal ve temiz gıda yalnızca fizyolojik bir gereklilik olarak değil, aynı zamanda dinî sorumluluğun ve kulluk bilincinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Kur'an ve Sünnet'te, insanın tükettiği gıdanın helal ve tayyib (temiz, sağlıklı ve meşru) olmasına özel bir önem atfedilmiş; bu husus, bireyin hem beden sağlığı hem de manevi hayatı açısından temel bir ilke olarak benimsenmiştir.

İslam'da helal ya da haram gıdanın etkisi, yalnızca insanın bedensel sağlığıyla sınırlı değildir. Tüketilen gıdanın bireyin ahlâkı, karakteri, ruh dünyası ve ibadet hayatı üzerinde de doğrudan ya da dolaylı etkileri bulunduğu kabul edilmektedir. Bu sebeple Müslüman bireyin helal ve temiz gıda ile beslenmesi hem dünyevî sağlığın korunması hem de manevi hayatın istikrarı açısından büyük önem taşımaktadır. İslam düşüncesinde helal lokma, ibadetlerin kabulü, duaların makbuliyeti ve kulun Allah ile olan ilişkisinin sağlıklı bir zeminde sürdürülmesiyle yakından ilişkilendirilmiştir.

Gıda meselesi, tarih boyunca toplumların karşı karşıya kaldığı temel sorunlardan biri olmuştur. Geçmişte gıdaya erişimde yaşanan kıtlık ve yetersizlikler ön plandayken, günümüzde bu sorunlara ek olarak sağlığa zarar verme potansiyeli taşıyan, içeriği çoğu zaman tüketici tarafından bilinmeyen endüstriyel gıdalar gündeme gelmiştir. Bir yandan açlık ve yetersiz beslenme problemi devam ederken, diğer yandan sağlıksız ve dengesiz beslenmenin yol açtığı kronik hastalıklar küresel ölçekte ciddi bir tehdit hâline gelmiştir. Bu bağlamda gıda, modern dünyada yalnızca bireysel bir tercih alanı olmaktan çıkmış; ekonomik, sosyal, etik ve hukuki boyutları olan stratejik bir meseleye dönüşmüştür.

İnsan hayatını bütüncül bir bakış açısıyla ele alan ve bireyin doğumundan ölümüne kadar karşılaşılabileceği dinî, ahlâkî, sosyal ve hukuki meseleleri düzenlemeyi amaçlayan İslam dini hiç şüphesiz kişinin ne yiyip ne yememesi gerektiği mevzuunda da gereken yolu belirler. Bu meyanda insan hayatının sürekliliği açısından vazgeçilmez bir unsur olan gıda, İslam düşüncesinde yalnızca biyolojik bir ihtiyaç olarak değil; aynı zamanda ahlaki, fikhî ve tasavvufi boyutları bulunan çok yönlü bir mesele olarak ele alınmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de helal ve haram çerçevesinde ele alınan gıda konusu, insanın beden ve ruh sağlığıyla doğrudan ilişkili olması

sebebiyle İslam ilim geleneğinde her dönem dikkatle üzerinde durulan konular arasında yer almıştır. Bu bağlamda gıdaların mahiyeti, elde edilmiş şekli, tüketim ölçüleri ve insan üzerindeki maddî ve manevî etkileri, özellikle tefsir literatüründe farklı bakış açılarıyla yorumlanmıştır.

Bu çalışma, Osmanlı dönemi mutasavvıf müfessirlerinden İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri bağlamında gıda meselesini ele almayı amaçlamaktadır. Bursevî'nin söz konusu tefsiri, klasik tefsir yöntemlerini tasavvufî yorumlarla birleştirmesi bakımından özgün bir konuma sahiptir. Müellif, Kur'ân ayetlerini yalnızca zahirî anlamlarıyla ele almakla yetinmemiş; işârî ve bâtinî yorumlara da yer vererek ayetlerin insanın iç dünyasına ve ahlaki olgunluğuna yönelik boyutlarını ön plana çıkarmıştır. Bu yönüyle *Rûhu'l-Beyân*, gıda meselesinin yalnızca fikhî hükümler çerçevesinde değil, aynı zamanda insanın manevî inşası bağlamında da değerlendirilmesine imkân sunmaktadır.

Tez çalışması süresince, Kur'ân-ı Kerîm'de gıda ile ilgili ayetler Bursevî'nin yorumları ışığında sistematik bir şekilde incelenmiş; helal ve haram gıdalar, hayvansal ve bitkisel besinler, içecekler, su, süt ve bal gibi temel gıda unsurları hem zahirî hem de tasavvufî açıdan ele alınmıştır. Ayrıca, helal ve haram gıdaların insan üzerindeki bedensel ve ruhsal etkileri, Bursevî'nin düşünce dünyası çerçevesinde değerlendirilmiş; beslenmenin ahlak, ibadet hayatı ve manevî terakki üzerindeki rolü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle çalışma, fıkıh merkezli gıda araştırmalarına tasavvufî bir perspektif kazandırmayı hedeflemektedir.

Bu tez çalışmasının hazırlanması sürecinde, İslamî ilimler alanında yapılmış klasik ve modern çalışmalar titizlikle incelenmiş; konunun hem tarihî arka planı hem de güncel yansımaları dikkate alınmıştır. Özellikle modern dünyada gıda üretimi ve tüketiminde yaşanan hızlı değişimler, helal-haram hassasiyetini daha da önemli hâle getirmiştir. Bu durum, Bursevî'nin asırlar önce dile getirdiği ahlaki ve manevî vurguların günümüz açısından da anlamlı olduğunu göstermektedir. Çalışmanın, bu yönüyle hem akademik literatüre katkı sağlaması hem de sonraki araştırmalara zemin oluşturması temenni edilmektedir.

Literatür taramasında görüş ve değerlendirmelerini paylaşan, araştırma sürecinde bilgi ve tecrübeleriyle katkı sağlayan ve tezin tamamlanmasında yol gösterici desteğini esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Osman KABAÇILI'ya şükranlarımı ve saygılarımı sunarım.

**Şerife ESEN**

**2026**

## ÖZET

### RÛHU'L-BEYÂN BAĞLAMINDA GIDA MESELESİ

İnsanlık yaratıldığından itibaren fitraten onun en temel ihtiyaçlarından biri beslenmedir. Canlıların tamamında olduğu gibi beslenme denildiğinde akla ilk gelen şeylerden biri de gıda maddeleridir. Canlı hayatı için büyük önem arz eden gıdalar en temel ihtiyaçlardır. Kur'an-ı Kerim, insanı ilgilendiren her şeyi konu edindiğinden, gıda meselesi üzerinde de durmuştur. İslam dininde gıda meselesi, elde edilme şekli, beden ve ruh sağlığına etkileri, helal ve haram olması yönüyle birçok ilme konu olmuştur. Gıdaların bolluğu ve kıtlığı yanında nitelikleri de İslam'ın öncelik verdiği konuların başında gelir. Gıda meselesi insanlar için hassas bir konu olmasından dolayı Kur'an-ı Kerim buna geniş bir yer vermiştir. Özü itibariyle helal olmayan, insanoğlunun akıl, ruh ve beden sağlığını tehdit eden ve bozan tüm hayvansal ve bitkisel gıdaların kullanımını yasaklanmıştır. Helal gıdaların çok olması, haramların daha az olması hasebiyle Kur'an-ı Kerim, haram gıdalar hususunda daha kesin ifadeler kullanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de gıda meselesine dair ayetlere geniş yer verilmiş olması, tefsirlerde bu konu üzerinde çokça yorumların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu bağlamda çalışmamızda, İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân adlı eserinde gıda ile alakalı ayetleri ele alışı ve yorumlaması ile bu ayetlere dair onun zahirî ve bâtinî görüşleri ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Helal ve Haram, Gıda Maddeleri, Hayvansal Gıdalar, Bitkisel Gıdalar, Rûhu'l-Beyân.

## ABSTRACT

### FOOD ISSUE IN THE CONTEXT OF RÛHU'L-BEYÂN

Since the creation of humankind, one of its most fundamental natural needs has been nourishment. As with all living beings, food is one of the first elements that comes to mind when discussing sustenance. Foods, which are of vital importance for living beings, constitute the most basic necessities for the continuation of life. The Qur'an, which addresses every aspect of human existence, also discusses the issue of nourishment and food. In Islam, the question of food has been examined from multiple perspectives, including the method of acquisition, its impact on physical and spiritual health, and its classification as lawful (halal) or unlawful (haram). In addition to the abundance or scarcity of food, its quality and intrinsic characteristics are also among the foremost concerns of Islam. Since nourishment is a sensitive issue for human beings, the Qur'an allocates significant attention to this subject. All animal- and plant-based foods that are inherently unlawful or that negatively affect human intellect, spirit, or body have been prohibited. Because lawful foods are numerous while the unlawful ones are relatively few, the Qur'an uses more explicit and categorical expressions concerning forbidden foods. The extensive coverage of nourishment-related verses in the Qur'an has led to a broad range of interpretations in the field of Qur'anic exegesis (tafsir). In this regard, the present study examines how İsmail Hakkı Bursevî, in his work Rûḥ al-Bayân, interprets the verses related to food, and seeks to reveal his exoteric (zâhirî) and esoteric (bâtinî) perspectives on these verses.

**Keywords:** Halal and Haram, Food Substances, Animal-Based Foods, Plant-Based Foods, Rûhu'l-Beyân.

## İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	i
ÖN SÖZ.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	2
1.3. Tezin Özgün Değeri.....	2
1.4. Metodoloji ve Literatür.....	3
2. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ.....	5
2.1. Hayatı.....	5
2.2. Eğitimi.....	6
2.3. Hocaları.....	9
2.4. Eserleri.....	10
2.5. Yaşadığı Döneme Genel Bakış.....	12
2.6. Tasavvufi Kişiliği.....	13
2.7. Rûhu'l-Beyân Tefsiri.....	14
2.7.1. Eserin Yazılışı.....	14
2.7.2. Eserin Kaynakları.....	14
2.7.3. Eserin Genel Özellikleri.....	15
3. HELAL VE HARAM GIDALAR.....	18
3.1. Helal Gıdalar.....	18
3.1.1. Helal Kavramı.....	19
3.1.2. Helal Gıda Kavramı.....	20
3.1.3. Tüketici Açısından Helal Gıdanın Önemi.....	23
3.2. Haram Gıdalar.....	23
3.2.1. Haram Kavramı.....	23
3.2.2. Haram Gıda Kavramı.....	25
3.2.3. Haram Gıdaların Yasaklanma Sebepleri.....	26
3.3. Helal ve Haram Gıdaların Fıkhî Açidan Değerlendirilmesi.....	28

3.4.	Helal ve Haram Gıdaların Tasavvufi Açıdan Değerlendirilmesi.....	29
3.5.	Helal Sertifikası.....	31
4.	BURSEVÎ'NİN GIDA İLE İLGİLİ AYETLERİ YORUMLAMA USULÜ .....	34
4.1.	Gıdaların Helal ve Temiz Olması ile Alakalı Ayetler .....	34
4.2.	Helal Gıdaların Günah Sebebi ile Haram Kılınması .....	47
4.3.	Aslı Temiz Olan Gıdaların Haram Kılınması.....	51
4.3.1.	Helal Gıdaların Haram Zannı ile Yasaklanması .....	54
4.4.	Hayvansal Gıdalar .....	55
4.4.1.	Eti Yenen Hayvanlar.....	55
4.4.2.	Eti Yenmeyen Hayvanlar ve Etleri .....	61
4.4.2.1.	Allah'tan Başkası Adına Kesilen Hayvanlar .....	61
4.4.2.2.	Haramlığı Kesin Olan Hayvanlar ve Etleri .....	67
4.4.2.2.1.	Domuz.....	67
4.4.2.2.2.	Leş.....	70
4.4.2.2.3.	Kan.....	73
4.4.2.3.	Kesilen Hayvanın Yenmesi Yasak Olan Kısımları.....	74
4.4.2.3.1.	Ciğer ve Dalak .....	74
4.4.3.	Deniz Canlıları.....	75
4.4.4.	Süt .....	78
4.4.5.	Bal .....	80
4.5.	Bitkisel Gıdalar .....	83
4.5.1.	İçkinin Haram Kılınması .....	86
4.5.2.	Tütün Mamulleri ve Sigara .....	92
4.6.	Su.....	94
4.7.	Haram Gıdalarla Tedavi Olmak .....	96
4.8.	Helal ve Haram Gıdaların İnsan Üzerindeki Etkileri.....	98
4.8.1.	Helal Beslenme .....	103
5.	SONUÇ ve DEĞERLENDİRME.....	104
5.1.	Diğer Araştırmacılara Öneriler .....	106
	KAYNAKÇA .....	107

## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>c.</b>	: Cilt no
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>DİB</b>	: Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>Hız.</b>	: Hazreti
<b>İZÜ</b>	: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
<b>r.a.</b>	: Radıyallahu anh
<b>s.a.v.</b>	: Sallahu aleyhi ve sellem
<b>TDK</b>	: Türk Dil Kurumu
<b>trs.</b>	: Tarihsiz
<b>s.</b>	: Sayfa numarası
<b>ö.</b>	: Ölüm tarihi
<b>Y.y.</b>	: Yayın yılı yok

## 1. GİRİŞ

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de “*O (Allah) ki; yeryüzündeki şeylerin hepsini sizin için yarattı...*” (Bakara 2/29) buyurmaktadır. Başka bir ayette ise “*Ey İnsanlar yeryüzündeki şeylerden, helal ve temiz olanlarından yiyiniz...*” (Bakara 2/168) buyrulmuştur. Konuya bu iki ayet ile başlamamızın sebebi insan için yaratılan şeylerin hangilerini kullanmamız konusunda ilahi bir uyarı içermeleridir. Dolayısıyla yaratılan her şeyin sadece tek bir faydasının olmayabileceği, birden çok fayda barındırabileceği anlaşılmaktadır. İnsanın, sorumlulukları gereği kendisine verilen şeylerin niteliklerini ve kullanım alanlarını bilmesi gerekmektedir.

Tevhid dininin ana ilkesi Allah'ın emir ve yasaklarına uymaktır. Bu emir ve yasakların bir kısmı Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiştir. Ancak gelişen ve değişen dünya şartları insanların olumlu veya olumsuz yönden helal ve haram gıdalara karşı bakış açısını değiştirmiştir. Özellikle gıda meselesi konusunda son dönemlerde daha özensiz davranan insanlar, helal ve haram gıdalar üzerine yeni görüşler ortaya koymuşlardır. Bu konuda İslam âlimleri birçok alanda çalışmalar yaparak konuya netlik getirmeye çalışmışlardır. Yapılan çalışmalar neticesinde helal ve haram gıdalar, genel itibarıyla insan sağlığı, temiz olması, üretimi ve satışı yönüyle değerlendirilmiştir (Okur, 2009, s. 7-40; Kalmurza Uulu, 2020, s. 26-47).

Kur'an-ı Kerim'de gıda meselesi birçok ayette bahsedilmiş olup aynı şekilde hadis-i şeriflerde de önemli bir yer tutmaktadır. İslam'da her şeyi yiyip içmek helal değildir. İnsan sağlığı ve onuru ile çelişen yiyecek ve içecekler hoş görülmemiştir. Eski dönemlerdeki sade beslenme, günümüzde çok daha çeşitlenmiş ve artmıştır. Özellikle sanayileşmenin getirdiği farklı besin maddeleri ve bunların üretiminde kullanılan katkı maddelerinin helalliği ve haramlığı hususunda dikkat etmek daha da önemli hale gelmiştir (Çakmak, 2021, s. 1). Bu bağlamda gıda meselesi üzerine *Rûhu'l-Beyân*'ı esas alarak bu çalışmayı gerçekleştirdik.

### 1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İnsanın varlığını sürdürebilmesi için en önemli gereksinimlerinden biri de gıda ihtiyacıdır. Bu ihtiyacı gidermek amacıyla helal ve temiz olan gıda maddeleri onun istifadesine sunulmuştur. Günümüzde gıda meselesi, özellikle Müslümanlar tarafından tüketilen hazır gıdaların üretimleri ve üretiminde kullanılan katkı maddelerinin helal ve haramlığı önemli bir meseledir.

Dini terminolojide helal, dinen izin verilmiş ve serbest olanı, haram da dinen yasaklanmış olanı ifade eder. Haram kılmak, helal dairesini belirlemek sadece Şâri'in

yetkisindedir. Bu yetki alanını ihlal etmeye teşebbüs edenler, ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Helal ve haramı tayin etme yetkisinin yalnızca Şâri'e ait olduğu kabul edilmekte; bunun yanında, yasaklanmamış her şeyin helal olduğu, harama vesile olan fiillerin de haram sayıldığı, haram hususunda hileye başvurulamayacağı, iyi niyetin haramı meşru kılmadığı, haram şüphesi taşıyan durumlardan uzak durulması gerektiği ve zaruret hâllerinde haramın mubah olabileceği gibi prensipler bu alanın esas çerçevesini teşkil etmektedir.

Helal ve haram gıdaların kullanılmasının fıkhi boyutu yanında manevi yönden etkileri de söz konusudur. Çünkü beslenme İslam ahlakının da gereklerindedir. Helal ve sağlıklı yaşama bilincinin bireylere kazandırılmasının önemi son derece büyüktür. İnsanın gelişim dönemlerine özgü ruhsal, bedensel, sosyal ve ahlaki özellikleri dikkate alınarak, ebeveynler çocukluk çağlarından itibaren rol model olma sorumluluğunu önemsemişlerdir. Bu bağlamda, helal gıdanın insan sağlığı üzerindeki etkisi ve yaşamın her evresindeki önemi vurgulanmış, bu bilincin sürdürülmesine özen gösterilmiştir.

Bu kapsamda bizim bu çalışmamız Kur'an'daki gıdalar ile ilgili ayetlerin *Rûhu'l-Beyân* özelinde ele alınması şeklinde olacaktır.

## **1.2. Araştırmanın Amacı**

İnsan fitratına uygun olmayan gıda maddelerinin fitratı bozması, bedensel ve ruhsal açıdan birçok probleme yol açması, maddi ve manevi etkileri son derece önemli bir husustur. İşte bu meyanda konuya birçok noktada yer veren *Rûhu'l-Beyân* tefsirini incelemek, gıdaların bu yönüne manevi yönden ne gibi yaklaşımlar getirdiğini tespit etmek bu araştırmanın temel amaçlarındandır. Ayrıca müellifin gıda ayetlerini ele alışını ve gıda meselesine özellikle de onların manevi yönlerine dikkat çekerek nasıl işari yorumlar getirdiğini belirlemektir.

## **1.3. Tezin Özgün Değeri**

Konu ile alakalı yaptığımız araştırmalar neticesinde, helal ve haram gıdalar üzerine genellikle fıkıh alanında çalışmalar yapıldığını müşahede etmiş olup az da olsa tasavvufi manada çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmamız ile Kur'an-ı Kerim'de gıda meselesi ile alakalı ayetler *Rûhu'l-Beyân* tefsiri bağlamında gıdaların manevi yönlerine de dikkat çekilerek ele alınacaktır. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Bursevî'nin tefsirine dair bizim çalışmamıza ait konu özelinde yani gıda meselesine dair tümüyle ve kapsamlı bilgiler içeren eser ve makaleye rastlayamadık. Bu çalışma, gıdaların insanlar üzerindeki maddi, özellikle de manevi etkilerinin belirlenmesi, gıdaların ruhiyata tesiri ve kendisinden sonraki çalışmalara da bu meyanda örnek olması yönüyle özgün olacaktır.

#### 1.4. Metodoloji ve Literatür

Tez çalışması 5 başlıktan meydana gelmektedir. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, gayesi, yöntemi ve literatür aşaması yapılmıştır. İkinci bölümde İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1138/1725) hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve *Rûhu'l-Beyân* tefsiri hakkında bilgiler verilecektir. Üçüncü bölüm ise "Helal ve Haram Gıdalar" başlığı altında; helal ve haram kavramları, dinlere göre haram ve helal gıdalar, Kur'an'da helal ve haram, İslam'ın helal kabul ettiği gıdalar, İslam'ın haram kabul ettiği gıdalar şeklinde gerçekleşmiştir. Tezin dördüncü bölümünde ise *Rûhu'l-Beyân* tefsiri özelinde gıda meselesi ile ilgili ayetlerin tefsirleri ve İsmail Hakkı Bursevî'nin konu hakkında görüşlerine yer verilecektir. Bunların yanında *Rûhu'l-Beyân* özelinde gıdaların insanlar üzerindeki etkileri, helal gıdaların insan fitratına uygunluğu, haramların insan fitratına aykırılığı, helal gıdaların faydaları, haram gıdaların zararları, helal gıdaların haram kılındığı durumlar, haram gıdaların kullanımının zaruri halleri şeklinde ele alınacaktır. Son bölümde konu hakkındaki nihai bilgiler çerçevesinde kanaatimiz verilerek çalışmamız tamamlanacaktır.

Tezimizde çalışma alanımız tamamıyla *Rûhu'l-Beyân* esaslı olacaktır. Çalışmanın hazırlık aşamasında konu ile alakalı tespit edilen eserler, tezler ve makaleler incelenmiş konularına yaklaşımları ele alınmış eğer mevcut ise gerekli bilgiler derlenmiştir.

İslam'da helal-haram gıdaların kişinin ruhi ve bedeni dünyasına etkisine dair çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Kitap, makale, tez şeklinde yapılan bu çalışmalar içinde Bursevî gibi kapsamlı bir şekilde değinen veya yorumlayan olmamıştır. İsmail SERT tarafından kaleme alınan 2024 yılında Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlarından çıkan *İslam'da Helal Gıda ve İnsan Sağlığı*, Ali YÜKSEK'e ait olup 2003 yılında Üniversite Yayınlarından çıkan *İslam Hukukuna Göre Helal Gıda*, 2020 yılında İZÜ Yayınlarından çıkan Hasan YETİM ve Selman TÜRKER'in telif ettiği *Helal ve Sağlıklı Gıda* gibi kitaplarda ayrıca Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesinde Ulanbek Kalmurza UULU tarafından 2020 yılında yapılan *Ahkam Ayetlerinde Helal Gıda ve Beslenme ile İlgili Hükümlerin Tahlili*, Fatma YÜKSEL tarafından 2003 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan *İslam Hukuku ve Yahudi Hukukunda Helal-Haram Kavramı Açısından Gıdalar*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2024 yılında Abdullah BİÇİCİ tarafından hazırlanan *Toplum ve Bireyleri Maddi ve Manevi Anlamda Etkileyen Gıda ve Giyime İslami Bir Bakış*, 2025 yılında Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde Mustafa GÖK tarafından hazırlanan *İslam Hukuku ve Yahudi Hukukunda Helal Haram Gıdaların Karşılaştırılması* gibi yüksek lisans tezlerinde, Remzi KAYA tarafından 2007 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayımlanan *Kur'an Tevrat Ve İnciller Bağlamında Helâl ve Haram Gıdalar* gibi makalelerde gıda, helal gıda, helal ve haram gıdaların çeşitli etkileri incelenmiştir. Yapılan bu literatür taramasında konu umumiyetle gıdanın helal veya haramlığına, bu yönde dikkat edilmesi gereken noktalara, İslamın konuya bakışına ve hükümlerine, maddi ve kısmen de manevi etkilerine değinmişlerdir. Gıdaların doğrudan manevi etkilerini kapsamlı ele alıp bunların yorumuna dair bilgilere bu saymış olduğumuz eserlerde veya akademik çalışmalarda rastlamak pek mümkün olmamaktadır. Çalışmamız gıdaların bu yönüne değinip ele alması açısından özgün olacaktır.

Bursevi hakkında konumuzla alakalı olabileceği düşünülen tezlerden 2014 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Nurullah DENİZER tarafından hazırlanan *İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtın İlişkisi: İsmail Hakkı Bursevî Örneği* isimli doktora tezi ile 2021 yılında İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Kadir YILMAZTÜRK tarafından hazırlanan *Bursevî ve İbn Acîbe'nin İşârî Tevillerinin Mukâyemesi (Yûsuf Sûresi Örneği)* isimli doktora tezi incelendiğinde helal haram gıdalar ve onlara Bursevî'nin yaptığı yorumlara dair bilgiler bulunmamaktadır.

Bursevî, hakkında onlarca kitap, tez, makale yazılmış velut bir yazardır. Onun şahsı ve eserleri hakkında da onlarca akademik çalışma yapılmış olup yapılan bu çalışmalar içinde konumuzla alakalı olarak kısmen de olsa değinip bilgiler veren *Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân tefsirindeki usûlî ve fikhî görüşleri* adlı İnönü Üniversitesinde Derviş DOKGÖZ tarafından yapılan doktora çalışmasıdır ki onda da mesele kısmi olarak değerlendirilmiştir. Mesela domuz gibi veya şarap, içki gibi bazı gıdaların Bursevî tarafından yapılan yorumlarına yer verilmiş ama tümüyle ele alınmamıştır. Diğer eserlerin tamamı ise müellifin tarihî, edebî kişiliği, tasavvufî görüşleri ve eserleri hakkındadır.

## 2. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ

### 2.1. Hayatı

İsmail Hakkı Bursevî, 1653 yılında Bulgaristan'ın Burgaz ili Aydos ilçesinde dünyaya gelmiştir (Bursalı Mehmed, 1972, s. 121). Celvetî şeyhi olan Bursevî, müfessir, vaiz, şair, hattat ve bestekârdır. Bursevî Bursa'da uzun yıllar ikamet etmesinden dolayı kendisine “Bursevî” nisbesi verilirken, mensup olduğu tarikattan dolayı “Celvetî”, Üsküdar'da ikamet etmesinden dolayı “Üsküdârî” nisbesiyle tanınmıştır (Namlı, 2001a, s. 102). Bursevî oldukça hareketli bir yaşam sürmüştür, Osmanlı'nın birçok değişik vilayetinde yaşamıştır. Edirne, Üsküp, Kıbrıs, Şam, Üsküdar ve Bursa hayatında önemli bir yere sahiptir (Namlı, 2001b, s. 32). Hayatı hakkında en geniş araştırmayı 2 doktora tezine ve Bursevî'nin, kendi şeyhi ve hocası olan Atpazarî Osman Efendi'nin (ö. 1102/1691) hayatına dair yazdığı *Tamâmü'l-feyz fi bâbi'r-ricâl* adlı eserine ve bir de bağlı olduğu aynı zamanda da silsilesinin otuz ikinci sırasında yer aldığı Celvetiyye Tarikatı şeyhlerinin hayat ve menakıbına dair yazmış olduğu *Silsilenâme-i Celvetiyye* adlı eserlerine borçluyuz. Hayatına dair yapılan doktora tezleri ise Sakıp YILDIZ<sup>1</sup> ve Ali NAMLI'ya<sup>2</sup> aittir. Bursevî, *Temâmü'l-feyz fi bâbi'r-ricâl* isimli eserinde 1592-1653 yılları arası kendi hayatına dair bilgiler vermenin yanı sıra hocası Osman Fazlı'nın hayatına, kerametlerine, eserlerine, tarikat kollarına ve devlet ricâliyle olan ilişkilerine dair bilgiler de verir.

Bursevî'nin babası Mustafa Efendi, annesi Kerime Hanım'dır. Nesebinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar dayandığı öne sürülmüştür. Ancak bu konuda bize kaynaklık edecek belgeler 1652 yılında Aksaray'da meydana gelen yangında yandığı ifade edilmiştir (Bursevî, 2019, s. 217). İsmail Hakkı Bursevî'nin doğmadan bir yıl önce ailesinin evinde çıkan bir yangından dolayı evlerini kaybetmeleri üzerine babası Mustafa Efendi akrabalarının yanına Bulgaristan'a gitmiştir. Burada tarım işleri ile meşgul olmuş ve Celvetî tarikatının şeyhlerinden Osman Fazlı Efendi ile tanışmıştır (Bursevî, 2019, s. 217). Osman Fazlı Efendi, Bursevî'nin tarikatla tanışmasında rol alan önemli isimlerden birisidir. Bursevî yedi yaşında annesinin vefat etmesi üzerine büyükannesi ile yaşamaya başlamıştır (Yıldız, 1975, s. 103).

1720'de İstanbul'a gelen Bursevî, Üsküdar'a yerleşmiş ve üç yıl boyunca Ahmediye Camii'nde vaiz olarak görev yapmıştır. Vaazlarından dolayı takibata maruz kalan Bursevî,

---

<sup>1</sup> Yıldız, S. (1972). L'Exegete Turc Ismâ'il Hakkî Burûsawî, Sa Vie, Ses Oeuvres et La Methode dans son Tafsîr Rûh al-bayân. (Bir Türk müfessiri İsmail Hakkı Bursevî, hayatı, eserleri ve Rûhu'l-Beyân tefsirindeki metodu). (Doktora Tezi). Sorbonne Üniversitesi

<sup>2</sup> Namlı A. (2001). İsmail Hakkı Bursevî, hayatı, eserleri ve tarikat anlayışı. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi.

masum olduğu anlaşılrsa da bu olaylardan sonra Bursa'ya dönmüştür (Bursevî, 2019, s. 5). Burada kendi imkânları ile bir mescit yaptırarak telif faaliyetlerini yürütmüş olup İsmail Hakkı Bursevî 1725 yılında vefat etmiştir (Namlı, 2018, s. 333).

## 2.2. Eğitimi

İsmail Hakkı Bursevî'nin babası Mustafa Efendi Aydos'a geldiğinde orada Celvetî Zâkirzâde Abdullah Efendi'nin (ö. 1657) halifesi Osman Fazlı Efendi bulunuyordu. Babası İstanbul'da tasavvufî çevrelerle ilgisi ve irtibatını burada da devam ettirmiş ve Osman Fazlı ile yakınlık kurmuştu. İsmail Hakkı daha küçük yaşlardayken babası onu Osman Fazlı Efendinin yanına götürmüş ve el öptürmüştür. Osman Fazlı, İsmail Hakkı'ya iyi davranmıştı. İleriki yıllarda bu ilk buluşma hakkında Osman Fazlı şu sözleri söylemiştir: “Sen daha üç yaşından beri müridimizsin. Üç yaşından beri seni tanırım. Üzerindeki nazarımız o zamanlardan beri vardır.” (Yurtsever, 2000, s. 3).

Bursevî, 11 yaşında Osman Fazlı'nın Edirne halifesi Abdülbâki Efendi (ö. 1690) tarafından yetiştirilmek üzere Edirne'ye götürülmüştür (Yıldız, 1991, s. 83-85; Namlı, 36-37, 2001, 61). Bursevî burada halifeden sarf ve nahiv dersleri almıştır. Abdülbâki Efendi, Osman Fazlı'nın ilk halifesidir. Seyyid Abdülbâki Efendi ondan Aydos'ta eğitim almış ve Edirne'ye tayin edilmiştir. Bursevî'nin ailesini yakından tanıyan şeyh, Edirne'den Şumnu'ya giderken Aydos'a uğradığında ailesinin rızasını alarak Bursevî'yi yanına almıştır. Abdülbâki Efendi'nin yanında ilim alan Bursevî, Bursa'ya halife olmuştur (Namlı, 2001a, s. 103-106).

Bursevî, şeyhinden eğitim aldığı süre içerisinde mantık ilmine dair pek çok risâleyi eğitim sürecinde ezberlemiş; fıkıh ilmine dair İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Mültekâ* adlı eserini, kelâm ilminden Sa'düddin et-Taftâzânî'nin (ö. 791/1389) *Şerhu'l-akâid*'ini, Sekkâki'nin (ö. 626/1299) *Miftâhu'l-ulûm*'unu ve daha birçok önemli eseri okumuştur. Farsça eğitim alan Bursevî, Osmanlının meşhur hattatı Hafız Osman'dan (ö. 1110/1690) hüsn-i hat dersleri almış, nesih, sülûs ve talik yazılarında kendini geliştirmiştir. Bu dönemde okuduğu ilimlerde belirli bir düzeyde yükselmiş, 1672'de İstanbul'a gelerek şeyhi Osman Fazlı'ya intisap etmiştir. Fazlı'dan kelam ve ferâiz ilimlerini okumuştur. Yine bu dönemde Sa'di Şîrâzî'nin (ö. 691/1292) *Bostân* ve *Gülistân*'ını, Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*'sini ve *Fîhi mâ fih*'ini, İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) *Nigâristân*'ını incelemiştir (Yıldız, 1975, s. 108).

Bursevî, yirmili yaşlara geldiğinde Edirne'de yedi yıl kaldıktan sonra hocası Seyyid Abdülbâki Efendi bir mektupla birlikte o sıralarda İstanbul'da olan Osman Fazlı'nın yanına

gönderdi. Hocasının yanına gelen İsmail Hakkı, şeyinden biat alıp Fazlı Efendi ona dua, zikir, salavat ve tesbihatlar tayin ederek sürekli oruç tutmasını tavsiye etti (Namlı, 2001b, s. 38).

Bursevî, İstanbul'da Fazlı Efendi'nin dergâhına varıp yerleştikten sonra manevi terbiyesinin yanında zahirî ilimlerle ilgili eğitimler de almıştır. Şeyhinin okutmadığı diğer ilimleri dergâh dışında İstanbul'daki önemli hocalardan okumuştur (Namlı, 2001b, s. 40). Bu dönemde şeyhinden tarikatın önemli hususlarını ve halvetle alakalı tavsiyelerini aldıktan sonra Zeyrek Camii'nde halvete girmiştir. Halvet esnasında gece-gündüz sürekli olarak zikirle meşgul olmuştur. Halvete girdiği ilk akşam bir rüya görmüş ve bu rüyasını şeyhine anlatmıştır. Şeyhi onun rüyasını yorumladıktan sonra "Rüya haline fazla itibar etme." diyerek onu uyarmıştır (Namlı, 2001b, s. 40).

İsmail Hakkı, halvetini tamamladıktan sonra dergâhta yemek pişirmek, zaviyeyi süpürmek, sofrayı temizlemek ve bulaşık yıkamak gibi vazifelerde bulunmuştur. Bu dönemde şeyhi ondan yerine vaaz vermesini istemiştir. Erken yaşlarda zahirî terbiye ve manevi eğitimini tamamlamış, şeyhi tarafından Üsküp'e halife olarak tayin edilmiştir (Yıldız, 1975, s. 113). İsmail Hakkı 1675'te Üsküp'te göreve başlamıştır. Burada 6 yıl kalarak çeşitli camilerde halkı irşat etmiştir. Bu dönemde Üsküp Müftüsü ve eşrafından bazılarına yönelik eleştiriler yapınca, onların yandaşları tarafından şikâyet edilmiş, hatta bu durum ölümle tehdit edilmeye kadar gitmiştir. İsmail Hakkı'yı şikâyet edenler halk içerisindeki sarhoş, namaz kılmayan, haram işlerle meşgul olanlar, hatta ilim öğrenenleri engellemek isteyen kimselerdi (Bursevî, 2001, s. 191). İsmail Hakkı "Hakkı" mahlası gereği hak bildiğinden ve bunu söylemekten hiçbir zaman geri durmayan birisidir. Bundan dolayı pek dostu olmamıştır. Kendisinin eleştirilip, şikâyet edilmesinde onun sert bir mizaca sahip olması da etkilidir (Namlı, 2001b, s. 43-44).

Bursevî, yaptığı eleştiriler sebebiyle aşırı tepkiler ile karşılaşınca kendisini bir müddet geri çekme kararı almıştır. Aslında kötü niyetli kimselerin yaptığı bu girişimler İsmail Hakkı'nın kitap ve şerhler yazmaya karar vermesinde etkili olmuştur. Ancak tartışmaların dozu artınca şeyhi onun Köprülü'ye gitmesini istemiştir. Burada yaklaşık on dört ay kadar kalan İsmail Hakkı, daha sonra şeyhinin ve yöre ahalisinin isteği üzerine 1682'de Ustrumca'ya gelerek üç yıl kadar irşat faaliyetlerine burada devam etmiştir. 1684 yılında Sultan IV. Mehmed'e (ö. 1104/1693) nasihat etmesi için şeyhi tarafından Edirne'ye gitmesi istenmiştir. İsmail Hakkı, Bursa halifesinin vefat etmesi üzerine Bursa'ya halife olarak görevlendirilmiştir. O bu seyahatleri sırasında birçok zorluklar ve maddi sıkıntılar çekmiş, elindeki bazı tesbih ve eşyalarını satmak zorunda kalmıştır (Namlı, 2001c, s. 46-52).

Bursevî, şeyhi tarafından Bursa'ya gönderilirken onun manevî halini ve yaşayışını yansıtan tavsiyelerde bulunmuştur. Bu öğütlerde, şeyhi tarafından onun manevî olgunluğa erişme yolunda izlenmesi gereken temel ilkeler ortaya konulmaktadır. Buna göre, her gün oruç tutmak hak yolunun bir gereği olarak tavsiye edilmekte; ibadet vakitlerine titizlikle riayet edilmesi, özellikle sabah ve akşam vakitlerinin manevî değeri üzerinde durulmaktadır. Ahzâb Sûresi'nin 41-42. ayetlerinde ifade edilen “*Sabah akşam Allah'ı zikredin*” emrine uygun olarak, sabah namazından kuşluk vaktine kadar ve ikindi namazından akşam vaktine dek kişinin Allah'a yönelmekten uzak kalmaması gerektiği vurgulanmaktadır. İftar vaktinde temiz ve helal rızıkla orucun açılması, ardından akşam ve evvâbîn namazlarının eda edilmesi tavsiye edilmiştir. Bu süreçte kişinin, kalbini fikir ve zikirle meşgul etmesi, dünyevî meclislerdeki gafletten uzak durması, yemeğini bu ortamlardan sonra ve ölçülü biçimde yemesi uygun görülmüştür. Ayrıca, akşam ile yatsı vakti arasındaki zaman diliminin “fetih ve feyz zamanı” olarak değerlendirilmesi, bu kıymetli vakitlerin dünyevî meşguliyetlerle değil, uhrevî gayelerle değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu tavsiyelerinin yanında virtlerinin dışında kendisinin de sürekli olarak yaptığı her gün bir cüz okumasını ve Bursa'ya gittikten üç yıl sonra kendisini ziyarete gelmesini istemiştir (Namlı, 2001c, s. 51).

İsmail Hakkı, şeyhinin isteği üzerine burada zahiri ilimlerle alakalı ders vermekten vazgeçmiştir. Şeyhinin isteğine uygun vaaz ve nasihatlere devam etmiştir. Ulucami'de “*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun*” (et-Tevbe, 9/119) ayetinin tefsiriyle ilk vaazına başlamıştır. Vaaz ve nasihatleri tekrar edince Kur'an-ı Kerim'i en başından itibaren etraflıca tefsir etmeye karar vermiştir. Vaazlarında ayetlere tasavvufi yorumlar eklemiş bazı yerlerde Farsça şiirlere yer vermiş ve bunları yazmaya başlamıştır. Bu girişimleri neticesinde “*Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*” adlı eseri ortaya çıkmıştır (Vassaf, 2000, s. 13).

İsmail Hakkı Bursevî, İslamî ilimlerin yanı sıra edebiyat alanında da söz sahibi bir isimdir. Eserlerinde çokça beyitlere yer vermiş hatta *Rûhu'l-Beyân*'da 3123 kez *Mesnevî*'den alıntı yapmıştır. *Mesnevî*'nin ilk 748 beytini şerh ettiği *Rûhu'l-Mesnevî* adında Türkçe bir eser kaleme almış, ayrıyeten birçok şiir, manzume yazarak divân oluşturmuştur. Yazdığı bazı güfteleri de ilahî olarak bestelemiştir. Ayrıca bazı şahıslara gönderdiği mektupları, tuhfeleri, kasideleri, gazelleri ve şerhlerini Arapça, Farsça ve Türkçe ile kaleme almıştır (Çetin, 1999, s. 26; Güleç, 2004, s. 20; Namlı, 2005, s. 439; Yurtsever, 2001, s. 107-108).

### 2.3. Hocaları

İsmail Hakkı Bursevî küçük yaşlardan itibaren Kur'an okumaya başlamıştır. Bu dönemde Kur'an derslerini Şeyh Ahmed Efendi'den (ö. 1106/1694) almıştır. Bu eğitim beş yıl kadar sürmüştür. Eğitim sürecinde hat sanatıyla ilgilenmiş ve gramer, sarf, nahiv, belagat, mantık gibi bazı alet ilimleriyle alakalı kitaplar okumuştur (Vassaf, 2000, s. 8).

Bursevî, temel eğitimini tamamladıktan sonra Edirne'de Şeyh Abdülbâkî Efendi'den sarf, nahiv, meânî, beyân, mantık, fıkıh, kelâm, fenn-i âdâb ilimleri gibi birçok ilim üzerine eğitim almış risâleler okumuştur. Yine bu dönemde meşhur hattat Hâfız Osman'dan (ö. 1110/1698) meşk ederek hattını geliştirmiştir (Bursevî, 2020, s. 9-10).

İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatındaki en önemli isimlerden birisi hiç şüphesiz Osman Fazlı Efendi'dir. Osman Fazlı Efendi 19 Zilhicce 1041/7 Temmuz 1632 yılında Bulgaristan'a bağlı Şumnu'da dünyaya gelmiştir. Osman Fazlı Efendi on yedi yaşına kadar Şumnu'da yaşamış ve ilk tahsilini burada babasından almıştır (Bursevî, 2011, s. 138-140).

Osman Fazlı Efendi'nin babası Fethullah Efendi, Osmanlı ordusunda bir subaydı. Osman Fazlı on yedi yaşına geldiğinde babası vefat etmiştir. Bir rivayete göre Osman Fazlı, bir kahvehânede çalıp söyleyen bir şairin sözlerinden çok etkilenir ve annesinden başka yerde ilim tahsil etmek için izin ister (Bursevî, 2019, s. 92). Aynı rivayet diğer bir eserinde farklı şekilde aktarılmıştır. Buna göre Osman Fazlı, Şumnu'da bulunduğu bir mecliste güzel sesiyle ilahi okumakta olan bir kavvâlin icrasını işitir. Kavvâlin okuduklarından derin biçimde etkilenen Osman Fazlı, ilmî tahsilini ilerletmek amacıyla başka bir yere gitmek için annesinden izin talebinde bulunur. Tüm ısrarlarına dayanamayan annesi ona izin verir. Ailesinden izin alan Osman Fazlı, Edirne'ye gider (Bursevî, 2011, s. 140-141).

Osman Fazlı, Edirne'de Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) halifesi Saçlı İbrahim Efendi'ye intisap eder. Daha sonra Osman Fazlı, İstanbul'a geldikten sonra Celvetî tarikatının önemli merkezlerinden biri olan Üsküdar'daki Hüdâyî Dergâhı'nı ziyaret eder. Burada, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin torunlarından Şeyh Mesud Efendi'ye intisap etmeyi arzu eder. Ancak, Hüdâyî'nin hizmetinde bulunmuş yaşlı bir derviş, Şeyh Mesud Efendi'nin meczup bir kimse olduğunu ifade ederek Osman Fazlı'yı Zâkirzâde Abdullah Efendi'ye yönlendirir (Yılmaz, 1982, s. 245). Bunun üzerine Osman Fazlı, Zâkirzâde Abdullah Efendi'ye intisap eder ve Zeyrek Camii'ne bitişik tekkede ikamet etmeye başlar. Yaklaşık sekiz yıl boyunca burada kalır ve bu süre zarfında zâhirî ilimlere dair dersler alır. Bir müddet sonra, şeyhi tarafından Edirne yakınlarında bulunan Aydos kasabasına halife olarak görevlendirilir. Osman Fazlı'nın bu

bölgeye gelişi, daha sonra İsmail Hakkı Bursevî ile tanışmasına vesile olmuştur. Hayatının son döneminde ise, müridi, talebesi ve halifesi olan İsmail Hakkı Bursevî'ye bir mektup göndererek kendisini ziyaret etmesini ister. Bu ziyaretin ardından Osman Fazlı, İsmail Hakkı Bursevî'yi icazet vererek şeyh olarak tayin etmiştir. Osman Fazlı 17 Zilhicce 1102 / 11Eylül 1691'de vefat etmiştir (Vassaf, 2006, s. 61).

#### 2.4. Eserleri

İsmail Hakkı Bursevî tefsir ve tasavvuf başta olmak üzere İslamî ilimler üzerine birçok eser telif etmiştir. Bu eserlerden bazıları aşağıda verilmiştir:

##### Tefsir İlmine Dair Eserleri

1. *Rûhu'l-Beyân tefsiri*: Arapça kaleme aldığı eseri 1705 yılında Kadir Gecesi tamamlamıştır. Eseri yaklaşık yirmi bir yıl gibi uzun bir sürede tamamlamasının sebepleri arasında İstanbul ve Kıbrıs'a yaptığı ziyaretler, II. Mustafa (ö. 1115/1703) döneminde Avusturya Seferi'ne katılması, 1,5 yıl kadar hac seferinin sürmesi ve 1703 yılında Bursa Ulu Camii'nde bir dervişin öldürülmesi hadisesi<sup>3</sup> ile vaazlarına ara vermesi başlıca nedenleridir. Vaaz ve nasihatleri için okuduğu eserlerin tefsire katkısı büyüktür. Eser devrine göre sade bir dil ile kaleme alınmıştır. Ayetleri kolay anlaşılır bir şekilde tefsir etmiştir. Eserde bol bol hikâyelere de yer vermiştir.
2. *Ta'lîka alâ te'vîli tefsîri-l'Beydâvî*: Eser Kadı Beydâvî'nin (ö. 685-1286) *Envâru't-tenzîl* adlı eserindeki Fâtiha ve Bakara surelerinin son ayetleri üzerine yapılmış Ta'lîka türünden bir eserdir.
3. *Şerhu 'alâ tefsîri cüz'il-âhîr li'l-Kâdi'l-Beydâvî*: Beydâvî'nin "Amme cüzü" tefsirine yaptığı bir şerh eserdir.
4. *Tefsîru sûreti'l-Fâtiha*
5. *Tefsîru âmene'r-resûlü*
6. *Tefsîru sûreti'l-'aşr* (Namlı, 2020, s. 211).

---

<sup>3</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğum gecesinde mevlit dinlemek üzere camiye giden Kadı Mehmed Efendi, "Velâdet Bahri" okunurken ayağa kalkmamış, kendisine niçin ayağa kalkmadığı sorulduğunda "Bu gibi şeylerin İslam'da yeri yoktur, bidattir ve hıyanet suçu işlenmektedir" cevabını vermiştir. Câmi-i Kebîr vaizi Şeyh Ahmed el-Gazzî (ö. 1150/1738), bu sözleri duyduğunda ona tepki göstermiş, bunun üzerine Bursa Sultaniye Müderrisi Vânezâde (ö. 1115/1703) de, mevlit sırasında bidat işlediği gerekçesiyle Ahmed Gazzî'nin damadı ve Câmi-i Kebîr imamı Abdurrahman Efendi üzerine halkı kışkırtmış çıkan arbedede imam canını zor kurtarıp bir derviş öldürülmüştür (Asım, M. Y. (2008). Bursa Ulucâmi imamlığı ve imamları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 121-145).

### **Tasavvuf İlmine Ait Eserleri**

1. *Rûhu 'l-Mesnevî (Şerhu 'l-Mesnevî)*: Eser Mevlânâ'nın en önemli eseri *Mesnevî*'sinin ilk 748 beytinin şerhini içermektedir. Türkçe ve iki cilt olarak hazırlanmıştır.
2. *Şerhûl-Muhammediyye (Ferâhu 'r-rûh)*: Gelibolulu Yazıcıoğlu Mehmet Efendi'nin kaleme aldığı *Muhammediyye* üzerine yapılmış 712 sayfalık bir şerhtir.
3. *Tamâmü 'l-feyz fî bâbi 'r-ricâl*: Şeyh Osman Fazlı Efendi'nin biyografisini hâvî olan eserde dönemin Osmanlı Devleti'nin durumu ve tasavvufa dair konuları ele aldığı eserdir. Eser Arapça olarak kaleme alınmıştır.
4. *Kitabü 's-silsileti 'l-Celvetiyye (Silsilenâme)*: Celvetiyye tarikatının silsilesindeki şeyhlerin hayatlarına dair bir eserdir.
5. *Kitâbü 'l-hitâb*
6. *Kitâbü 'n-necât*
7. *Tuhfe-i recebiyye*: Esmâ-i hüsnâdan bazı isimleri şerh etmiştir (Namlı, 2001a, s. 102-106).

### **Hadis İlmine Dair Eserleri**

1. *Şerhu nuhbeti 'l-fiker*: İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) aynı adı taşıyan eserine yapılmış bir şerhtir.
2. *Şerhu 'l-hadîsi 'l-erba 'în*
3. *Şerhu 'l-erbaîne hadîsen* (Namlı, 2001a, s. 102-106).

### **Fıkıh ve Kelamla İlgili Eserleri**

1. *Şerhu fikhi 'l-Keydânî*
2. *Şerhü 'l-mültekâ*
3. *Mesâilü 'l-keâmîyye* (Ayni, 2013, s. 304).

### **Edebî Eserleri**

1. *Divân*: 3153 beyitten oluşan bir eserdir.
2. *Mi 'râciyye*
3. *Manzûmât* (Yurtsever, 2001, s. 108-110).

### **Tecvit ve Kırâat İlmine Dair Eseri**

1. *Şerhu mukaddimeti 'l-Cezerî*: Cizreli Şemsaddin Muhammed b. Muhammed eş-Şâfî'nin (ö. 833/1429) tecvit kaideleri üzerine yazdığı bir şerhtir (Ayni, 2013, s. 306).

## 2.5. Yaşadığı Döneme Genel Bakış

İsmail Hakkı Bursevî, Osmanlı'nın tarihinde önemli bir yere sahip Karlofça Antlaşması ve bunun neticesinde devletin gerilemeye girdiği dönemlerde (1653-1725) yaşamıştır. Yaşadığı bu zamanda siyasi sorunlar baş göstermiş ve bu sebeple birçok padişah görmüştür. Yaşadığı dönemde IV. Mehmed (1648-1687), II. Süleyman (1687-1691), II. Ahmed (1691-1695), II. Mustafa (1695-1703) ve III. Ahmed (ö. 1149/1736) padişah olarak tahta çıkmıştır (Uzunçarşılı, 1988a, s. 588-589).

Bu dönemde tahta çıkan padişahların reşit olmaması sebebi ile valide sultanların devlet yönetiminde etkili oldukları dönemdir (Mustafa Nuri Paşa, 1992, s. 254). Özellikle IV. Mehmed döneminde Kösem Sultan (ö. 1061/1651) ve Turhan Valide Sultan (ö. 1094/1683) yönetiminde etkili olmuştur. Padişahlar bu dönemde genellikle devletin yönetiminden uzak, avlanarak ve köşklere zevk içinde yaşamaktaydılar (Hammer, 1992, s. 138).

Yönetimde yaşanan aksaklıklar devletin ekonomik yapısını da etkilemiş, akçenin değeri düşmüştü. Bu olumsuz gelişmeler neticesinde payitahtta ve Anadolu'da isyanlar baş göstermiştir. Bunların yanında Osmanlı'nın Girit ve Dalmaçya'da savaş halinde olması, Venediklilerin Çanakkale Boğazını kuşatması, durumu daha vahim hale getirmiştir. Bu arada Kösem Sultan ve Hatice Turhan Sultan arasında başlayan anlaşmazlıklar, ocak ağalarının desteği ile sultanı tahtan indirme girişimi ve ardından Kösem Sultan'ın boğdurulmasıyla son bulmuştur (Uzunçarşılı, 1988a, s. 240-342).

IV. Mehmet döneminde II. Viyana Kuşatması gerçekleşmişti. Mustafa Paşa'nın kendi başına yaptığı bu kuşatma başarısızlıkla neticelenmiştir. Bu başarısızlıkla Budin Kalesi başta olmak üzere birçok belde Osmanlı'nın elinden çıkmıştır. Bu başarısızlık eğlence ve av peşinde dolaşan padişaha karşı olumsuz eleştirilerin başlamasına neden olmuştur. Bu gelişmelerin üzerine II. Süleyman tahta çıkmıştır (Uzunçarşılı, 1988a, s. 460-496).

II. Süleyman ile devlet yönetiminde işler yoluna girmeye başlamıştı. Osmanlı'yı gerileme devrine sokan Karlofça Antlaşması'ndan sonra devletin politikası daha çok toprakların korunmasına yönelik olmuştur. Karlofça ile birlikte Hristiyanların Osmanlı'ya haraç vermeleri de ortadan kalkmıştır (Berkes, 1978, s. 41).

II. Ahmed dönemi dört yıl kadar sürmüştür. Bu dönemde de II. Viyana Kuşatması sonrası birçok yerde harp etmek zorunda kalınmıştır. Salankamen Meydan Muharebesi'nin kaybedilmesi, Osmanlı'nın başta Avusturya olmak üzere Avrupa ile mücadelelerinin Osmanlı'nın aleyhine yeni bir merhaleye girmesine neden olmuştur. Ülkenin doğu

topraklarında, Irak ve Hicaz'da isyanlar baş göstermiştir. Trablus, Cezayir arasında bazı sorunlar ortaya çıkmıştır (Uzunçarşılı, 1988a, s. 533-555).

II. Mustafa dönemine gelindiğinde padişahın yeniden asker ile sefere çıkması, askerinin moralinin düzelmesinde etkili olmuştur. Ancak II. Mustafa'da av tutkusuna yenik düşerek, ayaklanmaların yeniden başlamasına neden olmuştur. II. Mustafa'nın hocası Şeyhülislam Feyzullah Efendi (ö. 1115/1703), fırsattan istifade devletin önemli makamlarına oğullarını ve kendi adamlarını yerleştirmişti. Bu da devlet yönetiminde büyük sıkıntıların çıkmasına neden olmuştur. Netice olarak Şeyhülislam öldürülmüş, II. Mustafa tahttan indirilmiştir. III. Ahmed tahta çıktığında ise yeniçerilerin isteği üzerine altmış kadar devlet adamını onlara teslim etmiştir (Uzunçarşılı, 1988a, s. 555).

III. Ahmed döneminde en önemli gelişmelere bakıldığında Sadrazam Baltacı Mehmed Paşa'nın (ö. 1124/1712) Prut nehri kenarında Rus ordusunu kısırtıp onları teslim olmak zorunda bırakması ve Prut Antlaşmasının imzalanması gerçekleşmiştir. Sadrazam Silahdar Şehit Ali Paşa'nın , (ö. 1128/1716) Mora yarımadasını Venediklilerin elinden kurtarması ve sonrasında Girit'teki bir takım kalelerin fethedilmesi dönemin kayda değer başarılarından (Uzunçarşılı, 1988b, s. 147).

İsmail Hakkı Bursevî'den önce Payitaht olan İstanbul'da ilmî camia Kadızâdeliler ve Sivâsiler şeklinde iki gruba ayrılmıştır. Kadızâdeliler medrese, Sivâsiler ise tekkeyi temsil ederken, Kadızâdeliler dine sonradan eklenen şeyleri bidat sayıyorlardı. Tekke ehli kişiler ise sohbet ve irşatları sebebiyle sürgüne gönderiliyordu. Bu dönem hakkında Kâtip Çelebi *Mizânü'l-hak* adlı eserinde önemli bilgiler vermektedir (Çelebi, 2021, s. 147-148).

Kadızâdeliler ve Sivâsiler arasındaki bu ayrılık Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren birlikte yürüyen medrese ve tekke ehli arasının ayrılmasında etkili olmuştur. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya göre medrese ehli, zâhirî ilimler üzerinde tartışmaya girecek kadar bilgili değillerdi. Ancak karşı tarafın aradaki çekişmeyi sürdürmek istemesi, Kadızâdelileri daha da güçlendirmişti. Kadızâdelilerin gücü 4 Mart 1656 günü gerçekleşen Çınar (Vakvak) Vakası'ndan sonra zayıflamıştır (Uzunçarşılı, 1988a, s. 359-362).

## **2.6. Tasavvufi Kişiliği**

Bursevî, 18. asrın en önemli Türk mutasavvıflarından birisidir. Bursevî Rumeli diyarlarında başlayıp, Bursa'ya kadar uzanan hayatının her döneminde irşat faaliyetlerine

devam etmiştir. Kendisi aynı zamanda mensubu olduğu Celvetiyye tarikatının şeylerinden de biridir.

## 2.7. Rûhu'l-Beyân Tefsiri

### 2.7.1. Eserin Yazılışı

İsmail Hakkı Bursevî, Balkanlarda bulunduğu dönemde bazı tefsirlerden derlemeler yazmıştı. Yirmili yaşlarda gördüğü bir rüya sonrası ve şeyhinin de tefsir yazmasına yönelik işaretleri neticesinde tefsir yazmaya karar vermiştir. Bu dönemde vaazlarında kullanmak amacıyla kısa sureler ve bazı ayetlerin tefsirleri üzerine çeşitli mecmualar oluşturmuştur (Namlı, 2008, s. 201). Bu çalışmaları sırasında İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Necmeddîn Kübrâ (ö. 618-1221), Mevlânâ (ö. 672/1273), Sadreddîn Konevî (673/1274) Sa'dî Şîrâzî (ö. 691-1292), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Aziz Mahmud Hüdâyî ve Osman Fazlı Efendi gibi birçok âlimden etkilenmiştir (Çelik, 2003, s. 159-160).

Bu çalışmaların neticesinde 1096/1685 yılından itibaren Bursa Ulu Camii'nde vaaz etmeye devam etmiş ve manevî işaretler neticesinde de tüm Kur'an'ı tefsir etmeye başlamıştır. Rûhu'l-Beyân tefsirini yaklaşık 20 yıllık bir sürede tamamlamıştır. Uzun sürmesinin sebebi ailevi nedenler ve ordu ile birlikte seferlere katılmasıdır. Eserini, tamamladıktan sonra Ulu Camii'nde tefsirini tören ile bitirmiştir (Namlı, 2001a, s. 103-105).

### 2.7.2. Eserin Kaynakları

İsmail Hakkı Bursevî *Rûhu'l-Beyân* adlı eserinde rivayet, dirayet ve işari tefsirler olmak üzere oldukça fazla kaynaktan yararlanmıştır. Rivayet noktasında başlıca, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî'nin (ö. 383/993) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl*; Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî'nin 3 ayrı eseri (ö. 468/1076) *el-Vecîz*, *el-Vasît*, *el-Basît*; Necmeddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *et-Teysîr fi't-tefsîr* (Rûhu'l-Beyân'da Tefsîrû't-teysîr veya et-Teysîr olarak zikredilmiştir.); Alâeddîn Ali b. Yahyâ es-Semerkandî'nin (ö. 860/1456) *Bahru'l-ulûm*; Celâleddîn Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* adlı tefsirlerden faydalanmıştır. Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-ğayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)*; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahru'l-muhît*; Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) *İrşâdü'l-akli's-selîm*'inden yararlanmıştır. İşari noktada Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-işârât*'ı; Ebû Muhammed Rûzbihân b. Ebî

Nasr el-Baklî'nin (ö. 606/1209) *Arâisü'l-beyân fi hakâiki'l-Kur'an*'ı onun belli başlı kaynaklarından olmuştur. 63 civarı eserden bilfiil istifade ile tefsirini oluşturmuştur (Namlı, 2011, s.373).

### 2.7.3. Eserin Genel Özellikleri

*Rûhu'l-beyân* adlı eserde Bursevî birçok farklı yöntemlerle ayetleri izah etmiştir. Ayetlerin nüzul sebebinden bahsederken, ayetin tefsirine geçmiş, farklı tefsir yorumlarına mümkün merteye yer vermiştir. Kullandığı bazı hadisler ciddi eleştiriler almış olsa da hadis-i şerifleri yoğun bir şekilde kullanmaya çalışmıştır. Mesela Fatıha suresinin tefsirinde “âmin” bahsini işlerken “İmâm, “vele'd-dallîn” dediğinde ‘âmîn’ deyin. Çünkü melekler de o sırada ‘âmin’ derler” (Buhârî, Ezân, 113; Müslim, Salât, 72-76; Ebû Dâvud, Salât, 168; Nesâî, İftitâh, 33) hadisi gibi çoğu Kütüb-i Sitte gibi muteber hadis kaynaklarından olmak üzere 24 adet hadis-i şerif nakletmiştir. Mezhebî farklılıklara da değinmiş eleştirilerini yapmaktan geri durmamıştır. Mesela “*Lâkin Allah dilediğini yapar.*” (Bakara 2/253) ayetinin tefsirinde Bursevî, ayetin hayır ile şerrin, iman ile küfrün nihayetinde her bir hâdisenin Allah'ın iradesi ve dilemesiyle olduğu net olarak anlaşılakta olduğunu söyleyerek Mu'tezile mezhebinin aleyhinde bir delil olduğunu söyler (Bursevî, 2010, s. 2/341). Bursevî ayetleri tefsir ederken müfessirlerin izahlarından sonra kendi görüşlerini belirtmiş ve bazen de eleştirdiği nakilleri veya alıntı yaptığı eserleri tarafsız bir şekilde aktararak eserini oluşturmuştur.

Bursevî eseri Arapça olarak telif etmiştir. Ulu Cami'de yaptığı vaazlarında Âl-i İmrân suresine kadar yazmış olduğu notlarını kullanıp halka anlatmaya başlayınca, bunu genişletmek ve devam ettirmek adına tefsir yazmaya niyet etmiştir. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* adlı eserini, her biri Kur'an-ı Kerîm'den yaklaşık on cüzün tefsirini içeren üç cilt halinde düzenlemiştir. Eserin ilk baskıları, müellifin bu tertibine uygun olarak üç cilt biçiminde yayımlanmıştır. Daha hacimli olan üçüncü cilt, bazı baskılarda ikiye ayrılarak dört ciltlik versiyonlar oluşturulmuştur. Bunun yanında, her bir cildin ikiye bölünmesiyle altı ciltlik baskılar da yapılmıştır. On cilt hâlindeki baskıda ise, ilk üç cilt müellifin tertibindeki birinci cilde, sonraki üç cilt ikinci cilde, son dört cilt ise üçüncü cilde tekabül etmektedir (Namlı, 2011, s.370). İstanbul 1330 tarihli 10 ciltlik baskı günümüzde kullanılan yaygın baskıdır.

Müellif tertip ettiği 3 cildin her birine farklı bir mukaddime ile başlamıştır. Birinci cildin mukaddimesinde tefsir yorumlarının çoğaltılmasının aksine ayetlerdeki düğümlerin çözülmesi üzerinde durulması gerektiğine vurgu yapmıştır. İkinci cildin mukaddimesinde ise tefsir ilminin zorlukları ve eserinin metoduna dair bilgiler vermiştir. Üçüncü cildin

mukaddimesinde ise Allah'a dua, salât-ü selâm, hamd ve temenni ifadelerine yer vermiş ve tefsirini tamamlayacağını gördüğü rüyanın gerçek olduğunu ifade etmiştir (Namlı, 2011, s.371).

Müellif, ayetlerin tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri usulünü oldukça fazla kullanmıştır. Buna örnek olarak Fatiha 1/7 verilebilir. Bursevî orada ayette zikredilen nimet verilenleri Nisa 4/69 ve En'âm 4/153 ile açıklamıştır. Nisa suresinde nimet verilenler peygamberler, siddiklar, şehîdler ve sâlihler olarak açıklanmış, “*Bu benim dosdoğru yolumdur.*” (En'âm 4/153) ayeti ile de yol olarak bu sayılan kişilerin yolunun müstakîm yol olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca ayette geçen “salât” kelimesini, dua manasına “*Sen onlara duâ et!*” (Tevbe 9/103) ayeti ile sena manasına “*Allah ve melekleri Peygamber (a.s.)'e salât ederler.*” (Ahzâb 33/56) ayeti ile kıraat manasına “*Namazda pek fazla açıktan okuma.*” (İsrâ 17/110) ayeti ile yani “*Namazda kırâatını çok sesli yapma!*” anlamında şeklinde, rahmet manasına da “*Onlara Rablarından salât vardır.*” (Bakara 2/157) ayeti ile tefsir etmiştir (Bursevî, 2010, s. 1/118). Bakara suresi 3. ayetin tefsirinde de 51 adet ayet kullanarak geniş bir şekilde açıklamaya çalışmıştır.

Bursevî, mana bakımından yakın olan ayetlerin bağlantılarına değinmiştir. Bazı ayetlerin tefsirlerinde ise hadislere yer vermiştir. Eserde işari bakımdan nakillerinde önemli kaynaklara değinmiştir. Necmüddîn Dâye, Ebû Bekr b. Abdullah Şâhâvâr el-Esedî er-Râzî'nin (ö. 654/1256), *Bahru'l-hakâik ve'l-maânî (et-Te'vilâtü'n-necmiyye)* adlı eseri, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-tefsir*'i, Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *Letâifu'l-işârât*'ı, Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) *Nefâisü'l-mecâlis*'i, Abdürrazzâk el-Kâşânî'nin (ö. 730/1330) *Hakâiku't-te'vil fi dakâiki't-tenzil*'i gibi eserler bunlara örnek olarak verilebilir. Son olarak da işari bakımdan kendi görüşlerine yer vermiştir.

Bursevî ayetlerin tefsirlerinden önce bazı kelime izahlarına da yer vermiştir. Kelimelerin tahlil ve izahlarında Râğîb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*'ına ve Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-Muhît* adlı sözlüğüne, yine onun *Besâ'iru zevi't-temyîz* adlı tefsiri ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* adlı eserine çokça müracaat etmiştir. Mesela لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا “Orada ne bir iniş ne de bir yokuş görebileceksin.” (Taha 20/107) ayetindeki “عوجivec” kelimesi örnek olarak verilebilir. “عوج İvec” kelimesini eserlerden nakille inceleyip “dikilmiş bir tahta gibi gözle görülen şeyler” manasına kullanıldığını belirtir ve “din ve geçim konusunda düşünce ve basîret ile idrâk edilen şeyler” şeklinde tefsir eder (Bursevî, 2010, s. 12/256). Bir başka örneği de Mülk sûresi 4. ayetteki “hasîr” kelimesinde görebiliriz. Sarf ve nahiv yönünden inceleyip kelime tahlilini yapar ve tefsir eder (Bursevî, 2010, s. 22/21).

Sure ve ayetlerin tefsirinde Kur'an'ın tertibini esas almıştır. Yeri geldiğinde ayetlerin sebep-i nüzulünü zikretmiştir. Sebeb-i nüzule dair kapsamlıca işlediği konulardan biri Mücadele suresindedir. Hz. Peygamber ile görüşen Hazrec kabilesinden Havle binti Sa'lebe (r.a.) olduğunu ve hadisenin nasıl teşekkül edip seyrini ele alır ve etraflıca aktarır (Bursevî, 2010, s. 21/8). Bursevî, i'câz konusunda yaptığı yorumlarında, belâgat veya meânî ilimlerine dair geniş çaplı malzemeler kullanmıştır. Zâhir ve bâtın manalar ihtiva eden eserde, kıraat ilmine dair bilgilerde verilmiştir. Mesela kıraatla alakalı olarak “*Rabbi ona kutsal vadi Tuvâ'da şöyle seslenmişti*” (Nâziât 79/16) ayetini örnek verebiliriz. Bursevî, Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî'nin (ö. 560/1165) 15. ayetteki Musa kelimesini vakf-ı lazım ile okuması ile oluşacak mana değişimini, ardından da el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) “Tuvâ” kelimesinin okunmasına dair görüşlerinin manaya etkisini inceler (Bursevî, 2010, s. 23/22-23). Son olarak konu bütünlüğü içinde ele aldığı ayet bölümlerini bir dua ile sonlandırmıştır.

### 3. HELAL VE HARAM GIDALAR

#### 3.1. Helal Gıdalar

Bu bölümde helal kavramı ve helal gıdaların dinde yeri ve insanın hayatındaki önemi ele alınacak olup ayrıca haram ve haramın yasaklanmasının sebepleri üzerinde durulacaktır.

Bir şeyin helal ve caiz olması üç yolla tespit edilebilir:

1. Bir konunun dinen helal olup olmadığını tespit etmenin ilk yolu, Kur'an ve Sünnet'te o hususun helal kılındığının açıkça bildirilmiş olmasıdır. Nitekim gıda konusuna ilişkin olarak, ehl-i kitabın kestiğinin helal kabul edilmesi (Mâide 5/5) ve deniz ürünlerinin helal kılınması (Mâide 5/96) gibi örneklerde, "helal" kavramı ve onun türevleri doğrudan ayetlerde ifade edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de "*Sana kendileri için nelerin helal kılındığını soruyorlar...*" (Mâide 5/4) ayetiyle, insanlar için hangi yiyeceklerin helal olduğu sorulmaktadır. Buna cevaben aynı ayette "*De ki: Bütün iyi ve temiz şeyler size helal kılınmıştır*" ifadesi yer almaktadır. Burada, temiz fitratlı kişiler açısından pis ve iğrenç olmayan her şeyin helal olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca başka bir ayette, "*O (Peygamber ki) onlara güzel şeyleri helal, çirkin şeyleri haram kılar*" (Â'raf 7/157) buyrulmaktadır. Ayette geçen iyi ve temiz, yani tayyib kavramı hem lezzetli hem de insana cazip gelen şeyler anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, 1990, s. 1/552). Bursevî'ye göre, lezzetli ve temiz olan şeyler, güzel ahlaklı, insan onurunu ve haysiyetini koruyan kişilik sahibi kimseler açısından değerlidir. Nitekim çölde yaşayan bedeviler, ayırım gözetmeksizin tüm hayvanların etini tüketir ve bunları hem güzel hem de lezzetli bulurlardı (Bursevî, 2010, s. 4/325).

2. Kur'an ve Sünnet'te, bazı yanlış anlayışları ve kaygıları gidermek amacıyla bir şeyin helal olduğu ve yapılmasında herhangi bir günah veya sakıncanın bulunmadığı sıkça vurgulanmıştır. Bu durum, bir maddenin dinen helal olduğunun anlaşılmasında asli delil niteliğini taşımaktadır. Nitekim haram kılınmış yiyecekler sayıldıktan sonra Bakara Suresi'nin 173. ayetinde "*...Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur*" ifadesi yer almaktadır. Bu bağlamda, helal yiyeceklerin mevcut olmadığı ve kişinin hayatını koruma veya bazı uzuvlarını kaybetme riski altında bulunduğu durumlarda, zaruret miktarında haram kılınmış yiyecekleri tüketmesi caiz görülmektedir (Ali Haydar Efendi, 2017, s. 80). Ancak, böyle bir durumda bulunan kişinin aynı koşullardaki diğer bireylere zarar vermemesi ve haksızlık yapmaması gerekmektedir. Bu

yaklaşım, İslami hukukta zaruret ilkesi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Yani kendisini kurtaracak kadar yemesi yanında, aynı durumda olan kişi ile paylaşmaması da haramdır. Nitekim kendi canını kurtarması kadar diğer kimsenin canını da kurtarması gerekir (Bursevî, 2010, s. 2/561).

3. İslami hukuk metodolojisinde “İstishâbü'l-Asl” ilkesi çerçevesinde, yani “eşyalarda asıl olanın mübahlık olduğu” prensibinden hareket etmek. Bu bağlamda, Kur'an ve sünnette yapılması caiz olmayan veya doğru görülmeyen uygulamalar ya tek tek ya da ilke bazında açıkça belirtilmiş, geride kalan hususların ise helal ve mübah olduğu ortaya konmuştur (Koca, 1998, s. 17/177).

### **3.1.1. Helal Kavramı**

Helal kavramı, Arapçada “düğümü açmak, bir şeyin serbest olması, bir yere inmek, konaklamak, ihramdan çıkmak, borcunu ödemek veya süresinin sona ermesi” gibi anlamlar taşıyan “hill” ve “halle” fiil kökünden türemiştir (İbn Manzûr, 1990, 11/171-173; el-Cürcânî, 1983, s. 92; Şenol, 2015, s. 33). Sözlük anlamı itibarıyla helal, “dinin kurallarına aykırı olmayan, dini bakımdan yasaklanmamış, haram karşıtı ve dinen yapılması serbest olan fiil” olarak tanımlanmaktadır (Demirci, 1998, s. 172-173). Türk Dil Kurumu'na göre ise helal, “dinin kurallarına aykırı olmayan, dini bakımdan yasaklanmamış, haram karşıtı” şeklinde ifade edilmektedir (TDK, 2024).

Fıkıh terminolojisinde helal kavramı, “şer'an işlenmesine izin verilen, işlenmesi sebebiyle ceza doğurmayan, şeriatın serbest bıraktığı, haram kılındığına dair delil bulunmayan veya helalliği hakkında herhangi bir delil mevcut olan şeyler” anlamlarında kullanılmaktadır (Serahsî, 1989, 10/145; Ebû Zehra, 2015, s. 46; Koca, 1998, s. 175-178).

Helalin hükmü, ilgili duruma göre farz, vacip, mendup veya mübah gibi diğer fiil türleriyle ilişkilendirilerek belirlenmektedir. Bu bağlamda helal olan bir şey, mübah veya vacip alanına dahil edilebilir. Vacip kapsamında değerlendirilen ve yerine getirilmesi kesinlikle zaruri olan helal fiillerin yerine getirilmesi sevap kazandırırken, kasıtlı olarak terk edilmesi cezayı gerektirir. Öte yandan, mübah kapsamındaki fiillerin yerine getirilmemesi ya da yerine getirilmesi durumunda ne sevap ne de günah söz konusu olup, tercih tamamen bireyin takdirine bırakılmıştır (Demirci, 1998, s. 172-173; Koca, 1998, s. 175-178).

Gıda maddeleri bağlamında helal kavramı, hakkında herhangi bir yasaklayıcı veya kısıtlayıcı hüküm bulunmayan ve Allah tarafından kullarına serbest kılınmış yiyecek ve içecekleri ifade etmektedir (Karaman vd., 2023, s. 168-169).

Helal kelimesi sadece Müslümanlar tarafından kullanılan madde ya da ürünler bağlamında kullanılmamaktadır. İnsanlar arasındaki ilişkilerden giyim ve tavırlara, sosyal hayattan ticari hayata kadar geniş bir uygulama alanına sahiptir. Günümüzde üretilen her üründe ve hizmet sektöründe helal kavramını aramak mümkündür. Nitekim helal kriterleri bir bakıma tüm insanlığın aradığı standartların kendisidir.

### **3.1.2. Helal Gıda Kavramı**

Gıda kavramı birçok farklı tanıma sahip olup insanlık tarihi boyunca yer alan bir kavramdır. Gıda kelimesi Arapça “غذو” kökünden türeyen bir kelime olup gıda, yiyecek, tam manasına “الغذاء el-ğizâü” şeklindedir (İbn Manzûr, 1990, s.14/352) ve Türkçeye de bu haliyle ve aynı manasını koruyarak geçmiştir. Anlam olarak “yiyecek ve içeceklerin bedenini gelişimini ve ayakta durmasını sağlayan bölümü” şeklinde de tarif edilmiştir (Kartal, 2023, s. 6).

Gıda kelimesi Türkçe’de tam olarak “yiyecek, besin” anlamlarına gelmektedir. (TDK, 2024) Canlıların hayatlarını sürdürebilmeleri için tüketilen yiyecekler, yemek anlamına da gelmektedir. Yiyecekler besin grupları içerisinde yer alan tüm maddeleri kapsamaktadır (Halıcı, 2013, s. 352). Gıda, gastronomi disiplini, “canlıların hayatîyetlerini sürdürmeleri, gelişmeleri, çoğalmaları ve benzeri fizyolojik süreçleri için gerekli olan tüm maddelerin genel adı” olarak tanımlanmaktadır (Türker, 1988, s. 64).

Günümüzde İslam aleminde üzerine çokça çalışma yapılan konuların başında “helal gıda” kavramı gelmektedir. Özellikle son dönemlerde, Müslümanların helal gıdaya yönelik çalışmaları artmıştır. Bu çerçevede, en özlü ifadeyle helal gıda, “yenilip içilmesinde veya kullanımında İslam dininin temel ilkeleri açısından herhangi bir sakınca bulunmayan yiyecek ve içecekler” olarak tanımlanmaktadır (Sert, 2021, s. 21).

Gelişen teknoloji ve fabrikasyon gıda üretiminin yaygınlaşmasıyla birlikte, Müslüman bireyler ve toplumlar, tüketilecek yiyecek ve içeceklerin helal şartlara uygun olarak üretilip üretilmediği konusunda büyük bir hassasiyet göstermektedirler. Bunun nedeni İslam dininde yenilmesi haram besin maddeleri bulunmaktadır. Bunların başında hayvansal gıdalar gelmektedir. Kur’an’da haram olan hayvansal gıdaların özellikleri şu şekilde sıralanmıştır:

*“Size şunlar haram kılındı: (Eti yenen hayvanlardan boğazlanmaksızın ölen) ölü hayvan, akmış kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan hayvan, bir de henüz canı üzerinde iken yetişip kesmediğiniz boğulmuş, vurulmuş, yuvarlanmış, başka bir hayvan tarafından boynuzlanmış, yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar; ancak yetişip (Besmele ile) kestiğiniz hayvan müstesna. Bir de dikili taşlar üzerinde (Cahiliyet devrinde taşlara hürmeten) kesilenler, fal okları ile kısmet aramanız. İşte bunlar yoldan çıkmıştır. Bugün kâfirler, dininizi söndürebilmekten ümitlerini kestiler; artık onlardan korkmayın, yalnız benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak “İslâm’ı” ihtiyar ettim. Her kim son derece açlık halinde çaresiz kalırsa, günaha meyl kastı olmaksızın, canını kurtaracak kadar haram etlerden yiyebilir. Çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir. (Mâide 5/3).*

Bunların yanı sıra, Müslümanlar açısından koyun, keçi, inek, deve, tavuk, kaz, ördek, hindi gibi akıcı kanı olan evcil hayvanların; geyik, dağ keçisi, ceylan gibi akıcı kanı bulunan evcil olmayan hayvanların; ayrıca deniz avı ve balıkların tüketimi helal kabul edilmektedir. Bu hayvanların helalliği, kesim, saklama, pişirme ve tüketim süreçlerinin İslami esaslara uygun şekilde gerçekleştirilmesine bağlıdır. Söz konusu süreçlerden herhangi birinin İslam’a uygun olmaması durumunda, hayvanın helal veya haram olarak değerlendirilmesi yeniden gözden geçirilir ve buna göre hüküm verilir (Boran, 2019, s. 181).

Helal gıdalar kapsamında değerlendirilen bir diğer besin kaynağı ise bitkisel ürünlerdir. Bitkiler, yetiştikleri ortama göre karada ve denizde yetişenler olarak iki gruba ayrılmaktadır. Karada yetişenler arasında arpa, çavdar, buğday, maydanoz, ıspanak, marul gibi sebzeler; üzüm, hurma, zeytin, incir, elma, armut, erik gibi meyveler yer almaktadır. Kısaca, bakliyat, hububat, meyve, sebze ve otlar karada yetişen bitkiler kapsamına girmektedir. Denizde yetişenler ise deniz börülcesi ve su yosunu gibi bitkilerden oluşmaktadır. Helal gıdalar arasında değerlendirilen bu bitkilerin kriterleri, insan sağlığına zararlı olmaması, tayyib (temiz ve sağlıklı) olması, sarhoş edici ve akıl sağlığına zarar verici olmaması ve helal yollarla elde edilmiş olmalarıdır (Boran, 2019, s. 181).

Helal gıda kapsamına giren bir diğer besin maddeleri ise içeceklerdir. Arapça “ş-r-b” (İbn Manzûr, 1990, s.1/410) kökünden türeyen içecekler, içilen maddeler yani içilebilen her türlü madde şeklinde ifade etmek mümkündür. İçilebilen maddelerin başında su gelmektedir. Canlı hayatının devamlılığını sağlayan suyun varlığı zorunludur. Kur’an’da birçok ayette suyun önemine vurgu yapılmıştır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmaktadır: “Gökten mübarek

*(bereketli) yağmurlar indirdik, onunla nice bahçeler ve hasat edilen tahıllar yetiştirdik.*” (Kâf 50/9). Yüce Allah’ın mübarek diye bahsettiği unsurlardan birisi olan su için başka bir ayette “*Suyunuz çekilirse sizi kim temiz bir akarsu getirir?*” (Mülk 67/30) ayeti ile hayati önemine vurgu yapılmıştır.

Fıkıh literatürünün incelenmesi sonucunda, doğal olarak mevcut ve helal kabul edilen suların çeşitleri şu şekilde sınıflandırılmaktadır: yağmur suyu, deniz suyu, nehir suyu, dere suyu, göl suyu, kuyu suyu, kar suyu, kaynak suyu ve dolu suyu. Doğal suların dışında, helal yollarla elde edilmiş, insan sağlığına faydalı, vücuda zarar vermeyen ve zehirleyici veya sarhoş edici etkileri bulunmayan süt, kahve, şerbet, sirke gibi içecekler de helal içecekler kapsamına dahil edilmiştir (Sert, 2021, s. 21).

Helal gıda kavramı, yenilmesinde sorun olmayan, yenilmesine müsaade edilen gıdaların elde edilme yolları, kesimi, hazırlanması, yetiştirilmesi gibi birçok açıdan İslam’a uygun olmasını ifade etmektedir. Helal gıdalar insanların inançlarını birçok açıdan etkilemektedir. İnancı güçlü olan kimseler dinin koyduğu kriterlere uygun davranırken, inanç açısından zayıf ya da bilgisiz insanlar daha dikkatsiz olmaktadır. Sonuç itibari ile İslam, Müslümanların yeme ve içme gibi beslenme faaliyetlerinde belirli kriterler ortaya koymuş ve bu kriterlere çok zor durumlar dışında uymalarını emretmiştir (Döndüren, 1991, s. 133-134).

Bir gıda ürününün tüketiciye ulaşana kadar geçirdiği tüm üretim ve işleme süreçleri, söz konusu ürünün helalliği açısından doğrudan önem taşımaktadır. Helal gıda kavramı; bitkisel, hayvansal, kimyasal ve mikrobiyal kaynaklı gıda ürünlerinin hammadde, yardımcı maddeler ve bileşenleri, katkı maddeleri, işleme yöntemleri ve koşulları ile ambalajlama süreçlerinin İslami kurallara uygunluğunu ifade etmektedir (Batu, 2012, s. 52).

Dini yönden incelendiğinde gıdaların helalliği konusu, insanlığın her döneminde bir imtihan meselesi olmuştur. Hz. Âdem’in ilk imtihanı helal gıda üzerine gerçekleşmiştir. Bu konuda Kur’an’da şöyle buyurmaktadır: “*Biz: Ey Âdem! Sen ve eşin (Havva) beraberce cennete yerleşin; orada kolaylıkla istediğiniz zaman her yerde cennet nimetlerinden yiyin; sadece şu ağaca yaklaşmayın. Eğer bu ağaçtan yerseniz her ikiniz de kendine kötülük eden zalimlerden olursunuz, dedik.*” (Bakara 2/35). Buradan hareketle İslam’ın en önem verdiği hususlardan birisi de helal gıdadır.

İslam dininde gıdalar helal kavramı üzerine inşa edilmiştir. Müslümanlar tükettikleri gıdaların helalliği konusunda şüphe içerisinde olmamalıdır. Bu sebeple en güvenilir gıdaların tüketilmesi gerekmektedir. Helal gıdalar Müslümanların maddi beslenmesinin yanında manevi

beslenmesi hususunda önem arz etmektedir. Bursevî’de tefsirinde özellikle bu hususa vurgu yapmış ve ele aldığı gıdaların manevi etkileri üzerinde durmuştur.

### 3.1.3. Tüketici Açısından Helal Gıdanın Önemi

Tüm hukuk sistemlerinde yaşama hakkı en önemli hakların başında gelmektedir. İnsanların yaşam hakkında dikkat etmesi gereken başlıca konu da hiç şüphesiz sağlık konusudur. Elbette sağlığın devamı ve korunması için dengeli beslenmek gereklidir. İslam açısından ise bu beslenmenin helal olması elzemdir.

İslam dini en temel hak olan yaşama hakkı hususunda cana ve sağlığa karşı işlenen ihlalleri büyük günahlardan (Buhârî, Diyât, 1; Edâhî, 5; Müslim, Kasâme, 28) saymıştır ve cehennem azabı (Nisâ 4/93) gibi manevî ceza; kısas, (Bakara 2/178; Mâide 5/45) diyet (Nisâ 4/92) ve mirastan mahrumiyet (Serahsî, 2008, s. 24/94) gibi maddi yaptırımlarla hayat hakkı dokunulmaz kılınmıştır. Bunun yanında bireyin kendisinin de dikkat etmesi gerektiğini “*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın*” (Bakara 2/195) ayetiyle net bir şekilde anlamaktayız.

Beslenme insanın yaşamını devam ettirebilmesi için en temel ihtiyaçlar arasında gelmektedir. İnsanın sağlıklı bir şekilde hayatını sürdürmesi için “helal ve tayyib” olan gıdalar tüketmesi gerekmektedir. Helal gıdalar ile beslenme hem ahiret hem de dünyadaki yaşam için sağlık açısından önemlidir. İnsan sağlığını korumak ve yaşamını en güzel şekilde sürdürmek için “canın korunması” ilkesine dikkat edilmelidir. Bunun için her daim helal ve tayyib gıdalar ile beslenilmelidir. Ancak açlık ve susuzluk gibi bazı hallerde bireyin, haram yiyecek veya içeceklerden zaruret miktarınca istifaya etmesine müsaade edilmiştir. Bu da öncelikli olarak canın korunması, yaşamın devam ettirilmesinin önemine dair bir delildir (Bakara 2/173; Mâide 5/3).

## 3.2. Haram Gıdalar

Bu başlık altında haram kavramının İslami literatürde ne ifade ettiği, haram gıda kavramının şümulü ve haram gıdalar, İslam dininde neden yasaklanmış ve haram sınıfında yer almıştır onlara değinilecektir.

### 3.2.1. Haram Kavramı

Fıkıh eserlerimizde “الحرام ما يعاقب على فعله ويثاب على تركه” “Haram; terk edene sevap, işleyene ceza verilen şeydir.” şeklinde kısa ve öz olarak tarif edilir (Serahsî, 1989, s. 1/14; İbn Âbidîn, 1992, s. 1/45). Haram kavramı, “işlenmesi dinen Şâri’-i Mübîn tarafından menedilmiş ve nehyedildiği kesin delillerle sabit olan şey” anlamına gelmektedir (el-İsfehânî, 1412, s. 229-230; Bilmen, 1985, s. 34; Ebû Zehra, 2015, s. 42). Arapça “h-r-m” kökünün fiil formu

“yasaklamak” ve “menetmek” anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, 1990, s. 12/102). Kur’an-ı Kerim’de haram ve kökünden türetilmiş kelimeler toplamda seksen üç ayette geçmektedir (Abdülbâkî, 1984, s. 2002). Bu kelimeler, şer’an haram kılınmış, dokunulması veya gösterilmesi yasaklanmış, mukaddes, kutsal, saygı ve hürmet gerektiren veya doğru ve hak olmayan anlamlarda kullanılmaktadır (Râzî, 1990, s. 23/90).

Haram kelimesi isim hâlinde “yasaklanan, helal kılınmamış şey” anlamına gelmekte olup çoğulu “hurum” şeklindedir (İbn Manzûr, 1990, s. 12/102-104). Bu kullanım ile haram kelimesi Nahl Suresi 16/116 ve Yunus Suresi 10/59 ayetlerinde geçmektedir. Haram kavramı ile eş anlamlı olarak muharrem, hürmet, ihram, tahrim ve mahrem gibi terimler de menetmek, yasaklamak veya haram kılmak anlamında kullanılmaktadır (Uğur, 2009, s. 8).

Kur’an’da haram kılma yetkisinin yalnızca Allah’a ve Resulüne ait olduğu açıkça belirtilmektedir. Ahzâb Suresi 33/36 ayetinde, “*Allah ve Resulü herhangi bir konuda hüküm verdiklerinde artık mümin bir erkek veya kadın için işlerinde tercih hakkı yoktur. Allah’ın ve Resulünün emrine itaat etmeyenler doğru yoldan açıkça sapmışlardır.*” ifadesi bu hususu vurgular. Benzer şekilde Haşr suresi 7, A’râf suresi 157 ve Tevbe suresinin 29. ayetleri de yetkinin yalnızca Allah ve Resule ait olduğunu teyit etmektedir. Ayrıca En’âm Suresinin 138 ila 140. ayetlerinde insanların bu konuda sınır koyma hakkının olmadığı kesin bir biçimde ifade edilmiştir.

Peygamber Efendimiz döneminde bazı sahabeler, kendilerini ibadete daha fazla verebilmek için evlenme veya uyku gibi eylemleri kendi kendilerine haram kılmışlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah’ın sınırı aşanları sevmediğini belirterek onları uyarmıştır (Mâide 5/87).

Sonuç itibari ile Yüce Allah, inananların dünya ve ahiret hayatında mutluluğa ulaşmaları ve haklarının korunmasını sağlamak amacıyla dinin özünü meydana getiren haramların sınırlarını kendisi çizmiş ve aşılmaması konusunda bizleri uyarmıştır (Nisa 4/13-14). Hz. Peygamber de Allah’ın sınırlarının korunması hususundaki uyarısını şu şekilde dile getirmiştir: “Bu durum, koruluğun etrafında hayvan otlatan çobanın hâline benzer; sürü her an koruluğa girebilir. Biliniz ki her hükümdarın bir koruluğu vardır. Allah’ın koruluğu ise O’nun haramlarıdır. Dikkat ediniz! Bedende bir et parçası bulunmaktadır. Bu parça sağlam olursa tüm beden sağlıklı olur; bozulursa tüm beden bozulur. O et parçası ise kalptir.” (Buhârî, İmân, 39; Müslim, Müsâkât, 107).

### 3.2.2. Haram Gıda Kavramı

Haram gıda, Allah'ın ve Resulünün, yenilip içilmesini kesin ve bağlayıcı bir delil (nass) ile yasakladığı her türlü yiyecek ve içeceklerdir. Bu tür gıdaları tüketmek dinen günahdır ve kişi bu fiilden dolayı sorumludur. Bu yasak, hem fikhî (hukukî) hem de ahlâkî–manevî bir anlam taşır (Serahsî, 1989, s. 1/14). Haram gıda, Hanefî fıkıh eserlerinde “Yenilmesi hakkında nass ile haram kılınan her şey, zâtı itibarıyla haramdır; yenilmesi başka bir sebeple yasaklanan şeyler ise, o vasıf sebebiyle haramdır” (Serahsî, 1989, s. 11/213) şeklinde tarif edildiği gibi “Kur'an veya Sünnet nassıyla haram kılınmış her yiyecek, haram gıdadır” (el-Merğînânî, 1996, s. 4/154) şeklinde de yer alır.

Kur'an-ı Kerim'de Allah, belirli hayvansal gıdaları haram kıldığını şöyle bildirmektedir: *“Allah size leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etini haram kıldı. Ancak, bunları yemediği takdirde yaşamını sürdüremeyecek durumda olan kişi, başkasının hakkına tecavüz etmeden ve zaruret sınırını aşmadan bunlardan yiyebilir; Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir”* (Bakara 2/173). Bu ayet, özellikle hayvansal gıdalar arasında belirli unsurların haram olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte, domuz eti, diğerleriyle karşılaştırıldığında doğrudan ve kesin bir şekilde haram kılınmıştır.

Kur'an-ı Kerim'in başka bir ayetinde ise, Müslümanlara haram kılınan gıdalar detaylı bir şekilde bildirilmiştir: *“Size haram kılındı: kendiliğinden ölen hayvanlar (murdar), kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar; henüz canı çıkmadan, uygun şekilde kestikleriniz dışında; boğularak, bir şeyle vurularak, yukarıdan yuvarlanarak, boynuzlanarak veya yırtıcı bir hayvan tarafından parçalanarak ölen hayvanlar; putlara ait sunaklarda kesilen hayvanlar; ayrıca zar atarak veya kumar yoluyla elde edilen et ve yiyecekler. Bunları yemek, Allah'ın yolundan sapmak anlamına gelir. Bugün artık kafirler, dininizi yok etmeyi ve sizi dinden döndürmeyi ummaktan ümidini kesmişlerdir; bu nedenle onlardan değil, benden korkun. Bugün dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim. Ancak kim açlıktan çaresiz duruma düşerse, günaha meyletmeksizin bu haram gıdalardan yiyebilir; çünkü Allah çok bağışlayıcı ve engin merhamet sahibidir”* (Mâide 5/3). Bu ayet, hem haram kılınan gıdaların kapsamını ayrıntılı biçimde ortaya koymakta hem de zorunlu durumlarda, kişinin yaşamını sürdürmesi için haram olan gıdalardan sınırlı şekilde tüketebileceğini belirtmektedir. Ayrıca ayetlerde belirtilen haramların dışında, etinin yenmesinde helalliği konusunda bir şüphe bulunmayan hayvanların, henüz canlı iken vücutlarından koparılan parçalarının da helal kabul edilmeyeceği hükmü söz konusudur (DİB,

t.y., s. 29-66). Bu hüküm, hayvanın kesim şeklinin İslam'a uygunluğunun helallik açısından temel ölçüt olduğunu vurgulamaktadır. Bitki kökenli gıda maddelerinde haram ve helallik durumu, akıl ve beden sağlığına zarar vermesi açısından ele alınmış, bu bağlamda alkollü içki ve uyuşturucu maddelerin kullanılması helal görülmemiştir (Okur, 2009, s. 10).

Maide suresinde vurgulanan bir hususta helal olmayan kazançla elde edilen gıdalarında haramlığı söz konusudur. Nitekim *“Zar atarak, kumar oynayarak elde edilen etler”* (Mâide 5/3) ifadesi helal lokmanın ancak helal kazançla olacağını açıkça ortaya koymaktadır.

Kur'an'da içecekler arasında hamr (şarap) net olarak haram kılınmıştır. *“Ey İman edenler! Hamr, kumar, ibadet etmek için dikilen taşlar, fal ve şans okları şeytan işi bir pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”* (Mâide 5/90) buyrulmuştur.

Sonuç itibariyle haram, Allah tarafından kesin olarak yasaklanmış, insan açısından herhangi bir fayda taşımayan ve hem maddi hem de manevi yönlerden olumsuz etkileri bulunan hususlardır. Bu kapsamda domuz eti ve şarap doğrudan haram kılınmıştır. İslam alimleri, helalliği veya haramlığı üzerinde kesin delil bulunmayan bir gıdaya haram demenin usul açısından sorun yaratabileceği bilinciyle hareket etmiş, yorumlamışlardır (Suyûtî, 1983, s. 60; İbn Nüceym, 1993, s. 73).

### 3.2.3. Haram Gıdaların Yasaklanma Sebepleri

Haram gıdaların yasaklanmasındaki sebepler arasında, onun necis, zararlı, meşru yoldan elde edilmemiş, helal olmayan tarzda kesilmiş olması gibi nedenler bulunmaktadır.

Necis olma, gıdalar açısından önemli bir haramlık ölçüsünü teşkil etmektedir. Necâset, galize, hafffe, mer'iyye, gayr-i mer'iyye, hakîkî ve hükmî gibi çeşitli türlere ayrılmaktadır. Kan, meyte ve domuz eti gibi maddeler hem galize, hem mer'iyye hem de hakîkî necaset kapsamında değerlendirilmektedir (Molla Hüsrev, 1979, s. 1/44-45).

Hükmî ve manevi pislik ise Kur'an'da *“Ey iman edenler, müşrikler ancak bir necistir”* (Tevbe 9/28) ayeti ile ifade edilen durumdur. Ayette geçen “neces” terimi, manevi ve hükmî pisliği ifade etmektedir. Bu bağlamda şirk, manevi pisliklerden biri olarak kabul edilmektedir. Müşrikler, gusletmeksizin veya cünüp halde dolaşarak pislikten sakınmamaktadır; bu nedenle, doğrudan bir fiziksel pislik olmasa da kendileri açısından mütenecis bir durum sergilemektedirler. Burada kastedilen şüphesiz manevi kirliliktir. Müşrikler maddi olarak temizlenmez anlamında değildir. Burada kastedilen iman ve taharet ilişkisidir. Onların necis olması, içinde buldukları şirkten dolayıdır (Yazır, 1992, s. 4/308). Helal gıda açısından

Müslüman olmayanların ürettikleri haram olarak kabul edilemez. Burada önemli olan üretilenlerin haram olmayan maddelerden ve yollardan elde edilmiş olmasıdır.

Necis olanlar, İslami açıdan haram kapsamında değerlendirilir; ancak her haram maddeden necis olduğu sonucu çıkarılamaz. Örneğin afyon, morfin ve eroin gibi uyuşturucu maddeler haram olmakla birlikte cumhura göre necis sayılmamaktadır. Bu maddeler nebâtî kaynaklıdır ve nebâtlarda asıl olan temizliğin varlığıdır. Söz konusu maddelerin necis olduğuna dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla, haramlık, bir maddenin necis olmasını gerektirmez. Genel kural olarak, her necis haramdır; ancak her haram madde necis değildir (Hammâd, 2004, s. 43).

Gıda maddelerinin haram kılınmasının bir diğer sebebi ise, insan sağlığı açısından zararlı olmalarıdır. Allah, kullarının yararına olan şeyleri helal kıldığı gibi, zararına olanları da haram kılmıştır. Nitekim İslam'ın beş temel esası olan din, can, akıl, nesil ve malın korunması, bu çerçevede emredilmiştir. İnsan bedenine, ruhuna ve akıl sağlığına zarar veren her türlü uyuşturucu ve sarhoş edici maddeler tamamen haram kılınmış olup, bu haramlara uymayanlar için hem dünyevi hem de uhrevi cezalar öngörülmüştür (Karaman vd., 2023, s. 3/504).

İnsan için zararlı olan şeylerin tüketilmesi haramdır. Nitekim insanın kendisine zarar vermemesi gerektiği Kur'an- Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: *“Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın.”* (Bakara 2/195). Haram gıda maddelerinin insana verdiği zarar günümüzde en dikkat edilmesi gereken hususların başında gelmektedir. Haram olan maddeler beden sağlığına zarar verdiği gibi ruhsal ve psikolojik yönden de zarar vermektedir (Özer, 2013, s. 15).

Helal olmayan yollarla elde edilen kazançlar, gıda da dahil olmak üzere tüm tüketim ürünleri açısından haram kabul edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu husus açıkça belirtilmiştir: *“Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz”* (Âl-i İmran 3/130). Ayrıca başka bir ayette de *“Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin”* (Bakara 2/188) buyrulmaktadır. Bu bağlamda faiz, rüşvet, kumar, hırsızlık, gasp ve benzeri yollarla elde edilen mallar, İslam hukuku açısından haram sayılmakta ve bu yollarla edinilen gıdaların tüketimi de dinen caiz görülmemektedir.

### 3.3. Helal ve Haram Gıdaların Fıkhî Açısından Değerlendirilmesi

Helâl gıdalar, Kur'an ve sahih sünnet ile açıkça caiz kılınmış ve temiz (tayyib) olan yiyeceklerdir. Haram gıdalar ise Allah tarafından haram kılınmış, necis veya şüpheli olan yiyecekleri kapsar. Fıkhî durum tayyib veya habis olması yönüyle ağırlık kazanır (İbn Âbidîn, 1992, s. 4/341-400).

Ayrıca helâl gıda, Kur'an ve sahih sünnete uygun şekilde kesilmiş ve/veya temiz (tayyib) olan yiyeceklerdir. Gıda şer'an caiz olmalı, yani İslâm hukukuna göre yenilmesi yasaklanmamış olmalıdır. Mesela helâl sayılan örnekler: Allah adına kesilen sığır, koyun, tavuk; balık ve temiz sebze-meyveler iken, haram gıda; Allah tarafından haram kılınmış, necis veya şüpheli yiyeceklerdir. Örneğin leş (meyte), domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvanlar, akıtılmış kan ve sarhoş edici içecekler gibi (el-Merğînânî, 1996, s. 4/358-366). Hanefî mezhebine göre gıdalarda helal ve haramı belirleyen esaslar; kesim şekli, hayvanın türü ve durumu, içeceklerin cinsi ve zaruret durumlarıdır. Fıkıh kaynaklarımıza baktığımızda helâl-haram gıda hükümlerinin çeşitli başlıklar altında toplandığını görebiliriz. Mesela et ve hayvan ürünleri (meyte, kan, domuz, deniz canlıları, av ve kesim şartı); içecekler (hamr, sarhoş edici şeyler, ilaç niyetiyle kullanma); diğer gıdalar (karışımlar, pis/temiz maddeler, şüpheli gıdalar) gibi.

İnsanoğlu, dünya hayatında işlediği amellerden sorumludur ve ahiret yurdunda bu sorumluluklarının neticesinde konumu belirlenir. İnsan, dünya hayatında kendisine verilenleri kazanma ve tüketme hususunda sorumluluk sahibidir. Nitekim hesaba çekildiğinde, sağlığını koruyup korumadığı, gençliğini nerede ve nasıl harcadığı, gücünü nerelerde kullandığı, malını nasıl ve nereden kazanıp nereye harcadığı gibi sahip olduğu her şey kendisine sorulacaktır (Tirmizî, Kıyâme, 1).

Allah inancı olan bireyler, dünyada sahip olduklarının kendilerine emanet olduğunu idrak etmeli ve Allah'ın belirlediği helal-haram ölçülerine şuurlu bir şekilde riayet etmelidir. Mümin, helal rızık elde etmeli ve bu rızık helal daire içerisinde, aşırılığa düşmeden kullanılmalıdır. Allah, her insandan temel ihtiyaçlarını giderirken kaliteli ve helal olanlardan tüketmelerini istemiştir: *“Allah'ın size rızık olarak verdiklerinden helal ve tayyib olanından yiyiniz”* (Mâide 5/88). Helal ve temiz gıdalar, insan sağlığı açısından faydalı olup vücudun ihtiyaç duyduğu temel besin ve mineralleri barındırmaktadır.

Helal ve haram kavramları gündelik yaşamda büyük önem arz etmektedir. Dindar bireyler, yaşamlarını helal dairesinde sürdürmeye, haram olanlardan ise uzak durmaya özen

gösterirler (Okur, 2009b, s. 7). İslam'da helal ve haramı belirleme yetkisi doğrudan Allah ve Resulüne aittir. Şâri' bir şeyi yasaklamışsa o şey haramdır; eğer yasaklamamışsa helaldir. Bu yetki diğer insanlara verilmemiştir. Bu hususta Kur'an şu uyarıda bulunur: *“Siz dilleriniz uydurduğu yalana dayanarak, ‘Şu helaldir, bu haramdır’ demeyin. Aksi halde Allah’a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Allah’a karşı yalan uyduranlar ise kurtuluşa eremezler”* (Nahl 16/116). Haram, iyi niyetle dahi meşrulaştırılmaz (Özdemir, 2009, s. 83).

### 3.4. Helal ve Haram Gıdaların Tasavvufi Açıdan Değerlendirilmesi

Beslenmenin maddi boyutunun yanında büyük önem arz eden manevi boyutu da bulunmaktadır. Mümin için helal gıdayla beslenmek önemlidir. Tükettiği gıdaların helal olup olmadığını araştırma sorumluluğu ve bu konuda bilgi sahibi olma hakkı bulunmaktadır. Helal ve haram dairesine göre yaşamak, özellikle gıda meselesinde büyük önem arz etmektedir. Nitekim, Mü'minûn suresinde peygamberlere şöyle hitap edilmiştir: *“Ey Peygamberler! Temiz şeylerden yiyin, yararlı iş işleyin, doğrusu ben, yaptığınızı bilirim.”* (Mü'minûn 23/51). Ayette helal gıdalar ile beslenip ardından salih amel işlemleri emredilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.), rızık kazanma ve ondan beslenme konusunda helal-haram ölçüsüne dikkat etmeyen bir kimsenin, ibadetlerinde dikkatli olsa da dualarının kabul olmayacağı ve Allah katında bir değer taşımayacağını buyurmuştur (Müslim, Zekât, 19).

Hz. Peygamber insanların zaman içerisinde haram ve helale dikkat etmeyeceği, bu sebeple Allah'ın onların isteklerine cevap vermeyeceğini ifade etmiştir (Buhârî, Buyu', 7; Müslim, Zekât, 65; Nesâî, Buyu', 2). Allah'ın helal ve haram konusunda çizdiği sınırlar gıda meselesi bağlamında sağlık açısından faydası olmakla birlikte Allah'ın hoşnutluğunu kazanma, dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak için de önem arz etmektedir. Müslümanların helal gıdaya gösterdikleri hassasiyetleri dindarlık seviyeleri ve yaşadıkları coğrafyaya göre farklılık göstere bilmektedir.

Helal ve haram gıdalarla ilgili meseleler, tasavvuf literatüründe oldukça detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Tasavvufta “helal lokma” olarak ifade edilen helal gıda, manevi aşk ve muhabbetin kaynağı olarak kabul edilmektedir. Helal gıda, bireyin maneviyata yönelik şevk ve zevkini artırır, onu peygamberler ve Allah dostlarının yoluna yönlendirir, zikir ve tefekkür kapılarını açar ve salih amellere teşvik eder. Buna karşılık, “haram lokma” bireyin gaflet ve unutkanlığına yol açar; haset, kin ve gazap gibi olumsuz duyguları besler ve çeşitli musibetlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Haram gıda, bireyin manevi aşk ve muhabbetini zayıflatarak onu

dünya sevgisine yöneltir. Helal lokma ahiret hayatını hatırlatırken, haram lokma ise ahireti unutturur, ibadetlerin şevkini azaltır ya da terk edilmesine yol açar (Mevlânâ, 2015, s. 91).

Müslümanlar, Allah'a layık bir kul olabilmek için hayatlarının her anında ve her alanında helal-haram dairesine özen göstermelidirler. İslam'ın manevi hayatının temelinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin esas alınması gerekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in "Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim" (Muvatta, Hüsnü'l-Huluk, 8) şeklindeki hadisi, Müslümanlara onun ahlaki örneğini benimsemeleri gerektiğini açık bir biçimde hatırlatmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de de onun ahlakının yüceliğine işaret edilerek, "*Şüphesiz ki sen, yüce bir ahlak üzeresin*" (Kalem 4) buyrulmuştur. İslam tasavvufunun en önemli ilkelerinden biri, Hz. Peygamber'in ahlakını hayatın her alanında örnek almak ve bu ahlaki mirası içselleştirmektir. Bu anlayışın en güzel yansımalarından biri, Hz. Peygamber'in ahlakını özümseyen ve onu yaşamlarına rehber edinen Ashâb-ı Kirâm'da görülmektedir. Ashâb-ı Kirâm, Müslümanlar için hem dini hem de ahlaki bakımdan birer örnek şahsiyet, adeta birer rehber konumundadır.

Helal ve haram sınırlarına büyük bir titizlikle riayet eden sahabe nesli, özellikle helal lokma hususunda son derece hassas davranmıştır. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) yaşadığı bir olay bu hassasiyetin dikkat çekici bir örneğini teşkil etmektedir. Rivayete göre, Hz. Ebû Bekir bir gün kölesinin kazancıyla satın alınmış bir bardak süt içtikten sonra, bu kazancın kaynağını sormuş; kölesi, sütün fal bakma yoluyla elde ettiği kazançla alındığını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir parmaklarını boğazına kadar sokarak içtiği sütü çıkarmış ve "Allah'ım! Damarlarıma karışan ve bağırsaklarıma ulaşan şeyden dolayı da senden bağışlanma dilerim" demiştir. Bu olay Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aktarıldığında, Resûlullah "Siddîk'ın midesine helal olmayan bir şeyin girmeyeceğini bilmez misiniz?" (Buhârî, Menâkıbü'l-Ensâr, 26) buyurarak, onun helal konusundaki titizliğini övgüyle dile getirmiştir.

İnsan helal ya da haramla beslendikçe maneviyatında olumlu ya da olumsuz etkiler ortaya çıkmaktadır. Mevlânâ Celâleddin Rûmî bu konuda ünlü eseri Mesnevî'de şöyle der: "Lokma, canın bedendeki misafiridir. Helal lokma, iyi huylu, hayırlı bir misafir gibidir; haram lokma ise eşkıya misali. Haram lokma, insanın içinde şehvet, gazap, hırs, kibir gibi kötü sıfatları besler. Helal lokma ise hikmet, ilham, tevazu ve şefkatin tohumudur. Bir testiye pis su koyarsan, ondan pislik akar; temiz su koyarsan, serinlik ve berraklık akar" (Mevlânâ, 2010, s. 1/136). Gazzalî'de (ö. 505/1111) bu konuya şöyle yaklaşır: "Kalbin safâsı ve nurlanması, ancak helâl gıda ile mümkündür. Haram gıda ise kalbi karartır, paslandırır. Kalp, marifetullah (Allah'ı bilme) hazinelerinin mahallidir. Bu hazinelerin anahtarı ise midesine girenin helâl olması,

şüpheli şeylerden uzak durmasıdır. Yediği haram olan kimsenin kalbi, paslanır ve marifet nurlarından mahrum kalır" (Gazzâlî, 2005, s. 2/25-35). Tasavvufun ana kaynaklarından olan Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer es-Sühreverdî'de (ö. 632/1234) de şöyle bir bilgi yer alır: "Sâlik (yolcu), rızkının helal olmasına, şüpheli şeylerden kaçınmasına, az yemeye ve lokmasının temizliğine, mümkünse kendi el emeğiyle kazanmasına son derece dikkat etmelidir. Zira haram ve şüpheli lokma, kalpte manevi seyahate engel olan bir perdedir. Kalbin huzuru ve Allah ile olan bağlantısı, helal lokma ile kuvvet bulur" (Sühreverdî, 2019, s. 245). Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780), Mârifetnâme adlı meşhur eserinde helal gıda ve helal lokma meselesine diğer mutasavvıflar gibi büyük önem atfeder ve: "Bedenin gıdası olan yemek, ruhun gıdası olan ibadet ve ilme tesir eder. Haram lokma ile beslenen beden, nefsin hevasına uymaya daha yatkın olur; kalp katılaştır, ibadetten lezzet alınmaz, ilim ve hikmet anlaşılmaz. Helal lokma ise bedeni sıhhatli, kalbi nurlu, akıllı zinde, ruhu latif kılar. İbadetler, helal lokma ile huşû bulur" der (Erzurumlu, 2020, s. 189-191). Anadolu irfanının en önde gelen temsilcilerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî'de (ö. 669/1271), tasavvufunun en önemli kaynaklarından olan meşhur eseri *Makâlât*'ında, Müslümanın helal lokma için nasıl hassasiyet göstermesi gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir: "Haram lokma, gönül evini kirletir. Gönül, Hakk'ın evidir. O evi, haram ile kirletmekten sakınmak gerek. Helal lokma, insanı edepli, erdemli ve olgun kılar" (Hacı Bektâş-ı Velî, 2018, s. 87-89).

Görüldüğü üzere mutasavvıflara göre helal ve haram gıda insanın maneviyatına doğrudan etki etmekte ve kişinin yaşantısına tesir etmektedir.

### **3.5. Helal Sertifikası**

Bir ürünün veya hizmetin helal nitelik taşıyıp taşımadığının belirlenmesi amacıyla, ilgili şartlar ve standartlara uygunluğunun, bu alanda yetkinliği tanınmış bir akreditasyon kuruluşu ya da helal otoritesi tarafından değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu değerlendirme sonucunda, gerekli kriterleri sağladığı tespit edilen ürün veya hizmete verilen belge, helal belgesi ya da helal sertifikası olarak adlandırılmaktadır.

Helal sertifikası, en genel ifadeyle, İslami esaslar doğrultusunda üretilmiş, hazırlanmış veya sunulmuş ürün ve hizmetlerin uygunluğunu belgeleyen resmi bir belge şeklinde tanımlanabilir. Helal sertifikasını "İslamî prensiplere uygun biçimde hazırlanan ürünlere verilen sertifika" olarak tanımlamak da mümkündür (Şentürk, 2011, s. 419).

Müslüman bir birey hayatını, İslam'ın çizdiği helâl ve haram çizgisine riayet ederek sürdürmek mecburiyetindedir. Bu durum gıda meselesinde daha da önem arz etmektedir.

Günümüzde gelişen endüstriyel gıdalar ve gıda maddeleri, gıda katkı maddelerinin ürünlere ilave edilmesi, helallik-haramlık konusundaki hükmün tespit edilmesi, bireysel açıdan oldukça zor hale gelmiştir. İnsan nüfusunun artması ve gıda ürünlerine özellikle et ürünlerine olan ihtiyacın artması ile üretim sürecinin, masrafların, işgücünün vb. durumların en aza indirilmesi için dini hassasiyetlerin hiçe sayıldığı dikkat çekilmektedir. Bu durumda batılı ülkelerde gayrimüslimlerle bir arada yaşayan Müslümanlar, kullandıkları ürünlerin ve hizmetlerin helal sınırları kapsamında olup olmadığı konusunda daha dikkatli olmalıdırlar. Öyle ki batılı toplumlarda çokça kullanılan domuz eti ve ürünlerinin birçok ürün içerisinde kullanılması dikkat edilmesi gereken en önemli unsurların başında gelmektedir.

Gün geçtikçe batıdaki bu tür sorunların Müslüman ülkelerde de yaşanması konunun ehemmiyetini oldukça artırmaktadır. Nitekim ülkemizin birçok bölgesinde domuz çiftlikleri ile kanından faydalanılan böcek çiftliklerinin oldukça yaygınlaştığı görülmektedir. Hal bu iken Müslüman bireylerin daha dikkat göstermeleri gerekmektedir. Bu durumda Müslümanlara yardımcı olacak en önemli unsur ise helal ürün sertifikasyonudur. Bu sertifikanın varlığı ürünlerin İslamî kriterlere göre üretildiğini göstermektedir (Çeker, 2011, s. 18-21).

Helal sertifikasının Müslümanlar için önemini maddelendirmek gerekirse:

1. Şüpheden Kurtulma: İslam dini, şüpheli şeylerden uzak durmayı emreder. Helal sertifikası, modern ve karmaşık üretim süreçlerinde Müslümanı şüpheden kurtaran bir araçtır.
2. Dini Sorumluluğu Yerine Getirme: "Helal yiyiniz" emri, her Müslümanın üzerine farzdır. Helal sertifikası, bu sorumluluğu yerine getirmeye yardımcı olan bir rehberdir.
3. Küresel Ticarete Güvence: Müslüman olmayan ülkelerde veya çok uluslu firmalardan alınan ürünlerde, Müslüman tüketiciye güvence sağlar.
4. Sadece Maddi Değil, Manevi Temizlik: Sertifika, sadece domuz veya alkolün olup olmadığını değil; hijyen, sağlık ve hayvan kesim usulü gibi İslam'ın temizlik anlayışına uygun tüm süreçleri kapsar.
5. Kolektif Sorumluluk (Farz-ı Kifaye): Yaşadığımız bu çağ, Müslüman toplumların helal gıda zincirini denetleyecek uzmanlar yetiştirmesini ve kurumlar kurmasını zorunlu hale getirmiş hatta bunun farz-ı kifaye olarak nitelendirilmesini gerektirecek bir duruma gelmiştir. Helal sertifikasyon kuruluşları bu kolektif sorumluluğun bir tezahürüdür.

Helal sertifikasının sadece bir kâğıt parçası olmadığını, bilakis dinine bağlı bir Müslüman'ın modern dünyada ihtiyaç duyduğu dini ve hukuki bir güvence mekanizması olduğunu içinde bulunduğumuz şartlar açıkça ortaya koymaktadır. "Günümüzde gıda maddelerinin üretim süreçleri o kadar karmaşık hale gelmiştir ki, bir Müslüman'ın marketten aldığı bir ürünün içeriğini ve nasıl üretildiğini anlaması neredeyse imkânsızdır. İşte bu noktada, Müslüman tüketiciye güven veren, İslami kurallara uygunluğunu denetleyip garanti eden 'helal sertifikası' bir zaruret halini almıştır. Bu sertifika, aynı zamanda, katkı maddelerinin kaynağını, temizlik ve hijyen kurallarına riayeti de kapsayan şer'i bir denetim mekanizmasıdır." (Karaman, 2014, s. 3/249).

#### 4. BURSEVÎ'NİN GIDA İLE İLGİLİ AYETLERİ YORUMLAMA USULÜ

Bursevî, *Rûhu'l-Beyan* adlı eserinde ayetleri çeşitli yönlerden ele alır. Kimi zaman fikhî yönden kimi zaman ilmî ve edebî yönden ele alırken özellikle gıda ile ilgili ayetleri fikhî ve işari yönden tefsir eder. Bu bölümde İsmail Hakkı Bursevî'nin, Kur'an-ı Kerim'deki helal ve haram gıdalarla ilgili ayetleri yorumlamasına ve özellikle yaptığı işari tefsirlere yer verilecektir.

##### 4.1. Gıdaların Helal ve Temiz Olması ile Alakalı Ayetler

Kur'an-ı Kerim'de temiz ve helal olan nimetler tümüyle zikredilmemiştir. Ancak bazı ayetlerde bu nimetlerin insanlar tarafından ayırt edilebilmesi için helal gıdaların vasıfları zikredilmiştir. Bursevî'nin gıdalarla alakalı yorumlarına geçmeden önce nimetlerin helal ve temiz olması yönünü ön plana çıkaran ayetler şunlardır:

*“Verdiğimiz rızıkların iyi ve güzel olanlarından yiyin”* (Bakara 2/57).

*“Ey insanlar! Yeryüzündeki helâl ve temiz nimetlerden yiyin.”* (Bakara 2/168).

*“Size verdiğimiz rızıkların temiz ve helâl olanlarından yiyin!”* (Bakara 2/172).

*“Senden, kendilerine nelerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: “Size bütün iyi ve temiz şeyler helâl kılındı.”* (Mâide 5/4).

*“Bugün size bütün iyi ve temiz şeyler helâl kılındı. Ehl-i kitabın yiyeceği size helâl, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir.”* (Mâide 5/5).

*“Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve güzel şeyleri haram saymayın, sınırı da aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez. Allah'ın size verdiği helal ve temiz rızıklardan yiyin ve iman etmiş olduğunuz Allah'ın yasaklarından sakının.”* (Mâide 5/87-88).

*“Deniz hayvanlarını avlamak ve yemek hem sizin hem de yolcuların faydalanması için size helâl kılındı.”* (Mâide 5/96).

*“Size rızık olarak verdiğimiz temiz ve hoş şeylerden yiyin. Ama bunda ölçüyü aşmayın.”* (Tâhâ 20/81).

*“O su ile sizin için ekinler, zeytinlikler, hurma ağaçları, üzüm bağları ve her türden daha nice ürünler yetiştirir.”* (Nahl 16/11).

Kur'an-ı Kerim'de helal ve temiz gıdaların tüketilmesi açık bir şekilde emredilmektedir. Nahl Sûresi'nin 114. ayetinde bu husus şöyle ifade edilmektedir: “*Öyleyse Allah'ın size rızık olarak verdiği helâl ve temiz nimetlerden yiyin. Eğer yalnız Allah'a kulluk yapıyorsanız O'nun nimetlerine şükredin.*” (Nahl 16/114). Benzer şekilde, Mü'minûn suresinde yer alan ayetlerde de Allah Teâlâ'nın insanlar için yarattığı nimetlere ve bunlardan helal dairesinde istifade edilmesi gerektiğine dikkat çekilmektedir: *Sonra o su ile faydanıza olmak üzere hurmalıklar ve üzüm bağları meydana getirdik. O bağ ve bahçelerde sizin için nice meyveler vardır ki, onlardan yersiniz.*” (Mü'minûn 23/19). Aynı surede geçen bir başka ayette ise, helal ve temiz gıdalarla beslenmenin salih amellerle doğrudan ilişkili olduğuna vurgu yapılmakta ve şöyle buyrulmaktadır: “*Tayyib (temiz, iyi ve güzel) şeylerden yiyiniz ve iyi ameller işleyiniz!*” (Mü'minûn 23/51).

Ayetlerde dikkat çeken temel husus, nimetlerin “helal” ve “temiz (tayyib)” vasıflarını taşıması gerektiğidir. İsmail Hakkı Bursevî'ye göre, Kur'an-ı Kerim'de insanlara ihsan edilen yiyecek ve içecekler başta olmak üzere tüm nimetlerin kullanımında belirli ölçülerden bahsedilmektedir. Bu ölçülerin başında, nimetlerin helal ve temiz olması gelmektedir. Bursevî, bu iki niteliğin, insanların bu nimetlerden meşru şekilde faydalanabilmesi için zorunlu şartlar olduğunu şöyle ifade eder: Allah Teâlâ'nın insanlara lütfettiği nimetlerin kullanımına ilişkin ilkeler bağlamında, haram ve pis olan şeyler yasaklanmış; ayrıca, şeytanın vesveselerine kapılarak, Allah tarafından helal veya haram, murdar ya da temiz olarak nitelendirilen şeyler hakkında kişisel kanaatlerle hareket edilmesi kınanmıştır (Bursevî, 2010, s. 2/552).

Kur'an'da yer alan yasakların temel gayesi, insanın onurunu, ruhî temizliğini ve toplumsal düzeni korumaktır. Bu bağlamda, iyi, temiz ve faydalı olan şeyler helal; pis, zararlı ve kötü olanlar ise haram kılınmıştır. Bursevî'ye göre şeytanın, insanı saptırmada en etkili yöntemlerinden biri, helal olanı haram, haram olanı ise helal göstermesidir. Ona göre bu, şeytanın düşmanlık görevinin bir gereğidir. Nefsine tabi olan, basiretsiz kimseler, şeytanı dost edindiklerinden dolayı bu aldatmacayı fark edemezler (Bursevî, 2010, s. 2/552).

Bursevî, bu değerlendirmeleri aktardıktan sonra Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) konuyla ilgili şu görüşüne yer verir. Hasan-ı Basrî'ye göre, ayetlerde zikredilen “helal ve temiz” ifadesi, kıyamet günü hesabı sorulmayacak olan şeyleri ifade etmektedir. Bu da insanın dünya hayatını sürdürebilmesi için zaruri olan ihtiyaçları kapsamaktadır. Bu görüşü destekleyen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz Allah, Âdemoğlu için gerekli olan şeyleri vermiştir. Bunlar; avret yerlerini örtecek elbise, açlığını giderecek ekmek ve kuşun yuvası gibi barınacağı bir evdir.” Bunun üzerine sahâbeden biri, “Ey Allah'ın Resûlü! Tuz hakkında ne

buyurursunuz?” diye sorduğunda, Hz. Peygamber “Tuz da hesabı sorulacak olanlardandır.” (Tirmizî, Zühd, 30) buyurmuştur (Bursevî, 2010, s. 2/554).

Bursevî’ye göre Allah Teâlâ’nın, insanlar için çeşit çeşit var ettiği temiz nimetlerde iki tür faydalanma söz konusudur. Birincisi, müminler bunları kendi istekleriyle değil, Allahın emri ile yemiş olmak suretiyle diğer canlı varlıklardan ayrılıp şeriat nuru ile tabiat zulmetinden kurtulma imkânı bulmuştur. Yani bir Müslüman yeme ve içmesini Allahın emri çerçevesinde hareket ederek düzenler belirli sınırları tanır ve uyar, tabiatı yani güdüleri ile hareket etmez. İkincisi ise Allah, yeme hususunda emrini tutanlara sevap vermektedir (Bursevî, 2010, s. 2/560). Mümin kimselerin Allah’ın emri doğrultusunda temiz olanlardan faydalandığı gibi, yine O’nun emri ile necis olanlardan uzak durması gerekmektedir. Bu, inancın bir tezahürüdür. Bursevî’ye göre bu maddelerin ortak noktası Allah’ın onları “necis” olarak nitelendirmesidir. Dolayısıyla daha fazla bir şey aramaya gerek yoktur (Bursevî, 2010, s. 5/561).

Necis maddelerin ve helal ile temiz vasfı taşımayan şeylerin tüketimi, Kur’an-ı Kerim’de açıkça müminlere yasaklanmıştır. Ancak aynı ayetin devamında, bu yasağın zaruret hâlleri için istisna içerdiği görülmektedir. Bu bağlamda İsmail Hakkı Bursevî, Rûhu’l-Beyân adlı tefsirinde söz konusu durumu şu şekilde açıklamaktadır: Helal yiyecek bulunmadığında, hayati tehlike oluşturan veya bir kısım uzuvların kaybına yol açabilecek şiddetli açlık yahut zorlama (ikrâh) sebebiyle Allah’ın haram kıldığı gıdalardan yemek zorunda kalan kimseler için, zaruret miktarınca bu gıdaları tüketmekte bir günah bulunmamaktadır. Bursevî’ye göre, böyle bir durumda bulunan kişi, muhtaç durumda olan bir başkasına zarar vermemelidir. Örneğin, bu durumda olan bir kimse, kendisi gibi muztar (zor durumda) bulunan diğer kişilerin de bulunduğu bir ortamda bir leş bulsa ve yalnızca kendi açlığını giderecek kadarını alarak diğerlerine hiçbir pay bırakmazsa, bu davranış haram kabul edilir. Çünkü başkalarının ölmesi, kişinin kendi ölmesinden daha evlâ değildir (Bursevî, 2010, s. 2/561).

Bursevî, açlık, susuzluk veya zorlanma hâli gibi durumlarda ölüm tehlikesinin ortaya çıkmasıyla zaruret hâlinin gerçekleşmiş olacağını ifade eder. Bu durumda, normal şartlarda haram kılınmış yiyecek ve içecekler, mubah (izin verilen) hükmüne dâhil olur ve bunların tüketilmesi caiz kabul edilir. Müfessir, bu değerlendirmesini Hanefî mezhebi görüşleriyle temellendirmekte ve özellikle Serahsî’nin yaklaşımıyla (Serahsî, 2008, s. 24/48) uyumlu biçimde yorumlamaktadır. Bursevî’ye göre, böyle bir durumda bulunan kişinin, ölüncüye veya öldürülünceye kadar haram kılınmış gıdaları tüketmemekte direnmesi doğru değildir. Zira, bu kişi aslında haram olmakla birlikte zaruretten dolayı mubah hâle gelmiş bir şeyi terk ederek kendi ölümüne sebep olmaktadır. Bu davranış, Allah Teâlâ’nın “*Kendinizi ellerinizle tehlikeye*

*atmayın.*” (Bakara 2/195) ve “*Kendinizi öldürmeyin; şüphesiz Allah size çok merhamet edicidir.*” (Nisâ 4/29) buyruklarına açıkça aykırıdır (Bursevî, 2010, s. 2/174).

Helal gıdaların en temel niteliklerinden biri, onların “tayyib” vasfını taşımasıdır. Tayyib kavramı hem zahirî hem de mânevî temizlik boyutunu içeren geniş bir anlam alanına sahiptir. Lügavî açıdan tayyib, “lezzetli, güzel, temiz, helâl, bereketli ve bol olan şey” anlamlarına gelmektedir. İbn Manzûr’un *Lisânü’l-Arab*’da yaptığı tanıma göre tayyib, “duyuların ve nefsin hoşlandığı, zevk aldığı, güzel, hoş ve lezzetli bulunduğu şeyler”i ifade etmektedir (İbn Manzûr, 1990, s. 1/552). Bu bağlamda tayyib olan gıda, yalnızca fiziksel anlamda temiz ve sağlığa uygun olmayı değil, aynı zamanda manevî saflık, meşruluk ve Allah’ın rızasına uygunluk niteliklerini de kapsar.

Kur’ân-ı Kerîm’de yiyecekler konusunda helallik ve haramlıkla ilgili yapılan açıklamaların ortak noktası, “tayyibât” (temiz ve hoş olan şeyler) ile “habâis” (pis ve kötü olan şeyler) kavramları etrafında şekillenmektedir (Daştan, 2016, s. 24). Kur’an’da yenilmesi helâl olan gıdalarla ilgili ayrıntılı ve kapsamlı bir liste verilmemiştir. Bunun yerine, temiz, hoş ve faydalı olan şeylerin helâl, buna karşılık pis, zararlı ve kötü olan şeylerin haram olduğuna dair genel bir ilke ortaya konulmuştur. Ancak helal ve haram dairesinin belirlenmesinde haram kılınan gıda maddelerinin bildirilmesiyle kolaylık sağlanmıştır. Bu bağlamda Kur’an’da haram gıdalar “*leş (meyte), kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvan eti...*” (Bakara 2/173; Maide 5/3; En’âm 6/145; Nahl 16/115) şeklinde ifade edilmiştir. Âlimler, açık naslara istinaden, bu gıda maddelerinin haramlığı hususunda ittifak etmişlerdir (Cessâs, 1405, s. 1/152-153; İbn Rüşd, 2006, s. 1/384).

Tayyibat kelimesi genel olarak “helal, temiz ve hoş yiyecek” olarak Kur’an-ı Kerîm’de birçok ayette geçmektedir. Bu kapsamda müfessirlerin birçoğu bu kelimeye benzer manalar yüklemişlerdir.

Mukâtil b. Süleyman’a (ö. 150/767) göre, tayyibât (Mukâtil, 1414, s. 124-127) kelimesi, “Cahiliye ehlinin en’âm’dan (deve, sığır, koyun ve keçi) haram kıldıkları (fakat aslında helâl olan hayvanlar” (Bakara 2/128, 172; Â’raf 7/32), Allah’ın haram kılmadığı etler, yağlar (A’râf 7/157), “el-menn (kudret helası), es-selvâ (bildircin eti)” (Bakara 2/57; Â’raf 7/160; Yunus 10/93; Taha 20/80-81; Câsiye 45/16), “yiyecek, güzel elbise ve cimâ” (Mâide 5/87-88; Mü’minûn 23/51), “tırnaklı hayvanların iç yağları ve etleri” (Nisa 4/160; Â’raf 7/157), “kesilerek yenilen hayvanların etleri” (Mâide 5/4-5), “ganimet” (Enfâl 8/26, 69), “Tahıl, bal, yağ ve benzeri rızıklar” (İsra 17/70; Mü’min 40/64) ve “güzel söz” (Nûr 24/26) gibi anlamlarda

kullanılmaktadır (Daştan, 2016, s. 24). İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) de benzer manalar vermiştir (İbnü'l Cevzî, 1983, s. 418-419).

Taberî, “tayyibât” kavramını açıklarken “şehiyyât” kelimesini kullanmış ve bu kelimenin, “Allah tarafından verilen rızıklardan hoşunuza gidenler, iştahınızı kabartanlar” anlamına geldiğini belirtmiştir. Müfessire göre, ayette geçen “tayyibât” ifadesi bazı âlimler tarafından “helâl” kelimesiyle açıklanmış ve bu doğrultuda ayet “Allah tarafından verilen rızıkların helâl olanları” şeklinde yorumlanmıştır. Ancak Taberî, ilk anlamın —yani “hoşa giden, iştah kabartan rızıklar” manasının— tercih edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre ayete bu anlamın verilmesinde genel manaya işaret edilmekte ve Hz. Musa'nın kavminin içinde bulunduğu refah ve güzel yaşamdan bahsedilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ'nın onlara “el-menn” (kudret helvası) ve “es-selvâ” (bıldırcın eti) gibi iştahla yiyebilecekleri rızıklar verdiği belirtilmiştir (Taberî, 1996, s. 1/710-711).

Bursevî ise “tayyibât” kavramını; temiz ve güzel şeyler, insan fitratının hoş gördüğü ve lezzet duyduğu unsurlar, hoşa giden varlıklar, şer'î hükümlere göre iyi kabul edilenler, dünyadaki helâl rızıklar ve aslen temiz olan şeyler şeklinde tanımlamıştır (Bursevî, 2010, s. 2/111). Bursevî'nin konuya işari yaklaşımı şu şekilde özetlenebilir: “Pis (habis), insanı Allah'tan uzaklaştıran her şeydir; temiz (tayyib) ise kişiyi Allah'a yaklaştıran her şeydir. Zira tayyib, bir ve tek olan Allah'tır; habis ise mâsivâdır (Allah'tan gayri olan her şeydir) ve onda çokluk (kesret) bulunmaktadır.” Bursevî'ye göre insan için pis ve kötü olan şey, hangi durumda olursa olsun, hatta hoşuna gitse dahi temiz olanla aynı değere sahip değildir. Yani pis ve kötü olan şeyin miktarının çokluğu veya azlığı, insanın hoşuna gidip gitmemesi, onun hakikatini değiştirmez; her hâlükârda temiz olanla bir tutulamaz. Çünkü burada ölçü, nicelik değil niteliktir; zira az da olsa iyilik iyi, çok da olsa kötülük kötüdür (Bursevî, 2010, s. 5/101).

Bursevî, Hz. Musa'nın kavmine ilişkin olarak şu bilgileri aktarmaktadır: “Kudret helvası (el-menn) onlara fecirden güneşin doğuşuna kadar kar gibi yağardı. Bıldırcın (es-selvâ) da onlara gelir, herkes ertesi güne yetecek kadar bu nimetlerden alırdı. Ancak cuma günü herkes iki günlük yiyecek alırdı; zira cumartesi günü bu rızıklar inmezdi. Cumartesi, onların çalışma değil, ibadet günüydü. Bir kimse ihtiyacından fazla aldığında, o fazlalık hemen bozulurdu.” Bursevî, “tayyibât” kavramını bu bağlamda yorumlayarak, Yüce Allah'ın onlara adeta “Verdiğim bu güzel nimetleri biriktirmeyin, depolamayın; bekletip kokuşturarak habis hâline getirmeyin, onları taze ve temiz hâllerinde tüketin” şeklinde bir mesaj verdiğini ifade etmektedir (Bursevî, 2010, s. 1/305-306).

Habis kelimesi Kur'an'da genellikle haram kavramı bağlamında ve tayyibin zıddı olarak kullanılmaktadır. Müfessirler, bu kelimeye Kur'an'da geçtiği bağlama göre farklı anlamlar yüklemişlerdir. Bu bağlamda özellikle yiyeceklerle ilgili kullanımlar üzerinde durulmaktadır. İslam'a göre varlıklar, tabiatları veya nitelikleri itibariyle "habis" sayılmaktadır (Buhârî, Ezân, 160; Müslim, Mesâcid, 76, 78; Ebû Dâvûd, Et'ime, 40; Nesâî, Mesâcid, 17). Bazı müfessirler, "habâis" kelimesine "leş (meyte), kan ve domuz eti" (Sâbûnî, 2003, s. 1/442), "Arapların örfüne göre pis kabul edilen her şey" (İbn Kuteybe, 1398, s. 173) veya "Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar, faiz, rüşvet gibi hükmî necâset kapsamına giren pis ve iğrenç şeyler" (Zemahşerî, 2016, s. 2/518) gibi anlamlar vermiştir (Yazır, 1992, s. 6/299).

Helal ve haram gıdalara ilişkin olarak Bakara Suresi 173. ayetinde, açık bir biçimde hangi etlerin haram kılındığı ve hangi durumlarda bu etlerin tüketilmesine izin verileceği belirtilmiştir. Ayette geçen "meyte" kavramı, boğazlanarak kesilmeden ölen hayvanları ifade etmektedir. Ancak örfî bir istisna olarak balık ve çekirge bu kapsam dışında tutulmuştur. Zira meyte denildiğinde balık ve çekirge akla gelmemektedir. Bursevî'ye göre meytenin haram kılınmasından maksat, yalnızca etinin yenilmesinin değil; sütünün içilmesinin veya ondan herhangi bir şekilde yararlanılmasının da yasaklanmış olmasıdır. Çünkü şer'î hükümler doğrudan eşyanın zatına değil, insan fiillerine taalluk eder. Dolayısıyla yasak, nesnenin kendisine değil, onunla ilgili fiile yöneliktir (Bursevî, 2010, s. 1/561).

Haram kılınan gıdalardan yani habis olan şeylerden biri de "dem"dir. Dem'den maksat akan kandır. Ciğerlerde ve dalakta kalan kanlar bundan istisna edilmiş ve helal kabul edilmiştir çünkü bunlar kan değil et hükmündedir (Zuhaylî, 1992, s. 3/366). Bursevî ciğer ve dalak hakkında farklı görüş ileri sürmüştü ve yenmemesi gerektiğini söylemiştir (Bursevî, 2010, s. 5/401). Bu konuya dair görüşlerini "kesilen hayvanın yenmesi haram olan kısımları" bölümünde ele alacağız.

Habis olan şeylerden biri de domuz ve onun etidir. Domuzun zâtı itibariyle (li-aynihi) haram olduğu hususunda icmâ bulunduğundan, bu hayvanın her türlü parçası haram kabul edilmiştir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de sadece etinin haram kılınmasından söz edilmesi, domuzun insanlar tarafından en çok istifade edilen kısmının eti olmasından kaynaklanmaktadır. Bursevî'ye göre domuzun eti asıl olup, diğer organları ve unsurları bu asla tâbidir. Domuzun haramlığına dair ayrıntılı açıklamalar ise, haramlığı kesin olan hayvanlar bağlamında ele alınacaktır. Ayrıca Allah'tan başkası adına kesilen ve kesim sırasında putların isimleri zikredilerek boğazlanan hayvanların etleri de haram kılınmıştır. Bursevî, bu durumu açıklarken "ihlal" kelimesinin "sesi yükseltmek" anlamına geldiğini belirtir. Müşrikler, putları için kurban

keserken yüksek sesle “Lât’ın ismiyle, Uzzâ’nın ismiyle” diyerek bu fiili gerçekleştirirlerdi. Bu durum zamanla gelenek hâline gelmiş, hatta bir hayvanı boğazlarken besmeleyi yüksek sesle söylemeyen kişiye dahi “mühill” (yüksek sesle tehlil eden) denilmiştir (Bursevî, 2010, s. 2/113).

Bursevî bu konuyu geniş bir çerçevede ele alarak, ulemanın görüşlerine atıfta bulunur. Bursevî’ye göre, Müslüman bir kimse, Allah’tan başkasına yaklaşma niyetiyle bir hayvan keserse mürted sayılır ve kestiği hayvan da meyte hükmündedir. Ehl-i kitabın kestikleri ise, Kur’an’da “*Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir*” (Mâide 5/5) buyrulduğu üzere Müslümanlara helaldir. Ancak bu hüküm, sadece Allah’ın adı anılarak kesilen hayvanlar için geçerlidir. Ehl-i kitaptan olanların da Allah’tan başkası adına kestikleri hayvanlar bu ayet gereği haram kabul edilir. Müellife göre burada yer alan “onların yiyecekleri” ifadesi genel (âmm) bir hüküm ifade ederken, “Allah’tan başkası adına kesilen” ibaresi özel (hâs) bir durumu belirtmektedir. Dolayısıyla özel hüküm (hâs), genel hükme (âmm) takdim edilir; başka bir ifadeyle, hakkında özel bir hüküm bulunan bir konuda genel hükümle amel edilmez (Bursevî, 2010, s. 561). Bursevî burada Hanefî fihkindan ayrı olarak Allah’tan başkası adına hayvan kesmeyi irtidâd, kesen kişiyi de mürtet olarak vasfetmekte ve hüküm vermektedir. Bu hüküm Şafiî fakih ve muhaddis Yahyâ b. Şeref en-Nevevî’ye (ö. 676/1277) aittir. Nevevî ünlü eseri Müslim şerhi el-Minhâc’ta Allahtan başkası adına hayvan kesme babı altında konuyu açıklar ve bu hükmü vermektedir ki Bursevî’de bunu kabul ederek irtidâd hükmü vermektedir (Nevevî, 1930, s. 13/141).

Bursevî, aç kalan bir kimse “meyte”den yemediği veya oruç tutan kimse şiddetli açlığa rağmen iftar etmediği ve orucunu bozmadığı için ölse günahkâr olur der. Fakat hastalığının tedavisi için meyteden yemesi gereken kişi, bundan yemeyip ölse günahkâr olmaz. Çünkü o bunun, hastalığına derdine şifa olacağını kesin olarak bilme imkânı yoktur. Aynı zamanda ilaçsız bir şekilde sıhhat bulması iyileşmesi ihtimali de vardır. Bir görüşe göre hastanın necis olan şeylerle hatta şarapla tedavi olunmasına ruhsat verilmiştir (Bursevî, 2010, s. 1/562).

Kur’an’da haram kılma yetkisinin Allah’a ait olduğu açıkça belirtilmektedir (Nahl 16/116). Kur’an’a muhalif herhangi bir hüküm vermesi veya söz söylemesi mümkün olmayan Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an-ı Kerim’de (A’raf 7/157) zikredilmeyen şeyleri helal ve haram kılmada yetkili olduğu Allah tarafından bildirilmektedir (Köse, 2020, s. 8). Yüce Allah Kur’an’da “*(O Peygamber) onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar...*” (A’raf 7/157) ayetinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) helal ya da haram kılma yetkisini bildirmiştir. Yine bu durumu destekleyici olarak Hz. Peygamber “Helal, Allah’ın kitabında helal kıldığı şeyler. Haram da Allah’ın kitabında haram kıldığı şeylerdir. Hakkında bir açıklama

yapmadıkları ise serbest bıraktığı (mübah olan) şeylerdir.” (İbn Mâce, Et’ime, 60; Tirmizî, Libâs, 6) sözleri kendisinin Allah’ın emir ve yasaklarına muhalif olmayacağını bildirmektedir. Yani haramlık konusunda en önemli ölçü nass’tır. Kur’an belirli sayıda gıdaları helal, yine belirli sayıda gıdaları da haram olarak bildirmiştir. Bu gıdaların helallik ve haramlık kriteri için de “tayyib” ve “habîs” kriterlerini belirtmiştir.

Kur’an incelendiğinde açık olarak birtakım gıdaları helal ve haram olarak açıkça bildirmiştir. Ancak bunların dışında durumu bilinmeyen şeyler vardır ki bunlara hem helal hem de haram tarafından hüküm verilebilir. İşte tam da burada Hz. Peygamber devreye girmektedir. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Helal bellidir, haram da bellidir. İkisinin arasında ise birtakım şüpheli şeyler vardır ki insanların büyük bir çoğunluğu bunu bilmezler. Kim şüpheli şeylere düşerse, harama düşmüş olur.” (Müslim, Müsâkât, 107; Tirmizî, Büyü’, 1; Ebû Dâvûd, Büyü’, 3; Nesâî, Büyü’, 2).

Temiz ve helal olan şeyler bereketli, faydalı ve sağlıklıdır. Pis ve haram olan şeyler ise bereketsiz, kısmen zararlı ve sağlıksızdır (Köse, 2013, s. 222-223). Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) helal ve tayyib kavramları arasındaki ilişkiye dikkat çekerek şöyle demektedir: “Helal, helal kılındığı için yenilmesine izin verilen şeylerdir; tayyib ise gıda olarak alınan ve bedeni besleyen (nemâlandıran) şeylerdir.” İbnü’l-Mübarek’in bu tespitinden hareket eden Bursevî, tasavvufî bir bakış açısıyla, tedavi amacı bulunmadıkça çamur, toprak ve gıda niteliği taşımayan maddelerin tüketilmesini mekruh olarak değerlendirmektedir (Bursevî, 2010, s. 5/444).

Bursevî’ye göre Kur’an’da geçen “*Kendisine iman ettiğiniz Allah’tan korkun*” (Mâide 5/88) emri, doğrudan doğruya bir önceki “Helal olan şeylerden yiyiniz” ifadesini tekit (pekiştirme) mahiyetindedir. Zira söz konusu emir, mübah ve helal kılınmayı ifade ettiği gibi, helal yemenin meşru kılınması aynı zamanda bunun zıddı olan haram yemenin de haram kılındığı anlamına gelmektedir. Bu itibarla “Allah’tan korkun” emri, “Helal yiyiniz” buyruğunu bu yönüyle teyit etmekte; “Kendisine iman ettiğiniz Allah” ifadesi ise bu tekiti daha da güçlendirmektedir. Bursevî, bu yorumu ile imanın yalnızca tasdikten ibaret olmayıp, Allah’ın yasakladığı fiillerden kaçınmayı ve belirlenen sınırları aşmamayı da zorunlu kıldığını vurgulamaktadır. (Bursevî, 2010, s. 5/444).

İslam dini, insanlara fayda veren şeyleri haram kılmamıştır. Ayrıca bir şeyi haram kıldığında, ona alternatif temiz ve faydalı başka bir şey belirlemiştir. Nitekim erkeklere ipek giymeyi haram kılarken, keten, yün ve pamuktan yapılmış kıyafetlerin giyilmesini helal kılmıştır. Faiz haram kılınırken, buna mukabil helal ticareti serbest bırakmıştır. Dinen uygun

olmayan, necis ve sağlığa zararlı gıda maddelerini haram kılarırken, bunların yerine özümüz olan ruhumuz ve bedenimiz için faydalı temiz gıdaları helal kılmıştır (Özkan, 2011, s. 19).

Yüce Allah Kur'an'da şöyle emir buyurmaktadır; *“Ey İman edenler! Akitleri(n gereğini) yerine getiriniz. İhramlı iken avlanmayı helal saymamak şartıyla (aşağıda) size okunacaklar dışında kalan hayvanlar, size helal kılındı. Allah dilediği hükmü verir.”* (Mâide 5/1). Allah burada yiyeceklerden helal ve haram olanları zikrederek konuya başlamıştır: *“Hayvanlar sizin için helâl kılındı”* ayetinde buradaki hayvandan kasıt dört ayaklı hayvanların genel adıdır. Bu hayvanlar ise deve, inek, koyun ve keçi olup onların etlerini yemek helaldir. Bu hayvanlar birer çifttir ve hem erkeği hem de dişisinin etleri helaldir. Allah bu konuyu En'am suresinde daha geniş olarak anlatmıştır. Bursevî burada kelime tahliline giderek, “behîme” kelimesi, “en'âm” kelimesinden daha umumidir der. Ona göre “en'âm”, daha önce zikredilen deve, sığır, koyun ve keçi dışındakileri kapsayıcı değildir hiçbir şekilde onları içine almaz. Lakin, geyik, ceylan, yaban sığırı ve benzerleri de “en'âm”a dahil edilmiştir (Bursevî, 2010, s. 4/308).

Bursevî'ye göre, söz konusu hayvanların haram kılınmasının ihram hâlinde av yasağının ihlaliyle sınırlandırılmış olarak zikredilmesinin hikmeti, bu hayvanların etlerinin mutlak anlamda helal kılındığını ortaya koymaktadır. Zira insanlara bahşedilen nimetlerin kemale erdirilmesi ve bu nimetlere duyulan ihtiyaçların karşılanması, ancak onların helal kılınmasıyla mümkündür. Dolayısıyla, bu tür hayvanların helal kılınması, hem nimetlerin tamamlanmasının hem de insanların gıdaya olan zaruri ihtiyacının giderilmesinin bir gereği olarak değerlendirilmiştir (Bursevî, 2010, s. 4/309).

Kur'an'da helal kılınan hayvanların niteliklerinden birisi de İslamî usule uygun olarak kesilmiş hayvanlardır. Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurmaktadır; *“Sana kendileri için nelerin helal kılındığını soruyorlar. Allah'ın size öğrettiğinden öğrenip, avcı hâle getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin ve üzerlerine Allah'ın adını anın...”* (Mâide 5/4). Burada hangi yiyeceklerin helal olduğu sorulduğunda “iyi ve temiz” özellikte olanların helal olduğu zikredilmiştir. Bursevî bu ayette dikkat çeken noktayı ifade ederek, pis ve iğrenç özellikte olmayanların helal olduğu sonucuna varılabileceğini belirtir. Müellifimize göre ayette geçen “Tayyib” kelimesi lezzetli olup canın çektiği yiyecekler anlamında kullanılmıştır. Nitekim güzel ahlak ve kişilik sahibi olan, karakter bakımından olgun kimseler, tayyib olan nimetleri lezzetli ve temiz olarak telakki ederler (Bursevî, 2010, s. 4/309).

Mezkûr ayetlerde, meşru ve helal kazanç yollarından biri olan avlanma konusuna da temas edilmiştir. Kur'an'da, “İhramlı iken avlanmak helal değildir” (Mâide 5/1) ayeti bu bağlamda değerlendirilir. Bursevî'ye göre, ihramlı iken avlanmanın helal sayılmaması, bu fiilin hem itikadî hem de amelî açıdan haram olduğunu ifade etmektedir (Bursevî, 2010, s.4/307). Mâide Suresi'nin 3. ayetinde, bir önceki ayette yer alan “İhramlı iken avlanmayı helal saymamak şartıyla” ifadesini açıklayıcı mahiyette, “İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz” buyrulması avlanmanın haramlığını gerektiren sebep ortadan kalktığına, haramlığın da sona ereceğini göstermektedir. Dolayısıyla, yasaklamadan sonra gelen bu izin, fiilin mübah oluşuna delalet etmektedir (Bursevî, 2010, s. 4/309).

Kur'an'da helal kazanç yollarından biri olarak zikredilen avcılık geleneğinde, eğitilmiş bazı hayvanlar avın yakalanması ve getirilmesi amacıyla kullanılmaktadır. Bu şekilde eğitilen hayvanların yakaladığı avların etleri helal kabul edilmiştir. Zira bu hayvanlar, aldıkları eğitim neticesinde, “bırak” denildiğinde avı bırakır, “gel” denildiğinde ise sahibinin yanına döner; ayrıca yakaladığı avı doğrudan yemez. Bursevî'ye göre, “Onların sizin için yakaladıklarından yiyin” (Mâide 5/4) ayetinde geçen “yakaladıklarından” ifadesi, avcı hayvanların yakalayıp getirdikleri avların tamamını değil yalnızca et kısmını kapsar, kemiği veya kılları gibi yenmesi caiz olmayan kısımlarını değil. Bursevî bu yorumunu destekler nitelikte Hz. Peygamber'in (s.a.v.), “Ava saldıran hayvan, yakaladığından yerse sen yeme; zira onu kendisi için yakalamıştır” (Buhârî, Zebâih, 2; Müslim, Sayd, 2; Ebû Dâvûd, Edâhî, 22; Tirmizî, Sayd, 6) hadisini nakleder (Bursevî, 2010, s. 4/326).

Fakihlerin bir kısmı avcı kuşların avını yakalayıp akabinde yediklerinden arta kalanının yenebileceğini, köpek cinsinden avcılardan artanın ise yenilmeyeceğini söylemiştir. Bunun nedeni, köpek, yakaladığını yememesi hususunda dövülerek eğitilmektedir. Burada önemli bir kriter ise av hayvanını ava salarken “üzerlerine Allah'ın adını anın” kriteridir. Av sırasında av için gönderilen hayvanı gönderirken “bismillah” denilmesi gerekir, eğer denilmemiş ise avlanan hayvanı boğazlarken denilmesi gerekir. Bu konuda sahabeden Ebû Sa'lebe; “Ben Efendimize: ‘Ya Nebiyyallah! Ben ehl-i kitap arasında yaşıyorum. Onların kaplarından yemek yememiz caiz midir? Bazen arazide ok atarak, bazen de eğitilmemiş veya eğitilmiş köpeğimle avlanıyorum. Bunlardan hangisini yiyebilirim?’ dedim. Hz. Peygamber'de; “Ehl-i kitabın kaplarından başka kap bulursanız onların kaplarından yemeyin. Ama başka kap bulamazsanız, yıkadıktan sonra onlarda yemek yiyebilirsiniz. Okunla avladığına gelince, atarken “bismillah” dediysen yiyebilirsin. Avın peşine gönderirken Allah'ın adını andıysan eğitilmiş köpeğin tuttuğunu da yiyebilirsin. Eğitilmemiş köpeğin yakaladığına gelince onu boğazlamaya

yetişebildiğin takdirde yiyebilirsin” (Buhârî, Sayd 4, 10, 14; Müslim, Sayd 12-14; Ebu Dâvud, Sayd 22-23; Tirmizî, Sayd 1; Nesâî, Sayd 4; İbn Mâce, Sayd 3) buyurdu (Bursevî, 2010, s. 4/327). Bursevî’ye göre yakalanıp boğazlanacak hayvanı boğazlama esnasında “Bismillah” ya da “Bismillah Allahu ekber” diyerek ve kıbleye döndürerek kesmek esastır. Kıbleye döndürmeden kesmek mekruhtur. Ancak bu şekilde kesilen hayvanın eti helaldir. Bursevî’ye göre bilerek besmele çekilmezse, o hayvanın etini yemek haramdır. Bu kesilen hayvan ancak leş hükmündedir (Bursevî, 2010, s. 4/326-327).

Kur’an’da, habis (pis ve zararlı) olmaları sebebiyle haram kılınan yiyecekler, dört ana kategoride toplanmıştır. Bunlar; leş (meyte), kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanların etidir (Mâide 5/3).

Leş (meyte), herhangi bir insan müdahalesi olmaksızın, kesilmeden ölen hayvan anlamına gelmektedir. Boğularak, vurularak, yüksekçe bir yerden düşerek veya başka bir hayvan tarafından bir şekilde öldürülmüş hayvanların tamamı leş hükmündedir. Bu tür hayvanların Müslümanlar tarafından tüketilmesi caiz değildir. Dinî açıdan meytenin yenilmesi ve herhangi bir akde konu edilmesi haram kılınmıştır. Ancak zaruret durumunda, bu tür hayvanların yenilmesine izin verilmiştir (Bakara 2/173).

Leş yemek, insan fitratına aykırı bir davranış olduğu gibi, akl-ı selim sahibi kimseler de leş tüketimini insanın değerini zedeleyen bir fiil olarak görmektedir. Bir hayvanın leş olmaktan kurtulması, insanın niyet ve iradesiyle gerçekleştirdiği kesim (tezkiye) işlemine bağlıdır. Allah Teâlâ, adı anılmadan ölen bir hayvanın etinin yenilmesine razı değildir. Zira kendiliğinden ölen bir hayvan, bulaşıcı hastalık, zayıflık veya zehirli bir ot nedeniyle ölmüş olabilir ki, bu durum insan sağlığını tehlikeye sokabilir. Netice itibarıyla, Allah Teâlâ leş yemeyi haram kılmıştır (Karadâvî, 1978, s. 46-47).

Bursevî bu konuya şöyle değinir: “Leş” yani boğazlanmadan ölen hayvanın eti haram kılınmıştır yani haram olan şey onu yemenizdir. Çünkü haramlık ve helallik âyânlarla değil, fiillerle ilgilidir. Yani haram olan ölü hayvanın eti değil, onu yemektir (Bursevî, 2010, s. 4/315).

Kan da haram kılınan cüzlerden bir tanesidir. En’am 6/145 ve Maide 5/3’te geçen kan akıcı kan olup yenmesi haram kılınmıştır. Kan maddesinde bu konu daha detaylı ele alınacaktır.

Domuz, yenilmesi haram olanların zikredildiği ayetlerde açıkça yasaklanmıştır. Bu yüzden domuzun haram ve necis olduğu konusunda ittifak edilmiştir. Ancak domuzun eti dışında kullanılan diğer kısımları hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Ayetlerde “domuz eti”

olarak zikredilmesi sadece etinin yasaklandığı şeklinde yorumlar yapılmıştır. Bursevî'ye göre ise domuzun etinin özellikle belirtilmesi en çok kullanılanın onun eti olmasından kaynaklıdır. Bursevî ayette geçen lafzın tahkik ifade ettiğini, dolayısıyla bunun neshe veya te'vile kapalı bir hüküm olduğunu vurgular. Onun haramlığı leş olmasına bağlı değildir. Boğazlanarak öldürülen bir domuzun eti de haramdır (Bursevî, 2001, s. 2/115).

Bursevî, domuz hakkındaki yorumlarını yaptığı bölümde, aynı zamanda yırtıcı hayvanlara da temas etmektedir. Ona göre, etlerinin yenilmesi haram olan yırtıcı hayvanlar, boğazlandıkları takdirde hükmen temiz sayılırlar. Her ne kadar bu hayvanların etlerinin yenilmesi helal olmasa da domuz etinden farklı olarak, suya düştüklerinde şer'an suyu necis (pis) hâle getirmezler (Bursevî, 2010, s. 4/316).

Bursevî, gıda maddelerinin insanlar için şifa olması meselesine de değinmiştir. Necis/Haram olarak nitelendirilen bazı maddelerin şifa yönleri bilinip bilinmediği için bu meselede zaruret halinde haram olan bir şeyin şifa için kullanılmasında, o maddenin şifasının kesin olarak bilinmesi gerektiğini şart koşar. Bu konuda tefsirinde yer verdiği sahabeden İbn Mes'ûd'un (r.a.), "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" "Allah, size haram kıldığı şeylerden şifa yaratmamıştır" (Buhârî, Eşribe, 15) sözü<sup>4</sup>, ona göre şifanın helal olanlarda aranmasına işaret etmektedir (Bursevî, 2010, s. 2/115).

İsmail Hakkı Bursevî'ye göre, Bakara suresi 173. ayet ile Nahl suresi 115. ayetlerinde geçen meyte ve kanda yalnızca zahirî anlam değil, işari (batınî) anlam yönüyle de derin işaretler bulunmaktadır. Bursevî, Allah Teâlâ'nın nasıl ki insanın zahirî organlarına birtakım şeyleri haram kıldığını belirtmişse, aynı şekilde bâtinî organlarına da kendinden başkasını görmeyi haram kıldığını ifade eder. Bu yoruma göre, meyte (leş) dünyaya ait geçici lezzetleri ve aldatıcı dünyevî zevkleri; kan, insanın nefsanî arzularını temsil etmektedir. Bursevî, bu görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Şüphesiz şeytan, insanın içinde kanın dolaştığı gibi dolaşır." (Buhârî, İ'tikâf, 11; Bed'ü'l-Halk, 11; Ahkâm, 21; Müslim, Selâm, 23–25; Ebû Dâvûd, Savm, 79; Edeb, 81; İbn Mâce, Sıyâm, 65) hadisiyle temellendirmektedir. Ona göre, eğer şehvetler kanda yerleşik olmasaydı, şeytan insanın kanına nüfuz edemezdi. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.)

<sup>4</sup> Merfû olarak da nakledilen bir hadiste Allah Resulü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ ümmetimin şifasını, onlara haram kıldığı şeylerde yaratmamıştır." (Ebû Dâvûd, Tıbb, 11; Tirmizî, Tıbb, 7; İbn Mâce, Tıbb, 11) Yine merfû olarak başka bir rivayette Ebu'd-Derdâ'dan (r.a) Rasûlullah'ın (s.a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Allah Teâlâ hem derdi hem de ilâcı (deva) indirmiştir, her hastalık için bir ilâç yaratmıştır, tedavi olun, ancak tedavide haramı kullanmayın." (Müsned I,13, 446, III, 156). Şevkânî rivayetlerin sahih olduğunu söylemiştir (Şevkânî, 1993, s. 8/233). Bursevî'nin birçok hadis eserinde merfû olarak yer alan bir rivayeti mevkuf olarak nakletmeyi tercih etmesinin sebebi mevkuf rivayetin Buhârî'de yer almış olmasından dolayı tercihinin bu yönde kullanmış olmasından kaynaklanabilir veya hadis eserleri içinde Buhârî'ye vermiş olduğu önem ve öncelikten de olabilir.

bir başka hadisinde, “Açlık ile şeytanın yolunu kapatınız.” (Buhârî, Ahkâm, 21; Ebû Dâvûd, Savm, 78; İbn Mâce, Sıyâm, 65) buyurarak, açlığın şehveti kırıcı ve nefsi dizginleyici işlevine dikkat çekmiştir. Bursevî’ye göre açlık, şehvetlerin maddesini kesmekte, böylece insanın manevî arınmasına zemin hazırlamaktadır (Bursevî, 2010, s. 2/115).

Bursevî, âyette geçen domuz etinin nefsin arzularına işaret ettiğini belirtir. Çünkü nefis; hırsı, açgözlülüğü, bayağılığı ve iç-dış pisliği itibarıyla domuza benzetilmektedir. Dolayısıyla domuz eti, tasavvufî anlamda nefsin sembolü olarak yorumlanmıştır. Bursevî’ye göre âyette zikredilen “Allah’tan başkası adına kesilenler” ifadesi, Allah rızası gözetilmeksizin, bilakis nefsin tatmini, riya veya gösteriş amacıyla yapılan bütün mâlî, bedenî ve ibadet nitelikli davranışları temsil etmektedir. Bu tür fiiller, zahiren ibadet gibi görünse de bâtinen nefsin tatminine hizmet ettikleri için Allah katında makbul değildir (Bursevî, 2010, s. 2/562–563). Bursevî’nin yukarıdaki ayetler bağlamında ulaştığı sonuç, helal gıdalar insanlar için tayyib yani temiz, insanlar için faydalı, sağlığına zarar vermeyecek nitelikte olanlardır.

İsmail Hakkı Bursevî, Rûhu’l-Beyân’da A’râf suresinin 32. ayetinde geçen ziynet ve rızık kavramlarını yorumlarken, konuya yalnızca zahirî değil, aynı zamanda bâtinî ve işari bir perspektiften yaklaşmaktadır. Söz konusu âyette şöyle buyrulmaktadır:

*“De ki: Allah’ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı? De ki: Onlar, dünya hayatında müminlerindir; kıyamet gününde ise yalnızca onlara mahsustur. İşte bilen bir topluluk için ayetleri böyle açıklıyoruz.” (A’râf 7/32).*

Bursevî, bu ayetin tefsirinde şu şekilde bir yorum ortaya koyar: “Ziynet ve rızıklar, ahirette yalnızca müminlere mahsustur. Kâfirlerin orada nasiplenebilecekleri herhangi bir nimet, iyilik veya ihsan söz konusu değildir. Âyette şu anlam yönünden bir işaret vardır: Allah Teâlâ’nın peygamberlerinden ve velîlerinden olan seçkin kulları için yarattığı kemâlâtı, manevî olgunlukları ve lütufları talep etmekten sizi kim menedebilir? Bu tür kerametler ve manevî makamlar, onları elde etmek isteyen ve bu uğurda gayret gösteren kimseler için tamamen mubah ve caizdir. Bu nimetler, isteyenlere Allah’ın ihsanı olarak gecikmeksizin ve eksiksiz biçimde bahşedilebilir.” (Bursevî, 2010, s. 6/61).

Bursevî’ye göre ziynet Allah’a izafe edilmiştir; çünkü ziyneti, yani güzelliği ve olgunluğu, ilâhî lütuf hazinelerinden ve şefkat hakikatlerinden çıkarıp ortaya koyan bizzat Allah’tır. Allah Teâlâ,

- Bedenleri hükümlerle ve onların eserleriyle,

- Nefsi edepilerle ve onlara güç yetirmekle,
- Kalpleri şahitlikler (şevâhid) ve onların nurlarıyla,
- Ruhları marifetler ve onların sırlarıyla,
- Sırları (latîfeleri) ise manevî doğuşlar (tevalî') ve onların meyveleriyle süslemiştir.

Bursevî ayrıca, zahir ve bâtın arasındaki bu ilâhî süslenmeyi iki yönlü olarak açıklar: Allah, zahirleri tevfiğin eserleriyle, bâtınları ise hakikat nurlarıyla bezemiştir. Zahirleri secde izleriyle, bâtınları ise müşahede nurlarıyla; zahirleri cömertliğin eserleriyle, bâtınları ise varlık nurlarıyla ve temiz rızıklarla süslemiştir.

Bu noktada Bursevî, rızık kavramını iki boyutta ele alır. Ona göre nefisin rızıkları, Allah'ın ihsanının hükmü gereği; kalplerin rızıkları ise Allah'ın özel yönelişi (iltifatı) sayesinde gerçekleşir. Dolayısıyla gerçek anlamda temiz ve helal rızık, nefsin hazlarına veya cismanî arzularına karışmamış, doğrudan ilâhî mevhibe ve Allah'ın hukukundan kaynaklanan rızıktır.

Sonuç olarak Bursevî, bu âyette geçen rızık kavramını yalnızca maddî gıdalar veya dünyevî nimetler bağlamında değil, aynı zamanda nefsin arzularından arınmasıyla elde edilen manevî ve ilâhî rızıklar anlamında yorumlamaktadır. Bu yaklaşım, onun tefsirinde sıkça görülen tasavvufî te'vil yönteminin açık bir yansımasıdır.

#### 4.2. Helal Gıdaların Günah Sebebi ile Haram Kılınması

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın verdiği nimetlere karşı insanların tutumlarına birçok ayette değinilmiştir. Geçmiş kavimlerden bazıları azgınlık yapmış haddi aşmış ve Allah bu kavimleri çeşitli şekilde cezalandırmıştır. Bu cezalandırmalardan biri de helal olan bazı şeylerin Allah tarafından haram kılınmasıdır. Bu haramlarla toplum aynı zamanda imtihana tabi tutulur.

Bursevî, Yahudilerin maruz kaldıkları cezaların, onların işledikleri son derece karmaşık ve çirkin zulümler sebebiyle verildiğini belirtir. Ona göre cezaya uğramalarının nedeni; birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, Allah'ın dinine girmek isteyenleri engellemeleri, yasaklandıkları hâlde faiz ve rüşvet almaları, haram yollarla insanların mallarını yemeleridir (Bursevî, 2010, s. 4/272). Bunu "*Yahudilerin yaptıkları zulümler ve pek çok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları yüzünden daha önce kendilerine helâl kılınmış olan bir kısım temiz ve hoş yiyecekleri biz onlara haram kıldık.*" (Nisâ 4/160) ayetinin tefsirinde açıklar. Bakara suresi 2/57. ayette: "*Ve sizi bulutla gölgeledik, size kudret helvası ve bildircin gönderdik ve 'Verdiğimiz güzel nimetlerden yiyiniz' dedik. Hakikatte onlar bize değil sadece kendilerine kötülük ediyorlardı.*" (Bakara 2/57) buyrulur. Ayet-i kerimede, İsrâiloğulları'nın Mısır'dan

çıkıp Sînâ Çölü'ne ulaştıkları dönemde, Allah Teâlâ'nın onlar üzerine bulutları gölgelik olarak göndermesi ve ardından açlıktan kurtulmaları için kendilerine kudret helvası ile bıldırcın ihsan etmesi hadiselerinden bahsedilmektedir. Bursevî, İsrailoğullarına verilen yedinci nimet olarak bu ayeti zikretmektedir (Bursevî, 2010, 1/305). Hz. Musa ve İsrâiloğulları, Kızıldeniz'den geçtikten sonra çöle gelmişlerdi. Daha sonra Allah onlara cebbarların (zorbaların) şehrine girip onlarla savaşmalarını emretmiştir. İlk başta savaşmayı kabul etmelerine rağmen, karşısındaki insanlar güçlü ve kuvvetli olduğundan vazgeçmişlerdi. Bunun üzerine “*Sen ve rabbin gidin savaşın, biz burada oturacağız*” (Mâide 5/24) diyerek isyan etmişlerdi. Daha sonra Allah onları yaklaşık 40 yıl kadar çöllerde başıboş dolaşmakla cezalandırmıştır (Taberî, 1967, s. 1/397; İbnü'l-Esîr, 2003, s. 1/205). Bu onların çeşitli gıdalara ulaşımını da engelledi ve farklı yiyecek/içecek bulmalarını da neredeyse imkânsız hale getirdi. Çölde kendilerine bıldırcın eti ve kudret helvası mucize olarak ihsan edildi (Bakara 2/57). Bıldırcın kuş cinsinden eti helal kabul edilen hayvanlar arasındadır (Serahsî, 2008, s. 11/255). Allah Teâlâ, İsrâiloğulları'na bıldırcın etlerini temiz ve taze bir biçimde tüketmelerini emretmiştir. Ancak onlar, bu nimeti biriktirip yığmaya başlamaları ve şükretmek yerine nankörlük göstermeleri sebebiyle çeşitli sıkıntılara maruz kalmışlardır (Çantay, 2022, s. 1/50). Buradaki nankörlük İsrailoğullarının aç gözlülüğünü ifade etmektedir.

Bursevî'ye göre, ayette zikredilen mesele, İsrâiloğulları'nın Hz. Musa'ya gelerek ondan yiyecek istemeleridir. Bunun üzerine Hz. Musa dua etmiş ve Allah Teâlâ, onlara yağ ile karışmış petek balına benzeyen, kar şeklinde “terencebîn” isimli yiyeceği göndermiştir. Bir diğer görüşe göre ise “menn” kelimesi, insanların yorulmadan, ekip biçmeden elde ettikleri ilahî ihsanları ifade etmektedir. Rûhu'l-Beyân'da “menn” kelimesinin, Yüce Allah'ın kullarına zahmetsizce lütfettiği bütün nimetleri kapsayan genel bir mastar anlamına geldiği de belirtilmektedir (Bursevî, 2010, 1/305). Bursevî tefsirinde, Saîd b. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl el-Kureşî (r.a.) (ö. 51/671) kanalı ile gelen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Menn” için buyurduğu şu hadisi nakleder: “Yer elması menndir ve suyu göze şifadır” (Tirmizî, Tıb, 22). Bursevî'ye göre hadiste Hz. Peygamber'in bahsettiği yer elmasından elde edilecek şifanın onun suyundan sade bir şekilde kullanılması ile gerçekleşir. Nitekim hadiste de yer elmasının suyunun herhangi bir şeyle karışım yapılarak kullanılmasından bahsedilmemiş sade kullanılmasına atıf yapılmıştır (Bursevî, 2010, 1/305).

Bursevî'ye göre İsrâiloğulları “menn” yemekten usanınca, “Ey Musa! Bunun tadı bizi mahvetti, bıktırdı. Rabbine dua et, bize et versin” dediler. Burada İsrâiloğulları'nın kendilerine Allah tarafından verilen nimetlere karşı şükretmedikleri gibi bir de nankörce başka nimetler

istedikleri görülmektedir. Daha sonra Allah Teâlâ, İsrâiloğulları'na bıldırcın eti göndermiştir. Bıldırcınların halka nasıl ulaştığına dair Bursevî'de yer alan bilgiye göre, bıldırcınları güney rüzgârları getirmekteydi. Bu rüzgârlar, bıldırcınları getirirken boğazlarını kesiyor, karınlarını yarıyor ve tüylerini yoluyordu. Güneş, bu etleri pişiriyor, İsrâiloğulları da bunları kudret helvası ile birlikte yiyorlardı. Güneşin doğuşundan batışına kadar, onların üzerine kar yağar gibi kudret helvası yağmakta, gelen bıldırcın etlerinden herkes günlük yiyeceğini almaktaydı. Ancak cumartesi günü ibadet günü olduğundan o gün yiyecek gelmiyor, bu sebeple cuma günü iki günlük ihtiyaçlarını birden alıyorlardı. Şayet gerekenden fazla alırlarsa, bu yiyecekler kurtlanıp bozulmaktaydı (Bursevî, 2010, 1/305). Burada helal bir nimetin, taamın çürütülüp kurtlanmasına sebebiyet vermek nimetin habis olmasına ve Allah'ın en sevmediği şeylerden biri olan (A'râf 7/31) israfa neden olması kötülenmektedir.

“Taâm” kelimesi, kendisiyle gıdalanılan şey anlamına gelmektedir. Bursevî, “bir çeşit yemek” ifadesinin kudret helvası ve bıldırcın etinden kinaye olarak kullanıldığını belirtmektedir. Devamında ise şu açıklamayı yapar: “Bu iki farklı yiyecek, birbirine katık yapılarak birlikte yenilmekte ve böylelikle tek çeşit yemek hükmünü almaktaydı. Veya burada ‘tek yemekten’ maksat, yemeğin hiç değişmemesi anlamındadır.” Bursevî'ye göre, Araplar bir kimsenin sürekli olarak birkaç farklı türde yemek yediğini görseler bile, “Filan kişi yalnızca bir çeşit yemek yiyor” derler. Bu ifade, yemeğin türünden ziyade sürekli aynı şeyleri tüketmeyi anlatmak için kullanılır (Bursevî, 2010, s. 1/320).

Rûhu'l-Beyân'da onlara gelen azabın sebebi olarak İsrâiloğulları'nın, kendilerine gönderilen onlarca nimeti Allah'ın yasaklamasına rağmen tükenir korkusu ile etleri pastırma halinde kurutup biriktirmeleri idi. Söz konusu biriktirme Allah'ın emrine karşı gelmek anlamına geliyordu. Eğer kendilerine emredileni yapsalardı bu nimetler hiç kesilmeyecekti. Nankörlükleri neticesinde Allah'ın azabı üzerlerine vacip oldu (Bursevî, 2010, 1/306). Allah'a isyan edip emrini çiğneyerek verilen nimete nankörlük etmekle kalmadılar üstüne üstük kendilerine verilen nimetler karşısında “*Ey Musâ! Biz bir tek yiyecekle dayanamayız. Bizim için rabbine dua et bize toprağın mahsullerinden, sebzelerinden, kabakgillerden, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bitirsin*” (Bakara 2/61) dediler.

Bursevî'ye göre onların cezaya çarptırılmalarının sebeplerinden biri de tevekkül etmemeleridir. Bu tevekkülsüzlük onlara verilen nimetlerin kesilmesine sebep olmuştur. Bursevî şöyle bir hadis naklederek bu duruma açıklık getirir: Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Eğer İsrâiloğulları olmasaydı yemek kokmaz, et bozulmazdı. Eğer Havvâ'nın hıyaneti olmasa idi kadın kocasına ebediyen hıyanet etmezdi.” (Müslim, Rada, 65). Bursevî'ye

göre bu etlerin kokuşması, bozulması onların vaktinde başlamış ve devam etmiştir. Çünkü bir şeyin müsebbibi ve onu başlatan başkalarının da o işi yapmasına etken olur (Bursevî, 2010, s.1/280).

İsrâiloğulları, kendilerine yasaklanmış olmasına rağmen, verilen nimetleri biriktirme yoluna giderek geleceğe yönelik bir güvence oluşturmak durumu garantiye almak istemişlerdir. Ancak Allah'ın lütfettiği temiz rızıklar, onların nankörlükleri sebebiyle zamanla necis bir hâle dönüşmüştür. Oysa Allah Teâlâ, onları içinde buldukları çeşitli sıkıntılardan kurtarmış ve kendilerine pek çok nimet bahşetmiştir. Bu nimetlere dair örnekler veren Bursevî, onların saçlarının uzamadığını, tırnakların büyümediğini, elbiselerinin eskimeyip kirlenmediğini aktarır. Onların nesilleri devam ediyor, güneşin kavurucu sıcaklığı onları yakmıyordu. Buna rağmen İsrâiloğulları'nın tabiatları gereği kötülükleri arttıkça, maruz kaldıkları musibetler de çoğalmaya başlamıştır. Söz konusu ayet-i kerimede Allah'ın hükmü açıkça ortada iken, dünya hırsı ve hevalarına uymaları sebebiyle kendi kendilerine zulmetmişlerdir (Bursevî, 2010, 1/306).

Ayet-i kerimede ayrıca, Allah'ın temiz ve faydalı nimetleri insana ikram etmesi karşılığında şükretmenin gerekli olduğuna dikkat çekilmektedir. Bursevî, bu şükürün gereği gibi ifa edilebilmesi için şükürün idrakini gerekli görür. Ona göre şükür, kulun hem zâhirî hem de bâtinî bütün yeti ve uzuvlarını yani azalarının tümünü yaratılış gayelerine uygun biçimde kullanmasıdır. Allah Teâlâ'nın "şükredin" buyruğu, ibâha değil, tam tersine vücûb ifade eden bir emir niteliğindedir. Bu nedenle akl-ı selim sahibi her mükellefin, kendisini yaratıp sayısız nimetlerle donatan Allah'ın en yüce tazime layık olduğunu gönülden tasdik etmesi ve bu tasdiki diliyle ve diğer organlarıyla dışa vurması dinen zorunlu bir ameliyedir (Bursevî, 2010, s. 2/560). Bursevî'nin fıkıh eğitimi ve birikimine sahip bir müfessir olmasının tezahürü olarak, burada meseleye fikhî bir perspektifle yaklaşarak hüküm çıkardığı da görülmektedir.

Bursevî'ye göre Allah insanı bir işe dahil ederse ondan yardımını esirgemez, eğer insan kendi iradesi ile bir iş yaparsa onu da nefsi ile baş başa bırakır. Bu sebeple Allah'ın verdikleri ile yetinmek gerekir. Aksi takdirde hüsrana uğrayanlardan olunur. İnsan, Allah'ın zahir ve bâtin nimetlerine aldanmamalıdır. İnsanın şükretmesi ve Allah'ın belirlediği sınırdan durması gerekir. Allah'ın verdiği ile yetinir ve sınırlarına riayet edilirse, insan sapkınlıktan ve kötü olanlardan korunmuş olur (Bursevî, 2010, 1/307).

İsrâiloğulları özelinde Allah insanlara verilen nimetlere karşı nankörlük edenlerin, daha doğrusu Allah'ın emri doğrultusunda davranışlar sergilemeyenlerin hem dünya da hem de

ahirette hesaba çekileceklerini bildirmektedir. Dolayısıyla her insan elindeki kıymetini bilmeli, var olanı temiz bir şekilde kullanmalıdır. Helale haram katmamalıdır.

### 4.3. Aslı Temiz Olan Gıdaların Haram Kılınması

Hz. Musa döneminde İsrâiloğulları sık sık Allah'a isyan etmişler, onun koyduğu yasaklardan birçoğunu işlemeye devam etmişlerdi. Bunun üzere Allah yaptıklarına karşılık bir ceza olarak onlara helal olan temiz şeyleri haram kılmıştır. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır:

*“Tevrat indirilmeden önce, İsrâil'in bir sebeple kendine yasakladığı bazı şeyler dışında bütün yiyecekler İsrâiloğulları'na helâldi. Resulüm! De ki: “Eğer iddianızda doğruysanız, o zaman Tevrat'ı getirip okuyun.” (Âl-i İmrân 3/93).*

*“Yahudilerin yaptıkları zulümler ve pek çok kimseyi Allah yolunda alıkoymaları yüzünden daha önce kendilerine helal kılınmış olan bir kısım temiz ve hoş yiyecekleri biz onlara haram kıldık.” (Nisa 4/160).*

Bursevî bu yasaklanan şeylerin deve eti, sütü ve iç yağı olduğunu söyler (Bursevî, 2010, s. 4/272). Bu temiz yiyeceklerin haram kılınmasının gerekçesi, İsrâiloğulları'nın insanlara zulmetmeleri, başkalarının mallarını haksız yere gasp etmeleri, onları Allah'ın yolundan uzaklaştırmaları ve açıkça faiz yemeleridir (Nisâ 4/160-161). İsrailoğulları, ayet ve hadis-i şerifler ile tarih boyu yaşamlarına bakıldığında dünya malına düşkün ve dünyevî mallar için çok çaba sarf eden (Bakara 2/96, Nisa 4/53, A'raf 7/169, Nisa 4/160-161) bir millet olarak görünmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de, Hz. Musa'nın kavmi olan İsrâiloğulları'na pek çok ayrıcalığın bahşedildiği, başka hiçbir millete tanınmayan nimetlere mazhar kılındıkları ve hiçbir topluluğa gönderilmediği kadar çok sayıda peygamber ve hükümdarın onlara gönderildiği ifade edilmektedir (Bakara 2/122). Ancak onlar verilen imtiyazlar ve nimetler karşısında kendilerinden beklenen davranışları sergilememişlerdir. Allah onları uyarmak için peygamber göndermesine rağmen onlar peygamberlere itaat etmemiştir. Yine kendilerine gönderilen Tevrat'a isyan etmiş, zamanla kendi çıkarlarına göre kitapta değişiklikler yapmışlardır. Allah'ın kendilerine verdiği bu imtiyazlar daha öncesinde verdikleri sözler içindi. Ancak onlar tüm bunlara rağmen Allah'a verdikleri ahdi terk etmişlerdi (Mâide 5/12-13).

Hz. Yusuf'tan sonra İsrâiloğulları, Ken'ân topraklarından ayrılarak Mısır'a gelmişler ve bir asır kadar huzur ve bolluk içerisinde yaşamışlardır. Taberî (ö. 310/923), İsrâiloğulları'nın

Mısır'daki durumunu anlatırken, onların Hz. Yusuf ve ondan sonraki dönemde yaklaşık dört nesil boyunca güç ve itibar sahibi olduklarını, bu sürenin yaklaşık 80 ila 100 yıl olduğunu belirtir (Taberî, 1967, s. 1/324). Mısır'da firavun değişince durumları kötüleşmeye başlamıştı. Bu durum Hz. Musa'nın peygamber olarak gönderilmesi ile son bulmuştur. Hz. Musa ile Mısır'daki kölelikten kurtulan İsrâiloğulları, Kızıldeniz'den bir mucize ile karşıya geçmiş ve Sina Dağı'nda Allah ile ahitlemişlerdi. İsrâiloğulları, Hz. Musa'dan kendileri için gökten bir kitap indirmesini istemişlerdi. Buna karşılık Allah levhalar halinde Tevrat'ı onlara göndermişti (Taberî, 1967, s. 1/380; İbn Kesîr, 2009, s. 342-345) Bursevî'nin, tefsirinde verdiği bu bilgilerle tarih kaynaklarını da yoğun bir şekilde kullandığını görmekteyiz (Bursevî, 2010, s. 6/237).

Hz. Peygamber döneminde, Yahudilerden bir grup onun huzuruna gelerek: “Eğer sen hak peygamber isen, Musa'ya verildiği gibi bize semadan toptan bir kitap getir.” demişlerdi. Bu konuda Kur'an'da “*Ehl-i Kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyor.*” (Nisa 4/153) ayeti nazil olmuştur. Buradaki isteme hadisesi üzerine “*Onlar Musa'dan, bunun daha büyüğünü istemişlerdi...*” (Nisa 4/153) ayeti indi. İsrailoğulları, kendilerine istedikleri kitap gönderilmesine rağmen “*Bize Allah'ı apaçık göster*” demişlerdi. Ancak bu kimseler için “*zulümleri sebebiyle hemen onları yıldırım çarptı.*” (Nisa 4/53) ayetinde ifade edildiği üzere dünya gözü ile böyle bir şeyin asla vukua gelemeyeceğini onların böyle bir şey görmelerinin asla mümkün olmayacağını ifade edilmektedir. Bursevî ilgili ayetlerin tefsirinde Yahudilerin Hz. Musa'dan semavi bir hat ile yazılmış levhalar istediklerini de aktarır (Bursevî, 2010, s. 4/261).

İsrâiloğulları, “*bilâhare kendilerine açık deliller...*” (Nisa 4/153) gösterilmesine rağmen “*buzagıyı tanrı edindiler*” (Nisa 4/153). Bursevî'ye göre buradaki açık delillerin içerisinde Tevrat yoktur. Nitekim Tevrat daha nazil olmamıştı. Burada kastedilen açık deliller, Firavun'a gösterilen âsâ, yed-i beyzâ ve denizin ikiye yarılmasıdır. İsrâiloğulları'nın buzağıya tapmaları (Nisa 4/153) işledikleri ikinci suçtur. Tüm bunlara rağmen Allah onların tövbelerini kabul etmiştir (Bursevî, 2010, s. 4/265).

İsrâiloğulları, tövbe etmelerine rağmen isyanlarına ve inkarlarına devam etmişlerdir. Nitekim kendilerine gönderilen kitapları ve peygamberleri inkâr etme, hatta Hz. Zekeriya'yı öldürüp, Hz. İsa'nın da peygamberliğini inkâr ederek ahitlerini bozmuşlardı. Bu da Allah'ın azabına çarptırılmalarının sebeplerinden bir kısmıdır (Bursevî, 2010, s. 4/271).

Bursevî, Nisâ suresinin 160 ve 161. ayetlerinde İsrâiloğulları'na uygulanan cezalandırmanın önemli bir yönünü, “*Biz onlara temiz ve iyi şeyleri haram kıldık*” ifadesine

dayandırır. Bu nitelikte bir haram kılma uygulamasının, özel olarak İsrâiloğulları'na özgü olduğunu vurgular. Nitekim Kur'ân'da Hz. Peygamber'in ümmeti bağlamında, “*O, onlara temiz ve iyi şeyleri helal, pis şeyleri ise haram kılar*” (A'râf 7/157) ve “*Allah'ın size rızık olarak verdiği helal ve temiz şeylerden yiyin*” (Mâide 5/88) buyrulur, temiz ve hoş olan nimetlerin müminler için helal kılındığı belirtilmektedir. Bursevî'ye göre söz konusu ayetlerde, temiz ve güzel olan şeylerin haram kılınması, İsrâiloğulları için ahirette çetin bir azabın hazırlanmış olduğuna işaret etmektedir (Bursevî, 2010, s. 4/273).

Yukarıda zikrettiğimiz üzere İsrâiloğulları'na helal olduğu halde tırnaklı hayvanların etleri ve iç yağları haram kılınmıştır. Allah tarafından bir şeyin haram kılınmasının hikmeti, fayda ya da zararlı olduğuna bakılmaksızın taabbudî olarak belirlenmesidir. Yani Allah'ın emir ve yasakları kulluk boyutu etrafında şekillenmekte, hitap ettiği toplumun durumuna göre helaller ve haramlar değişebilmektedir. Dolayısıyla İsrâiloğulları'na helal olan bazı şeylerin haram kılınması taabbudî anlayışla izah etmek mümkündür (Karaman, 2012, s. 46). Bursevî, Bakara suresi 173. ayetin tefsirinde “Bu hüküm taabbudîdir; yani akılla kavranmasa da itaat vaciptir. Lâkin hikmet cihetiyle bakıldığında insanın sıhhatine, ahlâkına ve kalbine zararı da meydandadır.” diyerek hükümlerin taabbudîliği noktasına dikkat çeker (Bursevî, 2010, s. 2/115)

Bursevî'ye göre ayette yer alan “tırnaklı hayvanlar” ifadesi, ister köpek ve kedi gibi pençeli ve yırtıcı hayvanları, isterse tırnakları bitişik olmayan deve, koyun, keçi, kaz ve ördek gibi evcil türleri kapsayacak şekilde, bütün tırnaklı hayvanların haram kılındığını ifade etmektedir. Burada, önceki dönemlerde İsrâiloğulları'na bazı tırnaklı hayvanların helal kılındığı, ancak onların zulüm ve isyanları sebebiyle bu hayvanların tamamının haram hükmüne tâbi tutulduğu belirtilmektedir (Bursevî, 2010, s. 5/402).

Aynı ayette yer alan “*sığır ve koyunların sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç*” (En'âm 6/146) ifadesi ise, adı geçen hayvanların sırt, yan, kürek kemiği ve butlarında, gerek etin içinde gerekse etin üzerinde bulunan yağların haram kılındığını göstermektedir. Kemiğe karışan yağ”dan maksat, kuyruk yağıdır; çünkü kuyruk ile kemik arasındaki bağlantı, kuyruğun uç kısmında bulunan “Acbü'z-zeneb” adı verilen kemik aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bursevî, ayette geçen “sığır ve koyunların iç yağlarını onlara haram kıldık” ifadesinin, bu hayvanların etlerinin haram kılındığı anlamına gelmediğini özellikle vurgulamaktadır (Bursevî, 2010, s. 5/402-403). Bursevî burada aynı zamanda ilmi tefsir yapmış ve mefhum-u muhaliften mana çıkararak fikhî bir hükme varmıştır.

#### 4.3.1. Helal Gıdaların Haram Zannı ile Yasaklanması

Cahiliye devrinde Mekkelilerin, leş, böcek ve çeşitli yırtıcı hayvanlar başta olmak üzere beslenme konusunda kendilerine helal olarak belirledikleri daire genişti. Bu arada helal olması gereken bazı hayvanları da haram saymaktaydılar. Onların bu şekilde haram kıldığı helaller Kur'an'da şöyle zikredilmektedir: “Allah ne bahireyi, ne sâibeyi, ne vesileyi ve ne de hâmu meşru kılmıştır. Fakat küfredenler, Allah'a yalan iftira etmektedirler. Onların çoğunun akılları ermez.” (Mâide 5/103).

Bu ayette cahiliye döneminde âdet haline gelen uygulamalardan bahsedilmektedir. Bundan dolayı bu adetlerin Allah tarafından meşru kılınmadığını ortaya çıkmaktadır (Bursevî, 2001, s. 5/67).

Bahîra, “yarmak” anlamına gelen bahr kökünden türemiştir. Cahiliye Arapları bu terimi, kulağı yarılarak işaretlenen belirli hayvanlar için kullanmışlardır. Buna göre bir deve beş kez doğum yapar ve beşinci doğurduğu yavru erkek olursa, devenin kulağı yarılır; bu hayvanın sütünden faydalanmak ve üzerine binmek yasaklanırdı. Bahîra serbest bırakılır, istediği yerde otlar ve su içerdi.

Sâibe, “salıvermek, serbest bırakmak” anlamındaki seyb kökünden gelmektedir. Terim, belirli bir adak sebebiyle serbest bırakılan hayvanı ifade etmektedir. Bir kimse, örneğin bir yolculuktan sağ salim dönmesi veya bir hastalıktan iyileşmesi hâlinde dişi devesini sâibe olarak adamayı adar, adağı gerçekleştğinde hayvanı serbest bırakırdı. Bu hayvanın eti ve sütünden faydalanılmaz, tıpkı bahîrada olduğu gibi özel bir dokunulmazlık tanınırdı.

Vasîle ise, Arapların koyunla ilgili bir uygulamasına işaret etmektedir. Buna göre, koyun dişi yavru doğurursa kendileri için ayırırlar, erkek yavru doğurursa putlarına adarlardı. Ancak koyun biri dişi biri erkek olmak üzere ikiz doğurursa, “وَصَلَّتْ أَخَاهَا” (dişi yavru erkek kardeşine kavuştu) diyerek erkek yavruyu putlara kurban etmekten vazgeçerlerdi. Bu durumda her iki yavru da serbest bırakılmış sayılırdı. Bu koyunun eti ve sütü kadınlara haram kabul edilir, fakat dişi yavru ölürse erkek yavrunun etinden kadınlar da yiyebilirdi (Taberî, 1996, s. 3/427).

Hâm, “koruyan, engelleyen” anlamına gelmektedir. Cahiliye Arap inancına göre, bir erkek devenin neslinden on defa doğum gerçekleştiğinde, o deve için “قَدْ حَمَى ظَهْرَهُ” (sırtı korunmuştur) denir; artık üzerine binilmez, yük vurulmaz ve hiçbir su veya otlaktan menedilmezdi. Aynı şekilde etinden faydalanılması da yasaktı (İbn Kesîr, 1999, s. 3/328).

Bu hayvanlar aslında etleri helal olup yenebilecek vasıfları taşımalarına rağmen cahiliye devri insanları tarafından kendi zanları ve herhangi bir dini dayanağı olmayan inanışları sebebiyle kendilerine haram kılmakta idiler. Bu ayetle birlikte Allah, iman eden kimselerin yediğine ve içtiğine dikkat etmelerini (En'am 6/118-119, 121, 145, 151), yanlış örf ve adetleri terk etmelerini buyurmuştur. Bursevî'nin yorumuna göre Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde buyurmaktadır: *“Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı güzel ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.”* (Mâide 5/87). Bursevî bu ayeti, Cahiliye dönemi Araplarının, Allah'ın helâl ve rızık olarak verdiği nimetleri kendi kendilerine haram kılmalarına yönelik bir uyarı niteliğinde değerlendirmektedir. Zira ayette geçen “Allah'ın size helâl kıldığı güzel ve temiz şeyleri haram kılmayın” ifadesi, ilahî hükmü görmezden gelerek helâli haram, haramı ise helâl sayacak derecede bir tasarrufta bulunmayı ve böylece “sınırı aşmayı” yasaklamaktadır. Bu bağlamda, Allah'ın belirlediği helâl ve haram sınırlarını ihlâl edenlerin, gerçekte kendi nefislerine zulmettikleri vurgulanmaktadır.

Bursevî ayetteki “sınırı aşmayın” buyruğunu yalnızca helâli haram kılmak şeklinde değil, aynı zamanda helâl nimetlerde israf etmemek şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre israf da tıpkı haram kılınan şeyleri tüketmek gibi haramdır (Bursevî, 2001, s. 5/66).

#### **4.4. Hayvansal Gıdalar**

Bu bölümde Bursevî'nin tefsirinde hayvansal gıdalara dair yer alan bilgiler işlenecektir.

##### **4.4.1. Eti Yenen Hayvanlar**

Kur'an'da göklerde ve yerdeki her şeyin insan için yaratıldığı açıkça zikredilmiştir. (Bakara 2/29). Dolayısıyla canlı cansız yaratılan her şeyden faydalanma imkânı verilmiştir. Ancak insanın bunlardan faydalanma şekli vardır. Bu faydalanma şekillerinden bazıları olumlu bazıları da olumsuzdur. Allah'ın, zararlı olan şeyleri haram kıldığı, ayrıca habâisten olanları da bu faydalanmanın dışında tuttuğu bir gerçektir (Yazır, 1992, s. 1/289).

İnsanın faydalanması için yaratılanlar arasında hayvanlar da bulunmaktadır. *“Hayvanları da (en'âm) yarattı. Onlarda sizi ısıtacak şeyler ve birçok faydalar vardır. Onların etlerini de yersiniz.”* (Nahl 16/5) ve *“Allah sizin için (her türlü) hayvanı var etmiştir ki onların bir kısmına binesiniz ve bir kısmında da yiyeceklerinizi elde edersiniz.”* (Mü'min 40/79) ayetleri hayvanların insan için birer gıda maddesi olduğunu göstermektedir. Başka bir ayette ise *“Atları, katırları ve merkepleri sizin binmeniz için ve süs olarak yaratmıştır”* (Nahl 16/8) buyrulurken bazı hayvanların farklı faydalanma şekilleri için de yaratıldığı aktarılmıştır.

Kur'ân'da, Allah'ın hayvanları insanların etinden, sütünden, yününden, derisinden ve güçlerinden yararlanmaları ve bunlardan ibret almaları için yarattığı bildirilmektedir (En'âm 6/118, 195; Nahl 16/5-7, 80; Yâsîn 36/71-72; Mü'minûn 23/21-22). Hayvansal gıdalardan maksat, kara ve deniz hayvanlarının eti, sütü, yumurtası ve bunlardan elde edilen diğer ürünlerdir.

Kur'ân'da behîmetü'l-en'âm tabiriyle, yenilmesi mutad olan deve, sığır, keçi ve koyun gibi türlere (Mâide 5/1-2) ya da deniz hayvanlarına (Mâide 5/96) işaret edilmiştir. Bununla birlikte, çeşitli bağlamlarda yapılan atıflar dışında etleri yenilebilecek hayvanların tamamı liste hâlinde zikredilmemiş; bunun yerine temel ilkeler ve ölçüler verilmiştir. Ayette helâl olanlar için kullanılan behîme ifadesi dört ayaklı hayvanlara işaret etmektedir.

Bursevî'ye göre behîme kelimesi dört ayaklı hayvanların genel adıdır ve kelimenin en'âm (hayvanlar) kelimesine izafe edilmesi açıklayıcı bir nitelik taşımaktadır. Cins anlamını ifade etmek üzere behîme kelimesi müfret (tekil) olarak kullanılmıştır. Bursevî'ye göre bu ifade, "Size dört ayaklı hayvanlardan deve, sığır, koyun ve keçinin eti helâl kılındı" demektir (Bursevî, 2010, s. 4/306).

Bu kapsamda zikredilen her hayvan bir erkek ve bir dişi olmak üzere çifttir ve böylece dört tür hayvan dişileriyle birlikte sekiz sınıf oluşturur. Allah'ın "dört ayaklı hayvanlar size helâl kılındı" hitabıyla, iman eden bütün müminler muhatap alınmaktadır. Cahiliye döneminde Araplar, bahîre, sâibe, vasîle ve hâm gibi bazı hayvanlar üzerine kendi uydurdukları yasaklar koymuşlardı. Bu ayetle birlikte söz konusu bâtil uygulamalar geçersiz kılınmıştır (Kurtubî, 1997, s. 6/10-12). Nitekim Bursevî, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) bu konudaki açıklamalarını doğrudan aktarmakta ve tefsirinde geniş biçimde kullanmaktadır. Bu durum, Bursevî'nin başvurduğu tefsir kaynakları arasında Kurtubî tefsirinin önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir (Bursevî, 2010, s. 4/308).

Kurtubî'nin Taberî'den naklettiğine göre ayette zikredilen "dört ayaklılar"dan maksat; ceylan, yaban öküzü, yaban eşeği gibi vahşi hayvanlardır. Söz konusu hayvanların "çift" olarak nitelendirilmesi ise En'âm sûresi 143. ayette ifade edilen sekiz çifte işaret etmektedir. Bu gruba sonradan dâhil edilen diğer bazı hayvanlar da aynı tür içinde yer aldıkları için "en'âm" adıyla anılmaktadır. Buna karşın aslan gibi yırtıcı türler ve azı dişleriyle avlanan hayvanlar bu kapsamın dışında değerlendirilmektedir. Dolayısıyla "behîmetü'l-en'âm" ifadesi, dört ayaklı olmakla birlikte özellikle otlaklarda yayılan hayvanlar için kullanılmaktadır (Kurtubî, 1997, s.

5/1709). Bursevî de bu değeri değerlendirmeyi benimsemekte ve eserinde aynen aktarmaktadır (Bursevî, 2010, s. 4/307).

Hayvan etinin helâl kabul edilebilmesi için fikhî hüküm bakımından usûlüne uygun şekilde boğazlanması gerekmektedir. Eti yenmesi helâl olmayan hayvanların ise deri, tüy gibi yan ürünlerinden yararlanmak mümkündür. Nitekim Hanefî mezhebine göre eti yemeyen bir hayvan, canlı iken temiz statüsündeysen, kesilmesi halinde bu temiz sayılma hükmü devam etmektedir (Mevsîlî, el-İhtiyâr, s. 5/460). Kur'an'da "*Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Şüphesiz bu büyük bir günahdır...*" (En'âm 6/121) buyrulmaktadır. Bursevî bu ayeti yorumlarken mefhûmu muhalif metodunu kullanır ve ayette geçen "kesen kişi tarafından bilerek Allah'ın adının anılmadığı hayvanın etinin haram olduğu" hükmünün yanında, "üzerine Allah'ın adı anılarak kesilen dört ayaklı, otlayan hayvanların etinin helâl olduğu" anlamının da çıkarılabileceğini ifade etmektedir (Bursevî, 2010, s. 5/357).

Eti yenen hayvanların boğazlanma usullerinin başında kurban ibadeti gelmektedir. Kurban insanların gıdalanma açısından da hayatlarında önemli bir yer işgal etmektedir. Ayrıca Allah'a yaklaşma vesilelerinden birisi de kurbandır. "Karube" fiilinden masdar olup "yaklaşmak, Allah'a yakınlık sağlamaya vesile olan şey" (İbn Manzûr, 1990, s. 1/638 - 641) anlamlarına gelen kurban, "ibadet niyetiyle belli bir vakitte gerekli şartları taşıyan hayvanı usulüne uygun bir biçimde kesmek ya da bu şekilde boğazlanarak kesilen hayvan" (Paçacı, 2006, s. 338) demektir.

İslam geleneğinde kurban ibadetine dair ilk atıf, Hz. Âdem'in oğulları Hâbil ve Kâbil kıssasında yer almaktadır. Kur'an'da bu olaya işaret edilerek, iki kardeşin Allah'a sundukları kurbanlardan birinin kabul edildiği, diğeri ise reddedildiği aktarılmaktadır (Mâide 5/27). Kurban ibadetine ilişkin bir diğeri örnek ise Hz. İbrahim ile oğlu Hz. İsmail kıssasında görülmektedir. Hz. İbrahim'in, oğlu İsmail'i Allah'a kurban etmeye yönelmesi üzerine Allah tarafından kendisine gönderilen kurbanlık koç, kurbanın sembolik ve teolojik mahiyetini ortaya koyan bir başka tarihi örnek teşkil etmektedir (Saffât 37/103-107).

Kurban ibadetine dair başka bir ayette ise şöyle buyrulmaktadır: "*Allah Kâbe'yi, o saygıya layık Evi, haram ayı, hac kurbanını ve (kurbanlık hayvanlara takılan) gerdanlıkları insanların (din ve dünya işlerinde) ayakta durmalarına vesile kıldı...*" (Mâide 5/97). Bu ayette hac ibadeti esnasında Allah adına kesilen kurbanlara vurgu yapılmaktadır. Hacılar Kurban Bayramı günü Mina'dan Mescid-i Haram'a gider ve kurbanlarını orada keserler. Diğeri Müslümanların ise hacılara benzemek maksadıyla musallaya çıkmaları, onların tavafına

karşılık bayram namazı kılmaları bir benzeşim niteliği taşımaktadır. Bursevî, Bakara 125 ve 158. ayetlerinin tefsirinde bu benzeşmeye dikkat çeker ve tavafın namaza benzediğini, ancak tavaf esnasında konuşmanın helal olduğunu bildiren “Tavaf, namaz gibidir; ancak tavafta konuşmak helâldir. Kim konuşursa hayırdan başka söz söylemesin.” (Tirmizî, Hac 112; İbn Mâce, Menâsik 84) hadisini nakleder. Hacılar saçlarını tıraş etmek ve tırnaklarını kesmek gibi sünnetleri ifa ederken, diğer Müslümanların buna mukabil bidatleri ortadan kaldırıp Hz. Peygamber’in sünnetini ihya etmeleri gerektiğini ifade eder (Bursevî, 2010, s. 5/98).

Bursevî’ye göre hacda ve diğer beldelerde kesilen kurbanlar “Rabbın hazinesidir.” Zira her mal bu hazineye layık olmadığı gibi, her kalp marifete ve her nefis de Rabb’e hizmete elverişli değildir. Bursevî’nin kurban anlayışını en iyi yansıtan yorumlarından biri Hac sûresi 37. ayetin tefsirinde yer almaktadır. Ayette “*Onların etleri ve kanları Allah’a ulaşmaz; Allah’a ulaşacak olan sizin takvanızdır*” buyrulmaktadır. Bursevî bu ifadeyi yorumlarken, kurban ibadetinin sadece hayvan kesmek, et elde etmek veya kan akıtmak olmadığını; ibadetin özünün ihlâs, takvâ ve teslimiyet olduğunu vurgular. Kurbanı nefsin tezkiyesi ile irtibatlandırır ve gerçek kurbanın, kişinin hevâ ve heveslerini Allah rızası için feda etmesi olduğunu belirtir. Ona göre hakiki kurban “benliği kurban etmek”, yani nefsi ortadan kaldırmak ve Allah’a yakınlığa vesile olmaktır. Kurban aynı zamanda fakirlere rızık olma yönüyle de hikmet taşımaktadır. Bursevî’nin ifadesiyle hakikatte kurban, enfüsî nitelikte olup benlikten fânî olmaktır (Bursevî, 2010, s. 5/266).

Kur’an’da eti yenmesi helal olarak ifade edilen diğer hayvanlar ise suda yaşayanlardır. “*İçinden taze et yemeniz ve takacağınız bir süs çıkarmanız için denizi emrinize veren O’dur...*” (Nahl 16/14) ayetinde denizlerde yaşayan hayvanlardan yenilmesi helal olan canlıların olduğu açıkça zikredilmiştir. Başka bir ayette “*Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere deniz avı yapmak yemek size helal kılındı...*” (Mâide 5/96) buyrulmaktadır. Hz. Peygamber bir hadisinde ise “Denizin suyu temiz, meytesi helaldir” (Tirmizî, Teharet 52; Ebû Davud, Taharet 41; Nesâî, Taharet, 46) buyurarak deniz avının mübah olduğunu söylemiştir. Ancak denizde çok sayıda deniz canlısı olması bunlardan hangilerinin helal olduğu konusunda farklı görüşler ortaya koyulmuştur. Bu konu deniz canlıları bölümünde ele alınacaktır.

Kur’an’da insanlara helal kılınan et çeşitlerinden biri de “*canların çektiği kuş etleri*” (Vâkıa 56/21) olarak ifade edilmektedir. Bu ayette, kuş etinin insanlar tarafından arzu edilen bir gıda olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim insanlar, kuş etini kızartılmış veya suda pişirilmiş şekilde iştahla tüketirler. Ayet, kuş etinin tüketimi konusunda herhangi bir zorunluluk

veya yükümlülük getirmemekte, yalnızca onun arzu edilen bir nimet olduğuna vurgu yapmaktadır.

Bu çerçevede Bursevî, müminlerin cennette kuş eti ile ilgili olarak karşılaşacakları bir tabloyu tasvir eder. Buna göre, cennet ehli bir sofrada toplandığında kuş gelip Tûbâ ağacının dalına konar ve şöyle seslenir: “Ben, suyunu içmediğim hiçbir cennet pınarı, meyvesini tatmadığım hiçbir cennet ağacı bırakmadım. Benim etim, diğer tüm etlerden daha lezzetlidir.” Bunun üzerine cennetlikler onun etini tatmak isterler. Kuş, konduğu daldan üç farklı halde—biri pişmiş, biri kızarmış, biri de kurutulmuş—şekilde sofraya düşer. Cennet ehli etini yedikten sonra kuş, Allah’ın izniyle yeniden canlanır ve uçup gider (Bursevî, 2010, s. 20/381). Bursevî'ye göre bu ayetteki "kuş eti", nefsin farklı mertebelerini temsil eder. Her mürit (talip), manevi yolculuğunda (seyr ü sülûk) hangi mertebede ise, o mertebenin "manevi lezzetini" tadar. Yani "canlarının çektiği kuş", o talibin ulaşmak istediği veya içinde bulunduğu manevi hali simgeler. "Canlarının çektiği" ifadesi, müminin kalbinin Allah'a olan özlemi ve meylidir. Allah, bu özleme karşılık kalbe, çeşit çeşit ilahi tecelli, manevi sır ve marifet ikram eder. Her mümin, kalbinin kapasitesi ve istidadı kadar bu tecellilerden "yer", manevi bir zevk alır. Nasıl beden dünyada etle beslenirse, ruh da cennette (ve manen bu dünyada) ilahi marifet, muhabbet ve tecellilerle beslenir. Bu ayet, ruhun bu manevi gıdalara kavuşmasının müjdesidir (Bursevî, 2010, s. 20/380). Yine müellife göre “canlarının çektiği kuş etleri” buyruğu, bu et cinsini yerken her yeri iştahla yenmez, farklı kısımlarına göre iştahlar değişir. Yeme ve içme fiili insanın yaratılışı gereği cinsî münasebetten sonra en iştahlı olarak yaptığı eylemdir (Bursevî, 2010, s. 20/381). Burada kastedilen insanların yeme ve içme de tercih ettikleri gıdalar canlarının çekeceği özellikte olmalıdır. Yani mide bulandırıcı bir gıda maddesini insanların iştahlarının çekmeyeceği anlaşılmaktadır.

Taberî burada bahsi geçen “kuş eti”nin cenneti kazananlar için verilecek ikramlardan birisi olduğu ve insanların cennette bu kuş etinden canlarının çekeceklerini zikretmektedir (Taberî, 1996, s. 8/134).

Görüldüğü üzere eti yenen hayvanlarda aranan en önemli özellik, insanların bu eti canlarının çekmesi ve iştahla yemesidir. Ayrıca Allah tarafından eti yenen hayvanların belirlenmesinde bu özelliklere sahip etler helal kılınmıştır. Sonuç itibari ile deve, sığır, koyun, keçi, balık ve kuş etleri Kur’an’da açıkça zikredilen helal etlerdendir.

Hayvanlar içerisinde eti en az tüketilen haşarat ve sürüngenlerdir. İslam fihhında haşarat ve sürüngenler sınıfa giren çekirge konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Böcekler

içerisinde çekirge dört mezhebe göre helal olan, kesilmesi gerekmeden balık gibi pişirilip yenilebilen bir canlıdır. Hz. Peygamber’de çekirgeyi helal saymıştır. Kur’an’da çekirge iki yerde zikredilmektedir (Â’raf 7/133, Kamer 54/7). Bu ayetlerde çekirgenin yenilmesine dair bir bilgi zikredilmemekle birlikte, Â’raf suresinde Hz. Musa döneminde firavun ve ahalsinin mahsullerinin çekirgeler tarafından yenilmesi, Kamer suresinde ise “(Korkudan) gözleri baygın olarak kabirlerden çıkacaklar; etrafa yayılan çekirgeler gibi...” şeklinde bir benzetme olarak kullanılmıştır.

Bursevî, çekirgenin tüketilmesinin dinen mübah olduğunu ifade etmekte ve bu konuda Müslümanlar arasında icmâ bulunduğunu belirtmektedir. Onun aktardığına göre dört mezhep imamı, çekirgenin ister kendiliğinden ölmüş ister boğazlanmış ya da bir Müslüman veya Mecusî tarafından avlanmış olsun, hatta ondan bir parça koparılmış bulunsa dahi yenilmesinin caiz olduğu görüşündedir (Bursevî, 2010, s. 6/201). Çekirgenin her durumda helal kabul edilmesine delil olarak ise Hz. Peygamber’in “Bize iki ölü ve iki kan helal kılındı. İki ölü balık ve çekirgedir; iki kan ise ciğer ve dalaktır” (İbn Mâce, Et’ime, 31) hadis-i şerifini zikretmektedir.

Bursevî, tefsirinde konuyu yalnızca fikhî çerçevede ele almakla yetinmeyip tasavvufi bir yorum da geliştirmekte ve çekirgeyi kanaatkârlığın ve hafifliğin sembolü olarak değerlendirmektedir. Ona göre çekirge, dünyada az ile yetinmeyi ve geçici nimetlerle beslenmeyi temsil etmektedir. Çekirgenin uçup kaybolan niteliği ise nefsin dünyaya bağlanmaması gerektiği yönünde sembolik bir işaret olarak yorumlanmaktadır (Bursevî, 2010, s. 8/379).

Bursevî, balıkla ilgili hükümleri ele aldığı bölümde, elma ve peynir gibi gıdaların içerisinde oluşan kurtların da aynı hükme tabi olduğunu ifade eder. Zira bu tür durumların tamamen önlenmesi mümkün değildir. Bununla birlikte, söz konusu kurtları bilhassa toplamak suretiyle yemeye kalkışmak durumunda hüküm değişmekte; böylesi bir fiil sinek, akrep veya mayısböceği yeme hükmünde değerlendirilmekte ve haram sayılmaktadır. Akıcı kana sahip olmayan her türlü haşerenin hükmü de bu şekildedir. Bunların haram kılınmasının temel gerekçesi dinî bir yasaktan ziyade insan tabiatının tiksinsidir. Ancak kişi tiksinti duymasa bile bu tür canlıların tüketimi yine de mekruh kabul edilmektedir. Sözelimi herhangi bir kişi bu kurtlardan iğrenme onun yapısındaki kendine ait özelliğe bakılmaz. Çünkü sözünü ettiğimiz bu kurtlar -herkes tiksindiği için- iğrenç yaratıklar sınıfına dâhil olmuştur: O hâlde bunları yemek mekruh olur. Tıpkı herhangi bir kimsenin sümüğünü biriktirip de içmesinin mekruh olması gibidir (Bursevî, 2010, s. 22/70).

#### 4.4.2. Eti Yenmeyen Hayvanlar ve Etleri

Bu bölümde Allah adına kesilmeyen hayvanların durumu, kesin olarak nasla haram kılınan hayvanlar ve boğazlanmadan canlı olarak bir hayvandan kesilen parçanın durumlarına dair Bursevî'nin görüşlerine yer verilecektir.

##### 4.4.2.1. Allah'tan Başkası Adına Kesilen Hayvanlar

İnsanlar için en önemli gıda maddelerinin başında gelen etler, insanların iştahla tükettikleri gıdalardandır. Hayvanların etlerinin yenilebilir ve yenilemez kriterleri Allah tarafından belirlenmiştir. Daha önce bahsettiğimiz üzere eti yenen hayvanların dışında kalan etler hususunda birçok ayet bulunmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: *“Allah'ın ayetlerine inanyorsanız, üzerine O'nun adı anılarak kesilenlerden yiyin. Üzerine Allah'ın adı anılıp kesilmeden yemenize sebep ne? Oysa Allah, çaresiz yemek zorunda kaldığımız dışında, haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır. Doğrusu birçokları bilgisizce kendi kötü arzularına uyarak saptırıyorlar. Muhakkak ki Rabbin haddi aşanları çok iyi bilir. Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahdır...”* (En'âm 6/118-121).

Bu ayetlerde, Allah'ın haram kıldıklarını helal, helal kıldıklarını ise haram sayan sapkın anlayışlara tabi olmanın ve inkârın sonuçları bildirilmiştir. Allah'tan başkası adına kesilen, Allah ile birlikte başka bir varlığın adının anıldığı ya da boğazlanmadan kendiliğinden ölen hayvanların etlerini tüketmeyi yasaklayan ayetlerde verilen açık emir, Allah'ın helal kıldığını helal, haram kıldığını ise haram olarak kabul etmektir. Bursevî, ayette sözü edilen bu sapkın zümrenin kimliğine ilişkin olarak da Mu'tezile, Şîa ve benzeri grupların ehl-i kiblede olmakla birlikte hevâlarına uyanlardan olduklarını, Kur'an ve sünneti kendi arzularına göre tevil ederek Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e muhalefet etmekte olduklarını söyler. Böyle yapmak suretiyle, kâfir ve müşriklerin saptıkları gibi onlar da insanları saptırıp dalalete sevk ederler. Hevâ ehli olan kimseler aynı zamanda dünya ehlidir ve bu sınıfa dâhildirler şeklinde değerlendirmede bulunur (Bursevî, 2010, s. 5/353). Burada Bursevî tefsir usulünün konularından olan aynı zamanda fıkıh usulü eserlerinde de (İbn Tilimsânî, 1999, s. 1/269) yer alan “er-Re'yü'l-mezmûm” mevzuuna değinmektedir. Bir yorumun geçerliliği öncelikle âyetin zâhirî (açık) anlamıyla uyumuna, ardından da güvenilir kaynaklara dayanmasına bağlıdır (Kurtubî, 1964, s. 7/173). Bursevî'nin eleştirisinin odağında “hevâ” (nefsânî arzu) kavramı vardır. Ona göre bu gruplar, Kur'an ve sünneti “kendi arzularına göre tevil” etmektedir. Tevil, usulde lafzın zahirinden haklı bir

sebeple (karîne) başka bir anlama yönelmek iken, “hevâyaya uygun tevil”, bu karînenin akli/naklî delilden ziyade şahsî veya mezhebî önyargı olduğunu gösterir. Bu, klasik usul tartışmalarında sıkça gündeme gelen “sahih tevil” ile “fasit tevil” ayırımına işaret eder (Mâturîdî, 2005, s. 1/269). Bursevî, söz konusu grupların tevillerini ikinci kategoride değerlendirmektedir. Bursevî, bu grupları İslam dairesi (ehl-i kible) içinde görse de onları "hevâ ehli" olarak tanımlayarak ana gövdeden ayırmaktadır. Bursevî'nin bu grupları “ehl-i kible” sayması önemli bir usûlî hassasiyeti gösterir. Geleneksel sünnî anlayışta, kibleye yönelen ve İslami şahadet esaslarını kabul eden kimseler yani ehl-i kible, büyük günah işleseler dahi, doğrudan “kâfir” ilan edilmezler. Bursevî, bu grupları dalaletle düşmekle ve saptırmakla suçlasa da, onları kâfir/müşriklerle aynı kefeye koymaz; “onlar da insanları saptırıp dalaletle sevk ederler” ifadesiyle benzer sonuçlara yol açtıklarını belirtir ki bu da tekfir konusunda ihtiyatlı bir usûlî tutumunu yansıtır. Tefsir ve usûl literatüründe muteber tevil ile bâtil tevil arasında açık bir ayırım bulunmaktadır. Her tevil faaliyeti, sırf zahirden farklı bir yoruma ulaşıldığı gerekçesiyle hevâyaya nispet edilemez (Suyûtî, 1987, s. 2/456-457). Bursevî'nin yaklaşımı, ayetin lafzî tefsirinden ziyade mezhebî ve itikadî bir yorum (tatbik) olarak değerlendirilebilir.

Bursevî, yukarıdaki ayetin tefsirini sürdürürken işari bir yorumda bulunur ve yeme eylemi gerçekleştirildikten sonra öncelikle Allah'ın zikredilmesi gerektiğini, böylelikle yemeğin manevî anlamda eritileceğini ifade eder. Bu bağlamda “*Eğer Allah'ın ayetlerine inanıyorsanız, üzerine O'nun adı anılanlardan yiyin*” (En'âm 6/118) ayetini işari bir bakışla yorumlayarak, tabiatın eğilimlerine göre değil, şer'-i şerîfin hükmü çerçevesinde yemek yememizin ve bitince de Allah'ı zikrederek eritmemizin imanın alametlerinden olduğunu ifade eder. Bursevî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Yemeğinizi Allah'ı zikrederek eritiniz’ buyurmuştur. Çünkü gafletle ve Allah'tan habersiz şekilde, hatta günah işlemeye güç kazanmak amacıyla yemek, kalbin ölümüne ve cennetten mahrumiyete yol açar (Bursevî, 2010, s. 5/354).

Bursevî, bu yukarıda zikredilen hadisi cehrî zikir uygulamasının meşruiyetine delil olarak değerlendirir ve ayrıca yemekten sonra kılınan, içinde en az on ayet okunan iki rekât namaza işaret ettiğini belirtir. Ona göre bu amel, bedene kuvvet kazandırdığı gibi şükür için de en güçlü vesiledir. Ancak Bursevî'nin hadis-i şerif olarak aktardığı bu rivayetin kaynağı, gerçekte Hz. Ömer'e (r.a.) ait bir söz niteliğindedir. Beyhakî'nin (ö. 458/1066) naklettiğine göre Hz. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: “Yemek yediğinizde, onu Allah'ın zikriyle eritiniz. Zira yemekten hemen sonra uyumak kalbin katılaşmasına sebep olur” (Beyhakî, 2003, s. 8/168).

Yüce Allah Kur'an'da “*De ki: Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı?*” (A'raf 7/32) buyurmaktadır. Müşriklerin kendi kafalarına göre daha doğrusu

sapkın inançlarına göre hükümler koyarak insanları, verilen helal rızıklardan mahrum bıraktıklarından bahsetmektedir. Ayrıca helal olanı haram saymak israftır. Bursevî, helali haram kılmanın malın zayi olmasına sebebiyet vereceğini ve bunun israf niteliği taşıdığını ifade eder. Ona göre, Allah'ın haram kıldığı yiyecek, içecek ve giyeceklerin kullanılması suretiyle israf meydana gelmemelidir. Aynı şekilde, beden ihtiyacını aşacak ölçüde yiyip içmek de israf kapsamında değerlendirilmelidir. Zira ihtiyaçtan fazla tüketim, her hâlükârda israf olarak nitelendirilir. Bursevî, bu açıklamalarını tefsirinde şu şekilde dile getirir (Bursevî, 2010, s. 6/57). Bu bağlamda, Allah'tan başkasının adına veya Allah'ın adıyla birlikte başka bir ismin zikredilmesiyle kesilen hayvanların etlerinin haram hükmünde oluşu, bu nimetlerin israf edilmiş olması sonucunu doğurmaktadır. Bursevî'nin bu yönlü görüşlerinden hareketle, Allah'tan başkası adına kesimi, kalbin yönelişinin Allah'tan başkasına çevrilmesi şeklinde anlamak da mümkündür.

Bursevî, Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların aynı zamanda israfın bizzat kendisi olduğunu belirterek haram oluşunu ifade ederken, bu israfı yeme-içme bağlamındaki ifrat ve tefrit kavramlarıyla da ilişkilendirir. İşari tefsirinde şu açıklamayı yapar: “Zaruri ihtiyacın üzerinde ve şeriatın hükümlerine aykırı şekilde, tabiat, şehvet, gaflet, edep dışılık veya oburluk sebebiyle yenen her şey ifrat kapsamına girer. Tefrit ise zaruri ihtiyaç miktarının altında yemektir. Bu, kulluk görevini yerine getirmek için gerekli olan güç ve kuvveti bulamayacak derecede yiyeceği kısmaktır. Rubûbiyet hakkını eda etmek amacıyla az yiyip nefsi helâk etmektir. Bunun sonucunda ya nefsin hakkı zayi olur ya da nefsanî hazlar uğruna rubûbiyetin hukuku ortadan kalkar. Yahut da nefsanî arzuların peşinde koşmak suretiyle, rubûbiyet hukukunu yerine getirme kabiliyeti taşıyan kalp, ruh ve sır gibi latifelerin hakkı zayi edilir. Dolayısıyla ‘İsraf etmeyin’ emrinin anlamı, ‘Nefsanî hazlarınız uğruna ne bizim haklarımızı ne de kendi haklarınızı zayi etmeyin’ demektir” ifadelerini kullanarak konuya tasavvufî yaklaşımını ortaya koyar (Bursevî, 2010, s. 6/58).

Cahiliye döneminde Araplar kendi kafalarına göre ortaya koydukları sapmalarının göstergelerinden birisi de helali haram kılacak söylemleridir Cahiliye Arapları hayatın her alanında batıl inançlarının etkilerini taşımaktaydılar. Yaşadıkları batıl inançları neticesinde hayatı kendilerine kolaylaştırırken, kendileri gibi olmayan insanlar için zorlaştırma eylemlerinde bulunuyorlardı. Bu dönemde çocuklarını öldürmesi gibi çok ağır bir insanlık suçu işliyorlardı. Hatta bunu inançları gereği yapmaktaydılar ki putlara nezir adamaktaydılar. (Râzî, 1992, s. 7/171-173). Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmesi ve Abdulmuttalib'in Hz.

Peygamber'in babası Abdullah'ı kurban etmek istemesi önemli rivayetlerdendir (İbnü'l-Esir, 2003, s. 1/38).

Cahiliye Arapları arasında yaygın olarak görünen adetler arasında kızları saymamaları, uğursuzluk getirmesi düşüncesi ile kız çocuklarını öldürmeleri, kız çocuğu olmasından utanç duyulması gibi yozlaştıklarını gösteren daha birçok adetleri bulunuyordu (el-Kelbi, 1968, s. 70; İbn Hişam, 2006, s. 196-210).

Cahiliye dönemi Arapları, bozulmuş inanç sistemleri çerçevesinde putlara kurban adamaktaydılar. Kurbanlarını, putlarının bulunduğu mabetlerde yer alan sunaklarda keser ve kesilen hayvanın kanını putların üzerine sürerlerdi. Örneğin Uzzâ isimli putun önünde, "gabgab" olarak adlandırılan özel bir sunak bulunmaktaydı (İbn Hişam, 2006, s. 1/124). Eğer kesilen kurban putun yanında değil de uzakta veya tavaf amacıyla dikilmiş bir taşın üzerinde kesilmişse, bu tür kurbanlara boğazlanan hayvan anlamında "el-atâir", kurbanın kesildiği o taşın ise "el-itr" denilmekteydi (el-Kelbi, 1968, s. 39-40).

Cahiliye Arapları belirli zamanlarda ya da önemli gördükleri olayların ardından hem Kâbe'de hem de putlarının bulunduğu mabetlerde onlara duydukları saygıyı, bağlılığı ve aynı zamanda Allah'a yaklaşma niyetlerini göstermek üzere deve, sığır, koyun ve ceylan gibi hayvanları kurban ederlerdi. Kurban edilen hayvanların etleri parçalanarak dikili taşların üzerine bırakılır ve bunların yırtıcı hayvanlar ya da kuşlar tarafından tüketilmesi beklenirdi (İbn Kesîr, 1999, s. 3/344).

Müşrik olan putperestler kurban keserek Allah'a yakınlaştıklarını umarlardı. Her ne kadar Allah'a yakınlaşma düşüncesi taşıyalar da kestikleri kurbanların etinden ya da hasat ettikleri tahıllardan sadaka olarak küçük bir payı ise Allah için ayırırken en büyük payı putlarına ayırırlardı. Putlar için ayırdıkları paylar yeterli gelmediği takdirde Allah için ayırdıkları paydan tamamlarlardı. Tam tersi bir durumda ise Allah için ayırdıkları eksik geldiğinde onu tamamlamazlardı (İbn Kesir, 1999, s. 3/344). Bursevî ilgili ayetlerde bu tarihi vakıaları bir bir anlatarak nakillerde bulunur ve tevekkülün önemine de vurgu yapar (Bursevî, 2010, s. 5/356).

Bir şeyin helal veya haram oluşu yalnızca Allah'ın hükmüyle belirlenebilir. Bu sebeple müşriklerin batıl gelenek ve hükümlerine uyan kimseler, onlarla aynı hükme tabi olurlar (En'âm 5/121). Bursevî'ye göre, Allah'a itaati terk ederek başkalarına itaat eden, dinî konularda ona tabi olan kimse, o kişiyi Allah'a ortak koşmuş, hatta onu Yüce Allah'a tercih etmiş olur. Bu çerçevede, eğer yiyecekler Allah'ın emri ve zikriyle tüketilmezse cahiliye müşriklerinin uygulamalarına benzer bir durum ortaya çıkar. Allah'ın adıyla yenen yemekteki zulmet ve

şehvet, zikrin nuru ile bertaraf edilir. Zira yemenin taşımış olduğu zulmet ve şehvet, insanı fıska sürükler. Fısk, ruhani âlemin nurlu ikliminden çıkıp nefsanî arzuların karanlığına girmek anlamına gelir. Nitekim bir hadiste “Allah’ın adı anılmayan yemeği şeytan kendine helal sayar” (Müslim, Eşribe, 102; Ebû Dâvûd, Et’ime, 15) buyurulmuştur. Çünkü yemeğe başlanmış olmasına rağmen besmele okunmamıştır. Eğer kimse yemeğe başlamazsa besmele zikredilmezse bile, şeytan onu kendisi için helal kabul etme fırsatı bulamaz, o fırsatın oluşması için besmelesiz başlanması gerekir (Bursevî, 2010, s. 5/357). Bursevî, bu değerlendirmesinde yemeğe başlamadan önce zikredilen bismelenin yani zikr-i ilahînin, yiyecekten gelebilecek nefsanî karanlığı ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.

Bursevî, ilgili ayetin devamında işari bir yorumda bulunur ve şöyle der: “Yemeğe başlarken bir kişi besmele çekmişse, bu besmele sofradaki herkes için geçerli sayılır. Yemeğe başlarken besmeleyi unutan kimse hatırladığı anda ‘bismillahi evvelehu ve âhirahu’ yani ‘Allah’ın adıyla, başında da sonunda da’ demelidir. Böyle söylemesi hâlinde önceki eksikliği telafi etmiş olur” (Bursevî, 2010, s. 5/357). Bursevî, besmelesiz yemeği yalnızca zahirî bir hata değil, kalbin gafleti olarak da değerlendirir. Zira besmele çekmek kula Allah ile olan irtibatını tazeler ve bu yönüyle ruhun gıdası niteliği taşır. Besmelesiz yapılan yemek ise nefis ve şeytanın hâkimiyetini sembolize eder (Bursevî, 2010, s. 5/358).

Beslenme, insan hayatı için vazgeçilmez bir ihtiyaçtır. Bu bağlamda, insanlar için yaratılan temel gıda maddelerinin başında hiç şüphesiz et gelmektedir. Etin elde edilmesi ise bir hayvanın boğazlanarak canının alınmasını gerektirir. Bursevî, hayvanın boğazlanması sırasında besmele çekilmesine dair yaptığı değerlendirmede hayvan kesilirken Allah’ın adının anılmasının vacip kılınmasının, can verme anının son derece çetin olmasından kaynaklandığıdır. Allah’ın ismini zikretmek ise her şeyden daha tatlıdır. Bu sebeple boğazlama esnasında ‘bismillah’ demekle Müslümanlar emrolunmuştur ki, hayvan ölüm sırasında bu zikri işitsin ve Allah’ın isminin bereketiyle can verme acısının şiddeti ondan gitsin veya hafiflesin. Bursevî’ye göre bu nedenle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: ‘Ölmek üzere olanlarınıza “Lâ ilâhe illallah” demelerini telkin ediniz. Bu, can verme anındaki acıyı hafifletir.’ (Müslim, Cenâiz, 1; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 16; Tirmizî, Cenâiz, 7; İbn Mâce, Cenâiz, 4). Bursevî, yaşatmak da öldürmek de Allah’ın tasarrufunda olduğundan dolayı O’ndan başkasının adıyla hayvan kesmenin caiz olmadığını ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.), cinler adına ve cinler için kesilen hayvanların etini yemeyi yasakladığını ifade eder (Bursevî, 2010, s. 5/358). Bursevî’nin burada bahsetmiş olduğu hadis muhtemelen *Sahih-i Müslim*’de geçen “Allahtan başkası adına hayvan kesene Allah lanet etsin” (Müslim, Edâhî, 44-45) hadisi olmalıdır.

“*Üzerine Allah adı anılmayanlardan yemeyin. Çünkü bu bir fişktir.*” (En’âm 6/121) ayetinin zahirine göre kasten ya da unutmaya yoluyla Allah’ın adı söylenmemişse, kesilen hayvanın etinden yenilmez. Ahmed b. Hanbel ve Davud-u Zahirî bu kanaattedir. İmam Malik’e ve Ebû Hanîfe’ye göre ise unutulmuş ise etini yenir kasten terk edilmiş ise helal değildir yenmez. İmam Şafî ise, farklı bir görüş ortaya koymuş ve unutulmuş ise etini yenirken kasten terk edilmiş olan besmele çekilerek yenir demiştir (Şenol, 2018, s. 491-508). Bursevî ayetin tefsirinde sadece Ebu Hanife’nin görüşüne yer vererek onunla aynı kanaati taşıdığını ifade eder ve kasten terkinde yenilmesini caiz kabul etmez (Bursevî, 2010, s. 5/357).

En’âm Suresi 121. ayetin nüzul sebebi olarak Yahudilerin, Peygamber (s.a.v.) gelerek şöyle dedikleri rivayet edilir: “Biz kendi öldürdüklerimizden yiyoruz da Allah’ın öldürdüğünden neden yemiyoruz?” (Ebû Dâvûd, Edâhî 13). Onların bu sözlerine istinaden ‘Allah’ın adı anılmayanlardan yemeyin’ ayeti sonuna kadar indi.” (Kurtubî, 1997, s. 7/141).

Hz. Peygamber, “Allah’tan başkası adına hayvan kesene Allah lanet etsin” (Müslim, Edâhî, 43, 45; Nesâî, Dahâyâ, 34) buyurarak, hayvanların yaratıcısının Allah olduğunu ve bu nedenle kesim tasarrufunun yalnızca O’nun adıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini açıkça vurgulamıştır. Kur’an’ın bu konudaki ısrarının temel sebebi, dönemin Arap toplumunun uygulamaları ve yerleşik gelenekleridir. Zira cahiliye müşriklerinin ibadetlerinin başında, putlara tapınmak ve onlar adına kurban kesmek gelmekteydi (Olgun, 1968, s. 47).

Putperestlik, Arap Yarımadası’nda en yaygın inanç olsa da bazı insanlar için bu inanç ayrıcalıklar sunmaktaydı. Nitekim Mekke ve çevresinden putları ziyarete gelenler hediyeler sunarlardı. Putlar için alanda muhafızlar ve hacipler görev yapıyorlardı. Bu görevliler, insanların bıraktıkları hediyeleri alır, getirdikleri kurbanları da keserlerdi. Bu da bazı kesimler için önemli bir rant kapısıydı. Bu görevliler yerine getirdikleri vazifelerden dolayı toplum tarafından saygı gösterilir, yanlarında tartışma ya da kavga etmezlerdi. Bunların yanında farklı bir sınıf insanda putlara karşı nasıl davranılacağını düzenlemekteydi (Tan, 2011, s. 150).

Putlara sunulan hediyeler ve kurbanlar, gerçekte insanların yararına sunulmuş ilahî nimetlerdir. Bu nedenle söz konusu nimetlerin batıl bir inanç uğruna tüketilmesi, israftan başka bir anlam taşımamaktadır. Cahiliye dönemindeki müşrikler, Allah’ın adı anılarak kesilen hayvanların etini yemeyi mübah kabul etmekteydiler. Tartışma konusu kesimin helal veya haram oluşu değil, müşriklerin helal saydığı leş etini müminlerin haram kabul etmesiyle ortaya çıkan ihtilafıdır. Yani Allah’ın adı anılarak kesilen kurbanın etinin hükmünde bir görüş ayrılığı yoktur; ihtilaf edilen mesele, boğazlanmadan ölü bulunan hayvanların etleri, yani leş

konusudur. Bursevî'ye göre bu nedenle ayette “Allah’ın adı anılmış olan hayvan etlerinin mübahlığından” (En’âm 6/119) doğrudan söz edilmemiştir (Bursevî, 2010, s. 5/351). Bursevî bu hususta kanaatini açık bir şekilde ifade ederek şöyle der: “Allah’tan başkası adına boğazlanan”, yani kesimi sırasında Allah’tan başkasının adının anıldığı hayvanların eti haramdır. Örneğin cahiliye Araplarının kurbanlarını keserken ‘Lat ve Uzzâ adına’ demeleri bunun tipik bir örneğidir (Bursevî, 2010, s. 4/315).

Netice itibarıyla Yüce Allah, bazı hayvanların etleri istisna edilmek kaydıyla, diğer bütün hayvan etlerinin tüketilmesini helal kılmıştır. Bu konuda Kur’an’da açık bir hüküm bulunmaktadır. Nitekim “De ki: Bana vahyedilende, (sizin haram saydıklarınızdan) yemek isteyen kimse için haram kılınmış bir şey bulamıyorum...” (En’âm 6/145) ayetinde belirtildiği üzere, açıkça zikredilenler dışında kalan her şey helal kabul edilmiştir.

#### **4.4.2.2. Haramlığı Kesin Olan Hayvanlar ve Etləri**

Bu bölümde kesin olarak naslarla haram kabul edilmiş gıdalar hakkında bilgilere yer verilecek ve bu konuda Bursevî’nin tefsirinde yer alan bilgiler aktarılacaktır.

##### **4.4.2.2.1. Domuz**

Kur’an’da hıncır olarak isimlendirilen domuz, yenmesi haram olanlar içerisinde açıkça zikredilen etlerin başında gelmektedir. Ayrıca domuz, etinin haram olduğu belirtilen tek hayvandır. Domuz etinin haramlığı hususundaki ayetler şöyledir:

*“Allah size sadece murdar eti (meyte), kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça (yiyebilir). Çünkü rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.”* (Nahl 16/115).

*“Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş, (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar- ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı.”* (En’âm 6/145).

*“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekte düşerek ölmüş, boğazlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fisk (Allah’a itaatten kopmakt) ’tır.”* (Mâide 5/3).

Yenilmesi haram olanların zikredildiği bu ayetlerde domuz etinin yasaklanmasının yanında, “fisk” ve “rics” olarak nitelendirilmiştir. İslam alimleri, domuz etinin haramlığı hususunda ittifak içerisinde. Ancak domuzun etinin dışındaki diğer kısımlarının kullanılması hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Nitekim ayette doğrudan etinin zikredilmesinden dolayı sadece etinin haram olduğu zikredilirken, bazılarına göre ise en çok kullanılan yeri olan etinden dolayı zikredildiği ifade edilmiştir. Yani ikinci görüşü savunanlara göre domuzun eti, yağı, kemiği ve sütü dahil her şeyi haramdır (Cessâs, 1405, s. 1/151).

Bursevî'ye göre domuz eti, mahiyeti itibarıyla bizatihi haramdır ve bu hüküm, onun leş hükmünde olmasına bağlı değildir. Domuzda haram kılınan yalnızca eti değil; yağı, derisi, kılı ve diğer tüm parçaları da bu kapsamdadır. Domuz, usûlüne uygun olarak boğazlansa dahi eti helal hale gelmez. Metinde köpek ve diğer yırtıcı hayvanlardan bahsedilmemesi, buna karşılık domuz etinin özellikle zikredilmesinin gerekçesi ise, inkâr ehlinin genelinin domuz etini tüketmeyi âdet edinmiş olmalarıyla açıklanır. Bu nedenle hüküm, domuz etinin haramlığı üzerinde tahsis edilmiştir. Bununla birlikte, eti yenilmesi yasaklanan diğer hayvanlar boğazlandıklarında hükmen temiz sayılırlar. Etlerinin yenilmesi helal olmamakla birlikte, domuzun aksine suya düştüklerinde suyu necis hâle getirmezler (Bursevî, 2010, s. 4/316).

Bursevî, domuzun haramlığını sembolik bir anlamda ele alır. Domuz, tasavvufî metinlerde genellikle nefsin kötü arzularını, aşağılık huyları ve manevi pislikleri temsil eder. Bu bağlamda, domuz eti yemek, nefsin isteklerine teslim olmayı ve manevi kirlenmeyi simgeler. Bursevî, bu sembolizm aracılığıyla insanları nefsanî arzularından uzak durmaya ve manevi saflığı korumaya teşvik eder (Bursevî, 2010, s.2/104). Bursevî'ye göre, “domuz eti yemek”, bu çirkin sıfatları kalbe ve ruha yerleştirmek, nefsin hevasına uymak ve onunla beslenmektir. Yani, kin, kibir, haset, oburluk, cimrilik, dünyaya aşırı düşkünlük gibi manevî hastalıklar, manen "domuz eti" yemeye benzetilir. Domuz yemenin manevi zararları için şöyle der: “Nasıl ki maddi olarak domuz eti yemek edene zarar veriyorsa, bu kötü huylar da kalbe ve maneviyata zarar verir, insanı Allah'tan uzaklaştırır, kalbi karartır ve ruhu öldürür.” (Bursevî, 2010, s.2/115).

Bursevî, domuzun haram kılınmasını farklı bir bakış açısıyla ele alarak, İslâm âlimlerinin bazılarına göre gıdaların onu tüketen kişinin bünyesinin bir parçası hâline geldiğini ileri sürdüklerini aktarmaktadır. Bu anlayışa göre birey, tükettiği gıdanın niteliklerinden ahlâkî ve karakter bakımından etkilenmektedir. Bursevî, domuzun aşırı derecede hırslı ve arzularına düşkün bir hayvan olarak tanındığını, dolayısıyla insanın bu olumsuz vasıflardan etkilenmesinin engellenmesinin, domuz etinin haram kılınmasının hikmetleri arasında

değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca domuzun, eşini kıskanmaması ve namus hassasiyetinden yoksun oluşu gibi bir başka kötü vasfına dikkat çekmekte; bir erkek domuzun, dışısının başka bir domuzla cinsel ilişki kurduğunu görse bile buna müdahale etmeyecek kadar kıskançlık duygusundan uzak olduğunu belirtmektedir. Bursevî'ye göre domuz eti tüketimi, bu nedenle kıskançlığın zayıflamasına yol açmaktadır (Bursevî, 2010, s. 4/316).

Bursevî, domuzun Kur'an'da "rics" yani pislik olarak nitelendirilmesini merkeze alarak, onun insanı Allah'a yaklaşmaktan alıkoyma yönüne dikkat çeker. Bu çerçevede yaptığı bir başka yorumda, domuz etinin şeytana nispet edilen her türlü pislği temsil ettiğini ifade eder. Bu bağlamda Mâide suresi 90. ayette yer alan "*Şarap, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi birer pisliktir*" ifadesine atıf yaparak, pislğin hakikatinin kişinin hak yoldan sapması ve Allah'tan uzaklaşması olduğunu belirtir. Bursevî, bu düşüncesini desteklemek üzere rivayet edilen bir hadiseye de değinir. Buna göre Hz. Peygamber'in doğumu esnasında Kisrâ'nın sarayındaki sütunların şiddetle sarsıldığı ve bu sarsıntıyı ifade etmek için "rics" kökünden türemiş olan "irtece" fiilinin kullanıldığı nakledilmektedir. Buradan hareketle Bursevî, "rics" in kişiyi Hak'tan uzaklaştıran her türlü unsur anlamına geldiğini vurgular.

Bu bağlamda Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı "fisk" olarak tanımlar ve bu davranışı, Hak'tan başkasının peşine düşmek ve Hakk'ı talep etmekten yüz çevirmek şeklinde değerlendirir. Ona göre bu tür fiiller haramdır; zira insanı Allah'a yakınlaşmaktan mahrum bırakmaktadır. Bununla birlikte zaruret durumlarının bu hükmün dışında olduğunu, zira "zaruretlerin yasakları mübah kıldığı" ilkesinin geçerli olduğunu belirtir (Bursevî, 2010, s. 5/401).

Domuz etinin yasaklanmasının nedeni Kur'an'da açıkça bildirilmemiştir. Bu durumun nedeni domuz etinin haram kılınmasının taabbudî olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak genel olarak düşünüldüğünde hikmetlerinden biri olarak domuz etinin insan bedenine ve sıhhatine zarar verecek maddeler barındırmasından haram kılındığı zikredilebilir. Son dönemlerde yapılan bilimsel araştırmalar neticesinde domuz etinde bulunan bazı bakteri ve mikroplar insanlar için çeşitli hastalıklara neden olduğu tespit edilmiştir (Çayıroğlu, 2018, s. 622).

Sonuç olarak domuz tabiatında bulunan iğrençlik, pislik ile beslenen ve insan sağlığına zararlı bakteri ve mikroplar barındırması açısından haram kılınmıştır. Eti dışında diğer domuz yağı, derisi vb. gibi unsurlardan faydalanılması hususunda ihtilaflar söz konusudur. Bursevî'ye göre domuz eti ve diğer tüm parçalarının haramlığı aynıdır (Bursevî, 2010, s. 2/113). Kanaatimize göre günümüz şartları da göz önünde bulundurulduğunda domuz ve ürünlerinin

alternatif helal karşılıkları varken etinin haramlığı gibi diğer unsurlarının da haram kabul edilmesi gerekir.

#### 4.4.2.2.2. Leş

Yenilmesi haram olan etlerden birisi leş/meytedir. Meyte “hayatın zıddı, ölüm” gibi anlamlara gelen “الموت” mastarından türeyen meyte kelimesi, sözlükte “kesilmeden ölen hayvan” anlamına gelmektedir (el-İsfehânî, 1412, s. 783; İbn Manzûr, 1990, s. 2/432).

Klasik tefsir literatüründe meyte kavramı ortak bir biçimde “şer‘î usullere uygun olarak kesilmeden ölmüş hayvan” anlamında tanımlanmaktadır. Bu bağlamda Cessâs, Fahreddin er-Râzî, Kurtubî ve Beydâvî, meyteyi tezkiye edilmeden veya meşru kesim yöntemleri uygulanmadan ölen hayvan olarak tarif etmişlerdir (Cessâs, 1405, s. 1/107; Râzî, 1990, s. 2/195; Kurtubî, 1997, s. 2/146; Beydâvî, 2000, s. 1/254). Zemahşerî ise tanımını biraz daha sadeleştirerek meyteyi “kendi kendine ölen hayvan” şeklinde ifade etmiştir (Zemahşerî, 2016, s. 2/194).

Meyte, İslâm hukuk literatüründe boğazlanarak kesilmeksizin ölen hayvanları ifade etmekte olup, bu kavram hem eti hem de diğer faydalanma alanlarını kapsamaktadır. Bu bağlamda meytenin haram kılınması, yalnızca etinin yenmesini değil; sütü, yağı ve benzeri unsurlarından her türlü yararlanmayı da yasaklama amacı taşır. Bursevî, söz konusu yasağı yorumlarken şer‘î hükümlerin doğrudan eşyanın mahiyetine değil, eşyaya ilişkin fiillere taalluk ettiğini vurgular. Ona göre hüküm, nesnenin ontolojik varlığına değil, onunla gerçekleşen fiillerin mahiyetine bağlıdır (Bursevî, 2010, s. 2/113-114).

Bursevî meyteyi, normal şartlarda boğazlanarak kesilmesi gereken bir hayvanın kesim işlemi uygulanmaksızın ölmesi durumu olarak tarif etmektedir (Bursevî, 2010, s. 2/112). Taberî ise meseleyi daha kapsamlı ele alarak ister evcil ister vahşi olsun, yenilmesi mubah olan ve akıcı kana sahip kara hayvanları ile kuşlardan, kesim yapılmadan ölenlerin meyte kapsamında değerlendirileceğini belirtmektedir (Taberî, 1996, s. 6/406).

Türkçede meyte kavramı genel olarak “leş” kelimesiyle karşılanmaktadır (Ayverdi, 2005, s. 2/2055). Kur’an’da leşin tüketimi yasaklanmış olup, “leşin haram kılındığı” kesin biçimde ifade edilir. Bu yasak, Bakara 2/173, Mâide 5/3, En‘âm 6/145 ve Nahl 16/115. ayetlerde açıkça bildirilmektedir.

Meyte kapsamına giren durumlardan biri de boğularak ölen hayvanlardır. Boğma, hayvanın nefes borusunun tıkanması sonucu ölmesi anlamına gelmekte olup, bu fiilin kişi

tarafından gerçekleştirilmesi ile kendiliğinden meydana gelmesi arasında hüküm açısından bir fark bulunmamaktadır. Örneğin bir hayvanın başını bir ağacın dalları arasına sıkıştırarak boğulması veya bir kişi tarafından nefessiz bırakılarak öldürülmesi durumunda bu hayvan meyte sayılmaktadır. Cahiliye döneminde bazı toplulukların koyun gibi hayvanları boğarak öldürüp etini tükettikleri bilinmektedir; ancak boğazlanmadan ve kanı akıtılmadan öldürülen bu hayvanlar leş hükmündedir. Aynı şekilde taş veya sopa ile dövülerek öldürülen hayvanlar da aynı kategoriye girmektedir. Yüksekten düşme, boynuzlanma veya yırtıcı hayvan saldırısı sonucu ölen hayvanlar kan akıtma işlemi gerçekleşmediği için meyte hükmündedir. Bursevî, tefsirinde bu tür durumlara geniş yer ayırarak söz konusu hayvanların tüketilemeyeceğini ayrıntılı biçimde açıklamaktadır (Bursevî, 2010, s. 4/317).

Bursevî, meyte kavramını açıklarken Mâide suresi 3. ayette zikredilen bazı özel durumlara atıfta bulunur ve bu kapsamı ayrıntılandırır. Ona göre meyte, yalnızca doğal yoldan ölen hayvanları değil, aynı zamanda belirli şekillerde can veren ve bu nedenle yenilmesi yasaklanan hayvanları da içermektedir. Bursevî bu çerçevede “المتردية müteraddiye”yi kuyuya, suya düşerek veya bir yükseklikten yuvarlanarak ölen hayvan; “المنخقة münhanika”yı ip veya benzeri bir yolla boğulan hayvan; “الموقودة mevkuze”yi taş, odun veya benzeri sert bir cisimle vurularak öldürülen hayvan olarak açıklar. Aynı şekilde “النطيحة natîha” ise boynuzlanarak ölen hayvanı ifade eder. Ayrıca yırtıcı hayvanlar tarafından parçalanarak ölenler ile kesim sırasında kasten Allah’ın adı anılmadan boğazlanan hayvanlar da Bursevî’nin değerlendirmesinde meyte kapsamına dahil edilmektedir (Bursevî, 2010, s. 4/316).

Genel olarak açlık durumunda kalan bir kimsenin aşırıya gitmeden ölmeyecek oranda ondan yeme müsaadesi verilmiştir. Bursevî’ye göre meyte hususunda dış ülkelerden getirilen kurutulmuş etler de haram sayılmıştır. Nitekim Allah’ın adı anılmadan kesildikleri ve nasıl elde edildikleri bilinmediği için haram statüsünde sayılmaktadır (Bursevî, 2010, s. 4/318).

Mâide suresi 3. ayette geçen meyte kavramı, ayetteki “tezkiye ettiklerinizden hariç” ifadesiyle istisna tutulmuş ve bu bağlamda kesim işlemi uygulanarak öldürülen hayvanların haram hükmüne dâhil olmadığı belirtilmiştir. Bu yaklaşım, bir hayvanın helal kabul edilebilmesi için kesim anında canlı olmasını ve ölümünün doğrudan doğruya gerçekleştirilen tezkiye işleminden kaynaklanmasını zorunlu kılar. Dolayısıyla kendiliğinden ölen bir hayvan, kesim şartı gerçekleşmediğinden meyte kapsamına girmekte ve haram hükmüne tabi olmaktadır (Aydın ve Bardakoğlu, 2022, s. 47).

Meytenin yasaklanmasının gerekçesi, temelde insan sağlığına y6nelik tehlikeler ile insan onuru açısından taşıdığı sakıncalarla ilişkilendirilebilir. Leş t6k6t6mi insan fitratına ters d6şmekte ve insanın diğer varlıklara nispetle 6st6n ve onurlu konumuyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca kendiliğinden 6len bir hayvanın hastalık veya yaşlılık sebebiyle can vermiş olma ihtimali y6ksektir. Bu t6r hayvanların bedeni b6y6k olasılıkla zararlı mikroorganizmalar barındırmakta olup, bunların t6k6tilmesi h6linde çeşitli hastalıkların insana bulaşması kaçınılmaz h6le gelmektedir. Bu durum hem biyolojik hem de hikmet y6n6yle meyt6nin haram kılınmasına dair gerekçeyi g6lendirmektedir.

Yukarıda meyte olarak zikredilenler haram kabul edilip, canları hen6z çıkmadan, g6zlerini ve kuyruğunu oynatacak durumda olanların tezkiyesi durumunda meyte olmaktan çıkarlar (Yazır, 1992, s. 3/152).

Meyte kapsamındaki hayvanlardan elde edilen i yağlarına ilişkin h6k6mler ise Hz. C6bir'in aktardığı sahih bir rivayette açıklık kazanmıştır. Rivayete g6re Mekke'nin fethedildiği yıl Hz. Peygamber, içki, leş, domuz, put ve bunlara dair alım-satımı yasaklamış; bunun 6zerine sahabe, 6l6 hayvanların i yağlarının gemilerin yağlanmasında, derilerin işlenmesinde veya kandil aydınlatılmasında kullanılması konusunu g6ndeme getirmiştir. Hz. Peygamber bu yağların h6km6n6n de haram olduğunu belirtmiş ve Yahudilerin benzer bir yasağı delmek amacıyla i yağlarını eritip satarak parasını yemelerini eleştirmiştir (Buh6r6, Buyu', 111; M6slim, M6s6kat, 71; Eb6 D6v6d, Buyu', 93; İbn M6ce, Ticaret, 11). Bununla birlikte, farklı bir rivayette Hz. Peygamber, meyt6nin derisinden istifade edilmesini caiz g6rm6ř ve kullanım alanını et ve i yağından farklı değerlendirmiştir (Buh6r6, Zek6t, 61; Eb6 D6v6d, Lib6s, 38).

Bursev6 de bu konuya benzer bir yaklaşım sergileyerek, şarap, leş, kan ve domuz eti gibi nec6set kategorisindeki unsurların yenilmesinin ve ticaretinin haram olduğunu belirtir. Ona g6re yenilmesi haram olan bir nesnenin alım-satımından elde edilen kazanç da haramdır. Bununla birlikte, boğazlanmadan 6lm6ř bir hayvanın i yağının yiyecek veya ticari amaç dışında kullanılmasını – 6rneğin gemi kaplamasında, deri işlemeciliğinde veya kandil yakıtı olarak değerlendirilmesi gibi – caiz g6rm6řt6r. Bursev6, bu kullanım alanlarının şer'an yasaklanmadığına 6zellikle vurgular (Bursev6, 2010, s. 5/405). Dolayısıyla o, meyt6nin i yağının t6k6t6mi ve satışı haram olmakla birlikte, bazı pratik ve gerekli amaçlarla ondan yararlanılmasını m6mk6n g6rmektedir.

Bursev6 leş mevzuuna işari olarak ř6yle yaklaşır ve leşi bir metafor olarak kullanılır. Ona g6re manevi hayatı 6ld6ren, kalbi karartan, insanı Hak'tan uzaklaştıran her şey "manevi bir

leş"tir. Nefs-i Emmarenin kötü arzuları, şeriattan uzak bir tasavvuf anlayışı, ilim ve amelle beslenmeyen ölü kalp, aşırı dünya sevgisi ve hırsı, yenilen haram veya şüpheli lokmaların her biri leş ve leş yemektir. Sonuç olarak, Bursevî'nin yorumu sadece "eti yemek" ile ilgili değil, "nefsi ve kalbi neyle beslediğimiz" ile ilgilidir. Hakiki mümin, sadece maddi leşten değil, manevi leş olan her türlü sapkın ve batıl inançlardan, kötü huy ve haram fiillerden de şiddetle kaçınmalıdır. Bursevî, Bakara 2/173, En'am 6/145, Maide 5/3 ve Nahl 16/115 ayetlerinin tefsirlerinde konuyu ağırlıklı olarak bu minvalde işlemektedir.

Sonuç olarak insanın tabiatına uygun olmayan meyte yani leş yemek iğrenç ve sıhhat açısından olumsuzluklar barındırdığından tüketilmesi haram kılınmıştır. Hem habis olması hem de zararlı olması münasebeti ile ölüm şekli nasıl olursa olsun kendiliğinden ölen ve tezkiye yapılmayan hayvanlar meyte yani leş hükmündedir.

#### 4.4.2.2.3. Kan

Kan, iki çeşittir. Birincisi “dem-i mesfûh”, yani akıcı kandır. İkincisi ise “dem-i gayr-i mesfûh” yani akıcı olmayan kandır. Bunlardan haram kılınanı En'âm suresinde geçen akıcı kandır (En'âm 6/145, Maide 5/3). Bursevî'nin tefsirinde verdiği bilgiye göre akıtılmış kanın haram kılınması ve ayette bunun özellikle zikredilmesinin sebebi, cahiliye döneminde insanların kanı bağırsaklara doldurup kızartmaları ve onun hacamat yapılan kimse için haram olmadığına inanmaları idi (Bursevî, 2010, s. 4/315).

Müşriklerin söz konusu uygulamaları sebebiyle, Kur'an'da kanın haram kılınması meselesine özellikle vurgu yapılmıştır. Burada haram kılınan kan, hayvan kesildiğinde dışarıya akan kandır. Dolayısıyla, usulüne uygun şekilde kesilen hayvanın damarlarında veya et arasında kalan kan parçacıkları, bu yasağın kapsamı dışında değerlendirilmiştir (Yaşaroğlu, 2011, s. 42/288).

Kanın haram kılınmasındaki hikmet, onun çabuk bozulan bir madde olmasında yatmaktadır. Zira kan, vücuttan ayrıldığı andan itibaren bozulma sürecine girer. Zaruret bulunmadığı hâlde kanın tüketilmesi, bir tür vahşilik olarak kabul edilmiştir. Kan içmek, insan gibi şerefli bir varlığa, insanlık dışı bir karakter kazandırır. Ayrıca kan içmenin, yırtıcı hayvanlara benzemeye ve insan tabiatının bozulmasına yol açabileceği belirtilmiştir (Assâf, 1991, s. 281).

### 4.4.2.3. Kesilen Hayvanın Yenmesi Yasak Olan Kısımları

Kesilen bir hayvana ait kan, cinsel organ, bezeler, husyeler, öd kesesi, dübür (anüs), ve idrar torbasının (mesane) yenilmesi hoş görülmemiştir. Bu unsurlardan kan, Kur'ân'da açık bir şekilde haram kılınmış; diğerleri ise necis kabul edilmeleri ve ilgili hadislerde yasaklanmış olmaları sebebiyle tüketilmesi uygun bulunmamış tahrimen mekruh kabul edilmiştir.

#### 4.4.2.3.1. Ciğer ve Dalak

Karaciğer ve dalak gibi organlarda kalan kan, mezheplerin tamamı tarafından "akıtılmış/akan kan" kapsamında görülmemiş ve bu nedenle helal kabul edilmiştir (el-Merğînânî, 1996, s. 4/353; İbn Âbidîn, 1992, s. 6/307). Bursevî ise "dem-i mesfûh" (akıtılmış/akan kan) ifadesini açıklarken, caiz olan ve olmayan kan çeşitleri şeklinde ele alır. Bursevî konuya 3 ayrı ayet tefsirinde şöyle değinmiştir:

- 1) Mâide suresi 3. ayetinin tefsirinde, yasaklanan unsurun akıtılmış kan olduğunu vurgular ve bu kapsamın hayvanın damarlarındaki kanla sınırlı olduğunu ifade eder. Ona göre ciğer ve dalakta kalan pıhtılaşmış kan bu hükme dahil değildir (Bursevî, 2010, s. 4/316).
- 2) Konu En'âm sûresi 145. ayetinde de ele alınmış; burada da akıcı kanın haramlığı tekrar edilerek organlarda kalan pıhtılaşmış kanın bu yasak kapsamında değerlendirilmediği belirtilmiştir. Bursevî, bu görüşünü Hz. Peygamber'e nispet edilen ve "iki ölü ve iki kanın helal kılındığını" bildiren rivayete dayandırır. Rivayette yer alan "iki ölü"nü balık ve çekirgeyi, "iki kan"ın ise dalak ve ciğerdeki pıhtılaşmış kanı ifade ettiği aktarılır. Bursevî, pıhtılaşmış kanın etten ayrılmasının güç olması ve akıcı nitelik taşımaması sebebiyle şer'an mübah kabul edildiğini belirtir (Bursevî, 2010, s. 5/400). Bursevî, ayette geçen dem yani kan için işari yorumunu da "Akıtılmış kan, uğruna kan akıtılan şehvet ve lezzetlerdir" şeklinde yapar (Bursevî, 2010, s. 5/401).
- 3) Bursevî, Bakara suresi 173. ayetinin yorumunu yaptığı yerde şöyle bir nakilde bulunur ve: "Şeyh Üftâde Efendi (ö. 988/1580), şöyle buyurmuştur: Resulullah'ın (s.a.v.), yemelerini yasaklamamakla beraber dalak, böbrek ve bağırsak yemediği zikredilmiştir. Bizler için de en uygunu, Peygamberimizin yoluna uyup bunları yemememizdir. Çünkü meni böbreklere değdikten sonra çıkar. Dalak ise cehennemliklerin yiyeceklerindedir." demektedir (Bursevî, 2010, s. 2/114).

Bursevî Bakara 2/173'te bu görüşü verdikten sonra itiraz etmez ve aynen nakilde bulunur, zaruret durumunda meytenin yenmesi meselesine girer ve yukarıda verilen hükme itiraz etmez, bu da onun yukarıdaki kanaati taşıdığını göstermektedir. İslam hukukçuları

karaciğer ve dalağın helal olduğu konusunda görüş birliği içindedir. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.v) yukarıda verilen sahih hadisinde onların helal olduğunu buyurmuştur, bu sebeple Hanefi, Maliki, Hanbeli ve Şafii mezhebinde ciğer ve dalak helaldir.

Bursevî'ye göre ciğer ve dalağın helalliğinin dayandığı yer örftür ve bizzat örfe dayalı olarak bunlar helaldir (Bursevî, 2010, s. 2/113). Halbuki gerek sahih hadislerde gerekse fıkıh külliyatında ciğer ve dalak naslara istinaden helal kabul edilir. Bursevî, Bakara suresi 173. ayetin tefsirinde kendisi ile ciddi manada çelişmektedir. Aynı yerde örfe dayalı olarak helal derken (Bursevî, 2010, s. 2/113), bir sayfa sonra “Şeyh Üftâde Efendi şöyle buyurmuştur” diyerek nakilde bulunur ciğer ve dalağı yemememiz gerektiğini söyler (Bursevî, 2010, s. 2/114). Sahih hadisi ve fıkhen hükmünü verdikten sonra yenmemesi gerektiğini söylemek Bursevî gibi bilgi ve eğitime sahip biri açısından büyük bir çelişki arz etmektedir. Belki tasavvuftaki fetva-takva meselesi ile izah edilebilir dense de helal olan bir şeye yenmemesi gerektiğini söyleyerek aksi hüküm vermek, izahı pek mümkün olmayan bir durumdur. Halka yazılan bir tefsirde, helal olan bir şeyin yenmemesi gerektiğini söylemek, kabul edilemez zira bu azimet-ruhsat kabilinden bir durum da değildir. Hz. Peygamber, akıtılmış kanın haram olduğunu ifade etmiş, kesilen hayvanın ise ciğer, dalak ve damarlarındaki donan kanın haram olmadığını açıkça buyurmuştur (Özdemir, 2009, s. 53).

#### **4.4.3. Deniz Canlıları**

Hanefî mezhebi âlimleri su canlılarını, balıklar ve balık dışındaki su canlıları olmak üzere iki başlıkta ele almaktadır. Mezhep içerisinde balıkların tüketilmesi helal kabul edilirken, balık dışındaki su canlılarının habis kapsamında değerlendirilmesi sebebiyle tüketimi caiz görülmemektedir. Bu konuda Hanefî fakihleri arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır (Merğînânî, 2006, s. 4/106).

Bursevî'ye göre, Allah'ın insanlara helal kıldığı deniz canlıları hakkında birçok farklı görüş bulunmaktadır. Cumhura göre balık ve türevleri helal olarak ifade edilmiştir. Balık dışındaki su canlıları, fıkıh literatüründe genellikle iki kategori altında değerlendirilmiştir. Bunlardan ilki, kurbağa ve yengeç gibi hem suda hem karada yaşayabilen türlerdir. İkinci grubu ise yaşam alanı yalnızca suyla sınırlı olan canlılar oluşturmaktadır. Bu kategoride yer alan türlerin hükmü konusunda mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bazı âlimler bunları balık hükmünde değerlendirerek helal sayarken, diğerleri balığın dışındaki su canlılarının tüketimine cevaz vermemiştir.

Ebû Hanife'nin de içlerinde bulunduğu bir grup âlime göre sadece suda yaşayabilen canlılar arasında balıklardan başkasını yemek caiz değildir. Diğer bir grup alime göre ise – mesela Şafiiler gibi – su canlılarının tamamının ölüsü helal kabul edilir. Onlara göre şekilleri farklı da olsa hepsi “balık” sınıfına dahildir. Nitekim yılan şeklinde olduğu için “yılan balığı” denilen balığı yemek, alimlerin ittifakı ile helal sayılmıştır (Bursevî, 2010, s. 5/90).

Bursevî, balığı et olarak nitelemesine rağmen, karada yaşayan hayvanlarla aynı kategoriye dâhil etmemektedir. Ona göre, mutlak anlamda “et” kavramı yalnızca karada yaşayan hayvanlar için geçerli olup, denizde yaşayan canlılar bu kapsama örf ve gelenek bağlamında dahil edilmez. Bu çerçevede Bursevî, tefsirinde İmam Malik ve Süfyân-ı Sevrî'nin yemin bağlamındaki yorumlarına cevap verme ihtiyacı hissetmiştir. Bahsi geçen âlimlerin, et yememeye yemin eden bir kişinin balık yiyerek yemininden dönmüş sayılacağına hüküm verdiklerini söylemiştir. Akabinde Bursevî, bu yaklaşımı mutlak kavramların örf ve gelenek bağlamında anlaşılması gerektiği üzerinden ele alarak, örfte mutlak “et” teriminin balığı kapsamadığını vurgulamıştır. Kur'an'daki kâfirlerin “dâbbe” olarak nitelendirildiği ve “*Allah katında, yerde yürüyen canlıların/hayvanların en şerlisi kâfirlerdir*” (Enfâl 8/55) ayeti, Bursevî tarafından örnek gösterilerek, bir kişinin hayvana binmeme yemininden dolayı kâfire binmekle yemininden dönmeyeceği açıklanmıştır. Bu yaklaşım, mutlak kavram ile örf ve uygulamanın ilişkisinin anlaşılmasına yönelik bir yorum olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca Bursevî, deniz ürünlerine ilişkin diğer mezheplerin görüşlerini de ele almıştır. Şafiî ve Maliki ekollerinin tüm deniz hayvanlarını helal kabul ettiği belirtilirken, Hanefîler yalnızca balığı helal sayıp diğer deniz canlılarını haram kabul etmişlerdir. Bursevî, kendi yaklaşımını Hanefî mezhep anlayışı doğrultusunda şekillendirdiğini ifade ederek, bu tercihinin hem fikhî gerekçelere hem de geleneksel uygulamalara dayandığını ortaya koymuştur. Söz konusu değerlendirme, Bursevî'nin fikhî muhakeme ve mezhepler arası mukayese biçimini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Bursevî, deniz canlılarını -özellikle balığı- neredeyse her zaman ilim, hikmet ve manevî hayatın sembolleri olarak ele alır. Genel manada düşünülürse ona göre deniz; vahiy, ilahî feyz veya maneviyat âleminin bir timsaliyken; balık da bu âlemden avlanan, insanın maneviyatını besleyen ve ona hayat veren bir hakikat olarak karşımıza çıkar. Bu yorumlar, onun tasavvufî düşüncesinin tipik bir yansımasıdır ve tefsirinde "ayetlerin zâhirî anlamlarının ötesindeki bâtınî sırları" ortaya koyma gayretidir (Bursevî, 2010, s. 10/260).

Deniz ürünleri ile ilgili en temel ayetlerden biri, Mâide suresi 96. ayette geçen “Deniz avı ve onu yemek size helâl kılındı...” ifadesidir. Bursevî, bu ayette geçen “deniz yiyeceği”

terimi ile kastedilenin, kıyıya vuran veya suyun çekilmesi sonucunda karada kalan ve zahmetsizce temin edilip tüketilebilen deniz ürünleri olduğunu ifade eder. Bu bağlamda, Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) ayetin tefsirine ilişkin görüşünü aktarır. Ebussuûd'a göre deniz yiyeceği ifadesi, sularda avlanan ve yenilebilen tüm canlıları kapsar; yani ayette genel bir ifade kullanıldıktan sonra bu genel hükme bir tahsis getirilmiş, böylece sularda avlanan her türlü canlıdan istifade etmenin helal olduğu belirtilmiştir. Bursevî, bu yorumu destekleyerek ayetin kapsamının, denizde avlanan ve tüketilen canlılarla sınırlı olduğunu kabul etmiştir (Bursevî, 2010, s. 5/96).

Bursevî, deniz avını marifet denizinden müşâhede ve keşif olarak yorumlayıp deniz avından elde edilen balık vb. yiyecekleri de hakkın vâridâtından ve sıfatlarının tecellisinden kula ulaşan nasipler olarak görür. Kara avından kasıt dünya ve ahiret nimetlerinden hatıra gelen şeyler iken deniz avı sıfatların tecellisi ile kula ulaşan fırsatlardır. Allah'a seyr halinde olan müritlerin manevi gıdalarıdır bunlar (Bursevî, 2010, s. 5/91-92).

Bursevî denizden elde edilen gıdaların hakkın vâridâtlarından nasipler olarak te'vil ve tefsir ederken denizin kendisi hakkında da iş'âri yorumunu yapar. Bursevî, denizden elde edilen gıdaları, ilahi iradenin kullarına bahşettiği nasipler olarak tefsir etmektedir. Ona göre deniz, sadece maddi faydalar sağlamakla kalmayıp aynı zamanda gaybî hikmetler ve manevi değerler sunmaktadır. Bursevî, denizin içinden elde edilen hususları, insanların ruh ve kalplerinin nurla donatılması, bilgi ve hikmetle süslenmesi için birer manevi hazine olarak değerlendirir. Bu bağlamda şeriat ve mezhep hükümlerini, ilim denizinde yol alan gemilere benzetir; tüm bu imkânların, Allah'ın kullarına özgü büyük lütuf ve ihsanının bir tezahürü olduğunu belirtir. Bursevî'ye göre, söz konusu lütuf, en yakın meleklerden bile gizlenen sırları içerir ve âlemler içinde insanlara özel olarak verilen bu nimetlere şükretmenin önemi vurgulanmaktadır (Bursevî, 2010, s. 10/260).

Denizden elde edilen en önemli ürün hiç şüphesiz balıktır. Balık ve balık eti için ise müellifimiz iş'âri yorumda bulunur. Bursevî, balığın gıda olarak manevi tesiri hakkında Alâeddin Ali es-Semerkandî'nin (ö. 860/1456) *Bahru'l-Ulûm* adlı tefsirinden nakille aldığını söylediği bir hadis nakleder. Söz konusu hadise göre "Balık yemek, hasedi yok eder." (Deylemî, 1986, s. 1/420). Yaptığımız araştırma neticesinde *Bahru'l-Ulûm* adlı tefsirde böyle bir hadis kesinlikle geçmemektedir. Ayrıca hadis-i şerif olarak nakledilen bu söz muhakkik hadis ulemasınca mevzu olduğu hususunda ittifak edilen bir sözdür (Suyûtî, 1996, s. 2/198).

#### 4.4.4. Süt

Kur'an'da hayvansal besinlerin en önemlilerinden birisi olan süt, hayvanların aldıkları gıdalar neticesinde oluşmaktadır. Süt hem bedenleri besleyiciliği yönüyle önem arz eden hem de hayvan bedenindeki oluşumu açısından değerlendirildiğinde Allah'ın hikmetli yaratıcılığına delaleti yönüyle önemlidir. Bu konuda Kur'an'da “*Şüphesiz sizin için hayvanlarda da büyük bir ibret vardır. Zira size, onların karınlarındaki fişkı ile kan arasından (gelen), içenlerin boğazından kolayca geçen hâlis bir süt içiriyoruz.*” (Nahl 66) buyrulmaktadır.

Ayeti kerimede deve, sığır, koyun ve keçi türü kastedilerek bu hayvanlarda büyük bir ibret olduğu bildirilmektedir. Bu ibret, üzerinde kan rengi ve fişkı kokusu bulunmayan “halis saf bir süt” yani onu sağlayan hayvanların bizler için nimet kabilinden olan karınlarında olan süt kastedilmiştir (Bursevî, 2010, s. 10/323). Süt, kolay bir içime sahip bir içecektir. Ayrıca besinler içerisinde insanlar için en faydalı olandır. Bu konuda Hz. Peygamber'den “Sizden biriniz bir yemek yediğinde şöyle dua etsin ‘Allah’ım, onu bizim hakkımızda mübarek kıl ve bize ondan daha hayırlısını yedir.’ Süt içtiği zaman ise şöyle dua etsin: ‘Allah’ım, onu bizim hakkımızda mübarek kıl ve onu bize daha çok ver.’ Çünkü ben yiyecek ve içeceklerde ondan daha faydalı bir şey bilmiyorum.” hadisi rivayet edilmiştir (Ebû Dâvûd, Eşribe, 21; Tirmizî, Deavat, 55).

Bursevî'ye göre sütün ibret olmasında dikkat çeken unsur, faydasından çok onun üretilme aşamasıdır. Nitekim necis kabul edilen kan ve fişkı arasında oluşması ve ikisinden de ne kokusundan ne de renginden bir şey almamasıdır. Yani tertemiz süt, iki pisliğin arasından çıkmakta olup, bu ikisinin ortasında oluşmasına rağmen onların süte karışmaması ibret verici bir durumdur (Bursevî, 2010, s. 10/324).

Mevzu bahis ayetle ilgili farklı görüşler vardır. Süt konusunda tefsirlerde ilk görüş arz eden (Karakuş, 2023, s. 235) Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî'dir (ö. 333/944). Tefsiri olan *Te'vîlatü'l-Kur'ân*'da İbn Abbas'tan gelen bir rivayeti nakleder. Rivayete göre “Hayvanın yediği yem işkembeye inince işkembe onu sindirir. Sindirim sonucunda besin artıkları alt tarafta kalır. Kan bunun üzerine çıkar, süt de kan ile artıklar arasına yerleşir. Sonra ciğerler devreye girer, bunun sonucunda kan ayrışarak damarlara, süt de memelere gönderilir. Besin artıkları ise işkembede olduğu gibi kalır.” (Maturidi, 2018, s. 8/159).

Sütün oluşumu konusunda dikkat çekici görüşlerden biri Fahreddin er-Râzî'ye aittir. Râzî, sütün oluşumunu açıklarken “fers” kavramını henüz dışarı atılmamış besin olarak tanımlamış ve İbn Abbas'tan aktarılan rivayetlere dayanarak kan ve sütün işkembede

oluşmadığını belirtmiştir. Ona göre canlı bir varlık, beslenmek amacıyla herhangi bir gıda aldığı anda, bu gıda insan ise midesine, hayvan ise iştakembesine yönelir. İştakembede gıda öğütülerek ilk hazım gerçekleşir; ardından hazmedilmiş besinlerin sıvı kısmı ciğerlere, katı kısmı ise bağırsaklara ulaşır. Ciğerlere geçen sıvılar burada işlenerek kana dönüşür ve ikinci hazım tamamlanır. Bu aşamada oluşan kan, safra, sevda ve diğer atık sıvılarıyla karışır; safra safra kesesine, sevda dalağa ve sıvılar böbrekler üzerinden idrar torbasına yönlendirilir. Kan ise ciğerden çıkan toplardamarlara geçer ve üçüncü hazım bu noktada gerçekleşir. Son aşamada kan, ciğer ile meme arasında bulunan damarlar aracılığıyla memeye ulaşır. Meme dokusu, yumuşak ve beyaz bir et parçası olarak kanın süte dönüşmesini sağlayacak şekilde işlev görür; Allah'ın kudretiyle kan süt haline gelir. Râzî'ye göre, süt oluşumu bu evreler sonucunda gerçekleşir ve bu süreç, sütü meydana getiren en doğru mekanizma olarak kabul edilir (Râzî, 1992, s. 14/268).

Bursevî de Râzî'nin görüşüne benzer bir yaklaşım sergileyerek, sütün doğrudan bir nimet olduğunu, kan veya dışkı ile kirlenmesi hâlinde ise bu niteliğini kaybedeceğini vurgular (Bursevî, 2010, s. 10/303).

Bursevî süt hakkında şu işari yorumunu yapar: Süt ilahi rahmet ve manevî beslenmenin sembolüdür. Sütün saf ve temiz yapısı, insanın manevi olarak saf ve temiz kalmasını ifade eder. Süt, saf "hakikat ilmi"nin ve fitrî imanın sembolüdür. Nasıl ki süt bebeğin tek ve mükemmel gıdasıysa, hakikat ilmi de kalbin ve ruhun temel gıdasıdır. İçinde yalan, şüphe ve bidat barındırmaz, saf ve berraktır. "Sütten çıkmış ak kaşık" deyimindeki saflık ve temizlik halidir. Müellife göre sütün anlamı aynı zamanda kolayca hazmedilen, besleyici fer'î ilimler ve hikmetlerdir (Bursevî, 2010, s.10/324, 14/302).

Bursevî, sütle ilgili olarak yaptığı işari yorumlarda, ayette Allah'ın suladığı hayvânî nefislerin karınlarındaki maddelerde akıl sahipleri için ibretler bulunduğunu ifade eder. Ona göre, süt, şeytani ve nefsânî etkilerden süzülüp saf bir şekilde ortaya çıkan rabbanî ilhamlara benzetilir; bu saf sütü içmeye ehil olanlar ise hiç duraksamadan sırât-ı müstakîm üzerinde ilerler. Bursevî, süt oluşumundaki bu süzülme sürecini, insanın amellerinin kusurlardan arındırılması ile mukayese eder. Ona göre bir nimetin tamamı hâlis süt gibidir; eğer sütün içinde fişki veya kanın herhangi bir vasfı bulunursa bu nimet tamamlanmaz ve tabiat tarafından kabul edilmez. Benzer şekilde, kulların Allah ile olan muamelesinin de saf olması gerekir; riyâ ve hevâ karışığında ihlâs ortadan kalkar ve amel makbul olmaz. Bursevî, bu durumu gösterişin gizli şirke dönüşmesine ve hevânın amelin saflığını bozmasına benzetir (Bursevî, 2010, s. 10/325).

Bursevî, kafir anne-babadan doğan bir Müslüman çocuğu sütün oluşumundaki durumla ilişkilendirir. Ona göre, bazı çocuklar, anne ve babalarının olumsuz vasıflarından etkilenmeden tamamen tertemiz ve ayıplanmayacak şekilde doğabilir; bu durum, sütün saf ve kirlerden arınmış oluşumuna benzetilir (Bursevî, 2010, s. 10/326).

Bursevî, süttten elde edilen tereyağının vücuda olan faydalarına da değinir; özellikle akıl sağlığı üzerindeki etkisine işaret ederek, aç karnına tüketilen belirli miktarda sığır tereyağının cinnet gibi akıl hastalıklarının tedavisinde faydalı olduğunu belirtir (Bursevî, 2010, s. 5/406).

#### **4.4.5. Bal**

Yüce Allah insanlar için türlü türlü nimetler var etmiştir. Bu nimetlerin başında hayvanlar gelmektedir. Yüce Allah yenilmesi yasak olan hayvanlardan üretilen her türlü ürünü yasaklamıştır. Bu bağlamda bu hayvanların eti, sütü, yumurtası ve bunların işlenmesiyle elde edilen gıdalar yenilmemektedir (Yetim & Türker, 2020, s. 24). Bursevî burada güzel bir ayrıntıya dikkat çeker ve bu hayvansal ürünlerden tek istisna olan arıların ürettiği baldır der. Yani bal helal, bal arısını yemek haramdır der (Bursevî, 2010, s. 10/328).

Kur'an-ı Kerim'de bal arısına özel bir önem atfedilir ve bal arısı anlamına gelen "Nahl" kelimesi sure ismi olarak kullanılır. Nahl Suresi'nin 88. ayetinde, arının kalbine balı nasıl yapacağına dair Allah'ın ilham verdiği ifade edilmektedir. Bursevî'ye göre, Allah her hayvana, faydasına olacak işleri aramasını ve zararına olacak durumlardan kaçınmasını ilham etmiştir; bu bağlamda arının bal üretimi de bir ilham örneği olarak değerlendirilir (Bursevî, 2010, s. 10/329).

Bursevî, arıya "Nahl" denilmesinin, arının yaptığı balı insanlara karşılıksız bir şekilde ihsan etmesine atıf olduğunu belirtir. Ona göre, bal arısını yemek haram, öldürülmesi de mekruhtur. Bursevî, bu konuda farklı mezheplerin içtihatlarını aktarırken, genellikle Hanefî mezhebinin görüşünü esas alır. Balın ticareti ile ilgili olarak da arının kovanında iken balın tamamının görünür olması durumunda ancak balın satışın geçerli olduğunu; aksi halde görülmeyen kısmın satışının caiz olmadığını ifade eder (Bursevî, 2010, s. 10/329).

Bursevî, ilgili ayetlerin (Nahl 16/69) tefsirinde balın yaratılışındaki hikmetleri derinlemesine inceler. Balı, Allah'ın arıya vahyettiği bir ilham olarak görür ve farklı farklı renklerde, insanlar için şifâ bulunan bir içecek olduğunu vurgular. Ona göre bu, Allah'ın kudretinin ve rahmetinin apaçık bir delilidir. Balı müminin karakterine benzetir; nasıl ki balın rengi berrak, kokusu hoş, tadı güzel ve şifası kesin ise, müminin ahlakı da öyle olmalıdır

(Bursevî, 2010, s. 10/330). Cennet nimetlerinden biri olarak zikredilen balı, Bursevî manevi bir metafor olarak yorumlar. Buradaki "bal ırmağı"nı, ilâhî vahiy, hikmet, mârifet (Allah'ı bilme) ve kalp safiyeti olarak açıklar. Balın saf ve berrak oluşu, ilim ve hikmetin hakikatlerinin kalpte parlamasına; tatlı oluşu ise bu ilimden alınan mânevî lezzete işaret eder. Ayrıca balın şifa verici özelliğini, vahyin ve hakikat bilgisinin kalpteki hastalıkları (şüphe, cehalet, kötü huy) tedavi etmesine benzetir (Bursevî, 2010, s. 10/331). Bursevî, arının her çeşit çiçekten öz toplayarak bal yapmasını, âlim ve ârif bir kişinin durumuna benzetir. Nasıl arı, her çiçekten en faydalı ve öz olanı alıp onu bala dönüştürürse, hakikat âlimi de her ilimden, her kitaptan ve her olaydan en faydalı hikmet derslerini çıkarıp onu "mânevî bir bal" (ilim ve hikmet) haline getirir. Bu, "hikmet müminin yitik malıdır, nerede bulursa alır" (Tirmizî, İlim 19; İbn Mâce, Zühd 17) hadisinin bir tezahürüdür. Ayrıca, balın renk ve lezzetçe çeşit çeşit olmasını, arının emdiği çiçeklerin çeşitliliğine bağlar ve bu durumu Allah'ın sanatındaki çeşitliliğin ve zenginliğin bir göstergesi olarak sunar. İsmail Hakkı Bursevî, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) bal ile ilgili tavsiyelerine ve balın tıbbî faydalarına da değinir. Balın hem bedensel hem de ruhsal hastalıklara şifa olduğunu belirtir. Özellikle mide, bağırsak ve karaciğer hastalıklarına, zehirlenmelere ve hafıza zayıflığına karşı faydalı olduğunu aktarır. Bu fiziksel şifayı, bir önceki maddede bahsedilen mânevî şifa ile birlikte ele alır; her ikisinin de Allah'ın bir lütfu olduğunu vurgular (Bursevî, 2010, s. 5/396-397).

Arılar dağların oyuk yerlerine ve ağaçların bir kısmına peteklerini yaparlar. Ayrıca insanlar tarafından hazırlanan her yere de petek yapmazlar. Arı bal yapmak için ördüğü petek, insanların binalarına benzediği için "ev" diye isimlendirilmiştir. Arının bu denli düzgün ve eşit oranlara sahip altıgen yapılar inşa etmesi Allah'ın onlara verdiği ilham sayesinde (Bursevî, 2010, s. 10/328).

Bursevî, arının ürettiği balın önemini vurgulamak için Hz. Ali'den de bir rivayet zikretmektedir. Hz. Ali "Âdemoğlunun giydiklerinin en değerlisi kurtçuğun dokuması, içtiği şeylerin en değerlisi de sineğin (arının) tükürüğüdür."<sup>5</sup> demiştir. Burada kişinin dünyaya olan

---

<sup>5</sup> Hz. Ali'ye (r.a.) atfen söylenen ve Hadis-i Şerifleri muhtevî kaynakların hiçbirinde bulunmayan bu söz tefsirlerde tam olarak şöyle geçmektedir: Hz. Ali'den (r.a) rivayete göre Ammâr b. Yâsir'e (r.a.) söyle demiştir: "Dünyaya üzülmeye! Çünkü dünya altı şeyden ibarettir: Yiyecek, içecek, giyecek, koklanacak şeyler, binecek ve evlenilecekler. En güzel yiyeceği baldır, o ise bir tür sineğin (arının) tükürüğüdür. En bol içeceği sudur, bütün canlılar bu hususta birbirine eşittir. En üstün giyeceği ipektir, bu ise bir kurtçuğun dokumasıdır. En üstün kokusu misktir, bu da geyiğin kanıdır. En üstün bineği attır, yiğitler onun sırtında öldürülür. Nikâhlanacaklara gelince, onlar da kadınlardır. Bu ise bir idrar yolunun, bir idrar yolunda olması (cima) demektir. Allah'a yemin ederim, Kadın en güzel yerini süslemekle birlikte, onun en çirkin yeri arzu edilir." (es-Sa'lebî, s.9/244; el-Hatîp eş-Şirbînî, s.4/211; Kurtubî, s.17/100) Şîî müellif Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin (ö. 1110/1698) eseri Bihârü'l-Envâr'ında – ki eser Şii/İmamî rivayetleri toplamak için oluşturulmuştur – bu rivayet mevcuttur. (el-Meclisî, 2025, s.75/11) Oradaki rivayette sened doğrudan sadece sahabe verilerek aktarılmış ve yukarıdaki tefsirlerden farklı olarak ravi olarak

meylini azalmak için bal gibi lezzetli bir gıdaya tükürük denmesi, nimetin özelliğinden değil, dünyaya bağlılığın azalmasının istenmesi sebebiyledir (Bursevî, 2010, s. 10/331). Yine müellif, bal arısının özelliklerini incelerken, arının zehir ve balını bir arada bulundurmasının Allah'ın kudretinin kemaline delil teşkil ettiğini belirtir. Ona göre bu durum, müminin ameli ile arının durumunu karşılaştırmaya imkân verir; tıpkı arının her ağacın acı da olsa tatlı da olsa meyvesinden yemesine rağmen yalnızca tatlı balı üretmesi gibi, mümin de amellerinde korku ve ümit (havf ve recâ) arasında dengeli bir şekilde hareket ederek amellerini ortaya koyar. Arının yedikleri her ne kadar farklı farklı olsa da ortaya çıkan sonuç tatlı ve muhteşem bir üründür ve onun öyle olmasını değiştirmez. Mümin de böyledir, onun havf ile recâsından salih amelleri çıkar (Bursevî, 2010, s. 10/331).

Bursevî, Nahl Suresi 69. ayetin tefsirinde balın hem maddi hem de manevi bir şifa kaynağı olduğunu vurgular. Ona göre, arı itaatkâr bir şekilde Allah'a boyun eğdiği için yediği tatlı, acı ve çeşitli meyveler Allah için olmuş, böylece bu besinler insanlar için şifa kaynağına dönüşmüştür. Bursevî, bu durumu, kulun Allah'a itaatkâr olması ve hevasını terk etmesi halinde sözlerinin ve amellerinin hasta kalplere şifa olmasına benzetir (Bursevî, 2010, s. 10/332).

Ayrıca Bursevî, neden arıya özel bir vahiy gönderildiğini ve balın bu bağlamda önemini işari olarak şöyle açıklar: Arıya, farklı tür ve miktarda olmasına rağmen her canlının tasarruflarının yalnızca kendi tabiatı veya hevası ile değil, Allah'ın hikmet kanunu ve kadîm iradesi doğrultusunda ilham yoluyla gerçekleştiği öğretilmiştir. Arının dağlarda kovanlar edinmesi ve yalnızca Allah'a yönelmesi, özellikle sülûk ehline insanî bir örnek teşkil eder. Bursevî, bunun Hz. Peygamber'in Hira'da inzivaya çekilmesine ve ibadetle meşgul olmasına benzetilebileceğini ifade eder. Arının temiz davranışı, yani karnındaki ürünleri temiz taş veya odun üzerine bırakması, insanın pislikten sakındığı gibi bir korunma biçimidir. Arı hiçbir şekilde pislik ve necaset üzerine, cife üzerine konmaz müminin de kalbi böyle olmalıdır bu tür şeylerden korunmalıdır, hevaya muhalefet de böyledir.

Bursevî, arının davranışlarını insanın ruhsal ve ameli hayatına da yorumlar. Ona göre beden meyveleri tamamıyla salih iyi amellerdir; nefislerin meyveleri olarak da riyâzat ve mücâhede ile hevasına karşı gelme anlaşılmalıdır. Kalplerin meyveleri, dünyayı terk edip ukbâyı talep ve Allah'a yönelmek iken sırların meyveleri ise Hakk'ın şahitleri değildir. Aynı zamanda gaybe muttali olmak ve Allah'a yaklaşımdır da. Bursevî, bu bağlamda Allah'ın arıya

---

sahabeden Ammar (r.a.) değil Câbir b. Abdullah (r.a.) zikredilmiştir. Kitabın 100 cilt olan baskısına web üzerinden ulaşılabilmektedir. (el-Meclîsî, M. B. (2025). Bihârü'l-envârî'l-câmi'a li-düreri aḥbârî'l-e'immeti'l-ethâr, [Erişim: 17.09.2025 [http://shiaonlinelibrary.com/13\\_الكتاب/1506\\_بحار-الأَنْوار-العلامة-المجلسي-ج-٧٥/الصفحة](http://shiaonlinelibrary.com/13_الكتاب/1506_بحار-الأَنْوار-العلامة-المجلسي-ج-٧٥/الصفحة) ])

“Meyvelerin her birinden ye” (Nahl 16/69) buyruğunu, müminlere yönelik olarak “*Tayyib rızıklardan yiyin ve sâlih ameller işleyin*” (Mü’minûn 23/51) emriyle paralel görür (Bursevî, 2010, s. 10/334).

#### 4.5. Bitkisel Gıdalar

Klasik literatürlerde, insan beslenmesinde kullanılan besin maddeleri hayvansal ve bitkisel olarak iki grupta toplanmaktadır. Akıl ve beden sağlığı açısından gıdalar caiz olup olmaması yönünden önem arz etmektedir. Bitkisel olanlar bu noktadan ele alınırsa sağlığı olumlu veya olumsuz yönde doğrudan etkilemekte olup özellikle bitkilerden elde edilen alkollü içkiler ve uyuşturucu maddeler helal sayılmamıştır.

Bitkisel gıdalar genel olarak helal kapsamında değerlendirilmiştir. Bunlardan yasaklananlar ise sarhoş edici olanlar ve alkollü içkiler, uyuşturucu maddeler ile insan sağlığı açısından büyük tehlike arz eden zehirli olanlardır. Bu bağlamda bitkisel gıdaların kullanım amaçları ve üretim teknikleri onların haram veya helal oluşunda en önemli ölçütlerdendir. Allah’ın insanın faydalanması için yarattığı birçok bitkiyi çeşitli yollarla sarhoşluk veren ya da zararlı bir hale getirerek kullanması haram kılınmıştır. Buna en güzel örnek olarak üzüm ya da hurmadan damıtılarak üretilen “hamr”ın kesin ve sert bir üslupla yasaklanması (Mâide 5/90-91) gösterilebilir.

Bitkisel gıdalardan afyon, haşhaş gibi bitki kökenli uyuşturucu maddeleri keyif verici olarak kullanmanın akılı ifsat ederek bozduğu, yine tütün mamullerinin kullanılmasının insanın beden ve akıl sağlığına olumsuz etki ettiği aşikardır.

Görebildiğimiz kadarıyla gerek hayvanlardan gerek bitkilerden elde edilen besin maddeleri olsun gerekse doğrudan kendi isimleri ile Kur’ân-ı Kerîm’de birçok ayette gıdalar geçmektedir. Ayetlere bakıldığında salatalık/acur, bakla, sarımsak, soğan, mercimek, nar, incir, üzüm, zeytin, hurma, buğday, tahıllar, mantar (menn) gibi gıdalar doğrudan gıdalar olarak; şarap, bal gibi gıdalar ise bir şeylerden elde edilen gıdalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ayetlerden biri de En’âm 6/69’dur.

“O, gökten su indirendir, işte biz her çeşit bitkiyi onunla bitirdik. O bitkiden de kendisinde üst üste binmiş taneler bitireceğimiz bir yeşillik; hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar, üzüm bağları; bir kısmı birbirine benzeyen, bir kısmı da benzemeyen zeytin ve nar bahçeleri meydana getirdik. Meyve verirken ve olgunlaştığı zaman her birinin meyvesine bakın! Kuşkusuz bütün bunlarda inanan bir toplum için ibretler vardır.” (En’âm 6/99).

Bitkisel gıdalarla ilgili ayetler arasında özellikle dikkat çeken bu ayeti Bursevî, işari bir bakış açısıyla yorumlamıştır. Ona göre Allah, inayet semasından hidayet yağmurunu indirir ve bununla zühd, fetva, aşk ve takva ehlinin manevî mertebelerine uygun çeşitli marifetler ve sırlar ortaya çıkarır. Bursevî, kalbi bir bahçeye benzeterek, her bitkinin çıktığı toprağın özelliklerini yansıttığını ifade eder. Örneğin hurmanın diğer ağaçlardan yüksek oluşu, velâyet ehline işaret olarak görülür. Velîlerin farklı mertebeleri vardır; bazıları taliplere ve müritlere yakın olurken, bazıları uzleti ve halktan uzak durmayı tercih eder. Bursevî'ye göre, bu velîlerin tüm işleri Allah'ın emrine ve iznine bağlıdır; dolayısıyla cahiller dışında kimse onların işlerine müdahale edemez. Velîler, halvet ve celvet hallerinde kalp bahçelerinin meyvelerini toplar ve gaybî tanelerden lezzet alırlar; yaptıkları işler ise halktan ve gözlerden gizlidir (Bursevî, 2010, s. 5/313-314).

Bursevî, bir Celvetî şeyhi olarak, ayetteki bu sembolleri kendi tarikat anlayışı çerçevesinde yorumlar ve halk içinde gizli velilere örnek teşkil eden bir kıssayı nakleder. Bursevî nazarında ayetin işari anlamı, bitkisel gıdalar aracılığıyla velâyet ve marifet mertebelerine dair derin işaretlerin mevcudiyeti ve bunlara telmihler vurgulamaktadır (Bursevî, 2010, s. 5/313-314).

Allah insanlar için yeryüzünde su ve topraktan sayısız nimetler vermiştir. Bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır: “(Allah) su sayesinde sizin için ekinler, zeytinler, hurmalar, üzümler ve diğer meyvelerin hepsinden bitirir.” (Nahl 16/11). Ekin, gıdaların aslı ve hayatın dayanağıdır. Zeytin, bir yönden katık, diğer yönden bir meyvedir. Hurma, üzüm ve diğer meyvelerde Allah'ın insanlara topraktan yetiştirdiği önemli bitkisel gıdalardır. Bursevî'ye göre, ayette zikredilen ürünler, sıradanlıkları nedeniyle değil, üstünlük ve şereflerini vurgulamak amacıyla özel olarak seçilmiş ve belirtilmiştir. Bu çerçevede, ayetteki söz konusu gıdaların hem maddi hem manevi değerlerine işaret edildiği anlaşılmaktadır (Bursevî, 2010, s. 10/251).

Yüce Allah Kur'an'da “*Taneleri ve çekirdekleri çatlatıp açan Allah'tır.*” (En'âm 6/95) ayetinde “tane” ibaresi ile buğday, arpa ve darı gibi tohumlara ait ortak bir ad vermiştir. Allah, bitkileri tohumlardan çıkararak onları yeniden yeşerterek insanların kullanımına sunmuştur (Bursevî, 2010, s. 5/306).

En'âm suresi 141. ayetinde “çardaklı ve çardaksız bahçeler” ifadesi kullanılmıştır. Çardaklı, dalları veya kolları sıvrık, odun ve benzeri direklerle yükseltilen; çardaksız ile yerlere yayılmış, serilmiş olan bağlar kastedilmektedir. Çardaklı olanlara örnek üzüm, çardaksız olanlara ise kabak, karpuz örnek verilebilir. Ayetin devamında “ürünleri çeşit çeşit hurmaları,

ekinleri” ifadesinde bu bitkilerin tamamının faydalarının genel olması vurgulanmıştır. Allah’ın yarattığı bu bitkiler meyvelerinin içeriği ve her birinin farklı lezzette olması bakımından insanlara fayda için yaratılmıştır. Bu besin maddeleri renk, şekil ve tat olarak birbirlerinden farklılık gösterir. Bursevî’ye göre ayetin devamında “her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin” diyerek herhangi bir haramlık ifadesi kullanılmamıştır. Meyveler olgunlaşmasa da yemenin mübahlığına dikkat çekilmiştir (Bursevî, 2010, s. 5/307).

Bursevî, “*Yerin içine gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya çıkanı bilir...*” (Sebe’ 34/2) ayetini tefsir ederken, “yerin içine giren” ifadesinin kapsamını oldukça geniş bir perspektifle ele alır. Ona göre bu ifade, toprağa ekilen veya dikilen tohumları, bir yerden girip başka bir yerden çıkan yer altı su akıntılarını, yağmur sularının toprağa karışmasını, yer altında bulunan hazine ve defineleri, ölü bedenleri, çeşitli haşerat ve sürüngenleri içine almaktadır. Bursevî ayrıca, ayetin işaret ettiği ilahî ilmin, beş duyunun algıladığı helal ve haram gıdalar aracılığıyla beşeriyetin mahiyetine giren her şeyi kuşattığını ifade eder (Bursevî, 2010, s. 16/10).

Müellif aynı ayetin devamında ise, insana verilen nimetler bağlamında rızık, bereket, yağmur, kar, dolu, çığ, şimşek ve yıldırım gibi unsurlara dikkat çekildiğini belirtir. Bursevî’ye göre bu unsurların zikredilmesi, insana yönelik ilahî lütufları hatırlatma amacı taşımakta olup, insanların kendilerine tahsis edilen bu nimetler karşısında şükür sorumluluğunu yerine getirmeleri gerektiğine işaret etmektedir (Bursevî, 2010, s. 16/12).

Genel olarak değerlendirildiğinde Rûhu’l-Beyan’da bitkisel gıdalar insan için fayda zarar ilişkisi içerisinde değerlendirilmiştir. Gıda niteliği taşıyan bitkileri tüketmekte bir sakınca görülmemiştir. Ayrıca bitkilerin çok çeşitlilik arz etmesi bölgelere göre farklı bitkisel gıdaların tüketilmesi ve tümünün doğrudan Kur’an’da ele alınmaması normal bir durumdur. Kur’an’da yukarıda zikredildiği üzere genel olarak dünyanın her yerinde bilinen ve tüketilen hububat ve meyve çeşitleri ile genelleme yapıldığı görülmektedir. Tüketilmesi sakıncalı olan bitkilerin ise haram olan hayvansal gıdalarda olduğu gibi zaruret halinde tüketilmesi mümkündür.

Bursevî, Ra’d suresi 4. ayette yer alan “bağlar” ifadesini, ilahî feyzi kabul etme kabiliyetine sahip kimselere işaret olarak yorumlamaktadır. Ayette geçen “üzüm”ü ise nefsin ürünü olarak değerlendirir ve bunu gaflet, hamakat, yanılğı ve faydasız meşgalelerle ilişkilendirir. Çünkü ona göre üzüm sarhoşluğa sebebiyet veren bir meyvedir ve bu yönüyle nefsi zaafılara delalet etmektedir. Ayette zikredilen “ekinler” ise Bursevî tarafından kalbin meyvesi olarak yorumlanır. Kalp, nefsanî ve ruhânî sıfatların tohumlarının ekilmesine elverişli

bir toprak mesabesinde; hangi tohum ekilirse kalp o sıfatın mahiyetine bürünür. Bu bağlamda kalbin bazen nefsin karanlıklarıyla zulmânî, bazen ruhun nuruyla nûrânî, bazen de Hakk'ın tecellisiyle rabbânî bir vasıf kazanabileceğini dile getirir. Bu durumu “*Yeryüzü, Rabbinin nuruyla aydınlandı*” (Zümer 39/69) ayetiyle ilişkilendirir. Bursevî ayrıca ayette zikredilen “hurmalardan” da güzel ahlâkın sembolü olduğunu, lütuf, cömertlik, yardımseverlik, cesaret, kanaat, hilim, hayâ, tevazu ve şefkat gibi nitelikleri temsil ettiğini ifade eder (Bursevî, 2010, s. 9/284).

Abese suresi 24–32. ayetlerinde ise insanın yiyeceği nimetler; yağmur, bitkiler, meyveler, bahçeler ve hayvanlar üzerinden hatırlatılmaktadır. Ayetlerde, yağmurun toprağı nasıl canlandırdığı ve bunun sonucunda ekin, üzüm, sebze, zeytin, hurma, sık ağaçlı bahçeler, meyve ve otlakların var edildiği bildirilir. Bu nimetlerin hem insanlar hem de hayvanlar için yaratıldığı açıkça belirtilmiştir (Abese 80/24–32).

Bursevî, bu ayetleri işari boyutta ele alarak sebze, meyve ve hayvanları insanın iç dünyasına ait çeşitli manevî mertebelerin sembolleri olarak değerlendirir. Ayetlerde geçen unsurları ruh, sır ve kalp gibi bâtinî latifelerle ilişkilendirir. Ona göre ayette yaş hurmadan yoğrulmuş muhabbet-i efaliye hamuru, marifet zeytini, üzüm taneleri gibi çokça olan Allah'ın sıfatlarından doğan saf muhabbet ve tevhid hurması vardır. Ayrıca vicdan ve zevkin meyvesine, şevk, iştihak, aşk ve sevgi bahçelerine ve dahi hayvani şehvetlerle dolu arzuların otlaklarına işaretler vardır. Bu nimetler sonucunda insandaki sevgi, marifet, tevhid, şevk, iştihak, uzlet gibi manevi haller ortaya çıkmaktadır. Bu sayılan niteliklerin bazıları, ruhlar, sırlar ve kalpler gibi havassın; bazıları ise beşerî nefis ve tabiat kuvvetleri gibi avamın payına düşmektedir (Bursevî, 2010, s. 72–77).

#### **4.5.1. İçkinin Haram Kılınması**

“Hamr” kelimesi “bir şeyi örtmek” (el-İsfehânî, 1412, s. 362) anlamında kullanılmaktadır. Hamr kelimesinin “örtmek” anlamı kapsamında içkinin aklın işleyiş mekanizmasını örttüğünden dolayı hamr/içki anlamında kullanılmıştır. Ayrıca hamr (içki) sarhoşluk veren her şey için kullanılmaktadır. Başka bir görüşe göre ise üzüm ve hurmadan elde edilmiş olan sarhoş ediciler için kullanılan bir isimdir (el-İsfehânî, 1412, s. 362).

İçki kelimesi, sıvı maddelerinden içilebilenleri kapsar. Bununla birlikte içki, gerek dinî gerekse örfî anlamda içilmesi yasaklanan ya da sarhoş edici sıvı maddeleri kapsamaktadır. Kur'an'da sarhoşluk verici içecekler için şarap anlamına gelen “hamr” kelimesi kullanılmaktadır (Bakara 2/219, Mâide 5/90).

İçki içme Cahiliye devrinde insanlar arasında çok yaygın bir gelenektir. Kur'an bu alışkanlığı birden yasaklamak yerine, insanların belirli bir süreç içinde alışkanlıklarını yenmelerini amaçlayarak dört aşamada yasaklama yolunu tercih etmiştir.

İçki yasağının tedricî olarak gerçekleştiği süreçte, Nahl Suresi 67. ayet içkinin haram kılınmasında ilk aşamayı temsil etmektedir. Bu ayette hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de hoş gıdalar elde edilebileceğine dikkat çekilir. Bursevî, ayetin içki yasağının öncesine ait olduğunu vurgulayarak burada içkinin çirkinliğine dolaylı biçimde işaret edildiğini belirtir. Zira içki, “güzel rızıklar” ifadesiyle tezat oluşturacak şekilde anılmıştır. Güzelin zıddı hiçbir şekilde güzel olamaz. Ona göre güzel bir şeyin zıddı güzel olarak nitelendirilemeyeceğinden, ayetteki bu karşıtlık içkinin mahiyetine yönelik olumsuz bir değerlendirme içermektedir (Bursevî, 2010, s. 10/325).

Bursevî hamr ile alakalı tefsirini yaptığı yerde aynı zamanda sirke konusuna da değinir. Allah'ın insanlara vermiş olduğu nimetlerin iyi yönleri hatırlatılarak hadis-i şerifle örneklendirme yapar. Bursevî, sirkenin temiz ve helal bir gıda olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'in «نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ» “Sirke ne güzel katıktır” (Müslim, Eşribe 165; İbn Mâce, Et'ime 33) hadisini aktarır, sirkenin sade yaşama, kanaat ve bereket sembolü olduğunu söyler. Sirkeyi, israfı ve lüksü terk edenler için tevazu ve kanaat gıdası olarak yorumlar.

Müellifimiz yine “En iyi sirkeniz, şaraptan elde ettiğiniz sirkedir.” (Ebû Dâvûd, Eşribe 7; Tirmizî, Et'ime 31) hadis-i şerifini örnek vererek üzümün şaraba dönüşüp sonra sirke olması, nefsin dönüşüm sürecine benzetir. Üzüm → tatlılık, dünya zevki, Şarap → sarhoşluk, nefsin hevesleri, Sirke → olgunlaşma, nefsin kırılması ve kemale erme olarak bu sürece tasavvufi yorumunu katar. Bursevî'ye göre sirke, nefsin arınmış ve terbiyeden geçmiş halini temsil eder.

Bursevî sirkenin bazı rahatsızlıklara da iyi geldiğini söyleyerek şu örneği verir: “Me'mun, Merv'de insanlara hitap etti. Bu esnada insanları bir öksürük tuttu. Onlara: ‘kim hasta olup öksürüyorsa, sirke içmek suretiyle tedavi olsun’ diye seslendi. Onlar da denileni yaptılar ve öksürükleri tamamen kesildi.” (Bursevî, 2010, s. 10/325).

Şüphesiz ki burada gıdaların güzelliği ya da çirkinliği insanın onu kullanma amacına göre şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu ayırımın ön plana çıkan ise insanın aklıdır. Nitekim ayetin devamında “İşte bunlarda da aklını kullanan kimseler için büyük ibret vardır” (Nahl 16/67) buyrulmaktadır.

İslam'ın ilk dönemlerinde içkinin doğrudan yasaklanmamasının sebeplerinden biri de toplumun içkiye bağımlılığının aşırı olması idi. Nitekim bu konuda Hz. Aişe (r.a.) “Şayet Kur'an'ın ilk ayetleri ‘içki içmeyin’ ve ‘zina etmeyin’ hükümlerini getirmiş olsaydı, insanlar Resulullah'ın etrafından dağılır giderlerdi.” (Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 6) buyurmuştur. Buradan da anlaşıldığı üzere İslam'ın ilk yıllarında içkinin haram olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta tedrici bir metotla nazil olan ayetlerde, bir bağımlılık maddesi olan şarap ile ilgili ilk başlarda faydasının olduğu ancak zararının daha fazla olduğu aktarılmıştır (Bakara 2/219).

*“Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için birtakım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür...”* (Bakara 2/219). Bursevî'ye göre bu ayet-i kerimede “sana şaraptan sorarlar”dan maksat, şarap içmenin hükmü nedir anlamındadır. Helal ve haram ile günah ve taat kavramları, yükümlü bireylerin fiillerini ifade eden “ef'âl-i mükellefin” kapsamında değerlendirilir. Bursevî, varlıkların özünde günah niteliği taşımadığını, günahın eşyanın zatından değil, insanın o eşya ile kurduğu ilişki ve onu kullanma biçiminden kaynaklandığını belirtir (Bursevî, 2010, s. 2/234).

İçkinin günah oluşuna ilişkin değerlendirmelerde, zararın iki boyutta ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bunlardan ilki maddî kayıplardır çünkü içki kişinin malvarlığını tüketmesine yol açmaktadır. İkincisi ise dinî ve dünyevî sorumlulukların temelini oluşturan aklın işlevini gereği gibi yerine getirememesine sebep olmasıdır. Bu yönüyle aklın devre dışı kalması, kişi için en büyük kayıp olarak görülmektedir.

Bursevî, ayette değinilen fayda kavramını açıklarken içkinin bazı dünyevî yararlarının bulunduğunu da kabul eder. Ona göre içki ticareti yüksek kazanç sağlayabildiğinden kişiye maddî bir sevinç ve ferahlık verebilir. Ayrıca şarabın zayıf bünyeleri güçlendirdiği, sindirimi kolaylaştırdığı, cinsel ilişkiye kuvvet verdiği, kederli kişiyi teselli ettiği, korkak kimseleri cesaretlendirdiği ve cimrilik eğilimini hafifleterek cömertliğe teşvik ettiği ifade edilir. Bunun yanında yüz rengini güzelleştirdiği, yorgun düşmüş gençlere güç kazandırdığı ve motivasyonu artırdığı da belirtilir. Ancak Bursevî, bu faydaların hiçbirinin akıl kaybı karşısında bir değer taşımadığını özellikle vurgular (Bursevî, 2010, s. 2/234). Çünkü akıl hem dinî yükümlülüklerin hem de toplumsal düzenin temelidir ve içki, bu temeli zedelemek suretiyle kişiyi en büyük zarara sürüklemektedir.

Görüldüğü üzere içki ile ilgili ikinci aşamada Yüce Allah haram kılınan içkinin faydaları ile zararlarını kıyaslayarak akıl sahiplerinin kendileri için doğru olanı seçmelerine

yönlendirmektedir. Buna göre kimi içki içmeyi bırakmış kimi de içki içmeyi sürdürmüştür. Kimleri de “ticaretini yaparak parasından faydalanırsınız içmeyerek de günahından kurtulursunuz” demiştir (Kurtubî, 1997, s. 6/286).

İçkinin tedricî yasaklanma sürecinde üçüncü aşamayı Nisa Suresi 43. ayeti oluşturmaktadır. Ayette “*Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.*” buyrulurken, sarhoşluk hâli ile namaz arasındaki bağa dikkat çekilmiştir. Rivayetlere göre söz konusu ayet, Abdurrahman b. Avf'ın sahabenin ileri gelenlerinden bazılarını yemeğe davet etmesi üzerine nazil olmuştur. Rivayete göre davetliler yemek yiyip içki içmiş, sarhoş olmuşlardır. Akşam namazı vakti girince içlerinden biri imam olarak namaz kıldırmak üzere öne geçmiştir. Ancak sarhoşluğun etkisiyle Kâfirûn suresini yanlış okuyarak anlamı “*Ey kâfirler! Sizin taptıklarınıza ben de taparım. Siz de benim taptığıma taparsınız.*” şeklinde değiştirmiştir. Bu yanlış okuma üzerine söz konusu ayetin indirildiği ifade edilmektedir.

Bursevî, ayette “sarhoşken namaz kılmayın” şeklinde doğrudan bir ifade kullanılmayıp yerine “namaza yaklaşmayın” buyrulmasının yasaklamanın şiddetini göstermek amacıyla tercih edildiğini belirtir. Ona göre burada yasaklanan ibadetin kendisi değil, ibadetin gereği gibi eda edilmesini engelleyen sarhoşluk hâlidir. Zira ibadetlerin doğrudan yasaklanması düşünülemez; yasaklanan, ibadeti geçersiz kılan durumdur (Bursevî, 2010, s. 4/44).

Kurtubî, “*Ey iman edenler! Sarhoşken namaza yaklaşmayın*” (Nisa 4/43) ayetindeki hitabın özellikle müminlere yöneltilmiş olmasının gerekçesini açıklarken, bunun sebebinin müminlerin bir yandan namaz kılmaya devam ederken aynı zamanda içki içmelerini sürdürmeleri olduğunu belirtir. Ona göre içki, müminlerin zihinlerini olumsuz yönde etkileyerek onlara zarar vermektedir. Bu nedenle yasaklayıcı hitap doğrudan müminlere yöneltilmiştir. Aynı ifade kâfirler için söz konusu değildir; çünkü onlar ister sarhoş olsunlar ister olmasınlar, zaten namaz kılmamaktadırlar. Kurtubî bu bağlamda ayetin muhatabının bilinçli olarak seçildiğine dikkat çeker (Kurtubî, 1997, s. 5/211–213).

Müminler için içki meselesinde ilk başlarda doğrudan bir yasaklama söz konusu değildi. Ancak onları rahatsız eden, içki içtiklerinde zihinlerinde yaşadıkları sarhoşluk ile kalplerinde bulunan iman arasında çelişki idi. Bu çelişki zamanla içkinin kendilerine verdiği zararı anlamaları ile rahatsızlık duydukları ve kendilerini rahatsız eden durumların giderilmesi hususunda ilahi vahye ihtiyaç duyduklarını göstermektedir.

Ayette zikredilen sarhoşluk hakkında birçok farklı görüş bulunmaktadır. Birincisi cumhura göre burada geçen “sekr” içki ile gelen sarhoşluktur. Ancak ed-Dahhâk, buradaki sarhoşluğun uyku hali olduğunu ifade etmiştir (Kurtubî, 1997, s. 5/213-215; Kâdı Beydâvî, 2000, s. 2/513). Çünkü Hz. Peygamber: “Sizden herhangi bir kimse, namazdayken uyuklayacak olursa, uykunun etkisi üzerinden gidinceye kadar yatıp uyusun. Çünkü, belki de o, mağfiret dilemek isterken, kendisine beddua edebilir.” (Buhârî, Vudû 53; Müslim, Salatu’l-Müsafirîn 222). Bir başka görüş ise tabiîn devrinin meşhur fakihî Abîde es-Selmanî’den (ö. 72/691) aktarılan “sarhoşken” den asıl maksat “idrara sıkışıkken, idrar seni sıkıştırmış vaziyetteyken” demektir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.): “Sizden herhangi bir kimse, idrarı kendisini sıkıştırmış vaziyette iken asla namaz kılmasın.” (Tirmizî, Salât 148; Ebu Dâvûd, Tahâre, 43; İbn Mâce, Tahâre 114) buyurmuştur. Nitekim insan zihnini namazdayken meşgul edecek her şey şaşırmasına neden olabilir. Açlık hali de buna örnek gösterilebilir (Buhârî, Ezan 42, Et’ime 58; Müslim, Mesâcid 64-66; Ebû Dâvûd, Et’ime 10; Tirmizî, Salât 145). Namaz için insanın düşünmesine olumsuz manada etki edecek, şaşırtıcı ve zihni dağıtıcı her bir unsurun ortadan kaldırılması gerekmektedir. Öyle ki namaz kılan kişi, sair şeylerle meşgul olmayan huzurlu bir kalp ve bütün benliği ile Rabbine yönelsin ve namazını huşu halinde kılsın (Kurtubî, 1997, s. 5/213-215).

Ayette geçen “namaza yaklaşmayın” ifadesi, sarhoş olanların namazın kılındığı mescitlere yaklaşmalarının da yasaklandığını göstermektedir. Ayrıca, namaz kılan kişinin kalbini oyun, eğlence veya meşguliyet yaratan unsurlardan arındırması ve nefsinin kötü davranışlardan koruması gerektiği vurgulanmaktadır (Kâdı Beydâvî, 2000, s. 2/514). Bununla birlikte, ayetin sarhoş kişi için imamlık yapmanın da uygun olmadığını ifade ettiği anlaşılmaktadır (Sâbûnî, 2003, s. 1/518).

Sarhoşluk, kişinin akıl yürütme yetisi ile arasına giren bir durum olarak tanımlanmakta ve genellikle içkiden kaynaklanmaktadır. Ancak aynı hal uyku, öfke veya korku gibi diğer durumlar nedeniyle de meydana gelebilir. Burada söz konusu olan sarhoşluk türü, içkiden kaynaklanan haldir. Bu durumda olan bir kişinin yaptığı alışverişin geçersiz sayılacağı konusunda icmâ bulunmakta ve bu kişinin yol açtığı zararlarda öldürme veya had konularında cezai uygulama söz konusudur. Hanefî mezhebine göre, sarhoş olan erkeğin hanımı boşaması da geçerlilik kazanmaktadır (Bursevî, 2010, s. 4/45).

Müslümanlar içkiyi, diğer bir vakte kadar sarhoşluk etkisi geçmesi ve ayık olma sebebiyle içki tamamen yasaklanıncaya kadar sabah ve yatsı namazlarından sonra içmeye devam etmişlerdir (Karaman vd., 2023, s. 824). Bunun ardında bir müddet sonra Maide suresi

90-91. ayetleri ile içki kesin olarak yasaklandı. “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?*” (Mâide 5/90-91) ayetinin nüzul sebebi hususunda birçok farklı görüş beyan edilmektedir. Bunlardan ilki Hz. Ömer’in şarap ve sarhoş edici içkiler hakkında kesin bir beyan talep etmesi (Kurtubî, 1997, s. 5/213-215), kumarda servetini kaybeden bir kimsenin husumete sebep olması, Sa’d b. Ebû Vakkas’ın içkili bir yemekten sonra burnunun yaralanması gibi maddeler zikredilmiştir (Karaman vd., 2023, s. 1103-1104).

İçki yasağı tedricen konulmuş bir yasaktır. Maide suresi 90. ayeti içki ile ilgili nazil olan ayetlerin sonuncusudur. Ayette içki ve kumar açıkça yasaklanmıştır. Bursevî’ye göre ayette bu ikisini kastedecek şekilde pislik anlamına gelen “*رَجَسٌ*” ifadesine yer verilmiştir. Nitekim “*رَجَسٌ*” aklen nefret edilen pis şeyler anlamında kullanılmıştır. Necaset insanların tabiatları gereği nefret ettiği pis şeylerdir. insan fitratı gereği pis olandan kaçındığı gibi günah olan şeylerden de kaçınması için bunlara pis denilmiştir (Bursevî, 2010, s. 5/75).

Bursevî’ye göre ayetin nüzul sebeplerine bakıldığında içki ve kumarın yasaklanmasında bunların insanlar arasında kin ve nefret duyguların oluşmasına, Allah’ı anmaktan alıkoyması ve bunların yol açacağı ahlaki bozulma, dini zararlar hatırlatılmıştır. Ayrıca içkinin yasaklanmasında kullanılan metotla Müslümanların zorlanma ve baskı olmadan Allah’ın emri ve dolayısıyla kendi istekleri ile bunu terk etmeleri amaçlanmıştır. Ayette geçen “*Şeytan işi pislik*” ifadesi, aklen nefret edilen ve günah sayılan pis davranışların, şeytan tarafından insan gönlünde süslenip çekici hâle getirilmesi ve bireyleri bu davranışlara yönlendirme çabasıyla ilişkili olarak anlaşılmaktadır. Bursevî’ye göre, bu tür pisliklerden uzak durulduğu takdirde bireylerin kurtuluşa erişebileceği vurgulanmaktadır (Bursevî, 2010, s. 5/76). İçki yasağı sadece bedenî bir günah değil, kalbi sarhoş eden her türlü dünyevî meşguliyetten uzaklaşma çağrısıdır. “*Sarhoşken namaza yaklaşmayın*” (Nisa 4/43) ayetini, kalbi gaflet sarhoşluğu ile açıklayarak, gaflet içindeki namazın hakikatte kabul olunmayacağına işaret eder.

Bursevî, ilgili ayetlerde bir mutasavvıf olması hasebiyle de hamr, içki, sarhoşluk hakkında çeşitli tasavvufi yorumlar da yapmaktadır. Bursevî, içki ve sarhoşluk kavramlarını mecazî bir çerçevede ele alarak, bunları ilâhî aşk ve hakikat zevkinin sarhoşluğu ile ilişkilendirmiştir. Ona göre hakiki içki, Allah’a duyulan aşk ve marifeti ifade eder; hakiki şarap ise muhabbetullâh şarabıdır. Bursevî’ye göre bu şaraba meyli olanın akli gider, ama bu aklın gidişi kemaldır, asla noksanlık değildir. Sekr (manevi sarhoşluk) ise kulun kendinden geçip yalnızca Hakk’ı görmesidir. Bu sarhoşluk, dünyevî şarap sarhoşluğundan tamamen farklıdır.

Dünyevî sarhoşluk nefsi öldürür ve günah kazandırır, ilâhî sarhoşluk ise benliği yok eder ve marifet kazandırır. Dünya içkisi “nefsin şarabı”, ilâhî muhabbet “kalbin şarabı” olarak karşıtlık içinde ele alınır. Müellife göre dünya şarabı akli giderir, muhabbet şarabı akli Hakk’a teslim eder (Bursevî, 2010, s. 5/75-77).

Bursevî Bakara 219, ayet bağlamında farklı bir işari yorumda da bulunur. Bursevî ayetteki şaraba istinaden onu iki yönden ele alır ve yorumunu özet olarak şöyle yapar: “Şarap, biri zahir şarap diğeri ise batın şarap olmak üzere ikiye ayrılır. Bilinen zahir şarap hurma, kuru üzüm, buğday, üzüm, arpa vb. bitkilerden elde edilir. Bir de batın şarap vardır ki o da dünya sevgisi, şehvet, heva, gaflet vb. emsal cinslerden meydana gelir. Bilinen zahir şarap akli giderir nefsi uyuşturur, akıldan uzaklaştırırken; batın şarap ise kişiyi her türlü uhrevi güzellikten meneder ve uzaklaştırır. Elbette şarap içmek büyük günahdır. Bundan dolayı sarhoş eden şeylerin azı da haram kabul edilmiştir. Bunun yanında bir nevi şarap vardır ki o da ruhları sırları kalpleri sarhoş eder. Bu ise Allah’ın sıfat tecellisi ile hasıl olan müşahedelerdir. Bunu içenin şehveti söner kalpleri vecde gelir varlık aleminden cemal alemine sıyrılır ve kemali mülâhaza edip onu sarhoş ederek o halde alı kor. Bu faydalı ve helal olan şaraptır. Burada bu şarabın varlığı ayrı bir nimet onu sunan onun cemali ise apayrı bir nimettir. Bu şarap, kalplere, ruhlara ve sırların derinliklerine ulaşan ve içen kimseyi mecazî anlamda sarhoş eden bir ilahî feyzdir. Nasıl ki maddi şarap fiziksel sarhoşluk nedeniyle kişiyi namazdan alıkoyuyorsa, gaflet ve heva ile meydana gelen manevi sarhoşluk da Allah’a ulaşmaya engel teşkil etmektedir.” (Bursevî, 2010, s. 2/238). Görüldüğü üzere Bursevî’nin konuya işari yaklaşımı bu minvaldedir.

#### 4.5.2. Tütün Mamulleri ve Sigara

Bursevî, tütün yani sigara meselesini Fetih Suresi 20. ayet ile Vakıa suresi 43. ayette işler. Yüce Allah Fetih suresinde “*Allah size, elde edeceğiniz birçok ganimet vadetmiştir. (Bu ganimetlerden) işte şunları hemen vermiş ve insanların ellerini sizden çekmiştir ki bu, müminlere bir işaret olsun ve sizi dosdoğru yola iletsin.*” (Fetih 48/20) buyurmaktadır.

Bursevî bu ayetin tefsirinde öncelikle ganimet vaadinden başlayarak Hayber’in fethine oradan Hz. Peygamberin (s.a.v.), Hz. Safiyye (r.a.) ile izdivacına kadar olan bilgileri nakleder. Ardından Hz. Ebu Eyyûb el-Ensârî’nin (r.a.) onların çadırı önünde nöbet tutması ve o nöbetten memnun kalan Allah Resulünün (s.a.v.) ona “koruma” duası etmesini işler. Allah Rasülünün (s.a.v.) esir alınan kadınlardan hamile olanlara yaklaşılmasını yasaklamasına değinir. Yaklaşmanın yasaklanması denilmişken soğan sarımsak yiyenlerin de mescide gelmesinin yasaklanması ve sebebinin de soğan sarımsak kokusunun iğrençliği olduğunu ifade ederek buna

kıyasla sigara ve sigara dumanının iğrençliğine geçer. Bursevî mezkûr ayetin tefsirini yaparken dolaylı olarak sigara konusuna gelir ve şu yorumda bulunur: “Zamanımızda yaygın olarak içilen sigara da bu hükme dâhildir. Hatta sigaranın kokusu, soğan ve sarımsağın kokusundan çok daha iğrençtir. Melekleri ve insanları rahatsız etmemek için soğan ve sarımsak kokusuyla mescide girmek yasak olursa, sigara kokusuyla girmek haydi haydi yasaktır. Üstelik soğan ve sarımsak gıda maddelerindedir. Sigara ise böyle değildir. Tehlikeli birçok hastalık doğuran sigara alışkanlığı kazanan kişilerin sigara içmekle morallerinin yerine gelmesi konusunda, içenlerin hiçbir delili yoktur. Nasıl içki içmek başında da sonunda da yasaksa, sigara da öyledir. Hatta öyle ki, bir insan içki içmemek üzere tövbe etse, daha sonra hastalansa, bu hastalıktan ölecek dahi olsa ecir kazanır, günahkâr olmaz. İşte sigara da aynı hükümdedir. Sigarayı iyi ve pak görmek ancak tabiatın kirlendiğinin işareti olabilir. Çünkü temiz bir tabiata sahip insan kesinlikle sigaradan iğrençlik duyar. Allah’a tövbe et ve O’na dön! Ta ki seni yasakladığı yerlerde görmesin.” (Bursevî, 2010, s. 19/283).

Görüldüğü gibi Bursevî’ye göre sonuçta bir gıda maddesi olan üzümünden imal edilen şarap yasak ise gıda ile alakası olmayan bir maddenin yasak olması elbette daha evladır. Buradan hareketle Bursevî sigarayı içki içmek ile kıyaslar ve sigaranın mutlak olarak kötü olduğu kanaatini izhar eder. Sigaranın çirkinliğini kabul etmeyen onu tezkiye eden kişi, Bursevî’ye göre tabiatı kirlenmiş kişidir.

Bursevî, “*Kap kara dumandan bir gölge altındadırlar*” (Vâkıa 56/43) ifadesinin yer aldığı ayetin tefsirinde, metinde geçen “يحموم” kelimesinin “duman” ve “son derece siyahlık” anlamlarını taşıdığını belirtir. Siyah duman anlamı üzerinden yaptığı değerlendirmede, kendi döneminde yaygın şekilde tüketilen tütünün bu ayet bağlamında bir uyarı niteliği taşıdığını ifade eder. Ona göre tütün içildiğinde ortaya çıkan duman, neden olduğu zararlarla birlikte içenin başı üzerinde yükselerek bir tür gölgeye benzeyen bulutumsu bir örtü oluşturur. Bununla birlikte Bursevî, meselenin tefsirin asıl konusu olmadığını belirterek tütün ve sigaranın sakıncalarının ayrıntılandırılmasına girmedikini, ancak tefsirlerde yasaklanmış olarak nitelendirilen bu zararlı alışkanlığa müptela olanların söz konusu zararlardan kurtulmaları ve sağlık bulmaları için ilahî yardım temennisinde bulunduğunu ifade eder (Bursevî, 2010, s. 20/395).

Bursevî, tefsirinde “وهو حرام كما عرف في التفاسير” diyerek tütün (sigara) hakkında haramdır tabirini kullanmıştır (Bursevî, 2010, s. 20/395). Bursevî burada fetva-takva yönünden meseleyi ele alarak muhtemeldir ki bu sebeple haram yani takva yönünden yasak manasına söylemiştir. Bursevî’nin işaret ettiği diğer tefsirlerden kastı tam olarak belli olmamaktadır. Konu ile alakalı

olarak yapılan akademik bir çalışmada sigara konusuna değinen ilk müfessirin Bursevî olduğu tespit edilmiştir. 3 akademisyen tarafından ortak olarak hazırlanan makalede konu etraflıca incelenmiş ve Bursevî'den önce veya devrinde mevcut tefsirlerde sigaraya dair bir bilgi bulunamamıştır. Araştırmacıların bu konudaki kanaati “Osmanlı dönemi müfessirlerinin tefsir kitabiyatı (yazma sûre-ayet tefsirleri de dahil olmak üzere) detaylı bir tetkike tabi tutulursa yeni verilere ulaşılmasının muhtemel olduğu” yönündedir (Yılmaz vd., 2024, s. 19).

#### 4.6. Su

İnsan yaşamı için en önemli ve temel gıdaların başında gelenlerden birisi de sudur. Su hidrojenle oksijenden oluşan, oda sıcaklığında sıvı durumda bulunan renksiz, kokusuz ve tatsız bir maddedir. Doğada bol miktarda bulunmaktadır. Su, bitki ve hayvanlarda hemen her aşamada yer almaktadır. Suyun en önemli özelliklerinden birisi farklı maddeleri çözümlenebilmesidir. Sıvılar arasında ayrıcalığı olan maddelerin başında gelmektedir (Şen, 2006, s. 26).

Evrendeki tüm canlıların varlıklarını sürdürebilmeleri için suya ihtiyaç duyduğu, su olmaksızın yaşamın devamının mümkün olmadığı kabul edilen bir gerçektir. Yeryüzündeki su kaynaklarının yaklaşık yüzde doksan yedisini, tuzlu suyun hâkim olduğu denizler ve okyanuslar teşkil etmektedir. Su hem kendi bünyesinde hem de çevresinde çok çeşitli canlı türlerini barındırma kapasitesine sahiptir. Sahip olduğu çok yönlü özellikler ve canlılara sağladığı yararlar kadar, suyun oluşum süreci de dikkatle üzerinde durulması gereken bir husustur (Şen, 2006, s. 14).

Kur'an'da suyun insan hayatındaki önemi, yaratılıştaki konumu, sınav meselesi olması gibi konumundan bahsedilmektedir. “*Canlı olan her şeyi sudan yarattık*” (Enbiya 21/30) ayetinde her şeyin sudan yaratıldığını hatırlatılmış ve hayatın idamesinde temelini su olduğuna işaret edilmiştir. Su, yeryüzünü çepeçevre kuşatan bir cisimdir. Yani her canlı su cinsinden, yani nutfeden yaratılmıştır. Bursevî'ye göre buradaki nutfeye herkesin babasından gelen özel bir nutfedir (Bursevî, 2010, s. 12/348).

Suyun besin olarak değerine bakıldığında insanların faydalandıkları özellikle bitkiler ve ağaçlar su ile büyüyüp, yeşermektedir. Bu bakımda Kur'an'da “ماء” kelimesi suyun rahmet yönünü vurgulanan ayetlerde geçmektedir. Bunun yanında Kur'an'da suyun önemine oldukça yer verilmiştir. Bu ayetlerde suyun yeryüzüne hayat kazandıran niteliğine, canlılar açısından taşıdığı faydalara ve suyun yokluğu hâlinde karşılaşılabilecek güçlüklerle ilgili uyarılara yer verilmektedir. Rahmet vasfıyla birlikte suyun, toprağın yeşermesine vesile olması; tatları ve

renkleri farklı meyvelerin insanın istifadesine sunulması; hayvanların beslenebilmesi için otlakların ortaya çıkması gibi hususlar ibret vurgusu taşıyan bir üslupla dile getirilmektedir.

Çalışmamızda suyun besin değeri ve bir gıda maddesi olması değerlendirmeye alınmıştır. Bu bağlamda suyun rahmet olarak insanlara gönderilmesi değerlendirilmiştir.

Su, birçok ayette insanlar için rahmet ve onlar için rızık olarak gönderildiğine atıf yapılmıştır. Bu ayetlerden birisi *“Sizin için gökten su indiren O’dur. İçecek su ondandır; hayvanlarınız otlattığınız bitkiler de o su ile yetişir.”* (Nahl 16/10) ayetidir. Allah, gökyüzünden yeryüzüne su indirerek bununla tüm canlılara yaşam kaynağı ve rızık olmak üzere, çeşitli sebzeler, meyveler ve ağaçlar yetiştirdiğini aktarmaktadır (Bakara 2/22, En’âm 6/99, İbrahim 14/32, Ankebut 29/63). Ayette Allah’ın yağmur olarak insanlara indirdiği sudan bahsedilmektedir. İndirilen yağmur suyu insanların içebileceği şekilde tatlı olarak inmektedir. Ayrıca bu su bitkilerinde yeşermesi için kullanılabilir durumdadır. Yüce Allah daha sonra suyun faydalarını sıralamış ve şöyle buyurmuştur: *“(Allah) su sâyesinde sizin için ekinler, zeytinler, hurmalar, üzümler ve diğer meyvelerin hepsinden bitirir. İşte bunlarda düşünen bir toplum için büyük bir ibret vardır.”* (Nahl 16/11).

Su hiç şüphesiz hayatın kaynağıdır. Yaşayan canlıların hayatlarını idame ettirmesinde hayati bir etkisi söz konusudur. Nitekim göklerden indirilen su sayesinde yetişen ekinler, gıdaların aslı ve hayatın dayanağıdır. Zirai ürünler insanın gıdasıdır. Aynı şekilde zeytin, hurma, üzüm gibi daha birçok nimetin var olmasında su önemli bir etkidir (Bursevî, 2010, s. 10/252).

Bursevî’ye göre suyun abdest ve gusülde nasıl kullanılacağı, hangi suların temiz (tahir) ve temizleyici (mutahhir) sayıldığı, hangi durumlarda suyun özelliklerinin değişip (ma-i mustamel) kullanılamaz hale geldiği gibi konuları, genel manada Hanefî fikhının klasik görüşleri çerçevesinde, ayet ve hadislerin işaret ettiği hükümler olarak açıklar. Suyu, ibadete hazırlayan fiziksel ve manevi bir temizlik aracı olarak görür. Fıkhi hükümleri anlatırken, bu hükümlerin arkasındaki hikmetlere ve sırlara da tasavvufî pencereden bakarak derinlik katar. Bu manada Bursevî suyun tasavvufî yorumunu da elbette işari bir tefsir olması hasebiyle de sunmaktan geri durmaz.

Su ile hayatın varlığı açıkça doğru orantılıdır. Su olmazsa aciz bir durumda kalan insan, kendisine rızık olarak verilen şeylere ulaşma şansı yoktur. Suyun bereketin kaynağı olması *“gökten bereketli bir su indirdik.”* (Kaf 50/9) ayetinde ifade edilmiştir. Pek çok faydaları olan, insanların, hayvanların ve ölü yeryüzünün hayat kaynağı olan su bereketin simgesi olarak ifade

edilmiştir. Onun bereketli olması, toprak ile buluşmasının ardından toprağa atılan ya da var olan tohumlardan meyveler ve bitkilerin çıkmasıdır.

Bursevî'ye göre su tasavvufta son derece zengin ve çok katmanlı bir semboldür. Hayat kaynağı ve ilâhî rahmet sembolüdür. Tıpkı dünyadaki hayatın suyla başlaması ve devam etmesi gibi, manevi hayatın da ilâhî rahmet ve feyz ile can bulduğunu anlatır. Su, Allah'ın rahmetinin tecellisinin, lütuf ve ihsanının bir sembolüdür. Aynı zamanda su ilim ve hikmet sembolüdür. Kalbe inen ilham ve hikmet, susuz toprağa inen yağmur gibidir. Kalbi diriltir, onu bilgi ve marifetle yeşertir. Suyun önemli bir yönü de tevhid sembolü olmasıdır. Su, bulunduğu kabın şeklini alır. Bu, müminin "şekil" olarak Allah'ın emir ve yasaklarına (şeriat) uygun yaşarken, "mana" olarak da Hakk'ın ahlakıyla ahlaklanması, o'na teslim olması şeklinde yorumlanır. Son olarak o insanın kemalinin zirveleştiği kalbin sembolüdür. Temiz, berrak su saf bir kalbi; bulanık, kirli su ise günah ve dünyevi kaygılarla kirlenmiş bir kalbi temsil eder. Tefsirinde sık sık "kalp ayinesini" temizlemekten bahseder (Bursevî, 2010, s. 1/90-95; 5/365-370; 10/209-215; 17/424-430).

Bursevî, Nahl suresinin 10. ayetinde geçen “gökten inen su” ifadesine zahirî anlamın ötesinde bir yorum getirerek, bunun maddî yağmurların yanı sıra kulların kalplerine inen mânevî feyzi de ifade ettiğini belirtir. Ona göre bu ayette zikredilen su, ilahî feyzin bir türü olup kalpler için muhabbet niteliğinde bir içecek anlamı taşımaktadır. Bu feyz, tam bir muhabbet içeceğidir. Ayrıca bu feyzin, beşerî kabiliyetlere işaret eden ve onlarla ortaya çıkan unsurların yanı sıra nefislerin beslendiği bir alan meydana getirdiğini ifade eder. Bursevî, ruhların gıdası konumunda olan bu feyz suyu ile doğruluk zeytinleri, güzel ahlak hurmaları, ilahi varidat üzümleri ve ibadet/taat buğdayları yeşerir ve biter bunun nihayeti ile de kişinin aklında ve kalbinde bilgiler, müşahedeler ve hoş hikmetli kelimeler ortaya çıkar. Bunlar da ele geçen meyveler mesabesinde. Ayetin işaret ettiği hikmetli işleri düşünüp idrak edenler için önemli ibretlerin varlığını vurgulayarak 10. ve 15. ayetler arasına ilişkin işari yorumunu bu şekilde ortaya koyar (Bursevî, 2010, s. 10/252). Ayrıca su, haddizatında tasavvuf geleneğinde başlıca metaforlardan biri olarak kabul edilir.

#### **4.7. Haram Gıdalarla Tedavi Olmak**

İnsanın canını koruması temel haklardan sayılmıştır. Dünya hayatını idame ettirmesi için insanın sağlıklı olması veya sağlığını koruması gerekmektedir. İnsan sağlığını koruyamadığı takdirde çeşitli hastalıklara yakalanır ve bunlardan kurtulmak için tedavi olması

gerekir. Hastalıktan korunmanın temelinde temizlik gelmektedir. Yaşadığı ortamın ve bedenin temizliği kadar yediği gıdalarında temiz olması önem arz etmektedir.

İslam alimleri necis olan şeylerle tedavi olmayı genel olarak caiz görmezler. Bu konuda Hz. Peygamber'in "Şüphesiz Allah şifanızı size haram kıldığı şeylerde yaratmamıştır." (Ebu Davud, Tıb 11) hadisini delil göstermektedirler. Ancak zaruri bir durumda necis olan şeylerle tedaviye izin verilmektedir. Zaruri bir durumda haram olan şeyleri kullanma konusunda bizzat Allah, "Kim mecbur kalırsa, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın (haram olanlardan) yemek zorunda kalsa, ona günah yoktur" (Bakara 2/173) ayetiyle zaruret hâllerinde belli bir ruhsat tanımaktadır. Ayette yer alan, bu iznin kötüye kullanılmaması ve yalnızca zorunluluk derecesinde uygulanması yönündeki vurgu dikkat çekicidir. Buna göre, kişinin hayatını devam ettirebilmesi için başka bir seçeneğin bulunmadığı durumlarda, başkalarının hakkına zarar vermeksizin ve verilen sınırı aşmaksızın haram kılınmış unsurlarla tedavi yoluna gidilebileceği ifade edilmektedir (Mukâtil, 2006, s. 1/147).

Bursevî'ye göre aç kimsenin haram kılınan meyte gibi şeylerden yemediği veya oruç tutan kimsenin şiddetli açlığa rağmen iftar etmediği ve orucunu bozmadığı için ölmesi durumunda günahkâr olur. Fakat Bursevî'ye göre hastalık tedavisi için meyte gibi yenilmesi yasak olan şeyin alınması meselesine farklı bakar. Ona göre hasta olan bir kimsenin kendisine tedavi amaçlı sunulan haram/necis bir şey verildiğinde bunu kullanmadığı veya yemediği takdirde neticesinde ölürse o kişi günahkâr olmaz. Çünkü o şeyin hastalığı tedavi edip edemeyeceği kesin değildir, onun şifa olup olmaması bilinmemektedir (Bursevî, 2010, s. 2/114).

Bursevî konuya fıkhi yönden şöyle yaklaşır ve Allah'ın haram kıldığı şarapla tedavi olma konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır der. Devamla, nitekim necis olan şeylerle tedavi olmaya cevaz verenler, şarapla tedavi olunmasına cevaz verdikleri görülmektedir. Ancak bu tedavi yöntemi için başka bir yolun kalmaması durumunda olur. Kâdîhân (ö. 592/1196) şarapla tedaviye ruhsat olmadığı görüşünü belirtmiştir (Kâdîhân, 2014, s. 3/521). Ancak yenilen şey yemek borusunda tıkanır kalır da onu oradan kurtarmak için başka bir şey bulunamadığı takdirde eğer ulaşılabilecek tek o varsa şarap ile lokmanın kaydırılmasına ruhsat vermiştir. Aynı şekilde susuzluktan ölecek birinin şarap içmesine müsaade edilmiştir (Bursevî, 2010, s. 2/114). Burada genel olarak ifade etmek gerekir ki zaruret halinde ve sadece necis olan şeylerin olduğu bir durumda ölüm tehlikesinde müsaade edilmiştir.

Bursevî, “Allah, size haram kıldığı şeylerden şifa yaratmamıştır” hadisinin, helal olan unsurlarda bulunan hastalıklar bağlamında söylenmiş olabileceğini ifade eder. Bu yoruma göre, tedavi için helal çerçevede çözüm bulunduğu sürece haram olan bir şeyi kullanma gereği ortaya çıkmaz. Bununla birlikte, şeriatın yerine getirilmesini zorunlu kıldığı hükümler söz konusu olduğunda veya kişinin bedensel bir ihtiyaç sebebiyle zor durumda kalması hâlinde, ihtiyaç duyduğu ölçüde kullanıma izin verilebileceğini belirtir. Ancak bu ruhsatın uygulanmasında kişinin dünya malını ölçüsüzce toplamaya yönelmemesi, şehvani arzularını tatmin etme amacı gütmemesi ister helal ister haram olsun nefsanî isteklerin peşine düşmemesi ve yapacağı ibadet ile hayırlı işlerde riyaya yaklaşmaması gerektiğini vurgular. Ayrıca zaruret durumunda ihtiyaç giderilirken kanaatin sınırının aşılmaması gerektiğini, bunun da yalnızca açlığı giderecek kadar yiyecek tüketmek ve avreti örtecek kadar giysi bulundurmakla sınırlı olduğunu belirtir (Bursevî, 2010, s. 2/115).

Bursevî ayrıca, tedavi amacı bulunmadıkça çamur, toprak ve gıda niteliği taşımayan diğer maddelerin yenmesini mekruh olarak değerlendirmektedir (Bursevî, 2010, s. 5/66). Sonuç olarak haram bir şeyle tedavi olmak zaruret halinde geçerlidir. İnsanın en temel vazifelerinden birisi olan canın muhafaza edilmesi açısından öncelik verilmiştir. Bu bağlamda haram olan bir şeyin tedavi etme ihtimalinin olması ve başka bir yol bulunmadığı takdirde mümkündür. Ancak keyfiyet durumunda haramın tercih edilmesinde bireye sorumluluk yüklenmektedir.

#### **4.8. Helal ve Haram Gıdaların İnsan Üzerindeki Etkileri**

Gıda maddeleri, insanın vazgeçilmez nitelikteki tabii ve temel ihtiyaçları arasında yer almaktadır. Ruh ve beden sağlığının korunması, bireysel hakların gözetilmesi ve Allah'ın rızasının elde edilmesi, bu alanda konulan sınırlamalara riayet edilmesiyle mümkün görülmektedir. Kur'an'da yeryüzündeki her şeyin insanlığın faydasına sunulduğu ve onun hizmetine verildiği bildirilmiştir (Bakara 2/29, Câsiye 45/13). Bununla birlikte, diğer alanlarda olduğu gibi yiyecekler konusunda da zorunluluk ve istisna kapsamında belirli yasaklamaların bulunduğu ifade edilmektedir. Bu yaklaşım, İslam'ın rahmet ve kolaylık prensibini esas alan bir din oluşunun tabii bir yansımasıdır.

Bursevî, gıdaların yalnızca bedeni değil, ruhani ve manevi yönleri de etkilediğini belirtir. Ona göre bir kimse helal ve temiz gıda ile beslenirse mizacı üstün ve nurlu, niyeti doğru ve hakikate bağlı olur; böyle bir kişinin çocuğu ise sıddık bir mümin veya velî olarak dünyaya gelebilir. Buna karşılık, haram gıdayla beslenen kimsenin mizacının kötü ve karanlık, niyetinin bozuk ve düşük olacağını, bu durumda doğacak çocuğun ise fâsık, kâfir ya da zındık olmasının

mümkün bulunduğunu ifade eder. Bursevî, çocuğun yaratılışına kaynak olan nutfenin gıdalardan oluşması sebebiyle, nutfenin olduğu bedenin niteliğine uyum sağlayacağını vurgular (Bursevî, 2010, s. 3/66).

Bursevî gıdaların insanları açıkça doğrudan etkilediğine değinmiştir. Nitekim yaratılan her bir şey bir mizaçta yaratılmıştır. Sahip olduğu mizaçta bazı özelliklerin var olmasında etkilidir. Dolayısıyla temiz ve iyi bir mizaca sahip olan şeylerin etkileri büyük oranda fayda sağlarken, necis ve kötü olan şeylerde genellikle zarar vermektedir.

Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın rızık vermesinin hem helal hem de haram kapsamına şamil olduğunu, ancak bunlardan yalnızca helal olanların tüketilmesinin emredildiğini ifade ederler. Bakara sûresi 172. ayette geçen “tayyib” kelimesi, fitratın hoşnutluk duyduğu, şeriatın mübah kabul ettiği ve öz itibarıyla temiz olan şeyleri ifade etmektedir. Ayet, çeşitli meyveler, sebzeler ve diğer nimetlerden yararlanmanın bir sakınca taşımadığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Bursevî, Kur'an'da geçen “*Dünyadaki hayatınızda bütün güzel şeyleri harcadınız, onların zevkini sürdünüz...*” (Ahkâf 46/20) ifadesine dayanarak, cennetteki derecenin düşmemesi için tayyibattan yararlanmayı sınırlandırmanın daha faziletli olduğunu belirtir (Bursevî, 2010, s. 2/111).

Kur'an'da haram kılınan yiyecekler ile ilgili olarak sadece uhrevi cezalar getirilmiş, dünyevi bir ceza öngörülmemiştir. Çünkü beslenme insanoğlunun yaşamını idame ettirmesi için zorunlu bir ihtiyaçtır. Bu sebeple zaruri hallerde haram gıdaların tüketilmesi cezayı gerektirmemektedir. Ancak zaruret dışı haram kılınan gıdaların yenilmesi durumunda uhrevi sorumluluk yönü bulunmaktadır. Haram gıdalara yönelik cezaların uhrevi olmasında, haram kılınan gıdaların insanlara tiksindirici olduğundan nefesine hoş gelmeyen şeyler olduğundan dünyevi bir ceza gerek görülmemiştir. Çünkü yırtıcı hayvanlar gibi yenmesi haram kılınan hayvanların fitratında tiksindiricilik özelliği olduğundan ve bunların insanın nefesine hoş gelmeyen şeyler olduğundan sadece yasaklanmakla yetinilmiştir (Uludağ, 2021, s. 43).

Bursevî bu bağlamda bazı değerlendirmelerde bulunur. Ona göre nefsin, yiğit ve güçlü kimselerin boyunlarını dahi kesebilecek iki keskin kılıcı bulunmaktadır; bunlar karın ve cinsel arzudur. Karın arzusunun cinsel arzudan daha etkili ve daha güçlü olduğunu, çünkü cinsel isteğin gücünü karın arzusundan aldığını ifade eder. Helal gıdayla doldurulmuş bir kaptan daha zararlı bir kabın bulunmadığını, bunun helal gıda için geçerli olduğunu; söz konusu gıda haram olduğunda ise durumun kişi açısından çok daha ağırlaştığını belirtir. Yemeğin ve özellikle çok yemenin insanı manevi ilerlemeden alıkoyduğunu dile getirir. Hz. İsa'ya nispet edilen “Ey

Havariler topluluğu! Karınlarınızı aç, ciğerlerinizi susuz bırakın! Belki bu sayede kalpleriniz Allah'ı görür.”<sup>6</sup> şeklindeki sözün de bu anlayışı desteklediğini aktarır (Bursevî, 2010, s. 7/487).

Bursevî, tefsirinde Ebü'l-Kâsım Hakîm'e<sup>7</sup> dayandırdığı bir rivayete yer vererek, âlimlerin üç haslet üzerinde ittifak ettiğini belirtir. Bunların doğru ve yerli yerinde olması hâlinde kurtuluşa vesile olacağını, söz konusu üç hasletin birbirini tamamlayıcı nitelikte bulunduğunu ifade eder. Bu hasletleri ise zulümden uzak bir Müslümanlık, temiz gıda ve amellerde Allah için doğruluk olarak sıralar (Bursevî, 2010, s. 8/3154). Buna göre kişinin yaratılışından gelen bu üç özelliği taşıması önem arz etmektedir. Bu hasletlerden temiz gıda olmazsa olmazdır. Bu bağlamda Allah'ın insanlara yemelerini yasakladığı gıdaların bedenine ve maneviyatına zararlı olduğu anlaşılmaktadır.

Daha önce değinildiği üzere Bursevî'ye göre domuz eti, nefsin arzularını temsil etmektedir. Nefis; hırsı, doymazlığı, bayağılığı ile iç ve dış kirlenmişliği sebebiyle domuza benzetilmektedir (Bursevî, 2010, s. 2/115).

Bursevî, domuz etinin insan için neden haram kılındığı sorusuna kendi tefsiri içinde cevap vermektedir. Bazı İslam âlimlerinin, tüketilen gıdaların kişinin bir parçası hâline geldiği ve bireyin bu gıdalarda bulunan özelliklerden ahlâkî ve karakter bakımından etkilendiği yönündeki görüşlerine atıfta bulunur. Buna göre domuz, aşırı hırsı ve arzularına düşkünlüğüyle tanındığından, insanın bu niteliklerden olumsuz şekilde etkilenmemesi domuz etinin haram kılınmasının hikmetleri arasında görülmüştür. Ayrıca domuzun eşini kıskanmaması ve namus hassasiyetinden yoksun oluşu da olumsuz vasıfları arasında sayılmaktadır. Domuz etinin özellikle kıskançlığa sebep olduğu yönündeki değerlendirmelerin bulunduğunu, Bursevî'nin de yorumlarında buna işaret ettiğini belirtmek mümkündür (Bursevî, 2010, s. 4/316).

Kur'an'da insanların suretleri hayvan şekline çevrildiği rivayet edilmektedir. Burada İsrailoğullarının suretlerinin maymun ve domuza dönüştüğü bilinmektedir. Bu Allah'ın takdiridir. Burada bizi ilgilendiren kısım ise domuza çevrilmenin alametidir. Bu alametten kasıt

---

<sup>6</sup> Bu sözün kaynağı, İslam tasavvufunun önemli klasiklerinden birisi olan Ebu Abdurrahman es-Sülemî'nin "Hakaiku't-Tefsir" isimli eseridir. Söz İsrâiliyyattandır. Söz konusu eser, bir tasavvufi/işari tefsirdir. Sülemî, bu sözü, Hadid Suresi 16. ayetinin tefsiri bağlamında aktarır. Ayetin meali şöyledir: “*İman edenlerin Allah'ı zikretmekten ve inen haktan dolayı kalplerinin saygı ile ürpermesinin zamanı gelmedi mi?*” Sülemî, bu ayeti açıklarken, geçmiş ümmetlerden (İsrailoğulları'ndan) ve onların salih kişilerinden (havarilerden) örnekler verir. Bu bağlamda, Havarilere hitaben Hz. İsa'nın böyle dediğini rivayet eder (Sülemî, 2006, s. 768).

<sup>7</sup> Bursevî tefsirinde Ebu'l-Kâsım Hakîm ismi ile 2 yerde nakilde bulunur lakin bu kişinin tam olarak kim olduğu belli değildir. Tespitimize göre şu 3 alimden biridir. Ya, İmam Kuşeyrî diye meşhur olan Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) veya Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî (ö. 373/983) yahut Hâkim-i Tirmizî diye bilinen Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî'dir (ö. 320/932).

da Bursevî'ye göre pislik yemektir. Bursevî'ye göre haram yiyen kişinin kalbi, adeta başka bir yaratığa dönüşmüş demektir. Ona göre kalbin hayvani sıfatlarla değiştirilmesinin üç belirgin alameti bulunmaktadır: ibadetten lezzet almamak, mâsiyet işlemekte tereddüt etmemek ve başkalarının ölümünden ders çıkarmayıp, aksine her geçen gün dünyaya olan ilgisinin artmasıdır (Bursevî, 2010, s. 1/333).

Bu bağlamda İslam, bireyin maddi ve manevi zarar görmesini önlemek amacıyla beslenmeye ilişkin belirli kriterler koymuştur. İnsan sağlığına zararlı, sağlıksız, necis ve habis unsurlar yasaklanmış; buna karşılık sağlıklı, temiz ve faydalı olan gıdalar helal ve mubah olarak kabul edilmiştir (Bakara 2/168, 172; A'râf 7/157, Mü'minûn 23/51). Domuz eti ise insan sağlığı açısından pis ve zararlı olduğu gerekçesiyle, haramlığı konusunda özel bir hassasiyetle ele alınmıştır (Bakara 2/173, Nahl 16/115, Mâide 5/3, En'âm 6/145).

Domuzun haramlığı hususunda Müslümanların gösterdiği hassasiyet ferdi kimliğinin yanında toplumsal kimliğine de önem verdiğini göstermektedir. Nitekim Kur'an'da haramlığı kesin olarak bildirilen alkollü içecekler konusunda daha gevşek davranan bir Müslüman, domuz eti konusunda daha titiz davranmaktadır.

Semavî dinlere mensup bireyler açısından meytenin tüketilmemesi, tarih boyunca insanların leş yemekten duyduğu tiksinti, müdahalesiz ölen hayvanların genellikle mikrobik hastalıklar, zehirlenme veya zayıflık, açlık gibi nedenlerle ölmesi ve bu durumun etlerinin zararlı olma riski gibi etkenlerle açıklanmaktadır. İnsanların bu hayvanların etlerini leş olarak kabul etmeleri ve tüketmemeleri önemli bir unsurdur. Bununla birlikte, söz konusu hayvanların etlerinin yırtıcı hayvanlar tarafından ekolojik dengeyi koruma amacıyla tüketilmesi, büyük hikmetler taşımaktadır (Karaman, 2000, s. 33).

Görüldüğü üzere meyte yani leş durumundaki hayvanların etlerinin taşıdığı bakteri ve mikropların ortaya çıkardığı hastalıklardan dolayı haram kılınmıştır. Doğrudan domuz ve alkolde olduğu gibi manevî yönüne değinilmemiştir.

Bursevî'ye göre yenilmesi haram kılınan meyte, dünyanın çirkin yönlerini temsil etmektedir; kan ise nefsanî şehvetlerle özdeşleştirilir. Hz. Peygamber'in "Şeytan âdemoğlunun kan damarlarında dolaşır" (Buhârî, Ahkâm, 21) buyruğu, bu ilişkiye işaret etmektedir. Bursevî'ye göre eğer şehvetler kanda yerleşmemiş olsaydı, şeytan oraya yönelme imkânı bulamazdı. Bu nedenle Rasulullah'ın "Açlık ile şeytanın yolunu kapatın" (Buhârî, Ahkâm, 21; Ebû Dâvud, Savm, 78; İbn Mâce, Sıyâm, 65) sözü, şehvetlerin maddesini kesen açlığın önemini vurgulamaktadır.

Bursevî, domuz etinin nefsin arzularını temsil ettiğini ifade eder. Nefis, hırsı, açgözlülüğü, bayağılığı ve iç-dış kirlenmişliği nedeniyle domuza benzetilmiştir. Ayrıca, Allah adına değil de nefsi tatmin amacıyla ve riyâ veya gösteriş için yapılan mali, bedensel ve diğer tüm ibadet ve tâatlar da bu kapsamda ele alınmaktadır (Bursevî, 2010, s. 2/115).

Burada nefsin arzuları karşısında insanın özellikle açlık konusunda kendisine bir gem vurması gerektiğine atıf yapılmıştır. Ancak Yüce Allah insanların bedenî ihtiyaçlarını karşılama hususunda zorluk yaşadıklarında, ihtiyaç duydukları zaman haram olanlardan zaruret dairesinde kullanabilme izni vermiştir. Buna da haram helâl ayırt etmeksizin dünya malının toplanmaması, şehvetlerini ve arzularını fütursuzca tatmin yoluna gitmeden gerek helal gerek haram olsun nefsin istekleri yerine, zaruret miktarı ihtiyacını giderirken sınırı aşmaması gerekmektedir. Yani ölmeyecek kadar yemek ve avret mahalini örtecek kadar giymektir. Bu şartlara uygun olarak istifade edenlere bir günah yoktur (Bursevî, 2010, s. 2/116).

Yüce Allah, Kur'an'da birçok ayette insanlara öğütler vermektedir. Bu öğütlerin bir kısmı, ilahi uyarılara kulak asmayan kimselere yöneliktir. Kur'an'da bu hususa ilişkin olarak, Firavun'a uyanların ders almaları amacıyla yıllarca kuraklık ve mahsul kıtlığı ile cezalandırıldığı ifade edilmektedir (Â'raf 7/130). Söz konusu ayette, uyarılara kulak vermeyenlerin kıtlıkla karşı karşıya bırakıldığı vurgulanmaktadır. Başlarına gelen bu durumun nedeni işledikleri günahlardır. Allah Teâlâ, Firavun'un kavminin yıllarca kıtlık içinde yaşamasını sağlayarak, onlara çeşitli âfetler verip mahsullerini eksiltmiş; böylece insanların yiyecek ve gıda kaynakları üzerinde ciddi bir azalma meydana gelmiştir. Bu uygulamanın amacı, insanların başlarına gelenlerin işledikleri günahların bir sonucu olduğunu anlamaları ve inat ile azgınlıklarından vazgeçmelerini sağlamaktır (Bursevî, 2010, s. 6/201).

İnsanların işledikleri günahlar ve yaptıkları inkâr kendilerine her türlü musibetin gelmesinde önemli bir etkidir. Bu bağlamda insanın en temel ihtiyacı olan beslenme konusunda cezalandırılmaları dünya hayatında verilecek şiddetli cezaların başında gelmektedir. Nitekim firavun ve ahalisinin inkârı üzerine kendilerine birçok mucize gönderilmesine rağmen iman etmemişlerdi. Konumuzla alakalı olan onların gıda maddeleri ile imtihan edilmesinde etkin rol oynayan ise ayette geçen çekirgelerdir. Bursevî'ye göre hayvanlar alemi içinde, insanların gıda maddelerine her türlü yiyecek ve içeceklerine çekirgeden daha fazla zarar veren bulunmaz (Bursevî, 2010, s. 6/202).

Allah'ın insanlara bahsettiği nimetlerden biri de arıların ürettiği baldır. Bal, insanlar için bir şifa kaynağı olarak kabul edilmektedir. İbn Mesud (r.a.), balın bedenlerdeki tüm hastalıklar

için bir şifa olduğunu; Kur'an'ın ise gönüller için bir şifa olduğunu belirterek, iki şifaya, yani Kur'an ve bala sarılmayı tavsiye etmiş ve “Bal, bedende mevcut bütün hastalıklar için bir şifadır. Kur'an da gönüller için şifadır. O halde iki şifaya, Kur'an ve bala sarılın.”<sup>8</sup> buyurmuştur. Bursevî, bu rivayeti aktarırken balın insanlar üzerindeki etkisine dikkat çeker ve arıların durumunun düşünen bir kavim için büyük bir ibret teşkil ettiğini ifade eder. Ona göre arının küçük ve zayıf yaratılışıyla bal üretmesi, ancak diğer uçan böceklerden farklı olarak özel bir yaratılışla yaratıldığını gösterir; bu durum, ortağı ve benzeri olmayan tek bir yaratıcıya işaret eden açık bir delildir (Bursevî, 2010, s. 10/329).

Bursevî, İranlı müfessir ve mutasavvıf Kâşifi'nin (ö. 910/1504-1505) görüşlerini de aktarır. Kâşifi'ye göre, Nahl sûresi 11/128'de geçen “düşünen bir kavim için” ifadesi, ince sanatlar ve işler üzerinde tefekkür eden topluluklara yöneliktir. Arılara Allah tarafından yerleştirilen hikmetleri ancak her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen Allah'ın, ona ilham etmesi ile yapabileceğini bu topluluk layıkıyla anlayabilir. Arılar, kendilerine verilen sınırları aşmadan hareket eden bir itaat abidesi gibidir; kendilerine emanet edilen acı meyveyi tüketir ve geriye tatlı bal bırakır. Vera' ve takvâ sahibi olarak sadece pak ve saf olanı tüketir, Allah'ın emirlerine karşı gelmez. Arılar, uzak mesafelere gidip kendi yuvalarına geri döner ve temizlik konusunda son derece titiz davranır, asla pisliklerin üzerine konmazlar. Ayrıca arıların yaptığı petekler, başkaları tarafından yapılması zor bir yapıdadır (Bursevî, 2010, s. 10/333).

Sonuç olarak insanlar kendileri için yaratılan kâinata bakarak Allah'ın varlığının delillerini görebilirler. Yaratılan nimetlerin kendilerine sunulma şekline baktıklarında Allah'ın yaratmadaki sanatını görmeme şansı yoktur. Arılarda çiçeklerden meyvelerden topladıkları özler ile insanlara tatlı bir gıda maddesi olan balı üretmektedirler. Tüm bunları gören ve bilen bir insanın tefekkür etmesi, imanını güçlendirmesi gerekmektedir.

#### 4.8.1. Helal Beslenme

İnsanların, sağlıklı bir yaşam sürdürmeleri için et, süt ve bal gibi besinlerden protein ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Bu gıdalar hayvanlardan elde edilmektedir. Kur'an'da

---

<sup>8</sup> Bursevi bu rivayeti tefsirinde “Mevkuf” bir rivayet olarak nakletmekle birlikte kaynaklarda bu şekliyle İbn Mesud'dan (r.a.) rivayetle “Merfu” da olarak nakledilmiştir. Merfu rivayeti zikretmeden önce bu mevkuf rivayeti ele alacak olursak: Nahl suresi 69. ayetin tefsirinde geçen bu rivayet muhaddisler tarafından zayıf addedilmiştir. Beyhakî (ö. 458/1066), bu rivayeti zikrettikten hemen sonra şu değerlendirmeyi yapar: "Bu isnad zayıftır. Müslim b. Hâlid, zayıf bir ravidir." (Beyhakî, 2003, s. 7/124). Heysemî (ö. 807/1405), bu rivayeti Taberânî'nin (ö. 360/971) el-Evsat adlı eserinden naklede ve ravileri arasında yer alan Müslim b. Hâlid ez-Zencî hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "Müslim b. Hâlid, zayıf bir ravidir. Nesâî ve başkaları onu zayıf saymıştır." (Heysemî, 1997, s. 5/45). Zayıf bir mevkuf rivayet olan bu metnin merfu olarak nakli de vardır. Sahih bir isnad ile İbn Mesud'dan (r.a.) rivayetle Hz. Peygamber'den (a.s.) şöyle buyurmuştur: العسل، والقرآن، عليك بالشفاءين: "İki şifa kaynağından vazgeçmeyin: Bal ve Kur'an." (İbn Mâce, Tıp, 7; Hâkim, Müstedrek, 4/200)

hayvanlardan, bahçelerden insanlar için elde edilen çeşitli nimetlerden bahsedilmektedir (Şuara, 26/132-134).

İnsan beslenmesinde en başta gelen gıda hayvansal gıdalardır. Kur'an'da birçok ayette hayvanlara ve onlardan elde edilen gıdalardan bahsedilmektedir (Âl-i İmran 3/14, Nahl 16/66). Kur'an'da helal olarak zikredilen hayvanlar sığır, keçi, koyun ve deve gelmektedir. Daha önce bu hayvanlardan ve gıda durumlarından açıkça söz edilmiştir. Bu başlık altında genel faydalarından bahsedilecektir.

Yüce Allah yeryüzünü su ile beslemiş, insanı da muhtelif gıdalarla beslemiştir. Bu gıda maddelerinin başında gelen süt daha önce zikredildiği üzere oluşum yönünden insanlar için bir ibret barındırmaktadır. Ayrıca süt içilmesi yönünden insanlar için çok uygun bir içecektir. Yani insanların boğazından kolayca geçecek özelliğindedir. Süt ayrıca besin yönünden de insanlar için çok faydalı bir besindir. Nitekim yağmurun toprağı beslediği gibi, sütte onu içenleri beslemektedir. Süt vücuttaki besin artığının bulunduğu sistem ile kanın bulunduğu sistem arasında oluşmakta ve bunlarla karışmamaktadır. Bundan dolayı da kimyasal bir yapı ve özelliğe sahip farklı bir değeri söz konusudur. Sütün oluşumu düşünüldüğünde Allah'ın kudretinin bir tezahürünü görmek mümkündür (Karaman vd., 2023, s. 3/415-416).

Süt besin yönünden en önemli nimetlerin başında gelmektedir. Kalorirasyon 10 gramdan 65 kalordir. Protein %3, bir bardak süt bir parça biftekten daha kolay sindirilebilir. Ayrıca süt kolay sindirimi için kalsiyum yönünden zengindir. Süt insan için gerekli vitaminleri barındırma yönünden de oldukça güçlüdür (Bülbül, 2014, s. 89-90).

İnsanların beslenmesinde önemli bir besin kaynağı olan bir diğer gıda ise hayvanlardan elde edilen etlerdir. Et yağlı ve yağsız olması bakımından farklı oranlarda kalori içermektedir. Ortalama 100 gram ette 50 kalori bulunmaktadır. Et, protein bakımından da zengin bir besindir. Aynı şekilde fosfor, demir ve bakır bakımından önemli besin kaynağıdır (Bülbül, 2014, s. 91).

Bursevînin tefsirinde et ve süt, helal olup olmaması yönünden değil de işari yönü, manevi etkileri ve metafor olarak ne ifade ettiği çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bursevî'nin süt ve etin yorumlarına dair görüşleri yukarıda ilgili yerlerde zikredilmiştir.

## **5. SONUÇ ve DEĞERLENDİRME**

Osmanlı'nın 18. Asırda yetiştirdiği en önemli alimlerden birisi Bursevî'dir. O, dönemin en büyük sufilerindendir. Bulgaristan'da başlayan hayat yolculuğu Bursa'da son bulmuştur.

Sosyo-kültürel ve manevî şahsiyeti yönüyle döneminin ve sonraki dönemlerin etkili ilim adamlarından biridir. Ayrıca Osmanlı döneminin fikir adamlarından olup İbnü'l-Arabi, Sadreddin Konevî, Mevlânâ ve Aziz Mahmud Hüdâyî gibi öncü öğretilerin sahibi zatları takip etmiştir.

Bu denli ilmi birikime sahip bir sufünün elbette her mesele ile ilgili görüşleri önem arz etmektedir. Bu manada Bursevî, Kur'an tefsirine büyük önem vermiştir. O'nun tefsir alanında en önemli ve en tanınan eseri "Rûhu'l-Beyân"dır. Eserde ayetlerin tefsirlerine geniş yer ayırarak özellikle bazı ayetleri tasavvufî açıdan değerlendirmiştir. Ancak bazı aktardığı rivayetlere kaynak göstermemiştir.

Çalışmamızın konusu olan "Helal ve Haram Gıdalar" hakkında ilgili ayetlerin tefsirlerinde bilgiler vermiştir. Genel manada helal gıdaların fikhî hükümlerine geniş ve kapsamlı olarak girmeden onların verilmiş nedenleri ve insanlara etkilerinden söz etmiştir. Haram gıdalarla ilgili ayetleri ise haramlığı konusunda vurgu yaparak neden haram olduklarına değinmiştir.

Helal gıda kavramı Bursevî'den aktarılacak olursa, insanlara faydalı, temiz, tiksindirici özelliği olmayan, insanın nefsine hoş gelen, üretilme veya elde edilme şekli ile Allah'ın koyduğu sınırlara uygun olanlardır. Bu minvalde Bursevî, hayvansal gıdalar, bitkisel gıdalar ve bunlardan elde edilen diğer gıdaların temiz ve faydalarını göz önünde bulundurarak helallik bahsine değinmiştir. Özellikle bu konuda birçok rivayete yer veren Bursevî'ye göre helal gıdalar insanların tabiatı için uygundur. Nitekim insanın beslendiği gıdalar onlarla bir bütün olmaktadır.

Bursevî açıkça zikredilen haramlar dışında Hz. Peygamber'in ve bazı sahabelerden aktarılan rivayetlerdeki haramlık vasfı yüklenen gıdalara değinmiştir. Nitekim ayette sabit olan, kan, leş, domuz ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar haram kabul edilmiştir. Bunlardan hariç insanlara tiksindirici gelen, yenilmesinde sağlık açısından zararlı bir özelliğe sahip olanlar insanlara haram kılınmıştır.

Yenilmesi yasaklanan hayvanlardan elde edilen tüm ürünler de haram kabul edilmektedir. Bu kapsamda, söz konusu hayvanların eti, sütü, yumurtası ve bu ürünlerin işlenmesiyle elde edilen gıdaların tüketilmesi yasaktır. Bu kuralın tek istisnası ise baldır. Helal ve haram arasında tercih yapmak Allah'a karşı olan inancımızla orantılıdır. Nitekim eğer Allah'a inancımız bizi haram olanlardan uzak tutmaktadır. Haramdan uzak olan Allah'a yakın olur, haramla yaşayan ise Allah'a uzak olur.

Nitekim haram olanların inançla ilgisini ifade eden Bursevî, insan tükettiği gıdaların özelliklerine sahip olduğunu ifade etmektedir. Bu durum haram kılınan bazı gıda maddelerinin özelliklerini açıklayarak izah etmiştir. Örneğin; domuz etinin haram kılınmasında beslenmesindeki necisliğin yanında tabiatında bulunan olumsuzluklardır. Nitekim domuz kıskanç ve açgözlü bir hayvandır. Domuzun kıskanç olmasının yanında bu kıskançlık eşine karşı bulunmamaktadır. Onu gıda olarak alan kişide de bu meziyetler tezahür edebilecektir. Bursevî tüm gıdaların manevi yönlerinin de olduğunu ve nasıl ki maddi tarafının bedene tesiri gibi bu yönlerinin de insanın maneviyatına ruhiyatına doğrudan etki ettiğini tesir ettiğini bildirir. Bu tesir bedene tesirden de çok mühim ve elzem durumlar oluşturur.

Kur'an'da helal ve haramların zikredildiği ayetler ile takvayı emreden ayetler ve hadis-i şerifler müminlere helal ve haramları bildirmiştir. Sadece helal ve tayyib olan gıdaların tüketilmesi ve Allah tarafından yasaklanan gıdaların kesinlikle uzak durmaları, helal kılınan nimetleri kendilerine haram kılmamaları, helal ve harama uyma konusunda daha dikkatli olmaları emredilmiştir. Şüpheli olan şeylerden uzak durmaları tavsiye edilmiştir.

### **5.1. Diğer Araştırmacılara Öneriler**

Bursevî çok yönlü bir ilim adamı olması hasebiyle tefsiri ve yazdığı diğer eserleri birçok noktada araştırmaya açıktır. Bursevî, Türkiye'de mevcut akademik camiada 70'ten fazla yüksek lisans ve doktora tezi yapılmış kendisi ve eserleri hakkında onlarca makale yazılmış bir müelliftir. Üzerinde çalıştığımız Rûhu'l-Beyân tefsiri gerek ilmî gerek tasavvufî gerekse fikhî açıdan birçok araştırma yapılmasına müsait yoğunluklu bir tefsirdir. Araştırmacılara önerilerimiz tefsirin işari bir tefsir olması hasebiyle tasavvuf-fıkıh bağlamında araştırmaya açık olmasıdır.

## KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, M. F.** (1984). *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm*. Çağrı Yayınları.
- Ahmed, b. H.** (2001). *el-Müsned*. Müessesetü'r-Risâle.
- Akçe, Z.** (2008). *İsmail Hakkı Bursevî'nin tuhfe-i recebiyye adlı eseri (inceleme-metin)* (Doktora Tezi). Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri AnaBilim Dalı, Şanlıurfa.
- Aktaş, A.** (2022). *Abdülganî en-Nâblusî ve Osmanlı dönemi fikhî tartışmalara yaklaşımı* (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri AnaBilim Dalı, İstanbul.
- Ali Haydar Efendi.** (2017). *Dürrü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Asım, M. Y.** (2008). Bursa Ulucâmi İmâmlığı ve İmâmları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (17)2, 121-145.
- Assâf, A. M.** (1991). *el-Halâl ve'l-haram fi'l-İslâm*. Dâr'u İhyâ-i Ulûm.
- Aydın, M. A. & Bardakoğlu, A.** (2022). *İslam ilmihali: İslam ve toplum*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ayni, M. A.** (2013). *İsmail Hakkı Bursevî*. Büyüyen Ay Yayınları.
- Ayverdi, İ.** (2005). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. Kubbealtı Yayınları.
- Batu, A.** (2012). Helal (Mahzursuz) gıda belgelendirmesindeki sorunlar ve çözüm önerileri. *Gıda Teknolojileri Elektronik Dergisi*, 7(2), 60-75.
- Berkes, N.** (1978). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Doğu-Batı Yayınları.
- Beşer, F.** (2012). *Helâl ve haramın belirlenmesinde yöntem sorunu*. Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-IV: Günümüzde Helâl Gıda 26-28 Kasım 2011. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Beyhakî, A. b. H.** (2003). *Şuabü'l-İmân*. Mektebetü'r-Rüşd.
- Bilmen, Ö. N.** (1985). *Hukûk-ı islâmiyye ve istilâhât-ı fikhiiyye kâmusu*. (C. 1). Bilmen Yayınevi.
- Boran, M.** (2019). *Yiyecek ve içeceklerimizde helal haram ölçüleri*. Ravza Yayınları.
- Buhârî, M. b. İ.** (2002). *el-Câmiu's-Sahîh*. Dâru İbnü'l-Kesîr.
- Bursalı Mehmed, T. E.** (1972). *Osmanlı müellifleri*. (C. 1). Meral Yayınevi.
- Bursevî, İ. H.** (1998). *Kırk hadis şerhi* (S. Erdem, Haz.). İnsan Yayınları.
- Bursevî, İ. H.** (2001). *Rûhu'l-beyân*. Dâru İhyâiu't-Türâsi'l-Arabî.
- Bursevî, İ. H.** (2010). *Rûhu'l-beyân - Kur'an meâli ve tefsiri*. (H. K. Yılmaz, Ö. Çelik, S. Derin, M. Toprak, & M. Sülün, Çev.). Erkam Yayınları.

- Bursevî, İ. H.** (2011). *Silsilename-i Celvetî*. Pamuk Yayıncılık.
- Bursevî, İ. H.** (2019). *Kitâbü'n-netîce*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Bursevî, İ. H.** (2020). *Tamâmü'l-feyz fi bâbi'r-ricâl* (R. Muslu, Çev.). Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Bülbül, N.** (2014). *Kur'an'da ismi geçen hayvanlar ve bunların zikrediliş sebepleri* (Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum.
- Cessâs, E. B. A. b. A. er-Râzî.** (1405). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Daru'l-İhya.
- Çakmak, N. M.** (2021). *Hz. Peygamber'in sünnetinde beslenme* (Yüksek Lisans Tezi). Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzincan.
- Çantay, H. B.** (2022). *Tefsirli Kur'an meali*. Risale Yayınları.
- Çayıroğlu, Y.** (2018). Helâl ve haramlarla ilgili kaide ve ilkeler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 597-633.
- Çeker, O.** (2011). İstihale. F. Gültekin (Ed.), *Gıda katkı maddeleri, sorunlar ve çözüm önerileri* içinde. I. Ulusal Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi Kongre Kitabı 19-20 Kasım 2011, Ankara.
- Çelebi, K.** (2021). *Mîzanü'l-hakk fi ihtiyari'l-ehak* (O. Ş. Gökyay, Çev.). Yeditepe Yayınevi.
- Çelik, İ.** (2003). İsmail Hakkı Bursevî'ye göre infitâr suresinin işari yorumu. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 159-160.
- Çelik, Ö.** (2013). *Hakk'ın daveti Kur'an-ı Kerim meali ve tefsiri*. Erkam Yayınları.
- Çetin, M.** (2016). Hadislerde tuzun yeri ve yaşamsal dengedeki rolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(43), 2394-2400.
- Çetin, T.** (1999). *İsmail Hakkı Bursevî vâridât-ı kübrâ* (Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Bursa.
- Demirci, K.** (1998). Helal. *Diyanet İslam ansiklopedisi* içinde (C. 17). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Derin, N., Türk, M., & Demirtaş, Ö.** (2019). Gençlerin helal gıda hakkındaki algı ve farkındalıklarını belirlemeye dönük keşfedici bir araştırma. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(1), 60-72.
- Deylemî, Ş. b. Ş.** (1986). *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb (Müdned'l-Firdevs)*. Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Daştan, Y.** (2016). *Kur'ân'da tayyib ve habîs kavramları* (Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Bursa.

- Dokgöz, D.** (2020). *Bursevî'nin rûhu'l-beyân tefsirindeki usûlî ve fikhî görüşleri*. (Doktora Tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Malatya.
- DİB** (t.y.). *İlmihal II*. Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Döndüren, H.** (1991). *Delilleriyle İslam ilmihali*. Erkam Yayınları.
- Ebû Dâvûd.** (1997). *es-Sünen*. Dâru İbnu Hazm.
- Ebû Zehra, M.** (2015). *Usûlü'l-fikh*. Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- el-Cürcânî, A. B. M. es-Seyyid.** (1983). *Ta'rifât*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- el-Hatîb eş-Şirbînî, M.** (1285 h.). *es-Sirâcü'l-münîr*. Bulak el-Emiriyye.
- el-İsfehânî, R.** (1412). *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kalem.
- el-Kelbi, E.-M. H. b. M. el-K.** (1968). *Putlar kitabı* (B. Düşüngel, Çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- el-Meclisî, M. Bâkır.** (2025). *Bihârü'l-envâri'l-câmi'a li-düreri ahbâri'l-e'immeti'l-ethâr*, [Erişim: 17.09.2025 <http://shiaonlinelibrary.com/-ج-العلامة-المجلسي-بحار-الأنوار-العلامة-المجلسي-ج-1506/الكتب/13/الصفحة/75>]
- el-Merğînânî, B. A. b. E.** (1996). *el-Hidâye fi şerhi bidâyeti'l-mübtedi*. Dârü'l-Fikr.
- Erzurumlu, İ. H.** (2020). *Mârifetnâme*. Tahlil Yayınları.
- es-Sa'lebî, A. b. M.** (2002) *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Gazzâlî, M. b. M. et-Tusi.** (2016). *İhya'u ulûm'id-din* (S. Gülle, Çev.). Huzur Yayınevi.
- Gazzâlî, M. b. M. et-Tusi.** (2005). *İhya'u ulûm'id-din*. Dâru İbn Hazm.
- Güleç, İ.** (2004). *Mesnevî Şerhi: Rûhu'l-mesnevî*. İnsan Yayınları.
- Gürkan, S. L.** (2015). *Yahudilik*. İsam Yayınları.
- Hacı Bektâş-ı Velî.** (2018). *Makâlât*. (M. E. Coşan, Haz.). Server Yayınları.
- Halıcı, N.** (2013). *Açıklamalı yemek ve mutfak terimleri sözlüğü*. Oğlak Yayıncılık.
- Hammâd, N.** (2004). *el-Mevâddü'l-muharrametü ve'n-necîsetü fi'l-ğızâi ve'd-devâi beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk*. Dâru'l-Kalem.
- Hammer, V. J.** (1992). *Büyük Osmanlı tarihi* (C. 6). Medya Ofset.
- Heysemî, N.** (1997). *Mecma'u'z-Zevâid*. Dâru'r-Reyyân li't-Türâs.
- İbn Âbidîn, M. E. b. Ö.** (1992). *Reddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Dârü'l-Fikr.
- İbn Hişam.** (2006). *Sîret-u İbn Hişam tercümesi* (H. Ege, Çev.). Kahraman Yayınları.
- İbn Kesir, İ. b. Ş. Ö.** (1999). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. Daru't-Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi.
- İbn Kesir, İ. b. Ş. Ö.** (2009). *Kasasu'l-Enbiyâ*. Daru'l-Ma'rife.
- İbn Kuteybe, E. M. A. b. M.** (1398). *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Mâce, M. b. Y.** (1989). *es-Sünen*. Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye.

- İbn Manzûr, E. F. M. b. M.** (1990). *Lisânu 'l-Arab*. Dâru Sâdır.
- İbn Nuceym.** (1993). *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*. Y.y.
- İbn Rüşd, E.-V. M. b. A. el-K.** (2006). *Bidayet 'ü-l müctehid ve nihayet 'ü-l muktesid*. el-Mektebetü'l-Asriyye.
- İbn Tilimsânî, A. b. M.** (1999). *Şerhu 'l-meâlim fî usûli 'l-fikh*. Âlemu'l-Kütüb.
- İbnü'l-Cevzî, E.-F. C. A. b. A.** (1983). *Nüzhetü 'l-a 'yüni 'n-nevâzir fî ilmi 'l-vücûh ve 'n-nezâir*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbnü'l-Esîr, İ. A. b. M.** (2003). *el-Kâmil fî't-Târih*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kâdı Beydâvî.** (2000). *Envâru 't-tenzîl ve esrârut-te'vil*. Daru'r-Reşîd.
- Kâdîhân, F. H. b. M.** (2014). *Fetâvâ*. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kalmurza Uulu, U.** (2020). *Ahkâm ayetlerindeki helal gıda ve beslenme ile ilgili hükümlerinin tahlili* (Yüksek Lisans Tezi). Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri AnaBilim Dalı, Bişkek, Kırgızistan.
- Karadâvî, Y.** (1978). *el-Halâl ve 'l-haram fî 'l-İslâm*. Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim.
- Karakuş, A.** (2023). Kur'an'da Sütün Oluşumundan Bahseden Âyet Bağlamında Bilimsel Bilginin Tefsirde Kullanılmasının Seyri. *Akif*, 53(2), 231-247.
- Karaman, H.** (2000). *Günlük hayatımızda helâller ve haramlar*. İz Yayıncılık.
- Karaman, A.** (2012). Gıda Ürünlerinde Helâl ve Haramı Belirleme Yöntemi. Diyanet İşleri Başkanlığı (Ed.), *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-IV: Günümüzde Helâl Gıda*, 26-28 Kasım 2011 içinde (s. 35-56). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karaman, H.** (2014). *İslam'ın ışığında günün meseleleri*. İz Yayıncılık.
- Karaman, H., Çağrıçı, M., Dönmez, İ. K., & Gümüş, S.** (2023). *Kur'ân yolu Türkçe meal ve tefsiri*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kartal, B. B.** (2023). *Helal gıda kavramı ve firmalarının sertifikasyon süreci: Beyaz et sektörü* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, İstanbul.
- Kaya, R.** (2007). Kur'an, Tevrat ve İnciller bağlamında helâl ve haram gıdalar. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24(24), 9-29.
- Koca, F.** (1998). Helal. DİB (Ed.). *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde. (C. 17). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Köse, S.** (2020). Fikhi açıdan helal gıdanın temel ilkeleri. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi*, 2(1), 1-18.
- Köse, S.** (2013). Helâller, haramlar. T. Türcan (Ed.). *İslâm ibadet esasları kitabı* içinde. Grafiker Yayınları.

- Kurtubî, M. b. A.** (1964). *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Kurtubî, M. b. A.** (1997). *el-Camiu li-ahkami'l-Kur'an* (M. B. Eryarsoy, Çev.). Buruc Yayınları.
- Mâtürîdî, E. M.** (2018). *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. Ensar Neşriyat.
- Mâtürîdî, E. M.** (2005). *Te'vilâtü'l-Kur'an*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mevlânâ, C. Rûmî.** (2000). *Mesnevî*. Ötüken Neşriyat.
- Mevlânâ, C. Rûmî.** (2015). *Mesnevî-i ma'nevî* (D. Örs & H. Kırlangıç, Çev.). Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Molla Hüsrev, M. b. F.** (1979). *Dureru'l-hukkâm fi şerh-i gureru'l-ahkâm*. Fazilet Neşriyat.
- Mukâtil, M. b. S. b. B.** (1414). *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme.
- Mukâtil, M. b. S. b. B.** (2006). *Tefsir-i kebir*. İşaret Yayınları.
- Mustafa Nuri Paşa.** (1992). *Netâyicü'l-vukûât, kurumları ve örgütleriyle Osmanlı tarihi* (N. Çağatay, Çev.; C. 1). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Müslim, b. H.** (2016). *el-Câmiu's-Sahîh*. Müessesetü'r-Risâle.
- Nablûsî, A. b. İ.** (2021). *Tütün risalesi* (M. E. Efe-A. Şenharputlu Çev.). Dergah Yayınları.
- Namlı, A.** (2005). İsmail Hakkı Bursevî'ye göre Mevlânâ ve Mevlevîlik. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 6(14), 439-454.
- Namlı, A.** (2008). Rûhu'l-beyân. DİB (Ed.). *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 35). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Namlı, A.** (2011). İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân adlı tefsiri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9(18), s. 365-385.
- Namlı, A.** (2018). Kitâbetle mübtelâ olmak: İsmâil Hakkı Bursevî. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 16(31-32), 333-368.
- Namlı, A.** (2001a). İsmâil Hakkı Bursevî. DİB (Ed.). *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 23). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Namlı, A.** (2001b). *İsmail Hakkı Bursevî hayatı, eserleri, tarikat anlayışı*. İnsan Yayınları.
- Namlı, A.** (2001c). *İsmail Hakkı Bursevî hayatı, eserleri ve tarikat anlayışı*. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İstanbul.
- Nesâî, A. b. Ş.** (1986). *el-Müctebâ*. Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmiyye.
- Nevevî, M. b. H.** (1930). *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Matbaatü'l-Mısriyye.

- Okur, K. H.** (2009). İslam hukuku açısından helal ve haram olan gıdalar ve bazı güncel meseleler. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi*, 11, 7-40.
- Olgun, T. Tâhirü'l-Mevlevi** (1968). *Müslümanlıkta ibadet tarihi* (C. Kurnaz, Ed.). Akçağ Yayınevi.
- Özdemir, O.** (2009). *Yiyecek ve içeceklerde helallik-haramlık kriterler*. (Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri.
- Özer, K.** (2013). *Yediklerinizin içinde N(E) var? A'dan Z'ye tüm katkı maddeleri*. Hayykitap.
- Özkan, H.** (2011). *Hanefî mezhebinde helal gıda kriterleri* (Yüksek Lisans Tezi). Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale.
- Paçacı, İ.** (2006). *Dini kavramlar sözlüğü*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Râzî, F.** (1990). *Mefâtihu'l-ğayb*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Râzî, F.** (1992). *Tefsir-i kebir mefâtihu'l-gayb*. (S. Yıldırım, S. Kılıç, L. Cebeci & S. Doğru, Çev.) Akçağ Yayınları.
- Sâbûnî, M. A.** (2003). *Safvetü't-tefâsir* (S. Gümüş & N. Yılmaz, Çev.). İz Yayıncılık.
- Seçim, Y., & Kuru, M.** (2024). Mevlevilikte tuzun yeri ve önemi. *NEUGastro*, 3(1), 75-92.
- Semerkandî, A. A. b. Y.** (1993). *Bahru'l-ulûm*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Serahsî, M. b. A.** (1989). *el-Mebsût*. Dâru'l-Ma'rife.
- Serahsî, M. b. A.** (2008). *Mebsût* (M. C. Akşit, (Ed.). Gümüşev Yayınları.
- Sert, İ.** (2021). *İslam hukuku açısından helal gıda insan sağlığı ilişkisi* (Yüksek Lisans Tezi). Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Karaman.
- Suyûtî, C. A. b. E. B.** (1983). *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâidi ve furû'i fîkhi 'ş-şâfiyye*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Suyûtî, C. A. b. E. B.** (1987). *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Hikmet Neşriyat.
- Suyûtî, C. A. b. E. B.** (1996). *el-Leâliu'l-masnûa fî ehâdîsi'l-mevzûa*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sühreverdî, E. H. Ş. Ö.** (2019). *Avârifü'l-Maârif*. (H. K. Yılmaz, Çev.). Erkam Yayınları.
- Sülemî, E. A.** (2006). *Hakâiku't-Tefsîr*. Dâru İbn Hazm.
- Şen, Z.** (2006). *Kur'an-ı Kerim ve su bilimi*. Su Vakfı Yayınları.
- Şenol, D. Y.** (2015). *Kur'an ve sünnet ışığında helal gıda*. Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Şenol, Y.** (2018). Hayvan kesiminde besmele meselesi. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 31, 491-508.
- Şentürk, C.** (2011). Ulusal ve Uluslararası Helal Gıda Standardizasyonu ve Belgelendirilmesi. DİB (Ed.). *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-IV: Günümüzde Helâl Gıda 26-28 Kasım 2011 Afyonkarahisar*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Şevkânî, M. b. A.** (1993). *Neylü'l-evtâr*. Dârü'l-Hadîs.
- Taberî, M. b. C.** (1967). *Târihu'l-ümem ve'l-mülûk*. Dâru't-Türâs.
- Taberî, M. b. C.** (1996). *Taberî tefsîri*. (K. Aytekin & H. Karakaya, Çev.). Hisar Yayınevi.
- Tan, Z.** (2011). Kur'an öncesi Arap toplumunun örf ve adetlerini bilmenin Kur'an'ı anlamadaki rolü: Kurban örneği (II). *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, 143-185.
- TDK** (2024) [Erişim 9 Haziran 2024, <https://sozluk.gov.tr>]
- Tirmizî, M. b. İ.** (1999). *el-Câmiu's-Sahîh*. Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye.
- Türker, S.** (1988). *Gıda sözlüğü*. Güneş Kitabevi.
- Uğur, S. M.** (2009). *Fıkıh usulünde haram kavramı* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul.
- Uludağ, S.** (2021). *İslam'da emir ve yasakların hikmeti*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H.** (1988a). *Osmanlı tarihi* (C. 3). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H.** (1988b). *Osmanlı tarihi* (C. 4). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ünsal, A.** (2002). *İslam hukukunda fayda* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi.
- Vassaf, O. H.** (2000). *Kemal-Name-i İsmail Hakkı (Bursevî Biyografisi)* (M. Yurtsever, Ed.). Arasta Yayınları.
- Vassaf, O. H.** (2006). *Sefine-i evliya* (C. 3). İstanbul Kitabevi.
- Yaşaroğlu, K.** (2011). Kan. DİB (Ed.). *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 42). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazır, E. M. H.** (1992). *Hak dini Kur'an dili*. Zehraveyn Yayınları (Azim Dağıtım).
- Yetim, H., & Türker, S.** (2020). *Helal ve sağlıklı gıda*. İZÜ Yayınları.
- Yıldız, S.** (1975). Türk müfessiri İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı. *Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi*, 1, 103-126.
- Yıldız, S.** (1991). Atpazarî Osman Fazlı. DİB (Ed.) *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 4). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, H. K.** (1982). *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye tarikâtı*. Erkam Yayınları.
- Yılmaz, M., Kumaş, A. & Özmen, K.** (2004). Tefsir ve Fıkıh Kaynaklarında Sigara Konusuna Yaklaşımlar. *Akademik-Us dergisi*, 15-16, 1-33.
- Yurtsever, M.** (2000). *İsmâil Hakkı Bursevî divan*. Arasta Yayınları.
- Yurtsever, M.** (2001). İsmail Hakkı Bursevî. DİB (Ed.). *Diyanet İslam Ansiklopedisi* içinde (C. 23). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Zemahşeri, E.-K. C. M. b. Ö. b. M. el-H.** (2016). *el-Keşşaf* (M. Çoşkun, Ö. Çelik, N. Çağıl, & A. Bebek, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

**Zuhaylî, V.** (1992). *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*. Risale Yayınları.