

Yahudi kutsal kitabı, bazan fuhuş ve zina terimleriyle İsrâilîoğulları'nın tevhid yolunun dışına özenmelerini de kastetmektedir (Sayılar, 25/1-2; Hâkimler, 2/13, 17, 8/27, 33; Yeremya, 3/6). Yahudi dininde zina on emir içerisinde yasaklanmıştır (Çıkış, 20/14; Levililer, 18/20; Tesniye, 22/22-29). Baba evinde zina yapan kadınla şehirde bu işi yapan erkek ve kadın taşlanarak öldürülür. Kırdaki zina yapılması durumunda ise sadece erkek öldürülür (Tesniye, 22/21-24).

Yeni Ahid'de fuhuş için kullanılan genel terim "pornee"dir. Hristiyanlık'ta "fahişe" (Matta, 21/31), "kötü kadın" (Luka, 15/30), "zina" (Korintoslular'a Birinci Mektup, 6/13) gibi kelimeler kullanılarak fuhuş yasaklanmakla birlikte Eski Ahid ile karşılaştırıldığında Yeni Ahid'de fahişeleri yermekten çok onları dine çekme gayesinin ön plana alındığı görülmektedir. "Doğrusu size derim: Vergi mültezimleri ve fahişeler Allah'ın melekûtuna sizden önce giriyorlar. Çünkü Yahyâ size salâh yolunda geldi, siz ona inanmadınız; fakat vergi mültezimleri ve fahişeler ona inandılar..." (Matta, 21/31-32) cümlesi bunun delilidir. Bununla beraber fuhuşu yeren ifadeler de bulunmaktadır (Meselâ bk. Luka, 15/30-32). İsa Mesîh bir mesel içinde, fuhuşa düşüp kötü kadınlara kapılanların mânen öldüğünü, onların bir kayıp olduğunu anlatmaktadır. Pavlus da fuhuşu yermektedir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 6/5-17). Aynı şekilde Yeni Ahid'in "Vahiy" bölümünde "büyük fahişe", "kadın", "zina", "canavar", "kuzu" kelimeleri mecazi olarak kullanılmış; muhtemelen Roma "Büyük Bâbil, dünyanın fahişelerinin ve çirkinliklerinin anası" şeklinde nitelendirilmiştir (Vahiy, 17/1-8). Roma büyük şehir, kadın ve büyük fahişeye benzetilmiş, onunla yerin krallarının zina ettiği belirtilerek eski kutsal fuhuş anlayışına göre kralların kutsal fahişelerle fuhuş yapmaları canlandırılmış; kuzunun (İsa Mesîh) canavarın (Roma imparatoru) emrindeki kralları yeneceği, böylece Allah'ın sözünün tamamlanacağı anlatılmıştır.

Hristiyanlık'ta zina, İsa Mesîh'in dağıtımındaki vaazında (Matta, 5) on emrin, "Zina etmeyeceksin" şeklindeki 7. maddesini yorumlamasıyla aydınlık kazanmıştır. Hristiyanlar, on emrin zina ile ilgili yasağına uymaları yanında, "Bir kadına şehvetle bakan her adam zaten yüreğinde onunla zina etmiştir" (Matta, 5/28) şeklindeki İncil cümlesini göz önünde tut-

mak ve eğer bir göz sürçmelere sebep oluyorsa onu çıkarıp atmakla yükümlü idiler (Matta, 5/29). Bu sebeple yahudiler kadar hristiyanlar da eski Yunan ve Roma'da cârî olan fuhuşla mücadele etmek zorunda kaldılar. Bazı hristiyan azizleri, İmparator Teodosius ve Valentinus'u genelevlerden vergi almaktan vazgeçirip bu kötülük odaklarını kapatmayı sağladılar. Buna benzer yollarla Ortaçağ başlarında Hristiyanlığın hâkim olduğu ülkelerde fuhuş oldukça azaldı. Fakat fuhuşun kesin olarak önlenmesi için başvurulan tedbirler yetersiz kalınca Hristiyanlık fuhuş "gerekli kötülük" olarak tanımaya mecbur kalmıştır. İki büyük teolog aziz Augustinus ve Aquinolu Thomas bu konu üzerinde durmuşlardır. Kilise yöneticileri, Ortaçağ Avrupası'nda fuhuştan vazgeçmiş kadınları topluma yeniden kazandırmak için onların evlenme masraflarını üstlenme gibi bazı teşebbüslerde bulundular. Ancak Avrupa'nın maddecî geleneği, sosyete hesapları, derebeyinin evlenen her kızıdaki öncelik hakkına toplumların alışması gibi olumsuz şartlar fuhuşun önlenmesini engelledi. Bunun sonucunda fuhuşun kanunlar dahilinde yapılması sağlanmaya çalışıldı, ruhsata bağlandı; sonuçta eski Yunan ve Roma'da olduğu gibi vergi gelirlerinin en önemli kaynağı haline geldi. Bütün Avrupa'da büyük şehirlerde genelevler açıldı. Ayrıca Rönesans'tan itibaren önce İtalyan saraylarında, ardından Fransa, Almanya ve diğer Avrupa ülkelerinin aristokrat çevrelerinde eski Yunan ve Mezopotamya'daki gibi kibar fahişeler sınıfı oluştu. Böylece Avrupa'da fuhuş genelevde, sokakta ve özel yerlerde yaygınlaştı. Toulouse'da genelevlerden alınan vergi belediye ve üniversite arasında paylaşılıyordu. İngiltere'de ise genelev ruhsatlarını başlangıçta Winchester piskoposları, daha sonra da parlamento verdi.

BİBLİYOGRAFYA:

Cevherî, *eş-Şihâh*, III, 1014; *Lisânü'l-‘Arab*, "fhş" md.; *et-Ta'rifât*, "fâhişe" md.; *Tâcü'l-‘arûs*, "fhş"; Ebû'l-Bekâ, *Külliyât* (nşr. Adnân Deriş — Muhammed el-Misrî), Dimaşk 1982, III, 317; Câhiz, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri* (trc. Ramazan Şeşen), Ankara 1967, s. 76; İbn Fadlan *Seyahatnamesi* (trc. Lütfi Doğan, *AÜİFD*, III/1-2 [1954] içinde), s. 59-80; Nevevî, *Şerhu Müslim*, XVII, 77-78; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdû'l-meâd* (trc. Mehmet Erdoğan v.dğr.), İstanbul 1990, VI, 345-352; Aynî, *‘Umdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, XV, 153-154; Âlûsî, *Râhu'l-me‘ânî*, XVIII, 122-123; Butrus el-Bustânî, *Muhtû'l-Muhtû*, Bey-

rut 1987, s. 678; Ahmed Râsim, *Eski Maceralardan Fuhuş-i Atık*, İstanbul 1340/1922; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1177, 1332; VI, 4247-4248; VII, 5055; O. J. Baab, "Prostitution", *IDB*, III, 931-934; M. P. Srivastava, *Society and Culture in Medieval India (1206-1707)*, Allahabad 1975, s. 122; "Fuhuş", *TA*, XVII, 60-62; M. D. Herr — M. Wurmbrand, "Prostitution", *EJd*, XIII, 1243-1247; T. G. Pinches, "Chastity (Semitic and Egypt)", *ERE*, III, 497-498; W. J. Woodhouse, "Prostitution", *a.e.*, X, 404-409; "Fuhuş", *Büyük Larousse*, İstanbul 1986, VII, 4322-4323; "Fuhuş", *ABr*, IX, 190; F. A. Marglin, "Hierodouleia", *ER*, VI, 309-313; K. W. Bolle, "Hieros Gamos", *a.e.*, VI, 320; I. P. Culianu, "Sexuality (Europe)", *a.e.*, XIII, 187, 188; Zaffer Toprak, "Fuhuş", *DBİstA*, III, 342-345.



GÜNAY TÜMER

İslâm Dönemi. İslâmî literatürde fuhuş, kelimenin sözlük anlamıyla da bağlantılı olarak "aşırı derecede çirkin söz ve davranış, büyük günah, edep ve ahlâka aykırı olup dinen yasaklanan her türlü kötülük ve çirkinlik" anlamında kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de bu kökten türeyen fahşâ, fâhişe ve fevâhiş kelimeleri yirmi dört yerde geçmekte olup (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "fhş" md.) çoğunda yukarıdaki anlamlar, bir kısmında ise kinaye yoluyla zina, livâta, sevicilik gibi her toplumda yüz kızartıcı suç ve çirkinlik olarak kabul edilen iffetsizlikler kastedilir (bk. en-Nisâ 4/15, 19, 25; en-Neml 27/54; el-Ahzâb 33/30; et-Talak 65/1).

Hadislerde fuhuş kelimesi ve fâhiş, mütefahhiş, fâhişe, fevâhiş, fahhâş gibi türevleri sıkça kullanılmakta olup (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "fhş" md.) bunların bir kısmında "bir söz ve davranışın mâkul ve mütat ölçülerin dışına taşıp aşırılığa kaçması" anlamı (Buhârî, "Edeb", 38, 39, 48; Müslim, "Birr", 73; "Selâm", 11; Tirmizî, "Birr", 47, 59), çoğunda ise "büyük günah, edepsizlik ve iffetsizlik" anlamları kastedilmiştir. Esasen her iki mânânın özünde aşırılık, İslâm filozoflarının tabiriyle "itidalin iki aşırı ucundan biri olan ifrat" anlamı mevcut olup buna göre fuhuş insanın ahlâkî davranışlarını meydana getiren bazı kuvvetlerdeki ifratı ifade eder. Ancak fuhuş ve fâhişe kelimeleri İslâmî kaynaklarda giderek insanın iffet ve haya sınırlarını aşan, dinen ve ahlâken yasaklanan kınanan cinsî suçlar ve davranış bozukluklarını ifade eden birer terim halini almıştır.

Arapça'da fuhuş karşılığında bigâ, fâhişe karşılığında bagî kelimeleri de kul-

lanılmaktadır. Hz. Peygamber, vaktiyle bir fahişenin (bağı) çölde susuz kalan bir köpeğe su vermesi sayesinde günahlarının bağışlandığını belirterek (*Müsned*, II, 507; Müslim, "Selâm", 154, 155) hayvanlara merhamet etmenin sevabı yanında fuhşun büyük günah olduğunu da vurgulamıştır. Resûl-i Ekrem ayrıca fahişenin mehrini (zina karşılığında veya haram olan nikâh için verilen para) kazancın en kötülerini arasında sayar (Buhârî, "Büyü", 113; Müslim, "Müsâkât", 40, 41).

Câhiliye devrinde daha çok câriyeler fuhşa itildiği için İslâmî kaynaklarda bağı kelimesi çoğunlukla onlar hakkında kullanılmıştır. Bu dönemde hür kadınların zina etmeyeceği düşünülürdü. Kur'an'da, Hz. Peygamber'in kadınlarla yaptığı biat şartları arasında gösterilen zina etmeme (bk. el-Mümtehine 60/12) şartını duyan Hind bint Utbe'nin, "Hür kadınlar zina eder mi!" diyerek şaşkınlığını belirtmesi böyle bir telakkiden dolayıdır (Taberî, XXVIII, 78; İbn Hişâm, II, 433-434). Bununla birlikte "liân" âyetleri (en-Nûr 24/6, 7) ve bunların nüzûl sebebiyle ilgili rivayetlerle (Buhârî, "Talâk", 31, 34, 35; Müslim, "Li'ân", 9, 12; diğer kaynaklar için bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "Li'an" md.), Câhiliye geleneği uyarınca başkalarının nesebinden gösterilmelerine üzülen ve Hz. Peygamber'e babalarının kim olduğunu soran kimselerin mevcut olması, hür kadınlardan da zina edenlerin bulunduğunu göstermektedir. Nitekim bunlardan Abdullah b. Huzâfe'nin kendi nesebini soruşturduğunu duyan annesi oğluna, "Senin kadar hayırsız bir evlât görülmemiştir. Câhiliye günlerinde yapılagelen şeyleri benim de yapmış olup Resûlullah'ın huzurunda bununla rezil olabileceğimden hiç korkmadın mı?" demiştir (*Tecrid Tercemesi*, II, 481-482, 4. dipnot). Câhiliye döneminde erkekler çoğunlukla zinayı ayıp saymazlar, hatta bununla övünürlerdi. Nitekim bu husus İmrûülkays'ın şiirlerinde açıkça görülmektedir (*Yedi Askı*, s. 20-21).

Câhiliye devrinde fahişelik yapan câriyeler öksürerek ilişki teklifinde bulundukları için kendilerine "kahbe" de denirdi. Aralarında sahipleri tarafından para kazanmak amacıyla zorla bu işe itilenler de vardı. Kur'an'da, "...Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde edecek-siniz diye namuslu kalmak isteyen câriyelerinizi fuhşa zorlamayın" meâlindeki âyet (en-Nûr 24/33) bunlarla ilgilidir.

Aynı dönemde zina karşılığında sifâh, müsâfehe kelimeleri de kullanılmaktay-

dı. Kelime Kur'an'da iki yerde bu anlamda geçmektedir (en-Nisâ 4/24; el-Mâide 5/5). Böyle bir ilişkiden doğan çocuğa da "ibnû'l-müsâfehe" denirdi.

Câhiliye devrinde dost hayatı yaşayan çiftler de vardı. Erkek kadının dostu ve arkadaşı (haden) olduğu için bu tür kadınlara "zevâtü'l-ahdân" veya "müttehi-zâtü ahdân" adı veriliirdi. Kur'an'ın ifteli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları şartıyla câriyelerle evlenmeye izin veren (en-Nisâ 4/25), açık ve gizli kötülükleri (fevâhiş) yasaklayan (el-En'âm 6/151; el-A'râf 7/33) âyetlerinde dolaylı olarak bunlardan söz edilir. Bu dönemde metres hayatı yaşayan evli kadınlar da vardı. "Dımd" denilen bu kadınlar kocalarından başka bir veya birkaç erkekle beraber olurlar, özellikle kıtlık zamanlarında karınlarını doyurmak için bu tür ilişkide bulunurlardı.

İslâm öncesinde livâta, sevicilik, hayvanlarla ilişki şeklindeki cinsî sapıklıklara da rastlanmaktadır. Kur'an-ı Kerîm bunlardan bilhassa livâta üzerinde durmakta ve bu çirkin ilişkiyi ilk defa başlatan Lut kavminin (en-Neml 27/54; el-A'râf 7/80-84) bu yüzden helâk olduğunu anlatarak bundan ibret alınmasını istemektedir (el-Ankebût 29/28-35).

Câhiliye devrinde birçok yerleşim merkezinde ve ticaret kervanlarının uğrak yerlerinde "mâhûr" (muhtemelen Farsça "mey-hôr"dan [içki içen]) denilen işret ve zina âlemlerinin yapıldığı evler vardı. Buralarda câriyeler içki sunar, rakseder ve gayri meşrû ilişkide bulunurlardı. Bu tür ilişkilerde pezevenklik (kıyâde) yapan kimseler de vardı. Bunlara "kavvâd" (Türk argosunda "kavat") veya "kavvâde", ailesini kiskanmayan ve fuhşa itenlere de "deyyûs" denirdi.

Bazı fahişeler evlerinin veya panayırlarda kurdukları çadırların kapılarına bayrak asarak ücret karşılığı ilişkide bulunmak isteyenleri davet ederlerdi. Hz. Âişe, Câhiliye dönemindeki nikâh türlerinden söz ederken bunlar hakkında da bilgi vermektedir (Buhârî, "Nikâh", 36). Aynı rivayette, eşlerini kiskanmayan ve asil gördüğü bir kimseden çocuk sahibi olmak için onunla ilişkiye zorlayan ve eşi o kimseden hamile kalıncaya kadar bunu sürdüren erkeklerle (buna "nikâhu'l-istibdâ" denirdi) on kadar erkekle ilişki kuran kadının doğurduğu çocuğun nesebinin nasıl tayin edildiği hakkında da bilgi vardır. Kadın çocuğu doğurduktan sonra ilişki kurduğu erkekleri çağırır ve içlerinden birini çocuğun babası olarak

belirlerdi. Doğan çocuk erkekse o kişi bunu kabullenmek zorundaydı. Kız çocuğu olması durumunda ise birtakım problemler ortaya çıkardı. Kız çocuğuna sahip olmanın utanç vesilesi sayılması ve doğan kız çocuklarının diri diri top-rağa gömülmesi âdeti de toplumda fuhşun yaygın olması, kız çocuklarının ileride fuhşa sürüklenmesi ihtimalinin bulunması ile açıklanabilir.

İslâmiyet fuhşu en büyük günahlardan saymış ve buna karşı büyük bir mücadele başlatmıştır. Câhiliye döneminde evinin damına bayrak asarak fuhuş yapan Ümmü Mehzûl adındaki kadını sahâbeden birinin nikâhlamak istemesi üzerine nâzil olduğu rivayet edilen, "Zina eden kadını ancak zina eden veya müşrik olan bir erkek nikâhlar" meâlindeki âyette (en-Nûr 24/3) zinanın şirke yakın görülmesi dikkat çekicidir (geniş bilgi için bk. Elmalılı, V, 3473 vd.). Kur'an-ı Kerîm, fuhuş yapan erkek ve kadınları "habîs" (murdar) olarak vasıflandırmakta ve bunların ancak kendi aralarında evlilik bağı kurabileceklerini belirtmektedir (en-Nûr 24/26).

İslâm'ın amaçlarından biri de nesillerin korunması, sağlıklı bir toplum yapısının oluşturulmasıdır. Bu bakımdan fuhuş ve fuhşa götüren bütün davranışlar zinaya yaklaştıran tutumlar olarak haram kılınmış (el-İsrâ 17/32); mümin erkek ve kadınların gözlerini haramdan sakınmaları (en-Nûr 24/30-31), kadınların tahrik edici bir şekilde giyinip süslenmemeleri (en-Nûr 24/31) emredilmiş; mahrem olmayan kadın ve erkeklerin birbirlerine dokunmaktan, şehvî arzuları kabartan söz ve davranışlarda bulunmaktan sakınmaları istenmiştir. Ayrıca kadının erkeğin cinsî duygularını uyandıracak şekilde yürümesi de hoş görülmemiştir (en-Nûr 24/31). İlgili âyetlerin üslûbundan, bu kuralların hürriyetleri kısıtlama amacına değil toplum ahlâkını koruma amacına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Toplumda fuhuşu önleyebilmek için fertlerin eğitimi, ahlâkî yetiştirilmesi, fuhuşu kolaylaştıran ve özendirilen yolların kapatılması kadar bu yönde gerekli içtimâî ve hukukî tedbirlerin alınması da önemlidir. İslâm'da ferdin cinsî ihtiyaçlarının tabii bir ihtiyaç olarak görülüp evliliğin kolaylaştırılması, evlilik yoluyla cinsel tatminin temel bir hak olarak karşılanması böyle bir anlam taşır. Aynı şekilde Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in uygulamalarında zina eden, livâta ve sevicilik gi-

bi çirkin fiilleri işleyen kimseler hakkında öngörülen tedbirlerin ve cezaî müeyyidelerin de amacı müslüman toplumlarında fuhşu önlemek, kişilerin onur ve iffetlerini korumalarına yardımcı olacak bir toplum ve hukuk düzenini kurmaktır.

İslâm'ın kesin tavrına rağmen Asr-ı saâdet'te, bilhassa yeni müslüman olmuş kesimlerde eski alışkanlıkların bir sonucu olarak bazı zina olayları görülmüştür. Nitekim Tâif örneğinde olduğu gibi İslâm'ın gücü karşısında teslim olanlar, kendilerine verilen emanda zina ve içkinin yasaklanmaması şartının bulunmasını istiyorlardı (Cevâd Ali, V, 139). Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen dinden çıkma olaylarının sebeplerinden biri de coğrafi konumları sebebiyle İslâmî terbiyeyi yeterince alamamış Araplar'ın içlerinde gizledikleri bu arzularını gerçekleştirmekti. Hatta Hadramut taraflarında bazı fahişeler Resûl-i Ekrem'in vefatını sevinçe karşılamışlardı.

Hulefâ-yi Râşidîn devrinde fuhuşla mücadele devam etmiştir. Bu dönemde zina suçu isnat edilen ve bu yüzden cezalandırılanların sayısı çok azdır. Daha sonraki dönemlerde İslâm'ın çok geniş bir coğrafyaya yayılması sonucu büyük bir zenginlik elde edilmiş, bilhassa saraylarda ve çevresinde görülen eğlence hayatı toplumu sarsabilecek bir nitelik kazanmıştır. Bununla birlikte yaygın ahlâkî terbiye ve hukukî önlemler yanında câriye istifrasına izin verilmesi fuhşun toplumsal boyutta yaygınlaşmasını önlemiştir.

Emevîler'de açık fuhuş pek görülmezse de bazı hükümdarlar eğlenceye düşkünlükleri ve ahlâksızlıklarıyla şöhret bulmuştu. Hatta bu durum bazı halifelere karşı isyan edilmesinin ve nihayet Emevî Devleti'nin yıkılmasının sebeplerinden biri olarak gösterilir (Hasan İbrâhim, I, 432).

Abbâsîler'in ilk dönemlerinde de açık fuhşa pek fazla rastlanmaz. IV. (X.) yüzyılın başlarında Çin'i ziyaret eden bir İslâm seyyahı orada fahişelerin deftere kaydedildiğini ve bunlardan her yıl belli bir miktar vergi alındığını görünce böyle bir fitnenin İslâm ülkesinde bulunmamasından dolayı Allah'a şükreder. Fakat bundan kısa bir zaman sonra Büveyhî Hükümdarı Adudüddinle rakkâse fahişelere vergi koydu. Daha sonra Fâtımîler de fuhuş yerlerinden (büyütü'l-fevâhiş,

dârü'l-kuhab) vergi aldılar (Makrizî, I, 89). Suriye civarında Lazkiye'de fahişeler muhtesip kontrolünde bulunuyorlardı ve özel bir yüzük takmak zorundaydılar. Sûs'ta da bir zina evi olduğu söylenir. Bu dönemin Abbâsî coğrafyasında artan fuhşun müstehcen ifadeler tarzında edebiyata da yansıdığı görülür (Mez, II, 141, 150).

Osmanlı ülkesinin bilhassa müslümanların yaşadığı yörelerinde fuhuş diğer ülkelerdeki kadar ciddi boyutlara ulaşmamıştır. Ancak İstanbul'da Bizans döneminden beri fuhuş olaylarına rastlanmaktaydı. Özellikle kozmopolit bir yapıya sahip olan Galata yakası şehrin fuhşa en uygun yeri idi. Evliya Çelebi İstanbul esnafından söz ederken abartılı üslûbuyla "esnaf-ı zen-kahbegân" (muhabbet dellâlları), "esnaf-ı hizân-dilberân" (vücutlarını satan delikanlılar) gibi "nice esnaf-ı mühmelân"ın bulunduğunu, bunların sadece subaşı tarafından bilindiğini söyler. Osmanlılar'da zaman zaman fuhşu önlemek için fermanlar çıkarılmıştır. Mahallelerde gizli fuhuş yapıldığı tespit edilen evler mahalle imamına şikâyet edilir ve onun başkanlığında buralara baskınlar düzenlenirdi.

İstanbul'da I. Dünya Savaşı esnasında ve daha sonra fuhuş yapılan bazı yerler açılmış, buralarda Ekim İhtilâli'nin ardından Rusya'dan gelenlerle birlikte sayıları bir hayli artan fahişeler çalıştırılmıştır. Bu dönemde İstanbul'un yozlaşan ahlâkî durumu, Yakup Kadri'nin, adını helâk olan Lût kavminin yaşadığı şehirlerden alan *Sodom ve Gomore* romanında anlatılır. Türkiye'de zührevî hastalıklarla mücadele ilk defa I. Dünya Savaşı yıllarında başlamış, 18 Ekim 1915'te Emrâz-ı Zühreviyye'nin Men'-i Sirâyeti Hakkında Nizamnâme ile bu hastalıkların yayılmasını önlemek için özel bir teşkilât kurulmuştur.

Günümüzde fuhşun sebep olduğu AIDS gibi korkunç hastalıklar, İslâm'ın fuhşu önlemek için getirdiği hukukî ve ahlâkî tedbirlerin önemini ortaya koymaktadır. Fuhşun çirkinliği sadece sebep olduğu zührevî hastalıklarla sınırlı değildir. Cinsiyet ahlâkı bakımından fuhuş ruhî sapıklıklara ve kadın kişiliğinin en önemli unsuru olan iffetin kaybolmasına sebep olur. İffetin kaybolması kişinin cemiyet içinde şeref ve itibarını kaybetmesine, bu yüzden de başka ahlâkî kusurları yapabilecek hale gelmesine yol açar. Vazife ahlâkı bakımından fuhuş,

başka bir kişiye bir insan gibi değil bir eşya gibi bakma anlamı taşıdığı için insanî prensiplere tamamen zıttır. Nihayet fuhuş sevgisiz olarak vücudunu satmaktır; kişilik şuurunu yitirdiği için kişiliğe en ağır hakarettir (Ülken, s. 243).

Tarihin hemen her devrinde fuhuş bir yandan varlığını sürdürürken bir yandan da toplumlar din, ahlâk, hukuk gibi kurumlar vasıtasıyla fuhşu önlemeye çalışmışlardır. Ancak dinin fert ve toplum hayatındaki etkisini büyük ölçüde ortadan kaldıran modernist hayat felsefesiyle birlikte son yüzyılda fuhşun türlü şekilleri giderek meşrulaşma zemini ve daha çok yayılma imkânı bulmuştur. Modern Batı'da hararetle savunulan bireycilik, saptırılmış özgürlük anlayışı ve bunların sonucu olarak gençlerin aile ilgisinden, terbiye ve himayesinden yeterince faydalanamaması, aynı dünya görüşünün bir ürünü olan lüks ve pahalı yaşamının ev ve aile kurmayı zorlaştırması, ekonomik ve siyasî başarının en yüksek ideal kabul edilmesi ve cinselliğin bu amaç için sömürülmesi gibi sebepler yüzünden modernizmin benimsendiği toplumlarda veya kesimlerde fuhşun da yaygınlaştığı, hatta bir fuhuş sektörünün ortaya çıktığı görülmektedir. Aslında bazı çevrelerde din ve ahlâk gibi kurumlara karşı çıkmamanın temelinde, modern zihniyet yanında uyuşturucu pazarıyla da yakın ilgisi olan fuhuş sektörünün çıkarları bulunmaktadır. Fuhşa karşı ahlâk terbiyesi, güçlü aile yapısı, toplumsal kontrol gibi mekanizmaları canlı tutması yanında kesin hukukî ve sosyal önlemler de alan İslâmiyet fuhuş sektörünü özellikle rahatsız etmektedir.

Fuhuş günah, ayıp ve en sonunda yasak olmaktan çıkarma eğiliminde olan modern zihniyet, sözde özgürlük adına fuhuşta sadece zor kullanma ve zarar vermeyi reddetmekte, fuhşun fert ve toplum üzerindeki yıkıcı etkileri bu düşünce sahiplerini fazla ilgilendirmemektedir. Türkiye'de ve diğer İslâm ülkele-
rindeki bazı küçük çevrelerde bu anlayış bir ölçüde etkili olmakla birlikte İslâm dininin dinamik yapısı sayesinde İslâm toplumları ve bilhassa müslüman aileler fuhşa karşı direncini korumaktadır. Fuhşun cazip kılınarak teşvik edilmesinde son derece etkili olan yazılı ve görüntülü medya alanında da dinî ve millî kimliğini yansıtan büyük çoğunluğun kendi ahlâk değerleri ve kültürüne uy-

gun alternatif neşriyata yönelmesi, fuh-şa karşı son derece etkin bir mücadele dönemine girildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

BİBLİYOGRAFYA:

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "fıḡḡ" md.; *Li-sânü'l-'Arab*, "sfḡ" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "fıḡḡ", "l'an" md.leri; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "fıḡḡ" md.; *Müsned*, II, 507; IV, 78; Buhârî, "Edeb", 38, 39, 48, 82, "Büyü", 113, "Talâk", 31, 34, 35, "Nikâh", 36; Müslim, "Birr", 73, "Selâm", 11, 154, 155, "Müsâkât", 40, 41, "Li'ân", 9, 12; Tirmizî, "Nikâh", 6, "Birr", 47, 59; Eflâtun, *Devlet* (trc. Sabahattin Eyyüboğlu — M. Ali Cimcoz), İstanbul 1985, s. 148-149; İmruülkays v.dğr., *Yedi Askı: el-Mu'allakatü's-seb'c* (nşr. ve trc. Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul 1943, s. 20-21; İbn Hişâm, *es-Sire*², II, 433-434; İbn Habîb, *el-Muḥabber*, s. 184-185; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, Beyrut 1405/1984, XXVIII, 78; Gazzâlî, *İhyâ* (trc. Ahmed Serdaroğlu), İstanbul 1974, III, 126, 127; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, III, 415; Makrîzî, *el-Fıḡḡ*, I, 89; *Tecrid Tercemesi*, II, 481-482; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 519; Mazhar Osman Uzman, *Tababet-i Ruhiye* (İstanbul 1325-26), İstanbul 1947, II, 318-416; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Bulâğu'l-ereb*, II, 3-5; Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlakı* (İstanbul 1931), İstanbul 1981, s. 242-243; Elmalılı, *Hak Dini*, V, 3473 vd., 3512; Mez, *el-Ḥadâretü'l-İslâmiyye*, II, 141-150; Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın* (İstanbul 1965), İstanbul 1992, s. 210-227; Cevâd Ali, *el-Mufaḡḡal*, V, 133-145, 533-546; Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul 1974, VIII, 16-19; Hasan İbrâhim, *İslâm Tarihi*, I, 432; Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Zührevî Hastalıklar (1914-1933)", *TT*, VII/39 (1987), s. 31-40; R. Ekrem Koçu, "Fuhuş", *İst.A*, VII, 5855-5863; a.mlf., "Baskın", *a.e.*, IV, 2141-2152.



NEBİ BOZKURT

FUKAHÂ-i SEB'A

(الفقه السبعة)

Medineli yedi tâbiîn fakihi.

Sahâbe döneminden itibaren yetiştirildiği âlimlerle başlı başına bir mektep oluşturan ve İslâm hukuk metodolojisine **amel-i ehl-i Medîne*** kavramının girmesine zemin hazırlayan Medine'de tâbiîn dönemi fakihlerinden yedisi ayrı bir şöhret kazanmıştır. Bunlardan Urve b. Zübeyr b. Avvâm (ö. 93/712), Saîd b. Müseyyeb, Ubeydullah b. Abdullah, Hârice b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr ve Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 107/725) üzerinde ittifak varsa da yedinci fakih için Ebû Bekir b. Abdurrahman, Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf ve Sâlim b. Abdullah b. Ömer olmak üzere üç farklı isim zikredilmektedir. Bu yedi fakihten bazıları hadis ve eser rivayetinde ön

plana çıkarken çoğunluğu fetva ve ictihad konularında meşhur olmuştur. Bunların önderlik ettiği Medine fukahasını re'y ekolünü temsil eden Irak fakihlerinden ayıran en önemli özellik, hakunda herhangi bir hüküm bulunmayan hususlardaki ihtihadlarında kıyas yerine daha çok adalet çerçevesi içinde halkın yararına olan çözümleri (maslahat) gözetmeleri ve farazî hususlarda fetva vermemeleridir.

Medine'de tâbiîn döneminin birinci nesil fakihleri ve özellikle bunlar arasında aynı bir konuma sahip bulunan fukahâ-i seb'a Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Hz. Osman, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbas gibi fakiḡ sahâbîlerin Kur'an ve hadis bilgisinin, fikhî görüş ve usullerinin Nâfi', Zührî, Ebû'z-Zinâd, Rebîa-türre'y, Yahyâ b. Saîd gibi bir sonraki nesil teşkil eden Medineli fakihlere geliştirilerek aktarılmasının yanı sıra Medine fikhî ekolünün oluşmasında da önemli bir rol üstlenmişlerdir (bk. EHL-i HADİS). İslâm coğrafyasının genişlemesi, sosyokültürel şartların değişmesi ve yeni fikhî meselelerin gündeme gelmesi karşısında bu fakihlerin ortaya koyduğu tavır ve getirdiği çözümlerin, sonraki dönemde daha da netleşen fikhî ekolleşme ve metodolojinin, özellikle de Medine fikhinin teşekkülünde önemli bir payı olmuştur.

Bazı araştırmacılara göre, ilk fikhî ekolünün oluşturan bu yedi âlime atfen yaşadıkları döneme "fukahâ-i seb'a asrı" denmektedir. Medine'deki tâbiîn ulemâsının, isimleri üzerinde dahi tam bir mutabakat sağlanamayan bu yedi fakihten ibaret olmadığını belirten Joseph Schacht'ın iddiasına göre Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Şerhu Me'âni'l-âşâr*'ı ile (I, 163) Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Eğânî*'si (VIII, 96) fukahâ-i seb'a kavramına yer veren ilk kaynakları teşkil etmektedir; dolayısıyla hicrî I. asrın sonlarında bilinmeyen bu terim sonradan uydurulmuştur. Tâbiîn dönemi Medine ulemâsının bu yedi fakihten ibaret olmadığı tarihî bir gerçektir. Ancak altı isim üzerinde birleşen kaynakların sadece yedincisinde ihtilâfa düşmesi, ayrıca fukahâ-i seb'a kavramının Tahâvî ve İsfahânî'den bir asır önce yaşamış bulunan İbn Sa'd'ın *eṭ-Ṭabaḡâtü'l-küb-râ*'sında yer alması Schacht'ın tesbitinin sağlıklı olmadığını göstermektedir. Ebû'z-Zinâd'ın (ö. 130/748) "haddesenî es-seb'a" diye hadis rivayet ettiğine dair haberlerden (İbn Sa'd, s. 319) anlaşıl-di-

ğına göre fukahâ-i seb'a tabiri daha hicrî II. yüzyılın başlarında bilinmekteydi. Ayrıca Abdurrahman b. Ebû'z-Zinâd'ın (ö. 174/790) *Kitâbü Re'yü'l-fukahâ'i's-seb'a min ehl-i'l-Medîne ve ma'ḡtele-fû fih* adıyla bir eser yazdığına (İbnü'n-Nedîm, s. 315) bakılırsa hicrî II. yüzyılın ortalarında bu yedi âlimin ihtihadlarının topluca ve karşılaştırmalı bir şekilde ele alındığı anlaşılar. İbn Hazm da hicrî II. yüzyıl âlimlerinden Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in fukahâ-i seb'anın üzerinde ittifak ettiği görüşleri bir araya getiren bir eser telif ettiğinden bahsetmektedir (*el-İḡkâm*, II, 113).

Mâlikîler'i, icmâi Medine ehliyle sınırlı tuttukları yönündeki bir iddiadan hareketle tenkit edenler arasında, Mâlik b. Enes'e göre icmâin fukahâ-i seb'a'nın ittifakından ibaret sayıldığı görüşüne yer verenler de bulunmaktadır (meselâ bk. Gazzâlî, s. 314). Ancak kaynaklarda doğruluğunu belgeleyen bir delille rastlanmayan bu iddia bazı Mâlikî müelliflerince reddedilmiştir (Kâdî İyâz, I, 71).

Fukahâ-i seb'anın fikhî görüşleriyle ilgili olarak Abdullah b. Sâlih b. Abdullah er-Rüseynî tarafından *Fıkhü'l-fukahâ'i's-seb'a ve eṣerühü fi fikh-i'l-İmâm Mâlik* adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Mekke, Câmîatü Ümmi'l-kurâ, 1392/1972).

BİBLİYOGRAFYA:

İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḡât*: *el-mütemmim*, s. 319; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, Leknev 1301-1302, I, 163; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Bulak 1285, VIII, 96; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 315; İbn Hazm, *İḡkâm* (nşr. Ahmed Şâkir), Kahire, ts. (Matbaatü'l-âsime), II, 113; Hatîb, *el-Esmâ'u'l-mübḡheme* (nşr. İzzeddin Ali es-Seyyid), Kahire 1405/1984, s. 610-611; Şirâzî, *Ṭabaḡâtü'l-fukahâ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kalem), s. 39-46; Gazzâlî, *el-Menḡḡal*, s. 314; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 71; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muwaḡḡîn*, I, 23; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḡḡiyye*, Haydarâbâd 1332/1914, II, 421-422; *Tecrid Tercemesi*, I, 35; Sehâvî, *Fetḡu'l-muḡḡis*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-ilmiyye), III, 159-162; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, I, 19-20; M. Ebû Zehre, *Mâlik*, Kahire 1952, s. 277-278; a.mlf., *el-İmâmü's-Şâdik*, Kahire, ts. (Dârü'l-Fikr-i-Arabî), s. 165-170; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-ḡaṣṣis*, Kahire 1377/1958, s. 194; M. Esad Kılıçer, *İslâm Fikhında Re'y Tarafatları*, Ankara 1961, s. 29-31; Ali Hasan Abdülkâdir, *Naṣratün 'amme fi târiḡi'l-fikh-i'l-İslâmî*, Kahire 1965, s. 140-150; J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1975, s. 243-246; Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî*, I, 291-294; Mennâ' el-Kattân, *et-Teṣṣir ve'l-fikh fi'l-İslâm*, Beyrut 1406/1985, s. 229; İbrâhim Kâfi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medîne", *DİA*, III, 25.



CENGİZ KALLEK