

için olan lâm-ı ta'rifin umumu ifade edip etmediği kelâmcılarla Hanefî usulcüler arasında da tartışılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, "cins" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "cins" md.; Buhârî, "Büyü", 78; Müslim, "Müsâkât", 81-84; Nesâî, "Büyü", 50; Fahrreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl*, Beyrut 1988, I, 382-384; Âmidî, *el-İḥkâm*, Kahire 1967, I, 18-19, 190-199; Sadrüşşeria, *et-Tavzîḥ* (Teftâzânî, *et-Telvîḥ* içinde), Beyrut, ts., s. 54; Teftâzânî, *Hâşiye 'alâ Muḥtaşari'l-Müntehâ*, Bulak 1316 — Beyrut, ts., II, 258; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut, ts., III, 238; VI, 146-148; İbn Melek, *Şerḥu'l-Menâr*, İstanbul, ts., s. 13-14; Şevkānî, *İrşâdu'l-fühûl*, Beyrut, ts., s. 105-106; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 233-234; *Mecelle*, md. 140, 1468; Bilmen, *Kamus*², VI, 12, 104-109; F. Necmeddin Feyzioğlu, *Borçlar Hukuku*, İstanbul 1969, II, 17-19; Selahattin Sulhi Tekinay, *Borçlar Hukuku*, İstanbul 1971, s. 11; Karaman, *İslâm Hukuku*, II, 124-127, 173-174, 204-212; Abdülkerim Zeydân, *el-Ve'iz fî uşûli'l-fıḥḥ*, Bağdad 1987, s. 306-307.



ALİ BARDAKOĞLU

CİNSİ MÜNASEBET

(bk. CİMÂ).

CİNSİYET

Canlılarda erkekle dişiye birbirinden ayıran ve türün devamı için bunların birbirini tamamlamasını sağlayan özelliklerin bütünü.

Cinsiyet kelimesi, "asıl, neveleri kendinde toplayan mahiyet" anlamındaki cins kelimesinden mücerred isim (ca'îlî masdar) olup klasik Arapça'da kullanılmaz. Modern Arapça'da "uyruk" anlamı yanında bazan erkek ve dişi ayırımını da ifade eder. Karşı cinsler arasındaki çeşitli ilişkiler ve farklılıklarla bunlara bağlı diğer hususları belirtmek amacı ile bugün daha çok cins kelimesi kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de çeşitli vesilelerle canlılardaki cinsiyet farklarına atıflarda bulunulmuş, Allah'ın insanları kadın ve erkek olarak çift çift yarattığı (Fâtır 35/11; eş-Şûrâ 42/11), gerek insanların gerekse öteki canlıların ayrı cinsler halinde yaratılmasında düşünenler için ibretler bulunduğu belirtilmiş (Tâhâ 20/53-54; Yâsîn 36/36), spermadan (nutfe) erkek ve dişi şeklinde iki farklı cinsi yaratan Allah'ın ölüleri diriltmeye de kadir olduğu hatırlatılmıştır (en-Necm 53/45-47; el-Kıyâme 75/37-40). Bu tür âyetler, cinsiyetin insan ve genel olarak canlılar dünyasının köklü ve sürekli bir varlık şartı

olduğunu ifade etmektedir. Hz. Âdem ile Havvâ'nın cennette şeytanın tahriki sonucunda yasaklanmış ağacın meyvesinden yemelerini ve bunu takip eden gelişmeleri anlatan âyetleri (el-A'râf 7/19-22; Tâhâ 20/120-121) cinsî tabiat yönünde açıklayanlar olmuştur (Reşid Rîzâ, VIII, 346-350). Buna göre Tâhâ sûresinde (20/120) zikredilen "ebedîlik ağacı"nı cinsî münasebet yoluyla insan soyunun devamı, "sonu gelmez saltanat"ı da aynı yolla çoğalan ve genişleyen insanlığın yeryüzüne yayılıp dünyaya hakim olması şeklinde anlamak mümkündür. Nitekim Nisâ sûresinin 1. âyetiyle Hucurât sûresinin 13. âyeti de insanların bir erkekle bir kadından türeyerek kavimler ve kabileler halinde çoğaldıklarını ifade etmektedir. Bu şekilde insanın kendi fâniliğini farketmesiyle içinde uyanan ölümsüzlük arzusu, gerçekleşme imkânını erkek ve kadının cinsî münasebetiyle sağlanacak olan neslin devamında bulmuştur. Öte yandan Âdem ile Havvâ'nın yasak ağaçtan yemeleri sonucunda kendilerine "kötü yerleri"nin görünmesi ve üstlerini cennet yapraklarıyla örtmeye çalışmaları (el-A'râf 7/22; Tâhâ 20/121), onlarda cinsiyet duygusuyla birlikte utanma duygusunun da bulunduğunu, dolayısıyla insanda ahlâkî şuurun fitrî olduğunu göstermektedir.

Cinsiyet farklılığı ve bunun sonuçları, hayatın devamı ve düzeni için zaruri olan varlık şartlarıdır. Erkek ve kadında cinsiyet farkları hem bedenî hem de ruhî yönden esaslı ve değişmez özellikler olmakla birlikte İslâmî açıdan bu durum her iki cinsin aynı insanî değerleri taşımasını engellemez. Nitekim insanlar arasında en büyük değer farkının, cinsiyet ayrılığı gözetmeksizin iman, amel, bilgi, takvâ gibi erdemlerdeki derecelerine bağlı olduğuna işaret eden Kur'an-ı Kerim'de (el-En'âm 6/132; ez-Zümer 39/9; el-Mücâdile 58/11), bu yönden kadın ve erkek olarak her iki cinsin de Allah katında aynı değeri taşıdığı özellikle vurgulanmış (en-Nisâ 4/124; en-Nahl 16/97; el-Ahzâb 33/35), bu arada İslâm öncesi Araplar'ının kadın cinsini aşağılayan telakkileri de şiddetle reddedilmiştir (en-Nahl 16/58-59; ez-Zuhruf 43/17; et-Tekvîr 81/8-9). Böylece İslâm'da kadın-erkek farklılığı bir cinsin diğerine her bakımdan üstünlüğü şeklinde anlaşılmadığı gibi cinsiyet farkları görmezlikten gelinerek ikisi arasında tam bir eşitlik bulunduğu da ileri sürülmemiş, daha gerçekçi bir yaklaşımla cinslerden

her birinin kendine has bazı değişmez özelliklere sahip olduğu ve insan soyunun devamı, karşı cinsin bedenî ve mânevî mutluluğuna katkıda bulunma, ailede iş bölümü gibi hususlarda iki cinsin birbirini tamamlaması, kendi rollerine uygun sorumlulukları bulunması gerektiği kabul edilmiştir.

Kur'an'da kadın ile erkeğin birbirine karşı duydukları arzu ve ilgi gerçekçi bir şekilde dile getirilmiş, insanın bu duyguya sahip olarak yaratıldığına (Âl-i İmrân 3/14), cinsî arzusunun dayanılmaz olduğu ve ancak Allah'ın yardımıyla kontrol edilebileceğine işaret edilmiştir (Yûsuf 12/23-24, 30, 53). Hz. Peygamber ise dünyada kendisine üç şeyin sevdinildiğini, bunlardan birinin de kadın olduğunu belirtmektedir (Nesâî, "İşretü'n-nisâ", 1). İslâm'ın cinsiyet konusundaki bu tutumu, iki cins arasında kendi fitratlarından gelen ve süreklilik arzeden bağın koparılması yerine belli kurallar çerçevesinde faydalı kılınmasını amaçlar. Müfessirler, cinsiyetle ilgili âyetler dolayısıyla erkek ve kadın arasındaki ilginin kaynağını, kadının bütün insanlığın atası olan "bir tek nefis"ten yaratılmış olmasına (en-Nisâ 4/1; el-A'râf 7/189) bağlarlar (meselâ bk. Râzî, IX, 161; Elmalılı, II, 1271-1276).

Âyet ve hadislerde genellikle cinsî eğilimin erkekte kadına doğru olduğu şeklinde ele alınmış olmasını, cinsiyet farklılaşmasında erkeğin önceliğini ve her iki cinsin tohumunu bünyesinde taşıdığını hatırlatması yönünden değerlendirmek mümkündür. Şu var ki Kur'an kadını, erkeğin kendisinde huzur ve tatmin bulunduğu, dolayısıyla cinsî bakımdan muhtaç olduğu bir varlık olarak görür. İki cins arasındaki duygu bağı, "Allah aranızda sevgi ve merhamet bağı kurdu" diyerek ifade eder ve bu durumu, düşünenler için bir ibret örneği olarak gösterir (el-A'râf 7/189; er-Rûm 30/21).

İslâm dininde cinsî ahlâkta esas olan iffetin korunmasıdır ve bunun en güvenilir yolu da evlenmedir. Bu sebeple nikâh akdinin dışındaki birleşmeler kesinlikle yasaklanmış, evlenemeyenlerin de iffetlerini korumaları emredilmiştir (en-Nûr 24/32-33). İnsanın cinsî tabiatını değiştirmek mümkün olmadığı gibi İslâm dini açısından istenen bir husus da değildir. Nitekim Hz. Peygamber, Allah'a daha çok ibadet edebilmek maksadıyla bile olsa cinsî arzuyu köreltmeyi tasvip etmemiş (Buhârî, "Nikâh", 8; Müslim, "Nikâh", 6-7), nikâhî ahlâk ve iffetin korunmasında bir tedbir olarak değer-

CİNSİYET

lendiriip gençleri evlenmeye yönlendirmiş, evlenme imkânı bulamayanlara da aşırı cinsî arzularını dizginleyebilmeleri için oruç tutmayı tavsiye etmiştir (Buhârî, "Nikâh", 2, "Şavm", 10; Müslim, "Nikâh", 1). Kur'an'da eşlerin birbirlerinin iffetini ve aile mahremiyetini korumadaki rolleri, "Onlar sizin elbiseleriniz, siz de onların elbiseleri durumundasınız" (el-Bakara 2/187) şeklinde ifade edilmiştir. Zina ve fuhuş ise her durumda kesin olarak ahlâka aykırı, çirkin bir şeydir ve hayasızlıktır (el-En'âm 6/151; el-A'râf 7/33; el-İsrâ 17/32). Ayrıca normal cinsî birleşme dışındaki yollarla cinsî tatmin arayışı da haram kılınmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de eşcinselliğe düşkün olan ve peygamberleri Lût'un ikazlarına rağmen bu sapıklıktan vazgeçmeyen Lût kavminin Allah tarafından helâk edildiği bildirilmektedir (el-A'râf 7/80-84; Hüd 11/77-83; eş-Şuarâ 26/161-175; el-Ankebût 29/28-35). Lût kavminin "çirkin işler"inin (el-Enbiyâ 21/74) on ayrı sûrede tekrar tekrar anlatılması (bk. M. F. Abdülbâkî, *Mu'cem*, "Lvî" md.) ve bunun toplumu büyük bir felâkete sürüklediği belirtilerek şiddetle kınanması, İslâm ahlâkında eşcinselliğin fitrata aykırılığını ve ortaya çıkaracağı zararların boyutlarını göstermesi bakımından büyük önem taşır. Ayrıca erkeğin kendi eşine üreme organı yerine arkadan yaklaşması Hz. Peygamber tarafından "küçük livâta" olarak nitelendirilmiştir (bk. İbn Kesîr, I, 263) ve yasaklanmıştır (İbn Mâce, "Nikâh", 29; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 45; Tirmizî, "Tahâret", 102; ayrıca bk. LİVÂTA). Hayvanla cinsî temas kurma da günah ve iğrenç sayılmış, bütün anormal ilişkiler kesin olarak yasaklanmıştır (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 30; Tirmizî, "Hudûd", 23). Ahlâk felsefesi tarihinde bilindiği kadarıyla ilk defa Nasîrüddîn-i Tûsî anormal cinsî münasebetleri, nikâhsız da olsa normal şekilde yapılan ve ahlâk ilminde "rezîlet" diye adlandırılan cinsî ilişkiden farklı görmüştür. Tûsî'ye göre anormal ilişkiler hem ahlâk kurallarına hem de insan tabiatına aykırı olduğu için bunları rezîlet yerine "redâet" (sapıklık) olarak adlandırmak gerekir (*Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 226).

İslâm dini, müminlerde iffet erdemini geliştirmek ve aile düzenini sağlam bir şekilde sürdürmek için bazı ahlâkî kurallar koymuştur. Buna göre fertler, kendilerine haram olan karşı cinsin sahip olduğu cinsî câzibenin etkisine kapılmayacak şekilde psikolojik bir dikkat ve ahlâkî olgunluk geliştirmelidirler. Bu her

iki tarafın da duyu organlarını çok iyi bir şekilde kontrol etmelerini gerektirir. Bu bakımdan helâl olmayan cinsî hedeflere bakmamak (en-Nûr 24/30-31) başta gelen tedbirlerdendir. Cinsî bir niyet ve arzu taşıyan dokunma, dinleme ve konuşmanın da olumsuz sonuçlarının hesaba katılması gerekmektedir (*Müsned*, II, 267, 276; IV, 394, 407, 418; Buhârî, "İsti'zân", 12, "Kader", 9; Müslim, "Kader", 20-21). Cinsî uyarıcılık yönünden kadının durumu erkeğe göre daha etkilidir. Bu sebeple kadınların erkeklerle ilişkilerinde dikkatli davranmaları, konuşma sırasında cinsî etki yapmayacak ve yanlış anlamaya sevketmeyecek şekilde ciddi ve ağırbaşlı olmaları (el-Ahzâb 33/32), kadınlığa ait süsleri yabancılara göstermemeleri, bunun için de sokağa çıktıklarında örtünmeleri gerekir (bk. en-Nûr 24/31; el-Ahzâb 33/59). Ev dışında başkalarının ilgisini çekecek şekilde koku sürünerek dolaşmaları da İslâmî edebe aykırı görülmüştür (*Müsned*, IV, 414, 418; Tirmizî, "Edeb", 35, "Rađâ", 13).

Cinsî konular iffetli insanlarda utanma ve çekinmeye yol açtığından İslâm'da kişinin iffet duygularının bozulmadan eğitilmesi hedef alınmıştır. Bu sebeple gerek Kur'an'da gerekse hadislerde cinsî meseleler genel olarak dolaylı bir şekilde ifade edilir. Hz. Peygamber, kadınlarla ilgili bazı hususları kendi hanımları vasıtasıyla halletme yoluna gittiği gibi cinsî konulara dair soruları geçiştirmeyerek elden geldiğince uygun bir şekilde cevaplandırmaya çalışmıştır (Buhârî, "Hayız", 14; Müslim, "Hayız", 29). Hz. Âişe'nin, cinsî meseleler etrafında utanma duygularını zorlayacak ölçüde sorular soran ensar kadınları hakkında takdîrîkâr ifadeler kullanmış olması (Buhârî, "İlim", 50), cinsî eğitimin gerekliliğini göstermesi bakımından büyük önem taşır. Öte yandan bu konudaki eğitimde takip edilmesi gereken metodun örneği de sünnette ortaya konmuştur. Bu yasaklayıcı ve bastırıcı bir metot olmayıp aksine mâkul ve meşrû cinsî davranışların sağlanaacağı psikolojik ve sosyal sonuçlarının tahliline dayanan bir ikna metodudur.

Erkek ve kadının cinsiyet özelliklerinin korunması ve kendi tabii yönünde geliştirilmesi cinsiyet farklılaşmasının normal sonucudur. Bununla birlikte biyolojik olarak hem erkeklik hem de dişilik özelliklerini taşıyan insanlar da bulunmakta olup İslâmî kaynaklarda bunların dinî ve hukukî durumları ayrıntılı olarak incelenmiştir (bk. HÜNSÂ). Ancak

bir kişinin, kadınlık veya erkeklik özelliklerini tam olarak taşıdığı halde karşı cinsie ait davranışlara özenmesi İslâmîyet'te kesinlikle yasaklanmıştır; bu sapık eğilim genellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde insanı kuşatan çevre şartları, aile içi ilişkiler, arkadaş grupları vb. etki alanlarından gelen tesir ve telkinlere bağlı olduğundan bu konularda cinsiyet özelliklerinin korunması yönünde ahlâkî ve terbiyevî tedbirlere önem verilmiştir, kıyafetten başlayarak her türlü bilgi ve davranışta cinsler arasındaki farklılığın korunması amaçlanmıştır. Hz. Peygamber'in, karşı cinsie benzeme özentişi içinde olanları lânetle anması ve bu tip insanların şehir dışına sürülmesini emretmesi (Buhârî, "Libâs", 61-62; Ebû Dâvûd, "Libâs", 30), erkekler için yasakladığı cins ve renkteki giyecekleri erkek çocukların üzerinde görünce hoşnutsuzluk gösterip müdahale etmesi (*Müsned*, IV, 171), onun cinsiyet farklarının korunmasına verdiği önemi gösterir. Çocuklarda ve yetişkinlerde sağlıklı bir cinsî gelişmenin temin edilmesi için ortaya konan esaslar da aynı şekilde değerlendirilebilir. Buna göre ebeveynin kendi odalarında açık bulunabilecekleri saatlerde çocukların izinsiz olarak yanlarına girmemeleri, yetişkinlerin de her defasında izin istemeleri (en-Nûr 24/58-59), erkek ve kız çocuklarının yataklarının yedi ya da en geç on yaşlarında ayrılması gerekmektedir. Şüphesiz bu önlemler cinsî sapmaya karşı alınması öngörülen tedbirlerin ilk örnekleri olup zamanla ortaya çıkan yeni şartlarla psikoloji, pedagoji, tıp, biyoloji gibi ilgili bilimlerdeki gelişmeler ışığında İslâm ahlâk ve terbiyesine uygun yeni tedbirlere başvurulabileceği açıktır.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde cinsî meselelerin gerçekçi bir şekilde ele alınmış olması, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında bu konular etrafında ayrıntılı bilgilerin üretilmesine yol açmıştır. Tefsir ve hadis kitaplarında ilgili nasların yorumu çerçevesinde ortaya konan bilgiler oldukça fazladır. Fıkıh kitaplarının özellikle tahâret, ibadet, nikâh, talâk, zina, had gibi bölümlerinde cinsî meseleler olanca açıklığı ile işlenmiştir. Âdâb ve ahlâk kitaplarında ayrı bölümler halinde ele alınmış bulunan cinsiyet konularında ayrıca müstakil eserler de yazılmış ve böylece bir telif türü meydana getirilmiştir. İslâm dünyasında bu alanda ortaya çıkan ilk eserler, "kütübü'l-bâh" diye bilinen Grek, Latin ve Hint kaynaklı tıbbî ve ter-

biyevî muhtevadaki kitaplardır. Nitekim İbnü'n-Nedîm, Latin müellifi Rufus'un bir eserinin *Kitâbü'l-Bâh* adlı Arapça bir tercümesinden söz etmektedir (*el-Fihrist*, s. 350). Ayrıca Kustâ b. Lûkâ (a.g.e., s. 353), Ya'kûb b. İshak el-Kindî (Ullmann, s. 194) ve Ebû Bekir er-Râzî (İbnü'n-Nedîm, s. 197, 357) aynı adla eserler telif etmişler, İbn Sinâ da *Urcûze fi'l-bâh* adıyla bir eser yazmıştır (Ullmann, s. 194). Anadolu'da Farsça'dan Türkçe'ye çevirildiği bilinen bu konuya dair en eski eser, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin telif ettiği *Bâhnâme-i Pâdişâhî* isimli kitaptır (*DİA*, IV, 489). Âdâb geleneği içerisinde zamanla ortaya çıkan bazı önemli eserler şunlardır: Hint geleneğinden mülhem olarak yazıldığı sanılan Ebû Bekir b. İsmâil el-Ezrakî'nin *Ellîyye ve şelfîyye'si* (*Keşfü'z-ẓunûn*, I, 157); Ebû'l-Hasan Ali b. Nasr el-Kâtib adlı müellife atfedilen ve cinsiyet meselelerini tıbbî, hukukî ve psikolojik açılardan ele alan *Cevâmî'u'l-lezze* (Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 945-946); çok değişik konularda bir âdâb kitabı olan İbn Yahyâ el-Mağribî el-İsrâîlî'nin *Nüzhetü'l-aşhâb fi mu'âşeretü'l-aşhâb*'ı (a.g.e., I, 892); Ahmed b. Yûsuf et-Tifâsî'nin esas olarak fahişeliğe ve cinsî sapıklıklara tahsis edilmiş olan *Nüzhetü'l-elbâb fîmâ lâ yûced fî kitâb* adlı eseri (Brockelmann, *GAL*, I, 652; *Suppl.*, I, 904); evliliğin faziletlerini anlatan ve evlilik ilişkilerini zevkli hale getirecek unsurların ele alındığı *Nüzhetü'n-nûfûs ve defterü'l-ilm ve ravzatü'l-arûs* adlı anonim eser (*İzâhu'l-meknûn*, II, 643); Muhammed b. Ahmed et-Ticânî'nin kadın güzelliğinin din bakımından değerini inceleyen *Tuhtetü'l-arûs ve nüzhetü'n-nûfûs* adlı eseri (Brockelmann, *GAL*, II, 334); Ahmed b. Yûsuf et-Tifâsî'ye ait olup İbn Kemal tarafından Arapça'dan Türkçe'ye çevrilen ve sağlık bilgisi, cinsî tatmin gibi konular etrafında daha önceki eserlerden yapılmış bir derleme özelliğini taşıyan *Rücû'u's-şeyh ilâ sıbâh fi'l-kuvveti ale'l-bâh* adlı eser (bk. *İzâhu'l-meknûn*, I, 549; Ullmann, s. 196-197; tercüme ve baskıları için bk. *DİA*, IV, 490); Muhammed b. Ömer en-Nefzâvî'nin *er-Ravzû'l-âtır fî nüzhetü'l-hâtır* adlı kitabı (Brockelmann, *GAL*, II, 334). Bu konuda ayrıca halk arasında çok iyi bilinen Muhyiddin Muhammed İznîkî'nin *Mürşidü'l-müteehhilîn*'i ile anonim bir eser olan *Mecmau'l-âdâb* zikredilebilir. Bunların yanında Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, Erzurumlu İbrâhim Hakî'nin *Mârifetnâme*, Keykâvus b. İskender'in *Kâbûsnâme* adlı eserlerinin belli bölüm-

leri, Anadolu halkının cinsiyet kültür ve eğitiminde çok önemli bir yer tutmuştur (ayrıca bk. BAHNÂME).

Dinin fert ve toplum hayatına yön verdiği geçmiş asırların hristiyan ve İslâm dünyasında cinsiyetle ilgili konular hiçbir zaman birinci derecede bir öneme sahip olmamıştır. Bu hususlar kendi özel şartları ve sınırları çerçevesinde daha ziyade mahremiyet anlayışıyla insanların özel ilgisine konu olmuştur. Fakat yaklaşık iki asırdan beri Batı toplumlarındaki sanayi devrimine paralel olarak gelişen lüks ve refah, dinî ve mânevî değerlerin fert ve toplum üzerindeki etkilerinin azalmasına yol açmıştır. Böylece insan davranışlarını sevk ve idare eden dinî ahlâk öğretilerinin yerini dünyevî ve cismanî tatminlere yönelen düşünce ve davranış biçimleri almaya başladı. Hatta son yüzyılda Batı toplumlarında din ve cinsiyet kavramlarının yer değiştirdiği bile söylenebilmektedir (bk. Allport, s. 1-2). Bu toplumlarda alenî ve yaygın bir sosyal görünüm haline alan cinsiyet çağdaş dünyanın hâkim kültürü yapılmak istenmektedir. Bu hâkim psikolojiyi en geniş ve etkili şekilde dile getiren de Freud olmuştur. Avusturyalı bir ruh hekimi olan Freud, "psikanaliz" adını verdiği teori ve uygulamaları çerçevesinde cinsiyet güdüsüne merkezî bir yer vermiş olmakla tanınır. Bütün ruhî hayatın temelini oluşturan enerji kaynağının cinsî bir tabiata (libido) sahip olduğunu ileri süren Freud'e göre insanın bütün faaliyet ve davranışlarının hareket noktası cinsî tatmin arzusudur. Küçük bir bebegin tepki ve davranışlarını bile cinsiyet faktörüyle yorumlayan Freud dinî, ahlâkî ve sosyal engellemeler sebebiyle cinsî eğilimlerin küçük yaşlardan itibaren baskı altında tutulması ve tam olarak tatmin edilememesinin nevrozlara sebebiyet verdiğini iddia etti. Ona göre eğer cinsî eğilimler baskı altına alınmadan kendi haline bırakılır ve tabii gelişimini sürdürebilirse birçok ruhî rahatsızlıklar ortadan kalkar. Freud'ün bu görüşlerine yapılan çok yönlü tenkitler şu noktalarda yoğunlaşır:

a) Freud'ün teorilerinde insan mekanik-fizyolojik ve biyolojik seviyede dar bir açıdan ele alınmıştır. Onun tanımladığı insan yalnızca içgüdüleriyle hareket eden, akıl, irade ve seçme yeteneğine sahip bulunmayan bir varlıktır. Çünkü o akıl ve muhakeme fonksiyonunu libidoya, saldırganlık veya yıkıcılık içgüdüsüne indirgemıştır. Freud teorilerinde tas-

vir edilen bu tip, İslâm düşünürlerinin "hayvanî nefis" seviyesinde nitelendirdikleri bir canlıdır. Halbuki insanı tanımlayan asıl özellik onun akletme ve düşünme kabiliyetidir. Nitekim libido teorisinde günümüzde önemini yitirmiştir. Neopsikanalistler veya ego analistleri diye anılan Freud'ün takipçileri onun teorisinde önemli değişiklikler yapmışlar, benliğin gücünü ve önemini keşfederek insandaki akıl ve düşünme faaliyetine büyük yer vermeye başlamışlardır.

b) Cinsellik açlık ve susuzluk gibi diğer biyolojik ihtiyaçlardan daha güçlü bir güdü değildir. Cinsî tatminsizliğin doğurduğu gerginlik hiçbir zaman insanın hayatını tehdit edici bir noktaya ulaşmaz. Buna karşılık açlık ve susuzluk belli bir noktadan sonra hayatın yok olmasıyla sonuçlanabilir. Öte yandan insanlığın geçmişine bakıldığında tarihî şartların şekillendirdiği insanî tutku ve ideallerin bir bütünlük oluşturduğu görülür. Bunlar hayatta kalmaya yönelik açlık, susuzluk ve cinsellik gibi biyolojik ihtiyaçlardan daha çok önem taşımıştır. Belki bu husus, büyük ölçüde fizyolojik ihtiyaçlarını giderme seviyesinde arzuları bulunan avam için geçerli olmayabilir. Ancak tarihin her döneminde sayıları küçümsemeyecek kadar çok olan insanların hayatlarını cinsiyetle hiçbir ilgisi bulunmayan din, vatan, şeref ve namus, sevgi, mal mülk veya düşmanlık, kin ve nefret uğruna feda ettikleri de bilinen bir gerçektir.

c) Freud'ün görüşleri arasında önemli bir yer tutan çocuk cinselliği hiçbir deneysel temele sahip değildir. Erkek çocuğun annesine, kız çocuğun babasına karşı cinsî yakınlık duyduğu, bundan dolayı da iç çatışmaları içinde yaşadığı tarzındaki düşünceler, kültürler arası araştırmalarda şimdiye kadar doğrulanmamış olan bir teoridir. Çocuğun anne veya babaya olan bağlılığında cinsî temayüllerin hâkim olması ancak marazî tipler için söz konusudur. Esasen sempati ve sevgi gibi güçlü hissi bağlarla desteklenmeyen cinsî yakınlığın en yoğun biçimi bile kısa ömürlü olur. Cinsellikte süreksizlik karakteri vardır. Erkeklerin yirmi, otuz ya da elli yıl öncesine dayanan bir cinsî tutku sebebiyle annelerine bağlılıklarını sürdürmeleri iddiası akıl ve mantık dışıdır.

d) Çağdaş Batı toplumlarında cinselliğe tanınan serbestlik ruhî rahatsızlıkların azalmasını sağlayamamıştır. Esasen her arzu doyumunu yeni bir arzu açlığına

CİNSİYET

yol açmakta ve bu durum gittikçe bir ihtiras halini almaktadır. İnsan hayatındaki dram açlık, susuzluk, cinsellik gibi ihtiyaçlardan kaynaklanmaz, hiçbir insan cinsî arzularını gideremediği için intihar etmez. Ancak ihtiras veya nefret giderilmez, tatmin edilemezse böyle bir sonuca yol açması zaruridir. Bu bakımdan sanayileşme sonucu sağlanan refah artışıyla intihar olaylarının artışı arasındaki paralellik ilgi çekici bir noktadır.

e) Freud'un öğrencileri olan Jung ve Adler, onun cinsiyete atfettiği aşırı önemi isabetsiz bularak kendi görüşlerini hocalarından farklı bir yönde geliştirmişlerdir. Jung'a göre libido yalnız cinsî bir enerji olmayıp cinsellik de dahil olmak üzere insanın her yönünü kaplayan ruhî bir enerjidir. Cinsî güdüler ancak gençlik döneminde davranışlar üzerinde etkilidir. Orta yaşlardan itibaren kişiyi en fazla meşgul eden konu, hayatın anlam ve gayesini araştırarak dengeli, uyumlu ve olgun bir benlik ve kişilik sahibi olmaktır. Adler ise insanın kendi içinde kapalı bir sistem olmadığını, kalıtımla getirilen özellikler üzerinde aile ve toplum çevrelerinin belirleyici etkileri bulunduğunu ve ondaki temel güdünün aşağılık ve yetersizlik duygusundan kaynaklanan, kendini kabul ettirme ve üstünlük elde etme eğilimi olduğunu söylemiştir.

f) Freud araştırmalarını küçük bir hasta gruba dayandırmış olmasına rağmen elde ettiği bulguları insan davranışlarını açıklamada genelleştirerek bunların evrensel nitelik taşıdığını iddia etmiştir. Görüşlerinin çoğu test edilemeyecek ölçüde belirsizdir; araştırmaları sonucu elde ettiği müsbet bulgular da çok defa felsefî ve teorik yorumlara tâbi tutulmuştur.

g) Freud'e ait düşüncelerin çoğu kendi şahsî iç gözlemleri, içinde yetiştiği otoriter ataerkil burjuva ailesi ve burjuva materyalizmi bakış açısıyla sınırlı kalmıştır. Bazı araştırmacılar, psikanaliz teorisinin kaynağında Freud'un yahudi geçmişi ve etkilerini tesbit etmekte ve bunu onun verdiği kendi otobiyografik bilgiler ve yazışmalarıyla da belgelemektedirler.

h) Freud insan davranışlarının kaynağını tek bir faktöre indirgemıştır. Çağdaş psikoloji bu tür yaklaşımları yetersiz ve isabetsiz bulmakta, insanı bir bütünlük içinde anlamaya çalışmaktadır. Bu anlayış çerçevesinde insanı açıklayan en önemli kavram "benlik" ve "kimlik" kavramlarıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

- M. F. Abdülbâki, *Mu'cem*, "lvṭ" md.; *Müşned*, II, 180, 187, 251, 267, 276, 317, 329, 343, 344, 346, 349, 372, 379, 411, 535, 536; IV, 171, 394, 407, 414, 418; V, 100, 210, 256, 257; VI, 305; Buhârî, "Nikâh", 2, 8, 17, 20, 43, 85, 86, "Libâs", 61-62, "Kader", 9, "İlim", 50, "Şavm", 10, "Hayız", 14, "Rikâk", 23; "İstî'zân", 12; Müslim, "Nikâh", 1, 6-7, 9, 120, "Kader", 20-21, "Zikir", 96-97, "Hayız", 29, "Selâm", 62; İbn Mâce, "Züh'd", 29, "Fiten", 19, "Nikâh", 4, 28-29; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1, 40, 43, 45, "Şalât", 26, "Şavm", 74; "Libâs", 30, "Hudûd", 30; Tirmizî, "Edeb", 31, 35, 42, "Züh'd", 61, "Tahâret", 102; "Tefsîr", 8, "Hudûd", 23, "Raḍâ", 9-10, 13; Nesâî, "İşretü'n-nisâ", 1, "Nikâh", 6; Taberî, *Câmî'u'l-beyân* (Şâkir), III, 391-398; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 197, 350, 353, 357; Gazzâlî, *İhya'*, İstanbul 1318, II, 23-24, 41-43; III, 92-99; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, VI, 75-79; IX, 161; XIX, 4, 5; Kurtubî, *el-Câmî*, III, 91-96; Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, Leknev 1316, s. 225-226; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, I, 263; II, 252; III, 284; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak 1248, I, 107, 143-148; *Keşfü'z-zunûn*, I, 157; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, VIII, 100; *İzâhu'l-meknûn*, I, 549; II, 643; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, VIII, 346-350; Brockelmann, *GAL*, I, 652; II, 334; *Suppl.*, I, 892, 904, 945-946; B. Ziya Egemen, *Din Psikolojisi*, Ankara 1952, s. 34-50; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1271-1276, 1348-1349; III, 2140; IV, 2956-2957; Allport, *The Individual and His Religion*, London 1960, s. 1-2; G. H. Bousquet, *L'Ethique Sexuelle de l'İslâm*, Paris 1963, s. 39-46; Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* (trc. Sofî Huri), İstanbul 1964, s. 100-104; Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, İstanbul 1965, s. 67-72, 89-91, 206-220, 232-234; J. Nuttin, *Psychanalyse et Conception Spirituelle de l'Homme*, Paris 1968, s. 52-89, 135-162, 298-303; Ullmann, *Die Medizin*, s. 193-198; İbrahim Cânan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Terbiye*, Ankara 1980, s. 300-366; E. Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları* (trc. Aydın Arıtan), İstanbul 1980, s. 13-21, 47-62, 92-99, 106, 149-188; Bedî N. Şehsuvaroğlu v.dğr., *Türk Tıp Tarihi*, Bursa 1984, s. 61; Kerim Yavuz, *Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri*, Erzurum 1987, s. 7-18, 55-60, 64-66; Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm* (trc. Savaş Barkçin — Hüsamettin Arslan), İstanbul 1989, s. 53-65; Abdülkadir Özcan, "Bah-nâme", *DİA*, IV, 489-490.



HAYATİ HÖKELEKLİ

CİRÂH

(الجراح)

Bedene yönelik zarar verici, vücudun bütünlüğünü ihlâl edici fiiller anlamında kullanılan fıkıh terimi.

Arapça'da "yaralamak" mânasındaki *cerh* kökünden türeyen ve "yara" anlamına gelen *cirâhanın* çoğulu olup fıkıh terimi olarak müessir fiille bir kimseyi yaralamayı ve meydana getirilen yaraları ifade eder. Gerek hukukî gerekse cezaî sorumluluk bakımından özel hü-

kümlere tâbidir. *Cirâh* kelimesi Kur'an-ı Kerim'de geçmemekle birlikte aynı anlama gelen *cürûh* (yaralar), kasten yapılan yaralamaların cezaî hükmünü belirtmek üzere bir âyette yer alır (el-Mâide 5/45). Hadislerde *cirâhin* yanı sıra *cürh* ve *cirâha* da hem sözlük hem terim anlamlarında kullanılmıştır (bk. Wensinck, *Mu'cem*, "crh" md.).

Cirâhin fikhî kapsamı konusunda İslâm hukukçuları arasında görüş ayrılıkları vardır. Kelimeye en geniş anlamı veren hukukçulara göre *cirâh*, ölümle sona ersin ermesin haksız fiil sonucu vücutta meydana gelen her türlü yarayı içine alır. Bu görüşü benimseyen Şâfiî hukukçuları *cinayet** teriminin *cirâhtan* daha kapsamlı olduğunu kabul etmekte birlikte öldürme ve yaralamalar genellikle kesici ve yaralayıcı aletlerle yapıldığından *cirâhı cinayete* tercih etmişler ve fıkıh kitaplarında öldürme ve müessir fiillerle ilgili bölüme "kitâbü'l-cirâh" adını vermişlerdir (meselâ bk. Şâfiî, VI, 2; Şirbînî, IV, 2; Remlî, VII, 245; Hanbelîler'de aynı anlamdaki kullanış için bk. İbn Teymiyye, IV, 212). *Cirâhı* daha dar kapsamlı düşünen hukukçulara göre ise bu terim ölümle sonuçlanmayan yaralamaları içine alır (meselâ bk. İbn Hazm, X, 403; İbn Rüşd, II, 371). En dar anlamıyla *cirâh*, baş ve yüz dışındaki yaralamaları ifade eder. Kelime bu anlamda el ve ayaklara yönelik yaralamaları içine alırsa da bunların kesilip koparılmasını kapsamaz. Baş ve yüzdeki yaralamalara *şecce* (çoğulu *şicâc*) adı verilir. Fıkıh kitaplarında *şeccenin* on kadar türü ayrı ayrı kelimelerle adlandırılmıştır. *Cirâh* da *câife* ve *gayri câife* olmak üzere ikiye ayrılmış, karın boşluğuna ulaşan yaralara *câife*, böyle olmayanlara ise *gayri câife* denilmiştir.

İslâm hukukunda müessir bir fiil sonucunda meydana gelen yaraların doğurduğu hukukî ve cezaî sorumluluğun tesbiti için yaralamanın kasten (amden) veya hata ile olduğunun belirlenmesi gerekir. Kasten yaralamalarda mağdurun suçluyu affetmemesi veya diyet karşılığında sulha yanaşmaması halinde müessir fiilin hangi organda yapıldığı önem kazanır. Yüz ve başa yönelik yaralamalarda (şecce), kısası uygulamanın maksadı aşan ağır bir sonuç doğuracağından endişe edilmiyorsa kısas esastır. Bunun dışındaki yaralamalarda (*cirâh*) Hanefîler'e göre kısas değil diyet uygulanır. Çünkü bu tür yaralamalarda eşit bir kısas uygulamasına imkân yoktur. Diğer hukukçulara göre ise kısasın uy-