



**T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

SÜNNET'TE MEDENİYET İNŞASI

Fatih Mehmet YILMAZ

Doktora Tezi

ÇORUM 2016

SÜNNET'TE MEDENİYET İNŞASI

Fatih Mehmet YILMAZ

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mahmut KAVAKLIOĞLU

Çorum 2016

KABUL VE ONAY

Fatih Mehmet YILMAZ tarafından hazırlanan “Sünnet’te Medeniyet İnşası” başlıklı bu çalışma, 11.08.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN

Prof. Dr. Mahmut KAVAKLIOĞLU (Başkan-Danışman)

Prof. Dr. Kadir Gürler

Doç. Dr. Sefer YAVUZ

Yrd. Doç. Dr. Mehmet EFENDİOĞLU

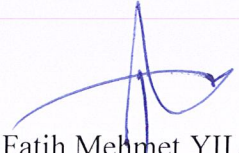
Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (11.08.2016)


Fatih Mehmet YILMAZ

ÖZET

YILMAZ, Fatih Mehmet, “Sünnette Medeniyet İnşası”, (Doktora Tezi), Çorum, 2016.

Bu çalışma, Hz. Peygamber’in inşa ettiği sünnet medeniyetini konu almaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde, medeniyet inşasında temel rol üstlenen ailenin, sünnet marifetiyle şekillenışı ortaya konmaktadır. İkinci bölümde, medeniyetlerin aktarımında tartışılmaz önemi haiz eğitim ele alınmakta, sünnetin eğitime dair çizgileri tetkike açılmaktadır. Üçüncü bölümde, siyâset/devlet üzerinde durulmakta ve sünnetin yönetim felsefesi işlenmektedir. Dördüncü bölümde, sünnet medeniyetinin yasal zeminini teşkil eden hukuk irdelenmekte, sünnetin hukuka ilişkin belirlemeleri incelenmektedir. Beşinci bölümde, sünnetin ekonomiye/iktisat dair yaklaşımları ele alınmakta; altıncı ve son bölümde ise, medeniyetlerin zeminini oluşturan ve onlara ruh veren sosyo-kültürel hayat, sünnet modeli üzerinden tetkik edilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Sünnet, Medeniyet, Umran, Kültür, Medeniyet İnşası.

ABSTRACT

YILMAZ, Fatih Mehmet, “Building a Civilization According to Sunnah”, (PhD Thesis), Corum, 2016.

This study is about Sunnah civilization built by the Prophet Muhammad. First part reveals the way of shaping the family, which played the basic role in building the civilization, by Sunnah. In the second part, education as undoubtedly important figure for transmission of the civilization is discussed and the lines of Sunnah on education are explored. The third part focuses on the concepts of politics and state; the philosophy of politics in Sunnah is expressed. In the next part, law which constitutes the legal ground of Sunnah civilization is scrutinized and then the assessments of Sunnah on law is studied. In the fifth part, the approach of Sunnah to economics is examined; then in the last part, socio-cultural life as the ground of civilizations and to give them spirit is perused in terms of the model of Sunnah.

Keywords: Sunnah, Civilization, Prosperity, Culture, Building Civilization

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR	xii
ÖNSÖZ	xiii

GİRİŞ

KAVRAM VE KAYNAKLAR

1. KONU İLE İLGİLİ ANA TERİMLER.....	2
1.1. Medeniyet Kavramı.....	2
1.2. Bedâvet Kavramı.....	5
1.3. Kültür Kavramı	6
1.4. Sünnet-Medeniyet İlişkisi	7
2. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	15

BİRİNCİ BÖLÜM

AİLE

1. AİLENİN KURULUŞ AŞAMASI.....	19
1.1. Evliliğe Teşvik	32
1.2. Evlilikte Aranılan Şartlar ve Eş Tercihini	34
1.3. Evlilikte Denklik	45
1.4. Evlilikte Aracı Olmak	49
1.5. Evlilik Kararı.....	50
1.6. Mehir.....	53
1.7. Evliliğin İlan Edilmesi ve Düğün.....	57
2. AİLE HAYATI VE AİLE İÇİ İLETİŞİM.....	63
2.1. Eşlerin Birbirlerine Karşı Görev ve Sorumlulukları	64
2.2. Özel Hayat ve Gizlilik Prensipleri	79
2.3. Erkek ve Kız Tarafının Çiftlere Yönelik Tavsiyeleri.....	85
2.4. Ailede Bebeğin Dünyaya Gelmesi ve Sonrası Uygulamaları	87
3. AİLE İÇİ GEÇİMSİZLİK VE BOŞANMA	96
3.1. Eşlerin Arasını Düzeltmek/İslah	98
3.2. Boşamanın Son Çare Oluşu	102
3.3. Boşanma Sonrası.....	110
DEĞERLENDİRME	119

İKİNCİ BÖLÜM EĞİTİM-ÖĞRETİM

1. EĞİTİM-ÖĞRETİM VE UYGULANIŞI	121
1.1. Eğitim-Öğretimi Teşvik	127
1.2. Uygulama Olarak Eğitim-Öğretim	132
1.2.1 Öğretmen Açısından	133
1.2.1.1. Talebe Üzerindeki Belirleyiciliği	133
1.2.1.2. Öğreticinin Alanına Hâkimiyeti	140
1.2.1.3. Kullandığı Öğretim Yöntemleri	146
1.2.1.3.1. Takrîr	147
1.2.1.3.2. Soru-Cevap	149
1.2.1.3.3. Tedrîce Riayet	152
1.2.1.3.4. Kıssa ve Hikâyelerden Faydalanma	154
1.2.1.3.5. Temsîlî Anlatım	155
1.2.1.3.6. Müşâhade/İzlettirme	157
1.2.1.3.7. Şekil Kullanımı	157
1.2.1.3.8. Mizaha Yer Vermek	158
1.2.1.3.9. Tümdengelim ve Tümevarım	159
1.2.1.3.10. Hataları Düzeltmek, Doğruları Takdîr Etmek	161
1.2.1.3.11. Tekrarlamak	162
1.2.1.3.12. Beden Dili Kullanımı	163
1.2.1.3.13. Yazı Kullanımı	165
1.2.1.3.14. Kolaylaştırma	166
1.2.2. Öğrenci Açısından	168
1.2.2.1. Öğrencinin Yaşı	169
1.2.2.2. Almaya Hazır Konumda Oluşu/Hazır Bulunuşluluğu	170
1.2.2.3. Derse Devamlılığı	171
1.2.2.4. Soru Sorması	173
1.2.2.5. Öğretmene Saygı Göstermesi	175
1.2.2.6. Öğretmenin Hatasını Düzeltmesi	176
1.2.3. Müfredat Açısından	176
1.2.3.1. Kur'an-ı Kerim	178
1.2.3.2. Sünnet	178
1.2.3.3. Yazı	179
1.2.3.4. Ferâiz	179
1.2.3.5. Neseb Bilgisi/Ensâb	179
1.2.3.6. Biyolojik ve Genetik Bilgi	180

2. ÖĞRETİM PROGRAMLARI.....	182
2.1. Örgün Eğitim.....	183
2.1.1. Suffe.....	184
2.1.2. Küttâb	187
2.1.3. Mescidler	188
2.2. Örgün Eğitimde Kullanılan Ders Araç-Gereçleri	190
2.3. Yaygın Eğitim	191
3. KADINLARIN EĞİTİM-ÖĞRETİMİ.....	194
3.1. Kadının Eğitim-Öğretim Hakkı	195
3.2. Kadınların Eğitim-Öğretimini Teşvik	196
DEĞERLENDİRME	202

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEVLET YÖNETİMİ VE SİYASET

1. DEVLET YÖNETİMİNE İLİŞKİN SÜREÇ.....	204
1.1. DEVLET BAŞKANININ SEÇİMİ	215
1.1.1. Devlet Başkanı Olacak Kişide Aranılan Vasıflar	217
1.1.1.1. Emânet/Dürüstlük ve Adâlet	217
1.1.1.2. Liyâkat	220
1.1.1.3. Sorumluluk Bilinci	223
1.1.1.4. Birleştirici/Kaynaştırıcı Olması.....	226
1.1.1.5. Ulaşılabilir Olması	229
1.1.1.6. Halkını Koruması	232
1.1.1.7. Merhametle Yaklaşması	234
1.1.1.8. Kendisinden Sonra Devlet Başkanı Tayin Etmemesi.....	236
1.1.2. Devlet Başkanına Bey'at	239
1.1.3. Devlet Başkanına İtaat	245
1.2. DEVLET YÖNETİMİNDE TEMEL İLKE VE ESASLAR	248
1.2.1. Yönetimde Şûrayı Esas Almak	248
1.2.2. Yardımcı Atamak.....	252
1.2.3. Devlet Erkinini Paylaşmamak	255
1.2.4. Görevlendirmelerde Dikkate Alınacak Kriterler	256
1.2.4.1. Emânet/Adâlet	256
1.2.4.2. Liyâkat/Göreve Uygunluk ve Yeterlik	257
1.2.4.3. Karakter ve Yapısal Açından İşe Uygunluk	259
1.2.4.4. Atanma Taleplerini Dikkate Almamak	261
1.2.5. Bürokraside Uyulması Gereken Kurallar	263

1.2.5.1. Sorumluluğun Bilincinde Olmak.....	263
1.2.5.2. Devlet Erkini Kötüye Kullanmamak.....	264
1.2.5.3. Devlet Sırrını İfşâ Etmemek.....	269
1.2.5.4. Halka Karşı Haksızlık Yapmamak.....	271
1.2.5.5. Mühür Kullanmak.....	272
1.2.6. Devleti ve Milleti Simgeleyen Bayrak ve Sancak Kullanmak.....	274
1.2.7. Başka Devlet ve Milletlerle İlişkiler Kurmak.....	276
1.3. DEVLET BAŞKANINA KARŞI HALKIN YAKLAŞIM TARZI.....	281
1.3.1. Saygıda Kusur Etmemek.....	282
1.3.2. İtibarsızlaştırmamak.....	283
1.3.3. Olumlu Adımları Takdir Etmek, Yanlış Destek Olmamak.....	286
1.4. DEVLET AYGITINDA YER ALAN KURUMLAR.....	288
1.4.1. Mâliye.....	289
1.4.1.1. Devlet Malını Korumaya Yönelik Tedbirler Alınması.....	295
1.4.1.2. Devlet Memurlarına Maaş Ödenmesi.....	298
1.4.1.3. İhtiyaç Halinde Halktan Mâli Destek Kabul Edilmesi.....	299
1.4.2. Mescid.....	301
1.4.2.1. İnşası.....	302
1.4.2.2. Fonksiyonu.....	305
1.4.3. Belediye.....	312
1.4.3.1. Şehrin Yollarına İlişkin Belirlenen Ölçütler.....	314
1.4.3.2. Yolların Kullanıma Açık ve Temiz Tutulması.....	315
1.4.3.3. Evlerin İmar Planları.....	316
1.4.3.3.1. İç Mîmâri.....	320
1.4.3.4. Çevre Düzenlemesi.....	323
1.4.3.5. Ortak Kullanım Alanlarındaki Davranış Tarzı.....	328
1.4.3.5.1. Çarşı-Pazarda Bağırma Yasağı.....	329
1.4.3.5.2. Çevreyi (Ortak Kullanım Alanlarını) Temiz Tutmak.....	331
1.4.4. Sağlık Hizmetleri.....	333
1.4.4.1. Koruyucu Hekimlik.....	335
1.4.4.2. Tedâvi Anlayışı ve Tedâvi Yöntemleri.....	343
1.4.4.2.1. Perhiz.....	344
1.4.4.2.2. Kan Aldırmak.....	346
1.4.4.2.3. Dağlama.....	348
1.4.4.2.4. Cerrâhi Müdâhale/Estetik Ameliyat.....	349
1.4.4.2.5. Su İle Tedâvi.....	350
1.4.4.2.6. İlaç Kullanımı.....	352

1.4.4.2.7. Ötenazinin/Ötanazi Yasaklanması	355
1.4.4.3. Ehil Olmayan Kimselere Tabiplik Yasağı.....	357
1.4.5. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma	358
1.4.5.1. Fakir ve Düşkünlere Bakış	360
1.4.5.1.1. Maddî Boyutun Farklılık Olarak Görülmemesi	361
1.4.5.1.2. Yeme-İçme ve Giyimın Dayanışmada Temel Unsurlar Olarak Değerlendirilmesi	363
1.4.5.2. Dul ve Yetimlere Sahip Çıkmak.....	366
1.4.5.3. Borçlu Olarak Ölen Kimselere Yönelik İzlenen Siyaset.....	368
1.4.6. Vakıf Müessesesi	371
1.4.6.1. Vakfa İlişkin Yönlendirmeler.....	372
1.4.6.2. Vakfedileni Yaşatmaya Yönelik Tedbirler.....	376
1.4.7. Hayatın Tanziminde Toplumun Bütününe Dikkate Almak.....	378
1.4.7.1. Engellileri Hayatın İçinde Görmek	379
1.4.7.2. Hayatı Engellilere Normalleştirmek.....	384
1.4.8. Âsâyiş ve Güvenlik.....	387
1.4.8.1. Âsâyiş ve Güvenliğin Sağlanmasına İlişkin Önlemler	387
1.4.8.2. Olaylara Zamanında Müdâhale ve Risk Algısı	393
1.4.9. Şehit ve Gazilere Vefa İçerikli Yaklaşım	395
1.4.9.1. Onere İçerikli.....	396
1.4.9.2. Maddî Boyutlu.....	399
1.4.10. Diğer Din Mensuplarıyla İlişkiler.....	400
1.4.10.1. Siyâsi ve Askerî İlişkiler	402
1.4.10.2. Kültürel İlişkiler	405
1.4.10.3. Ticârî İlişkiler	408
1.4.10.4. İnsânî İlişkiler	410
1.4.10.5. Dînî İlişkiler	416
DEĞERLENDİRME	419

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HUKUK

1. HUKUK.....	422
1.1. Tanım ve Kavram Olarak.....	422
1.2. Câhiliye Hukukuna Bakış	424
1.3. İslâm Hukuk Sisteminin Teşekkülü	426
2. YARGIÇLIK İÇİN GEREKLİ VASIFLAR	435
2.1. Adâlet/Emânet ve Liyâkat Sahibi Olmak.....	436
2.2. Görev Talebinde Bulunmamak	438

2.3. Ahlâkî Vasıflara Sahip Olmak	438
3. HUKUK SİSTEMİNİN İŞLEYİŞİ	439
3.1. Yargıç Açısından	440
3.1.1. Davanın Görülmesi Aşaması	441
3.1.2. Dava Sürecinin Sonucuna İlişkin	458
3.2. Şâhit Açısından	462
3.2.1. Şâhitte Aranılan Vasıflar	462
3.2.2. Şâhitlikte İdeal Olan	465
3.3. Yargıya Müdâhale	466
4. SAVAŞ HUKUKU	471
DEĞERLENDİRME	480

BEŞİNCİ BÖLÜM TİCÂRET VE EKONOMİ

1. TİCÂRÎ HAYATIN TEŞEKKÜLÜ	483
2. ÇALIŞMA HAYATINA DAİR TEMEL PRENSİPLER	490
2.1. Emeğe Dayalı Geçimi Özendirmek	491
2.2. İş Ahlâkî Oluşturmak	499
2.2.1. İşverene Yönelik	504
2.2.2. İşçiye Yönelik	508
3. ALIŞ-VERİŞ	509
3.1. Satıcı Açısından	515
3.2. Müşteri Açısından	522
3.3. Borç	523
3.3.1. Borç Veren	524
3.3.2. Borç Alan	526
4. TOPLUMDAKİ BAZI MESLEK TÜRLERİ	529
4.1. Kamu İdaresi İle İlgili Meslekler	530
4.1.1. Özel Kalem/Hâcib	531
4.1.2. Kâtip	531
4.1.3. Hâkim	532
4.1.4. Âmil	533
4.1.5. Mâlî Danışman, Beytül mâl Görevlisi/Haznedâr	534
4.1.6. Muhtesib/Zabıta	535
4.1.7. Öğretmen	535
4.1.8. İmam	536
4.1.9. Müezzin	537

4.1.10. Kayyûm.....	538
4.2. Sağlıkla İlgili Meslekler.....	538
4.2.1. Doktor.....	539
4.2.2. Hemşire.....	540
4.2.3. Ebe.....	541
4.2.4. Hacamatçı.....	542
4.2.5. Protezcilik.....	543
4.2.6. Kıyâfe.....	544
4.3. Âsâyişe Yönelik Meslekler.....	545
4.3.1. Komutan.....	545
4.3.2. Koruma Görevlisi.....	546
4.3.3. Gözcü/Ajan/İstihbarat Elemanı.....	547
4.3.4. Klavuz/Delil.....	548
4.3.5. Debbâbe ve Mancınık Ustası.....	549
4.3.6. Cellât/İnfaz Memuru.....	549
4.4. Çarşı Esnafına İlişkin Meslekler.....	549
4.4.1. Kuyumcu/Sarraf.....	550
4.4.2. Terzi.....	550
4.4.3. Demirci.....	551
4.4.4. Marangoz.....	552
4.4.5. Deri İşlemecisi.....	552
4.4.6. Berber/Kuaför.....	553
4.4.7. İnşaat Ustası.....	555
4.4.8. Attar/Parfümeri.....	555
4.4.9. Çoban.....	556
4.4.10. Avcı.....	556
4.4.11. Çiftçi.....	557
4.4.12. Hâdî/Kervan Sevkedici.....	559
4.4.13. Manifaturacı.....	560
4.4.14. Hurma Satıcısı.....	560
4.4.15. Sütçü.....	561
4.4.16. Gassâl.....	561
4.4.17. Kabir Kazıcısı.....	562
DEĞERLENDİRME.....	563

ALTINCI BÖLÜM
SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT

1. GÜNDELİK YAŞAMA DAİR BAZI FERDÎ VE İCTİMÂÎ ANLAYIŞ VE UYGULAMALAR.....	565
1.1. Ferdî Uygulamalar	566
1.1.1. Her İşte Denge ve Düzen Aramak	566
1.1.2. Kaylûle Yapmak	568
1.1.3. Yatsıdan Sonra Oturmamak.....	570
1.2. İctimâî Uygulamalar	571
1.2.1. Empati Anlayışı	571
1.2.2. İnsanları Hiçbir Şekilde Rahatsız Etmemek	573
1.2.3. Musafaha (Tokalaşma) Etmek	575
1.2.4. Davete Katılmak	577
1.2.5. Toplum İçinde Adaba Uygun Oturmak	578
1.2.6. Toplum İçinde Adaba Uygun Konuşmak	580
1.2.7. Tekebbürden Kaçınmak, Zillete de Düşmemek	582
2. YEME-İÇME KÜLTÜRÜ.....	583
2.1 Yemeye İlişkin Kültür.....	587
2.1.1. Yemek Öncesi.....	587
2.1.1.1. Sofra Bezi Kullanımı ve Yer Sofrası.....	588
2.1.1.2. Elleri ve Ağzı Yıkamak	588
2.1.2. Yemek Esnası	589
2.1.2.1. Sofrada Âdâba Uygun Oturmak	589
2.1.2.2. Besmeleyle Başlamak.....	590
2.1.2.3. Sağ Elle ve Önünden Yemek.....	592
2.1.3. Yemek Sonrası.....	593
2.1.3.1. Dua/Hamd/Şükür Etmek	594
2.1.3.2. Elleri Yıkamak ve Kurulamak.....	595
2.1.4. İçmeye İlişkin Kültür	596
2.1.4.1. Suyu İmkân Nispetinde Oturarak İçmek	598
2.1.4.2. Suyu Üç Yudumda İçmek	599
3. KOMŞULUK VE MİSAFİRLİK İLİŞKİLERİ	599
3.1. Komşuluk Hukuku	600
3.2. Komşuluk İlişkilerinin Güçlendirilmesi.....	602
3.3. Misafirlik Hukuku.....	604
3.3.1 Misafirlik İlişkileri.....	605
3.3.2. Misafirlikte Ölçü.....	606

4. BÜYÜKLERE SAYGI, KÜÇÜKLERE ŞEFKAT GÖSTERMEK.....	608
4.1. Büyüklere Saygı Göstermek	608
4.2. Küçüklerle Şefkatle Yaklaşmak	609
5. HAYVANLARA KARŞI YAKLAŞIM	613
5.1. Merhametle Muamele	614
5.2. Haşeratın Öldürülebilmesi	616
6. HASTA ZİYARETİ	617
6.1. Hasta Ziyaretini Teşvik	617
6.2. Hasta Ziyaretine İlişkin Ölçütler	619
7. ÖLÜM HÂDİSESİ	620
7.1. Ölüm Hâdisesine Dair Telakki	620
7.2. Cenazeye Yönelik İşlemler	621
7.3. Taziye Uygulaması	627
7.4. Mezar İnşası	628
DEĞERLENDİRME	630
SONUÇ.....	632
KAYNAKÇA.....	635

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm.
b.	: Bin, İbn.
Bkz.	: Bakınız.
C.	: Cilt.
c.c.	: Celle celâlühü.
Çev.	: Çeviren.
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
drl.	: Derleyen.
ed.	: Editör.
H.	: Hicrî
h. no:	: Hadis numarası.
Haz.	: Hazırlayan.
Hz.	: Hazreti.
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı.
s.	: Sayfa.
S.	: Sayı.
s.a.s.	: Sallallâhü Aleyhi Vesellem.
t.y.	: Tarih yok.
tahk.	: Tahkik.
v.	: Ölüm tarihi.
vb.	: Ve benzeri.
vd.	: Ve diğerleri.
Yay. :	: Yayınları/Yayıncılık.
yy.	: Yayın yeri yok.

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim'den sonra, dinin ikinci kaynağı olma özelliğini taşıyan sünnet, teorik olmaktan ziyade, pratik bir nitelik arz eder. Bu anlamıyla sünnete nebevî bir hayat biçimi, bir hayat modeli demek yanlış olmaz. Çünkü Hz. Peygamber, gerek nübüvvet gerekse de beşer vasfıyla, hayatı bir bütün olarak telakkî etmiş; itikâd, ibâdet, aile, eğitim, siyâset, hukuk, ticâret ve nihayet sosyo-kültürel hayatın içerisinde bizzat aktif rol almış ve bu alanlara ilişkin örnek niteliğinde pek çok düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Böylece sünnet, bireylerin yaşamlarına nüfuz edebilen ve onlara şekil verebilen özelliği ile Hz. Âdem'den itibaren devam ede gelen haniflik anlayışına, yeni bir soluk, farklı bir renk kazandırmış, sudûr ve satırlarda yerleşik Kur'an'ı hayata aktararak, yaşam tarzı hüviyetinde bir medeniyet inşa etmiştir. Bu, medeniyetler havzasında isminden stayişle bahsedilen, kendine özgü yaklaşımları olan İslâm medeniyetinden başka bir şey değildir. Özellikle içinde bulunduğumuz yüzyılda yaşanan gerçekler, sünnet tarafından ortaya konulan ve hayatı merhamet ve insan eksenli şekillendiren bu yaşam tarzına/medeniyet her zamankinden daha fazla ihtiyaç olduğunu da göstermektedir. Hiç şüphesiz bu tablo, sünnetin bir medeniyet modeli inşa ettiği gerçeğini tespit etmektedir. Dolayısıyla insanı ve bütün canlıları yücelten ve yaratılanı sevdiren sünnetin/hadis, sadece bir tarihî veri olarak kalmaması, hayata ve sonrasına dair bir telakkî biçimi, bir duruş tarzı teşkil etmesi açısından, sünnetin inşa ettiği bu medeniyetin, bir bütün olarak ortaya konması, mevzuun çalışma konusu olarak belirlenmesinde başlıca âmil olmuştur.

Çalışmamız; bir giriş, altı bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. **Giriş** kısmı, medeniyet ve onunla ilişkili kavramların ele alınmasına, aynı zamanda sünnet-medeniyet ilişkisinin tespitine ayrılmış, kaynak değerlendirilmesi ile sonuçlandırılmıştır.

Birinci Bölümde, gerek ilkel gerekse medenî her toplumda var olan ve vazgeçilmez temel bir kurum niteliği taşıyan, kadîm köklere sahip, aynı zamanda medeniyetlerin kodlarını teşkil eden ve onlara yön veren aile kurumu, ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda aile; kuruluş aşaması, aile hayatı-aile içi iletişim ve eşler arası geçimsizlik ve buna dair tedbirler, sünnetin medeniyet inşasında aileye verdiği rol açısından incelenmeye çalışılmıştır.

İkinci Bölüm, kurulan medeniyetlerin sürekliliğini ve nesillere aktarımını gerçekleştiren eğitim-öğretim ve uygulanaşına tahsis edilmiştir. Bu istikamette sünnet medeniyetinin en köklü kurumu özelliği taşıyan ve "Oku" emriyle temelleri atılan söz konusu süreç; öğretmen-öğrenci ve müfredat boyutlarıyla inceleme konusu yapılmış,

Hız. Peygamber'in gerek fiil gerekse yönlendirmeleriyle, eğitim-öğretime kazandırdığı boyutlar, medeniyet açısından değerlendirilmiştir.

Üçüncü Bölüm, devlet yönetimi ve siyasete tahsis edilmiş; bu çerçevede devlet yönetimi; başkan seçimi, başkan olacak kişide aranan evsaf, halka yaklaşım tarzı, idarede temel ilke ve esaslar ve devlette yer alan kurumlar açısından tetkik edilmiştir.

Dördüncü Bölümde, toplumlardaki işleyişi düzenleyen ve sünnet medeniyetinin yasal zeminini teşkil eden hukuk; sistemin teşekkülü, işleyişi, yargıç ve vasıfları yönünden irdelenmiş; bunlara ilaveten, hukukun kendisiyle doğrudan alakalı olmamakla birlikte, hukûki ihlâllerin en fazla yaşandığı bir alanı teşkil etmesi ve ayrıca çalışmada müstakil bir bölüm hüviyetinde yer verilmemesi cihetiyle, savaş hukuku da, bu bölüm içerisine dâhil edilmiş ve konu genel planda değerlendirilmiştir.

Beşinci Bölüm, medeniyetlerin kendilerini rahat bir şekilde ispat etmelerine imkân veren ticâret/ekonomi mevzuuna ayrılmıştır. Bu bağlamda sünnetin çalışma hayatına getirdiği ölçütler, devletin ekonomi anlayışı ve alış-veriş esasları irdelenmiş; bir medeniyet için kaçınılmaz nitelik arz eden ve aynı zamanda toplumların medeniyet düzeyini de gösteren mesleklere değinilmiştir.

Altıncı ve son Bölümde ise, medeniyetlerin sınav alanını oluşturan ve aynı zamanda onlara kaynaklık teşkil eden ferdî ve içtimâî uygulamalar tetkike açılmış; bu bağlamda yemek kültürü, komşuluk ve misafirlik ilişkileri, büyüklere saygı-küçüklere şefkat, hayvanlara karşı yaklaşım, hasta ziyareti ve ölüm hâdisesine dair telakkî, sünnetin mevzua ilişkin belirlemeleri açısından incelenmeye çalışılmıştır.

Rivâyetlerin değerlendirilmesinde ilgili hadis şerhlerinden yoğun şekilde istifade edilmiş, konuyla alakalı diğer kaynaklardan da faydalanma yoluna gidilmiştir.

Dipnotlarda verilen kaynakların sıralanmasında, müelliflerin vefat tarihleri esas alınmak suretiyle kronolojik bir yol izlenmiştir.

Bu araştırmanın gerçekleşmesinde kıymetli yardımlarını esirgemeyen, başlangıçtan beri çalışmalarımı her kademedede denetleyen, tenkid ve tavsiyeleri ile beni yönlendiren muhterem hocam Prof. Dr. Mahmut KAVAKLIOĞLU Bey'e, görüşlerinden yararlandığım Prof. Dr. Kadir Gürler Bey'e, teknik açıdan zaman zaman yardımına başvurduğum Araştırma Görevlisi Osman Aydın Bey'e ve ayrıca tezin hazırlanmasında yardımlarını gördüğüm diğer hoca ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Fatih Mehmet YILMAZ

ÇORUM-2016



GİRİŞ
KAVRAM VE KAYNAKLAR

1. KONU İLE İLGİLİ ANA TERİMLER

Araştırma alanımız, sünnetin inşa ettiği medeniyet olması hasebiyle, medeniyet kavramı öncelikli tetkik konumuzu teşkil eder. Bu kavram, farklı bakış açılarına göre betimlenen ve tek bir tanımı olmayan şümulü bir kavramdır. Söz konusu terimin tanımlanması ve medeniyet ile ilgili diğer kavramların tespiti ile konuya girmeyi uygun gördük. Bu istikamette önce, medeniyet-bedâvet ve kültür kavramlarını ele alacak, daha sonra sünnet-medeniyet ilişkisini tetkike çalışacağız.

1.1. Medeniyet Kavramı

İnsanlık tarihi, aynı zamanda bir medeniyetler tarihidir.¹ Zira dünya; geçmiş birikimi, mevcut üretimleri ve gelecek tasavvurlarıyla; coğrafi, dîni, kıta ölçekli, bölgesel ve yer yer farklı alanları tesir altına almış, medeniyet algılarıyla var olmuştur.² Medeniyet; bir yere yerleşmek, ikâmet etmek ile ilişkili bir kavramdır³ ve aynı kökten gelen “Medîne” kelimesi ile yakından alakalıdır.⁴ Medeniyet; şehirleşmek, şehir hayatını benimsemek demektir.⁵ Bir başka bir ifadeyle, şehirler kurmak ve inşa etmek anlamlarına gelir.⁶ Şehir, bir medeniyet ortamıdır; kültürün medeniyete evrildiği, medeniyetin beşiğidir.⁷ Bu anlamda medenî halk, şehri, şehir de medeniyeti oluşturmuştur.⁸ Zira bir yerin merkezine inşa edilmiş kaleye medîne, burada yaşayanlara da medenî denilmektedir.⁹ Dolayısıyla medeniyet, insanların bir yere yerleşip, orasını şenlendirmeleri, imâr edip mâmur hale getirmeleridir.¹⁰ Zira medeniyet, insanın yeryüzünde inşa ettiği düzendir.¹¹

¹ Çetinkaya, Bayram Ali, “Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti-Medine’den Medeniyete-“, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, S. 22, s. 5.

² İlbak, Üzeyir, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, İşaret, 1. Baskı, İstanbul 2015, s. 13.

³ Bkz. İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfîi, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, I-XV, Beyrut t.y., XIII, 402.

⁴ Sarıçam İbrahim-Erşahin Seyfettin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 3. Baskı, Ankara 2013, s. 1.

⁵ Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 9. Baskı, İstanbul 2011, s.17.

⁶ Bkz. Şevki Ebu Halil, *İslam ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, çev. Atik Aydın-Abdülhadi Timurtaş, Bilge Adam Yay., İstanbul 2005, s. 31.

⁷ Bkz. Alver, Köksal, “Kent ve Medeniyet Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 218.

⁸ Bkz. Taşdelen, Vefa, “Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, *Hece Dergisi Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara, 2012, s. 11.

⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIII, 402.

¹⁰ Bkz. Uludağ, Süleyman, *İbn Haldun*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s. 52.

¹¹ Bkz. Alper, Gürkan, “İslam Geleneğinde Medeniyet Tasavvuru”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 157.

Medeniyet kavramı, Kur'an-ı Kerim'de söz konusu telaffuzla yer almamış olmakla beraber, "el-Medîneti"¹² şeklinde bir kavram, şehir anlamında müslüman toplumların iktisâdî, içtimâî, ahkâmî yükümlülüklerini yansıtacak ölçüde kullanılmıştır.¹³ Medeniyetin kavramlaştırılması, Medîne kavramının etimolojik kökeni ile alakalı olmasına rağmen, bu kavram, Hz. Peygamber'in Yesrib'i Medîne'ye dönüştürülmesi ile de sınırlanamaz. Medîne, ed-dîn olan İslâm'ın, Hz. Âdem'den bu yana gelen toplumsallığıdır.¹⁴ Zira medeniyetlerin en önemli kurucu unsuru, dindir.¹⁵ Bu açıdan medeniyet, Hz. Âdem'den başlayarak, kıyâmete dek sürecek, müslümanların toplumsal organizasyonunu ifade eder.¹⁶ Zira dinin tarihi, insanlık tarihiyle başlar, medeniyet ise, insanlık ile beraber gelişmiş evrensel bir olgudur.¹⁷ İbrâhimî medeniyet geleneğinin son temsilcisi olan Hz. Peygamber'in¹⁸ güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildiğini belirtmesi,¹⁹ medeniyet bütünlüğü ilişkisini ortaya koyması açısından son derece önem arz eden bir ifadedir.²⁰ Dolayısıyla medeniyet, temsil ettiği inanç ve ahlâk nizâmını paylaşan, milletler arasında ortakır.²¹ Uzun bir sürecin ve birikimin ürünüdür.²² Bu olgu, araştırmanın da başlığından anlaşılacağı üzere; ortaya çıkarmak, yapmak ve meydana getirmek anlamlarında kullanılan inşa kelimesiyle de²³ doğrudan alakalıdır. Bu bağlamda medeniyet inşa eden toplumların, kadîm köklerinin bulunması elzemdir. Zira ancak kadîm kökleri bulunan toplumlar, medeniyet kurma potansiyeline sahiptirler. Fakat erdemli medeniyet kuran toplumlar, tevhîd kök ve damarına dayanan, insan gruplarından oluşurlar. İşte sözü edilen erdemli medeniyetlerin en sonuncusu, İslâm medeniyetidir.²⁴ Nitekim Hz. Peygamber, bu yöndeki beyanlarında, zâtını ve

¹² Bkz. el-A'raf, 7/123; et-Tevbe, 9/101, 120; Yûsuf, 12/30; el-Hicr, 15/67; el-Kehf, 18/19, 82; en-Neml, 27/48; el-Kasas, 28/15, 17, 20; el-Ahzab, 33/60; Yasin, 36/20; el-Münâfikûn, 63/8.

¹³ Bkz. Bergen, Lütfi, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, MG V Yay., 2. Baskı, Ankara 2014, s. 23.

¹⁴ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 66.

¹⁵ Çağan, Kenan, "Teori ve Fantazma: Tarihin Sonunda Medeniyetler Çatışır mı?", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 289.

¹⁶ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 17.

¹⁷ Karlığa, Bekir, *Din ve Medeniyet*, Mahya, 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 10.

¹⁸ İlbak, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, s. 19.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, I-VI, Kâhire t.y., II, 381.

²⁰ Bkz. İlbak, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, s. 17.

²¹ Özakpınar, Yılmaz, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, Ötüken, 4. Baskı, İstanbul 2013, s. 55.

²² Karlığa, *Din ve Medeniyet*, s. 15.

²³ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 170-171.

²⁴ Bkz. Çetinkaya, "Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti-Medine'den Medeniyete-", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 6.

önceki peygamberlerin tebliğ ettiği dîni, mükemmel bir ev inşa eden adama benzetmiştir.²⁵ Bu doğrultuda medeniyet; dini, zaman ve mekâna taşıyan bir değer olarak kıymet ifade ederken, din ise medeniyetin biçimini ve hayat tarzını belirleyen temel unsur olma işlevine sahiptir.²⁶ Buna göre din asıl, medeniyet türevidir²⁷ ve dinin kendisi değil,²⁸ dinden ziyadesiyle etkilenen bir yaşama biçimidir.²⁹ Dolayısıyla her ne kadar biraz uzak görülse de, dinin yer almadığı ateist toplumlar için de bir medeniyetten söz etmek mümkündür. Medeniyet, aynı inanç düzleminde yer alan milletlerin, maddî mânevî tüm kazanımlarının toplamı olarak tarif edilir.³⁰ Netice itibariyle medeniyet, bir üst değer, bir üst oluşumdur. Ortaya çıkabilmesi için öncelikle ailenin, soyun, evin, köyün, şehrin, kavmin ve toplumun ortaya çıkması gerekir. Bu kültürel oluşumlar sonucu, insanlığın en üst kurumu olarak medeniyet teşekkül eder.³¹

Medeniyet kavramını ifade etmek üzere, umrân ve hadâra/hadâret kelimeleri de kullanılmaktadır. Ancak bu kavramlardan umrân sözcüğü, ilerleme, refah, mutluluk, bayındırlık, bayındırlaşma anlamına gelen sosyopolitik durumu ve yapıyı ifade etmek üzere,³² hem bedevîlik hem de medenîlik durumunu ifade edecek şekilde kullanılmıştır.³³ Bu nedenle medeniyet, umrân değildir. Zira bir belde îmar/umrân edilmediği halde, medeniyet halinde olabilir.³⁴ Dolayısıyla umrân, insanların birlikte olmak ve ihtiyaçlarını gidermek amacıyla bir arada ikâmet etmelerinden oluşmaktadır ve bu anlamda umrânın bedevî olanı da hadârî olanı da bulunmaktadır.³⁵ Bu bağlamda şayet müslümanlar, umranı aramış olsalardı, Mekke’de

²⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 256, 312, 398, 411, III, 361, 136, 137, 173; el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm b. el-Muğîra el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmiu’l-Müsned es-Sahîhu’l-Muhtasar min Umûri Resûlillâhi ve Sünenihi ve Eyyâmihî*, tahk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavkî’-Necât, I-IX, 1. Baskı, yy. 1422, Menâkıb, 18; el-Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, tahk. Muhammed Fuâd Abdü’l-Bâkî, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arâbî, I-V, Beyrut t.y., Fedâil, 20-23; et-Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, tahk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2. Baskı, I-V, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1397/1977, Emsâl, 2, Menâkıb, 1.

²⁶ Kesgin, Salih, “İslam Medeniyeti’nin Hadis ve Sünnetteki Temelleri -el-Camiu’s-Sahih Bağlamında Varlık, Bilgi ve Değer Tasavvuru Eksenli Bir Analiz-”, *Muhafazakâr Düşünce*, Ankara 2015, S. 44, s. 29.

²⁷ Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 299.

²⁸ Emre, Akif, “Din ve Tarih Karşısında Medeniyet”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 79.

²⁹ Bkz. Özdenören, Rasim, “Din Uygarlık İlişkisi”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 30.

³⁰ Erdem, Gazi, “İslam Medeniyetinin Coğrafyası”, *Diyanet Aylık Dergi*, 2016, S. 302, s. 38.

³¹ Bkz. Taşdelen, “Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 9.

³² Bkz. Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 1.

³³ Bkz. Kutluer, İlhan, “Medeniyet”, *DİA.*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., I-XLIV, Ankara 2003, XXVIII, 296.

³⁴ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 32.

³⁵ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 55.

İslâm mücâdelesini devam eder, Medîne'ye hicret etmezlerdi. Zira Mekke'de bireysel müslümanlık ve umrân; Medîne'de ise müslümanlık ve adâlet yani medeniyet vardı.³⁶

1.2. Bedâvet Kavramı

Medeniyet kelimesinin karşıtı olan bedâvet sözcüğü; başlamak, önce gelmek anlamlarının yanı sıra, çölde ve sahrada oturmak manasında da kullanılmaktadır. Bedevîler, deve veya keçi kılından yapılmış çadırlarda yaşadıklarından, ehlü'l-veber, ehlü'l-hiyâm adlarıyla anılırlardı.³⁷ Onlar için sabit bir yerleşim alanı söz konusu değildi, zamana göre en uygun yerler onlar için konaklama mekânlarıydı. Geçimleri hayvancılığa dayanır, yetiştirdikleri hayvanların et ve sütlerinden faydalanırlar,³⁸ genellikle katılık, sertlik, kabalık, cehâlet ve okuma-yazma bilmemekle tanınırlardı.³⁹ Hadârîler ise köylerde veya şehirlerde kerpiç ve taştan yapılmış mamûr evlerde ikâmet ederler, ziraat ve meyveciliğe dönük çalışırlardı.⁴⁰

Kur'an-ı Kerim, bedevîleri, "Bedevîler inkâr ve nifâk bakımından daha ileri ve Allah'ın peygamberine indirdiği hükümlerin sınırlarını tanımamaya daha yatkındırlar..."⁴¹ şeklinde betimler. Zira bedevîlerin yaşadığı hayat şartları, onları sert karakterli ve katı yürekli yapmış, bilgisizlikleri ve kimseden emir almak istemeyen tabiatları sebebiyle, âyette belirtilen özelliklerle vasıflanmışlardır.⁴² Hz. Peygamber de, yerleşik ve göçebe olmak üzere, iki ayrı hayat tarzı yaşayan toplumların, karakter ve davranış biçimlerinin,⁴³ farklılık arz ettiğini ifade etmiş, övünme ve kendini beğenme tavrının, bâdiyede yaşayan, sükûnet ve vakarın ise yerleşik hayat süren kimselerin belirgin karakteri olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴ Bu sebeple o (s.a.s.), تنها köylere yerleşilmemesini tembihlemiş, böylesi sakin mekânlarda ikâmet etmeyi, mezarlıklarda

³⁶ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 33.

³⁷ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 67-68; Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *es-Sîratü'n-Nebeviyye fî Davi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, Dâru'l-Kalem, I-II, Dimeşk, 1992/1412, I, s. 49; Fayda, Mustafa, "Bedevi", *DİA.*, İstanbul 1992, V, 312.

³⁸ Muhammed Atiyye el-Ebrâşî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye ve Felâsifetühâ*, 3. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy. t.y., s. 7.

³⁹ Karadavi, Yusuf, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, çev. Özcan Hıdır, Nida Yay., İstanbul 2012, s. 324.

⁴⁰ Bkz. Ebû Şehbe, *es-Sîratü'n-Nebeviyye fî Davi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, I, s. 49.

⁴¹ et-Tevbe, 9/97.

⁴² Bkz. Fayda, "Bedevi", *DİA.*, V, 315-316.

⁴³ Azizova, Elnure, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, İsam Yay., İstanbul 2011, s. 68.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 319, 380, 407, 418, 457, 480, 484, 506, III, 42, 96; Buhârî, Meğâzî, 74; Müslim, İmân, 91.

ikâmete benzetmiş,⁴⁵ ayrıca bedevîlerin sert tabiatlı,⁴⁶ kibir sahibi kimseler olduklarına işaret etmiştir.⁴⁷ Nitekim onların, Huneyn gazvesi sonrası ganimet taksîmi esnasında, Hz. Peygamber'e karşı tavırları,⁴⁸ o (s.a.s.)'in kendileri ile alakalı yaptığı mezkûr değerlendirmeye bir uygunluk arz etmektedir. Hicretten sonra yerleşik hayatı terk ederek, tekrar bedevîliğe dönmek de, toplumdan uzaklaşmak, iyi ve güzel şeyleri bırakmak anlamında addedilip, büyük günahlardan sayılmış ve yasaklanmıştır.⁴⁹ Nitekim Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfî (95/714), Hicaz'da valilik yaptığı sıralarda,⁵⁰ Medîne'den ayrılmayı düşünen Seleme b. el-Ekva' (74/693)'a şehirden ayrılmakla bedevîleşeceğini ifade etmiştir.⁵¹

1.3. Kültür Kavramı

Medeniyetle alakalı olarak, onun temellendirilmesinde anahtar bir olgu konumunda olan kültürü ve ikisi arasındaki ilişkiyi incelemek⁵² lüzumu da söz konusudur. Kültür, bir insana, bir gruba, bir topluma ait özellikleri ifade etmektedir⁵³ ve bireyin doğumundan itibaren onu etkileyen toplumsal değerler ve ahlâkî özelliklerin bir bütünüdür.⁵⁴ Dolayısıyla ister “medenî” diye nitelensin ister “ilkel” diye nitelensin, bütün toplumların kültürü vardır ve kültürsüz bir insan topluluğu olamaz.⁵⁵ Kültür; bilgiyi, sanatı, ahlâkı, hukuku, örf ve âdetleri kapsadığı gibi, insanın, cemiyetin bir üyesi olması dolayısıyla kazandığı diğer bütün kâbiliyet ve alışkınlıkları da içine alan bir bütündür.⁵⁶ Bu özelliği dolayısıyla kültüre, toplum mirası veya sosyal miras da denilmektedir.⁵⁷ Bir başka ifadeyle kişinin, toplum tarafından çizilen çevresi demek

⁴⁵ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed İsmâil el-Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, tahk. Muhammed Fuad Abdülbâki, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire 1375, s. 151, (h. no: 579).

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 371, 440, IV, 297.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 258; Müslim, İmân, 81, 85, 86, 87, 89, 91.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 82; Buhârî, Cihâd, 24, Fardü'l-Humus, 19; en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horasânî en-Nesâî, *el-Müctebâ*, tahk. Abdü'l-Fettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, I-IX, Halep t.y., Hibe, 1.

⁴⁹ Bkz. Fayda, “Bedevî”, *DİA.*, V, 311-312.

⁵⁰ el-Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 6. Baskı, I-X, Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, Mısır 1305,X, s. 186.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 47, 54; Buhârî, Fiten, 14; Müslim, İmâre, 82; Nesâî, Bey'at, 23.

⁵² Bilge, Muhittin, *Medeniyet ve Diriliş*, Hece Yay., 1. Baskı, Ankara 2004, s. 127.

⁵³ Akdoğan, Ali, “Kültür ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, Ankara 2012, s. 437.

⁵⁴ Mâlik b. Nebi, *Müşkiletü's-Sekâfe*, çev. Abdü's-Sabûr Şâhîn, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1420/2000, s. 74.

⁵⁵ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, s. 42.

⁵⁶ E. Erkal, Mustafa, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, Der Yay., 14. Baskı, İstanbul 2009, s.145.

⁵⁷ Güvenç, Bozkurt, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s.146.

olan kültür, aynı zamanda toplumsal bünyenin onsuz var olamayacağı bir yapı taşıdır.⁵⁸ Kültür, daha çok gündelik hayatın üretiliş biçimiyle ilgilidir⁵⁹ ve bir toplumun asıl kimliğidir.⁶⁰ Bu anlamda toplumun hayatı demek olan kültür, medeniyetin temeli,⁶¹ çekirdeği⁶² ve ruhudur.⁶³ Medeniyet, kültürü kuşatıp çerçevesini belirlediği gibi,⁶⁴ kültür de, medeniyeti oluşturur ve ona şekil verir. Dolayısıyla medeniyet, insanoğlunun hayat şartlarını güzelleştirmeye yönelik ortaya koyduğu maddî ve mânevî gayretlerin tamamını ifade etmekte⁶⁵ ve kültüre göre daha geniş bir anlamı içermektedir.⁶⁶ Bu bağlamda kültür, yerellikten çıkarak beynelmilel bir mahiyet kazanırsa, buna artık medeniyet tabir olunur.⁶⁷ Bu itibarla medeniyet, kültürün kaçınılmaz âkıbetidir.⁶⁸ Zira medeniyetsiz kültür, ilkel kalır.⁶⁹ Bir kültüre bütünlüğünü ve seçiciliğini veren, onun medeniyet çerçevesidir.⁷⁰ Şu halde medeniyetler, kültürler kadar eskidir.⁷¹ Kültür ile medeniyet, daima birbiriyle sıkı münasebeti olan iki kavramdır. Oluşumları beraber, birbirinden kesin olarak ayrılmaları ise zordur.⁷²

1.4. Sünnet-Medeniyet İlişkisi

Medeniyetler de, insanlar gibidir, hayata sıfır noktasından başlamazlar. Medeniyetlerin varlığı, daha önceki medeniyetlerde îzah bulur.⁷³ Zira medeniyetler, başka kültür ve dünyalardan aldıkları düşünce, yorum, görüş ve hatta kurumları, kendi genel sentakslarında istihdam ederek serpilip gelişirler.⁷⁴ Bu haliyle eski kültür ve

⁵⁸ Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 373.

⁵⁹ Taşdelen, “*Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 12.

⁶⁰ Bkz. Taşdelen, “*Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 13.

⁶¹ Bkz. Açıkgenç, Alparslan, “*Yenileşmenin Felsefi Temelleri Karşısında İslam Medeniyeti*”, *İslam Gelenek ve Yenileşme, I. Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*, İsam, İstanbul 1996, s. 273.

⁶² Bkz. Şeriatî, Ali, *Medeniyet ve Modernizm*, Birleşik Yay., 5. Baskı, İstanbul 1998, s. 48.

⁶³ Mîsâ Ali Ahmed er-Ravâbide, *el-Bu'dü'l-Hadârî fi's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Doktora Tezi/pdf), Câmîatü'l-Ülûmi'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Ammân 2012, s. 21.

⁶⁴ Bkz. Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 3.

⁶⁵ Hüseyin Mu'nîs, *el-Hadâra Dirâse fi Usûl ve Avâmil Kıyâmühâ ve Tetavvuruhâ*, Kuveyt 1977, s. 13.

⁶⁶ Muhammed Muhammed Hüseyin, *el-İslâm ve'l-Hadâratü'l-Ġarbiyye*, Dâru'l-Furkân, yy. t.y., s. 6.

⁶⁷ Bkz. Tuğlu, Nuri, *Türk Kültüründe Hadis*, Rağbet Yay., İstanbul 2014, s. 36.

⁶⁸ Bkz. Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yay., 3. Baskı, İstanbul 1998, s. 111.

⁶⁹ Özakpınar, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, s. 109.

⁷⁰ Özakpınar, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, s. 81.

⁷¹ Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. 7.

⁷² Tozlu, Necmettin, *İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Sistemi Üzerine Bir Araştırma*, MEB. Yay., İstanbul 1989, s. 61.

⁷³ Bkz. Daryal, Ali Murat, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. Baskı, İstanbul 2015, s. 32.

⁷⁴ Koç, Turan, “*Medeniyetin Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 86.

medeniyetlerden etkilenme, bir kusur değil, aksine İslâm medeniyeti ve düşüncesine zenginlik katan değerlerdir.⁷⁵ Ancak bir medeniyet, tanımı gereği hiçbir zaman, hiçbir şekilde ve tarzda başka bir medeniyete benzemek istemez. Bundan kesinlikle kaçınır. Zira benzemesi durumunda ne kendisi olarak kalabilir ne de başkası olabilir.⁷⁶ Çünkü taklit, medeniyetleri çökertir, eritir ve yok eder.⁷⁷ Bu bağlamda İslâm medeniyeti, İslâm öncesi medeniyetleri ile Mezopotamya, Mısır, Yunan, Roma, Hind, Çin ve Sasani medeniyetlerinden istifade etmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla İslâm, kendi medeniyeti ile daha önceki medeniyetler arasındaki ilişkiyi tamamen kesip atmamıştır.⁷⁹ Çünkü medeniyet, en genel anlamda, insanların bir nesilden diğerine aktardıklarının toplamıdır. Bunlar; siyâsal, sosyal, ekonomik faaliyetler ve kurumlar olabileceği gibi, hoşgörü ve güven gibi değer ve kavramlar da olabilir.⁸⁰ Hatta bu anlamda câhiliye döneminin bazı örf ve âdetleri, bizzat Hz. Peygamber'in takdirlerine mazhar olmuştur.⁸¹ Dolayısıyla İslâm'ın geçmişi silip atacağına⁸² dair nebevî beyan bu meyanda değerlendirilmelidir. Zira sünnet, ıslahatçı bir yaklaşıma sahiptir. Geçmişi toptan inkâr eden, karalayan ve bütünüyle kesip atan devrimci bir yaklaşımı kesinlikle benimsememektedir.⁸³ Bu anlamda sünnet, yerine göre zihniyet yapılanmasını yönetmekte ve şekillendirmekte, böylece özne konumuna yerleşmekte, yerine göre ise çeşitli dünya görüşlerinin üzerinde söz söylediği ve tasarrufta bulunmaya çalıştığı epistemolojik bir değere dönüşmektedir.⁸⁴ Nitekim İslâm medeniyeti, tarih boyunca dış medeniyetlere ait unsurları bile tevhid prensibi çerçevesi içinde eritmiştir.⁸⁵ Şu halde her medeniyet gibi İslâm medeniyeti de, tarih sahnesine çıkarken kendi dışındaki birikimleri tevârüs etmiş, fakat kısa süre içinde kendine özgün formlarını üretmeyi başarmış,⁸⁶ hayata dair kendine has bir bakış açısı ortaya koymuştur.⁸⁷

⁷⁵ Kayaoğlu, İsmet, *İslam Kültürünün Doğuşu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1986, C. 28, s. 206.

⁷⁶ Bkz. Daryal, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, s. 12.

⁷⁷ Daryal, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, s. 15.

⁷⁸ Bkz. Baltacı, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2010, s.31.

⁷⁹ el-Cündî, Enver, *el-Hadâra fî Mefhûmi'l-İslâm*, Dâru'l-Ensâr, Kâhire t.y., s. 4.

⁸⁰ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 1.

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, III, 425.

⁸² Müslim, *Îmân*, 192.

⁸³ Çakan, İsmail Lütfî, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2010, s. 223.

⁸⁴ Ürkmez, Ahmed, *Sünnet ve Zihniyet Üzerine Düşünceler*, İlahiyat, 1. Baskı, Ankara 2015, s. 65.

⁸⁵ Geçit, M. Salih, *Ekonomi ve İnanç*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, Ankara 2009, s. 275.

⁸⁶ Şulul, Kasım, *İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti*, İnsan Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s.21.

⁸⁷ Bkz. el-Cündî, *el-Hadâra fî Mefhûmi'l-İslâm*, s. 3.

İslâm, başlangıçta dîni bir coşku, ilâhi bir heyecan olarak doğmuşken, daha sonra bir medeniyet meydana getirmiştir.⁸⁸ Zira din, insanların önce ruh daha sonra somut dünyalarına tesir ederek, toplumsallaşan bir olgu olduğundan, zihniyet kavramıyla doğrudan ilişkilidir.⁸⁹ Ayrıca müslümanlar, Mekke’de belli bir kalabalık teşkil etmekle beraber, toplum olamamışlardı.⁹⁰ Bu bağlamda Mekke devrinde inen hükümlerde İslâm medeniyetinin öncelikle îmân, ibâdet ve ahlâk temelleri atılmış, Medîne döneminde ise, Mekke devrinde atılan temellerin, yükselmeye başlayan sütun ve duvarların, inşası tamamlanarak İslâm binasının çatısı çatılmıştır.⁹¹ Zira Medîne, insan hayatına ilişkin her türlü ihtiyacın karşılanmasını içine alan yer veya bu özellikteki bir yerde ikâmet eden sosyal topluluk kavramıyla büyük şehirlere isim olmuş⁹² ve öteden beri de devlet anlamında kullanılmıştır.⁹³ Bu anlamda Medîne dönemi, toplumu yeniden yapılandıran, sosyal ve kültürel hayatı şekillendiren değerlerin ve normların oluştuğu dönem⁹⁴ olmuştur. Sünnet, genel anlamda Kur’an’ın açıklayıcısı olarak Mekke’de değerler, Medîne’de ise normlar belirlemiştir,⁹⁵ medeniyet, bir toplumun ahlâk ve ahkâm ile yaşaması⁹⁶ olması hasebiyle, söz konusu bu ortama ancak Medîne’de ulaşılabilmiştir. Çünkü insan, bir yere bağlanabildiği ölçüde medeniyet unsurlarını üretmeye başlar. Günü birlik yaşayan göçebe kültürüne mensup toplumlar ise medeniyet üretecek yeterlikte değildir.⁹⁷ Zira her din, fiziksel ve kültürel bir ortamda doğmakta, yaşanmakta ve kurumlaşmaya doğru yol almaktadır.⁹⁸ Böylece Hz. Peygamber, Kur’an’ın medeniyete dair ilkelerinin ilk uygulayıcısı olmuş, Medîne’de, o (s.a.s.)’in, idârî, ekonomik, sosyal ve kültürel, hukûkî ve ticârî faaliyetlerini gerçekleştirdiği medeniyetin merkezi⁹⁹ haline dönüşmüştür.

⁸⁸ Gökâl, Ziya, *Hars ve Medeniyet*, Bilgeoguz, İstanbul 2013, s. 61.

⁸⁹ Bkz. Usta, Niyazi, *Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı*, Aktif Yayınevi, Erzurum 2001, s. 15.

⁹⁰ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 17.

⁹¹ Bkz. Okumuş, Mesut, “*Kur’an-ı Kerim ve Bir medeniyet İnşası*”, *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, S. 198/199/200, 1. Baskı, Ankara 2013, s. 25.

⁹² Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim, I-X, İstanbul t.y., IV, 95.

⁹³ Bkz. Hallaf, Abdulvahhab, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi 1973, s. 36.

⁹⁴ Bkz. Çelik, Ali, “*Manzum Hadis Tercüme ve Sosyo-Kültürel Değerlerimiz*”, *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed*”, *Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)*, 2009, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, I-II, Ankara 2011, I, 329.

⁹⁵ Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi*, Pınar Yay., İstanbul 1991, s. 64.

⁹⁶ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 17.

⁹⁷ Bkz. Taşdelen, “*Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 10.

⁹⁸ Arslan, Mustafa, “*Kültürel Bağlamda Din*”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, C. 4, S. 1, s. 189.

⁹⁹ Bkz. Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 33.

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Medîne, medeniyet demektir.¹⁰⁰ Medîne'ye bu ismin verilmesi, medeniyet terimine erişmek bakımından önem arz etmektedir.¹⁰¹ Başka bir ihtimal hiçbir şekilde Hz. Peygamber'in Yesrib'e Medîne adını vermesini anlamlandıramayacaktır.¹⁰² Ayrıca inşa edeceği medeniyeti, kötü çağrışımlar oluşturan bir isim üzerine bina etmek istemeyen Hz. Peygamber, medeniyet inşasında en önemli olan şeyin, dil ve onun kullanıldığı alanlar olduğunu göstermiş, şehrin ismini değiştirerek şehre yeni bir görünüm kazandırmayı amaçlamıştır.¹⁰³ Bu anlamda şehrin yeni adı, sadece yeni bir dünya görüşünün müjdecisi değil, kapsamlı bir şehir fikrinin, kentsel yerleşimin ve değişimin, habercisi gibiydi. Çünkü şehir, yaşamak, çalışmak, öğrenmek, ibâdet etmek, gelişmek ve kurumsallaşmak için bir faaliyet zemini olmuştur.¹⁰⁴ Ayrıca büyük medeniyetlerin, şehirlerde inşa edildiği de göz ardı edilmemelidir.¹⁰⁵

Hız. Peygamber, Medîne'ye hicretini tâkip eden ilk günlerden itibaren, İslâm Medîne'sini ve medeniyetini inşa aşamasında; kuramsal alanda mescid inşası, toplumsal bazda Muhâcir ile Ensâr arasında muâhat/kardeşlik antlaşması, ekonomik sahada müslümanlara mahsus pazar yeri tespiti, sosyal güvenlik alanında da Medîne vesîkası diye bilinen diğer din mensuplarıyla yaptığı yazılı antlaşma ile başlamıştır. Medîne döneminde gelen vahiylerle şekillenen ve bütünlünen İslâm, kendine has orijinalitesi içinde Hız. Peygamber tarafından hayata yansıtılmış ve on senelik bir süreçte her alandaki kuram ve kurumlarıyla İslâm Medîne'si ve medeniyeti iyice belirgin hale getirilmiştir.¹⁰⁶ Zira medeniyetler, bir takım karakteristik özellikler taşırlar. Medeniyetin temel göstergeleri, şehirlilik, evrensellik ve çoğulculuktur.¹⁰⁷ Bu da gösteriyor ki bir dinin varlık gösterebilmesi için, öncelikle medenî bir anlayışa ihtiyaç vardır.¹⁰⁸ Ayrıca sağlıklı bir toplum yapısı oluşmaksızın medeniyetin oluşabilmesi de mümkün

¹⁰⁰ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, s. 21.

¹⁰¹ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, s. 35.

¹⁰² Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, s. 23.

¹⁰³ Çelikkol, Yaşar, *Hicri I. Asırda Medine*, Araştırma Yay., Ankara 2013, s.37.

¹⁰⁴ Koçyiğit, Tahsin, “-Medine'deki Uygulamalardan Hareketle- Hız. Peygamber'in Şehir Tasavvuru Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 2, S. 31, s. 75.

¹⁰⁵ Bkz. İlbak, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, s. 17.

¹⁰⁶ Bkz. Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 257.

¹⁰⁷ Karlığa, *Din ve Medeniyet*, s. 11.

¹⁰⁸ Olpak, Canan, “Modern Türk Edebiyatında İki Roman: Benim Adım Kırmızı'da 'Batı'- Katre-i Matem'de Doğu Medeniyeti”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 325.

değildir.¹⁰⁹ Ancak İslâmi inancın tesisinden sonra müslümanlar, zamanla ibâdet ve akîdeleri kadar; kurumları, sanat ve edebiyatı, ilim ve fenni, sosyal ve siyâsi teşekkülleri ile de, bu inancı taşıyan yeni bir toplum vücûda getirmeyi başarmışlardır.¹¹⁰ Bu anlamda medeniyet, kurumsal yapılarını zamanla inşa eder.¹¹¹ Kurumlaşma olgusu, İslâm'ın başından görülmesine rağmen, belli usullere bağlanması, süreklilik içinde belli bir zamana ihtiyaç göstermesi açısından ancak Medîne'de ağırlık kazanmıştır.¹¹² Hatta devletin, hicretten sonra değil, Akabe bey'atları'nın ardından kurulduğunu belirtirsek, bu kurumların ne kadar erken bir dönemde ortaya çıktığı netlik kazanacaktır.¹¹³ Bundan dolayı idealize olan kültürün, toplumsal bir realizeye nasıl dönüşebileceğini Medîne uygulaması bize gösterecektir.¹¹⁴

Hayatın bütününe ihâta eden ve başlı başına hayat nizâmı getiren dinler, hem fert, hem de cemiyet hayatının en ince noktalarına kadar tesir etmişlerdir.¹¹⁵ İnsana yönelik belirlemelerde bulunması hasebiyle, dinin, insan hayatının her yönüne tealluk etmesi son derece tabîdir.¹¹⁶ Zira medeniyeti meydana getiren unsurlar, bir araya gelip, örülüp, birbirleriyle uyumlu hale gelmedikçe bir medeniyet değil, ancak karma bir birikim meydana getirirler.¹¹⁷ Bu anlamda din, toplumun sıradan bir unsuru ya da kolektif bir fantezisi değil, onu tepeden tırnağa etkileyen, şekillendiren son derece önemli bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır.¹¹⁸ İslâm, yalnızca bir inanç değildir; pratiğe aktarılmış şekliyle sosyal bir sistem, bir düzen ve medeniyettir.¹¹⁹ Yalnız rûhi ihtiyaçları doyurmakla kalmaz, maddî hayatı da dizayn eder,¹²⁰ aşkın evreni içerdiği gibi bu

¹⁰⁹ Öz, Asım, “Geçmiş ile Gelecek Arasında: “İslam Medeniyeti” kavramının Serüvenine İlişkin Bazı Notlar”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 457.

¹¹⁰ Hodgson, Marshall G. S., *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, İz Yay., çev. İzzet Akyol-Senai Demirci vd., I-III, İstanbul 1993, I, 1.

¹¹¹ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, s. 18.

¹¹² Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 192-193.

¹¹³ Subhi es-Salih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyyetü Neşetühâ ve Tetavvuruha*, Dâru'l-İlmi'l-Milliyîn, 9. Baskı, Beyrut 1992, s. 60.

¹¹⁴ Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 108.

¹¹⁵ Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara 1967, s. 77-78.

¹¹⁶ Bkz. Açıkgenç, “Yenileşmenin Felsefi Temelleri Karşısında İslam Medeniyeti”, *İslam Gelenek ve Yenileşme, I. Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*, s. 274.

¹¹⁷ Bkz. el-Faruki, İsmail Raci- el-Faruki, Luis Lamia, *İslam Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan Kibaroglu- Zerrin Kibaroglu, İnkılab Yay., 1. Baskı, İstanbul 1991, s. 92.

¹¹⁸ Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 139.

¹¹⁹ Bkz. Mannan, M.A., *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, çev. Bahri Zengin-Tevfik Ömeroğlu, 3. Baskı, Fikir Yay., İstanbul 1976, s. 309.

¹²⁰ Bkz. Ağaoğlu, Ahmet, *Üç Medeniyet*, Milli Eğitim Basımevi, 1. Baskı, İstanbul 1972, s. 19.

dünyayı da içerir¹²¹ ve müslüman toplumun kültürünü belirler.¹²² İslâm, devlet yönetiminden aile düzenine, ibâdetten alış-verişe, eğitimden sağlığa, hukuktan iktisâda, mîmârîden estetiğe kadar sosyal hayata dair ne varsa, Hz. Peygamber ve sahâbe-i kirâm'ın tecrübesinden geçmiş, pratiğe geçirilmiş son derece önemli prensipler bütünüdür.¹²³ Dolayısıyla İslâm, bir medeniyete kaynaklık edebilecek, ona hayatiyet ve şekil verebilecek bir sistem/din olarak ortaya çıkmış ve bu medeniyetin adı olmuştur.¹²⁴ İslâm ile kültür ve medeniyet kavramları arasında bir ilişkinin kurulması, kaçınılmaz olarak İslâm dininin kurucu ve yönlendirici değerlerini ön plana çıkarmak anlamına gelmektedir.¹²⁵

İslam, çağlar üstü evrensel niteliklere sahip son dindir. Bu dinin iki temel kaynağı, Kur'an ve sünnettir.¹²⁶ Medeniyetlerin daha kurulurken, temellerine aldıkları değerler ve kabuller vardır. Hiçbir medeniyet bu değerler ve kabuller ile çelişemez,¹²⁷ daha doğrusu çelişmemesi gerekir. Her büyük medeniyet, kendi çapında bir ilim, fikir ve sanat hayatıyla birlikte yürür. Bunları ise o medeniyetin temel referans kaynakları sağlar. İslâm medeniyetinin, düşünce ve davranış alanındaki bütün eserlerinde, temelde Kuran'ın derin izleri bulunmaktadır.¹²⁸ Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, İslâm medeniyetinin temel kaynağıdır. Hatta İslâm medeniyeti, tahrîfe uğramamış tek ilâhî kitap olan Kur'an'a dayanması yönü ile medeniyetler arasında özel bir yere sahiptir.¹²⁹ Hz. Peygamber de, vahiy kültürünü insânî kültüre dönüştürme vetîresinde ilk merhaledir; birinci kaynaktır.¹³⁰ Bu anlamda İslâm medeniyeti, Hz. Peygamber'in sünnetinin hayata geçirilmiş halidir.¹³¹ Aslında mâhiyeti itibariyle sünnet, ilâhî olanı beşerî düzleme çekme ameliyesidir. Başka bir ifadeyle ilâhî olanın, Allah tarafından bir

¹²¹ Bkz. Özdenören, Rasim, "İslam Neyi Hedefliyor: Müslümanca Yaşamayı mı, Uygarlığı mı?", *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 14.

¹²² Özakpınar, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, s. 35.

¹²³ Bkz. Ahatlı, Erdiç, *Kültür Yapımızda Hadisler*, Nun Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 7.

¹²⁴ Bkz. Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yay., İstanbul 1996, s. 29.

¹²⁵ Ahatlı, *Kültür Yapımızda Hadisler*, s. 14.

¹²⁶ Sancaklı, Saffet, *Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler*, Uludağ Yay., İstanbul 1999, s. 7.

¹²⁷ Bkz. Daryal, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, s. 107.

¹²⁸ Bkz. Ayhan, Halis, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara t.y., s. 182.

¹²⁹ Bkz. Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 33.

¹³⁰ Aydın, Hüseyin, "Vahiy Kültürünün İnsani Kültüre Dönüştürülmesi Zorunluluğu ve Sünnetin Önemi", *Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav)-Özel Sayı- 2*. Baskı, Ankara 2003, s. 227.

¹³¹ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, s. 66.

beşer/peygamber aracılığıyla beşerî düzleme taşınması projesidir.¹³² Böylece İslâm idealinin ihtiyaç duyduğu somutlaşmayı sünnet sağlamıştır. Görüşün somutlaşması ya da idealin gerçekleşmesi olarak sünnet, teoriyi realiteye çevirmiştir.¹³³ Zira Hz. Peygamber'in üsve-i hasene¹³⁴ şeklindeki örnekliliği, genellik arz eder.¹³⁵ Şu halde İslâm'ın kültür ve medeniyet tarihine rengini veren iki ana damar, Kur'an ve sünnettir.¹³⁶ Hz. Peygamber'in Vedâ haccı esnasında, "Size iki şey bırakıyorum, onlara sarıldığınızda hiç bir zaman doğru yoldan sapmazsınız; onlar Allah'ın kitabı ve elçisinin sünnetidir,"¹³⁷ ifadesi, inşa ettiği medeniyetin referanslarını göstermesi hasebiyle de kayda değerdir.

Hz. Peygamber'in, medeniyeti üzerine inşa etmiş olduğu 'sünnet' kavramı, Hz. Peygamber'in örneklendirdiği müslüman hayat modeli¹³⁸ olarak tanımlanmaktadır. Zira sünnet kelimesindeki yol manası, hayatta sergilenen tekil durumları değil, bunların bütünü olan yapıyı ve zeminini oluşturan zihniyeti yansıtabilecek zenginliktedir.¹³⁹ Şu halde Hz. Peygamber'in yolu anlamına gelen sünnet, Mekke'den Medîne'ye ve medeniyete giden yol şeklinde nitelendirilebilir. Bu anlamda sünnetin, bir medeniyet projesi olduğu söylenebilir. Zira sünnet, Medîne'ye ve medeniyete ruh ve hayat veren nebevî bir öğretilerdir.¹⁴⁰ İlk İslâm toplumu, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği, yorumladığı, şekillendirdiği¹⁴¹ bir toplumdur. İnsanlık tarihinin seyrini değiştirmiş olan bu dönem, İslâm medeniyeti'nin ve tarihinin nüvelerini de içinde barındırmaktadır.¹⁴² Bu sebeple Hz. Peygamber'in sünneti, sîreti ve siyâseti olmaksızın, bir İslâm medeniyetinden söz

¹³² Görmez, Mehmet, "Hz. Peygamber'i Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", *Üçüncü 1000'e Girerken İslâm, Kutlu Doğum Sempozyumu-2000*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2005, s. 99.

¹³³ el-Faruki, *İslam Kültür Atlası*, s.131.

¹³⁴ el-Ahzab, 33/21.

¹³⁵ Bkz. Hamidullah, Muhammed, *İlk İslam Devleti*, çev. İhsan Süreyya Sırma, BeyanYay., İstanbul 2007, s. 9.

¹³⁶ Bkz. Ahatlı, *Kültür Yapımızda Hadisler*, s. 7.

¹³⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, tahk. Ebû Üsâme Selîm b. İyd el-Hilâlî, Mecmûatü'l-Furkân, I-V, yy. 2003/1424, Kader, 3; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen*, tahk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyân, 2. Baskı, I-VI, Beyrut 2004/1425, Sünnet, 5.

¹³⁸ Kavaklıoğlu, Mahmut, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Orta Yol*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s.13.

¹³⁹ Ürkmez, *Sünnet ve Zihniyet Üzerine Düşünceler*, s. 23.

¹⁴⁰ Bkz. Erul, Bünyamin, "İslam Medeniyeti Açısından Sünnet ve Devlet Yönetimi", *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 192.

¹⁴¹ Uraler, Aynur, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2. Baskı, İstanbul 2012, s. 141.

¹⁴² Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi -tahlil ve tenkid-*, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 20.

etmek mümkün değildir.¹⁴³ Çünkü sünnet, *Hz. Peygamber'in kendi döneminde İslam toplumunu; akâde, ibâdet, tebliğ, eğitim, ahlâk, hukuk, siyâset, ekonomi gibi çeşitli alanlarda; kısacası bireysel, toplumsal ve evrensel olmak üzere hayatın her alanında, yönlendirip yönetmede, Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere, esas aldığı ilke ve prensipler bütünü oluşturduğu bir "zihniyet" ya da dünya görüşüdür.*¹⁴⁴ Bu haliyle sünnet, İslâm medeniyetini inşa eden temel bir unsurdur¹⁴⁵ ve kısa sürede kendine özgü ve özgün bir medeniyet oluşturmuştur.¹⁴⁶ Sünnet, İslâm toplumunun oluşmasında ve İslâm coğrafyasının şekillenmesinde müessir olmuş, neticede diğerlerinden farklı ölçü ve değerlere sahip bir medeniyet vücuda getirmiştir.¹⁴⁷ Şu halde çekinmeden diyebiliriz ki Hz. Peygamber'in risâlet görevi içinde zaman, mekân, ırk, dil gibi kayıtlar söz konusu olmaksızın bütün insanlık için geçerli ve tutarlı bir toplum modeli çizmek ve tatbîkatta mümkün olduğu kadar gerçekleştirmek de vardır.¹⁴⁸ Dolayısıyla hayatın her alanını kuşatan nebevî tavsiyeler, hangi ırka mensup olursa olsun, hangi dili konuşursa konuşsun, her çağda bütün müslüman milletlerin, aynı davranış kuralları etrafında birleşmesini sağlamış, kültür birliğinin çerçevesi hadisler vasıtasıyla belirlenmiştir.¹⁴⁹ Zira hadisler, İslâm'ın hem hafızı, hem de muhafızı durumundadır. Ayrıca hadisler, İslam kültürünün de hafızasıdır. Buna göre İslâm kültür ve medeniyetinin yazılı belgeleri olan hadisleri bilmeden ve anlamadan bu medeniyetin temellerini, hareket noktalarını ve hedefini de anlamak imkânsızdır.¹⁵⁰ Bu anlamda hadis, sadece târihî bir veri değil, aynı zamanda müslümanların bütün hayatını kuşatan bir olgudur¹⁵¹ ve İslâm toplumunun inşasında aktif bir rol oynadığı da bir gerçektir.¹⁵²

¹⁴³ Erul, "İslam Medeniyeti Açısından Sünnet ve Devlet Yönetimi", *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 200.

¹⁴⁴ Kırbaçoğlu, Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yay., 2. Baskı, Ankara 1996, s. 107.

¹⁴⁵ Mîsâ Ali, *el-Bu'dü'l-Hadârî*, (Doktora Tezi/pdf), s. 2.

¹⁴⁶ Uyanık, Mevlüt, "Yitik Medeniyetimizin İzlerini Takip Ederek Yeniden Diriltmek", *Diyanet Aylık Dergi*, 2016, S. 302, s. 27.

¹⁴⁷ Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, I, 280.

¹⁴⁸ Bkz. Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumunu*, Çağrı Yay., İstanbul 1980, s. X.

¹⁴⁹ Ahatlı, *Kültür Yapımızda Hadisler*, s. 8.

¹⁵⁰ Özpinar, Ömer, *Hz. Peygamber'i ve Hadisleri Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, Ensar, 2. Baskı, İstanbul 2012, s. 27.

¹⁵¹ Görmez, Mehmet, "Hz. Peygamber'i Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", *Üçüncü 1000'e Girerken İslâm, Kutlu Doğum Sempozyumu-2000*, s. 95.

¹⁵² Bkz. Görmez, Mehmet, "Hz. Peygamber'i Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine", *Üçüncü 1000'e Girerken İslâm, Kutlu Doğum Sempozyumu-2000*, s. 97.

Sünnet, dinamik bir güce sahiptir. Bu bakımdan hayatın gittikçe artan sorunlarını çözebilecek güç ve yetenektedir.¹⁵³ Dolayısıyla İslâm toplum ve medeniyetine, “Sünnet toplumu ve medeniyeti” adını vermek yanlış olmayacaktır.¹⁵⁴ *Sünnetin; müslümanların dünya tasavvurlarına kaynaklık ve örneklik teşkil etmesi, yani vahyin beyan ettiği “norm”un hayat içerisinde “form”a nasıl dönüştürülebileceğini ortaya koyması; bir kavram olarak kendisi de “form” niteliğini taşıyan İslâm medeniyeti’nin, sünnet medeniyeti olarak vasıflandırılmasını mümkün kılmaktadır.*¹⁵⁵

İslâm medeniyetinin kurucu aktörünün inanç ve bu dinin değerleri olduğu düşünüldüğünde, olumsuz şartlara rağmen bu medeniyetin yeniden dirilişi için umutlu olunabileceği söylenebilir.¹⁵⁶ Biz de bu gerçekten hareketle, mevzuu, nebevî veriler muvacehesinde; aile, eğitim, siyâset/devlet, hukuk, ekonomi/ticâret ve sosyo-kültürel hayat diye muhtelif bölümler halinde ele almaya, bahse konu medeniyetin izlerini tespitte çalışacağız.

2. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırmamızın konusu “Sünnet’te Medeniyet İnşası” olduğuna göre, sünnet kaynakları, incelediğimiz konuyla alakalı öncelikli temel külliyatı teşkil etmektedir. Dolayısıyla biz bu çalışmamızda, Buhârî (256/870), Müslim (261/875), Tirmizî (279/892), Ebû Dâvûd (275/889), Nesâî (303/915), İbn Mâce (273/887), İ. Mâlik (179/795)’in *Muvatta*, Dârimî (255/869) ve Ahmed b. Hanbel (241/855) olmak üzere kütüb-i tis’a’yı esas aldık. Çalışmamızın esasını oluşturan bu müdevvenâttan Ahmed b. Hanbel hariç, diğer sekiz eser, inceleme alanımız olan medeniyet konusuna dâhil olabilecek başlıklar bağlamında, baştan sona okunmuş ve ilgili rivâyetler tespit edilmiştir. Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’i ise, el-Mektebetü’ş-Şâmile isimli programdan istifade edilmek suretiyle araştırmaya dâhil edilmiştir. Bu arada Buhârî’nin *el-Edebu’l-Müfred*’i, İbn Huzeyme (311/924)’nin *Sahîh*’i, Nesâî’nin *es-Sünenü’l-Kübrâ*’sı, Bezzâr (292/905)’in *Müsned*’i, Ebû Ya’lâ (307/919)’nın *Müsned*’i, Abdürrezzâk (211/826-27)’in *Musannef*’i, Darekutnî (385/995)’nin *Sünen*’i, Hâkim (405/1014)’in *el-*

¹⁵³ Bkz. Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 39.

¹⁵⁴ Yılmaz, Hayati, “Müslüman Türk Dünyasında İnanç ve Davranış Birliğinin Sağlanması Açısından Sünnet”, *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Uluslar arası Sempozyum*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, I-II, Ankara 2011, I, 326.

¹⁵⁵ Kesgin, “İslam Medeniyeti’nin Hadis ve Sünnetteki Temelleri -el-Camiu’s-Sahih Bağlamında Varlık, Bilgi ve Değer Tasavvuru Eksenli Bir Analiz-”, *Muhafazakâr Düşünce*, s. 29.

¹⁵⁶ Bkz. Erol, Murat, “İslam Medeniyetinde Sabitlenme Paradoksu ve Hareket İradesi”, *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 99.

Müstedrek'i, Taberânî (360/971)'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, *el-Evsat* ve *es-Sağîr* isimli eserleri, Heysemî (807/1405)'nin *Mecma'uz-Zevâid*'i, İbn Hacer (852/1449)'in *el-Metâlibu'l-Âliye*'si, Beyhakî (458/1066)'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı, Deylemî (558/1163)'nin *Firdevs*'i, Aclûnî (1162/1749)'nin, *Keşfu'l-Hafâ*'sı, Sehâvî (902/1497)'nin, *Mekâsîdü'l-Hasene*'sigibi diğer hadis kaynaklarından da medeniyete konu olabilecek mahiyetteki rivâyetler alınarak, çalışma ile ilgili tespitler zenginleştirilmiştir.

Medeniyetle alakalı olarak tespit ettiğimiz rivâyetlerin değerlendirilmesine yönelik, Buhârî için, İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si, Aynî (855/1451)'nin *Umdetü'l-Kârî*'si, Kastallânî (923/1517)'nin *İrşâdü's-Sârî*'si, İbn Battâl (449/1057)'in *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'si, Kirmânî (786/1384)'nin, *el-Kevâkibü'd-Derârî*'si, İbn Receb el-Hanbelî (795/1393)'nin, *Fethu'l-Bârî*'si, Keşmirî (1875/1933)'nin, *Feyzü'l-Bârî*'si ve es-Seferî (956/1549-50)'nin *el-Mecâlisü'l-Vaz'iyye*'si; Müslim için, Nevevî (676/1277)'nin *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*'si, Mâzerî (536/1141)'nin *el-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*'i, Kâdi İyâz (544/1149)'in *İkmâlü'l-Mu'lim*'i; Tirmizî için, Mübârekfûrî (1865/1935)'nin, *Tuhfetu'l-Ahvezî*'si, İbnü'l-Arabî (543/1148)'nin *Âridatü'l-Ahvezî*'si; Ebû Dâvûd için Hattâbî (388/998)'nin *Meâlimü's-Sünen*'i, Azîmâbâdî (1857/1911)'nin *Avnu'l-Ma'bûd*'u, Sehârenfûrî (1852/1927)'nin *Bezlü'l-Mechûd*'u, Aynî'nin *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*'u; Nesâî için, el-Vellevî'nin *Zâhîretü'l-Ukbâ*'sı; İbn Mâce için el-Adevî'nin *İhdâü'd-Dibâce*'si; Muvatta için İbn Abdülber (463/1071)'in *et-Temhîd*'i ve *el-İstizkâr*'ı, Zürkânî (1099/1688)'nin, *Şerhu'z-Zürkânî*'sini kullandık. Saymış olduğumuz söz konusu şerhlerin yanı sıra Ali el-Kârî (1014/1605)'nin *Mirkâtu'l-Mefâtih*'i, Münâvî (1031/1622)'nin, *Feyzü'l-Kadîr*'i, Sindî (1138/1726)'nin, *Kifâyetü'l-Hâce*'si, Tîbî (743/1343)'nin, *Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbih*'i, İbnu'l-Melek (821/1418'den sonra)'in, *Mebâriku'l-Ezhâr*'ı gibi şerhlerden de yararlandık.

Araştırmamızda hem tarihî veriler hem de Hz. Peygamber dönemi çalışma hayatını tespit için, gerek klasik gerekse de çağdaş siyer, tarih ve biyografi niteliği taşıyan kaynaklardan da zaman zaman istifade ettik. Bunlar arasında, İbn Sa'd (230/845)'in, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*'i, İbn Hişâm (218/833)'in, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si, Vâkıdî (207/823)'nin *Kitâbü'l-Meğâzi*'si, İbn Zebâle (199/814'den sonra)'nin *Ahbâru'l-Medîne*'si, İbn Kuteybe (376/889)'nin *el-Meârif*'i, Ezrakî

(250/860)'nin *Ahbâru Mekke* 'si, Fakîhî (278/891-92)'nin, *Ahbâru Mekke* 'si, İbn Şebbe (262/876)'nin, *Kitâbü Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere* 'si, İbn Kesîr (774/1373)'in, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* 'si, İbn Seyyidinnâs (734/1333/34)'in *Uyûnu'l-Eser* 'i, Taberî (310/923)'nin *Târîhu't-Taberî* 'si, Cevad Ali (1907-1987)'nin *el-Mufasssal* 'ı, İbn Habîb (245/860)'in, *Kitâbü'l-Muhabber* 'i, es-Semhûdî (911/1506)'nin *Vefâül vefâ* 'sı, Huzâfî (789/1387)'nin *Tahrîcu'd-Delâleti's-Semiyye* 'si, Kettânî (1382/1962)'nin *et-Terâtîbü'l-İdâriyye* 'si, Makrizî (845/1442)'nin, *İmtâu'l-Esmâ* 'sı, el-Belâzûrî (279/892)'nin *Fütûhu'l-Buldân* 'ı, Hamidullah (1908-2002)'in *İslâm Peygamberi, Hz. Peygamber'in Savaşları, İslâm Tarihine Giriş, el-Vesâiku's-Siyâsiyye* isimli eserleri, Elşad Mahmudov'un *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, Elnure Azizova'nın *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler* 'i, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm* isimli çalışma, İbn Abdülber'in, *el-İstîâb* 'ı, İbn Hacer'in, *el-İsâbe* 'si, İbnu'l-Esîr (630/1233)'in, *Üsdü'l-Ğâbe* 'si, Zehebî (748/1348)'nin *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ* 'sı vb. eserler sıralanabilir.

Konumuz medeniyet olduğu için, sosyoloji ve medeniyet içerikli pek çok çalışmadan da istifade edilmiş, ayrıca her bölüm için hususi nitelik arz eden eserlerden de yararlanılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM
AİLE

1. AİLENİN KURULUŞ AŞAMASI

Toplum olarak değerlendirdiğimiz, fert ve sosyal gruplardan meydana gelen insan topluluklarında sosyal sistem; sosyal ilişkilerden ve sosyal müesseselerden örülmüş bir ağ gibidir. Toplum olarak adlandırılan bütün içinde, her müessesenin varlığı, bir anlamda o müessesenin yerine getirmekle yükümlü olduğu göreve dayanmaktadır. Bu şekilde toplumun sosyal yapısını meydana getiren müesseseler ve bunların fonksiyonları dolayısıyla sosyal sistem ahenkli bir şekilde işleyebilmektedir.¹ Binanın dayanıklı ve sağlamlılığı, nasıl üzerine oturduğu temel ve yapı taşlarına bağlı ise, toplumun her türlü tehlikeye karşı dayanıklı ve muhkem olması da aynı şekilde aile kurumunun niteliğine bağlıdır.²

İnsan, tek başına yaşayamaz. Sosyal bir hayattan söz edebilmek için birden fazla hemcinsine ihtiyaç vardır. İşte toplumun çekirdeğini oluşturan aile;³ en az evli iki yetişkin bireyden ve çocuklardan meydana gelen kurumlaşmış biyolojik-toplumsal bir gruptur.⁴ Başka bir tanıma göre aile; ana-baba ve çocuklardan oluşan, üyeleri arasında karşılıklı sevgi, saygı, dayanışma ve birbirlerine âdiyet duygusu ile bağlı bulunan bir topluluktur.⁵ Aile; ferdin, içinde huzur bulduğu, biyolojik-psikolojik ihtiyaçlarının karşılandığı bir ortam ve aynı zamanda neslin sağlıklı şekilde devamı için gerekli bir müessesedir. Dolayısıyla tüm semâvi dinler ve hukuk nizamları nezdinde, aile hukukunun ayrı bir önemi vardır.⁶

Tarih içerisinde bilinen en köklü ve en temel sosyal yapı ailedir.⁷ Esasen din gibi aile de toplumlarda rastlanan temel bir sosyal ünite olup,⁸ insanlığın sosyal ve kültürel gelişmesinin her basamağında yer alan bir kurumdur. İlk toplumsal örneklerden olması ve bir sürekliliğe sahip bulunması sebebiyle de aile; doğal-yapay, dînî-profane tüm yapılarda karşılaşılan sosyal bir olgudur.⁹ Aile, çekirdek bir idârî birimdir.¹⁰ Fertten

¹ E. Erkal, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s. 111.

² Bkz. Güler, Zekeriya, *Hizmet Peygamber Toplum ve Aile*, Ensar Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 2007, s. 11.

³ Bozkurt, Nebi, *Hadislerde Sosyal Hayat*, Ensar Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 2007, s. 37.

⁴ Bkz. Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993, s.191; Sezen, Yümnî, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1990, s. 116.

⁵ Bkz. Bayraktar, M. Faruk, "Ailenin Eğitim Görevi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1995, S. 2, s. 117.

⁶ Bkz. Yılmaz, Selahattin, *İslâm Aile Hukukunda Bir Anda Yapılan Üç Talâk Meselesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003, s. 6.

⁷ Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya 1994, s. 15.

⁸ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 239.

⁹ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 195.

topluma geçişin ilk basamağıdır.¹¹ Birey, ilk olarak, anne, baba, kardeş ve diğer yakınlarından oluşan ailenin bir üyesidir. Aile kurumu, kişi için bir yaşam hazırlaması yanında, daha büyük toplumsal birimlere katılma eğitiminin de verildiği yerdir. Bu niteliği ile diğer sosyal kuruluşlara kaynak görevi de üstlenir.¹² İşte bu sebeple bir toplumun her yönüyle anlaşılabilmesi, başlangıç noktası olarak ailenin merkeze alınmasını zorunlu kılar. Çünkü aile, insanların dîni, hukûki ve ekonomik anlayışlarıyla doğrudan ilişkisi olan bir kurumdur. Üstelik sosyolojik gelişmeler, ailenin toplumla birlikte geliştiğini, değiştiğini göstermektedir.¹³

Birey, bir aile içerisinde doğup büyümekte, yine gençlik çağında gerçekleştirdiği evlilikle, kendisi de yeni bir aile kurmaktadır.¹⁴ Dolayısıyla toplum yapısında ve sosyal sistemin işleyişinde, ailenin bir müessese olarak önemli bir yeri vardır. Aile; nüfusu yenileme, milli kültürü taşıma, çocukları sosyalleştirme, ekonomik, biyolojik ve psikolojik tatmin fonksiyonlarını yerine getirme işlevine sahip bir müessese¹⁵ olup, her toplumun sürekliliği için vazgeçilmez bir unsurdur. Ayrıca sosyal müesseselerin bütünleşmesinde temel rol oynamakta¹⁶ ve cemiyetin küçük bir modeli olarak değerlendirilmektedir.¹⁷

Aile, küçük bir devlet, devlet ise büyük bir ailedir.¹⁸ Aile yuvasını elbette tam bir devlet kurumu gibi göremeyiz. Çünkü devlette resmiyet esastır. Ailenin işleyişi ise çok daha başka türdür. Burada resmiyet değil; sevgi ve sevginin her türüsü vardır.¹⁹ Bu sebeple tutum ve davranış açısından, aile fertlerinin toplumla uyumlu olup olmaması, sosyal dokuyu sağlamlaştırması ya da zayıflatmasıyla doğru orantılıdır. Dolayısıyla sağlıklı bir aile düzeni kurulmadan dengeli ve barışa dayalı bir sosyal yapıdan bahsetmek de mümkün değildir.²⁰

¹⁰ Yeniçeri, Celâl, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2000, s. 438.

¹¹ Yılmaz, Hayati, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, s. 113.

¹² Bkz. Akdemir, Süleymân, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, İz Yay., İstanbul 1991, s. 52.

¹³ Bkz. Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 1. Baskı, Ensar, İstanbul 2012, s. 145.

¹⁴ Karaköse, Şaban, *Kur'an ve Sünnet Aydınlığında Aile İçi İletişim*, Rağbet Yay., İstanbul 2011, s. 10.

¹⁵ Bahar, Halil İbrahim, *Sosyoloji*, Akademik Hayat, 4. Baskı, İstanbul 2011, s.111.

¹⁶ Bkz. Bahar, *Sosyoloji*, s.111.

¹⁷ Bkz. Erdoğan, Z., "Ziya Gökalp'te Sosyo-Kültürel Bütünleşme ve Sosyo- Kültürel Çözüm", *Türk Kültürü Araştırmaları*, (Ayrı Baskı), 1977-78, s. 315.

¹⁸ Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 438.

¹⁹ Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, 437.

²⁰ Bkz. Yılmaz, Hüseyin, "Yaygın Din Eğitimi Kurumları ve Toplumsal Barış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, C. 5, S. 2, s. 335.

Aile, yapı itibariyle zamanla değişime uğramış olmasına rağmen, toplum hayatında vazgeçilemeyen, alternatifini bulunmayan bir sosyal müessesedir.²¹ Âdem ile Havva'nın kurdukları bu insanlık müessesesi, daha sonraki tüm kurum ve kuruluşların; devlet ve onun ötesinde geniş anlamıyla ümmetin temelini teşkil eder. Bunlardan her biri aile üzerinde yükselir; o çözülsünse ötekiler zaafa uğrar veya tamamen çözümlenip çökerler.²² Aynı zamanda aile, bir millet ve toplumda medeniyetin de ölçüsüdür.²³

Medeniyet, bir üst değer, bir üst oluşumdur. Onun mevcûdiyeti, öncelikle ailenin, soyun, evin, köyün, şehrin, kavmin ve toplumun varlığını gerektirir.²⁴ İşte amacı sağlam bir toplum ve bir medeniyet tesis etmek olan İslâm, aile üzerinde ziyadesiyle durmuştur. Çünkü aile, toplumun temel taşıdır.²⁵

İslâm'ın ilk tebliğ yıllarından itibaren, inanç ve diğer hükümleri yanında, aile ile ilgili çok sayıda prensip ortaya konulmuş, Hz. Peygamber de ailevi ilişkileri düzenleme bakımından, bu gün pek çoğu hadis kaynaklarında yer alan kavli ve fiilî girişimlerde bulunmuştur. Böylece onu, tevhit inancını taşıyabilecek bir toplumun alt yapısı olarak görmüş²⁶ ve İslâm'ın gelişimiyle arap toplumu, bir kabile toplumundan temel biriminin aile olduğu bir topluma dönüşmüştür.²⁷ Çünkü insanın doğduğu, beslendiği, barındığı, korunduğu, dayanışma içerisinde olduğu, yetiştiği, eğitildiği bir kurum olarak aile, üyelerine dünya ve âhiret mutluluğu kazandırmada önemli rollere sahiptir. Bu sebeple İslâm; aile kurumuna yönelik olarak, evlilik öncesinden başlayıp, boşanma sonrasına kadar uzanan süreci, emir ve yasaklarıyla donatmıştır.²⁸ Zira İslâm'da hayatın çeşitli alanlarına dair pek çok düzenleme; ihtiyaçlara, zaman ve şartlara göre toplumun takdirine bırakılırken, evlenme ve aile ile ilgili belli başlı hükümlerin doğrudan Kur'an-ı Kerim tarafından belirlenmiş olması ve bunların Hz. Peygamber tarafından genişçe açıklanıp uygulanması, dinin evlilik ve aile kurumuna atfettiği önemin bir ifadesidir.²⁹

²¹ E. Erkal, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s. 112.

²² Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s.20.

²³ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s.445.

²⁴ Bkz. Taşdelen, "*Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili*", *Hece Dergisi Medeniyet Özel Sayısı*, s. 9.

²⁵ Soysaldı, Mehmet, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Evlenme ve Boşanma*, Şule Yay., İstanbul 1999, s. 11.

²⁶ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 199.

²⁷ el-Azme, Aziz, *Sosyal ve Tarihi Bağlamı İçinde İslâm Hukuku*, çev. Fethi Gedikli, İz Yay., İstanbul 1992, s. 19.

²⁸ Karaköse, *Kur'an ve Sünnet Aydınlığında Aile İçi İletişim*, s. 10.

²⁹ Bkz. Atar, Fahrettin, "*Nikâh*", *DİA.*, İstanbul 2007, XXXIII, 112.

Sadece iki insanı birleştirmekle kalmayan, aynı zamanda bir toplumu da inşa eden³⁰ aile, evlilik yoluyla oluşur ve nikâhla kurulur. Nikâhla başlayan sağlam ve uzun soluklu birliktelik, Hz. Peygamber'in yaşayıp önerdiği hayat tarzına da uygundur.³¹ Nikâh, insanların beşerî ve sosyo-psikolojik ihtiyaçlarına cevap veren, çok yönlü bir olgudur. Bunun ilk bakışta tenâsül/neslin devamına ait olduğu düşünülür. Zira insanlığın meşru zeminde devamı, ancak nikâh müessesesi ile gerçekleşmektedir. Konu, ferdî planda ele alındığında, ünsiyetin yukarıda zikredilen amacın önüne geçtiği görülür. Zira insan, diğer mahlûkata nazaran fitrat itibariyle medenîdir. Hatta Allah Teâlâ, kendisi ile ünsiyet sağlanan ve huzur bulunan eşler yaratmasını, kendi varlığının delillerinden biri olarak saymıştır.³² İnsan, “medeniyün bittab”³³ olarak nitelendirilmiş, böylece cemiyet içerisinde yaşamak zorunda olduğu vurgulanmıştır.³⁴ Bu açıdan bakıldığında nikâh, sırf dîni bir uygulamadan ibaret olmayıp medenî yönü olan bir işlemdir.³⁵ Kur'an-ı Kerim, nikâh akdini erkek tarafından kadına verilen sağlam bir teminat olarak değerlendirmiş,³⁶ evlenemeyenlerin bu imkânı buluncaya kadar iffetlerini korumaları istenmiş,³⁷ böylece evliliğin büyük sorumluluk gerektiren bir kurum olduğuna dikkat çekilmiştir.³⁸ Sünnet de ferdin topluma geçişinin ilk basamağı olan aileden başlayarak, hayatın vazgeçilmez unsurları olan kurumlar üzerindeki yönlendirici etkileriyle, toplumun yapılanmasındaki İslâmî karakteristikleri belirlemiştir.³⁹

Câhiliye dönemindeki evliliklerde kadınla erkeği birbirine bağlayan nikâh, dîni bir mâhiyeti hâiz olmadığından, kadın ancak çocuk doğurduktan sonra aileye dâhil sayılırdı.⁴⁰ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in peygamberliğini ilan ettiği yıllara gelinceye kadar, Arap yarımadasının hemen her tarafında, düzenli bir aile müessesesinin mevcut olduğunu söylemek oldukça güçtür. Her ne kadar İslâm öncesi devrede arap toplulukları

³⁰ Bkz. Martı, Huriye, “*Ailem ve Ben*”, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015, s. 15.

³¹ Özkan, Ayşenur, “*Ailem Dağılması*”, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015, s. 193.

³² er-Rum, 30/21.

³³ İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, haz.Süleymân Uludağ, Dergâh Yay., 2. Baskı, I-II, İstanbul 1988, s. 144.

³⁴ Bkz. Canan, İbrahim, *Namus Fitesi Mut'a Nikâhı*, Işık Yay., 3. Baskı, İstanbul 2014, s. 13-14.

³⁵ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 205.

³⁶ en-Nisâ, 4/21.

³⁷ en-Nur, 24/33.

³⁸ Atar, “*Nikâh*”, *DİA.*, XXXIII, 112.

³⁹ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 141.

⁴⁰ Çağatay, Neşet, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Baskı, Ankara 1982, s. 129.

arasında aile hayatıyla ilgili nikâh, talâk, mehir, nesep tâyini gibi mevzularda, hayli kıymetli malumata sahip isek de, bunları değerlendirme neticesinde, sistemli bir aileden bahsetme imkânımız maalesef yoktur. Câhiliye devri arap topluluklarının sistemli bir aile müessesine sahip olmayışları, bir bakıma içtimâî hayatlarının tabîi bir neticesi sayılabilir; çünkü dağınık bedevî hayatı olsun, nispeten düzenli kabile hayatı olsun; İslâm öncesi devir araplarına, diğer konularda olduğu gibi aile konusunda da düzenli bir müessese kurmak imkânı sağlayamamış⁴¹ bu sebeple câhiliye devri içtimâî hayatının en önemli bölümü olan evlenme, Hz. Peygamber devrine ıslaha muhtaç haliyle ulaşmıştır.⁴²

Kültürel ve beşerî bir müessese olması hasebiyle her bir kültürel sistemin, kendine has bir nikâh tarzı⁴³ vardır. Nitekim Hz. Peygamber de, nikâhın peygamberlerin tamamının bir uygulaması olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴ Câhiliye devrinde arap ailesi; biri içtimâî diğeri tabîi olmak üzere iki ayrı aile tipinden müteşekkildi. Dîni ve hukûki bir mahiyeti hâiz olan ise içtimâî aile yapısıydı.⁴⁵ Tabîi aile ise, toplum fertleri arasında evlenme yoluyla kurulurdu.⁴⁶ Dolayısıyla câhiliye dönemi araplarında bağımsız bir aileden bahsedilemez; çünkü çöl ortamında müstakil aile hayatı sürdürülebilmek neredeyse imkânsızdır. Bu sebeple araplar, geniş çerçeveli ataerkil aile şeklinde yaşamayı tercih etmişlerdir. Başka bir ifadeyle aileler; ancak daha büyük aile olarak telakkî edilen kabilenin parçası olmakla varlık ve anlam kazanabilmişlerdir. Zira bu toplumda bir ailenin üyesi olmaktan çok, bir kabilenin üyesi niteliği taşımak esastır.⁴⁷

Câhiliye devrinde aile müessesesinin kuruluşunda temel tatbikat olan nikâh, birkaç şekilde görülürdü.⁴⁸ Nitekim Hz. Âişe (58/678), câhiliye döneminde yapılan evlilik ve çeşitlerinin dört şekilde olduğunu şöyle ifade etmiştir, “Câhiliyye döneminde yapılan nikâhlardan birincisi; halkın bu günkü nikâhıdır. Evlenmek isteyen kişi, kızı istemek üzere velîsine gider, anlaşlıkları takdirde kızın velîsi mehri tâyin eder, sonra bu kişi o kızla evlenirdi. Diğeri; adamın hanımına hayzdan temizlendiği zaman, ‘Falan kimseye bir haber gönder de; ondan seninle cinsî münasebette bulunmasını iste’ deyip,

⁴¹ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 16.

⁴² Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 23.

⁴³ Canan, *Namus Fîtnesi Mut'a Nikâhı*, s. 14.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 421; Tirmizî, Nikâh, 1.

⁴⁵ Bkz. Günaltay, Mehmed Şemseddin, “*Kable'l-İslâm Araplarda İçtimâî Hayat*”, *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuâsı*, Şehzâde Paşa Evkaf Matbaası, yy. 1962, C. 5, S. 4, , s. 75.

⁴⁶ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 16

⁴⁷ Bkz. Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, s. 145.

⁴⁸ Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 18.

o kadını bırakması ve kadının kendisiyle cinsî münâsebette bulunduğu o erkekten dolayı meydana gelen hamilelik belirinceye kadar, asla onunla cinsî münasebette bulunmaması idi. Kadının hamileliğinin, o adamdan olduğu iyice belli olunca, kocası isterse onunla cinsî münâsebette bulunur ve evliliğini sürdürürdü. Bunu, kişi sadece çocuğunun soylu olmasını istediği için yapar ve bu tür nikâha ‘Nikâhu’l-İstibdâ’ adı verilirdi. Bir başka evlilik şekli de; on kadar erkeğin bir araya toplanıp, bir kadının yanına girmeleri ve onunla cinsî münâsebette bulunmaları idi. Kadın hâmile kalıp, çocuğunu doğurduktan bir süre sonra, onlara haber gönderir, onları yanına çağırır ve hiç birisi de kadının davetine icâbetten kaçınmazdı. Onlar, kadının önünde toplanırlar, kadın da onlara; ‘Aramızda olan işimizi biliyorsunuz. Ben bir çocuk dünyaya getirdim. Ey falanca bu çocuk senindir!’ demek suretiyle onlardan hoşuna giden birini ismiyle çağırır ve çocuğu ona nispet ederdi. Dördüncü evlilik şekli ise; pek çok kimse toplanarak kadının yanına girer ve kadın kendi yanına gelen kimselerin hiç birinden kaçınmazdı. Bunlar, fâhişe olarak tanınan kadınlardı. Kendilerine gelmek isteyen kişilere, bir alâmet olması için kapılarının üzerine alem (işâret, bayrak, sancak) dikerlerdi. Kadın hâmile olup da çocuğunu doğurunca, daha önce kendisiyle cinsî münâsebette bulunan erkeklerin hepsi, onun yanında toplanırlar ve kadın da, çocuğun şekil ve şemâiline bakarak babasını tespit edebilen mütehasıslar (kâif) çağırırdı. Gelen kâifler, çocuğu, babası olduklarına kanaat getirdikleri kimseye verirlerdi. Söz konusu kişi de çocuğu kendisine nispet ederdi. Artık o çocuk, söz konusu kişinin çocuğu olarak çağırılırdı. Çocuk da bundan çekinmezdi. Allah Teâlâ, Muhammed’i gönderince bu günkü müslümanların nikâhı, biri hariç câhiliye nikâhlarının diğerlerini geçersiz kıldı.”⁴⁹

Burada şuna işaret etmek gerekir ki, câhiliye devri nikâh şekillerinden ilki, bizzat Hz. Âişe’nin de belirttiği gibi, kısmen İslâmî nikâha benzemektedir. Bu itibarla bu şeklin Hz. Peygamber’in düzenlemesi ile ibkâ edildiği söylenebilir.⁵⁰ Böylece İslâm, bir düzine kadar evlenme çeşidinin içinden bir tanesini seçip geliştirmiş, belli basamaklarında uyulması gerekli ahlâki ilkeler vaz’ ederek, târîhi gelişimi içerisinde kültürel bir bütünleşme (tamamlanma) sürecine sokmuştur.⁵¹

Hz. Âişe’nin anlatmış olduğu câhiliye döneminde yapılan nikâh çeşitlerinden istibdâ nikâhı; seçkin bir zürriyete sahip olmak için kadının âdetli olmadığı bir dönemde

⁴⁹ Buhârî, Nikâh, 36; Ebû Dâvûd, Talâk, 33.

⁵⁰ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 18.

⁵¹ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 200.

kocasının rızasıyla başka bir erkekle cinsî münâsebette bulunarak hâmile kalmasından ibarettir.⁵² Bu uygulamanın çikinliği, yoruma ihtiyaç bırakmayacak kadar açıktır. Üçüncü ve dördüncü evlilik şekli ise, çok erkekle evlilik (polyandry) türü olup, bu şekildeki evlilik usulüne pek ender rastlanmakta ve daha çok ekonomik durumu bozuk toplumlarda kendini göstermektedir.⁵³ Câhiliye döneminde var olan ve uygulandığı belirtilen bu nikâh türleri, câhiliye döneminde sosyal yapının ne kadar bozulduğunu da ortaya koymaktadır.⁵⁴

Hız. Âişe'nin tanımladığı câhiliye dönemindeki bu evlilik çeşitlerinden başka nikâh şekilleri de görülürdü. Nitekim bedel, haden, şığar ve mut'a nikâhları bu devre mahsus nikâh şekillerindendir.⁵⁵ Bedel nikâhı; iki erkeğin hanımlarını değiştirme âdeti olup,⁵⁶ câhiliye devrinde yapılan bir nikâh türü olarak bilinmektedir. Câhiliye döneminde, hürler açıkça gayr-ı meşrû bir ilişkiye giremedikleri için, gizli dost hayatı yaşarlardı. Bu şekildeki bir nikâh, haden diye isimlendirilir, bu işi yapan kadınlara da "Müttahize-i haden" denilirdi.⁵⁷ Şığar ise; sözlükte kaldırmak demektir. Köpek bevletmek için bir ayağını kaldırdığında, "Şeğara el-kelbû" ifadesi kullanılır.⁵⁸ Sanki söz konusu kişi; ben senin kızının ayağını kaldırmadıkça sen de benim kızımın ayağını kaldırma demiş olmaktadır. Bu tür evlenmelerde kişiler, evlenecek kıza verilmesi gerekli olan mehir hakkını kaldırmaları sebebiyle bu nikâh türü bu şekilde adlandırılmıştır.⁵⁹ Şığar, câhiliye döneminde yürürlükte olan⁶⁰ bir evlenme şekli olup, Abdullah b. Ömer (73/692) tarafından; "Bir kişinin kendi kızını diğerine, diğerinin de kızını berikine vermek suretiyle aralarında mehir olmaksızın yapılan bir evlendirme"

⁵² Günaltay, "Kable'l-İslâm Araplarda İçtimai Hayat", C. 1, S. 4, s. 90.

⁵³ Dönmezer, Sulhi, *Toplumbilim*, Beta Baskı Yayım Dağıtım, 11. Baskı, İstanbul 1994, s. 200.

⁵⁴ Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 43.

⁵⁵ Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumunu*, s. 20.

⁵⁶ Günaltay, "Kable'l-İslâm Araplarda İçtimai Hayat", C. 1, S. 4, s. 90; Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 2. Baskı, I-X, yy. 1993/1413, V, 535.

⁵⁷ Günaltay, "Kable'l-İslâm Araplarda İçtimai Hayat", C. 1, S. 4, s. 90.

⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 417.

⁵⁹ el-Hattâbî, Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî el-Büstî, *Meâlimu's-Sünen*, 1. Baskı, Matbaatü'l-İlmiyye, I-IV, Halep 1933/1352, III, 192; en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1. Baskı, I-XVIII, Ezher 1929/1347, IX, 200; el-Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud maa Şerhu'l-Hâfiz İbn Kayyım el-Cevziyye*, tahk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetü's-Selefiyye, 2. Baskı, I-XIV, Medîne 1969/1388, VI, 85.

⁶⁰ es-Sehârenfûrî, Halil Ahmed es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd fi Halli Ebî Dâvud*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y., I-XX, X, 65; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 85; Cevad, *el-Mufasssal*, V, 537-538.

olarak tanımlanmış ve bu tür bir nikâhın Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı ifade edilmiştir.⁶¹

İslâm, aile mahremiyetinde (evlenme yasağında) da önemli düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Nitekim bazı kabilelerde iç evlilik (endogami) diyebileceğimiz bir uygulama yürürlükteydi. Buna göre bir arap ancak ana, kız, kardeş, hala ve teyzeyi mahrem sayıyor, üvey anne, üvey kız, kaynana, vb. ile evlenebiliyordu.⁶² İşte câhiliye döneminde uygulanıp da, İslâm ile beraber yürürlükten kaldırılan nikâh türlerinden biri de “Makt nikâhı”dır. Bu nikâh, babası ölen kişilerin üvey annelerini almaları şeklinde, o dönem toplumunda yerleşmiş bir âdet olarak bilinmektedir. Bu evlilik türünde kadın, mîras olarak kalan bir mal gibi telakkî edilirdi. Bu anlamda ölen kişinin vârisi, ölenin terekesi arasında bulunan karısına da vâris olurdu ve daha önce ölen kişinin vaktiyle vermiş olduğu mehirden başka bir mehir vermezdi.⁶³ Arapların yaptığı en çirkin şey buydu ve babasının eşine vâris olan kişiye, “ed-Dîzen” adı verilirdi.⁶⁴ İslâm ile birlikte bu evlilik şekli yasaklanmıştı.⁶⁵ Yasağa rağmen, ölen babasının karısı ile evlenen bir kişiyi öldürmek ve mallarına el koymak üzere Hz. Peygamber, sancağı ile birlikte bir süvari birliği göndermiş, onlar da Hz. Peygamber’in emrini yerine getirmiştir.⁶⁶ Çünkü bu şekilde evlilik gerçekleştiren bir kimse, İslâm’ın yasakladığı bir nikâh çeşidini helâl kabul ederek uygulamış, bunun neticesinde de cezalandırılmıştır.⁶⁷

Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in sünnetine göre evlilik, mutluluk ve süreklilik esası üzerine kurulur. İslâm’ın temel kaynaklarında, kuruluşundan işleyişine varıncaya kadar evliliğin ahenkli biçimde devamını sağlayacak tedbirler öngörülmüştür. Dolayısıyla geçici evliliğin de, bu üst ilke doğrultusunda değerlendirilmesi gerekir.⁶⁸ Sözlükte menfaat, faydalanma anlamlarında kullanılan mut’a,⁶⁹ yukarıda da ifade

⁶¹ Muvatta, Nikâh, 24; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 19, 62, 286, 439, 496, III, 321, 339; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Berâm ed-Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, tahk. Hüseyin Selîm Esedü’l-Dârânî, Dâru’l-Muğnî, 1. Baskı, I-IV, Riyâd 2000/1421, Nikâh, 9; Buhârî, Nikâh, 28; Müslim, Nikâh, 57, 61; İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Zeyd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, tahk. Muhammed Fuâd Abdü’l-Bâkî, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, I-II, Kâhire t.y., Nikâh, 16; Ebû Dâvûd, Nikâh, 15; Tirmizî, Nikâh, 30; Nesâî, Nikâh, 60.

⁶² Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 203.

⁶³ Bkz. Günaltay, “*Kabile’l-İslâm Araplarında İçtimai Hayat*”, C. 1, S. 4, s. 91.

⁶⁴ İbn Habîb, Ebû Ca’fer Muhammed, *Kitâbu’l-Muhabber*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut t.y., s. 325.

⁶⁵ en-Nisâ, 4/22.

⁶⁶ Dârimî, Nikâh, 43; İbn Mâce, Hudûd, 35; Ebû Dâvûd, Hudûd, 28; Tirmizî, Ahkâm, 25; Nesâî, Nikâh, 58.

⁶⁷ Bkz. el-Mübârekfûrî, Ebû’l-Alâ Muhammed b. Abdurrahîm el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-Ahvezî bi Şerhi Câmi’i’t-Tirmizî*, I-X, Dâru’l-Fikir, yy., t.y., IV, 598.

⁶⁸ Bkz. Köse, Saffet, *Kur’an ve Sünnet’e Göre Mut’a Nikâhı*, Timaş Yay., 2. Baskı, İstanbul 2014, s. 7.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VIII, 329.

edildiği gibi câhiliye döneminde uygulanan bir nikâh türüdür.⁷⁰ Bilhassa ticâret erbabı, uzun yolculuklarında, savaşa gidenler de, gittikleri yerlerde bu tür geçici ilişkiler kurarlardı.⁷¹ Bir erkeğin, belli bir ücret karşılığında, temettu' lafzıyla bir kadınla belli bir süre için evlenmesi⁷² olarak tanımlanan bu evlilik de velîler için muvafakat şartı da aranmazdı.⁷³ Sadece kadınla erkeğin anlaşması şeklinde cereyan eden mut'a nikâhı,⁷⁴ İslâm'ın öngördüğü nikâhın duyurulması emri ile de çelişmektedir.⁷⁵ Ayrıca mut'a nikâhında tenâsül (neslin devam etmesi) de gâye değildir. Bu durum, nikâh müessesesini, her çeşit içtimâi, beşerî yönlerinden tecrit ederek, sırf şehevî duyguların tatminine indirgemektedir.⁷⁶

Mut'a nikâhı ile ilgili ruhsatı ve daha sonra bu ruhsatın kaldırılmasını açık bir şekilde ifâde eden rivâyetler, özellikle Sebra İbn Ma'bed el-Cühenî (v.?)'den gelmektedir. Nitekim Müslim, onun hadisini dokuz ayrı senetle rivâyet etmiştir. Hüküm ve mana bakımından aynı kalsalar da her rivâyette bazı ziyâde ve noksan bilgiler mevcuttur. Bazı rivâyetlerde, bizzat kendisinin mut'a nikâhı yaptığını belirten Sebra,⁷⁷ Hz. Peygamber'in; "Ey İnsanlar! Ben size mut'a hususunda izin vermiştim. Ama artık Allah bunu kıyâmet gününe kadar haram kılmıştır. Şimdi kimin yanında bu çeşit bir nikâh ile evlendiği bir kadın varsa onu serbest bıraksın. Onlara vermiş olduğunuz şeyleri de geri almayın,"⁷⁸ emriyle eski ruhsatın kaldırıldığını,⁷⁹ belirtmiş, bu beyanıyla, Hz. Peygamber'in, kadınları mut'a ile nikâhlamayı yasakladığını ifade etmiştir.⁸⁰ İbn Abbâs (68/678-679) da, mut'anın İslâm'ın başlangıç yıllarında olduğunu, bir erkeğin, tanıdığı/beraber olabileceği bir yakınının bulunmadığı bir yere gittiğinde, bir kadınla evlendiğini, kadının onun eşyasını koruyup elbisesini onardığını ancak, "...eşleri ve ellerinin sahip olduğu (câriyeleri) hariç (bunlarla ilişkilerden dolayı) kınanmış

⁷⁰ Cevad, *el-Mufassal*, V, 536-537.

⁷¹ Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 41.

⁷² el-Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sâhihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, I-XXV, yy., t.y., XVII, 246; Soysaldı, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 54.

⁷³ Bkz. Günaltay, "Kable'l-İslâm Araplarda İçtimai Hayat", C. 1, S. 4, s. 91-92.

⁷⁴ Canan, *Namus Fitesi Mut'a Nikâhı*, s. 20-21.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 5; İbn Mâce, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 6.

⁷⁶ Bkz. Canan, *Namus Fitesi Mut'a Nikâhı*, s. 21.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 405; Müslim, Nikâh, 19, 23; Nesâî, Nikâh, 71.

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 405; Dârimî, Nikâh, 16; Müslim, Nikâh, 21; İbn Mâce, Nikâh, 44; Nesâî, Nikâh, 71.

⁷⁹ Soysaldı, H. Mehmet, "Nisâ Suresi 24. Ayeti Işığında Mut'a Nikâhı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 1997, S. 2, s. 174.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 404; Ebû Dâvûd, Nikâh, 14.

değillerdir,” hükmü nâzil olduğunda, mut’a nikâhının yürürlükten kaldırıldığına dikkat çekmiştir.⁸¹ Dolayısıyla İslâm’ın başlangıç yıllarında var olan bu nevî nikâhın⁸² ne zaman tamamen uygulama dışı bırakıldığına dair farklı rivâyetler mevcuttur. Nitekim Hz. Ali (51/661), Hz. Peygamber’in mut’a nikâhı yapılmasını Hayber günü yasakladığını⁸³ belirtirken, Rebî’ b. Sebra (v.?), babasının verdiği bilgiden hareket ederek, Hz. Peygamber’in mut’a nikâhını, Feth günü⁸⁴ veya Vedâ Haccında⁸⁵ haram kılındığını ifade etmiş, başka bir rivâyette de yine Rebî’ b. Sebra el-Cühenî, babasından herhangi bir zaman ve yer belirtmeden mut’a nikâhının, Hz. Peygamber tarafından kıyâmet gününe kadar haram kılındığını⁸⁶ ifade etmiştir. Bu rivâyetlerden yola çıkarak, mut’a nikâhının haram ve mübah kılınmasının iki defa meydana geldiği, Hayber’den önce mübah olduğu Hayber’in fethi ile beraber yasaklandığı, Mekke’nin fethinde tekrar mübah kılınıp⁸⁷ daha sonra ebedî olarak yürürlükten kaldırıldığı anlaşılmaktadır.⁸⁸ Ancak Kâdi İyâz, mut’a nikâhı uygulamasının, İslâm’ın ilk yıllarında devam ettiğini, daha sonra ise, zikredilen rivâyetler dolayısıyla neshedildiğini ve bu konuda icmâ meydana geldiğini, bidatçilerden bir grup hariç, buna kimsenin muhâlif hareket etmediğini belirtmiştir. “Ömer, iki mut’ayı yasaklamıştır,” şeklindeki rivâyetin de, mut’a nikâhının, nesh olduğunu duymayan, bundan haberdar olamayan kimselere yönelik bir duyuru mâhiyetinde olduğunu açıklayan Kâdi İyâz, mut’a nikâhının hem Mekke’nin fethinde hem de Hayber gününde yasaklandığına dair hadislerin birbirleriyle tenâkuz halinde olmadığını söyleyerek, Hz. Peygamber’in, mut’a nikâhını önce yasakladığını daha sonraki bir zamanda da, bu yasağı te’kid etmek, bu yasaktan haberi olmayanlara bunu duyurmak ve Vedâ haccında çok sayıda insanın bir arada olmasını da dikkate alarak, mut’a nikâhının kıyâmet gününe kadar kesin olarak yasakladığını beyan ettiğini bildirmiştir.⁸⁹ Nitekim Havle bint Hakîm (v.?)’in Hz. Ömer (23/644)’e gelerek, Rebîa b. Ümeyye (v.?)’nin mut’a yaptığını ve bu nikâhın neticesinde kadının da hâmile

⁸¹ Tirmizî, Nikâh, 29.

⁸² el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, III, 191.

⁸³ Muvatta, Nikâh, 41; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 103, 142, III, 322, 387; Buhârî, Nikâh, 31, Meğâzî, 38; Müslim, Nikâh, 31; İbn Mâce, Nikâh, 44; Tirmizî, Nikâh, 29, Et’ime, 6; Nesâî, Nikâh, 71.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 404; Müslim, Nikâh, 25, 26; İbn Mâce, Nikâh, 44.

⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 404; Ebû Dâvûd, Nikâh, 14.

⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 404; Müslim, Nikâh, 28.

⁸⁷ Müslim, Nikâh, 20, 23; İbn Mâce, Nikâh, 44.

⁸⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, VI, 82.

⁸⁹ Kâdi İyâz, Ebu’l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *İkmâlü’l-Mu’lim bi Fevâid-i Müslim*, tahk. Yahyâ İsmâîl, Dâru’l-Vefâ, 1. Baskı, I-VIII, Mısır 1998/1419, IV, 533-536; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, IX, 179-181.

kaldığını haber vermesi üzerine, Hz. Ömer'in, "Eğer ben mut'a yasağını bundan önce ilan etseydim onları recmederdim"⁹⁰ şeklinde bir ifade kullanması, Hz. Ömer döneminde, mut'a nikâhının yasak olduğu bilgisine sahip olmayanların bulunduğunu ve Hz. Ömer'in bu yasağın insanlara duyurulması yönünde bir çaba içerisine girdiğini göstermektedir.⁹¹ Nitekim Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'in mut'a nikâhını haram kıldıktan sonra, tekrar izin verdiği şâhitlik edecek dört şâhit getirmeyen kimseyi, evli olması halinde mutlaka recmedeğine dair Allah adına yemin etmesi,⁹² mut'a nikâhının bizzat Hz. Peygamber tarafından haram kılındığını göstermektedir. Ayrıca Buhârî'nin, "Sonunda Resûlullah'ın mut'a nikâhını yasaklaması hakkında bâb"⁹³ şeklinde bir bâba/terceme yer vermesi, mut'a nikâhının yasaklanması konusunda tedricî bir sürecin izlendiği, sonunda ise bu şekildeki bir câhiliye nikâhının tamamen yasaklandığını ifade etmektedir.⁹⁴

Câhiliye arapları, kızları, anneleri, kız kardeşleri, halaları ve teyzeleri ile evlenmezler;⁹⁵ ancak iki kız kardeşi aynı nikâh altında bir araya getirip ikisi ile birlikte nikâhlanırlardı.⁹⁶ Nitekim sahâbeden müslümanlıkları öncesi iki kız kardeş ile evlenmiş olanlar da vardı. Bu durumda olanlara Hz. Peygamber, müslüman olduktan sonra birini seçip diğerini boşamaları konusunda emir vermiş,⁹⁷ câhiliye döneminde uygulana gelen bu evlilik şeklini "...iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı..."⁹⁸ beyanına uygun bir şekilde yasaklamıştır. Nitekim Fîrûz ed-Deylemî (53/673),⁹⁹ müslüman olduğunda, iki kız kardeş ile evliydi ve Hz. Peygamber, Fîrûz'dan onlardan birisini boşamasını istemişti.¹⁰⁰

İslâm'da aslolan; fert, aile ve toplum düzeyinde dışa açılmak, tanışmak ve farklı kültürlerle kaynaşmaktır. Evlenme kuralları da bu çerçevenin dışında değildir.¹⁰¹ Dolayısıyla süt akrabalığının evlenmeye mani teşkil etmesi, İslâm hukukuna has bir

⁹⁰ Muvatta, Nikâh, 42.

⁹¹ Bkz. Köse, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Mut'a Nikâhı*, s. 38.

⁹² İbn Mâce, Nikâh, 44.

⁹³ Buhârî, Nikâh, 31.

⁹⁴ Bkz. Dönmez, İbrahim Kâfi, "Mut'a", *DİA.*, İstanbul 2006, XXXIII, 179.

⁹⁵ İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber*, s. 325.

⁹⁶ İbn Habîb, *Kitabu'l-Muhabber*, s. 327.

⁹⁷ Bkz. Soysaldı, *Kur'an ve Sünnete Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 50.

⁹⁸ en-Nisâ, 4/23.

⁹⁹ Bkz. İbnu'l-Esîr, İzzüddîn İbnu'l-Esîr Ebû'l-Hüseyn Ali b. Muhammed el-Cezerî, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, tahk. Ali Muhammed Muavviz-Adil-Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-VII, Beyrut, t.y., IV, 353-354.

¹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 232; İbn Mâce, Nikâh, 39; Ebû Dâvûd, Talâk, 25; Tirmizî, Nikâh, 34.

¹⁰¹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 204.

hükümdür.¹⁰² Kur'an-ı Kerim'de; " ...sizi emziren anneleriniz, sütkız kardeşleriniz (size haram kılındı)"¹⁰³ ifadesinde, süttten dolayı evlenme haramlığı oluşunlar arasında; sütanne ve sütkız kardeşler de yer almaktadır. Hz. Peygamber ise, nesep sebebi ile nikâhlanması haram olanların, süt sebebi ile de haram olacaklarını¹⁰⁴ belirterek, süt hısımlılığından doğan evlilik yasağını genişletmiş, dolayısıyla sütanneler, sütkardeşler, bulununca sütbabalar, sütkızlar, süt halalar, süt teyzeler, sütkardeş kızları da¹⁰⁵ evlenme yasağına dâhil edilmiştir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'e, Ümmü Seleme (62/681) ve Hz. Hamza (3/625)'nin kızlarıyla evlenmesine dair teklifler geldiğinde; sütkardeşlerinin kızları olması hasebiyle onlarla evlenmesinin mümkün olamayacağını belirtmiştir.¹⁰⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, sütkardeş olduklarını bilmeden evlenen; ancak her ikisini de kendisinin emzirdiğini söyleyerek, onların sütkardeş olduklarına şahitlik eden bir kadının şahitliğini kabul etmiş, Ukbe b. el-Hâris (v.?) ile Ümmü Yahya bint İhâb et-Temîmî (v.?)'nin evliliklerinin sona erdirilmesini emrederek,¹⁰⁷ süttten dolayı bu ikisinin evlenmelerinin haram olduğunu bildirmiştir.

Ayrıca bir kadının, halası veya teyzesi ile aynı anda nikâhlı olması da mümkün değildir. İslâm'da birden fazla evliliğe belirli şartlarda ruhsat verilmesine rağmen, bu tür yakın akrabaları aynı nikâhta toplamaya müsâade edilmemiş, bunun illetinin de "rahmin siyâneti" değil, "cem'in hürmeti" olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁸ Nitekim Hz. Peygamber, aynı nikâh altında tutmanın, kıskançlık ve düşmanlık sebebi olabileceği ve böylece akrabalık ilişkilerinin zarar görebileceği endişesine istinâden,¹⁰⁹ bir kadınla teyzesini veya bir kadınla halasını aynı nikâh altında birleştirmeyi yasaklamıştır.¹¹⁰ Çünkü yakın akraba hakkına riâyet, İslâm'ın mühim esaslarından biridir. Aynı erkeği paylaşmak ise,

¹⁰² Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, Nesil Yay., I-III, İstanbul 1996, I, 316.

¹⁰³ en-Nisâ, 4/23.

¹⁰⁴ Muvatta, Radâ', 1-2, 15; Ahmed b. Hanbel, I, 132, 175, VI, 66; Dârimî, Nikâh, 48; Buhârî, Şehâdât, 7, Nikâh, 20, 117; Müslim, Radâ', 1, 2; İbn Mâce, Nikâh, 34; Ebû Dâvûd, Nikâh, 7; Tirmizî, Radâ', 1, 2, 12; Nesâî, Nikâh, 49, 52.

¹⁰⁵ Soysaldı, *Kur'an ve Sünnete Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 44.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 309, 423; Buhârî, Nikâh, 20, 25, Nefakât, 16; Müslim, Radâ', 11, 15, 16; İbn Mâce, Nikâh, 34; Nesâî, Nikâh, 46.

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 7, 8, 383; Dârimî, Nikâh, 51; Buhârî, Şehâdât, 13, 14, Nikâh, 23; Tirmizî, Radâ', 4; Nesâî, Nikâh, 57.

¹⁰⁸ Dağcı, Şamil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-I (Sürekli Evlenme Engelleri)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 39, s. 221.

¹⁰⁹ Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetü's-Selefiyye, I-XIII, yy., t.y., IX, 161; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 71; es-Sââtî, Ahmed Abdürrahîm el-Bennâ es-Sââtî, *el-Fethu'r-Rabbânî maa Buluği'l-Emânî min Esrâri Fethi'r-Rabbânî*, 2. Baskı, I-XIV, Dâru'l-İhyâ et-Türâsî'l-Arâbî, yy. t.y., XVI, 178.

¹¹⁰ Muvatta, Nikâh, 20; Ahmed b. Hanbel, II, 401, 462, 465, 516, 518, 529, 532; Dârimî, Nikâh, 8; Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 33-40; İbn Mâce, Nikâh, 31; Tirmizî, Nikâh, 31; Nesâî, Nikâh, 46.

akraba haklarına riâyete mâni olabilir. Hürmet, sevgi ve şefkâti zedeleyebilir, yerini kıskançlığa, kin ve nefrete bırakabilir.¹¹¹

Câhiliye döneminde, bazen daha doğmamış kızlar dahi nikâhlanabiliyordu.¹¹² Sünnet, toplumdaki bu uygulamayı da kaldırmış, bu şekilde yapılan nikâh akitlerinin geçerli olmadığına hükmetmiştir. Bir defasında Târik b. el-Murakka' (v.?), kendisine kim bir mızrak verirse, ona mükâfatta bulunacağını söylemiş, bunun üzerine Kerdem (v.?) isimli bir şahıs, ona bir mızrak vererek mükâfâtının ne olacağını sormuştu. Târik da, dünyaya gelecek olan kızlarının ilki ile onu evlendireceği karşılığını vermişti. İlerleyen bir zamanda Târik b. el-Murakkı'nın bir kızının dünyaya geldiğini ve büluğ yaşına ulaştığını duyan Kerdem, Târik'a giderek, ona verdiği sözü hatırlatmış, Târik ise yeni bir mehir vermeden bu işin olmayacağına dair yemin etmişti. Buna mukâbil Kerdem de, daha önce vermiş olduğu mızrakla yetinmesini söylemiş, o da yeni bir mehir vermeyeceğine yemin etmişti. Bu ihtilafı Hz. Peygamber'e taşıyan Kerdem'e Hz. Peygamber, o kızla evlenme talebinden/düşüncesinden vazgeçmesini ve yeminlerinden dolayı her ikisinin de günahkâr olmayacağını bildirmiştir.¹¹³ Böylece Hz. Peygamber, henüz dünyaya gelmemiş bir kızın nikâhlamanın sahih olmadığını ve önceden akdedilen bu nikâhın da geçerlilik yönünün bulunmadığını belirtmiştir. Zira daha önce kıyılan bu nikâh geçerli olsaydı, Hz. Peygamber, Kerdem'e bu kız ile evlenmekten vazgeçmesini değil, onu boşamasını emrederdi¹¹⁴ ki böyle yapmamış o kızla evlenme fikrinden vazgeçmesini istemiştir. Görüldüğü gibi; İslâm öncesinde aile psikolojik bir sevgi, saygı temelinden yoksun, hukûki dengesi olmayan, üyeleri arasında hak ölçüsünün bulunmadığı, erkeğin ön planda tutulduğu, kadın ve çocukların hiçbir rol ve öneminin olmadığı bir kurum görünümünde idi.¹¹⁵ Buna mukâbil İslâm'da aile, kendisine oldukça değer atfedilen bir (sosyal-dîni) müessese olarak hayattaki yerini almıştır.

İslâm toplum düzeninde aile, insanlığın ilk ve asıl birimidir. Medeniyeti inşa eden temel bir etken olarak, insanları birleştirme gibi önemli bir işlevi de icrâ eder. Ailenin söz konusu bu öneminden dolayı İslâm, aileyi ilgilendiren sosyal meselelere

¹¹¹ Mutlu, İsmail, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, Mutlu Yay., 8. Baskı, yy. t.y., s. 64.

¹¹² Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, s. 156.

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, VI, 366; Ebû Dâvûd, Nikâh, 28.

¹¹⁴ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 119.

¹¹⁵ Bkz. Birekul, Mehmet. Yılmaz, Fatih Mehmet, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, Yediveren, Konya 2001, s. 123.

özel bir ilgi affetmiş ve toplumun bu en küçük biriminin sağlam ve sağlıklı bir temele oturması için büyük çaba sarfetmiştir.¹¹⁶

1.1. Evliliğe Teşvik

Evlenme, her şeyden önce farklı cinsten olan iki kişinin birlikte yaşamalarını sağlayan bir çeşit toplumsal sözleşmedir.¹¹⁷ Böylece evlilik; biyolojik, mânevî ve hukûki işleyişlere sahip sosyal bir birim olan aileyi meydana getirir.¹¹⁸ Ailenin en temel olgularından birisi olan evlenme, cinsler arasında yasaklar ve belli şartlar altında birleşmeye ruhsat tanıyan sosyal bir mekanizmadır.¹¹⁹ Ailenin temelini teşkil eden evlilik, bütün ilâhî dinlerde, kadın ve erkeğin kendilerine özgü bir mahremiyet ve paylaşım alanı oluşturmalarına ve insan soyunun devamına katkı sağlamalarına imkân veren yegâne meşrû ilişki olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla İslâm'da da kadın-erkek ilişkilerinin biricik meşrû şekli, evliliktir.¹²⁰

Müslümanlar, aileyi huzur ve sükûnun kaynağı; nesil emniyetinin teminâtı, iffet ve mesûliyetle hayatın devamını sağlayan asıl ve cihanşümûl bir zaruret olarak görürler. Aynı zamanda evlilik, toplumun müşterek hayatında olumlu bir paylaşmayı ve aile kurumunun geliştirdiği çocukların sosyalleştirilmesi görevini de kolaylaştırır.¹²¹ İslâm'da aile kurmak için evlilik esastır.¹²² Evlenme, insan hayatında bir dönüm noktası olarak ciddî, hukûki¹²³ aynı zamanda süresiz¹²⁴ bir sözleşmedir.

İslâm'da aile, Hristiyanlık'ta olduğu gibi tamamen dîni bir kurum değilse bile yine de bu birliğe büyük önem verilmiş,¹²⁵ Kur'an-ı Kerim, insanların aile kurmalarını teşvik edip,¹²⁶ ruhbanlığı (evlenmemeyi) takbîh ederken¹²⁷ Hz. Peygamberde, Kur'an-ı Kerim'in bu tutumunu te'yîd edici nitelikte açıklamalarda

¹¹⁶ Bkz. Afzalurrahman, *Siret Ansiklopedisi*, çev. Heyet, İnkılab Yay., I-VI, 2. Baskı, yy. 1996, II, 28.

¹¹⁷ Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara 2000, s. 54.

¹¹⁸ Coşkun, Ahmet, *İlim ve İslâm'ın Işığında AIDS*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Baskı, İstanbul 1993, s. 49.

¹¹⁹ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 55.

¹²⁰ Atar, "Nikâh", *DİA.*, XXXIII, 112.

¹²¹ el-Faruki, *İslâm Kültür Atlası*, s.169.

¹²² Omran, Abdel Rahim, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, çev. Komisyon, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 1997, s. 19.

¹²³ Coşkun, *İlim ve İslâm'ın Işığında AIDS*, s. 53.

¹²⁴ Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 447.

¹²⁵ Aydın, Mehmet Akif, "Aile", *DİA.*, İstanbul 1989, II, s. 199.

¹²⁶ en-Nahl, 16/72; en-Nur, 24/32.

¹²⁷ el-Hadîd, 27.

bulunmuş ve evlenmemek üzere hadım olmayı yasaklamıştır.¹²⁸ Binaenaleyh Kur'an-ı Kerim, evliliği teşvik etmiş,¹²⁹ buna paralel olarak, Hz. Peygamber de toplumun en temel dinamiği ve en küçük sosyal bir birliği¹³⁰ olarak kabul edilen ailenin tesisini teşvik etmiş, kendisinin de uyguladığı bir sünnet olarak, evliliği bir yaşam modeli/tarz/sünnethaline getirmiştir. Ayrıca bu tarzın muhafaza edilmesini istemiş ve pek çok yönlendirmesiyle de evliliği özendirmiştir. O'nun, evliliğin dinin yarısını koruma anlamına geldiğine işaret etmesi,¹³¹ ganimet paylaşımında evliler lehine pozitif ayırimda bulunması,¹³² evlenmenin bütün peygamberlere ait bir sünnet olduğuna dikkat çekmesi,¹³³ evliliği sünnete ait bir uygulama olarak göstermesi, evlenip çoğalmayı kıyâmette bir iftihar vesilesi olarak takdim etmesi¹³⁴ ve evliliğin getirilerinden bahsetmesi,¹³⁵ konuya dair pek çok nebevî veriden sadece bir kaçıdır. Bu genel ifadelerin yanında, Hz. Peygamber'in, husûsi planda da konu üzerine eğildiğini görmekteyiz. Bu bağlamda Hz. Peygamber, Akkâf b. Vedâa el-Hilâlî (v.?)'nin evli olmadığını öğrenince, evlenmesi için ona îkazda bulunmuş, evlenmemenin yani ruhbanlığın doğru bir davranış olmadığını belirtmiştir.¹³⁶ Böylece Hz. Peygamber, hristiyanların kendilerinin uydurduğu ama gereğini de yapamadıkları, bundan dolayı da Allah'ın kendilerini ayıpladığı ruhbanlığa¹³⁷ işaret etmiş,¹³⁸ ümmetinden bu yola değil, kendisinin evlenme sünnetine uymalarını isteyerek, evliliği teşvik etmiştir.¹³⁹ Ayrıca Hz. Peygamber, Allah'ın kendilerine yardım edeceği üç grup insanı sayarken, iffetli kalmak ve zinadan korunmak için evlenen kimseyi de bu gruba dâhil etmiştir.¹⁴⁰ Yine

¹²⁸ Dârimî, Nikâh, 3; Buhârî, Nikâh, 8; Müslim, Nikâh, 6,7, 8; İbn Mâce, Nikâh, 2.

¹²⁹ en-Nisâ, 4/3; en-Nur, 24/32.

¹³⁰ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1995, s.93.

¹³¹ el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ İştehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, Mektebetü'l-Kuds, I-II, yy. t.y., II, 239.

¹³² Ahmed b. Hanbel, VI, 25; Ebû Dâvûd, el-Harâc ve'l-İmâre, 14.

¹³³ Ahmed b. Hanbel, V, 421; Tirmizî, Nikâh, 1.

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 241, 259, 285; Dârimî, Nikâh, 3; Buhârî, Nikâh, 1; Müslim, Nikâh, 5; Nesâî, Nikâh, 4.

¹³⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 58, 378, 424, 425, 432, 447; Dârimî, Nikâh, 1,2; Buhârî, Savm, 10, Nikâh, 2, 3; Müslim, 1, 3, 5; İbn Mâce, Nikâh, 1; Ebû Dâvûd, Nikâh, 1; Tirmizî, Nikâh, 1; Nesâî, Sıyâm, 43, Nikâh, 3.

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel'in rivâyetinde benzeri bir olay zikredilir, ancak söz konusu rivâyette zikredilen isim, Akkâf b. Bısr et-Temîmî'dir. İlgili rivâyet için bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 163-164; İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih el-Endelûsî, *el-Ikdü'l-Ferîd*, tahk. Müfid Muhammed Gamîha, I-VIII, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983/1404, VII, 88-89.

¹³⁷ el-Hadîd, 57/27.

¹³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 105.

¹³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 106.

¹⁴⁰ Tirmizî, Fedâilü'l-Cihâd, 20; Nesâî, Cihâd, 12, Nikâh, 5.

evlilik; kişiyi zinâdan koruduğu,¹⁴¹ daha düzenli bir hayata ve sağlıklı bir kişiliğe sahip kıldığı ve hayırlı evlat yetiştirmeye vesile olduğu için, Hz. Peygamber tarafından ümmetine tavsiye edilmiştir.¹⁴²

Hz. Peygamber, biri hiç uyumadan gece ibâdet etmeyi, diğeri, hiç iftar etmeden sene boyunca (savmü'd-dehr) oruç tutmayı, bir diğeri de kadınlardan uzak durup evlenmemeyi arzulayan ashâbından bir grubun bu isteklerini,¹⁴³ kendisinin Allah Teâlâ'yı en iyi bilen, dolayısıyla ondan en fazla korkan biri olmasına rağmen, bazen gece ibâdeti yapıp bazen de uyuduğunu, bazı zamanlarda oruç tutup bazı zamanlarda da oruç tutmadığını belirtmiş ve kadınlarla da evlendiğini ifade ederek, reddetmiştir.¹⁴⁴ O, bu sözleriyle onları, herkese örnek olacak şekilde uyarmış ve irşat etmiş; dini, sünnet çerçevesinde yaşamak gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁴⁵ Yine Hz. Peygamber, Osman b. Maz'ûn, Abdullah b. Amr ve başkalarının ibâdetinde aşırı gitmelerine karşı çıkarak; onlara, hem ailelerinin hem de toplumun kendileri üzerlerinde hakları olduğunu hatırlatmış, tebettülü (evlenmemeyi/ruhbanlığı) yasaklamıştır.¹⁴⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, abdest alırken, Allah'tan günahlarını bağışlamasını, hanesini huzurlu ve geniş eylemesini ve rızkını bereketli kılmasını talep etmiş, mezkûr duada yoğunlaşmasının sebebi sorulduğunda, "Bunlardan başka bir şeyden huzur bulmak mümkün mü?" diye mukabele etmiştir.¹⁴⁷ İşte bu şekilde Hz. Peygamber, insanların huzur bulacakları yerin bir aile ortamı olduğunu belirtmiş, ibâdetin başlangıcı niteliğinde olan abdest alırken dahi, Allah Teâlâ'dan ailenin huzurlu olmasını, bunun gerçekleşmesi için de zımnen bir aile ortamının oluşmasını istemiştir.

1.2. Evlilikte Aranılan Şartlar ve Eş Tercihî

İslâm, evlilik ve aile yapısı üzerinde esaslı değişiklikler yapmış ve hicretin üçüncü yılında nâzil olan Nîsa suresinde, aile ile ilgili bir seri düzenleme getirmiş;

¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, I, 58, 378, 424, 425, 432, 447; Dârimî, Nikâh, 1,2; Buhârî, Savm, 10, Nikâh, 2,3; Müslim, 1, 3, 5; İbn Mâce, Nikâh, 1; Ebû Dâvûd, Nikâh, 1; Tirmizî, Nikâh, 1; Nesâî, Sıyâm, 43, Nikâh, 3.

¹⁴² Bkz. Bedir, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, İsam Yay., 3. Baskı, İstanbul 2008, s. 114-115.

¹⁴³ Karadâvi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.255.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 158, III, 241, 259, 285, V, 409, VI, 268; Dârimî, Nikâh, 3; Buhârî, Nikâh, 1; Müslim, Nikâh, 5; Nesâî, Nikâh, 4; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 154-155.

¹⁴⁵ Çakan, İsmail Lütfî, *Müslüman Kimliği Buhârî'nin Kitap ve Sünnet'e Bağlılık Bölümü Çerçevesinde*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Baskı, İstanbul 2010, s. 102.

¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 175, 176, 183; Dârimî, Nikâh, 3; Buhârî, Nikâh, 8; Müslim, Nikâh, 6-8; İbn Mâce, Nikâh, 2; Tirmizî, Nikâh, 2; Nesâî, Nikâh, 4.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 63; Tirmizî, Deavât, 79.

adâletin sağlanabilmesi için tek evliliğin tavsiyesi,¹⁴⁸ evlilik için kadınlara verilen mehirlere riâyet edilmesi,¹⁴⁹ belli yakınlıkta olan kadınların nikâhlanmalarının yasaklanması,¹⁵⁰ ayrıca inanç birliği gerekliliği,¹⁵¹ eşlerin zinâyâ bulaşmamış olmaları gibi hususlar¹⁵² vurgulanmıştır.¹⁵³

Evlilik, ömür boyu sürecek bir hayat arkadaşlığıdır. İnsan ömrünün en uzun ve en değerli zamanları, bu arkadaşlık çerçevesinde geçirilecektir. Hayatın acı ve tatlı birçok safhası birlikte yaşanacaktır. Bu sebeple dîni açıdan, fâni hayatın boyutlarını da aşan sürekli beraberliğin kurulması, şüphe yok ki sağlam temellere dayanmakla mümkün hale gelir. Evlilik, sevgi esasına dayanır. Pek tabîî ki sevmek de görüp beğenmekle alakalıdır. Bu bakımdan İslâm, müstakbel çiftlerin önceden birbirlerini görmelerini hoş karşılar, hatta bunu tavsiye eder.¹⁵⁴ Dolayısıyla bir kişinin evlenmek istediği kadına bakması câiz ve hatta sünnettir.¹⁵⁵ Hz. Peygamber, evlenecek olanların birbirini tanımalarını ve ileride bir anlaşmazlığın çıkmaması için tarafların birbirlerini görmelerini istemiştir.¹⁵⁶ Bir ömür boyu sürmesi arzulanan aile birlikteliğinin, sağlıklı ve istenilen bir şekilde devam etmesi için bu, mâkûl bir yöntemdir. Nitekim Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'nın bir erkeğin kalbine, bir kadınla evlenme düşüncesini hâsıl ettiğinde, evleneceği kadına bakmasında bir günahın olmadığını,¹⁵⁷ hatta kadının haberi olmasa da¹⁵⁸ bunun mübah olduğunu¹⁵⁹ bildirmiştir. Nitekim Buhârî, bu konuya dair, "Evlenmeden önce kadına bakmak"¹⁶⁰ şeklinde bir bab başlığı açmış ve bu başlık altında da iki rivâyete yer vererek, bahse konu hususun cevâzına işaret etmek istemiştir.¹⁶¹ Çünkü evlenecek eşlerde mevcut olan herhangi bir kusurun, evlilik öncesinde taraflarca bilinmesinin, isabetli bir tercih ve evliliğin devamı açısından önemi yadsınamaz. Binaenaleyh Muğîre b. Şu'be (50/670), bir kadınla evlenmek istediğinde,

¹⁴⁸ en-Nisâ, 4/3.

¹⁴⁹ en-Nisâ, 4/4.

¹⁵⁰ en-Nisâ, 4/23.

¹⁵¹ el-Bakara, 2/221.

¹⁵² en-Nur, 24/3, 26.

¹⁵³ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 201.

¹⁵⁴ Bkz. Topaloğlu, Bekir, *İslâm'da Kadın*, Ensar Neşriyat, 21. Baskı, İstanbul 2013, s. 71.

¹⁵⁵ Yavuz, A. Fikri, *İslâm'da Evlilik ve Aile Hukuku*, Bilmen Baskı ve Yay., İstanbul t.y., s. 45.

¹⁵⁶ Akbaş, Mehmet, *Ashab Döneminde Evlilikler*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s. 27.

¹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 493, IV, 425, 426, V, 424; İbn Mâce, Nikâh, 9; Ebû Dâvûd, Nikâh, 19; Tirmizî, Nikâh, 5.

¹⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 424.

¹⁵⁹ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 210.

¹⁶⁰ Buhârî, Nikâh, 35.

¹⁶¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 181.

Hız. Peygamber, ona evleneceği kadına bakmasını tavsiye etmiş, bu şekildeki bir davranışın evlendikten sonra aralarındaki ülfet ve sevginin devamına vesile olacağını belirtmiş, Muğfire de, kadına baktıktan sonra onunla evlenmiştir. Bilâhare Muğfire, evlilik hayatından bahsederken, bu evlilikten duyduğu memnuniyeti çok vurgulu bir şekilde dile getirmiştir.¹⁶² Ayrıca Ensâr'dan bir kız ile evlenmek isteğini Hz. Peygamber'e ileten bir şahsa da Hz. Peygamber, Ensâr kızlarının gözlerinde hoşagitmeyen;¹⁶³ iltihap,¹⁶⁴ küçüklük veya şaşılık olabildiđini¹⁶⁵ hatırlatarak, evleneceği kıza gidip bakmasını tavsiye etmiştir.¹⁶⁶ Bu açıklamalardan da anlaşılıyor ki, bir kimsenin evlenmek istediği kadının ellerine ve yüzüne hatta gözlerinin içine varıncaya kadar bakması dinen câiz, edeben de normal bir harekettir.¹⁶⁷ Çünkü aile kuracak olan çiftlerin birbirlerini tanıdıktan sonra evlenmeleri halinde, genellikle sonradan pişman olmayacakları,¹⁶⁸ şeklinde yaygın bir kanaat de söz konusudur. Dolayısıyla kadın kendisine izin vermesede, Hz. Peygamber'in bu konudaki izni mutlak olup, kadından izin alma şartı da söz konusu değildir.¹⁶⁹ Çünkü güzellik telâkkîsi, insandan insana değişir, bu açıdan doğru olan; tarafların birbirlerini görmeleri başkalarının tasvirleriyle yetinmemeleridir.¹⁷⁰ Evlilikte bu yöntem aslolmasına rağmen, böyle bir imkânın olmadığı durumlarda, erkeğin akrabalarından olan bazı kadınların kıza bakması,¹⁷¹ istenilen neticeyi mümkün kılabilir.

Kaynaklarımızda, kızın evleneceği erkeği görmesi şeklinde her hangi bir bilgiye rastlanmazken, ilâhî sünnetin buna cevâz vereceğini, İslâm'ın ruhuna uygun olanın da bu olduğunu söyleyebiliriz.¹⁷²

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, IV, 244, 246; Dârimî, Nikâh, 5; İbn Mâce, Nikâh, 9; Tirmizî, Nikâh, 5; Nesâî, Nikâh, 17.

¹⁶³ Bkz. el-Beydâvî, Nâsıru'd-Dîn Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Tuhfetü'l-Ebrâr Şerhu Mesâbihü's-Sünne*, I-III, Kuveyt 1433/2012, II, 335.

¹⁶⁴ İbnü'l-Arabî, EbûBekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî el-Mâlikî, *Ârdatü'l-Ahvezî bi Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XIV, Beyrut 1997/1418, IV, 244.

¹⁶⁵ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 210.

¹⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 286, 299; Müslim, Nikâh, 74, 75; Nesâî, Nikâh, 23.

¹⁶⁷ Duman, Zekî, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muâşeret Görgü Kuralları*, Tuğra Neşriyat, 5. Baskı, İstanbul 1994, s. 82.

¹⁶⁸ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, IV, 207.

¹⁶⁹ Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, IV, 208.

¹⁷⁰ Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, s. 71.

¹⁷¹ el-Adevî, Safâü'd-Davî Ahmed el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce bi Şerhi Sünen-i İbn Mâce*, Mektebetü Dâru'l-Yakîn, I-V, yy. t.y., II, 540.

¹⁷² Akbaş, *Ashab Döneminde Evlilikler*, s. 27.

Aile, “sevgi” (psikolojik, duygusal bir eğilim) ve “adâlet” (karşılıklı hak ve hukuk dengelerine saygılı olmak) ilkeleri üzerine oturur. Soyut düzeydeki bu ilkeler ne kadar mükemmel olursa olsun, mutlak uygulamayı sosyo-kültürel şartlar belirler. İslâm, eşlerin karşılıklı psikolojik (rûhî) tatminine dayalı bir aile hedefini işâretlemiş, bunun için eşlerin fizîki görünümünü de dâhil dîni, ekonomik ve sosyal yönden birbirlerini tanıyarak evlenmelerini tavsiye etmiştir.¹⁷³ Şu bilinmelidir ki, aile hayatını temelinden sarsan problemlerden en önemlisi, evliliğin ilk adımını teşkil eden eş tercihi ile alakalıdır. Zira tercihte yapılacak bazı hatalar, karı kocanın birbirlerine olan sevgilerinin eksilmesine ya da tamamıyla kaybolmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla eşlerin, birbirini tercih ederlerken, hangi özelliği esas aldıkları ve sevgilerini neye göre bina ettikleri hususları önemlidir. Evliliklerdeki tercih sebeplerinin, fizîki güzellik, mal, soy, ahlâkî güzellik ve dindarlık olmak üzere bir kaç noktadan ele alınması mümkündür. Tercih esnasında, sadece fizîki güzelliği, maddî zenginliği veya aidiyeti öncelemek ileride karşılaşılabilecek pek çok olumsuzluğa kapı aralamak demektir. Çünkü bu özellikler, her an değişebilir bir nitelik taşırlar. Ancak güzel ahlâk ve dindarlık vasfı, değişime daha uzak bir özellik olarak gözükmektedir.¹⁷⁴ Nitekim Hz. Peygamber de, daima ruh güzelliğini maddî güzelliğe tercih etmiştir.¹⁷⁵ Zira ahlâk, ailede ve evlilikte saâdetin temelidir.¹⁷⁶ Dindarlık ise, bütün beşerî-dünyevî özellik ve niteliklerin özünde ve ötesinde, her türlü şart altında faydası görülecek ve kendisiyle mutlu olunacak bir vasıftır.¹⁷⁷ Sünnette eş tercihi dikkat edilecek unsurlar sayılırken; zenginlik, soy, güzellik ve dindarlık tercih sebepleri olarak değerlendirilmiş, bu dört özellikten dindarlığın tercihte aslî rol oynaması gereken bir özellik olduğu vurgulanmıştır.¹⁷⁸ Hz. Peygamber’in eş tercihi dikkate alınacak özellikler ile ilgili sıralamada, dindarlık vasfına en sonda yer vermesini, onun önemsiz oluşu ile ilişkilendirmek pek tabî ki mümkün değildir. Zira Hz. Peygamber’in asıl amacı, dindarlık vasfına vurgu yapmak onu bir değer olarak takdim etmektir. Hz. Peygamber’in sıralamada ilgili maddeyi en

¹⁷³ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 202-203.

¹⁷⁴ Bkz. Dölek, Adem, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber’den Çözümler*, Rağbet Yay., İstanbul 2012, s. 23-24.

¹⁷⁵ Bkz. Topaloğlu, *İslâm’da Kadın*, s. 75.

¹⁷⁶ Solak, Kemal, *İslâm’da Nikâh ve Düğün*, Şelale Yay., 3. Baskı, İstanbul t.y., s. 75.

¹⁷⁷ Çakan, İsmail Lütfî, *Hadislerle Gerçekler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 5. Baskı, İstanbul 2013, s. 470.

¹⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 92, 457, II, 428, III, 302, IV, 92, 153, 377, VI, 152; Dârimî, Nikâh, 4; Buhârî, Nikâh, 15; Müslim, Radâ’, 53, 54, Fiten, 86; İbn Mâce, Nikâh, 6; Ebû Dâvûd, Nikâh, 2; Tirmizî, Nikâh, 4; Nesâî, Nikâh, 10, 13.

son zikretmesi, bu maddeye hususen dikkat çekmek ve son söylenenin zihinlerde daha kalıcı olabileceği düşüncesine mâtuf olsa gerektir. Bu, bizim de anlatımlarımızda kullandığımız bir yöntemdir. Çoğu defa biz de böylesi bir sıralamada vurgu yapacağımız maddeyi önemine binaen ya en başta ya da en sonda zikrederiz. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in tavrını da bu çerçevede düşünebiliriz.¹⁷⁹

Evlilikte dindarlık vasfının aranması, sadece kıza münhasır bir durum da değildir. Damat adayında da dindarlığın gözetilmesi gerekir.¹⁸⁰ Hz. Peygamber, aileleri bu hususta uyarmış, “Dinini ve ahlâkını beğendiğiniz kişi, sizin ailenizden bir kadına talip olursa onu evlendirin, şayet böyle yapmazsanız yeryüzünde fitne ve büyük bozgunculuk olacaktır,”¹⁸¹ buyurmak suretiyle bu vasfın gözetilmediği durumlardaki olumsuz gelişmelere işaret etmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber, kız ve erkeğin velisine hitâben; sâlih olan erkeklerin, sâliha olan kadınlarla evlendirilmesi¹⁸² tavsiyesi ile evlenecek kimselerde dikkate alınacak özellikleri belirtmiş ve sâliha kadının dünya nimetlerinin en üstünü ve en hayırlısı olduğunu bildirmiştir.¹⁸³ Ayrıca, sahip oldukları serveti, Allah Teâlâ yolunda harcamayanlara tehdit içeren tevbe sûresinin ilgili hükümleri¹⁸⁴ nâzil olduğunda, hangi çeşit mal edinebilecekleri konusu tartışılmış, meseleyi Hz. Peygamber'e taşıyan Hz. Ömer'e, o (s.a.s.); Şükredici bir kalb, zikredici bir dil ve dîni yükümlülükleri ifada kendisine yardımcı olan bir hanım edinmeleri¹⁸⁵ hususunda öneride bulunmuştur.

Evlilikte aranan şartlar ve eş tercihi sadece bu dört maddeyle sınırlı da değildir. Bunlar haricinde aranması gereken başkaca hususlar da vardır. Aşırı kıskançlığı bunlardan birisi olarak sayabiliriz. Elbetteki burada kastedtiğimiz yerinde ve kararında olan bir kıskançlık değildir. Zira eşlerin birbirlerini ölçülü bir şekilde kıskanmaları tabîi bir durumdur. Ancak bu yöndeki bir aşırılık, aile arasında bir takım problemlere hatta aile bağının taamamıyla kopmasına neden olduğu da bilinen bir husustur. Hz. Peygamber, aile arasında olması gereken kıskançlıkları tabîi olarak karşılamıştır. Nitekim Sa'd b. Ubâde (14/635)'nin, yabancı bir erkeği karısıyla olumsuz bir vaziyette

¹⁷⁹ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 51-52; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezi*, IV,206.

¹⁸⁰ Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 27.

¹⁸¹ İbn Mâce, Nikâh, 46; Tirmizî, Nikâh, 3.

¹⁸² Dârimî, Nikâh, 10.

¹⁸³ Ahmed b. Hanbel, II, 168; Müslim, Radâ', 64; İbn Mâce, Nikâh, 5; Ebû Dâvûd, Zekât, 32; Nesâî, Nikâh, 15.

¹⁸⁴ et-Tevbe, 6/34-35.

¹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 282; İbn Mâce, Nikâh, 5.

yakalaması halinde onu öldüreceğine dair beyanı Hz. Peygamber'e ulaştığında, o (s.a.s.); Sa'd b. Ubâde'nin bu gayret ve hamiyetine şaşılmaması gerektiğini, kendisinin Sa'd'den de daha kıskanç, Allah Teâlâ'nın ise kendisinden de daha kıskanç olduğunu ifade etmiş, bir anlamda kıskançlığın tabîi olanını onaylamıştır. İlgili rivâyetin devamında Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'nın gayretinden dolayı açık-kapalı çirkin işleri haram kıldığını, yine (tartışmaya konu olan her meselede) karîneye onun kadar îtibar eden hiçbir kimsenin olmadığına,¹⁸⁶ dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'in bu dikkat çekimi, kıskançlıktaki aşırılığı reddederken sağlıklı/muteber bir delile dayanmadan hareket edilmeyeceği noktasında da bir uyarı oluşturmaktadır. Çünkü aşırı kıskançlık, kişiyi kör-sağır kılar ve delile dayanma inceliğinden uzaklaştırır. Bu bağlamda Hz. Peygamber, biri Allah Teâlâ'nın sevdiği diğeri hoşlanmadığı iki tür kıskançlıktan bahsetmiş; sevdiği kıskançlığın şüphe içeren konularda, hoşlanmadığı kıskançlık türünün ise şüpheye mahal olmayan işler hususundaki kıskançlık olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁷ Ayrıca karı kocanın, birbirlerinin hareketlerini günvensizlik içinde kötüye yorumlamaları da uygun olmaz. Bu, eşler arasında bulunması gereken itimada/güven zarar verir ve aile içerisinde bazı olumsuzlukların yaşanmasına neden olabilir.¹⁸⁸ Dolayısıyla tarafların aşırı derecede kıskanç olmamaları da eş tercihinde aranan bir husustur. Bundan dolayı Hz. Peygamber, Ensâr'dan olan kadınlarla evlenmemiştir.¹⁸⁹ Nitekim Ensâr kadınlarıyla evlilik yapmamasının sebebi olarak, onların aşırı kıskanç olmalarını göstermiştir.¹⁹⁰ Hâl böyleyken, yine de Hz. Peygamber'in ailesinde bazen kıskançlıklar yaşanmış,¹⁹¹ böylesi anlarda da eşlerine karşı olgun tutumuyla insanlara örnek olmuştur.¹⁹²

Evliliğe adım atmak isteyen kişilerin, eş tercihinde dikkat edecekleri hususlardan biri de evlenilecek tarafların bekâr olmasıdır. Zira Hz. Peygamber'in bâkire kızlarla evlenmeye dair teşvikleri bilinmektedir. Nitekim Üveym b. Sâide (23/644), Hz.

¹⁸⁶ Dârimî, Nikâh, 37; Buhârî, Nikâh, 107, Hudûd, 40, Tevhîd, 20; Müslim, Liân, 17.

¹⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 63, 445, 446; Dârimî, Nikâh, 37; İbn Mâce, Nikâh, 56; Ebû Dâvûd, Cihâd, 104; Nesâî, Zekât, 66.

¹⁸⁸ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 123.

¹⁸⁹ Bkz. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, tahk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l Hancî, 1. Baskı, I-XI, Kâhire 2001/1421, X, 52-135; İbn Kesîr, Ebû'l Fidâ İsmâil b. Kesîr, *el Fusûl fî Sirâti-Resûl*, tahk. Muhammed el-Îdü'l-Hatrâvî-Muhyiddîn Mestû, 3. Baskı, Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, Dımeşk 1402-1403, s. 247, 252, 253.

¹⁹⁰ Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 88; Nesâî, Nikâh, 16.

¹⁹¹ Rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 58, 202, 279; Buhârî, Nikâh, 97, Menâkıbu'l-Ensâr, 20, Nikâh, 108, Edeb, 23, Tevhîd, 32; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 74, 75, 76; İbn Mâce, Nikâh, 56; Tirmizî, Birr, 70, Menâkıb, 62.

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, VI, 238; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 191; Tirmizî, Savm, 39.

Peygamber'in, ağızlarının daha tatlı daha doğurgan ve aza daha razı olmaları¹⁹³ sebebiyle bâkire kızlarla evlenmeyi teşvik ettiğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber, bekâr ile evlenmeyi teşvik ederken, "Ağızları daha tatlı", ifadesiyle; konuşmalarının çirkinliklerden daha beri oluşuna¹⁹⁴ işâret etmiş olsa gerektir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, bekâr kızlarla evlenmeyi teşvik ederken, dul kadının önceki eşiyle kalbî bir bağının olabileceğini¹⁹⁵ ve yeni evlendiği kocasıyla ünsiyet peydâ edemeyebileceğini gözönünde bulundurmuş olması ihtimali de vardır. Dolayısıyla Câbir b. Abdullah (78/697)'in, dul bir kadınla evlendiğini işiten Hz. Peygamber'in, Câbir'e söylemiş olduğu; "...genç bir kızla evlenseydin ya!"¹⁹⁶ şeklindeki ifadesi, eş tercihinde bu özelliğin öncelenmesine işâret etmektedir. Ancak bazı özel durumlar, evlilikte eş tercihinde etki etmekte, bekâr bir kız ile evlilik yerine kişiyi dul bir kadınla evliliğe sevk edebilmektedir. Nitekim Câbir b. Abdullah, Uhud'da şehit olan babası Abdullah'ın geride bıraktığı yetim kızlara dikkat çekmiş, onlar yaşında genç bir kızla evlenmekten imtina etmiştir. Belli ki Câbir, belirtilen evsiftaki genç bir kızın, kardeşleri ile yeteri derecede ilgilenemeyeceğini hesap etmiş, bu sebeple dul bir kadınla evliliği tecih etmiştir.¹⁹⁷ Nitekim farklı rivâyetlerde bâkire kız ile evliliği teşvik etmesine rağmen, Hz. Peygamber'in, bu olayda kız kardeşlerinin bakımı için, dul bir kadınla evlenen Câbir'in bu evliliğini onaylamıştır. Dolayısıyla şartlar, genç bir kadın yerine dul bir kadınla evlenmeyi gerektiriyorsa, böyle bir kadınla evlenmek daha uygun olabilir.¹⁹⁸ Nitekim Hz. Peygamber'in kendisi de gerek himâye maksadıyla, gerekse bazı hikmetlere binâen dul kadınlarla evlenmiştir.

Bir aile kuracak kız ve erkeğin yaşlarının da birbirine denk olması veya aynı yaşta olmaları, eş tercihinde önemli bir faktör, eşler arasında muhabbetin oluşması¹⁹⁹

¹⁹³ İbn Mâce, Nikâh, 7.

¹⁹⁴ Bkz. es-Sindî, Ebû'l-Hasen el-Hanefî es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce ve Hâşiyetü Tâ'likâti Misbâhü'z-Zücâce fî Zevâidi İbn Mâce*, tahk. Halîl Me'mûn Şihâ, 1. Baskı, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1996/1416, II, 416.

¹⁹⁵ es-Süyûtî, Celâleddîn es-Süyûtî, *Süneni'n-Nesâi bi Şerhi Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti el-İmâm es-Sindî*, Mektebetü'l-Matbuatü'l-İslâmiyye, I-IX, Haleb t.y., VI, 61.

¹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 294, 302, 308, 314, 358, 362, 373, 375; Dârimî, Nikâh, 32; Buhârî, Buyû', 34, İstikrâz, 18, Cihâd, 113, Et'ime, 12, Megâzî, 18, Nikâh, 10, 122, Nafakât, 12, Deavât, 53; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 74, Radâ', 54, 55, 58; İbn Mâce, Nikâh, 7; Ebû Dâvûd, Nikâh, 3; Tirmizî, Nikâh, 13; Nesâi, Buyû', 77, Nikâh, 6, 10.

¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 294, 297, 306, 308, 314, 358, 362, 374, 376, 390, III, 314, IV, 108-109; Dârimî, Nikâh, 32; Buhârî, Buyû', 34, İstikrâz, 18, Megâzî, 18, Nikâh, 10, 121, Nafakât, 12, Deavât, 54; Müslim, Müsâkât, 110, Radâ', 56, 57; İbn Mâce, Nikâh, 7; Tirmizî, Nikâh, 13; Nesâi, Nikâh, 6, 10; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 122.

¹⁹⁸ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 45.

¹⁹⁹ es-Süyûtî, *Süneni'n-Nesâi bi Şerhi Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti el-İmâm es-Sindî*, VI, 62.

için de önemli bir eşik olarak kabul edilebilir. Çünkü evlilikteki amaç; eşler arasındaki ülfetin devam etmesidir. Zira eşlerden biri diğeri ile aynı veya yakın bir yaşta olmazsa, sevgi ve muhabbetteki devamlılık amacı, tam olarak gerçekleşemeyebilir.²⁰⁰ Nitekim Hz. Ebû Bekir (13/634) ve Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma (11/632) ile evlenmek istediklerinde, Hz. Peygamber, kızının yaşının küçük olduğu gerekçesi ile onların bu taleplerini geri çevirmiş, Hz. Ali, Fâtıma'ya evlilik teklif ettiğinde ise kızı Fâtıma'yı evlendirmiştir.²⁰¹

Evlilikte eş tercihinde bulunurken kadının doğurgan olması da, genel bir tercih sebebi olarak gösterilebilir. Çünkü evliliğin önemli bir gâyesi de; insan neslinin devamını temin etmektir. Zaten nikâhın meşrû kılınmasının bir hikmeti de budur.²⁰² Zira Hz. Peygamber, evlenmeninkendi sünneti olduğunu belirtmiş, söz konusu sünnete uyulmasını isteyerek, diğer ümmetlere karşı ümmetinin çokluğuyla iftihâr edeceğini birdirmiştir.²⁰³ Böylece Hz. Peygamber, evlilikten beklenen sonuca işaret etmiş, bir anlamda evlenmeden önce tercih imkânı varken, böylesi kadınlarla evlenmeyi tavsiye buyurmuştur. Bir kadının, doğurgan olup olmaması durumu ise; fizyolojik ve genetik özelliklerinden veya bazı tecrübe ve müşahadelere bilinebilir.²⁰⁴ Nitekim güzel ve soylu bir kadın ile evlenmek istediğini, ancak söz konusu kadının doğurgan olmadığını bildiren bir adama Hz. Peygamber, kocalarını çok seven ve doğurgan olan kadınlarla evlenilmesini tavsiye etmiş ve devamında biraz önce ifade ettiğimiz gibi diğer ümmetlere karşı ümmetinin çokluğuyla iftihar edeceğini²⁰⁵ beyan etmiştir. Diğer taraftan, bu rivâyet, mefhumu muhalifiyle, kadınlara da çocuk yapabilen erkeklerle evlenmeleri tavsiyesinde bulunmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in teşvikindeki bu hikmet, ümmetin çoğalmasındır. Dolayısıyla erkek kısır olduğunda, bu hikmet yine gerçekleşmemektedir. Ancak bir evlilikte çocuğun olmaması, ister kadından ister erkekten kaynaklansın, bu durum o kimseler için bir eksiklik değildir. Çünkü çocuğu yaratan Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla Allah'ın bir hikmete binâen vermediği çocuk için,

²⁰⁰ Bkz. el-Vellevî, Ali b. Âdem b. Mûsa el-Etyubî el-Vellevî, *Zâhiretü'l-Ukbâ fi Şerhi'l-Müctebâ*, 1. Baskı, I-XL, Mekke 2003/1424, XXVII, 57.

²⁰¹ Nesâî, Nikâh, 7.

²⁰² Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 40.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, III, 158, 245; İbn Mâce, Nikâh, 1; Ebû Dâvûd, Nikâh, 4; Nesâî, Nikâh, 11.

²⁰⁴ Bkz. es-Süyûtî, *Süneni'n-Nesâî bi Şerhi Celaleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyetü el-İmâm es-Sindî*, VI, 373-374; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 47-48.

²⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 158, 245; İbn Mâce, Nikâh, 1; Ebû Dâvûd, Nikâh, 4; Nesâî, Nikâh, 11.

kadını veya erkeği sorumlu tutmak ve bunu bir eksiklik olarak değerlendirmek son derece yanlıştır.²⁰⁶

Konuya dair hususlardan bir başkası da taraflardan herhangi birinin bir başkalarıyla evlilik öncesi gayr-i meşrû ilişki yaşamamış olmalarıdır. Çünkü bir erkekle kadının nikâh dışı kurduğu cinsel ilişki olarak tanımlayabileceğimiz zinâ fiili,²⁰⁷ hem Kur'an-ı Kerim'de²⁰⁸ hem de sünnette yasaklanmış, din bu fiile belli yaptırımlar öngörmüştür.²⁰⁹ Binaenaleyh Hz. Peygamber zamanında, gayr-i meşrû ilişki içinde olan kimselerle evlenmek isteyenler olmuştur. Nitekim sahâbeden Mersed b. Ebû Mersed (3/625), Mekke'de Anâk (v.?) adıyla meşhur bir fâhişe kadınla evlenmek istediğini Hz. Peygamber'e iletmiş, Hz. Peygamber, bir müddet sustuktan sonra, ona, o anda nâzil olan, "Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenemez; zina eden kadınla da ancak zina eden veya müşrik olan erkek evlenir, bu, müminlere haram kılınmıştır,"²¹⁰ âyetini okuyarak, onunla evlenemeyeceğini anlatmış ve böyle bir evliliğe onay vermemiştir.²¹¹ Dolayısıyla söz konusu bu rivâyet, zinâ yaptığı belli olan ve bu durumu ortaya çıkan kimse ile evlenmenin helâl olmadığını,²¹² evlenmeden önce bu hususun gözetilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Konuyla ilgili başka bir rivâyette ise; Ümmü Mehzûl (v.?) adında bir fâhişeyi nikâhlamak için Hz. Peygamber'den izin isteyen bir adama, Hz. Peygamber, konu ile ilgili âyete dikkat çekmiş,²¹³ yine böylesi bir nikâha karşı çıkmıştır.

Eş seçimi konusunda, kadın da erkek gibi aynı haklara sahiptir. Kadın istemediği biriyle zorla evlendirilemez.²¹⁴

Evlilik konusunda eş tercihinde bulunduktan sonra yapılması gereken hususlardan biri, erkeğin veya kadının evleneceği kişiye evlilik teklifinde bulunmasıdır.²¹⁵ Taraflar, birbirini gördükten sonra, kadın iddet içinde değilse ve başka

²⁰⁶ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 41.

²⁰⁷ Bkz. Erturhan, Sabri, "Zina İşleyen Bir Şahısla Yapılacak Nikâh Akdine Fıkhi Bir Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, S. 2, s. 157.

²⁰⁸ en-Nur, 24/2.

²⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 282, 428; Dârimî, Hudûd, 2, Siyer, 11; Buhârî, Diyât, 6; Müslim, Kasâme, 25; İbn Mâce, Hudûd, 1; Tirmizî, Diyât, 10, Hudûd, 15; Nesâî, Tahrimü'd-Dem, 5.

²¹⁰ en-Nur, 24/3.

²¹¹ Ebû Dâvûd, Nikâh, 5; Tirmizî, Tefsiru'l-Kur'an, 25; Nesâî, Nikâh, 12.

²¹² el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 49.

²¹³ Ahmed b. Hanbel, II, 159, 225; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 185.

²¹⁴ Bkz. Savaş, Rıza, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, Ravza Yay., 3. Baskı, İstanbul 1991, s. 162.

²¹⁵ Bu uygulamaya hitbe adı verilmektedir. Hitbe; söz ve davranışlarıyla erkeğin bir kadına evlilik teklif etmesi, ona talip olması, kadının velisinden, kadınla evlenme talebinde bulunmasıdır. Tarifte zikredildiği gibi burada evlilik akdi yoktur ve bu bir evlilik değil, evlilik teşebbüsüdür. Geniş bilgi

birinin talebi de yoksa kendisine evlilik teklifi serbesttir.²¹⁶ Evlilik hususunda yerleşik olan, erkek tarafının kadına tâlip olması, kızı ailesinden istemesidir.²¹⁷ Bununla birlikte uygun gördüğü kimseye evlilik teklifinde bulunma noktasında, kız/kızın ailesi için de dinen bir sakıncadan söz edemeyiz.²¹⁸ Nitekim kızının da bulunduğu bir mecliste Enes b. Mâlik (93/711-12), bir kadının Hz. Peygamber'e gelerek ona evlenme teklif ettiğine dair bir hâdiseden bahsettiğinde, Enes'in kızı, alışkın olunmayan bu tablo karşısında şaşkınlığını gizleyememiş, söz konusu kadını utanmazlıkla itham etmişti. Bunun üzerine Enes b. Mâlik, kızının bu tepkisine karşı çıkmış ve Hz. Peygamber'e rağbeti sebebiyle söz konusu kadının, kendisinden daha hayırlı olduğunu ona ifade etmiştir.²¹⁹ Yine bir başka zamanda Hz. Peygamberle evlenmek üzere gelen bir kadının teklifi karşısında Hz. Peygamber sükût etmiş, orada bulunan sahâbîlerden birinin, söz konusu kadını kendisine nikâhlama talebinde bulunması üzerine, Hz. Peygamber, ezberinde bulunan Kur'an-ı Kerim karşılığında bu kadını onunla evlendirmiştir.²²⁰

Kadın, evlilik teklifini doğrudan yapabileceği gibi bunu bir aracı vasıtasıyla da yapabilir. Nitekim Hz. Hatice (620), Hz. Peygamber ile evlenmek istediğinde, bu teklifini Nefise bint Müniyye (v.?) aracılığıyla yapmış, teklifin kabul görmesi üzerine de Hz. Hatice ile Hz. Peygamber evlenmişlerdir.²²¹ Bu çerçevede, kız babasının veya bir yakınının da ahlâkını ve huyunu beğendiği bir kimseye, kızı ile alakalı teklifte bulunması çekinilecek bir durum olarak görülmemelidir.²²² Nitekim Hz. Şuayb, Hz. Mûsa'ya kızı ile evlenmesi için teklifte bulunmuş, Hz. Mûsa da bu teklifi kabul etmiştir.²²³ Hz. Peygamber'in huzuruna gelen ve maddî imkânı olduğu halde evlenmemiş olan Akkâf b. Bişr et-Temîmî ile aralarında geçen konuşmadan sonra, Akkâf'ın, Hz. Peygamber'den kendisini evlendirmesi talebi üzerine, Hz. Peygamber, onu Kerîme bint Gülsüm el-Himyerî (v.?) ile evlendirmiştir.²²⁴ Hz. Ömer de, Huneys b.

için bkz. İbnu'l-Esîr, Mecdüddîn Ebu's-Saâdet el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, Dâru İbni'l-Cevziyye, 1. Baskı, yy. 1421, s. 270; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 74; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 296.

²¹⁶ Bkz. Karaman, Hayrettin, *İslâm'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 2008, s. 239.

²¹⁷ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 58.

²¹⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 175; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 113.

²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 268; Buhârî, Nikâh, 32, Edeb, 79; İbn Mâce, Nikâh, 57.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 330, 334, 336; Dârimî, Nikâh, 19; Buhârî, Vekâlet, 9, Nikâh, 14, 32, 35, 37, 40, 44, 50; Libâs, 46; Fedâilü'l-Kur'ân, 21, 22; Müslim, Nikâh, 76; İbn Mâce, Nikâh, 17; Ebû Dâvûd, Nikâh, 31; Tirmizî, Nikâh, 23; Nesâî, Nikâh, 41, 62, 69.

²²¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 109.

²²² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 178.

²²³ el-Kasas, 28/27.

²²⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 163-164.

Huzâfe (3/624) ile evli iken dul kalan kızını evlendirmek için teşebbüslerde bulunmuş; önce Hz. Osman (35/656)'a gitmiş, kızı Hafsa (45/665)'yı ona teklif edip kızıyla onu evlendirmek istemiş, Hz. Osman'ın ondan düşünme süresi isteyip de bir kaç gece bekledikten sonra evlenmeyi düşünmediğini söylemesi üzerine, aynı teklifi Hz. Ebû Bekir'e sunmuş, Ebû Bekir de bu teklife karşı sessiz kalmıştı. Daha sonra Hz. Peygamber, Hz. Hafsa'yı istemiş, Hz. Ömer de kızını aleyhissalâtü vesselâm'a nikâhlamıştı.²²⁵ Dolayısıyla bu rivâyetler, kız babasının ve gerektiğinde de üçüncü şahısların, kızı evlendirmek üzere uygun bulduğu kimselere teklifte bulunabileceğini göstermektedir.

Hayatın hemen her alanında bir takım ahlâkî ve hukûkî prensipler vaz' eden Hz. Peygamber, toplumun temel dinamiği ve en önemli kurumlarından biri olan, medeniyet inşasındatemel unsur olma özelliği taşıyan, ailenin kuruluşunun daha ilk basamağında, kişilerarası ilişkileri bozacak, toplumda huzursuzluğa sebep olacak, toplum bireyleri arasında kırgınlıkların ve dargınlıkların yaşanmaması için hitbe/evlilik teklifi/dünür gitme konusunda da bazı ahlâkî prensipler belirlemiştir. İşte bu prensiplerden²²⁶ birisi de; bir kimsenin bir başkasının dünürlüğü üzerine dünürlükte bulunmamasıdır.²²⁷ Bu prensiplerin dikkate alınmadığı durumlarda pek tabî ki dirlik ve kardeşlikten bahsetme imkânı kalmaz. Mezkûr ilkeyle aynı zamanda evlenmede hürriyet, teennî ve beğenerek karar vermenin sağlanması amaçlanmış olmaktadır.²²⁸ Elbette Hz. Peygamber'in konuya ilişkin getirdiği bu kural, kız veya kız tarafının erkeğe götürdüğü teklif için de geçerlidir. Bu sebeple istenecek kıza, daha önceden bir başkasının tâlip olduğu anlaşılırsa, bu dünürlükten vazgeçilmelidir.²²⁹ Ancak kişinin kadına yapılan evlilik teklifinden haberi yoksa²³⁰ veya kendisine evlilik teklifi yapılan kadın, bu teklifi reddetmişse ya da ilk olarak teklifte bulunan kimse, yapmış olduğu evlilik teklifinden vazgeçmişse, bu durumlarda başka bir erkeğin o kadına teklifte bulunmasında bir beis yoktur. Nitekim Fâtıma bint Kays (54/674), kendisine evlilik teklifinde bulunan

²²⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 12; Buhârî, Meğâzî, 12, Nikâh, 32, 46; Nesâî, Nikâh, 30.

²²⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma'bûd*, VI, 93.

²²⁷ Muvatta, Nikâh, 1, 2, 12, Buyû', 95, 96; Ahmed b. Hanbel, II, 122, 123, 126, 130, 142, 153, 238, 274, 311, 318, 394, 411, 427, 457, 462, 463, 487, 489, 558, IV, 147, V, 11; Dârimî, Nikâh, 7, Buyû', 17, 33; Buhârî, Nikâh, 45, Buyû', 56, 58, 64, 70, 71, Şurût, 8; Müslim, Buyû', 7, 8, 11, 28, Nikâh, 38, 49-52, 54-56, Birr, 29, 32; İbn Mâce, Nikâh, 10, Ticârât, 13; Ebû Dâvûd, Nikâh, 18; Tirmizî, Nikâh, 38, Buyû', 58; Nesâî, Buyû', 17, 19, 20-21.

²²⁸ Bkz. Duman, Zeki, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, Tuğra Neşriyat, 5. Baskı, İstanbul 1994, s. 88.

²²⁹ Yavuz, *İslâm'da Evlilik ve Aile Hukuku*, s. 43.

²³⁰ es-Sehârenfûrî, *Bezlü 'l-Mechûd*, X, 75.

Muâviye b. Ebû Süfyân (60/680) ve Ebû Cehm (70/690)'in evlilik tekliflerini²³¹ kabul etmemesinden²³² sonra Hz. Peygamber, onu Üsâme b. Zeyd (54/674) ile evlenmesi konusunda teşvik etmiş,²³³ Fâtıma bint Kays'ın, önceki evlilik tekliflerine olumsuz bir cevap vermeden önce, onun Üsâme ile evlenmesi konusunda her hangi bir teşviki olmamıştır. Hz. Peygamber'in konuya ilişkin getirdiği yasağın daha da ötesi bir hassasiyete örnek teşkil etmesi açısından Hz. Ebû Bekir'in şu tavrı kayda değerdir: Hz. Ömer, kızı Hafsa'yı evlendirmek istediğinde konuyu öncelikle Hz. Osman'a açmış, onun, "Biraz düşüneyim" deyip aradan birkaç gece geçtikten sonra evlenmek istemediğini söylemesi üzerine, aynı teklifi Hz. Ebû Bekir'e götürmüş, Hz. Ebû Bekir de Hz. Peygamber'in Hafsa'yı isteme niyetini bilmiş olmasından ötürü bu teklifi kabul etmemiştir.²³⁴ Burada da açık bir şekilde görüldüğü üzere, değil süreci devam eden bir teklif üzerine yeni bir teklif götürmek, Hz. Peygamber'in Hz. Hafsa'ya yapacağı evlilik teklifi düşüncesini bilmiş olması bile Hz. Ebû Bekir'i, Hz. Ömer'in kendisine yönelttiği teklifi değerlendirmekten alıkoymuştur.

1.3. Evlilikte Denklik

Küfûv; sözlükte eşitlik, benzerlik gibi anlamlara gelir.²³⁵ Hukûkî bir terim olarak da; eşler arasındaki denkliği yani içtimâî ve iktisâdî seviye bakımından yakınlığı ifade eder.²³⁶

Kadın ve erkeğin hukûkî bir zeminde hayatlarını birleştirmeleri olarak tanımlanabilecek olan evlilik; toplumların yapısı, kültürü, dini, örf ve âdet gibi niteliklerine göre farklılık göstermesine rağmen, tarih boyunca süregelen uygulamalardan biri olma özelliğini korumuştur. Aile bağına oluşturması açısından evliliğin yerini doldurabilecek başka bir uygulama yoktur. Eş seçme davranışının, kültür ve medeniyet tarihi boyunca şekillenerek kurumsallaşması ile oluşmuş sosyal bir organizasyon olan aile, bir toplumun bütün özelliklerini potansiyel olarak bünyesinde barındırabilen tek kurumdur. İslâm; evlilik ve aile kurumuna özel bir önem vermiş,

²³¹ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 195; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 94.

²³² el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 94.

²³³ Muvatta, Talâk, 67; Ahmed b. Hanbel, VI, 411, 412; Müslim, Talâk, 47; Ebû Dâvûd, Talâk, 39; Tirmizî, Nikâh, 38; Nesâî, Talâk, 21, 22.

²³⁴ Buhârî, Meğâzî, 12, Nikâh, 32, 46; Nesâî, Nikâh, 30; Ahmed b. Hanbel, I, 12.

²³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 139; et-Termânîni, Abdüsselâm et-Termânîni, *ez-Zevâc indel-Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Ulûmü'l-Ma'rife, yy. 1998, s. 123.

²³⁶ Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 310.

evlilikte kadın ve erkeğin hakları ve sorumlulukları noktasında çeşitli müeyyideler oluşturmuştur. İslâmî değerler içerisinde İslâm aile hukukunun, aile kurumunun kuruluşundan sona ermesi ve hatta sonrası için de çeşitli detayları içermesi, bu dinin gerek evlilik gerekse aile birliğine verdiği öneme bir gösterge olarak kabul edilebilir. Bu çerçevede kefâeti, söz konusu detaylardan biri olarak ele almak mümkündür.²³⁷

Kendine uygun bir eş seçme hakkı her müslümana tanınmıştır. Evlenecek olan erkeğin, hanımına denk (küfüv) olması şartı da, kadının hayat boyu sürecek olan aile birliği içinde mutlu olmasının psikolojik bir dayanağıdır.²³⁸ Böylece aile içerisinde bir psiko-sosyal birlik meydana getirebilmek bakımından erkek ve kadın arasında bir uyum sağlanmaya çalışılmıştır.²³⁹

Evlilikte denklik konusunda Kur'an-ı Kerim, özellikle eşler arasında inanç benzerliğini²⁴⁰ önemli ve öncelikli görmektedir.²⁴¹ Zira eş seçiminde din, dikkate alınması gereken bir noktadır. İnsanlar, eş seçerken genellikle kendi dinlerinden olanlarla evlenmeyi tercih etmektedirler.²⁴²

Kur'an-ı Kerim'in eşler arasında denkliğe konu ettiği diğer insâni özellik ise; "ıffet" dir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de iffetli olma yönünden birbirine benzer kimselerin evlenmeleri tavsiye edilmektedir.²⁴³ Böylece Kur'an-ı Kerim'de denklik çerçevesinde dile getirilen iki noktadan birisi, inanç bir diğeri iffet olmaktadır. Ancak Hz. Peygamber'in sünnetinde, mezkûr iki noktadan başka pek çok denklik noktasına rastlamaktayız.²⁴⁴

İyi evlilikler, farklılıklar üzerine değil, benzerlikler üzerine kurulur. Zıt görüş ve farklı zevk sahiplerinin uzun süre birlikteliği bazı çatışmaları da birlikte getirir.²⁴⁵ Evlenecek eşler arasında belli noktalarda bir yakınlığın olması, mutlu bir aile hayatının

²³⁷ Çakır, Latife, *İslâm Hukuk Kaynaklarında Evlilikte Denklik Meselesi ve Günümüz Türk Toplumundaki Yansıması*, (Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2006, s. 1.

²³⁸ Kılıcer, M. Esad, "İslâm'da Aile Planlaması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 24, s. 529.

²³⁹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 205.

²⁴⁰ el-Bakara, 2/221.

²⁴¹ Semerci, Z. Bengi, *Duyguların Şifresi*, Alfa Yay., İstanbul 2005, s. 191; Karen, Horney, *Kadın Psikolojisi*, çev. Selçuk Budak, Öteki Yay., Ankara 1995, s. 127.

²⁴² Kasapoğlu, Abdurrahman, "İslâm'a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu-İnanç ve Ahlak Uyum-", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2007/1, C. 5, S. 12, s. 141.

²⁴³ en-Nur, 24/3.

²⁴⁴ Bkz. Kasapoğlu, "İslâm'a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu-İnanç ve Ahlak Uyum-", *Bilimname: Düşünce Platformu*, s. 138.

²⁴⁵ Bkz. Kasapoğlu, "İslâm'a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu-İnanç ve Ahlak Uyum-", *Bilimname: Düşünce Platformu*, s. 141.

teşkîli açısından kayda değerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in, evlenecek olan eşler arasındaki denklige yapmış olduğu vurgu da bu amaca yöneliktir. O (s.a.s.), evlenmek isteyen ve aralarında denkliğin olduğu düşünülen kimselerin bir an önce evlendirilmesini istemiş²⁴⁶ ve eş seçiminde din ve ahlâk/karakter uyumunu iki temel kriter olarak ele almıştır.²⁴⁷ Nitekim Ebû Hind (v.?), Hz. Peygamber'e yakın sahâbîlerden biri olmasına rağmen, o dönemde insanlar azatlı kölelere kız vermeye sıcak bakmamaları sebebiyle²⁴⁸ evlenememişti. Hacamatçılık mesleği ile meşhur olan Ebû Hind, Hz. Peygamber'in başının üst kısmından kan aldığı bir sırada, Hz. Peygamber, Ebû Hind'in kızlarını istediği Beyâza oğullarına seslenerek, kızlarını onunla evlendirmelerini talep etmiş ve kendisi ile tedâvi olunacak şeyler içerisinde hayırlı olan bir şey varsa, onun kan aldırarak olduğunu beyan etmiştir.²⁴⁹ Böylece Hz. Peygamber, onlara Ebû Hind'i azatlı bir köle olması ve hacamat mesleği ile uğraşmasından dolayı küçümsemelerini, Allah Teâlâ'nın, kalbine îmân yerleştirdiği bir kimseyi görme arzusunda olan kimsenin Ebû Hind'e bakmasını²⁵⁰ tavsiye etmek suretiyle, onu methetmiştir. Ayrıca icra ettiği mesleğinin de hayırlı bir meslek olduğuna dikkat çekmiştir. Bir anlamda o (s.a.s.), Beyâza oğullarına kızlarına eş tercihinde dikkate almaları gereken din olgusu ve denklik hususunda tembihte bulunmuştur.²⁵¹ Böylece Hz. Peygamber, evlilik konusunda eşler arasında denklikte en önemli ölçütün din olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda o (s.a.s.), Kureyş kadınlarını överken, onların en iyilerinin, kocalarının mâli imkânlarını koruyan kimseler olduğuna işaret etmiştir.²⁵² Burada onun ahlâka yaptığı vurgu, ahlâki özelliklerin, denklikte esas alınacak ikinci unsur olduğunu ortaya koymaktadır.²⁵³ Nitekim Hz. Peygamber, aralarında din ve ahlâk uyumu olan evlilik adaylarının evlendirilmesini teşvik ederek; dini ve ahlâkı beğenilen bir kimsenin aileden bir kadına tâlip olması durumunda, ailenin bu talebi dikkate alıp değerlendirmesini emretmiş, aksi halde bunun doğuracağı olumsuzluklara vurgulu bir şekilde işaret etmiştir.²⁵⁴ Anlaşılan o ki, denklik hususunda erkek için aranılacak

²⁴⁶ İbn Mâce, Nikâh, 46.

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 105; Tirmizî, Salât, 127, Cenâiz, 73.

²⁴⁸ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 114.

²⁴⁹ Ebû Dâvûd, Nikâh, 27.

²⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, IV, 243; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 114.

²⁵¹ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 114.

²⁵² Ahmed b. Hanbel, I, 318, II, 269, 275, 319, 393, 449, 469, 502, IV, 101; Buhârî, Enbiyâ, 46, Nikâh, 12, Nafakât, 10; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 200-202.

²⁵³ İbnü'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, IV, 242-243.

²⁵⁴ İbn Mâce, Nikâh, 46; Tirmizî, Nikâh, 3.

öncelikli iki vasıf, dîni ve ahlâki güzelliiktir.²⁵⁵ Zira Hz. Peygamber, dini ve ahlâki uyumun gözetilmediği evlilikleri onaylamamış,²⁵⁶ onun bu tavrı da Kur'an-ı Kerim tarafından te'yid edilmiştir.²⁵⁷

Bu çerçevede Buhârî de, "Nikâhta erkekle kadın arasında aranan denklikler din hususundadır,"²⁵⁸ sözüyle bir bab başlığı inşa etmiştir. Onun böyle bir bab başlığı/terceme açmasındaki amaç; denklik konusunda din olgusunun ulema tarafından genel kabul görmüş bir mesele niteliği taşıması sebebiyle olsa gerektir.²⁵⁹ O, söz konusu bâbın ilk rivâyeti olarak, nesep bakımından aralarında bir denklik olmamasına rağmen, Ebû Huzeyfe (12/633)'nin, kardeşinin kızı Hind (14/635)'i, Hz. Peygamber'e yakınlığı ile ma'ruf Fârisi bir köle olan Sâlim b. Ma'kil (12/633) ile evlendirmesi olayını nakletmiştir.²⁶⁰ Aynı babın altında yer alan diğer rivâyette ise; Hz. Peygamber'in amcası Abdülmuttalib b. Zübeyr'in kızı Dubâa (v.?) ile Habeşli köle Mikdâd b. Esved (33/653)'in²⁶¹ evliliğinden bahsedilmektedir.²⁶² Bilindiği üzere Mikdâd b. Esved, İslâm ile müşerref olma konusunda yedinci sırada bulunan seçkin bir sahâbîdir.²⁶³ Bu rivâyette de görüleceği üzere eğer nesep, evlilik konusunda tek başına bir denklik unsuru olsaydı, neseben daha üstün konumda olan Dubâa ile Mikdâd b. Esved'in evlenmeleri söz konusu olamazdı.²⁶⁴ Bütün bu sebeplerden dolayı Hz. Peygamber, fakir ama dindar olan kişinin, yoksulluğunun evlilikte denklige engel teşkil etmediğini²⁶⁵ ifâde etmiş,²⁶⁶ kişi için hakiki değerinin din, mürüvvetin akıl, nesebin de ahlâk olduğunu belirtmiştir.²⁶⁷ Sonuç olarak aile birlikteliklerinin sağlam temeller üzerinde yükselebilmesi, toplumun temeli kabul edilen aile içindeki mutluluğun gerçekleşebilmesi için, dîni ve ahlâki özellik, iki temel kefâet/denklik noktası kabul edilmiştir. Bunlar dışındaki diğer noktalar, sosyo-ekonomik şartlara göre değerlendirilebilecek tâli unsurlar olarak gözükmektedir.

²⁵⁵ Bkz. Duman, *İslâm'da Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 91.

²⁵⁶ Ebû Dâvûd, Nikâh, 5; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 25; Nesâî, Nikâh, 12.

²⁵⁷ en-Nur, 24/3.

²⁵⁸ Buhârî, Nikâh, 15.

²⁵⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 132.

²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 201; Buhârî, Meğâzî, 12, Nikâh, 15; Ebû Dâvûd, Nikâh, 10; Nesâî, Nikâh, 8; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 83-84.

²⁶¹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 85.

²⁶² Buhârî, Nikâh, 15; Müslim, Hac, 104; Ahmed b. Hanbel, VI, 202.

²⁶³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 85.

²⁶⁴ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 85.

²⁶⁵ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 87.

²⁶⁶ Buhârî, Nikâh, 15; Rikâk, 16; İbn Mâce, Zühd, 5.

²⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, IV, 243.

1.4. Evlilikte Aracı Olmak

“Aranızdaki bekârları evlendirin...”²⁶⁸ hükmü, hem maddî sıkıntılar sebebiyle evlenmeye gücü yetmeyen kimselere destek verme konusunda²⁶⁹ hem de evlenecek kimselere aracılık yapmak noktasında toplumda yaşayan bireylere, sorumluluklar yüklemiştir. Evliliği kolaylaştırmak, teşvik etmek, ona aracı olmak²⁷⁰ bu konuda üçüncü şahıslara düşen görevler arasındadır. Hz. Peygamber, evlenme çağına gelen gençlerin evlenmelerine, aile kurmalarına vesile olunmasını istemiş, yapılacak en hayırlı aracılığın, evlenecek iki kişinin evlenmelerine yardımcı olmak,²⁷¹ olduğunu ifade etmiştir. Nitekim o (s.a.s.), bir adama, bir kadından bahisle onunla evlenmek isteyip istemediğini sormuş, kişinin, “Evet” cevabı üzerine, bu sefer de söz konusu kadının yanına giderek, aynı suali yöneltmiş, onun da olumlu cevap vermesi neticesinde, bu ikisini evlendirmiş, yani onlara bu konuda aracılık etmiştir.²⁷² Keza Benû Süleym kabilesinden bir adam, Hz. Peygamber’den Abdulmuttalib’in kızı Ümâme’yi istediğinde, Hz. Peygamber, aracı olmuş, o ikisini evlendirmiştir.²⁷³ Allah Resûlü (s.a.s.), kendi ailesine mensup kimselerin, evlenme meselesiyle de ilgilenmiş, bu maksatla yapılması gereken iş ve teşebbüsleri ihmal etmemiştir.²⁷⁴ Nitekim cennet ehlinden bir kadınla evlenmek isteyen kimsenin Ümmü Eymen (24/645) ile evlenmesi gerektiğini ifade ederek, Zeyd b. Hârise (8/629)’nin Ümmü Eymen ile evlenmesine,²⁷⁵ aracı olmuştur.²⁷⁶

Evlenecek kimseler için aracı olan kişiler, evlenecek tarafların vasıflarını olduğu gibi ortaya koymalıdır. Unutulmamalıdır ki abartılı ifadeler kullanmak, gerçek dışı açıklamalarda bulunmak, hakikat ortaya çıktığında sıkıntılara,²⁷⁷ yanlış beyanlar sebebiyle, ailenin zarar görmesine neden olabilir. Hz. Peygamber, aracılık yaparken taraflar hakkında sahip olduğu bilgi ne ise onu paylaşmıştır. Nitekim kendisi ile talipleri konusunda istişâre eden Fâtıma bint Kays’a, Ebû Cehm’in eli sopalı, Muâviye b. Ebû

²⁶⁸ en-Nur, 24/32.

²⁶⁹ Bkz. *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Hayrettin Karaman vd., 2. Baskı, I-V, Ankara 2006, IV, 76.

²⁷⁰ Yavuz, *İslâm’da Evlilik ve Aile Hukuku*, s.15.

²⁷¹ İbn Mâce, Nikâh, 49.

²⁷² Ebû Dâvûd, Nikâh, 32.

²⁷³ eş-Şevkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemenî, *Neylû’l-Evtâr Min Esrâri Münteka’l-Ahbâr*, tahk. Muhammed Subhi b. Hasen Hallâk, Dâru İbni’l-Cevziyye, 1. Baskı, I-XVI, Beyrut 1427, XII, 108.

²⁷⁴ Canan, İbrahim, *Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber*, Işık Yay., 8. Baskı, İstanbul 2013, s. 89.

²⁷⁵ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, X, 213.

²⁷⁶ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, X, 98; en-Nîsâbü’rî, Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, Dâru’l-Haremeyn, 1. Baskı, I-V, yy. 1997/1417, IV, 106, (h. no: 6854).

²⁷⁷ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 60.

Süfyân'ın da yoksul olduğu kanaatini bildirmiş, buna karşılık Üsâme b. Zeyd ile evlenmesi hususunda aracılık etmiştir. Bunun neticesinde Üsâme b. Zeyd ile evlenen Fâtıma bint Kaysda, Hz. Peygamber'in aracılığıyla kurulan bu evlikten duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir.²⁷⁸ Dolayısıyla evlenecek kimselerin, karşı tarafa ilişkin araştırmalarda bulunmaları ne kadar gerekliyse, evliliğe dair istişârelerde kendisine danışılan kimselerin de bildiklerini münâsip bir dille söylemeleri ve bundan çekinmemeleri, hem dîni hem de insânî bir sorumluluktur.²⁷⁹

1.5. Evlilik Kararı

Bir evlenme akdinin kurulabilmesi ya da varlık kazanabilmesi için bazı unsurların mevcut olması gerekmektedir. Bu kurucu unsurlara “in'ikad/akit/nikâh şartları” denmektedir. Evlenme akdinin en önemli unsurunu, taraflar yani evlenecek kişiler ve bunların velî ya da vekilleri oluşturmaktadır. Evlenebilme ehliyetine sahip ve evlenmelerinde her hangi bir engel bulunmayan her kimse, evlilikte taraf olabilir.²⁸⁰ Evliliğin aslî tarafları, evlenecek bireyler olmasına rağmen özellikle kadın bakımından nikâhta velinin önemi yadsınamaz.²⁸¹

Velî, sözlükte; yardımcı, dost, nesebi muhafaza eden, evlenme zamanında kadının nikâh akdini üstlenen ve onu tek başına bırakmayan, onun işlerini yerine getiren, yardım eden anlamalarına gelir.²⁸² Nikâh, hem aile hem de toplum için büyük önemi haiz bir sözleşmedir. Bu sebeple yalnızca kadın ile erkeğin evlenmek üzere anlaşmaları, yeterli görülmez. Bu konuda her toplumun; kendi inancına, gelenek ve göreneklerine göre koyduğu kurallar vardır.²⁸³ Evlilikte aslolan, hayat boyu huzurlu bir birlikteliğin tesisini sağlamaktır. Dolayısıyla evlenecek kişilerin, kendi rıza ve seçimleri yanında, velilerinin görüş ve düşüncelerine müracaat edip, onların rızalarını almaları da görmezlikten gelinemez. Nitekim Allah Teâlâ, topluma, cemiyet içindeki imkânsız kimselerin evlendirilmesi, bu konuda kendilerine önyak olunması noktasında bazı

²⁷⁸ Muvatta, Talâk, 67; Ahmed b. Hanbel, VI, 412; Müslim, Talâk, 36; Ebû Dâvûd, Talâk, 39; Nesâî, Nikâh, 22.

²⁷⁹ Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 82.

²⁸⁰ Bkz. Yaman, Ahmet, *İslâm Aile Hukuku*, Marifet Yay., İstanbul 1999, s. 37-38.

²⁸¹ Bkz. Soysaldı, *Kur'an ve Sünnete Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 23.

²⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 407.

²⁸³ Bayındır, Abdülzaziz, “*Fıkha Göre Nikâh Sözleşmesinde Velinin Yeri*”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2002, S. 4, s. 45.

sorumluluklar yüklemiş²⁸⁴ ve evlilik kurumunun oluşumunda velînin konumuna işaret etmiştir. Nitekim Buhârî, “Velinin izni olmaksızın yapılan nikâh mu’teber değildir, diyenler”²⁸⁵ şeklinde bir bab başlığı oluşturmuştur. Kendi hadis kabul şartlarına uygun olmadığı halde, bab başlığında kullandığı bu rivâyeti, âyetlerle ve bahse konu bab başlığı altında zikrettiği hadislerle delillendirmeye çalışmış,²⁸⁶ nikâhta velinin izni olması gerektiğine dair görüşü benimsemiştir.²⁸⁷

Hz. Peygamber’in yaşadığı toplumda kadınları evlendirmeye yetkili veli, öncelikle baba sonra da en yakınından başlamak üzere erkek akraba idi. O (s.a.s.) de, bu usulü herhangi bir değişikliğe gitmeden devam ettirmiştir.²⁸⁸ Nitekim Hz. Âişe, câhiliye döneminde, Mekke’de uygulanan nikâh çeşitlerinden biri hariç hepsini Hz. Peygamber’in kaldırdığını, devamını uygun bulduğu nikâh çeşidini ise, kızın babasından veya velisinden istendiği, kıza mehir verilip nikâhının kıyıldığı nikâh uygulaması olduğunu belirtmiştir.²⁸⁹

Hz. Peygamber, Buhârî’nin sadece bab başlığında lafız olarak verdiği, Müslim ve Mâlik b. Enes (179/795) tarafından rivâyet edilmeyen,²⁹⁰ Kütüb-ü Tis’a müelliflerinden de, Tirmizî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel’in rivâyet etmiş oldukları hadiste, velinin izni alınmaksızın nikâhın geçerli sayılamayacağını²⁹¹ belirtmiştir. Kezâ kadının bizatihi kendisine velî olamayacağını, yani kendi kendisini evlendirme yetkisi bulunmadığını, evlilik akdi esnasında, kadınlar için velâyetin olması gereğini ve veliden izinsiz akdedilen nikâhın bâtil olduğunu vurgulamıştır.²⁹² Ayrıca Hz. Peygamber, bu konuda şüphe ve tereddüdlere yer bırakmamak için üç defa, velîlerinin izni olmaksızın kendi nikâhını kıyan kadının nikâhının bâtil olduğunu söylemiş,²⁹³ nikâhın sahih olmasını, velinin iznine bağlamıştır.

²⁸⁴ en-Nur, 24/32.

²⁸⁵ Buhârî, Nikâh, 36; Ebû Dâvûd, Talâk, 33.

²⁸⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 183-184.

²⁸⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 185-186.

²⁸⁸ Bkz. Bayındır, “*Fıkha Göre Nikâh Sözleşmesinde Velinin Yeri*”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2002, S. 4, s. 49.

²⁸⁹ Buhârî, Nikâh, 36.

²⁹⁰ Hadisin sıhhati ile ilgili değerlendirmeler için bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü’l-Mechûd*, X, 85; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, VI, 102; es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi’l-İmâm Ebû’l-Hasen el-Haneftî es-Sindî ve bi Hâşiyeti Ta’likati Misbâhü’z-Zücâce*, II, 428.

²⁹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 250, IV, 294, 413, 418, VI, 260; Dârimî, Nikâh, 11; İbn Mâce, Nikâh, 15; Ebû Dâvûd, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 14, 18.

²⁹² Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, III, 196-197; el-Adevî, *İhdâü’d-Dibâce*, II, 552.

²⁹³ Ahmed b. Hanbel, I, 250, 260, VI, 47, 66, 166; Dârimî, Nikâh, 11; İbn Mâce, Nikâh, 15; Ebû Dâvûd, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 15.

Ancak velî, bu yetkiyi kullanırken, dikkatli davranmalıdır. Zira Bakara sûresi 232. âyetin nüzûl sebebi olarak rivâyet edilen olay,²⁹⁴ Hz. Peygamber döneminde, evlilik esnasında velî izninin uygulandığını göstermekte; ancak velinin bu yetkiyi kullanırken evlenecek kadının aleyhine bir uygulamada bulunmaması için uyarı niteliği taşımaktadır.

Hz. Peygamber, evlilik konusunda, dul kadının, velîsinden daha fazla söz sahibi olduğunu²⁹⁵ belirtmiştir. Ancak dul kadının, evlilik hususunda velîsinden daha fazla hak sahibi olması; akid esnasında değil, evleneceği kişiyi seçmesiyle alakalıdır. Nitekim dul kadının, kendisine denk olmayan birisiyle nikâhlanması halinde, nikâhın velî tarafından bozulabilir olması da bunun bir delilidir.²⁹⁶ Bütün bu anlatılanlardan hareketle, gerek dulların gerekse bekâr kızların, evliliklerinde velîzninin herhâl ü kârda gerekli olduğu anlaşılmaktadır.²⁹⁷

Hz. Peygamber, evlilik müessesesinin önemine binaen, babalarla beraber annelerin de görüşlerinin alınmasını,²⁹⁸ bununla birlikte ister bekâr olsun ister dul olsun evlenecek kız ve dulların da görüşlerine başvurulmasını, onaylarının alınmasını²⁹⁹ istemiştir. Zira İslâm öncesi kadın, aile itibarı adına, ailesi tarafından bir tehlike olarak addedilir, daha küçükken çoğu kez diri diri gömülürdü. Yetişkinler ise, alınıp satılan ve miras bırakılan cinsel bir obje kabul edilirdi. Oysa İslâm, kadınları bu aşağılık durumdan, ailede ve toplumda etkili ve prestij sahibi bir konuma yükseltti. Evli, bekâr ya da dul oluşuna bakılmaksızın; mülk edinebilir, alıp satabilir ve miras bırakabilir bir seviyeye yükseldi. Ayrıca evlilikleri rızalarına bağlı hale getirildi.³⁰⁰

Diğer yandan aile yuvasının sağlamlılığı, gerek evlilik öncesi gerek evlilik sonrası bazı ilkelere/prensiplere uymakla yakından alakalıdır. Bunlardan birisi de, kızın hiçbir tesir altında kalmadan, özgür iradesiyle evliliği kabul etmesidir. Zira kızın rızasına dayanmayan, anne veya babasının zorlamasıyla gerçekleştirilen bir evlilik, çoğu

²⁹⁴ Buhârî, Nikâh, 36; Ebû Dâvûd, Nikâh, 21; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 3.

²⁹⁵ Muvatta, Nikâh, 4; Ahmed b. Hanbel, I, 219, 241; Müslim, Nikâh, 66, 67, 68; İbn Mâce, Nikâh, 11; Ebû Dâvûd, Nikâh, 26; Tirmizî, Nikâh, 18; Nesâî, Nikâh, 32.

²⁹⁶ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 205.

²⁹⁷ İlgili rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 250, 260, 261, VI, 47, 66, 166; Dârimî, Nikâh, 11; İbn Mâce, Nikâh, 15; Ebû Dâvûd, Nikâh, 26; Tirmizî, Nikâh, 18; Nesâî, Nikâh, 32.

²⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 34; Ebû Dâvûd, Nikâh, 24.

²⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 229, 250, 279, 425; Dârimî, Nikâh, 13, 14; Buhârî, Nikâh, 40, Hayl, 11; Müslim, Nikâh, 64, 66; İbn Mâce, Nikâh, 11; Ebû Dâvûd, Nikâh, 26; Tirmizî, Nikâh, 18; Nesâî, Nikâh, 33, 34.

³⁰⁰ Bkz. el-Faruki, *İslâm Kültür Atlası*, s.141.

kez uzun müddet devam edemez.³⁰¹ Bundan dolayı aralarındaki denkliğe dikkat edilmeden,³⁰² rızası alınmadan, istemediği halde zorla amcası oğlu ile evlendirilen genç bir kız, Hz. Peygamber'e şikâyette bulunmuş, o (s.a.s.) de, evliliği devam ettirip ettirmemesi hususunda bu kızı muhayyer bırakmıştır. Bunun üzerine kız, babasının bu iradesine rıza gösterdiğini, şikâyeteki amacının ise, babalar için böyle bir tasarruf hakkından söz edilip edilmeyeceğinin açığa çıkması olduğunu belirtmiş ve evliliğini devam ettirmiştir.³⁰³ Hz. Peygamber'in, kendi rızası ve izni alınmadan evlendirilen genç kıza evliliği devam ettirip ettirmeme konusunda muhayyerlik hakkı verirken, dul bir kadın için de benzeri bir tavır sergilediğini görmekteyiz. Rivâyete göre; dul iken, iznine başvurulmadan babası Hıdâm el-Ensârî (63/683) tarafından evlendirilen Hansâ (24/645), beraberindeki çocuğunu dikkate alarak, kendisinin çocuğunun amcası ile evlenmesinin daha iyi olacağını bildirip,³⁰⁴ Hz. Peygamber'e şikâyette bulunmuş, o (s.a.s.) de, söz konusu nikâhı iptal etmiştir.³⁰⁵ Çünkü Hz. Peygamber, yeniden evlenmek istediğinde dul kadının, kendisi ile istişâre edilmeden evlendirilmemesini, bâkire kızın da izni alınmadan evlendirilmemesi gereğini beyan etmiştir.³⁰⁶

1.6. Mehir

Mehir,³⁰⁷ evlenirken erkeğin kadına verdiği meblağ ve maldır.³⁰⁸ Evlenme sırasında veya öncesinde, evlenecek erkeğin kız tarafına belirli bir para yahut mal verme uygulamasının muhtelif din ve kültürlerde oldukça eski bir geçmişi vardır.³⁰⁹ İsim olarak mehir, İslâm öncesi arap toplumunda aynen, Yahûdilik'te benzer şekilde (mohar) var ise de mâhiyetleri farklıdır.³¹⁰ Hz. Şuayb da, sekiz yıl çalışan Hz. Mûsa'nın emeğini mehir olarak değerlendirmiş ve bu mehir karşılığında kızlarından birini onunla

³⁰¹ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 49.

³⁰² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 196; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 121; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, II, 547.

³⁰³ Ahmed b. Hanbel, I, 273, 364, VI, 136; Dârimî, Nikâh, 14; Buhârî, Nikâh, 3; İbn Mâce, Nikâh, 12; Ebû Dâvûd, Nikâh, 26; Tirmizî, Nikâh, 18.

³⁰⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 195.

³⁰⁵ Muvatta, Nikâh, 25; Ahmed b. Hanbel, I, 273, 364, VI, 328; Dârimî, Nikâh, 14; Buhârî, Nikâh, 42, İkrâh, 3, Hayl, 11; İbn Mâce, Nikâh, 12; Ebû Dâvûd, Nikâh, 26; Tirmizî, Nikâh, 18.

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 434; Buhârî, Nikâh, 41, Hayl, 11; Müslim, Nikâh, 64; İbn Mâce, Nikâh, 11; Tirmizî, Nikâh, 18.

³⁰⁷ Kur'an-ı Kerim'de, mehir anlamında farîza, sadukât ve ücûr kelimeleri kullanılmıştır. Bkz. el-Bakara, 2/236; en-Nisa, 4/4, 24.

³⁰⁸ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 338.

³⁰⁹ Aydın, Mehmet Akif, *"Mehir"*, *DİA.*, Ankara 2003, XVIII, 389.

³¹⁰ Aydın, Mehmet Akif, *"Aile"*, *DİA.*, İstanbul 1989, II, 199.

evlendirmiştir.³¹¹ Câhiliye döneminde de evlilik akdinin sahih olması için mehir zorunlu görülmüş, evlilik akdinde mehir olmadığında söz konusu akid değersiz kabul edilip zinâ sayılmıştır. Dolayısıyla câhiliye döneminde mehir, bir şeref alâmeti addedilmiştir.³¹² Ancak câhiliye döneminde, mehrin kadına verilmesi asıl olmasına rağmen, kadının velîsi bir takım harcamalar için kadına verilen mehri alır ve ondan kadına hiçbir şey vermezdi.³¹³ Hâlbuki mehir, Kur'an-ı Kerim'de kadınlar için bir hak, erkekler içinde bir sorumluluk olarak nitelendirilmiştir.³¹⁴

İslâm, câhiliyye döneminde mehrin kadına verilmeyip, velîsi tarafından alınması uygulamasını kaldırmıştır.³¹⁵ Böylece İslâm, bu eski âdeti kadının lehine değiştirerek, mehrin kadına verilmesini, kadına iktisâdî bir güç kazandırmanın yanı sıra, evlenip boşanmayı önlemeyi amaçlamıştır. Böylece câhiliyenin aksine, Hz. Peygamber devrinde, kadının mehir hakkına yapılan tecâvüzler ortadan kaldırılmaya çalışılmış ve kadına bu hakkını istediği gibi kullanma serbestliği getirilmiştir.³¹⁶ Zira İslâm'da mehir babanın değil, tamamıyla kızın hakkıdır. Nikâhtan önce verilebileceği gibi sonra da verilebilir.³¹⁷ Ancak mehirde esas olan; mehrin azlığı veya çokluğu değil belirtilen amaç istikametinde bir şeyler verilmesidir.³¹⁸ Zira mehir, karşı tarafa değer verişin bir simgesidir.³¹⁹ Yani mehir, kadının bedeli ve ondan istifâde imkânının karşılığı değil, bir ömür boyu beraber yaşam arzusunun, erkeğin kadını talebinin, sembolik alâmetidir ve hediye kabilindedir.³²⁰ Ayrıca mehir, evlilik akdinin tabîi bir sonucudur ve asla amaç değildir,³²¹ kadın için belli bir geçimlikten çok, nikâhı ciddileştiren bir işlemdir.³²²

Hz. Peygamber, mehri yerine getirilmesi gerekli önemli bir şart olarak değerlendirmiş,³²³ mehrin en az miktarı için bir sınır belirlememiştir. Bu çerçevede en

³¹¹ el-Kasas, 28/27-28.

³¹² Cevad, *el-Mufassal*, V, 530.

³¹³ Cevad, *el-Mufassal*, V, 531.

³¹⁴ el-Bakara, 2/229.

³¹⁵ Cevad, *el-Mufassal*, V, 531.

³¹⁶ Bkz. Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 168.

³¹⁷ Beşer, Faruk, *Kadının Çalışması, Sosyal Güvenliği ve İslâm*, Nun Yay., İstanbul 1995, s.171.

³¹⁸ Bkz. Cin, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 2. Baskı, Konya 1988, s. 228, 229.

³¹⁹ Yeniçeri, Celal, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti İlgili Tüm Kurumları ve Günümüze Taşınması*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 523.

³²⁰ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, s. 338.

³²¹ Köse, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Mut'a Nikâhı*, s. 34.

³²² Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 205.

³²³ Ahmed b. Hanbel, IV, 144, 150, 151; Dârimî, Nikâh, 21; Buhârî, Nikâh, 52; Müslim, Nikâh, 63; Tirmizî, Nikâh, 32; İbn Mâce, Nikâh, 41; Ebû Dâvûd, Nikâh, 40; Nesâî, Nikâh, 42.

bereketli kadının, mehri en hafif tutan olduğunu belirterek³²⁴ kadınları, mehri yüksek tutmamaları noktasında uyarmıştır. Mehirdeki aşırılığa getirilen hikmetin yasağı açıktır. Bu da gençlerin evlenmesini kolaylaştırmaktır. Bu noktada dinin gözettiği temel hedef, evliliğin bir külfet olarak görülmemesi ve gençlerin evlilik dışı arayışlara itilmemesidir. Aksi bir durumun, sosyal ve ahlâkî olumsuzluklara yol açacağı âşikârdır.

Hz. Peygamber, mehirin yüksek tutulmamasını önce kendi ailesinde uygulayarak bu konuda örnek olmuştur. Kızı Fâtıma ile Hz. Ali'nin evliliğinde, Hz. Ali, Hz. Peygamber'in daha önceden kendisine vermiş olduğu zırhımehir olarak vermek suretiyle Hz. Fâtıma ile evlenmiştir.³²⁵ Kendisine evlenmek istediğini, ancak mehir olarak üzerindeki kaftanından başka verecek hiçbir şeyi olmadığını belirten Ensâr'dan³²⁶ bir sahâbîye, “Kadın senin kaftanını ne yapsın? Onu sen giymiş olsan, kadının üzerinde bir şey kalmayacak; o giyse senin üzerinde elbise olmayacak!” buyurarak, sahâbînin ezberinde bulunan birkaç Kur'an-ı Kerim suresini mehir olarak kabul etmiştir.³²⁷ Görüldüğü üzere, ezberde bulunan mehirin maddî bir kıymeti olmadığı halde,³²⁸ Hz. Peygamber, Kur'an öğretimini mehir saymıştır. Ayrıca Fezâre oğullarından hali vakti yerinde olan bir kadının, kendisine takdim edilen bir çift ayakkabıyı mehir olarak kabul edip evlenmesi üzerine, Hz. Peygamber, kadına söz konusu bir çift ayakkabıya razı olup olmadığını sormuş, kadının olumlu cevabı karşılığında nikâhı onaylamıştır.³²⁹ Bir başka seferde de evlenmek isteyen fakir bir sahâbîye, mehir olarak demirden bir yüzük vermesinin bile yeterli olacağını belirtmiş,³³⁰ böylece mehirde belirlenmiş bir alt sınırın olmadığını,³³¹ mehir tayininde aslolanın evlenenlerin rızası olduğunu³³² ifade etmiştir.³³³ Hatta bu meyanda o (s.a.s.), bir avuç kavrulmuş unu, bir miktar arpa³³⁴ veya hurmayı dahi mehir için yeterli görmüştür.³³⁵

³²⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 77, 91, 145.

³²⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 80; Ebû Dâvûd, Nikâh, 36; Nesâî, Nikâh, 76.

³²⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 207.

³²⁷ Muvatta, Nikâh, 8; Ahmed b. Hanbel, V, 330, 334, 336; Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 22, Nikâh, 14, 32, 35, 50; Müslim, Nikâh, 76; İbn Mâce, Nikâh, 17; Ebû Dâvûd, Nikâh, 31; Tirmizî, Nikâh, 23; Nesâî, Nikâh, 62; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 208-209.

³²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 205.

³²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 445; İbn Mâce, Nikâh, 17; Tirmizî, Nikâh, 22.

³³⁰ Muvatta, Nikâh, 8; Ahmed b. Hanbel, V, 330, 336; Dârimî, Nikâh, 19; Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 21, 22, Nikâh, 14, 32, 35, 40, 44, 49, 50, Libâs, 49; Müslim, Nikâh, 76; İbn Mâce, Nikâh, 17; Ebû Dâvûd, Nikâh, 31; Tirmizî, Nikâh, 23.

³³¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 209.

³³² el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 210; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 141.

³³³ Mehrin belli bir miktarda olması gerektiğine dair görüş ifade edenler ve görüşleri için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 209-210; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 141-142.

³³⁴ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 141.

Hız. Peygamber'in bizzat kendisi de, evlenirken hanımlarına vermesi gereken mehiri ihmâl etmemiş, hepsine o zamanın örfüne göre mehirlerini vermiştir.³³⁶ aleyhissalâtü vesselâm'ın hanımlarına on iki buçuk ukiyye miktarı mehir verdiği, bunun da beş yüz dirhem gümüş para değerinde olduğu belirtilir. Nitekim Ebû Seleme (4/625), Hız. Âişe'ye, Hız. Peygamber'in eşlerinin mehirinin ne kadar olduğunu sorduğunda, Hız. Âişe, onun eşlerine verdiği mehirin, on iki ukiyye ve bir neşş olduğunu söylemiş, bu miktarın da beş yüz dirheme eş değer olduğunu ifade etmiştir.³³⁷ Hız. Ömer de, Hız. Peygamber'in hanımlarına verdiği mehirin miktarı konusunda bir tespit yaparak, mehirin insanlara külfet verecek derecede arttırılmamasını, aksi takdirde evlenecek erkeklerin gönlünde, hanımına karşı bir düşmanlık oluşabileceğine dikkat çekmiştir.³³⁸ Hülâsa mehrin miktarını belirleyen temel unsur, evliliği kolaylaştırıcı bir unsur taşımasıdır. Ancak mehirin miktarı, ekonomik koşullara ve örfü göre de değişiklik arz edebilir.³³⁹

Hız. Peygamber, câriyesini hürriyete kavuşturup da, onunla evlenen kimseye iki ecir verileceğini³⁴⁰ belirtmiş, kendisi de, Hız. Safiyye (50/670)'yi âzad ederek, hürriyetine kavuşturma işlemini onun için mehir yerinde değerlendirmiştir.³⁴¹ Görüldüğü gibi bir câriyeyi özgürlüğüne kavuşturmak da Hız. Peygamber tarafından mehir olarak kabul edilmiş, mehiri mâkûl seviyede tutmanın da bir başka örneğini uygulayarak göstermiştir.

Mehirlerin geciktirilmeden verilmesi, mehirle alakalı bir başka sünnet prensibidir. Çünkü Hız. Peygamber, hanımları için tespit etmiş olduğu mehirleri geciktirmeden vermiştir. Hatta Ümmü Habîbe (44/664)'nin mehirini de, Habeşistan'da bulunduğu sırada Necâşî takdim edilmiş ve Necâşî (9/630), Hız. Peygamber'e yazmış

³³⁵ Ebû Dâvûd, Nikâh, 30.

³³⁶ Canan, *Aile Reisi ve Baba Olarak Hız. Peygamber*, s. 18.

³³⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 3. Baskı, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1990/1410, IV, 290-297; Ahmed b. Hanbel, I, 40, VI, 93; Dârimî, Nikâh, 18; Müslim, Nikâh, 78; İbn Mâce, Nikâh, 17; Ebû Dâvûd, Nikâh, 29; Nesâî, Nikâh, 66.

³³⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 40, 41, 48; Dârimî, Nikâh, 18; İbn Mâce, Nikâh, 17; Ebû Dâvûd, Nikâh, 29; Tirmizî, Nikâh, 21; Nesâî, Nikâh, 66.

³³⁹ Bkz. Yadsıman, Necla, *Aile Hukuku İle İlgili Hadislerin Tahlili, Tenkidi ve Mezhep İmamlarının Anlayışları*, (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2002, s. 122.

³⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 186, 282, IV, 402, 405, 414; Buhârî, İlim, 31, Enbiyâ, 48; İtk, 14,16, Cihâd, 143, Nikâh, 13; Müslim, İmân, 241, Nikâh, 86; İbn Mâce, Nikâh, 42; Tirmizî, Nikâh, 25; Nesâî, Nikâh, 65.

³⁴¹ Ahmed b. Hanbel, III, 99, 165, 170, 181, 186, 203, 239, 280, 291; Dârimî, Nikâh, 45; Buhârî, Nikâh, 13, 68; Müslim, Nikâh, 84, 85; İbn Mâce, Nikâh, 43; Ebû Dâvûd, Nikâh, 6; Tirmizî, Nikâh, 24; Nesâî, Nikâh, 64.

olduğu bir mektupla durumu bildirmiştir.³⁴² Ancak mehir olarak tayin ve tespit edilen miktarın sonraki bir zamanda da verilmesi uygun görülmüştür. Nitekim Hz. Peygamber tarafından bir sahâbînin nikâhı, hiç bir mehir tâyini yapılmadan akdedilmiş, bu şekilde nikâh akdi gerçekleştirilen sahâbî de ilerleyen bir zamanda, kendisine Hayber'den bir hisse düştüğünde, bu hissesini evlendiği kadına mehir olarak verdiğini ifade etmiştir.³⁴³

1.7. Evliliğin İlan Edilmesi ve Düğün

Aile müessesesi, evlilik yoluyla kurulmaktadır. Böylece toplum içinde bir arada yaşayan insanların, birbirleriyle olan bütün ilişkilerini etkileyen bir zemin teşekkül etmiş olmaktadır. Yeniden kurulacak ailelerden akrabalık ilişkilerine (sıla-i rahim, akrabayı gözetmek, verâset, boşanma vs.) kadar pek çok ahlâki ve hukûkî münasebetler, aile/evlilik müessesesinin bir sonucudur.³⁴⁴ Âdem ile Havva, ilâhî iradenin kendilerine ilhamıyla evlenerek ilk aileyi kurdular. Dolayısıyla sadece bu kurum, Allah Teâlâ tarafından tesis edilmiştir, denilebilir. Devlet de dâhil olmak üzere diğer bütün kurumları, ailelerden oluşan topluluklar kurmuşlardır. Toplumların ve devletin temelinde yer alan, aileyi oluşturan sözleşme (nikâh) günü, bütün bu sebeplerden dolayı sadece evlenenlerin sevinç günü değil, bütün toplumun sevinç günüdür.³⁴⁵

Evlenen çiftler için düğün yapılması, insanlık tarihi kadar eskidir. Milletlere ve yörelere göre ayrıntılarda bazı farklılıklar olmakla birlikte, hepsinin birleştiği nokta eğlenceye yönelik olmasıdır.³⁴⁶ Zira neşe ve keder, insanlarda psikolojik bir olaydır. Sevindirici durumlarda sevinmek, üzücü vakalarda da kederlenmek, insanlarda fitraten mevcut duygulardır.³⁴⁷ Evlenmenin başlangıcında yapılan düğün merasimi de evlenen çiftlerin, hayatlarında hayırlı bir dönüm noktası olması sebebiyle, hem onların, hem de yakınlarının sevinip eğlenmesi için bir vesiledir.³⁴⁸ Bu sevinç gününden, insanların haberdar edilmesini isteyen Hz. Peygamber, evlenme olayının insanlara duyurulmasını

³⁴² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 293; Ahmed b. Hanbel, VI, 422; Ebû Dâvûd, Nikâh, 29; Nesâî, Nikâh, 66; İbn Seyyidinnâs, Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Seyyidinnâs el-Ya'murî, *Uyûnü'l-Eser fî Fünûnü'l-Meğâzi ve's-Şemâilî ves-Siyer*, tahk. Muhammed İdû'l-Hatrâvî-Muhyiddîn Mevtû, Mektebetü Dârun-Nüzûl, I-II, Medîne t.y., II, 400. Ebû Dâvûd'un rivâyetinde Necâşî tarafından Ümmü Habîbe'ye verilen mehir miktarı 4000 dirhem olarak belirtilirken, İbn Hişâm'ın Siyer'inde bu miktar 400 dinar olarak belirtilmektedir.

³⁴³ Ebû Dâvûd, Nikâh, 32.

³⁴⁴ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 114.

³⁴⁵ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 392.

³⁴⁶ Yaran, Rahmi, "Düğün", *DİA.*, İstanbul 1994, X, 15.

³⁴⁷ en-Necm, 53/43.

³⁴⁸ Duman, *İslâm'da Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 9; Yaran, "Düğün", *DİA.*, X, 15.

ve bunun için def çalınmasını³⁴⁹ istemiş ve bunu helâl ve haram olan birliktelik arasında bir nişâne olarak değerlendirmiştir.³⁵⁰ Böylece evlenmek gibi kişi ve toplum hayatında önemli yeriolan bir hâdiseyi, kutlama arzusu ve bu hukûkî birleşmeyi herkese duyurarak onu gayr-imeşrû birlikteliklerden ayırma gereği, düğün denilen içtimâfvakıayı doğurmuştur.³⁵¹

Hız. Peygamber, nikâhın alenî yapılmasını ve mescidlerde icra edilmesini önermiştir.³⁵² Çünkü nikâh, meşrûiyettir.³⁵³ Dolayısıyla nikâhı ilan etmek sünnettir. Böylece nikâhla başlayacak olan ailevî beraberliğin, sû-i zanna sebep olması önlenmiş olur.³⁵⁴ Evliliğin bu ve benzeri şekillerde ilanı yapıldıktan sonra, bu sevincin paylaşıldığı ilk ortam düğün yemeği (velîme)³⁵⁵ nin verilme anıdır. Hız. Peygamber, düğün yemeği verilmesi hususunda teşviklerde bulunmuştur. Zira düğün gibi özel bir günde, sevincin paylaşılması, aileler için bir mutluluk vesilesidir.³⁵⁶ Abdurrahman b. Avf (32/652), Ensâr'dan bir kadınla evlendiğinde, Hız. Peygamber ondan bir koyunla da olsa düğün yemeği ziyâfeti vermesini istemiştir.³⁵⁷ Müslümanları diğer insanlardan ayıran ve ilk bakışta göze görünen bu özellik bir anlamda mutlu günlerinde, başkalarını, hususen imkânsız kesimi sevindirme olayıdır.³⁵⁸ Hız. Peygamber'in bu konudaki genel teşviki bilinen bir konudur.³⁵⁹ Ayrıca o (s.a.s.), düğün davetlerine katılımı da, bu genel davetler içerisinde değerlendirmiş,³⁶⁰ hatta oruçlu olmayı dahi, davete katılmaya mani görmemiştir. Bu çerçevede davet yemeğinden yemese bile, davete katılıp hane/düğün sahibi için dua etmesini salık vermiştir.³⁶¹ Zira hiç şüphesiz davetler ve düğün

³⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 5; İbn Mâce, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 6.

³⁵⁰ İbn Mâce, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 6.

³⁵¹ Bkz. Yaran, "Düğün", *DİA.*, X, 15.

³⁵² Tirmizî, Nikâh, 6.

³⁵³ Yeniçeri, Celal, *İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1996, s. 171.

³⁵⁴ Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 71.

³⁵⁵ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 643.

³⁵⁶ Bkz. Köksal, Hilâl, *Rivâyetler Işığında Hız. Peygamber Döneminde Gündelik Hayat ve Kadın*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, s. 68.

³⁵⁷ Muvatta, Nikâh, 47; Ahmed b. Hanbel, III, 165, 190, 204, 226, 271, 274, 278; Dârimî, Et'ime, 28, Nikâh, 22; Buhârî, Buyû', 1, Menâkıbu'l-Ensâr, 3, 50, Nikâh, 7, 54, 56, 67, 68, Edeb, 67, Deavât, 53; Müslim, Nikâh, 79, 80, 81; İbn Mâce, Nikâh, 24; Ebû Dâvûd, Nikâh, 30; Tirmizî, Nikâh, 10, Birr, 22; Nesâî, Nikâh, 67, 74, 75, 84.

³⁵⁸ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 100.

³⁵⁹ Muvatta, Nikâh, 29; Ahmed b. Hanbel, II, 20, 22, 37; Dârimî, Nikâh, 23; Buhârî, Nikâh, 71; Müslim, Nikâh, 96, 97, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 106; İbn Mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1; Nesâî, Eymân, 13.

³⁶⁰ Buhârî, Nikâh, 71; Müslim, Nikâh, 100, 101; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

³⁶¹ Ahmed b. Hanbel, II, 279, 489, 507; Müslim, Nikâh, 106; İbn Mâce, Nikâh, 25, Sıyâm, 47; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 76; Et'ime, 1; Tirmizî, Savm, 64.

yemekleri, toplumsallaşma sürecinde önemli bir işlev icra ederler.³⁶² Dolayısıyla Hz. Peygamber'in davete ilişkin yönlendirmelerinin, bu çerçeve içinde değerlendirilmesi gerekir. O (s.a.s.)'in, davete icâbet etmemenin olumsuz sonuçlarına dikkat çekmesi, çağrılmaksızın bir davete icâbeti aşağılayıcı bir tavır olarak değerlendirmesi,³⁶³ bu ve benzeri tüm rivâyetler, davetlerin toplumsallaşma sürecindeki ehemmiyetine matuf olsa gerektir.

Düğün yemeği vermek, araplarda câhiliye devrinde de var olan bir gelenektir. Düğün yemeğine, evlenecek çiftlerin akraba ve arkadaşları çağırılır, düğün yemekleri damadın ve ailesinin statüsüne uygun olarak hazırlanır, aynı zamanda bu yemeklere müzisyenler de çağrılarak alkollü içecekler ve en güzel yemekler takdim edilirdi.³⁶⁴ İşte bu şekliyle câhiliyye devrinden itibaren câri olan bu âdet, İslâm'la beraber yepyeni bir çehre kazanmıştır. Başlangıçta sadece eğlence gayesine ma'tuf düğünler, İslâm'ın getirdiği yeni espri ile özellikle fakirleri yedirmek, kimsesizleri sevindirmek, eş ve dostu sevince ortak etmek gayesine büründürülmüştür.³⁶⁵ Bu zihniyet değişikliğini göstermek üzere Hz. Peygamber, bu yemeklere sadece zenginlerin davet edilmemesini, fakirlerin de bu davetlerde yer almasını özellikle istemiştir.³⁶⁶ Ayrıca düğün yemeklerine sadece erkelerin değil kadınların ve çocukların da katılmasını isteyen Hz. Peygamber, böylece düğünlerin toplumun tüm bireylerinin katıldığı şölen haline gelmesini istemiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Ensâr'dan kadın ve çocukları, bir düğün yemeğine katılıp da geri dönerlerken gördüğünde, oturduğu yerden heyecanla doğrularak; "Sizler bana insanların en sevimlilerindensiniz"³⁶⁷ buyurmuş, bu tavrıyla o (s.a.s.), söz konusu birliktelik görüntüsünden duyduğu memnuniyeti ızhar etmiştir.

Düğün sahipleri, düğün yemeği ikramında bulunurken harcamalarında ölçülü davranmalı ve kendi bütçelerini aşacak durumlardan da kaçınmalıdırlar. Hz. Peygamber'in kendisi de evlilik yaptığında, ekonomik durumuna uygun olarak,³⁶⁸ düğün yemeği vermiş, hatta Zeyneb bint Cahş (20/641) ile evliliğinde, düğüne çok sayıda kimseyi davet etmiş, bu amaçla bir davetçi görevlendirmiş ve bir koyunla düğün

³⁶² Bkz. Özankaya, Özer, *Toplum Bilim*, Cem Yay., 9. Baskı, İstanbul 1996, s. 145.

³⁶³ Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

³⁶⁴ Cevad, *el-Mufassal*, IV, 647.

³⁶⁵ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 358.

³⁶⁶ Muvatta, Nikâh, 50; Ahmed b. Hanbel, II, 240, 267, 405, 494; Dârimî, Et'ime, 28; Buhârî, Nikâh, 72; Müslim, Nikâh, 107, 108, 109; İbn Mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

³⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 175; Buhârî, Nikâh, 75.

³⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 333, VI, 113; Buhârî, Nikâh, 69, 71; İbn Mâce, Nikâh, 24; Ebû Dâvûd, Et'ime, 2; Tirmizî, Nikâh, 10.

ziyâfeti vermiştir.³⁶⁹ Bu yemeğe, Hz. Peygamber tarafından üç yüz kişi davet edilmiş, mekân olarak da Suffe ve Hz. Peygamber'in odası seçilmiştir. Yemekler de, davetlilere yemek mekânları dikkate alınarak, onar kişilik gruplar halinde takdîm edilmiştir.³⁷⁰ Hz. Ali de Hz. Fâtıma ile evlenmek istediği zaman ekonomik durumu doğrultusunda, düğün yemeği olarak kuru hurma ve kuru üzüm ikramında bulunmuştur.³⁷¹

Düğünlerinde yemek veren ve bağlılarını buna teşvik eden Hz. Peygamber, düğün davetlerine iştirâk konusunda da aynı hassasiyeti sergilemiştir.³⁷² Hatta Ebû Üseyd es-Sâidî (40/660-61)'nin düğün davetine katılan Hz. Peygamber'e, yemek sonrası gelin kendi eliyle hazırladığı içeceği takdim etmiş, o (s.a.s.) de, kendisine sunulan hurma suyunu içmiştir.³⁷³

Hz. Peygamber, düğün yemeklerinin verileceği süre hakkında da açıklamalarda bulunmuş, birinci gün düğün yemeği vermeyi bir görev, ikinci gün yemek ikramını bir ihsan, üçüncü gün düğün yemeği vermeyi ise bir riyâ olarak nitelendirmiştir.³⁷⁴ Bu doğrultuda davete katılan davetlilerin de, yemek sonrası dağılmalarını, gereksiz yere süreyi uzatarak düğün sahiplerine eziyet vermemelerini tembihlemiştir.³⁷⁵

Ayrıca Medîne döneminde damat ve gelin için özel bir hazırlanma ve süslenme geleneğinden de bahsedebiliriz. Nitekim Buhârî, “Damadın za'feran boyası sürünmesi”³⁷⁶ bab başlığı ile serdettiği rivâyette, Abdurrahman b. Avf'ın evlendiğini ve üzerinde sadece evlenen kimselerin kullandığı sarı renkli güzel bir koku izinin/boya olduğunu belirtmiştir.³⁷⁷ Aynı zamanda Buhârî, “Gelin için elbise ve başka şeyleri ödünç almak”³⁷⁸ bab başlığı altında, Hz. Âişe'nin kız kardeşi Esmâ (73/692)'dan bir gerdanlığı ödünç alması ile ilgili rivâyete de yer vermiş,³⁷⁹ bu rivâyetiyle, Medîne'de

³⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 172, 227; Buhârî, Nikâh, 69, 70; Müslim, Nikâh, 90, 91, 93, 94; İbn Mâce, Nikâh, 24; Ebû Dâvûd, Et'ime, 2.

³⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 163, 241; Buhârî, Nikâh, 64, Müslim, Nikâh, 92, 94, 95; Tirmizî, Tefsîrû'l-Kurân, 34.

³⁷¹ İbn Mâce, Nikâh, 24.

³⁷² Ahmed b. Hanbel, II, 424, 479, 481, 512; Buhârî, Nikâh, 73.

³⁷³ Buhârî, Nikâh, 77, 78; Eşribe, 7; Müslim, Eşribe, 86; İbn Mâce, Nikâh, 24.

³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 28; Dârimî, Et'ime, 28; İbn Mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 3; Tirmizî, Nikâh, 10.

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 163, 241; Buhârî, Nikâh, 64; Müslim, Nikâh, 92, 94, 95; Tirmizî, Tefsîrû'l-Kurân, 34.

³⁷⁶ Buhârî, Nikâh, 54.

³⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 226; Dârimî, Nikâh, 22; Buhârî, Buyû', 1, Menâkıbu'l-Ensâr, 3, Nikâh, 54, 56, Deavât, 53; Müslim, Nikâh, 79; İbn Mâce, Nikâh, 24; Tirmizî, Nikâh, 10; Nesâî, Nikâh, 74, 75, 84.

³⁷⁸ Buhârî, Nikâh, 65.

³⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 57; Buhârî, Nikâh, 65, Teyemmüm, 2, Fedâilü's-Sahâbe, 30, Libâs, 58; Müslim, Hayz, 109; İbn Mâce, Tahâret, 90.

gerdanlık ve benzeri zînet eşyalarının düğün ve sonrası için ödünç alınıp kullanıldığını ifade etmek istemiştir.³⁸⁰ Yine Hz. Âişe'ye ait olup, Medîne'de evlilik için süslenen her kadının ödünç aldığı, pamuktan yapılmış³⁸¹ bir elbisenin varlığından da bahsedilmektedir.³⁸² Dolayısıyla bu ve benzeri rivâyetler, gelin ve damadın düğün için özel bir hazırlık yaptıklarını ve yine bu amaçla süslandıklarını göstermektedir.

Düğünde eğlence tertip etmek, düğünün bizâtihi tabiatından kaynaklanan bir unsurdur. Aşırılığa kaçmamak ve dinin koyduğu esaslara uymak şartıyla, düğünde eğlenmek meşrûdur. Hz. Peygamber'in düğünlerde eğlenceye izin verdiğine veya bizzatkendisinin böyle düğünlere katıldığını da birçok rivâyet mevcuttur.³⁸³ Nitekim Hz. Âişe, bir kadının, Ensâr'dan biri ile evlenmesine aracı olmuştu. Hz. Peygamber de, eşine hitaben: “Ey Âişe! sizin beraberinizde def çalan, şarkı söyleyen şarkıcımız yok mu? Çünkü Ensâr böyle oyun ve eğlencelerden hoşlanır, keşke gelinle beraber name ile şiir/şarkı söyleyecek genç bir kız gönderseydiniz de bu kız; *أَتَيْنَاكُمْ فَحَيَّانَا وَحَيَّاكُمْ* (Size geldik, size geldik. Artık Allah, size de bize de ömür versin)³⁸⁴ şeklinde nameler söyleseydi”, diye buna işaret etmiştir. Böylece Hz. Peygamber, Ensâr tarafından devam ettirilen geleneği onaylamıştır. Yine Hz. Peygamber, Muavviz'in kızı Rubeyyi' (70/689)'in düğüne iştirak etmiş, geldiğinde kızlardan def eşliğinde Bedir şehitlerinin güzel vasıflarını konu alan nameler duymuştu. Ancak içlerinden birisinin Hz. Peygamber'i gördüğünde; “İçimizde yarın ne olacağını bilen bir peygamber var!” beyitini söylemesi üzerine, böyle bir ifade kullanmamasını, önceki söylemekte olduğuna devam etmesini telkin etmiştir.³⁸⁵ Burada da görüldüğü üzere düğün törenlerinde def eşliğinde eğlence³⁸⁶ tertip etmek, name ve şarkılar söylemek, Medîne'de icrâ edilen düğünlerdeki eğlencenin bir parçasıdır ve Hz. Peygamber'in meşrû sınırlar içerisinde kalmak koşuluyla bunlara herhangi bir müdâhalesi de söz konusu olmamıştır. Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişen sahâbe de belirtilen çerçevedeki eğlenceli düğünlere

³⁸⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 228.

³⁸¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 242.

³⁸² Buhârî, Hibe, 34.

³⁸³ Bkz. Yaran, “*Düğün*”, *DİA.*, X, 16.

³⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 391, IV, 77; Buhârî, Nikâh, 63; İbn Mâce, Nikâh, 21; İbnü'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, IV, 26-248; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 226.

³⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 359, 360; Buhârî, Meğâzî, 12, Nikâh, 48; İbn Mâce, Nikâh, 21; Ebû Dâvûd, Edeb, 59; Tirmizî, Nikâh, 6. Buhârî'nin rivâyetinde zıfâfın gerçekleştiği günün sabahında Hz. Peygamber'in Rübeyyi' bint Muavviz'in yanına gittiği ve olayın bu esnada cereyan ettiği belirtilmektedir.

³⁸⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVII, 109.

iştirak etmiştir.³⁸⁷ Nitekim sahâbeden Kuraza b. Ka'b (50/670-71) ve Ebû Mes'ûd el-Ensârî (42/662)'nin, şarkı söylenen bir düğüne katıldıklarına şahit olan Âmir b. Sa'd, onların Bedir'de savaşan kimseler olarak böylesi bir düğüne katılmalarını yadırgamıştı. Burada Kuraza b. Ka'b ve Ebû Mes'ûd'un Âmir b. Sa'd (81-90/700-708)'e verdikleri cevap gayet manidardır. Onlar ölçü dâhilinde düğünde eğlenmeye izin verildiğini belirterek, dinleyip dinlememe noktasında kendisinin muhayyer olduğunu, istememesi halinde gidebileceğini ifade etmişlerdir.³⁸⁸

Evlenme töreninde çiftler ve aileleri, gelen davetliler tarafından tebrik edilerek adeta nikâh akdini onaylarlar.³⁸⁹ Muvaffakiyete ulaşmak için müslümanların birbirilerine dua etmeleri nasıl dînî/insânî bir görev ise, muvaffakiyeti de kutlamak ve tebrik etmek, bu görevin bir uzantısıdır.³⁹⁰ Evlilik törenlerine iştirak eden Hz. Peygamber, kısa bir konuşma yapar,³⁹¹ bu hutbesinde Allah'a hamd-ü senâda bulunduktan sonra, her iki eşin üzerindeki vazifelerinden ve sahip oldukları haklarından bahseder, bu anlaşmanın tam ve mükemmel olması, aralarında asla zorluk ve sertlik çıkmamasını temenni eder, bu arada evlilik esnasında doğacak çocuklar için de hayır duada bulunur,³⁹² evlenen çiftleri tebrik eder, Allah Teâlâ, mübârek etsin, seni mutlu kılsın, bir arada mesud olasınız³⁹³ ifadelerini, çiftlerin her ikisi için de kullanırdı. Hz. Peygamber, bu tebrik ifadeleri ile câhiliye araplarında bulunan bir kültürü/geleneği de yenisi ile değiştirmiştir. Çünkü câhiliye arapları, evlenenler için farklı ifadeler kullanırlardı. Nitekim Âkil b. Ebû Tâlib (60/680), Benû Cüşem kabilesinden bir kadınla evlenmiş, orada bulunan halk, onun için evlilikte uyum ve oğlan çocuklar, dileğinde bulunmuşlardı. Âkil b. Ebû Tâlib, ise onlara, bu şekilde bir temenni de bulunmamalarını bunun yerine Hz. Peygamber'in; "Allah'ım onlara bereket ver ve senin bereketin onların üzerine olsun,"³⁹⁴ sözlerini söylemelerini istemişti. Gerçekten de Hz. Peygamber, her fırsatta yeni bir kültür/medeniyet inşasında bulunurken, daha önce de

³⁸⁷ Bkz. Yaran, "Düğün", *DİA.*, X, 16.

³⁸⁸ Nesâî, Nikâh, 80.

³⁸⁹ Bkz. Ay, Ahmet, *Kütübü-s-Sitte'de Geçen Nikâhla İlgili Hadislerin Taranması*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1995, s. 87.

³⁹⁰ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 103.

³⁹¹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 393, 432; Dârimî, Nikâh, 20; İbn Mâce, Nikâh, 19; Ebû Dâvûd, Nikâh, 33; Tirmizî, Nikâh, 17; Nesâî, Nikâh, 39.

³⁹² Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Saliğ Tuğ, İrfan Yay., 5. Baskı, I-II, İstanbul 1993/1414, II, 1048.

³⁹³ Ahmed b. Hanbel, II, 381; Dârimî, Nikâh, 6; İbn Mâce, Nikâh, 23; Ebû Dâvûd, Nikâh, 37; Tirmizî, Nikâh, 7.

³⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 201, III, 451; Dârimî, Nikâh, 6; İbn Mâce, Nikâh, 23; Nesâî, Nikâh, 73.

ifade ettiğimiz gibi medeniyetin yapıtaşı olan ailenin kuruluşunda da, kendi medeniyetinin kodlarını yerleştirmiş, câhiliyedeki kız çocuklarına şaşı bakma geleneğini de devre dışı bırakmıştır.

2. AİLE HAYATI VE AİLE İÇİ İLETİŞİM

İletişim, bir kişi veya grubun başka bir kişi ya da gruba, bir düşünce içeriğini aktarması,³⁹⁵ insanoğlunun kendisini ifade etmesini sağlayan bir yöntemdir.³⁹⁶ Başka bir ifade ile iletişim, bilgi üretme, aktarma ve anlamlandırma sürecidir.³⁹⁷ Bilindiği gibi hiçbir birey ya da topluluk iletişimsiz yapamaz. Bireyselliğin anlamı da toplumsallığın anlamı da iletişim kavramı ile anlam kazanmaktadır. Hülasa iletişim, teorik izahtan çok pratik karşılığı olan bir şeydir.³⁹⁸

Karı-koca bir ailenin temelidir. Kur'an-ı Kerim, evlilikte karı-koca ilişkilerinin sevgi ve merhamet esasına bağlı olduğunu belirtir.³⁹⁹ Aile içi iletişim denildiğinde, aile fertlerinin karşılıklı olarak birbirlerini anlamaları, konumlarını takdir etmesi, empati yaparak uygun zamanda uygun davranışı sergilemeleri,⁴⁰⁰ aile üyelerinin duygu, düşünce veya bilgilerini (söz, ses tonu, beden dili, bedensel temas gibi) çeşitli yollarla birbirlerine aktarmalarıdır.⁴⁰¹ Aile problemleri, insanlık tarihi boyunca güncelliğini devam ettiregelmiştir. Aile var oldukça da problemler eksik olmayacak, dolayısıyla aile problemleri de hiçbir zaman güncelliğini yitirmeyecektir. Bu bakımdan söz konusu problemlerinin çözüme kavuşturulması, mutlu bir ailenin kurulması⁴⁰² ve eşler arası aile içi iletişimin güçlü olmasına bağlıdır. Zira evler için kullanılan mesken kelimesi, sükûnetin hâkim olduğu, huzur bulunan yer anlamına gelir ki, insanın değer görmediği yerde huzur bulması mümkün olmadığına göre, evlerimizin mesken yani huzur yuvası olması, karşılıklı değer dilini canlı tutmaya bağlıdır.⁴⁰³ Çünkü Kur'an-ı Kerim, eşleri

³⁹⁵ Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim, 7. Baskı, İstanbul 1988, s.103.

³⁹⁶ Bkz. Dönmez, Fatma, "*Ailemde Bir Çocuk Var*", *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015, s. 36.

³⁹⁷ Dökmen, Üstün, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yay., 1. Baskı, İstanbul 1994, s. 19.

³⁹⁸ Bkz. Apaydın, Halil, "*Aile İçi İletişimin Çocuğun Dinsel Gelişimine Etkisi*", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 2001, S. 12-13, s. 322.

³⁹⁹ er-Rum, 30/21.

⁴⁰⁰ Bkz. Erdemli Avcı, Kadriye, "*Ailede İletişim*", *Diyanet Aylık Dergi*, 2006, S. 187,s. 9.

⁴⁰¹ Karaköse, *Kur'an ve Sünnet Aydınlığında Aile İçi İletişim*, s. 10.

⁴⁰² Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamberden Çözümler*, s. 11.

⁴⁰³ Öresin, Hüseyin, "*Ailemin İletişim Dili*", *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015, s. 123.

birbirine elbise olarak tanımlamış,⁴⁰⁴ Hz. Peygamber de kadınla erkeği, birlikte bir bütünü tamamlayan diğer yarı olarak betimlemiştir.⁴⁰⁵

Ailevî problemler, ailenin var olduğu her zaman ve zeminde varlığını devam ettirdiği gibi, bütün insanlığa rehber olarak gönderilen Hz. Peygamber'in çözümleri de her zamanda geçerliliğini korumakta ve korumaya da devam etmektedir. Zira Kur'an-ı Kerim, kıyâmete kadar gelecek bütün insanlara rehber olduğu gibi, Hz. Peygamber de kıyâmete kadar gelecek bütün insanlığa gönderilen son peygamberdir.⁴⁰⁶ Binaenaleyh Hz. Peygamber, eşler arasında çıkan bir takım anlaşmazlıklarda, hemen anlaşmazlık dili yerine, olumlu taraftan bakılmasını tavsiye ederek,⁴⁰⁷ meselenin çözülmesine yönelik adımlar atılmasını salık vermiştir.

İslâm, toplumun temelini teşkil eden ailenin, sıhhat ve sağlamlığını temin etmek gayesiyle, Kur'an-ı Kerim'de ailevî ilişkileri ahlâkî, hukûkî ve ictimâî yönden ele almıştır.⁴⁰⁸ Zira aile kurmak, sadece iki insanı birleştirmez, aynı zamanda bir toplumu inşa eder.⁴⁰⁹ Kur'an-ı Kerim'de evlenme, boşanma, miras, mehir, iddet, emzirme, kazf gibi, birinci derecede, kadınlarla ilgili mevzularda açık hükümler vardır. Bu suretle toplumun bu kesiminin hak ve sorumlulukları vahiy hükümleriyle tâyin edilmiş olmaktadır. Öte yandan Hz. Peygamber de tavsiye ve tatbikatlarıyla,⁴¹⁰ kadınların ve eşlerin birbirine karşı görev ve sorumluluklarına dair önemli prensipler koymuştur. Câhiliye döneminde kadına karşı takınılan olumsuz tavır,⁴¹¹ Hz. Peygamber'in sünneti ile pozitif bir seyir almış, kadın görev ve sorumluluk sahibi olan ve kendisine karşı sorumlu davranılan itibarlı bir konuma yükselmiştir.

2.1. Eşlerin Birbirlerine Karşı Görev ve Sorumlulukları

Din, getirdiği hukûkî ilkelerle, toplumun temelden ve alttan yukarıya doğru teşkilatlanmasını öngörmüş, her kademedeki idârî birime bir başkanlık/yetki ve ona göre de bir sorumluluk getirmiştir.⁴¹² Aile, içerisinde barındırdığı tüm bireyleri ile her birinin kendine ait sorumluluk alanlarından oluşan bir çekirdek yapı görüntüsünü verir.

⁴⁰⁴ el-Bakara, 2/187.

⁴⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 276, 377; Dârimî, Tahâret, 76; Ebû Dâvûd, Tahâret, 96; Tirmizî, Tahâret, 82.

⁴⁰⁶ Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamberden Çözümler*, s. 14.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Hanbel II, 329; Müslim, Radâ', 61.

⁴⁰⁸ Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muâşeret Görgü Kuralları*, s. 75.

⁴⁰⁹ Martı, Huriye, "Ailem ve Ben", *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015, s. 15.

⁴¹⁰ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 131.

⁴¹¹ Buhârî, Libâs, 31, Tefsîr, (66), 2; Müslim, Talâk, 31

⁴¹² Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s.433.

Maddî hayattan tamamen uzaklaşmak, sorumlulukları yerine getirmemek, haddi aşmak, bütün bunlar, istenilen yaşam tarzının dışına çıkmak demektir. Hz. Peygamber, ailede ve toplumdaki sorumlulukları, “Hepiniz çobansınız ve hepimiz de idareniz altındakilerden sorumlusunuz. Devlet başkanı yönettiklerinden sorumludur. Erkek ailesinden, kadın eşinin evinden sorumludur...”⁴¹³ şeklinde özetlemiştir. Sorumluluk, insana bulunduğu yerde âdiyetlik hissi kazandıran temel bir duygudur. Ailedeki ilişkilerin temelinde sevgi, saygı ve yardımlaşma vardır. Yardımlaşmanın, yardım ve hizmet etmenin en içten ve gönülden olanına ancak ailede rastlanır.⁴¹⁴ Zîra eş olmak, bir başkasının üzerinde sınırsız egemenlik kurmak değil, hayatı kolaylaştırma ve güzelleştirme yolunda ona destek olmaktır.⁴¹⁵

Hz. Peygamber, eşlerin birbirine karşı davranışlarını sıralamak suretiyle, bir sorumluluklar nizamnâmesi oluşturmuş ve buna göre davranılmasını istemiştir. Kadını erkeğe Allah’ın bir emâneti olarak tanımlamıştır. Kişi, nikâh kıymakla hanımının hak ve hukukuna dikkat edeceğine, imkânı nispetinde bunları yerine getireceğine dair Allah Teâlâ’ya bir nevî söz vermiştir.⁴¹⁶ Hz. Peygamber, aile içinde kocanın hanımı için yapmış olduğu harcamaların, hatta hanımının ağzına verdiği lokmanın dahi sevap⁴¹⁷ hazinesine kaydedildiğini ifade ederek, eşlerden birbirlerine karşı her zaman destek olmalarını talep etmiştir. O (s.a.s.), kişinin emeğinin karşılığı olarak kazanmış olduğu helâl rızık, kendisi, ailesi, çocukları ve hizmetçisi için harcadığında, sadaka sevâbı kazanacağını bildirmiş,⁴¹⁸ yine ailesi için yapmış olduğu harcamalardan elde edeceği mükâfatın, Allah yolunda infâktan, köle âzadından ve yoksullara yardımdan çok daha fazla olacağını haber vermiştir.⁴¹⁹ Söz konusu harcamaların, kişiye ecir kazandırmasına karşılık, bakmakla sorumlu olduğu kimselerin geçimlerini ihmâl etmesi de yine bir sorumluluk sebebi sayılmıştır.⁴²⁰ Hz. Peygamber, kendisine yöneltilen kadınların haklarının neler olduğu yönündeki bir suâle, yenilenden yedirilmesi, giyilenden

⁴¹³ Ahmed b. Hanbel, II, 5, 54, 111, 121; Buhârî, Cum’a, 11, Cenâiz, 33, Husûmât, 20, Itk, 17, 19, Vesâyâ, 9, Nikâh, 81, 90, Ahkâm, 1; Müslim, İmâre, 20, Ebû Dâvûd, İmâre, 1; Tirmizî, Cihâd, 27.

⁴¹⁴ Bkz. Yeniçeri, *İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 149.

⁴¹⁵ Martı, “*Ailem ve Ben*”, *Ailem*, s. 21.

⁴¹⁶ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 82.

⁴¹⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 172, 173, 176, 177, 179; Buhârî, Vesâyâ, 2; Menâkıbu’l-Ensâr, 49, Meğâzî, 77, Nafakât, 1, Ferâiz, 5; Müslim, Vasiyyet, 5; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 2; Tirmizî, Vesâyâ, 1.

⁴¹⁸ İbn Mâce, Ticârât, 1.

⁴¹⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 277, 279, 284; Müslim, Zekât, 38, 39; İbn Mâce, Cihâd, 4; Tirmizî, Birr, 42.

⁴²⁰ Ahmed b. Hanbel, 160, 194, 195; Müslim, Zekât, 40; Ebû Dâvûd, Zekât, 45.

giydirilmesi, kısaca kadına karşı tam bir paylaşım içerisinde olunması,⁴²¹ ona karşı çirkin ve kırıcı konuşulmaması/olunmaması, kendisine kızılarak evin terkedilmemesi⁴²² diye cevap vermiş ve bahse konu sorumlulukları özetlemiştir. Ayrıca Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in hiçbir hizmetçisini ve kadını dövmediğini ve eliyle hiç kimseye/hatta hiçbir hayvana dahi vurmadığını⁴²³ belirterek, onun gerek aile hayatında hanımlarına karşı gerekse genelde insan ve hayvanlara karşı davranışındaki inceliğe işaret etmiştir. Buna karşılık Hz. Peygamber, kocanın hanımının yüzüne, hanımın da kocasının yüzüne sevgiyle baktığında, Allah Teâlâ'nın da onlara rahmet nazarı ile bakacağını, erkeğin hanımının avucunu kendi avucu içine aldığı da her ikisinin de günahlarının parmakları arasından dökülüp gideceğini⁴²⁴ belirtmiş, böylece eşlerin birbirlerine karşı yaklaşımlarına da bir ölçü getirmiştir. Unutulmamalıdır ki şiddetin olduğu yerde huzurdan ve huzur ortamından bahsetmek söz konusu değildir.⁴²⁵ Şiddet; nefreti arttıran, aile içerisinde ayrışmayı körükleyen aşağılayıcı bir yaklaşım tarzıdır. Hz. Peygamber, ifadelerinde böylesi aşağılayıcı bir yaklaşımla karı-kocalık ilişkisini bağdaştıramamış, pratik hayatında da değişmez bir örnek duruş olarak hep bunu sergilemiştir.⁴²⁶ Zira aile müessesinin devamı, karı-koca arasındaki karşılıklı sevgi ile mümkündür. Şiddet ise, eşler arasındaki sevgiyi-ahengi bozar. Nâzik bir yaratılışa sahip olan kadının, kendisine şiddet uygulayan eşine karşı sevgi beslemesi, şüphesiz aile içi huzuru yok eder.⁴²⁷

Kuşkusuz dinin hukuk ve ahlâk ilkeleri, kadınlara daha önce hiç görmedikleri hatta farkında bile olmadıkları pek çok haktan bahsetmiştir. İslâm'ın oluşturduğu bu bilinçle kadınlar, Hz. Peygamber'e sık sık başvurmuşlar hak ve sorumluluklarını bizzat vahyin kaynağından öğrenmeye çalışmışlardır.⁴²⁸ Ancak bu müracaatların çoğu ferdi boyutta gerçekleşmiştir. Hukuklarının ihlâl edildiği bir durum karşısında bizzat Hz. Peygamber nezdinde haklarını aramaktan geri durmamışlardır. Hatta bir defasında kocalarından şiddet gören kadınlar, kalabalık bir grup halinde aleyhissalâtü vesselâm'a

⁴²¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 447, V, 3; İbn Mâce, Nikâh, 3; Ebû Dâvûd, Nikâh, 42.

⁴²² Ahmed b. Hanbel, IV, 447, V, 3; İbn Mâce, Nikâh, 3; Ebû Dâvûd, Nikâh, 42.

⁴²³ Ahmed b. Hanbel, VI, 31, 206, 232, 281; Dârimî, Nikâh, 34; Müslim, Fedâil, 79; İbn Mâce, Nikâh, 51; Ebû Dâvûd, Edeb, 5.

⁴²⁴ el-Hindî, Alaüddîn Ali el-Müttakî b. Hüsâmeddîn el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Müessesetür-Risâle, 5. Baskı, I-XVIII, Beyrut 1985/1405, XVI, 276, (h. no: 44437).

⁴²⁵ Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamberden Çözümler*, s. 88.

⁴²⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 17; Dârimî, Nikâh, 34; Buhârî, Nikâh, 93, Edeb, 43; Müslim, Cenne, 49; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kurân, 80.

⁴²⁷ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 83.

⁴²⁸ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s.442.

müracaat etmişler, sıkıntılarına/sorunlarına onun nezdinde çözüm aramışlardır. O (s.a.s.), erkeklerin hanımlarına karşı kabul edilemez bu tavırlarını reddetmiş, hanımlarına karşı böylesi bir tavır içerisine girenlere, “İyi/olgun/aklı başında kimseler” denilemeyeceğini vurgulu bir şekilde ifade etmiştir.⁴²⁹

Hz. Peygamber, aile fertlerine verdiği değeri, söz⁴³⁰ ve davranışlarıyla ortaya koymuş, onları taltif etmiş, üzüntülü durumlarında onları teselli etmeyi⁴³¹ ihmâl etmemiştir. Nitekim hacc ibâdetini yapmak üzere yola çıkıp, Serif mevkiye geldiklerinde, Hz. Âişe âdet görmüş, hacc ibâdetini ikmâl edemeyeceği düşüncesiyle de ağlamaya başlamıştı. Hz. Peygamber, Hz. Âişe'nin ağladığını gördüğünde, söz konusu halin Allah Teâlâ'nın Âdem'in kızlarına bir yazgısı olduğunu vurgulamış,⁴³² bu durumdan dolayı üzülüp ağlamaması için onu teselli etmiştir.

Klasik ifadeyle, insanın bulunduğu yeri proplemsiz düşünmek, tecrübeyle bağdaşmaz. Aile de en azından karı ve kocadan oluşan bir topluluk olduğuna göre, aile ortamında da bazı proplemlerin yaşanması kaçınılmazdır. Pek tabî ki eşler arasında ortaya çıkan proplemlerin izâlesinde/giderilmesinde pek çok çözüm hatıra gelebilir. Ancak bu noktada en önemli çözüm/duruş her halde, tarafların birbirilerine karşı suhûletle yaklaşımları olmalıdır. Bu noktada ailesinde zaman zaman ortaya çıkabilen proplemlere karşı Hz. Peygamber'in duruşu, bizim için yol gösterici bir nitelik arz eder. Hz. Peygamber'in aile içi yaklaşımlarını tetkik ettiğimizde, suhûletin onun yaklaşım ve tavsiyelerindeki hâkim bir rengi teşkil ettiğini anlamak zor olmaz. O (s.a.s.), içi dışından dışı içinden görünen/şeffaf cennetteki odaların sahiplerini sayarken, bunlar arasında yumuşak bir uslûp ve tatlı bir dile sahip olan kimselerin de bulunduğu dikkat çekmiştir.⁴³³ Aşağıda verdiğimiz şu hâdise Hz. Peygamber'in belirtilen yaklaşımını çok çarpıcı bir şekilde ortaya koyması açısından gayet mânidardır. Kendisi, ashâbından bazılarıyla beraber Hz. Âişe'nin yanında bulunduğu bir sırada, bir diğer eşi Safiyye, içi yemek dolu bir tabağı hizmetçi ile Hz. Âişe'nin yanında bulunan Hz. Peygamber'e göndermişti. Bu tablo karşısında Hz. Âişe, fevrî bir hareketle hizmetçinin eline vurarak

⁴²⁹ İbn Mâce, Nikâh, 51.

⁴³⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 156, 264, IV, 394, 409, VI, 159; Dârimî, Et'ime, 29; Buhârî, Enbiyâ, 32, 45, Fedâilü's-Sahâbe, 29, 30, Et'ime, 25, 30; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 69-71, 89; İbn Mâce, Et'ime, 14; Tirmizî, Et'ime, 31, Menâkıb, 62, 63; Nesâî, İşretü'n-Nisâ, 3.

⁴³¹ Canan, *Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber*, s. 38.

⁴³² Ahmed b. Hanbel, III, 309, 394, VI, 219, 245, 273, 294; Dârimî, Tahâret, 107; Buhârî, Hayz, 1, 7, Edâhî, 3, 10, Hacc, 31, 136; Müslim, Hacc, 112, 119, 120, 136; Ebû Dâvûd, Menâsik, 21; Nesâî, Hayz, 1 Menâsik, 51, 56.

⁴³³ Ahmed b. Hanbel, I, 155; Tirmizî, Birr, 53, Sıfatü'l-Cenne, 3.

tabağın düşüp kırılmasına, yemeklerin saçılmasına neden olmuştu. Bu oldukça sert tavır karşısında Hz. Peygamber, hiç suhûletini bozmamış, “Anneniz kıskandı”, diyerek büyük bir olgunlukla yerdeki yemekleri toplamıştı.⁴³⁴ Burada açıkça görülmektedir ki Hz. Peygamber, mezkûr ifadesi ile Hz. Âişe'nin bu tavrını haklı bir sebebe bağlamak istemiş ve bu anlamda bir başkası ile paylaşmak istemediği kendisine olan aşırı sevgisine dikkat çekmiştir.

Yukarıda ifade ettiğimiz ve Hz. Âişe ile Hz. Safiyye arasında geçen olayın bir benzeri de Hz. Âişe ile Hz. Sevde (23/644) arasında yaşanmıştır. Hz. Âişe, bir seferinde un ve yağ karışımıyla oluşan⁴³⁵ ve ismine hazîra denilen bir çorba pişirmiş, oda komşusu olan Sevde'yi ısrarla bu yemeğe davet etmişti. Sevde'nin bu davete olumsuz cevap vermesi üzerine, bu çorbadan bir miktar alarak Sevde'nin yüzüne bulamıştı. Bu anlaşılabilir kaba tavır karşısında Hz. Peygamber, hemen devreye girmiş, Sevde'ye de Âişe'ye aynı şeyi yapması için telkinde bulunarak, olayı bir şakalaşma/espriye çevirmişti.⁴³⁶ Keza ifk hâdisesi⁴³⁷ olarak bilinen meselede zanlı durumuna düşürülen eşi Âişe'ye ithâmkar, kırıcı tek bir söz bile söylememiş olması,⁴³⁸ onun olgunluk/fitratı dikkate alıcı, suhûlet ve teennî ağırlıklı yaklaşımının bir başka örneğidir.

Hz. Peygamber, aileyi oluşturulan bireylerden her ikisine yönelik de görev ve sorumlulukları hatırlatmıştır. Hatta daha da ileri giderek mizaç açısından birbirlerini tanıtıcı değerlendirmeler de yapmıştır. Bu açıklamalardan birinde o (s.a.s.), kadını eğe/kaburga kemiğine benzetmiş, eğriliğinin giderilmeye çalışılması halinde kırılabileceği uyarısında bulunmuştur.⁴³⁹ Kadınları incelik ve letâfet açısından,⁴⁴⁰ kristâl eşyaya benzeterek, üzrinde hanımlarının da bulunduğu develeri söylediği namelerle

⁴³⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 105, 263; Dârimî, Buyû', 58; Buhârî, Nikâh, 107; İbn Mâce, Ahkâm, 14; Ebû Dâvûd, Buyû', 90; Tirmizî, Ahkâm, 23; Nesâî, İşretü'n-Nisâ, 4.

⁴³⁵ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, I, 237.

⁴³⁶ Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî, *Müsned-ü Ebî Ya'lâ*, tahk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1. Baskı, I-XVI, Dîmeşk 1986/1406, XII, 449; el-Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebû Bekir b. Süleymân el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, tahk. Muhammed Abdü'l-Kâdir -Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XII, Beyrut 2001/1422, IV, 414, (h. no: 7683).

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 194; Buhârî, Şehâdât, 15, 30, Hîbe, 15, Cihâd, 64, Meğâzi, 11, 34, Tefsîr, (12), 3, (24), 5, 6, 11, Eymân, 18, İ'tisâm, 28, Tevhîd, 35, 52; Müslim, Tevbe, 56.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 194; Buhârî, Şehâdât, 15, Meğâzi, 34, Tefsîr, (24), 6, İ'tisâm, 28; Müslim, Tevbe, 56.

⁴³⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 428, 449, 497, 530, V, 8, 164, 279; Dârimî, Nikâh, 35; Buhârî, Enbiyâ, 1; Nikâh, 79, 80; Müslim, Radâ', 58, 59, 60; Tirmizî, Talâk, 12.

⁴⁴⁰ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, tahk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Baskı, I-XV, Kâhire 2008/1429, X, 545.

çoşturan Enceşe (v.?)'yi⁴⁴¹ ikaz etmek üzere, “Ey Enceşe! kristâllere dikkat et” diye uyarmıştır.⁴⁴² Bu rivâyet, kadının karakterini sembolize eden belîğ bir benzetme⁴⁴³ olup, onlara fitratlarına uygun muamele edilmesi⁴⁴⁴ gereğini ifade etmektedir.

Aile içinde eşlerin birbirleriyle hasbihal etmeleri, konuşmaları ve paylaşım içerisinde olmaları, sağlıklı iletişimin olmazsa olmaz bir yanını teşkil eder. Rivâyete göre Hz. Peygamber'in hanımları, Hz. Peygamber'in o gece kalacağı eşinin odasında toplanırlar ve o (s.a.s.), onlarla karşılıklı olarak hasbihalde bulunurdu. Bu tür bir araya gelmelerde aleyhissalâtü vesselâm, geçmişte yaşanan olaylardan bahseder,⁴⁴⁵ bazen de eşleri kendisine sorular yöneltir, Hz. Peygamber de onlara cevaplar verirdi.⁴⁴⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, eşlerinin sıkıntı ve problemlerine de ortak olur, onların dertlerini paylaşırdı. Nitekim bir gün o (s.a.s.), Bakî mezarlığındaki bir cenâzenin defin işlemi bittikten sonra Âişe'nin yanına gelmişti. Hz. Âişe, başındaki bir ağrıdan dolayı sıkıntısını dile getirmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber, aslında kendisinin daha çok hasta olduğunu belirterek; “Sen benden önce ölsen, ben de seni yıkayıp kefenlesem sonra da defnetsem sana ne zararı olur?” buyurmuş, Hz. Âişe ise, “Vallâhi ben öyle zannediyorum ki şayet sen bunu yapsan, evime döner ve orada hanımlarından biri ile gerdek yapardın!” şeklinde cevap vermiş, o (s.a.s.) de, bu sözler üzerine tebessüm etmiş, söz konusu hâdiseden sonra da Hz. Peygamber'in neticesinde vefaat ettiği hastalık ve ağrıları başlamıştı.⁴⁴⁷ Hz. Peygamber'in, hastalandığında hanımlarına bir elçi göndererek, eşlerini yanında toplaması ve artık geceleri dolaşamayacağını, izin vermeleri halinde Âişe'nin yanında kalmak istediğini⁴⁴⁸ onlara arz edip danışması, aile içi iletişime ve istişâreye atfettiği değer önemli bir göstergesidir.

İnsan, toplum içinde yaşayan bir varlıktır. Ailesi, çoluk-çocuğu, komşuları, arkadaşları vardır. Çevresiyle sürekli ilişki içerisinde.⁴⁴⁹ Aile içi iletişimin sağlanması bu ilişkinin devamlılığını gerekli kılar. Nitekim Hz. Peygamber'in

⁴⁴¹ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 185; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX, 92.

⁴⁴² Ahmed b. Hanbel, III, 107, 111, 117, 172, 176, 186, 187, 202, 206, 227, 252, 254, 285, III, 376; Dârimî, *İsti'zân*, 65; Buhârî, *Edeb*, 90, 95, 116; Müslim, *Fedâil*, 70-73.

⁴⁴³ Dölek, Adem, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, Yeni Akademi Yay., İstanbul 1996, s. 180.

⁴⁴⁴ Dölek, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, s. 180.

⁴⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 157.

⁴⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 121; Buhârî, *Zekât*, 11; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 101; Nesâî, *Zekât*, 59.

⁴⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 144, 219, 228; Dârimî, *Mukaddime*, 14; Buhârî, *Merdâ*, 16, *Ahkâm*, 51; İbn Mâce, *Cenâiz*, 9.

⁴⁴⁸ İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakâti'l Kebîr*, II, 205; Ahmed b. Hanbel, VI, 219; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 39.

⁴⁴⁹ Bkz. Avcı, Seyit, “*Hadislerde İbadet Hayatı İle İlgili Şartlar ve Ölçüler*”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 5, s. 405.

aralarında kardeşlik akdi yaptığı Selmân-ı Fârisî (36/656), Ebu'd-Derdâ (32/652)'yı ziyarete gittiğinde, Ebu'd-Derdâ'nın eşi Ümmü'd-Derdâ (30/650)'yı eskimiş elbiseler içinde, pejmurde bir şekilde görmüş ve bu halinin nedenini sormuştu. Ümmü'd-Derdâ, kocası Ebu'd-Derdâ'yı kasederek, onun dünya ile bir işinin olmadığını, sürekli oruç tutmasından ve geceleri namaz kılmasından dert yanınca, Selmân-ı Fârisî, Ebu'd-Derdâ'ya, üzerinde hanımın hakkının bulunduğunu, namaz kıldığı gibi, uykusu geldiği zaman yatıp uyumasını, oruç tuttuğu gibi bazen de iftar etmesini; Rabb'inin, ailesinin ve bedeninin kendisinin üzerinde hakları olduğunu ve her hak sahibine hakkını vermesi gerektiğini belirtmiş,⁴⁵⁰ kulluk ve beşeriyet boyutlarının birlikte ve denge içerisinde götürülmesi zarûretine işâret etmiştir. Hz. Peygamber, yaklaşık yirmi üç yıllık bir peygamberlik hayatının özeti mâhiyetinde olan ve bütün insanlığa hitap niteliği taşıyan evrensel beyannameinde, yani Vedâ Hutbesinde, “Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu hususta Allah Teâlâ'dan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları Allah Teâlâ'nın emâneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allahadına söz vererek helâl edindiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız; onların, aile yuvasını hoşlanmadığınız hiç kimseye çîğnetmemeleridir. Kadınların da sizin üzerinizdeki hakları; herkesce mâkûl bilinen ölçülerde rızkını ve giyimini sağlamak, temin etmenizdir...”⁴⁵¹ buyurmuştur. Zira sağlıklı bir ailede, mutluluk ve huzuru yakalamanın ve karakteri sağlam bireyler yetiştirmenin en mâkûl yolu, aile içindeki her bireyin kendi üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmesidir.⁴⁵²

Bu bakımdan bir erkek ev işlerinde yapabildiğince eşine yardımcı olmalı ve “Bu, kadın işidir” gibi bir anlayışa kulak asmamalıdır.⁴⁵³ Çünkü aile huzursuzluğunun en önemli sebeplerinden birisi, kocanın evini, hanımını ve çocuklarını ihmâl etmesi, diğer bir ifadeyle onlara vakit ayırmamasıdır. Hâlbuki Hz. Peygamber, ailenin ihmâline neden olacak bir ölçüde, nâfile ibâdetlerle meşguliyyete bile karşı çıkmıştır. Durum böyle olunca, ibâdet dışındaki işlerde hele bu işler mâlâyânî şeyler ise, bunlarda evleviyetle ailenin ihmâl edilmemesi gerekir.⁴⁵⁴ Nitekim Hz. Peygamber'in, evine geldiğinde zamanı üçe böldüğü; bir kısmını Allah'a ibâdete, bir kısmını ailesine bir kısmını da

⁴⁵⁰ Buhârî, Savm, 51, Edeb, 86; Tirmizî, Zühd, 63.

⁴⁵¹ Ahmed b. Hanbel, V, 72; İbn Mâce, Nikâh, 3; Tirmizî, Radâ', 10, Tefsîrü'l-Kur'ân, 10; Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâsiku's-Siyâsiyye*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, yy. t.y., s. 381-382.

⁴⁵² Bkz. Kavuştu, Şura, Hz. Muhammed'in Aile Reisi Olarak Örnek Şahsiyeti, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006, s.51.

⁴⁵³ Yeniçeri, *İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Hakkının Korunması ve Ev İdaresi*, s. 167.

⁴⁵⁴ Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 57.

kendisine ayırdığı rivâyet olunur.⁴⁵⁵ Keza Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/684-85), gündüz oruç tutup gece de namaz kılmaya karar verip, bunu uygulamaya geçince, Hz. Peygamber, onun bu davranışına müdâhale etmiş, böyle yapmamasını, üzerinde bir takım haklarının olduğunu, bunlar arasında ailesinin de hakkı olduğunu belirterek,⁴⁵⁶ ona ailesi için zaman ayırması gereğini hatırlatmıştır. Hz. Peygamber, eşlerin birbirlerine destek olmalarını, özellikle de erkeklerin şu veya bu gerekçe ile eşlerine yardımdan kaçınmamalarını, pek çok kez hatırlatmış, bu çerçevede hayırlı olmayı eşlere karşı en iyi olmaya bağlamıştır.⁴⁵⁷ Kendisinin de eşlerine karşı en iyi ve en nazik davranışı sergilediğine dikkat çekmiştir. Böylece ahlâkı Kur'an olan⁴⁵⁸ ve kendisini Kur'an'a göre âyar eden Peygamber aleyhisselâm, bizzat kendi hayatını da, “..onlarla iyi ve güzel geçinin..”⁴⁵⁹ düsturu doğrultusunda şekillemiş olmaktadır. Çünkü ailenin mutluluğu, çocukların huzuru ve iyi yetişmeleri, karı kocanın birbirleriyle iyi geçinmelerine bağlıdır.⁴⁶⁰ Bu yönde Hz. Peygamber'in, eşi Âişe ile birlikte baş başa yemek yerken sofrasındaki eti, önce ona ikram etmesi/ısırtması, sonra onun ağzının dokunduğu yerden kendisinin de ısırması, suyu önce ona ikram edip, onun içtiği yerden suyu içmesi⁴⁶¹ tarzındaki davranışları, Hz. Peygamber'in ailesine karşı davranışlarındaki samimiyet ve sıcaklığın ve aynı zamanda kaliteli paylaşımın çok çarpıcı örneğini teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber, aile fertleriyle yakından ilgilenir, onları sık sık ziyaret ederdi. Oğlu İbrâhîm (10/632) dünyaya geldiğinde, onu Medîne yaylalarında ikamet eden Ebû Seyf (v.?) isimli demirci ustasının hanımı Ümmü Seyf (v.?)'e sütannelik yapması için vermişti. Kendisi, zaman zaman İbrâhîm'i ziyaret amacıyla gider, onu öpüp koklar ve dönerdi.⁴⁶² Çocuk da olsa aile bireylerine hizmet ederdi. Gece su isteyen torunlarına kalkıp su verirdi.⁴⁶³ Hatta bir defasında Üsâme, kapının eşliğine takılıp düştüğünde

⁴⁵⁵ et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, tahk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, 2. Baskı, I-XXV, Kâhire 1415/1994, XXII, 155,(h. no: 462); el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, VII, 165, (h. no: 18535).

⁴⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 198; Buhârî, Savm, 54, 55, Nikâh, 89, Edeb, 84; Müslim, Sıyâm, 182.

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 210, IV, 165; Dârimî, Nikâh, 55; İbn Mâce, Nikâh, 50; Tirmizî, Menâkıb, 64, Radâ', 11.

⁴⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 91, 113, 216; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirin, 139; Nesâî, Kıyâmü'l-Leyl, 2.

⁴⁵⁹ en-Nisa, 4/19.

⁴⁶⁰ Ateş, Süleymân, *Kur'an'a Göre Evlenme ve Boşanma*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul t.y., s. 28.

⁴⁶¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 62, 64, 192, 210, 214; Dârimî, Tahâret, 108; Müslim, Hayz, 14; Nesâî, Tahâret, 56, 177, Hayz, 15.

⁴⁶² Ahmed b. Hanbel, III, 194; Müslim, Fedâil, 62.

⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, I, 101; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 405-406,(h. no: 1016-1017).

müdâhale etmiş, yüzündeki kanı silmişti.⁴⁶⁴ Pek tabî ki bu ve benzeri rivâyetler, Hz. Peygamber'in aynı zamanda aile fertlerine karşı da oldukça müsamahakâr, ilgili, paylaşımcı bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.⁴⁶⁵

Hz. Peygamber, gündelik hayatında kendi imkânı varken başkalarına iş yaptırmaktan hoşlanmazdı. Toplulukla beraberken her kesin yaptığı işleri yapar, kendisine ayrıcalık tanınmasına müsâde etmezdi.⁴⁶⁶ Evde bulunan bireylere ve eve gelen misâfirlere ikramı kendisi yapar, toplumun hizmetkârı olmayı, toplumun efendiliği olmak gibi değerlendirirdi.⁴⁶⁷ Bir defasında Hz. Âişe'ye, onun ev halinden sorulduğunda, onun ailesinin işiyle meşgul olduğunu, onlara hizmet ettiğini söylemişti.⁴⁶⁸ Bir başka rivâyette ise, evde herkesin yaptığı işleri yaptığını, ayakkabısını tamir edip elbisesini yamadığını anlatmış,⁴⁶⁹ babası Ebû Bekir'in kendilerine bir koyun parçası gönderdiğini, kendisinin bu parçayı tuttuğunu, o (s.a.s.)'in de kesip parçaladığını söylemiş,⁴⁷⁰ Hz. Peygamber adına paylaşımcı, tabîi ve son derece mütevazı bir tablo ortaya koymuştu.

Netice itibâriyle aile içi ilişkiler, en az diğer ilişkilerde olduğu kadar dikkat ve özen ister. Zîra aile sorunlarının çoğu, iletişime gerekli değer verilmemesinden kaynaklanır. İletişimde esas olan; söz ve davranışların mahiyet, zaman, keyfiyet ve miktar açısından kontrol edilmesidir. Bu aşamaların herhangi birinde yapılacak yanlış, iletişimi proplemli hale getirebilir. Dolayısıyla aile içi iletişimde aile üyelerinin birbirlerine yeterli zaman ayırmaları, sevgilerini ve duygularını açıkça ifade etmeleri, sorunlara zorbaca ve şiddetle değil, eğitici ve nezâketle yaklaşmaları; iletişim çatışmaları esnasında yıkıcı değil yapıcı bir dil kullanmaları önem arz etmektedir.⁴⁷¹ Rivâyete göre; Zübeyr b. Avvâm (36/656)'in eşi Esmâ bint Ebû Bekir, Medîne'ye altı mil mesafede bulunan Nadîroğulları arazinden,⁴⁷² hayvanlarına yedirmek üzere hurma çekirdeği taşıyordu. Bir defasında böyle bir durumdayken, devesi ile seyretmekte olan Hz. Peygamber'e denk gelmişti. Hz. Peygamber'in terkisine binebileceği yönündeki

⁴⁶⁴ İbn Mâce, Nikâh, 49.

⁴⁶⁵ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, II, 631.

⁴⁶⁶ Bkz. Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 139.

⁴⁶⁷ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 462.

⁴⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 49, 106, 126, 206; Buhârî, Ezân, 44, Nafakât, 8, Edeb, 40; Tirmizî, Sıfatü'l-Kiyâme, 45.

⁴⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 106, 121, 167, 260.

⁴⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 94, 217.

⁴⁷¹ Bkz. Karaköse, *Kur'an ve Sünnet Aydınlığında Aile İçi İletişim*, s. 118.

⁴⁷² Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 76; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 323; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 208.

teklifini Esmâ, kocasının hassasiyetini dikkate alarak geri çevirmişti. Bilâhare bu hâdiseyi, eşi Zübeyr'e anlattığında, Zübeyr, hurma çekirdeğini taşımasının Hz. Peygamber'in terkisine binmesinden kendisine daha ağır geldiği karşılığını vermişti.⁴⁷³ Hemen belirtmek gerekir ki, Esmâ bint Ebû Bekir, kocasının haklı hassasiyetini dikkate almakla, aile içi iletişimde olumlu bir tavır sergilemiş olmaktadır. Kocasını Zübeyr'e gelince, o da mezkûr cevabıyla, hanımının söz konusu tavrını olumlu bulmakla beraber, onun böylesi bir zahmete katlanmasına gönlünün razı olmadığını da belirtmiş, böylece o, Esmâ'ya olan duygusunu gizlememiş, açıkça ifade etmiştir. Esasen bu cevabı da, sağlıklı iletişimin bir parçası olarak görmek gerekir. Zira duyulan sevginin, sevginin yöneldiği kişiye bildirilmesi nebevî bir tavsiyedir.⁴⁷⁴

Eşlerin her biri, evliliğin toplumsal, manevî ve ahlâkî amaçlarını gerçekleştirmek amacıyla, başka bir deyişle mutlu bir aile ortamı oluşturmak düşüncesiyle, elinden geleni yapmakla yükümlüdür.⁴⁷⁵ Ailenin huzur ve mutluluk kaynağı olabilmesi, ancak eşlerin birbirlerine karşı saygılarını devam ettirmeleri ve birbirlerini üzecek davranışlardan kaçınmaları ile mümkündür. Allah, erkeklere eşleriyle iyi geçinmeyi emrederken⁴⁷⁶ eşlerin birbirlerine karşı, özellikle de hanımların kocalarına karşı dünyevî hususlardaki kusurlarından dolayı barışçıl olmalarını⁴⁷⁷ tavsiye etmiştir.⁴⁷⁸ Buna karşılık Hz. Peygamber, aile birlikteliğine zarar verecek, kocalarını üzecek ve aile içindeki mutluluğu bozacak davranışlardan uzak durmaları konusunda kadınları uyarılmış, kadınların kocalarına eziyet etmelerini, Allah Teâlâ'nın, meleklerin ve cennet ehlinin lânetine sebep olarak göstermiştir.⁴⁷⁹

Eşlerin birbirlerine karşı olumsuz tavırlarından biri de şükür teriminin karşıtı ve nimetin inkârı anlamında kullanılan (küfrân-ı nîmet)⁴⁸⁰ nankörlüktür. Halbûki ailenin kuruluşundaki ilişkilerin temelinde; sevgi-saygı, samimiyet, paylaşım ve takdir anlayışı yatmaktadır.⁴⁸¹ Buhârî, el-Câmiu's-Sahîhi'nin îmân bölümünde, "Hayat arkadaşına

⁴⁷³ Ahmed b. Hanbel, VI, 347; Buhârî, Fardü'l-Humus, 19, Nikâh, 107; Müslim, Selâm, 34.

⁴⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 130, V, 145, 173; Ebû Dâvûd, Edeb, 124; Tirmizî, Zühd, 54.

⁴⁷⁵ Bkz. Tandoğan, Haluk, *Aile Hukuku Ders Notları*, Ankara 1965, s. 111.

⁴⁷⁶ en-Nisa, 4/19.

⁴⁷⁷ Bkz. Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 36.

⁴⁷⁸ et-Teğabun, 64/14.

⁴⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 242; İbn Mâce, Nikâh, 62; Tirmizî, Radâ', 19; İbnü'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, V, 99.

⁴⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 144.

⁴⁸¹ Bkz. Kavuştu, *Hz. Muhammed'in Aile Reisi Olarak Örnek Şahsiyeti*, (Yüksek Lisans Tezi), s. 45.

nankörlük etmek bir nevî küfürdür”⁴⁸² bab başlığı altında bu konuya yer vermiştir. Burada zikredilen rivâyete göre, Hz. Peygamber, kendisine cehennem gösterildiğini ve cehennemdekilerin çoğunun kadınlardan oluştuğunu bildirmiş ve buna sebep olarak da kadınların kocalarına yönelik nankörlüklerini dile getirmiştir.⁴⁸³ Burada kocalarıyla iyi geçimi sağlama adına Hz. Peygamber, kadınlara seslenmektedir. O (s.a.s.), bilhassa kadınlar için söz konusu olabilen duygusallığı ve buna bağlı olarak takdir noksanlığını gündeme getirerek, yapılan ihsan ve iyilikleri unutmamaları; öfkelenmelerinde de öfkelerine yenik düşmemeleri noktasında onları çok etkileyici bir şekilde uyarmıştır.⁴⁸⁴ Diğer yandan rivâyette geçen, “Aşîr” sözcüğüne ilişkin farklı yorumlarda yapılmıştır. Buna göre “العشير” kelimesi, sadece erkekler için değil aynı zamanda kadınlar için de kullanılan bir kavramdır.⁴⁸⁵ Dolayısıyla mezkûr uyarı, temelde kadınlara yönelik olmakla birlikte, erkekleri de bu çerçevede düşünmek doğru olmaz. Binaenaleyh taraflardan her biri, birbirlerinin iyiliklerini görmezlikten gelmek birtarafa, bilakis takdir etme noktasında son derece duyarlı olmalıdırlar. Çünkü Hz. Peygamber, kadınlara ancak değerli kimselerin kıymet vereceğini, değerden yoksun kimselerin ise onları hor göreceğini belirtmiş,⁴⁸⁶ kocası kendisinden râzı olarak ölen bir kadının da cennete gireceğini⁴⁸⁷ müjdelemiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, kocanın eşi üzerinde pek çok hakkı olması, kadının da bu hakları yerine getirme konusunda âciz kalması hasebiyle, mübâlağalı bir dil kullanarak,⁴⁸⁸ “İnsanın insana secde etmesini emretmiş olsaydım, kadının kocasına secde etmesini emrederdim”⁴⁸⁹ buyurmuş, itaatte kusur etmemesini

⁴⁸² Buhârî, İmân, 21.

⁴⁸³ Muvatta, Salâtü'l-Küsûf, 1; Ahmed b. Hanbel, I, 186, 298, 358; Buhârî, İmân, 21, Küsûf, 9, Nikâh, 88; Müslim, Küsûf, 17; Nesâî, Küsûf, 17.

⁴⁸⁴ Bkz. Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 166.

⁴⁸⁵ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, 200.

⁴⁸⁶ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, XVI, 371, (h. no: 44943); el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, I, 386.

⁴⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 341; İbn Mâce, Nikâh, 4; Tirmizî, Radâ', 10.

⁴⁸⁸ Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 323.

⁴⁸⁹ Dârimî, Salât, 159; İbn Mâce, Nikâh, 4; Ebû Dâvûd, Nikâh, 41; Tirmizî, Radâ', 10. Bu rivâyetlerin ailede, kocanın aile reisliği konumunu belirtmek amacıyla söylendiği ve içlerinde İslâm âlimleri tarafından sahih olmadıkları, yabancı kültürlerin ürünleri oldukları tespit edilmiş bulunanları da mevcut olduğu halde, bazı İslâm karşıtları tarafından aleyhteki görüşleri için delil olarak kullanıldığını belirterek, söz konusu rivâyetlerle ilgili bir takım yorumlarda bulunanlar da olmuştur. Ayrıca söz konusu rivâyetlerin Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinde yer almadığını da ifade ederek görüşlerine kuvvet kazandırmaya çalışmışlardır. Aynı zamanda rivâyetlin yer aldığı kaynaklardaki senedler değerlendirmeye tabi tutulmuş, netice itibarıyla kaydedilen rivâyetlerin tamamının delil olarak alınmaya elverişli olmadığı, kezzab/yalancı ya da çok zayıf raviler tarafından nakledildiği dolayısıyla bu rivâyetlere dayanarak her hangi bir hüküm vermenin mümkün olmadığı da ifade edilmiştir. Sonuç olarak, bu rivâyetlerde, kadınların ibâdet maksadıyla kocalarına secde etmelerinin emredilmediği, İslâm'a göre bunun bir şirk olduğu, anlatılmak istenilen şeyin, kadınların kocaların haklarına riayet etmeleri ve aile reisi olmaları açısından onlara saygılı davranmaları olduğu yönünde bir sonuca da

mecâzî bir uslupla anlatmış, iyi geçim adına burada da kadına yönelik uyarıda bulunmuştur.⁴⁹⁰ Hülâsa Hz. Peygamber, ailedeki mutluluğun ortak çaba, hak ve sorumluluklara riâyetle sağlanacağına dikkat çekmiştir.

Hayatın tabîi akışı açısından bir takım harcamalarda bulunmak bir zarurettir. Bu çerçevede tabîi olarak aileler de, bazı harcamalarda bulunacaktır. İşte bu noktada aile fertlerinin birbirilerine destek olmaları, birbirlerini anlamaları konuya ilişkin bir başka gerekliliktir. Hz. Peygamber, en hayırlı paranın ailenin ihtiyaçlarını karşılamak üzere harcanan para olduğunu ifade ederek,⁴⁹¹ eşleri aile giderlerini karşılamak üzere harcamaya teşvik etmiştir. Ayrıca ailenin ihmâl edilmesinin bir vebâl sebebi olduğuna da dikkat çekmiştir. Erkeğin evlendiği kadının; nafaka, mesken, giyim diye ifade edebileceğimiz harcamalarını karşılamak gibi bir görevi vardır.⁴⁹² Tabîi ki bu konudaki ölçü, buldukları statü, çevre şartları ve örfür.⁴⁹³ Bu konuda cimrice bir tavır içerisine girmenin, Kur'an'ın uygunluk⁴⁹⁴ diye belirttiği harcama ölçüsü ile bağdaşmayacağı açıktır.⁴⁹⁵ Buna mukâbil aynı aile hayatını paylaşan, aynı çatı altında yaşayan eşlerin, her alanda birbirlerine destek olmaları gerektiği gibi, bütçe idaresinde de aynı anlayışı göstermeleri kendilerinden beklenen bir davranış tarzıdır. Hz. Peygamber, Kureyş kadınlarının en hayırlısını, kocalarının sahip olduğu mal ve mülkü koruyan kimseler diye tanıtmış⁴⁹⁶ ve kadının, aile bütçesini gereksiz harcamalardan korumasını istemiştir. Şayet koca cimrilik eder, Kur'an'ın belirttiği, “uygunluk” ölçüsünde bir harcamadan kaçınırsa bu takdirde, kadının kocasının malından “ma'rûf” ölçüyü korumak kaydıyla harcama hakkı vardır. Bu yetki, kadına bizzat Hz. Peygamber tarafından tanınmıştır.⁴⁹⁷ Bir defasında Ebû Süfyân (31/651-52)'ın hanımı Hind,⁴⁹⁸ kocası Ebû Süfyân'ın çok cimri olduğundan kendisinin ve çocuklarının bakımı için yetecek parayı vermediğinden ve kendileri için harcama yapmadığından şikâyet ederek, haberi olmadan kocasının parasından harcama yapıp yapamayacağını Hz. Peygamber'e sormuştu. Hz.

varılmıştır. Değerlendirmeler için bkz. Ateş, Ali Osman, *Hadis Temelli Kalp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay., 2. Baskı, İstanbul 2006, s. 312-328.

⁴⁹⁰ Bk. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, II, 529.

⁴⁹¹ Ahmed b. Hanbel, V, 277, 279, 284; Müslim, Zekât, 38, 39; İbn Mâce, Cihâd, 4; Tirmizî, Birr, 42.

⁴⁹² İbn Mâce, Nikâh, 3; Tirmizî, Radâ', 11.

⁴⁹³ Dârimî, Menâsik, 34; Müslim, Hacc, 147; İbn Mâce, Menâsik, 84; Ebû Dâvûd, Menâsik, 56.

⁴⁹⁴ el-Bakara, 2/233.

⁴⁹⁵ Bkz. Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 168-169.

⁴⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 318, II, 269, 275, 319, 393, 449, 469, 502, IV, 101; Buhârî, Enbiyâ, 45, Nikâh, 12, Nafakât, 10; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 200-202.

⁴⁹⁷ Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, s. 113.

⁴⁹⁸ Bkz. İbnu'l-Esrî, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 281-282.

Peygamberde; “Sen onun malından ma’ruf ölçüler içindesana ve çocuğuna yetecek miktarı al!”⁴⁹⁹ diye ruhsat vermişti. Buradan da anlaşılmaktadır ki koca, kendi sorumluluğunda olan nafaka konusunda üzerine düşeni yapmazsa, kadının, kocasının malından izni ve haberi olmaksızın kendisi ve çocukları için yetesi miktarda harcama yapması mümkündür.⁵⁰⁰ Ayrıca Hz. Peygamber’in, ifadesinde kesin bir sınır koymayıp, “ma’rûf” diye bir ölçü getirmesi, ihtiyaçların zaman ve ortama göre değişkenlik göstermesi sebebine bağlı olsa gerektir. Bununla birlikte ma’rûf, îtidâli/örfü içeren bir ölçüdür.⁵⁰¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber’in kadınlara tanıdığı bahse konu yetki, bu konudaki herhangi bir keyfîlik ve aşırılığa da imkân tanımaz. Bundan dolayı Hz. Peygamber’in kocasının malından harcaması hususunda kadın için getirmiş olduğu ‘örf’ kaydı, aile içinde meydana gelebilecek huzursuzluğun ortaya çıkmasının önüne geçilmesi için de bir önlem olduğu bilinmelidir. Nitekim Hz. Peygamber’in, sadece infâk ve ikramda ölçülü davranan kadınlar için infâk sevâbından bahsetmesi,⁵⁰² aynı zamanda ev içi harcamalarında böyle davranmayan kadınlara bir nehyi de beraberinde getirmektedir.⁵⁰³

Abdullah İbn Mesûd (32/652-53)’un hanımı Zeynep (32/653),⁵⁰⁴ el sanatları ile meşgûl olan bir kadındı, buna karşılık kocası Abdullah imkânları kısıtlı birisiydi. Zeynep, el işinden kazanmış olduğu parayı eşine ve çocuğuna harcıyordu. Ancak yapmış olduğu bu harcamalardan dolayı tasaddukta bulunamadığını belirterek, üzüntüsünü de ifade ediyordu. Hz. Peygamber’e gelerek, “Ey Allah’ın Resûlü, ben sanatkâr bir kadını, bir şeyler yapıp satıyorum, ne kendim, ne kocam, ne de çocuğum için başka nafaka imkânım da yok. Bunlara harcamak beni tasaddukta bulunmaktan alıkoyuyor, tasadduk imkânım kalmıyor. Acaba bu harcamalarımın dolayısı bana sevap var mı?” diye sorduğunda, Hz. Peygamber, “Evet onlar için harca, onlar için ne harcaysan sana sevap

⁴⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 39, 50, 206; Dârimî, Nikâh, 54; Buhârî, Buyû’, 95, Nafakât, 9, 14, Ahkâm, 28; Müslim, Akdiye, 7-9; İbn Mâce, Ticârât, 65; Ebû Dâvûd, Buyû’, 80; Nesâî, Âdâbü’l-Kudât, 31. Hattâbî, Ebû Süfyan’ın kavminin reisi olması hasebiyle, bu durumda olan birisinin ne kadar cimri olursa olsun, ailesinin ve çocuklarının nafakasının temininde ihmal göstermesi mümkün değildir. Bu rivâyette Ebû Süfyan’ın hanımının Hz. Peygamber’e şikâyet ettiği konu, hizmetçisinin nafakasıdır, şeklinde bir açıklama için bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, III, 167.

⁵⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 508.

⁵⁰¹ Bkz. Yeniçeri, *İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 198.

⁵⁰² Ahmed b. Hanbel, VI, 44, 278; Buhârî, Zekât, 17, 26, Buyû’, 12, Nafakât, 5; Müslim, Zekât, 80, 81; İbn Mâce, Ticârât, 65; Ebû Dâvûd, Zekât, 44; Tirmizî, Zekât, 34.

⁵⁰³ Bkz. el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XXI, 19.

⁵⁰⁴ Bkz. İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe*, VII, 122; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 328, 330; İbn Hacer, *el-İsâbe*, XIII, 406.

vardır” buyurmuştur.⁵⁰⁵ Görüldüğü üzere Abdullah b. Mesûd’un hanımı, aile bireylerinin bakımını sağlamak için kazanç getirici bir işte çalışmakta; ancak kazanmış olduğu miktarı, aile bireylerinin ihtiyaçlarına harcadığından dolayı tasaddukta bulunamamakta, bundan rahatsız olduğu için de, durumu Hz. Peygamber’e arz etmektedir. O (s.a.s.), mezkûr cevabıyla, aile içerisinde kadın ve erkeğin hem birbirlerine hem de aile içindeki bireylere karşı sorumlulukları olduğunu beyan etmiştir. Bu sorumluluk, eşlerden birinin ölmesi sonucunda geride bıraktığı çocukların bakımının üstlenilmesi ile de devam etmektedir.⁵⁰⁶ İşte, bir annenin çocuklarına, seven eşlerin birbirlerine yaptıkları hizmet ve yardımın en candan olanına ancak ailede rastlanır.⁵⁰⁷

Eşlerin birbirlerine karşı olan sorumluluklarından biri de, kadınlara ibâdet etmeleri için mescide gitmeleri hususunda zorluk çıkarmamalarıdır. Zira Allah Teâlâ, kadın-erkek ayırımı yapmadan insanları ibâdet etmeye teşvik etmiş, bu şekilde davrananlar için de büyük bir mükâfat hazırladığını haber vermiştir.⁵⁰⁸ Dolayısıyla kadınların da ferdî sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için sahip oldukları hakları vardır.⁵⁰⁹ Zira kadınların, İslâm toplumunda inanç ve ibâdet hürriyetlerinin kısıtlanması söz konusu değildir.⁵¹⁰

Hz. Peygamberzamanında kadınların, mükellef oldukları ibâdetleri kendi evlerinde yerine getirebildikleri gibi⁵¹¹ mescidlere de gidebildikleri ve Hz. Peygamber’in namazına da iştirâk ettikleri, onunla beraber namaz kıldıkları mâlûm bir hâdisedir.⁵¹² Yerleşik bir sosyal ve kültürel hâdiseyi/yapıyı bir anda değiştirmek mümkün değildir. Bu gerçeği göz önünde bulunduran Hz. Peygamber, hanımların evde kıldıkları namazların da, câmilerde cemaatle kıldıkları kadar makbûl⁵¹³ olduğunu bildirmiş; ama diğer taraftan da, erkekleri hanımlarının bu konudaki özgürlüklerini

⁵⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 502, VI, 363; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Zekât, 44, 48; Müslim, Zekât, 45; İbn Mâce, Zekât, 24; Nesâî, Zekât, 82; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, VII, 122.

⁵⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 292, 310, 314; Buhârî, Zekât, 48, Nafakât, 14; Müslim, Zekât, 47.

⁵⁰⁷ Bkz. Yeniçeri, *İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 174.

⁵⁰⁸ el-Ahzâb, 33/35.

⁵⁰⁹ Bkz. Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 33.

⁵¹⁰ Karacabey, Salih, “Hadislerin Metin Tenkidinde Fiili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri ile ilgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, C. 9, S. 9, s. 264.

⁵¹¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 301.

⁵¹² Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 331; Buhârî, Salât, 6, Ezân, 136, 164, 165, el-Amelü fi's-Salât, 14; Müslim, Salât, 133; Ebû Dâvûd, Salât, 78; Nesâî, İmâme, 16.

⁵¹³ Buradan, kadınların evde kıldıkları farz namazların cemaat sevâbına denk olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Kastedilen şey, onların evde kıldıkları namazların da kabul olunacağıdır. Elbetteki kadınların evde kıldıkları namazların sevâbı, cemaatle kılınan namaza atfedilen fazilet oranına denk değildir.

kısıtlamaları yönünde uyarmıştır.⁵¹⁴ Hanımların evde kıldıkları namazın, onlar için daha hayırlı olmasına rağmen Hz. Peygamber, kadınların namaz için mescide gitmek üzere izin istediklerinde, onların bu taleplerinin geri çevrilmemesini istemiştir.⁵¹⁵ Bu rivâyetten anlaşılan o ki; mescide gitmeleri noktasındaki taleplerinin erkekler tarafından engellenmemesi,⁵¹⁶ buna mukâbil kadınların da bu konuda eşlerinden izin almaları,⁵¹⁷ aile içi çatışmalara da sebebiyet vermemek adına en uygun olan usuldür. Nitekim Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî'nin inşası esnasında, onlara ait bir kapı tahsisi düşüncesini dile getirmiştir.⁵¹⁸ Yine bu cümleden olarak, Mescidin inşası sonrasında, kadınların, Hz. Peygamber'in arkasında namaz kıldıkları, hatta namazda bir çocuk ağlaması sesi duyduğunda annesinin çocuğuna olan duygusunu dikkate alarak, Hz. Peygamber'in namazı kısa tuttuğu da bilinmektedir.⁵¹⁹ Söz konusu hâdise, Hz. Peygamber döneminde kadınların çocuklarıyla beraber, mescide geldiklerini göstermektedir.⁵²⁰ Nitekim Hz. Peygamber'in yatsı namazını kıldırmak için bir gece, çok geç vakitlere kadar mescide gelmemesi üzerine, Ömer b. Hattâb'ın Hz. Peygamber'in yanına gidip kadınların ve çocukların uyduğunu haber vermeside,⁵²¹ kadınların yatsı namazı için bile mescide geldiklerinin bir başka delilidir. Böylece Hz. Peygamber'in, kocalara hitâben, "Kadınlara geceleyin mescidlere gitmek için izin veriniz,"⁵²² emri, toplumda karşılığını bulmuş ve hem erkekler hem de kadınlar, bu cevâz çerçevesinde hareket etmişlerdir. Nitekim Hz. Ömer'in kıskanmasına ve onun mescide gitmesine gönüllü razı olmadığı halde, sabah ve yatsı namazlarını her gün mescidde cemaatle kılan hanımına,⁵²³ Ömer'in hâli böyleyken neden hala mescide gidiyorsun? diye sorulduğunda, "Ömer'in beni mescide gitmekten alıkoymamasının sebebi, Hz. Peygamber'in, 'Allah Teâlâ'nın

⁵¹⁴ Bkz. Karacabey, "Hadislerin Metin Tenkidinde Fiili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri ile ilgili Hadislerin Değerlendirilmesi", s. 264.

⁵¹⁵ Muvatta, Kible, 12; Ahmed b. Hanbel, II, 16, 36, 151, 438, 475, 528, V, 192, 193, VI, 69; Dârimî, Salât, 57; Buhârî, Cum'a, 13; 166; Müslim, Salât, 134-140; İbn Mâce, Mukaddime, 2; Ebû Dâvûd, Salât, 53.

⁵¹⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, II, 274.

⁵¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 351.

⁵¹⁸ Ebû Dâvûd, Salât, 17, 54; es-Semhûdî, Nureddin Ali b. Ahmed es-Semhûdî, *Vefâül vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, tahk. Kasım es-Sâmerrâî, 1. Baskı, I-V, Müessesetü'l-Furkân Littürâsi'l-İslâmî, Mekke 2001/1322, II, 46.

⁵¹⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 109, 156, 233, 240, V, 305; Buhârî, Ezân, 65, 163; Müslim, Salât, 191, 192; İbn Mâce, İnkâmetü's-Salât, 49; Ebû Dâvûd, Salât, 125; Tirmizî, Salât, 276; Nesâî, İmâme, 35.

⁵²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 202; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, III, 502.

⁵²¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 34, 150, 199, 215, 272; Dârimî, Salât, 19; Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, 22, 24, Ezân, 161, 162, Temennî, 9; Müslim, Mesâcid, 218, 219; Nesâî, Mevâkit, 20; Nesâî, Salât, 19, 61.

⁵²² Ahmed b. Hanbel, II, 43, 49, 98, 127, 143, 145; Buhârî, Cum'a, 12; Müslim, Salât, 138, 139; Ebû Dâvûd, Salât, 53; Tirmizî, Salât, 400.

⁵²³ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 383.

kadın kullarını, mescidlerinden menetmeyiniz' sözüdür”, demiştir.⁵²⁴ Aynı durum gece namazlarından biri olan sabah namazı için de geçerlidir. Bundan dolayı Buhârî, bab başlığı olarak, “Kadınların geceleyin ve alaca karanlıkta mescide çıkmaları babı” şeklinde bir ifade kullanmış, bu babın altında da, kadınların sabah namazına geldiklerini ve Hz. Peygamber ile beraber namaz kıldıklarına ilişkin rivâyetlere yer vermiştir.⁵²⁵ Gece için söz konusu olan cevâzın, gündüz için evleviyetle geçerli olacağı aşikârdır.⁵²⁶

İslâm, karı-kocanın birbirlerine karşı hak ve sorumlulukları üzerinde öylesine ziyadesiyle durmuş, bu konuya öylesine detay getirmiş ki, sefer dönüşü geceye denk gelen bir erkeğin, o şartlarda haber vermeden gece evine/eşinin yanına gitmesini bile bir hak meselesi addetmiştir.⁵²⁷ Zira aksi bir durumda, kadının korkması veya bu tavrı farklı şekillerde değerlendirmesi⁵²⁸ söz konusu olabilir. Ayrıca böylesi aniliklerin, erkeğin hanımına bakışına ilişkin bazı olumsuzluklara neden olabileceği de göz ardı edilmemelidir.⁵²⁹ Hz. Peygamber, bu sebepleri dikkate alarak, böyle bir durumda erkeğin evine gitmeyip geceyi mescide geçirmesini önermiştir. Pek tabîki Hz. Peygamber’in bu önerisi, kadına karşı bir hak ihlâlini önlemeye matûftur. Ancak Hz. Peygamber’in bu tembihini günümüz şartlarında işlevsel bulmak pek mümkün gözükmemektedir. Zira günümüzde haberleşme adına sahip olunan teknolojik imkânlar, böyle bir prensibe herhâl ü kârda uyulmasını bir zarûret olmaktan çıkarmıştır.

2.2. Özel Hayat ve Gizlilik Prensibi

Evlilik hayatının gâyelerinden birisi de, cinsel istek ve arzuların meşrû yoldan karşılanmasıdır.⁵³⁰ İslâm; helâl olan cinsel eylemleri, ibâdet hayatının bir bölümü olarak

⁵²⁴ Buhârî, Cum’a, 13.

⁵²⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 178, 248, 258; Buhârî, Ezân, 165; Müslim, Mesâcid, 230-232; Ebû Dâvûd, Salât, 8; Tirmizî, Salât, 116; Nesâî, Salât, 25.

⁵²⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 383. Ancak sonraki dönemlerde kadınların mescidlere gitmeleri konusunda çeşitli görüşler beyan edilmiş, Hz. Âişe, “Resûlullah, kadınların yeni yeni ortaya çıkardıkları şeyleri görseydi, İsrailoğullarının kadınlarının menedildiği gibi onları mescide gitmekten men ederdi,” demek sûretiyle kadınların mescide gitmelerine sıcak bakmadığını ifade etmiştir. Nitekim Abdullah İbn Ömer’in oğlu da benzeri bir kanaate sahiptir. Değerlendirmeler için bkz. İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-Ahvezî*, III, 45; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 350; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, II, 276.

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 299, 303, 396; Buhârî, Nikâh, 10, 120, 122; Müslim, İmâre, 180-185; Ebû Dâvûd, Cihâd, 165; Tirmizî, İsti'zân, 19.

⁵²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 341.

⁵²⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 104, III, 302; Dârimî, İsti'zân, 3; Buhârî, Nikâh, 120; Müslim, İmâre, 184, 185; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 340-341.

⁵³⁰ Bkz. Ay, *Kütübü-s-Sitte'de Geçen Nikâhla İlgili Hadislerin Taranması*, s. 91.

takdîm ederken, aynı zamanda bu tür bir ilişkiyi de bir sevâp vesilesi saymakta⁵³¹ ve buna ibâdet duygusu içinde başlanmasını da öğütlemektedir.⁵³² Bundan dolayı Hz. Peygamber, cinsî münâsebet için hanımına yaklaşan kimsenin, “Bismillahirrahmanirrahim, Ey Allah’ım! Bizden ve bize ihsan edeceğin çocuktan şeytanı uzak tut”, şeklinde besmele ve dua ile başlamayı tavsiye buyurmuş ve böylesi bir başlangıç sebebiyle, bu ilişkiden doğacak çocuğa şeytanın zarar veremeyeceğini ifade etmiştir.⁵³³

Hz. Peygamber, cinsel ilişki konusunda kocaların eşlerini ihmâl etmemeleri yönünde kocalara uyarıda bulunarak, cinsel ilişkinin kadınlar için de tabîi bir ihtiyaç olduğu hususuna dikkat çekmiştir.⁵³⁴ İhtiyaçların meşrûiyet ölçüsünde karşılanmamasının ise, toplumda bazı olumsuzlukların yaşanmasına sebebiyet vereceği açıktır. Hatta o (s.a.s.)’in, devamlı ibâdetle meşgul olmaya şiddetle karşı çıkarken bir amacı da kadınların ihmâl edilmesi olsa gerekir.⁵³⁵ Buna mukâbil Hz. Peygamber’in, kocalarının meşrû isteklerine karşı set oluşturmamaları yönünde kadınlara yönelik yoğun uyarılarını da bu noktada hatırlamadan geçemeyiz.⁵³⁶

Allah Teâlâ, insanın eylem ve düşüncelerinin bazısına sınır ve yasaklar getirmiştir.⁵³⁷ Pek tabîi ki bu sınır ve yasaklarda bizim bildiğimiz-bilmediğimiz pek çok hikmetler olabilir. Cinsellikle ilgili yasaklardan bir tanesi de; kadınla arkasından temas kurulmasıdır. İşte bu tür ilişki, din tarafından şiddetle yasaklanmıştır. Bu da çok açık bir biçimde şunu ortaya koymaktadır ki; cinsel ilişkiden maksat, sadece arzuların tatmini değildir. Bunun da ötesinde yer alan asıl amaç, neslin devamıdır.⁵³⁸ Şayet cinsel ilişkiyle, sadece arzuların tatmini arzulansaydı, bu takdirde söz konusu yasağın bir anlamı olmazdı. Hz. Peygamber, cinsel ilişki esnasında karısının arkasından/dübürtemas

⁵³¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 148, V, 167, 168; Dârimî, Cihâd, 14; Müslim, Zekât, 53; Ebû Dâvûd, Cihâd, 23; Tirmizî, Fedâilü’l-Cihâd, 11.

⁵³² Bkz. Demircan, Ali Rıza, *İslam’a Göre Cinsel Hayat*, Eymen Yay. I-II, İstanbul 1985, I, 164.

⁵³³ Ahmed b. Hanbel, I, 216, 220, 243, 283, 286; Dârimî, Nikâh, 29; Buhârî, Vudû, 8, Bed’ül-Halk, 11, Nikâh, 66, Deavât, 54, Tevhîd, 13; Müslim, Nikâh, 116; İbn Mâce, Nikâh, 27; Ebû Dâvûd, Nikâh, 46; Tirmizî, Nikâh, 8; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, VI, 198.

⁵³⁴ Bkz. Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 170.

⁵³⁵ Örnek için bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 194, 197, 198; Buhârî, Savm, 54, 55, 57, Nikâh, 89, Edeb, 84; Müslim, Sıyâm, 193.

⁵³⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 355, 386, 439, 468, 480, 519; Dârimî, Nikâh, 38; Buhârî, Bed’ül-Halk, 7, Nikâh, 85; Müslim, Nikâh, 120; Ebû Dâvûd, Nikâh, 41; Tirmizî, Radâ’, 10.

⁵³⁷ Bkz. Ay, *Kütübü’s-Sitte’de Geçen Nikâhla İlgili Hadislerin Taranması*, s. 94.

⁵³⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, VI, 199.

kuran kişiyi lanetlemiş,⁵³⁹ bu şekildeki bir ilişkiden uzak durulmasını istemiştir. Cinsel ilişki anında karısına arkasından cimâ eden kişiye, Allah'ın rahmet nazarıyla bakmayacağı⁵⁴⁰ belirtilmiş, bu yasağı delen kimsenin işlediği bu fiiliyle Allah'ın Peygamberine gönderdiği dini inkâr etmiş sayılacağı vurgulanmıştır.⁵⁴¹

Medîne'de yaşayan yahûdiler, kadın hayız gördüğü zaman onu evden dışarı çıkarırlar, onunla birlikte yemek-içmekten ve aynı ortamı paylaşmaktan imtina ederlerdi. Bu mesele Hz. Peygamber'e sorulduğunda, o (s.a.s), hayız halinin kadınlar için bir eziyet ve külfet oluşuna dikkat çekmiş, böylesi dönemlerde temizleninceye kadar onlarla cinsel ilişkiyi⁵⁴² bu konudaki Kur'anî emir⁵⁴³ istikametinde yasaklamıştır. Bununla birlikte âdet halinin, kadınlarla cinsel ilişki dışındaki hiçbir paylaşıma mani teşkil etmediğini kendi filleri ile bizzat ortaya koymuş,⁵⁴⁴ bu durumu, beyanlarıyla da sahâbeye duyurmuştur.⁵⁴⁵

Ğayl, hâmile olsun veya olmasın emzikli kadınla cinsî münasebette bulunmak demektir.⁵⁴⁶ Hz. Peygamber, araplara ait, emzikli dönemlerde kadınlarla ilişkide bulunmama âdetine bakarak,⁵⁴⁷ emzikli kadınla cinsel ilişkide bulunmanın, kadının sütünü bozup çocuğu olumsuz yönde etkileyeceği, böylece kadını bitkin düşüreceği⁵⁴⁸ düşüncesiyle, emzikli kadınla cinsel ilişkide bulunmaya yasak getirmiştir.⁵⁴⁹ Ancak bilâhare Rumlar ve İranlıların emzikli olduğu dönemde kadınlarla ilişkide bulduklarını ve bu uygulamanın çocuğa herhangi bir zarar vermediğini müşâhade etmiş, mezkûr düşüncesine ilişkin yasağından vazgeçmiştir.⁵⁵⁰ Bu da Hz. Peygamber'in vahiy dışında bir takım dinamiklerden istifade ettiği, hatta aldığı bazı kararlarda yabancı kültürlerle ait verileri kullandığını göstermektedir.

⁵³⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 86, II, 182, 210, 444, 479, IV, 305, V, 213, 215; Dârimî, Tahâret, 114, Nikâh, 30; İbn Mâce, Tahâret, 122, Nikâh, 29; Ebû Dâvûd, Nikâh, 46; Tirmizî, Tahâret, 102, Radâ', 12.

⁵⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 272, 344; Dârimî, Tahâret, 114, Nikâh, 30; İbn Mâce, Nikâh, 29; Tirmizî, Radâ', 12.

⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, II, 408, 476; Dârimî, Tahâret, 114; İbn Mâce, Tahâret, 122; Tirmizî, Tahâret, 102.

⁵⁴² el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 206.

⁵⁴³ el-Bakara, 2/222.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 55, 113, 189, 204, 206, 209, 300, 318; Buhârî, Hayz, 4, 21, 22; Müslim, Hayz, 1-16; Ebû Dâvûd, Tahâret, 107, Nikâh, 47; Tirmizî, Tahâret, 99, 100; Nesâî, Tahâret, 178, 179, 180, Hayz, 10, 11.

⁵⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 132, 246; Dârimî, Tahâret, 113; Müslim, Hayz, 16; İbn Mâce, Tahâret, 125; Ebû Dâvûd, Tahâret, 104, Nikâh, 47; Nesâî, Tahâret, 181, Hayz, 8.

⁵⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 686; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 209.

⁵⁴⁷ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 211.

⁵⁴⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 365.

⁵⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 453, 457, 458; İbn Mâce, Nikâh, 61; Ebû Dâvûd, Tıbb, 16.

⁵⁵⁰ Muvatta, Radâ', 17; Ahmed b. Hanbel, VI, 361, 434; Dârimî, Nikâh, 33; Müslim, Nikâh, 140, 141; Ebû Dâvûd, Tıbb, 16; Tirmizî, Tıbb, 27; Nesâî, Nikâh, 54.

Eşlerin, cinsel hayatlarında zaman zaman başvurdukları bir yöntem de doğum kontrolüdür. Kur'an-ı Kerim'in genel bir gözden geçirilmesi sonucu görülür ki, hamileliği önleyici veya çocuk sayısını azaltıcı manada bir hüküm mevcut değildir.⁵⁵¹ İlk dönemlerden beri, bütün toplumlarda eşlerin çocuk istememeleri gibi ferdî, günümüzde ise bunun yanı sıra nüfus artışını kontrol altında tutmak gibisoyal sebeplerle doğum kontrolüne başvurulmuştur.⁵⁵² İslâm, prensip olarak evlenip, çoğalmayı teşvik etmiştir. Ancak Hz. Peygamber'in ifadeleri incelendiğinde fark edilir ki, "korunma" türündeki aile planlamasına müsâde olunmaktadır.⁵⁵³ Hz. Peygamber'in sünnetinde var olan, "neslin çoğalmasını teşvik" evlilerin hürriyetlerini bağlayıcı bir zorunluluk değildir. Bu sadece bir teşvik niteliğinde olup, sağlıklı ve imkân sahibi eşler bu tavsiyeye uyarlar. Bu şartları haiz olmayanlar; -mesela çocuklarına hastalıklarının geçmesinden korkanlar ve çocuklarının çokluğundan dolayı geçim sıkıntısı endişesi taşıyanlar- mutlak bir hürriyet içinde, aile planlaması yapabilirler.⁵⁵⁴

Aile planlaması, gebeliği önleme ve doğum planlaması kavramları, birbirlerinin yerine kullanılabilir kavramlar olarak düzenlenmiştir. İlk dönemlerde kullanılan metod, geri çekilme/azil⁵⁵⁵ dir. Azil olayının, doğum kontrolü ile yakın ilgisi olduğu bir gerçektir.⁵⁵⁶ Ayrılmak, uzaklaştırmak, ilişkisini kesmek anlamına gelen azil,⁵⁵⁷ gebeliği önlemek için, cinsel ilişki/münâsebet esnasında meninin, rahim dışına akıtılmasına demektir.⁵⁵⁸

Doğum kontrolünün Hz. Peygamber zamanında bilinen şekli, azil idi.⁵⁵⁹ İslâm öncesi araplar arasında doğum kontrol usullerinden biri olarak uygulanan azlin, ilk müslümanlar tarafından benimsendiği ve Hz. Peygamber'in buna karşı çıkmadığı bilinmektedir.⁵⁶⁰ Nitekim sahâbe, Kur'an indiği, vahyin nâzil olmaya devam ettiği dönemde, kendilerinin azil yaptıklarını⁵⁶¹ belirtmektedirler. Binaenaleyh azil yasak

⁵⁵¹ Bkz. Omran, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, s. 9.

⁵⁵² Yaran, Rahmi, "*Doğum Kontrolü*", *DİA.*, İstanbul 1994, IX, 494.

⁵⁵³ Bkz. Omran, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, s. XV.

⁵⁵⁴ Bkz. Kılıcer, M.Esad, "*İslâm'da Aile Planlaması*", s. 498.

⁵⁵⁵ Omran, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, s. 5.

⁵⁵⁶ Ay, *Kütübü-s-Sitte'de Geçen Nikâhla İlgili Hadislerin Taranması*, s. 99.

⁵⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 440.

⁵⁵⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 9; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 440; el-Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985, s. 155.

⁵⁵⁹ Yavuz, *İslâm'da Evlilik ve Aile Hukuku*, s. 74.

⁵⁶⁰ Bkz. Atar, Fahrettin, "*Azil*", *DİA.*, İstanbul 1991, IV, 327.

⁵⁶¹ Ahmed b. Hanbel, III, 309; Buhârî, Nikâh, 96; Müslim, Nikâh, 136, 137; İbn Mâce, Nikâh, 30; Tirmizî, Nikâh, 39.

olsaydı, Kur'an böylesi bir uygulamadan insanları nehyederdi,⁵⁶² çünkü vahiy süreci devam etmekteydi. Bu sebeple konuya ilişkin her hangi bir nehyin söz konusu olmaması, azlin meşrûiyetinin dolaylı bir anlatımı olarak değerlendirilmiştir.⁵⁶³ Yahûdilerin, azlin kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekle eşdeğer olduğu yönündeki iddiaları, Hz. Peygamber'e hatırlatıldığında, o (s.a.s.), söz konusu uygulamanın kız çocuklarını diri diri gömmekle bir ilgisinin bulunmadığını, bunların farklı şeyler olduğunu ifade etmiş, AllahTeâlâ'nın bir çocuk yaratmayı murad etmesi durumunda hiçbir şekilde bunun önüne geçilemeyeceğini⁵⁶⁴ beyan etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Benû Mustalik savaşı esnasında azil ile ilgili kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevapla, kıyâmete kadar dünyaya gelmesi takdir edilen her canlının mutlaka doğacağı,⁵⁶⁵ hakikatine işaret etmiştir. Kezâ Huneyn savaşı sırasında kendisine yöneltilen benzeri bir soruya da, "Dilediğinizi yapın, Allah Teâlâ, neyi takdir ettiyse o olacaktır, her nutfeden çocuk olmaz"⁵⁶⁶ buyurmuştur.

Hz. Peygamber, bir ifadesinde azli, "Gizli gömme"⁵⁶⁷ olarak değerlendirmiştir. Bu ifadeyi dikkatle değerlendirmek gerekir. Burada Hz. Peygamber, azil fiili ile kız çocuklarını toprağa gömme fiilini mukayese ediyor değildir. Bilakis Hz. Peygamber'in asıl amacı, Allah'ın takdirini devre dışı bırakarak, azli doğum kontrolü noktasında kesin çözüm görme anlayışı ile alakalıdır. Yani o (s.a.s.), takdiri reddeden böylesi bir anlayışın, sonuçları itibariyle kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekten farkı olmadığına işaret etmek istemiştir.⁵⁶⁸ Böylece Hz. Peygamber'in söz konusu teşbihi, azlin doğum kontrolü noktasında kat'î bir yöntem olmadığını⁵⁶⁹ bir kez daha ortaya koymuştur.⁵⁷⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, azil meselesi ile ilgili, aile mutluluğunun sürekliliği ve eşlerin cinsel hayatla ilgili olarak birbirlerine olan karşılıklı sorumlulukları bağlamında,⁵⁷¹ tek taraflı hareket edilmemesi hususunda da gerekli

⁵⁶² Müslim, Nikâh, 136; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 305.

⁵⁶³ Bkz. Omran, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, s. 148.

⁵⁶⁴ Buhârî, Tevhîd, 19; Müslim, Nikâh, 125; Ebû Dâvûd, Nikâh, 49; Tirmizî, Nikâh, 40; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 214.

⁵⁶⁵ Muvatta, Talâk, 95; Ahmed b. Hanbel, III, 47, 68, 435, IV, 24; Buhârî, Itk, 13, Meğâzî, 32, Nikâh, 96; Müslim, Nikâh, 125, 126, 127.

⁵⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 47, 49, 59, 82, 83; Müslim, Nikâh, 133.

⁵⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 361, 434; Müslim, Nikâh, 141; İbn Mâce, Nikâh, 61.

⁵⁶⁸ Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, 225; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 214.

⁵⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 57, 68, 92, 313, 388, 435; Dârimî, Nikâh, 36; Buhârî, Itk, 13, Meğâzî, 32, Nikâh, 96, Kader, 4; Müslim, 127; İbn Mâce, Mukaddime, 10, Nikâh, 30; Nesâî, Nikâh, 55.

⁵⁷⁰ Bkz. Atar, "Azil", *DİA.*, IV, 328.

⁵⁷¹ Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 228.

uyarılarda bulunmuştur.⁵⁷² Bu konunun mütemmimi olarak şu hususa da işaret etmek de fayda mülâhaza ediyoruz, o da; halk arasında azlin “Peygamber yöntemi/sünneti” şeklinde değerlendirilmesi hususudur. İfade edildiği gibi konu bir yöntem meselesidir. Yöntemlerse zamana-zemine ve ortama göre değişkenlik arzeder. Esas olan ve çağlara taşınması gereken yöntemler değil, amaçlardır. Burada da azil, bir korunma yöntemidir. Hz. Peygamber’in kendi zaman ve ortamında böyle bir yönteme onay vermesi, bu yöntemin konuya ait değişmez bir sünnet olduğu anlamına gelmez. Kaldı ki Hz. Peygamber’in söz konusu onayı da bu noktada daha tercih edilebilir/modern yöntemlerin bilinmemesi ile alakalıdır.

Cinsel hayatla ilgili önemli bir mesele, özel hayatın gizliliği ilkesidir. “Özel hayatın gizliliği” prensibi, şahısların, başkaları veya yabancı tâbir ettiğimiz kimselerden, saklamaya hakları olan özel durumları ifade eden bir kavramdır.⁵⁷³ Bununla, eşler arasında kalması gereken, dışarıya taşması veya taşırılması, dışarıdan birileri tarafından da muttali olunması hiçbir şekilde uygun görülmeyen konular kastedilmektedir. Hz. Peygamber, haram olan kanın döküldüğü, haram olan bir ırzın çiğnendiği ve bir malın haksız olarak ele geçirildiği üç meclis hariç, bunların dışında kalan yerlerde, konuşulan sözlerin ifşâ edilemeyecek birer emânet niteliğinde olduğunu⁵⁷⁴ ifade etmiştir. Bu üç yer haricinde bulunan kimselerin duydukları ve gördükleri şeyler konusunda kendilerine güvenilen kimseler olmaları⁵⁷⁵ gerektiğini belirtmiş, aile mahremiyetine de dikkat çekerek, mahremiyete dair bilgilerin dışarıya çıkarılmaması gerektiğini tembihlemiştir. Yine bu cümleden olarak Hz. Peygamber, hanımlarla yaşanan beraberliklerin üçüncü kimselere anlatılmasını kıyâmette, Allah huzurunda en berbat duruma düşme sebebi olarak göstermiştir.⁵⁷⁶ Oysa muttali olduğu bu sır, kişi için bir emânettir. Bu açıdan kişinin hanımı ile paylaşımlarını, üçüncü şahıslara aktarması, emânete ihânetin en büyüğü olarak addedilmiştir.⁵⁷⁷ Bu tür davranışların ahlâkî anlayışla hiçbir şekilde bağdaşmadığı da açıktır.⁵⁷⁸ Öte yandan erkek ya da kadın olsun, aile sırlarının dışarıya taşırıldığı bir ortamda, aile huzurundan

⁵⁷² Ahmed b. Hanbel, I, 31; İbn Mâce, Nikâh, 30.

⁵⁷³ Armağan, Servet, “İslâm Hukukunda Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet’i)”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1976, C. 6, S. 3-4, s. 142.

⁵⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 342; Ebû Dâvûd, Edeb, 38; Tirmizî, Birr, 39.

⁵⁷⁵ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 217.

⁵⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 69; Müslim, Nikâh, 123, 124; Ebû Dâvûd, Edeb, 38.

⁵⁷⁷ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 218.

⁵⁷⁸ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 9-10.

ve taraflar arasında bulunması gereken günvenden de bahsetme imkânı olmaz.⁵⁷⁹ Bir defasında Hz. Peygamber, hanımlarından birine mahremiyet niteliği taşımayan bir sır vermiş, ilgili hanım da söz konusu sırrı diğer bir hanımla paylaştığında, bu durum, aile içi bazı huzursuzlukların yaşanmasına sebep olmuştu.⁵⁸⁰ Oysa ifade edildiği gibi buradaki sır, mahremiyet değeri taşıyan bir sır da değildi. Böylesi bir paylaşım bile, Hz. Peygamber'i helâl olan bir içeceği artık bir daha içmemeye yemine sevk etmişti. Hatta müteakiben gelen bir uyarıyla Hz. Peygamber, ikâz edilmişti.⁵⁸¹ Görüldüğü gibi aile mahremiyeti değeri taşımayan bir sırrın paylaşımı bile, hâne-i Nebî'de bir huzursuzluğa neden olabiliyordu.

Özel hayatın gizliliği konusunda sorumluluk her ne kadar kocaya yüklenmiş gözükmese de aynı sorumluluk kadınlar için de geçerlidir. Hz. Peygamber, kocasını başkalarına şikâyet eden kadına karşı öfkeli bir duruş sergilemiş,⁵⁸² evin dışına taşmaması gereken bilgilerin başkalarıyla paylaşılmamasını istemiştir. Nitekim Ümmü Zerr hadisi olarak bilinen ve hadis literatüründe farklı bablar altında⁵⁸³ rivâyet edilen, kimlikleri de bilinmeyen⁵⁸⁴ on bir kadının, kocalarına ilişkin, hoşlandıkları ve hoşlanmadıkları yönleri dile getirmeleri⁵⁸⁵ ve hatta bu konuda mahremiyet sınırını aşmaları/ihlâl etmeleri, mevzuya dair son derece manidar bir örnek teşkil eder.

2.3. Erkek ve Kız Tarafının Çiftlere Yönelik Tavsiyeleri

İki kişi arasında odaklaşmasına rağmen öteden beri evlilik, iki akraba grubu arasında kurulan bir ilişki olarak düşünülmüştür.⁵⁸⁶ Ailenin temelini oluşturan eşler; istidatları, kâbiliyetleri farklı olan iki ferttir. Bu iki ferdin bir araya gelmesiyle yeni bir birliktelik kurulmaktadır. Farklı kâbiliyetler taşıyan iki insanın, bir araya gelmesi ve ortak bir hayatın kurulması ve bu hayatın devam ettirilmesi elbetteki bir takım problemleri de beraberinde getirebilecektir.⁵⁸⁷ Aile içinde meydana gelen problemler, eşler tarafından çözülemeyecek kadar ilerlemişse o zaman iş, eşlerin ailelerine ve

⁵⁷⁹ Bkz. Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamberden Çözümler*, s. 73.

⁵⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 221; Buhârî, Tefsîr, (66), 1; Talâk, 8, Eymân, 25, Hıyel, 12; Müslim Talâk, 20, 21; Ebû Dâvûd, Eşribe, 13; Nesâî, Talâk, 17, Eymân, 20, İşretü'n-Nisâ, 4.

⁵⁸¹ et-Tahrim, 66/1-5.

⁵⁸² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIII, 323, (h. no: 739).

⁵⁸³ Buhârî, Nikâh, 82; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 92.

⁵⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 277.

⁵⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 277.

⁵⁸⁶ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 55.

⁵⁸⁷ Bkz. Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 11.

ailedeki ileri gelenlere düşmektedir. Eşler arasında çözülemeyen problemler, ailelere intikal ettiğinde hemen karşı tarafı suçlamak⁵⁸⁸ yerine, önce meseleyi anlamak, konuya çözüm bulmak açısından son derece önemlidir. Bir diğer merhale de mesele anlaşıldığında, tarafların herhangi bir âdiyet hissine kapılmadan, konuya objektif bir şekilde bakabilmeleridir. Bu prensiplere hassasiyet çizgisinde riâyet edildiğinde, problemler daha kolay bir şekilde çözülecek, üstelik yaşanan bu olumsuzluk ailelerin birbirlerine olan güvenlerini de arttıracaktır. Hz. Peygamber'in aile içerisinde zuhur eden problemleri çözmesinde⁵⁸⁹ izlenmiş olduğu metod, eşlerin anne ve babaları için örnek teşkil edecek niteliktedir. Nitekim o (s.a.s.), kızı Fâtıma'nın evine geldiğinde damadı Ali'yi evde bulamayınca, aralarındaki akrabalık bağından dolayı⁵⁹⁰ Hz. Ali'yi kasederek, “Amcamın oğlu nerede?” diye sormuş, Fâtıma da, aralarında meydana gelen bir anlaşmazlıktan dolayı kızarak çıkıp gittiğini bildirdiğinde, o (s.a.s.), orada bulunan bir kişiye Ali'nin nerede olduğuna dair kendisine bilgi getirmesini istemiş, söz konusu kişi de yapmış olduğu tahkikat neticesinde Ali'nin mescidde uyuduğunu bildirmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, mescide gitmiş, Ali'yi yanı üzerine yatmış, üzerindeki elbise sıyrılmış ve vücudu toprağa bulanmış bir şekilde yatarken bulmuştu. Bu tabloyu gören Hz. Peygamber, bir taraftan, “Ey Ebu't-Türâb! kalk,” diye seslenmiş, bir taraftan da üzerindeki toprağı silmişti.⁵⁹¹ Sonra da Ali'yi yanına alarak, kızına gelmiş ve orada bir müddet kalıp, onlarla sohbet ederek aralarını bulmuş ve onları barıştırmıştı.⁵⁹² Böylece Hz. Peygamber, hem bir baba hem de bir kayınbaba olarak eşler arasında yaşanmış bir sorunu çözmüş ve olayı tatlı bir sonuca bağlamıştır.

Hz. Ebû Bekir de bir kayınbaba olarak, Hz. Peygamber'in yanına girmek için izin istediğinde, kızı Âişe'nin Hz. Peygamber'e karşı sesini yükselttiğini duymuş, hemen haddini bilirmek için davranmış ve “Bir daha sesinin Resûlullah'tan daha fazla çıktığını görmeyeceğim tamam mı?” diye şiddetli bir şekilde uyarılmıştı. Hz. Ebû Bekir, günler sonra Hz. Peygamber'in huzuruna girmek için izin istediğinde, Hz. Peygamber ile Âişe'nin aralarındaki muhabbete şahit olmuş ve onlara, “Beni kavganızın arasına soktuğunuz gibi, muhabbetinize/barışınıza da dâhil ediniz” diye espiri yapmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Gel, dediğin gibi yapıyoruz, sana kavgamızda yer verdiğimiz

⁵⁸⁸ Bkz. Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 119.

⁵⁸⁹ Bkz. Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 14.

⁵⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 536.

⁵⁹¹ Buhârî, *Salât*, 58; İsti'zân, 40; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 38.

⁵⁹² Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 120.

gibi muhabbetimizi de seninle paylaşıyoruz,” şeklinde karşılık vermiştir.⁵⁹³ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber ile Âişe evliliğinin taraflarından biri olan Hz. Ebû Bekir, damadı ve kızı arasındaki bir olumsuzluğu fark etmiş, haksız bulduğu kızını sert bir şekilde uyarmıştır. Böylece o, bir sahiplik hissine kapılmadan, meseleye objektif bir şekilde yaklaşmış ve olayın tatlıya bağlanmasında etkin davranmıştır. Zira aksi bir davranışın böyle bir çözüme hizmet etmeyeceği gibi, Nebî (s.a.s.)’in kendisine duyduğu güvenin gitmesine de neden olabileceği açıktı.

İbâdet, kulun Allah Teâlâ’ya karşı sevgi ve bağlılığı gösteren duygu ve davranış biçimleridir.⁵⁹⁴ Dolayısıyla bu hususta da aile büyüklerinin, evli olan çiftlere yardımcı olmaları ve tavsiyelerde bulunması olumlu bir yaklaşımdır. Nitekim Hz. Peygamber de, kızı Fâtıma ile damadı Ali’nin evlerine uğrar ve onları namaz için uyandırır.⁵⁹⁵

2.4. Ailede Bebeğin Dünyaya Gelmesi ve Sonrası Uygulamalar

İslâm kültüründe çocuk, aileyi birbirine bağlayan önemli bir değerdir. Ailenin geleceği ve mutluluk kaynağıdır.⁵⁹⁶ Bundan dolayı Hz. Peygamber, çocuğun doğumunda yaşanan sevincin, bir takım uygulamalarla paylaşılır bir hale gelmesini bir gelenek haline getirmiş ve bu konuyu tavsiyeleriyle detaylandırmıştır.

Yapılan pedagojik araştırmalarda, çocuğu insan olma yolunda ilk yönlendiren; ona mensubu bulunduğu kültürel değerleri kazandıran tek sosyal kurumun aile olduğu sonucuna varılmıştır.⁵⁹⁷ Anne-babanın sergilediği davranışların, doğrudan çocuğa yansıdığı ve onun yaşantısına müspet katkıda bulunduğu da⁵⁹⁸ bilinmektedir. Bu sebeple ister dînî olsun, ister olmasın bireyin bütün inanç ve davranışlarının temelinde aile önemli bir etkidir.⁵⁹⁹

Her toplumda aile bireyleri, aileye dâhil olan bebeğin dünyaya gelmesinden dolayı sevinç duyar ve bebek için gelenek haline dönüşmüş bazı uygulamalarda

⁵⁹³ Ahmed b. Hanbel, IV, 271; Ebû Dâvûd, Edeb, 94.

⁵⁹⁴ Bkz. Avcı, Seyit, “Hadislerde İbadet Hayatı İle İlgili Şartlar ve Ölçüler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 5, s. 401.

⁵⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 77, 91, 112; Buhârî, İ’tisâm, 18, Tevhîd, 31; Müslim, Salâtü’l-Müsafirîn, 206; Nesâî, Kıyâmü’l-Leyl, 5.

⁵⁹⁶ Bkz. Köse, *Kur’an ve Sünnet’e Göre Mut’a Nikâhı*, s. 70.

⁵⁹⁷ Özcan, A. Osman, “Din ve Ahlak Eğitiminde Ailenin Rolü”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1985, S. 4, s. 13.

⁵⁹⁸ Bkz. Ay, Mehmet Emin, “Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuklar Üzerindeki Etkisi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1994, S. 1, s. 163.

⁵⁹⁹ Bkz. Argyle, M. “Dinin Yedi Psikolojik Temeli”, çev. Mehmet Dağ, *Eğitim Hareketleri Dergisi*, 1978, C. 23, s. 272-273.

bulunurlar. Bu olgu, hem câhiliye hem de Hz. Peygamberdöneminde bu şekilde cereyân etmiştir. Nitekim yeni doğan çocuk için yapılması gereken uygulamaları İbn Abbâs; isim vermek, sünnet ettirmek, saçını kestirmek, kulaklarını delmek, akîka kurbanı kesmek, başındaki saçların ağırlığınca gümüş veya altın tasadduk etmek,⁶⁰⁰ şeklinde sıralamıştır.

Aile içinde yeni doğan çocuk için yapılması gereken uygulamalardan ilki, çocuğun kulağına ezân okunmasıdır. Çocuk dünyaya geldiğinde kulağına ezân okumak, sünnetin İslâm toplumuna bıraktığı bir mirastır. Zira Hz. Peygamber, “Kimin bir çocuğu olurda, sağ kulağına ezân sol kulağına da kâmet okursa ümmü sıbyân⁶⁰¹ ona zarar veremez,”⁶⁰² buyurmuştur. Bir çocuk dünyaya gelir gelmez, rivâyetlerde rastlanan bilgilere göre, ailenin bir ferdi yahut bizzat Resûlullahgelerek, çocuğun her iki kulağına da hafif bir sesle ezân okurdu.⁶⁰³ Nitekim Hz. Peygamber, torunları Hasan (49/669) ve Hüseyin (61/680) doğduklarında, kulaklarına namaz için okunan ezân gibi ezân okumuştur.⁶⁰⁴ Bu rivâyetler, yeni doğan çocuğun kulağına ezân okumanın sünnet olduğunu ortaya koymaktadır. Bununlayeni doğan çocuğun, ilk duyacağı kelamın ilâhî davet olması amaçlanmıştır. Allah Teâlâ ile ilk tanışma anlamına gelen bu uygulama, çocuğun ilerleyen yıllarda kendisini İslâm toplumunun bir üyesi olarak hissetmesinde de ilk adım olacaktır.

Yeni doğan çocuğa yönelik ilk uygulamalardan birisi de, tesmiye yani çocuğa isim verilmesi işlemidir. Varlıkların birer sembolü olan isimlerin, Allah Teâlâ tarafından Hz. Âdem’e⁶⁰⁵ öğretilmesi⁶⁰⁶ ile başlayan isimlendirme faaliyeti, isim-müsemma ilişkisi sebebiyle önemsenmiş, her yeni doğan çocuğa ailede isim verilmesi için merâsimler düzenlenmiştir. İsim; alâmet, şan, şeref, yücelik ve mertebe⁶⁰⁷ gibi anlamlara gelir. İnsana ve insanın dışında her türlü canlı-cansız varlıklara ad verme işlemi, insan kültürünün bir parçasıdır. Zira insanoğlunun inanç temalarını, sanat zevkini, duyu, düşünce ve fikir motiflerini, karakter yapısını ve buna benzer daha

⁶⁰⁰ et-Taberânî, Ebû'l-KâsımSüleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, tahk. Târik b. İvazullah b. Muhammed-Abdülmuhsîn b. İbrâhîm el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, I-X, Kâhire 1995/1415, I, 176,(h. no: 558); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 589.

⁶⁰¹ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIV, 9.

⁶⁰² Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XII, 150; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIV, 9.

⁶⁰³ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1043.

⁶⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 391, 392; Ebû Dâvûd, Edeb, 118; Tirmizî, Edâhî, 17; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 313, (h. no: 926, 931).

⁶⁰⁵ Aras, Özgü, “*Ad Koyma*”, *DİA.*, İstanbul 1988, I, 332.

⁶⁰⁶ el-Bakara, 2/33.

⁶⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 401-403.

birçok kâbiliyet ve değer ölçülerini, taşıdığı ve çevresine verdiği isimlerde görmek mümkündür.⁶⁰⁸

Yeni doğan çocuklara isim vermek, ebeveynin bir sorumluluğudur. Zira hiç kimse kendi adını kendisi koyamaz.⁶⁰⁹ Hz. Peygamber'in uygulama ve açıklamalarına baktığımızda çocuğa isim koyma işlemini, dar bir zamana sıkıştırmadığı, bunu mâkûl bir süreye yaydığını fark etmekteyiz. Zira Hz. Peygamber'in konuya dair uygulamaları bizi böylesi bir kanaate sevk etmektedir. Nitekim o (s.a.s.), her iki torunu Hasan ve Hüseyin için de aynı olmak kaydıyla, doğumlarının yedinci günü akîka kurbanı kesmiş ve isimlerini bugün yani doğumlarının yedinci gününde koymuştur.⁶¹⁰ Buna paralel olarak kendisi de, her doğan çocuğun akîka kurbanı karşılığında bir rehinoldüğünü ve söz konusu kurban kesildikten sonra çocuğun başının traş edilip kendisine isim verileceğini⁶¹¹ beyan etmiştir. Buna karşılık o (s.a.s.)'in, oğlu İbrâhîm'e doğduğu gün isim koyduğunu da ilgili rivâyetlerden öğrenmekteyiz.⁶¹² Keza sahâbe-i kirâm'dan Enes b. Mâlik⁶¹³ ve Ebû Mûsa (42/662-3)⁶¹⁴ gibi bazı sahâbîler, yeni doğan çocuklarını doğumlarının hemen akabinde Hz. Peygamber'e getirmişler, Hz. Peygamber de onlara isim vermiştir.

Buhârî, Akîka kitabı'nın ilk babını, "Akîka kurbanı kesmeyecek kimse için, doğduğu günün sabahında çocuğa isim verilmesi..." olarak belirlemiş, çocuk için akîka kesecek kimsenin, çocuğa isim vermeyi, yedinci güne kadar geciktirebileceği, aksi takdirde bab başlığında da belirtildiği üzere, doğduğu günün sabahında da isim verilebileceğini ifade etmiştir.⁶¹⁵ Dolayısıyla ad koyma hususunda, zaman bakımından bir genişlik söz konusu⁶¹⁶ olup, yedinci güne kadar her hangi bir günde, çocuğa isim konulması mümkündür. Hemen ifade etmek gerekir ki, çocuğa isim koymak için rivâyetlerden anlaşılan bu bir haftalık süre, tahdîdi bir anlam ifade etmez. Bu zaman zarfında çocuğa isim konması ve çocuk için akîka kurbanı kesilmesi sünnet olmakla

⁶⁰⁸ Bkz. Ağırman, Cemal, "Ad Koyma ve Hz. Peygamber'in İsimlere Karşı Tutumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 1998, S. 2, s. 123.

⁶⁰⁹ Ağırman, "Ad Koyma ve Hz. Peygamber'in İsimlere Karşı Tutumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 140.

⁶¹⁰ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 114.

⁶¹¹ Ahmed b. Hanbel, V, 7, 12, 17; İbn Mâce, Zebâih, 1; Ebû Dâvûd, Zebâih, 11; Tirmizî, Edâhî, 23; Nesâî, Akîka, 5.

⁶¹² Ahmed b. Hanbel, III, 194; Müslim, Fedâil, 62; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28.

⁶¹³ Bkz. Buhârî, Akîka, 1; Müslim, Âdab, 22-23; Ebû Dâvûd, Edeb, 70.

⁶¹⁴ Bkz. Buhârî, Akîka, 1; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 589.

⁶¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 588.

⁶¹⁶ Ulvan, Abdullah Nasih, *İslâm'da Aile Eğitimi (Evlilik, Evlat Terbiyesi ve Esasları)*, çev. Celal Yıldırım, 8. Baskı, Uysal Kitabevi, Konya 1401/1981, s. 92.

birlikte, buradan belirtilen süre sonrasında çocuğa isim konulamayacağı ve her hâl ü kârda akîka kurbanı kesilemeyeceği anlamı çıkartılamaz. Zira bu sünnete uymak tercihe şâyan olmakla birlikte bunun bağlayıcı bir sünnet niteliği taşıdığı da iddia edilemez.

Anne-babalar, gerek dîni ve gerekse de kültürel sâiklerden hareketle çocuklarına isim koyarlar. Ad koyma ve ad seçimi, biri dîni diğeri kültürel olmak üzere iki açıdan önem arz etmiş,⁶¹⁷ bu durum Hz. Peygamber'in çocukları isimlendirmesine de yansımıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber, yeni doğan çocuklara isim konulurken gayet titiz davranılmasına işaret etmiş, “Siz kıyâmet gününde kendi isimlerinizle ve babalarınızın isimleri ile çağrılacaksınız. Öyleyse güzel isimler koyunuz,”⁶¹⁸ buyurmuş, konuyu âhiretle de ilişkilendirmiştir. Çünkü hiç kimse ne dünyada ne de âhirette, kendisinin ve çocuğunun, kötü adla çağırılmasını istemez.⁶¹⁹

Hz. Peygamber, çocuklara konacak isimlere dair de açıklamalarda bulunmuştur. Bu cümleden olarak, Allah'ın en çok hoşlandığı isimlerin, “Abdullah”, “Abdurrahman” ve “Hars” olduğunu beyan etmiştir.⁶²⁰ Kendisine getirilen çocuklardan kimilerine de mezkûr isimleri koymuştur.⁶²¹ Hz. Peygamber, bu isimler haricinde çocuklara farklı isimler de vermiştir. Nitekim rivâyete göre Hasan dünyaya geldiğinde babası Ali, ona “Harb” ismini vermişti. Hz. Peygamber, bu isme müdâhale ederek Harb ismini Hasan ile değiştirmiştir. İkinci çocuğu olduğunda Ali, ona da Harb adını vermiş, yine Hz. Peygamber, bu isme de müdâhale etmiş, Hüseyin ismiyle değiştirmiştir. Bilâhare üçüncü çocukları dünyaya geldiğinde daha önce iki çocuğunda devam ettiremediği Harb ismini bir kez daha denemek istemiş, ancak bu isteği üçüncü kez de Hz. Peygamber'in müdâhalesine maruz kalmıştır. O (s.a.s.), üçüncü kez de Harb ismine karşı çıkarak, yerine Muhsin (v.?) ismini koymuştur.⁶²² Zira Harb isminin en çirkin isimler arasında olduğunu beyan eden odur.⁶²³

Hz. Peygamber, Abdullah ve Abdurrahman gibi isimlerin yanı sıra çocuklara peygamber isimlerinin de verilmesini tavsiye etmiş, kendisi de oğluna İbrâhîm ismini

⁶¹⁷ Ağırman, “Ad Koyma ve Hz. Peygamber'in İsimlere Karşı Tutumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 126.

⁶¹⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 194; Dârimî, İsti'zân, 59; Ebû Dâvûd, Edeb, 70.

⁶¹⁹ Bkz. Ağırman, “Ad Koyma ve Hz. Peygamber'in İsimlere Karşı Tutumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 127.

⁶²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 24, 128, IV, 178, 345; Dârimî, İsti'zân, 20; Buhârî, Edeb, 105; Müslim, Âdab, 2; İbn Mâce, Edeb, 30; Ebû Dâvûd, Edeb, 70; Tirmizî, Edeb, 64.

⁶²¹ Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 45, Akîka, 1; Müslim, Âdab, 25.

⁶²² Ahmed b. Hanbel, I, 98, 118.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, IV, 305; Ebû Dâvûd, Edeb, 70.

koymuş,⁶²⁴ böylece toplumun geçmiş kültürü ile bağlarının korunmasına, geçmişin geleceğe tevârusüne imkân sağlayarak, geçmiş ile gelecek arasındaki bağın isimler üzerinden devamını sağlamıştır. O (s.a.s.), bu şekilde toplumda bir isim geleneği oluşturmaya da çalışmıştır. Hz. Peygamber de, kendi isminin künyesiyle birlikte olmamak koşuluyla⁶²⁵ çocuklara isim olarak verilebileceğini belirtmiş,⁶²⁶ söz konusu bağın devamının sağlanması yönünde adımlar atmıştır.

İnsanlara verilen adlar, bir milletin inancını yansıttığı gibi diğer bir kısmı da o milletin tercihlerini, ahlâk ve değer yargılarını yansıtır. İsimler, fertlerin kişilik ve bir milletin de kimliği açısından önem taşır.⁶²⁷ İşte bunlardan dolayı Hz. Peygamber, kültürün ve inancın bir yansıması olan isimler üzerinde ısrarlı bir şekilde durmuş, câhiliye kültürü ile oluşmuş, çirkin ve kötü anlamlar taşıyan isimleri değiştirmiştir.⁶²⁸ Hz. Peygamber'in tevhîde aykırı olan isimlere müdâhalesini de dikkate alarak bir değerlendirme yaptığımızda, İslâm inanç ve kültürünün, tevhîd esasına dayandığını, bu ilkeye ters düşecek hiçbir uygulamaya geçit vermediğini, kimliğin sembolü ve kültürün bir parçası olan isimlere varıncaya kadar hayatın her yanını kuşattığını görmekteyiz.⁶²⁹

Hz. Peygamber'in kendisine isim verilmesi için getirilen çocuklara uyguladığı âdetlerden biri de tahnîktir. Tahnîk; bir şeyi çiğnemek, çiğnediği şeyi çocuğun ağzına koymak suretiyle damağını onunla ovalamak ve yemek konusunda çocuğa tecrübe kazandırmaktır.⁶³⁰ Tahnîk, kuru hurma ile yapılabileceği gibi, yaş hurma ile oda olmazsa, tatlı bir şey ile yapılabilir. Tatlılar arasında da tahnîk yapmaya en uygun gıdanın arı balı olduğu, bulunmaması durumunda da ateş değmemiş bir şeyle tahnîk yapılabileceği ifade edilmiştir.⁶³¹ Hz. Peygamber, tahnîk fiilini titizlikle gerçekleştirmiş, kendisine getirilen çocuğa, önce dua etmiş sonra tahnîkte bulunarak,⁶³² isim

⁶²⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 194; Müslim, Fedâil, 62; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28.

⁶²⁵ İlgili rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 95, III, 114, 121, 189; Buhârî, Buyû, 49; Müslim, Âdâb, 1; İbn Mâce, Edeb, 33; Ebû Dâvûd, Edeb, 77; Tirmizî, Edeb, 68.

⁶²⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 248, 260, 270, 392, 395, 457, 460, 470, 478, 491, 499, 519, III, 114, 121, 189, 298, 301, 303, 313, 369, 370, 385; Dârimî, İsti'zân, 58; Buhârî, İlim, 38, Menâkıb, 20; Müslim, Âdâb, 1, 3, 4; İbn Mâce, Edeb, 33; Ebû Dâvûd, Edeb, 75.

⁶²⁷ Bkz. Yeniçeri, Celal, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, Çamlıca Yay., 2. Baskı, İstanbul 2014, s. 202.

⁶²⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 18, 244; Dârimî, İsti'zân, 62; Buhârî, Edeb, 114; Müslim, Edeb, 14, 17-19, 20; İbn Mâce, Edeb, 32; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5, Edeb, 71; Tirmizî, Deavât, 82, Edeb, 26, 66; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 7.

⁶²⁹ Ebû Dâvûd, Edeb, 70; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 7; Ağırman, "Ad Koyma ve Hz. Peygamber'in İsimlere Karşı Tutumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 135.

⁶³⁰ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 416.

⁶³¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 588.

⁶³² Müslim, Tahâret, 101, Âdâb, 27; Ebû Dâvûd, Edeb, 118.

vermiştir.⁶³³ Nitekim kızı Fâtıma'nın ilk çocuğu olan Hasan'ın doğumu yaklaşıncaya, Hz. Peygamber, kızına uğrayıp, halini hatırını sormuş ve çocuk dünyaya geldiğinde kendisine haber verilmeden hiçbir şey yapılmamasını tembihlemiştir. Buna rağmen Hz. Peygamber'e doğumdan haber verilmemiş, bilâhare çocuğu, sarı renkli bir bezle kundaklanmış vaziyette gördüğünde, ebe Sevde bint Misrah (v.?)'a, haber vermediği ve sarı kundakla bezlediği için sitemde bulunmuş, sarı bezi atarak beyaz bir beze sarmış ve aynı zamanda çocuğa tahnikte bulunmuştur.⁶³⁴ Benzeri bir uygulamayı Hüseyiniçin de gerçekleştirmiştir.⁶³⁵ Dolayısıyla yeni doğan çocuğun ağzına konacak gıda ile bizzat Hz. Peygamber ilgilenmiş ve bunun ana sütünden başka bir şey olmasını istemiş, bu ihtimamı sadece kendi torunları için göstermeyip, umûmi bir prensip halinde kendisine getirilen bütün çocuklara uygulamıştır. Zira tahnik uygulamasıyla çocuğun ruh ve beden açısından sağlıklı olması hedeflenmekte,⁶³⁶ daha da ötesi Hz. Peygamber'den dua alma arzusu yatmaktadır.

Aile içinde yeni doğan çocuk için yapılan uygulamalardan biri de çocuk için kurban kesme/akîkaâdetidir. Akîka; anne karnındaki çocuğun başında çıkan saçın adıdır.⁶³⁷ Istılahtaki karşılığı ise, kesmek, yarmak demektir. Akîka kurbanı kesildiği gün, çocuğun başı da traş edildiğinden dolayı kurban bu adı almıştır.⁶³⁸ Hz. Peygamber, akîka kurbanı olarak, erkek çocuğu için yaşça birbirine denk iki koyun, kız çocuğu için de bir koyun kesilerek çocuktan sıkıntılıların/ezâ⁶³⁹ giderilmesini istemiş,⁶⁴⁰ her çocuğun, doğumunun yedinci gününde, akîka kurbanı karşılığında bir rehin olduğunu belirtmiştir.⁶⁴¹ Böylece Hz. Peygamber, sevinci paylaşmayı, nimetin şükrünü yerine getirmeyi, çoluk-çocuk, eş-dost ve akrabalara bir genişlik ve ferahlık olsun diye, yeni doğan çocuk için, "akîka" olarak bilinen bir kurban kesmeyi meşrû kılmıştır.⁶⁴² Hz.

⁶³³ Buhârî, Akîka, 1.

⁶³⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 9, (h. no: 2542); el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, IX, 199, (h. no: 15028).

⁶³⁵ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 98, (h. no: 2767); el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, IX, 215, (h. no: 15102).

⁶³⁶ Güler, Zekeriya, "Tahnik", *DİA.*, İstanbul 2010, XXXIX, 416.

⁶³⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 257; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 34.

⁶³⁸ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 82; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 34.

⁶³⁹ Bkz. Ebû Dâvûd, *Zebâih*, 11; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 593.

⁶⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 38, VI, 381; İbn Mâce, *Zebâih*, 1; Ebû Dâvûd, *Zebâih*, 11; Tirmizî, *Edâhî*, 2, 16, 17; Nesâî, *Akîka*, 1, 3, 4.

⁶⁴¹ Ahmed b. Hanbel, V, 12; Ebû Dâvûd, *Dahâyâ*, 21; Tirmizî, *Edâhî*, 23; Nesâî, *Akîka*, 4.

⁶⁴² Karadâvi, *Bilgi ve Medeniyetin Kaynağı Sünnet*, s.363.

Peygamber, akîkaya dair kendisine sorulan bir soru üzerine, bu ismi beğenmeyerek⁶⁴³ “Her kimin çocuğu olursa, bu çocuktan dolayı Allah Teâlâ’ya tekarrub amacıyla kurban kessin”,⁶⁴⁴ buyurmuştur.

Hiz. Peygamber, mezkûr beyanları doğrultusunda bizzat kendisi de torunları Hasan ve Hüseyin için akîka kurbanı kesmiş⁶⁴⁵ ve etini ikram etmiştir.⁶⁴⁶ Bu uygulama sahâbe tarafından da sürdürülmüştür.⁶⁴⁷ Böylece hem aileye yeni dâhil olan bebeğin haberi komşulara duyurulmuş, hem de eş-dost ve imkânları kıt kesimin gönülleri alınmıştır. Hiç şüphesiz söz konusu uygulamanın toplumsal bir dayanışma unsuru olarak yakın çevre arasında kaynaşmaya ve ayrıca fakir-zengin arasında toplumsal bir bütünleşmeye katkıda bulunduğu aşikârdır.

Yeni doğan çocuk için kurban kesme âdeti câhiliye döneminde de uygulanmıştır. O dönemde sadece erkek çocukları için kurban kesildiği, kurban kanının teberrüken alına sürüldüğü bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁶⁴⁸ Ancak Hiz. Peygamber, bu uygulamaya kız çocuklarını da dâhil etmiş,⁶⁴⁹ doğan her kız çocuğunun da bir şükür vesilesi olduğuna işâretle bahse konu âdeti sürdürmüştür. Ayrıca Hiz. Peygamber’in bu uygulamaya kazandırdığı bir başka belirgin fark ise, kesilen kurbanla Allah’a yaklaşmanın amaçlanması, eş-dost ve fakir kesime ikramla bireyler arasında bir kaynaşmanın hedeflenmiş olmasıdır. Bu arada kanın çocuğun alına sürülmesi yerine⁶⁵⁰ başındaki saçların kesilip, ağırlığı oranındaki altın ve gümüşün fakirlere tasadduk edilmesini⁶⁵¹ de Hiz. Peygamber’in söz konusu uygulamaya getirdiği bir başka yenilik olarak zikredebiliriz.

⁶⁴³ Akîka kelimesi, ukûk (isyan ve iyiliği terk etmek) kelimesi ile aynı kökten geldiği için Hiz. Peygamber, Allah Teâlâ ve kendisinin, bu ismi sevmediğini belirtmiş, bu kelime yerine, “Nûsk” ifadesini kullanmıştır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 182, 193, V, 369, 430; Ebû Dâvûd, Zebâih, 11; Nesâi, Akîka, 1.

⁶⁴⁴ Muvatta, Akîka, 1; Ahmed b. Hanbel, II, 193, V, 369, 430.

⁶⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 355, 361; Ebû Dâvûd, Zebâih, 21; Tirmizî, Edâhî, 17; Nesâi, Akîka, 1, 4.

⁶⁴⁶ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu’l-Ahvezî*, V, 116.

⁶⁴⁷ Abdullah İbn Ömer, kız ve erkek çocukları için kurban kesmiş, aile fertlerinden her isteyene akîka etinden ikramda bulunmuştur. Bkz. Muvatta, Akîka, 4.

⁶⁴⁸ Ebû Dâvûd, Zebâih, 11.

⁶⁴⁹ Ebû Dâvûd, Zebâih, 11; Atar, Fahrettin, “Akîka”, *DİA.*, İstanbul 1989, II, 263-264.

⁶⁵⁰ Muvatta, Akîka, 7; Ahmed b. Hanbel, IV, 17, 18, 214, 215, V, 17, VI, 222; Buhârî, Akîka, 2; İbn Mâce, Zebâih, 1; Ebû Dâvûd, Zebâih, 11; Nesâi, Akîka, 1; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 594; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, VIII, 39, 40.

⁶⁵¹ Muvatta, Akîka, 2, 3; Ahmed b. Hanbel, II, 501, 502, VI, 390; Tirmizî, Edâhî, 20; et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, I, 176 (h. no: 558); el-Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, IV, 65, (h. no: 2604, 2605); İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 589; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu’l-Ahvezî*, V, 112.

Yeni doğan çocuk için yapılması gereken uygulamalardan biri de, çocuğu sünnet ettirmek/hıtân dir. Hıtân, sadece İslâmî bir müessese değildir. Bu ameliye, İslâm öncesi⁶⁵² ve sonrası İslâmı alakası olmayan toplumlarda da dinî-kültürel bir ritüel olarak uygulanagelmiştir. Aynı zamanda tedâvi edici ve koruyucu yönüyle de tıpta yer almıştır.⁶⁵³

Semâvî dinlerde Hz. İbrâhîm'in uygulamasına dayandırılan sünnet geleneği,⁶⁵⁴ İslâmiyet'te de devam etmiştir.⁶⁵⁵ Nitekim Bizans imparatoru, rüyasında hıtânlılar (sünnetliler) hükümdarının ortaya çıktığını görmüş, etrafındaki patriklere durumu anlatarak, bu ümmet içerisinde kimlerin sünnet olduğunu soruşturmuş, bu esnada Hırakl (20-21/641)'in huzuruna Gassan meliki tarafından Hz. Muhammed hakkında bilgi sahibi olan bir elçi gönderilmiştir. Netice itibariyle Hırakl, bu elçi üzerinden arapların sünnet geleneğine muttalî olmuştur.⁶⁵⁶ Bu rivâyetten câhiliyye araplarının Hz. İbrâhîm'in sünnet âdetini devam ettirdiklerini⁶⁵⁷ ve sünnet olduklarını görmekteyiz. Ancak sünnet tıbbî bir müdâhale olarak görülmediği için bu ameliye berberler ve hacamatçılar tarafından icrâ edilmiştir.⁶⁵⁸

Hz. Peygamber, sünnet olmanın erkek çocuklar için bir sünnet, kız çocukları için de bir fazîlet olduğunu beyan etmiş,⁶⁵⁹ sünnet olmak, fitrat ile ilgili rivâyet edilmiş olan hadislerin içinde yer almış ve fitrî bir olgu olarak tanımlanmıştır.⁶⁶⁰ “Fıtrat” kelimesi söz konusu rivâyetlerde “sünnet” anlamında kullanılmış⁶⁶¹ olup, kendilerine uymamız/ittiba emredilen peygamberlerin sünneti anlamına gelmektedir.⁶⁶² Nitekim Hz. Peygamber, kendisine gelip müslüman olduğunu söyleyen kimseden de İslâm'ın sembolü olan,⁶⁶³ sünnet ameliyesini gerçekleştirmesini istemiştir.⁶⁶⁴ Dolayısıyla sünnet

⁶⁵² Bkz. Dalcı, Osman Salih, *İslâm'da Sünnet ve Merasimleri*, Şelale Yay., Cağaloğlu t.y., s. 14.

⁶⁵³ Bkz. Gürkan, Salime Leyla, “Sünnet”, *DİA.*, İstanbul 2010, XXXVIII, 154-155.

⁶⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 322, 417, 435; Buhârî, Enbiyâ, 8, İsti'zân, 51; Müslim, Fedâil, 51.

⁶⁵⁵ Bozkurt, Nebi, “Sünnet, İslâm'da Sünnet”, *DİA.*, İstanbul 2010, XXXVIII, 157.

⁶⁵⁶ Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1.

⁶⁵⁷ Ateş, Ali Osman, “*Asr-ı Saadet'te Dinler ve Gelenekler*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995, II, s. 246.

⁶⁵⁸ es-Seferî, Şemsüddîn Muhammed Ömer b. Ahmed es-Seferî, *el-Mecâlisü'l-Vaz'iyeye fî Şerhi Ehâdisi' Hayri'l-beriyeye min Câmiu's-Sahîhi'l-Buhârî*, tahk. Ahmed Fethî Abdurrahman, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1425/2004, I, 274; Cevad, *el-Mufasssal*, VIII, 415.

⁶⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 75.

⁶⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 239, 410, 489; Buhârî, Libâs, 63, 64, İsti'zân, 51; Müslim, Tahâret, 49, 50; İbn Mâce, Tahâret, 8; Ebû Dâvûd, Tahâret, 29, Tereccül, 15; Tirmizî, Edeb, 14; Nesâî, Tahâret, 9, 11, Zînet, 1.

⁶⁶¹ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 211.

⁶⁶² İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 710; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, III, 148.

⁶⁶³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, II, 21.

olmak, hem Hz. Peygamber'in hem de ondan önceki peygamberlerin sünnetleri arasında yer alan bir uygulamadır.⁶⁶⁵ Şu rivâyet, İslâm'da sünnet uygulamasının zamanlaması ile alakalı fikir vermesi açısından kayda değerdir: İbn Abbâs'a Resûlullah vefaat ettiğinde kim gibi/kaç yaşlarında idin? diye sorulmuş, o da, Peygamber vefaat ettiğinde, kendisinin sünnetli oluşuna işaret ederek, genelde halk arasındaki sünnet uygulamasının bulûğ çağı dönemleri olduğunu bildirmiştir.⁶⁶⁶ Bu rivâyetten, Hz. Peygamber döneminde çocukların sünnet edildiği ve sünnet yaşının da bulûğ dönemleri olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁶⁷ Buna mukâbil Hz. Peygamber, torunları Hasan ve Hüseyin'i doğumlarının yedinci gününde sünnet ettirmiştir.⁶⁶⁸ Her iki rivâyeti birlikte değerlendirdiğimizde, sünnet uygulamasının zamanına yönelik Hz. Peygamber'e dayalı bir katiyetten bahsetme imkânı gözükmemektedir.

Sünnetin ve sünnet töreninin çocuğun hafızasında dîni motiflerle bezenmiş bir hatıra olarak yer tutmasının, dîni değerlere bağlı bir kişilik kazanmasında olumlu bir rol üstleneceği⁶⁶⁹ düşünülebilir. Bir düğün uygulaması yoğunluğunda olmasa bile sünnetler de zaman zaman ziyâfet vesilesi olabiliyordu. Hiç şüphesiz bu uygulama, çocukların zihinlerinde bir hatıra bırakması açısından önemlidir.⁶⁷⁰ Esasen sünnet vesilesiyle ziyâfet verip eğlence tertip edilmesi, eskilere uzanan bir gelenektir. Araplarda sünnet için verilen ziyâfete, "Azira" denir ve bu esnada müzik eşliğinde oynanırdı.⁶⁷¹ Hz. Peygamber'in, Hasan ile Hüseyin'i doğumlarının yedinci gününde sünnet ettirmesine rağmen, torunlarını sünnet ettirme anında onlar için sünnet merâsimi/düğünü yaptığina dair herhangi bir rivâyete rastlayabilmiş değiliz. Hz. Peygamber'in torunları için kesmiş olduğu akîka kurbanını⁶⁷² eşine-dostuna ikram ettiğini⁶⁷³ düşünürsek, o (s.a.s)'in sünnet merâsimi ile akîka uygulamasını birleştirdiğini söyleyebiliriz. Nitekim Osman b. el-Âs, bir defasında, sünnet merâsimi için davet edildiğinde merâsime iştirak etmemiş ve "Hz. Peygamber döneminde sünnet merâsimine gitmez ve ona dâvet edilmezdik"

⁶⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 415; Ebû Dâvûd, Tahâret, 131.

⁶⁶⁵ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 4.

⁶⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 264; Buhârî, İsti'zân, 51.

⁶⁶⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 90; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 272.

⁶⁶⁸ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 272.

⁶⁶⁹ Bozkurt, "Sünnet", *DİA.*, XXXVIII, 157.

⁶⁷⁰ Bkz. Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 59.

⁶⁷¹ Bkz. Bozkurt, "Sünnet", *DİA.*, XXXVIII, 157.

⁶⁷² Tirmizî, *Edâhî*, 20.

⁶⁷³ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 116.

diyeaçıklamada bulunmuştur.⁶⁷⁴ Dolayısıyla sünnet yemekleri, evlilik için verilen ziyâfetler kadar önemsenmemiştir. Çünkü sünnetin ilan edilip edilmemesi toplum ahlâkını ve nesli koruma açısından nikâh gibi büyük bir önem taşımaz.⁶⁷⁵ Buna mukâbil, Abdullah İbn Ömer'in, oğullarının sünnetinde bir koç kestiği,⁶⁷⁶ keza Abdullah İbn Abbâs (68/687-88)'in sünnet merâsimi sebebiyle insanları eğlendiren görevlilere ücret verdiği⁶⁷⁷ Urve b. ez-Zübeyr (94/713)'in de sünnet olduğunda annesi tarafından davetlilere bir tür yemek ikram edildiği yönündeki rivâyetler,⁶⁷⁸ sünnet ameliyesinin bir dâvet olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak; birbirine zıt gibi gözükken her iki grub rivâyeti değerlendirdiğimizde -yukarıda da ifade ettiğimiz gibi- sünnet ameliyesinin düğünlerde olduğu kadar davetlere konu olmadığını ama bununla birlikte zaman zaman bu ameliyenin davet ve eğlence eşliğinde gerçekleştirildiğini söylemek yanlış olmaz.

3. AİLE İÇİ GEÇİMSİZLİK VE BOŞANMA

İslâm, neslin devamı için tekyol olan evliliği teşvik etmiş, eşlerin evlilik birliğini, karşılıklı sevgi ve saygı ortamını oluşturmaya çalışmış, talâkı da ancak evliliğin devamına imkân kalmadığında, başvurulabilecek bir çözüm şekli olarak meşrû saymıştır. Bazı dinlerde ve hukuk sistemlerinde görüldüğü gibi kâğıt üzerindeevli kalıp gönül ve bedence ayrı yaşamayı doğru bulmamıştır.⁶⁷⁹ Talâk, bağlanmış bir şeyi serbest bırakmaktır.⁶⁸⁰ Terim olarak ise; nikâh bağına çözmek ve evlilik birliğine son vermek demektir.⁶⁸¹

Aile; nasıl evlenme adı verilen bir sözleşme ile başlıyorsa, yine toplum tarafından kabul edilen, dinden beslenen belli değer ve normlara göre son bulur. Evliliği sona erdiren sebeplerden birisi, boşanmadır. Boşanma, taraflardan birisinin ya da her ikisinin iradesi ile toplumda geçerli olan gelenek ve göreneklere göre, evlilik birliğinin

⁶⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 217.

⁶⁷⁵ Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 60.

⁶⁷⁶ Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, s. 321, (h. no: 1246).

⁶⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm Ebî Şeybe el-Absî, *el-Mûsannef*, tahk. Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhîm b. Muhammed, 1. Baskı, I-XV, Kâhire 2008/1429, VI, 87, (h. no: 16655).

⁶⁷⁸ es-San'ânî, Abdurrezzâk, Ebû Bekir Abdürezzâk b. Hemmam es-San'ânî, *el-Mûsannef*, tahk. Habîbürrahman el-A'zâmî, 1. Baskı, I-XII, el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut 1972/1391, IV, 335, (h. no: 7982).

⁶⁷⁹ Bkz. Acar, H. İbrahim, "*Talâk*", *DİA.*, İstanbul 2010, XXXIX, 496.

⁶⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 225-231.

⁶⁸¹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 225; Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 101.

sona ermesidir.⁶⁸² Nikâh akdiyle kurulan ailede aslolan, aile kurumunun devam ettirilmesidir. Eşler arasındaki nikâh bağının izâlesi anlamına gelen talâk, ancak son derece mâkûl, meşrû ve zorunlu durumlarda başvurulması gereken, istisnâî bir yöntem olarak görülmüş, bu bağın keyfî veya basit nedenlerle izâlesi hoş karşılanmamıştır.⁶⁸³

İslâm'da boşanma konusunda kabul edilen sistem, boşanmayı yozlaştıran yahûdî uygulamasıyla ve onu asla kabul etmeyen hristiyan tatbîkatı arasında yer alan orta bir yol görünümündedir.⁶⁸⁴ Binaenaleyh İslâm, boşanma yasağının doğuracağı toplumsal zararları hafifletmek için de ayrılık kurumunu getirmiştir.⁶⁸⁵ Evliliklerini yürütemeyeceklerini anlayan eşler, birbirlerine zarar vermeden ayrılırlar. Nitekim câhiliye devrinde kadının bu konuda büyük haksızlıklara uğradığı bilinen bir gerçektir. Zira Kur'an-ı Kerim, bu yanlışlıklara işâret ederek, konuya açıklık getirmiş, kadına zarar vermek için talâk konusunda dolambaçlı yollara sapmayı⁶⁸⁶ yasaklamış,⁶⁸⁷ boşama meşrûiyeti ve keyfiyeti konusuna da açıklık getirmiştir.⁶⁸⁸ Dolayısıyla İslâm, aile kurumunun nasıl, ne şekilde ve hangi şartlarda kurulacağına varıncaya kadar en ince teferruatlarını beyan ederken, aile kurumunda bazı problemlerin çıkabileceğini dikkatten uzak tutmamış ve muhtemel problemlere de çözüm önerileri sunmuştur.⁶⁸⁹ Ailede meydana gelen geçimsizlik erkek, kadın veya her ikisinden de kaynaklanabilir. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde/sünnette yer alan verilere baktığımız da, yuvanın dağılmaması istikâmetinde konuya yaklaşıldığını fark etmekte gecikmeyiz. Netice itibâriyle kadın erkeğe, erkek de kadına ezdirilmek istenmez. Zaten genel tutuma uygun olan da budur.⁶⁹⁰

Evlilik kurulurken, prensip itibâriyle ömür boyu devam edecek bir hukûkî beraberlik olarak kabul edildiği için, birlikteliğin ölüm dışında bir sebeple sona ermesi pek düşünülmez. Toplumdaki genel anlayışa göre; eşler arasındaki bu hukûkî münâsebet, hayatta oldukları müddetçe ortadan kalkmamalıdır. Bu beraberlikten, eşlerin olduğu kadar toplumun da büyük yararı vardır. Çünkü toplumun en küçük birliğinin

⁶⁸² Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 60; Tezcan, Mahmut, *Sosyolojiye Giriş*, Feryal Matbaası, Ankara 1995, s. 240.

⁶⁸³ Bkz. Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, s. 73.

⁶⁸⁴ Aydın, "Aile", *DİA.*, II, 200.

⁶⁸⁵ Bkz. Cin, Halil, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 2. Baskı, Konya 1998, s. 15.

⁶⁸⁶ Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 181.

⁶⁸⁷ el-Bakara, 2/231.

⁶⁸⁸ el-Bakara, 2/228, 232, 236, 237, 241; et-Talâk, 65/1-2.

⁶⁸⁹ Bkz. Dölek, *Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, s. 18.

⁶⁹⁰ Bkz. Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 160.

dağılması, kendisinin de dirlik ve düzenini yakından etkileyecektir. Diğer taraftan bir huzur ve mutluluk ikliminde yaşansın diye kurulan evlilik bağı, her zaman bu ortamı oluşturamayabilir. Hatta daha da ileri boyutta evliliğin devamı; bazen üzüntü, sıkıntı ve işkence anlamına da gelebilir. Böyle bir durumda da evliliğin sonlandırılması bir çözüm olarak düşünülebilir.⁶⁹¹ Zira bu yöndeki bir karar, bazen devamı yönündeki karardan daha isâbetli hale gelebilir.⁶⁹² Ancak bu aşamaya gelmezden evvel taraflar arasını ıslâha dönük bir takım adımların atılması da dîni ve ahlâkî bir zarûret olarak görülmelidir.

3.1. Eşlerin Arasını Düzeltmek/İslah

Aynı kültürün mensupları olarak kan bağı ile bağılı bulunduğumuz kimselerle hatta ana-baba ve kardeşler gibi birinci dereceden yakınlarımızla bile anlaşamadığımız konular varken, evlenerek bir çatı altında yaşayamaya başlayan iki yabancıнын her konuda her zaman aynı düşünceleri elbetteki beklenemez. Boşanma kararı, farklı bakış açılarından ve iletişim problemleri gibi daha basit problemlerden kaynaklanıyorsa, ilişkiyi hemen bitirmemek, aksine problemlerin aşılması noktasında daha bir hassas davranmak ve olayı bu şekilde zamanın akışına bırakmak, yani bu noktada teennî göstermek en mâkûl olandır. Zira eşlerin birbirlerine şans vermeleri ve olumluya odaklanmaları, yuvayı kurtarmak açısından oldukça önemlidir.⁶⁹³ Dolayısıyla eşler arasında meydana gelen anlaşmazlıkların çözümü, üçüncü şahısların müdâhalesiyle değil, önce kendi çabalarıyla olmalıdır. Nitekim Allah Teâlâ, eşlerle güzel bir şekilde geçinmeyi emretmiş ve hoşlanılmayan birçok şeyde pek çok hayır takdîr ettiğini⁶⁹⁴ beyan etmiştir. Yine buna paralel olarak, insanlardan, birbirilerine karşı en güzel şekilde konuşmalarını ve sözün en güzelini söylemelerini istemiş,⁶⁹⁵ kötü lakaplarla birbirlerine seslenmemeleri⁶⁹⁶ hususunda genel bir uyarıda bulunmuştur. Söz konusu emrin kapsamına aile, ailede yaşayan bireyler de dâhildir. Unutulmamalıdır ki, “Mutlu bir yuva”, hiç problemin yaşanmadığı bir ev demek değildir. Eşler her ne kadar evlilikleri için en güzelini yapmaya gayret etseler de, her evde az veya çok bazı tartışmaların yaşandığı bir

⁶⁹¹ Bkz. Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, s. 73.

⁶⁹² Bkz. Özkan, Ayşenur, “*Ailem Dağılmasın*”, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.,1. Baskı, Ankara 2015, s. 203.

⁶⁹³ Bkz. Özkan, “*Ailem Dağılmasın*”, *Ailem*, s. 200.

⁶⁹⁴ en-Nisa, 4/19.

⁶⁹⁵ el-İsra, 17/53.

⁶⁹⁶ el-Hucurat, 49/11.

vâkiadır. Zira insanın bulunduğu her mekân aynı zamanda proplemlere açık bir mekân demektir. Hâne-i saâdet'te bile proplemlerin yaşandığı dikkate alındığında, proplemle karşılaşmanın tabîliği kendiliğinden ortaya çıkar. Sonuçta bambaşka iki hayat nikâhla birbirine bağlanmış; ilgiler, zevkler, idealler ve alışkanlıklar aynı çatı altında bir araya getirilmiştir. Evliliği zedeleyen ise sorunlar değil, onların bilinçli ve sağlıklı adımlarla aşılabilmesidir.⁶⁹⁷ Bunu aşmaya yönelik olarak Hz. Peygamber, kişinin sevgisini sevdiğine ifade etmesini⁶⁹⁸ istemiştir. Hz. Peygamber, bu ifadeyi her ne kadar genel bir çerçevede söylemiş olsa da, sevgi sözlerinin daha çok eşler arasında duyulması kadar tabî bir şey olamaz.⁶⁹⁹ Bu konuda insanlara örneklik teşkil edecek nitelikte davranış sergileyen Hz. Peygamber'in, eşi Âişe'ye hitap ederken, “ يَا حُمَيْرَاءُ ” (Ey pembe yanaklı)⁷⁰⁰ ve “ يَا عَائِشَ ”⁷⁰¹ gibi hitaplarla seslenmesi, bir anlamda kendisinin eşine olan sevgisini ve sevgideki samimiyetini sözlerine yansıtması açısından önemlidir.

Mutlu evliliğin temelinde, yaşadığı sorunları gizlemeye çalışan ve birbirlerine kızmayan eşler değil, kırgınlıklarını ifade eden, sorunlarını yıkıcı değil, yapıcı tartışmalara dönüştürebilen eşler vardır. Aile içi ilişkilerde ortaya çıkan proplemler, evliliği sarsan bir kavgaya dönüşmediğinde, duygular özgürce ifade edilebildiğinde, birlikte çözüm arayışına girildiğinde, sorunların aşılması daha kolay hale gelebilir. Hatta böylesi olumsuzluklar, bazen evliliğin daha da güçlenmesine, eşlerin birbirilerine daha bir bağlanmasına imkân verir.⁷⁰² Hz. Peygamber de, bir insan olarak aile hayatı yaşamış ve bu yaşamında zaman zaman bazı problemlere de karşılaşmıştır. Ancak söz konusu olumsuzlukların hiç biri, boşanma ile sonuçlanmamış, Hz. Peygamber ve eşleri tarafından karşılıklı anlayış ve sağduyuyla çözülmüştür. Hz. Peygamber'in hanımları arasında onu kıskanan ve bunu davranışlarına yansıtanlar olmuştur. Nitekim Buhârî'nin konu ile ilgili kullanmış olduğu, “Kadınların kıskanmaları ve aşırı sevgiden dolayı hüzünlenip öfkelenmeleri,”⁷⁰³ şeklindeki bab başlığının altında zikretmiş olduğu rivâyet, bu

⁶⁹⁷ Bkz. Özkan, “Ailem Dağılmasın”, *Ailem*, s. 195.

⁶⁹⁸ Ebû Dâvûd, Edeb, 124; Tirmizî, Zühhd, 54.

⁶⁹⁹ Bkz. Karaköse, *Kur'an ve Sünnet Aydınlığında Aile İçi İletişim*, s. 28.

⁷⁰⁰ İbn Mâce, Ruhûn, 16.

⁷⁰¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 88, 221; Dârimî, İsti'zân, 10, Rikâk, 17; Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe, 30, Edeb, 111; Müslim, Cenâiz, 203, Fedâilü's-Sahâbe, 91; Nesâî, İşretü'n-Nisâ, 4.

⁷⁰² Bkz. Özkan, “Ailem Dağılmasın”, *Ailem*, s. 195.

⁷⁰³ Buhârî, Nikâh, 108.

durumu özetlemektedir. Buna göre, Hz. Peygamber, “Ey Âişe! Ben, senin benden memnun olduğun zamanı ve bana karşı öfkeli bulunduğun vakti çok iyi biliyorum” buyurunca, Hz. Âişe, “Sen bunu nereden biliyorsun?” diye karşılık vermiş, Hz. Peygamber de, “Benden memnun olduğunda, Muhammed’in Rabbi aşkına olmaz diyorsun, bana kızdığında ise, İbrâhîm’in Rabbi aşkına olmaz diyorsun,” adımı anmıyorsun buyurmuştur. Bu söz üzerine Hz. Âişe, “Evet ey Allah’ın Resûlü, gerçekten de öyledir. (Fakat Allah biliyor), ben öfkeli iken sadece senin isminden uzak kalabilirim,”⁷⁰⁴ ifadesiyle çok ince ve duygu dolu bir cevap vermiştir. Bu rivâyet, hem eşlerin birbirlerine olan sevgi boyutunu tasvir etmekte, hem de kıskançlığın zaman zaman- sevgiden de kaynaklansa- davranış değişikliğine sebebiyet verebileceğini, sonuçta da eşlerin birbirine hitaplarına dahi etki edeceğini göstermektedir. Ancak aralarındaki muhabbet ve samimiyet, ortaya çıkması muhtemel gözükken problemlerin kolay bir şekilde çözümlenmesine imkân vermiştir.

İfade ettiğimiz gibi, en az iki ayrı bireyin yaşadığı aile ortamında bazı problemlerin çıkması tabiidir. Burada tabii olmayan şey ise, basit bir problem karşısında bir çözüm olarak hemen boşanmayı düşünmektir. Zira aralarındaki problemin boyutlarına bakmadan, sıradan sebeplerle boşanmayı düşünen, daha da ötesi telaffuz eden çiftler, birbirlerinin olumsuz yanlarına daha fazla odaklanacaklar ve sıcak aile ortamı, karşılıklı ithamların kapladığı bir mekâna dönüşecektir. Bu durumda, problem çözme ve iletişim becerileri yüksek, aile birlikteliğinin gücüne ve önemine inanan, her iki taraf açısından da güvenilirliği kabul edilmiş, bilge kişilerden yardım alınması hatta böyle bir talep söz konusu olmadan, onların durumdan vazife çıkararak olaya müdâhale etmeleri, insânî olduğu kadar dinin de bir gereğidir.⁷⁰⁵ Üstelik din, iyi niyetle ve objektif yaklaşımla ıslah çabası içine girmeyi ilâhî yardıma vesile göstermiştir.⁷⁰⁶ Nitekim Kur’an-ı Kerim, aile içi anlaşmazlığın ortaya çıkması halinde, evliliğin devamını sağlamayayönelik bazı tedbirlere başvurulmasını, geçimsizliğin devamı halinde de, erkek ve kadının ailelerinden seçilecek hakemlerin ıslah yönünde çaba sarfetmelerini istemiştir.⁷⁰⁷ Bütün bu ve benzeri veriler, aile içi anlaşmazlıklarda, ıslaha yönelik hiçbir

⁷⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 61, 213; Buhârî, Nikâh, 108, Edeb, 63; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 80.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 10, 49, 54, 92; Müslim, İmân, 78; İbn Mâce, Fiten 20; Ebû Dâvûd, Salât, 247, Melâhim, 17.

⁷⁰⁶ Bkz. Özkan, “*Ailem Dağılmasın*”, *Ailem*, s. 202.

⁷⁰⁷ en-Nîsâ, 4/34-35.

girişimde bulunmadan hemen boşanmaya yönelmenin doğru olmadığını ortaya koymaktadır.⁷⁰⁸

Bu gerçekten hareketle, Ahzab savaşı sonrasında elde edilen ganimetler yoluyla zenginliğin Medîne'ye ulaştığı bir zamanda, Hz. Peygamber'in hanımları da bu zenginlikten istifade etmek istemişlerdi. O (s.a.s.) ise, mütevâzî hayatına devam etmek istemiş, bu şekilde ailede bir huzursuzluk baş göstermişti. Hatta bu yüzden Hz. Peygamber, bir ay boyu eşlerinden ayrı kalmayı tercih etmişti. Nitekim Hz. Ömer, Hz. Peygamber, hanımlarından uzaklaştığı zaman mescide girdiğini, mescidde bulunan insanların, üzüntüden çakıl taşlarıyla yeri eşelediğini görmüş ve o (s.a.s.)'in, eşlerini boşadığına dair bazı sözler duymuştu. Hz. Ömer bir taraf olarak, işin hakikatini öğrenmek üzere hemen Hz. Âişe'nin yanına gitmiş, ona Hz. Peygamber'i üzmeleri sebebiyle sitemkâr sözler söylemişti. Bunun üzerine Hz. Âişe, kendi kızına bakmasını ve bu sözleri ona söylemesini istemişti. Ömer, bu defada kızı Hafsa'nın yanına giderek, ona neden Hz. Peygamber'i üzecek davranışlarda bulunduğunu sormuş, ona da sitem dolu sözler sarfetmişti. Müteakiben Hz. Peygamber'in yanına varmış ve hanımlarını boşadıysa Allah Teâlâ'nın, meleklerin, Cibril ve Mikâil'in, kendisinin, Ebû Bekir ve bütün mü'minlerin onun yanında yer alacağını ifade etmişti. O, bu yaklaşımıyla Hz. Peygamber'in gönlünü almaya çalışmıştı. Cevaben Hz. Peygamber, onları boşamadığını, ancak onlardan uzak kalacağını ifade etmişti. Neticede Hz. Ömer, Hz. Peygamber ile konuşmaya devam ederek, öfkesini yatıştırmayı başarmıştı.⁷⁰⁹ Rivâyette de görüleceği üzere Hz. Ömer, Hz. Peygamber ile eşleri arasında meydana gelen üzücü hâdisenin düzelmesi için, bir sorumluluk hissi ile müdâhil olmak istemiş ve bu meyanda taraflarla görüşme gereği duymuştur. Böyle bir müdâhale için -kendisinin de bir taraf olması hasebiyle olsa gerek- bu konuda ilgililerin talebini de beklememiştir. Daha sonra yol gösterici mahiyette gelen bir beyan doğrultusunda⁷¹⁰ Hz. Peygamber, kendisi ya da müreffeh bir hayatı tercih konusunda serbest bırakmış, onlar da Hz. Peygamber'i ve sade bir

⁷⁰⁸ Acar, H. İbrahim, "Talâk", *DİA.*, İstanbul 2010, XXXIX, 496.

⁷⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 33, 78, 235, II, 31, 56, 298, III, 329, 334, 341, VI, 97, 173; Buhârî, Savm, 11, Nikâh, 92, Talâk, 21, Eymân, 20, Mezâlim, 25, Libâs, 31; Müslim, Talâk, 30-35; İbn Mâce, Talâk, 24; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'an, 66; Nesâî, Talâk, 32.

⁷¹⁰ el-Ahzâb, 33/28-29.

hayatı seçmişlerdir.⁷¹¹ Yani olay bu şekilde tatlıya bağlanmış ve aile birliği korunmuştur.

Kabul edilmelidir ki her birey ve özellikle de her kadın, geçim ve hayat seviyesini yükseltme, imkânları arttırma noktasında bazı arzu ve talepler ortaya koyabilir. Zaman zaman bu arzular, sahip olunan imkânlarla da bağdaşmayabilir. Bunlar, her ailede görülebilecek tabîi görüntülerdir. Dolayısıyla bu tür arzu ve istekleri bir kırgınlığa daha da ötesi bir krize dönüştürmek ve bundan bir ayrılık çıkartmak, hiçbir zaman dinin ve mâkuliyetin onay vermeyeceği bir tavır olsa gerektir.⁷¹²

Konuyla doğrudan ilişkili olmasa da, bizim aile diye tabir ettiğimiz müessese, her zaman tozpembe rengiyle karşımıza çıkmaz. Bazen basit türden tartışmalar ve kırgınlıklar yaşanabilir. Esasen bu durum, hayatın akışı içerisinde her ailede görülebilen son derece tabîi bir tablodur. Zira hayat, sadece düz yollardan ibaret değildir. Onu aynı zamanda inişleriyle çıkışlarıyla, dönemeçleri ile birlikte düşünmek gerekir. Esasen olumsuzluklar karşısında insanı ayakta tutan, bu tarz bir düşünceden başkası da değildir. Dolayısıyla evlilikte zaman zaman tartışmalar da olur, kırgınlıklar da yaşanabilir. Önemli olan bu kırgınlık ve küskünlüğü uzatmamak, kalıcı bir niteliğe büründürmemektir.⁷¹³ Zira dinin de bizden istediği böylesi bir olgunluktur.⁷¹⁴

3.2. Boşamanın Son Çare Oluşu

İyi yönetilmeyen krizler, eşler üzerinde elbette bir iz bırakır. Kırgınlıklar birikip, üzüntüler içe atıldıkça, öfkeler kontrolsüz bir şekilde ifade edilmeye başlanır. İşte bu nokta, duygusal kırılmanın temelini oluşturur. Bu aşamada başarılı olamayan eşler, olumsuz tavır ve davranışlarla söz konusu aşamayı beslemeye devam ederlerse, “duygusal boşanma” adı verilen ilk evre başlamış olur.⁷¹⁵ Duygusal boşanmanın aşılammaması sonuçta eşleri “hukûki boşanma” noktasına kadar getirir.⁷¹⁶ Eşler arası ayrılıklar ise, tarih boyu bütün toplum ve medeniyetlerin önemli bir sorunu olmuştur.⁷¹⁷

⁷¹¹ Bkz. Döndüren, Hamdi, “İlâ”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 61.

⁷¹² Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 428.

⁷¹³ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 428.

⁷¹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 176, 183, III, 110, 165, 199, 209, 225, IV, 327, V, 416, 421, 422; Buhârî, Nikâh, 45, Edeb, 57, 62, İsti'zân, 9; Müslim, Birr, 23, 25, 26; İbn Mâce, Mukaddime, 7; Ebû Dâvûd, Edeb, 55; Tirmizî, Birr, 21, 24, 76.

⁷¹⁵ Bkz. Özkan, “*Ailem Dağılmasın*”, *Ailem*, s. 198.

⁷¹⁶ Bkz. Özkan, “*Ailem Dağılmasın*”, *Ailem*, s. 199.

⁷¹⁷ Yüksek, Ali, *İslâm Hukukunda Boşanma Çeşitleri ve Üç Talâk*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001, s. 2.

İnsanların fizyolojik yapıları nasıl ki tamamen birbirinin aynı değilse, ruh dünyaları, arzu ve istekleri de farklılık gösterir. Kadın kocasının, koca da eşinin tamamen kendisi gibi düşünmesini, kendisi gibi hissetmesini beklememelidir. Anlaşma ve mutluluk, karşılıklı fedakârlıklarla doğar ve onlarla devam eder.⁷¹⁸ Hz. Peygamber, olumsuzlukların ön plana çıkarılmamasını, eşteki herhangi bir beğenilmeyen yanın beğenilen huylarla tolere edilmesini⁷¹⁹ hatırlatmıştır.

Boşanma, evlenmeyi sona erdiren sebeplerden biridir. Toplumun temelini teşkil eden ailenin, kuruluşu gibi sona ermesi de, toplumu ve devleti yakından ilgilendirir. Evlilik müessesesi, devamlı olmakla beraber ebedî değildir. Eşler için mutsuzluk ve huzursuzluk kaynağı haline gelmiş olan bir evliliği sürdürmeye çalışmak, kişiler ve toplum için de olumlu sonuçlar doğurmaz.⁷²⁰ Kur'an-ı Kerim'de evlilik birliğine "hudûdullah"/Allah'ın belirlediği sınırlar"⁷²¹ denmektedir. Onunla, huzurlu ve mutlu devam edebilmesi için gereken şartlar yani Allah'ın belirlediği sınırlar kastedilir. Ancak evliliği devam ettirmek, bu sınırları korumakla mümkün olur. Söz konusu sınırların aşılması, evliliğin bitirilmesi anlamına gelir.⁷²²

İslâm; boşanmayı meşru sayar, ancak hoş karşılamaz. Çünkü boşama içtimâî bir yaradır. Taraflar üzerinde oluşturacağı olumsuzlukların yanı sıra, çocuk için de bir manevî sarsıntı olacağı aşikârdır. Bir cemiyette boşanma nispeti, bir bakıma içtimâî huzursuzluğun göstergesi durumundadır. Zira birbiriyle dayanışma içerisinde olmak, güçlü aileyi, güçlü aileler de, güçlü toplumu meydana getirir.⁷²³

Hz. Peygamber, şeytanın en büyük fitnesinin karı koca arasını açmak ve onların boşanmalarına sebebiyet vermek⁷²⁴ olduğunu ifade etmiş, tarafları böylesi bir vesveseye kapılmamaları⁷²⁵ ve dolayısıyla şeytanı sevindirmemeleri yönünde uyarmıştır. Hz. Peygamber, ailede huzursuzluk çıkmaması için eşlerin gerekli hassasiyeti göstermelerini istemiş,⁷²⁶ Zeyd b. Hârise (8/629), eşi Zeyneb bint Cahş'ın davranışlarından şikâyetle boşanmak üzere geldiğinde, "Ey Zeyd, Allah'tan kork, eşini boşama," buyurmak suretiyle, evliliğin devamından yana olduğunu ve boşanma hâdisesinden hoşlanmadığını

⁷¹⁸ Bkz. Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, s. 179-180.

⁷¹⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 329; Müslim, Radâ', 61.

⁷²⁰ Bkz. Cın, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s. 15.

⁷²¹ el-Bakara, 2/229.

⁷²² Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, s. 117-118.

⁷²³ Bkz. Soysaldı, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 76.

⁷²⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 314; Müslim, Sıfatü'l-Münafikîn, 67.

⁷²⁵ Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 172.

⁷²⁶ Savaş, *Hz. Peygamber Devrinde Kadın*, s. 176.

ortaya koymuştur. Ancak Zeyneb'in kararlığı karşısında engelleyici bir tavır içine girmekten de imtinâ etmiştir.⁷²⁷

İslâm, talâkın öncelikli bir çözüm olarak görünmesinden müntesiplerini uzak tutmaya çalışmış⁷²⁸ ve kaçınılmaz durumlarda meşrû olmakla birlikte talâkı, “En sevimsiz helâl” olarak nitelemiştir.⁷²⁹ İslâm âlimleri, Hz. Peygamber'in talâka dair, “En sevimsiz” nitelmesi üzerinde durmuşlar ve bu konuda talâkın sonuçları itibâriyle sevimsiz olmasıyla birlikte, Hz. Peygamber'in dillendirdiği asıl sevimsizliğin, eşler arasında boşanmaya kadar yaşanan sıkıntı ve geçimsizliklerle alakalı olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁷³⁰

İslâm, yıkılmak üzere olan yuvanın yeniden tesis edilebileceği ihtimâlini göz önüne alarak, boşanma sürecini uzun bir zamana yaymış, dönüş yollarını bildirmiş,⁷³¹ sünnete uygun olan boşanma şeklini beyan etmiştir.⁷³² Böylece Hz. Peygamber, “Sevimsiz helâl” diye nitelediği boşanma sürecini zamana yayarak, taraflara yeniden bir araya gelme yönünde bir düşünme imkânı vermiştir.⁷³³ Bu da verilecek kararlarda isâbet açısından düşünmenin ve düşünce eşliğinde hareketin önemini göstermesi açısından, aynı zamanda düşüncenin din nazarındaki değerini anlatması bakımından oldukça çarpıcı bir örnektir.

İslâm öncesi, boşama yetkisini elinde bulunduran erkekler, bu yetkilerini kötüye kullanmışlar⁷³⁴ ve kadınların mağdur olmalarına sebep olmuşlardır. Allah Teâlâ, bu tür olumsuzlukların önüne geçmek için gerekli tedbirleri içeren hükümlerle,⁷³⁵ boşanma olgusunu disipline etmiş, bu konuyu erkeklerin ağzında bir oyuncak olmaktan çıkarmıştır.⁷³⁶

İslâm'da evliliğin, ölüm dışında sona ermesi; kocanın boşaması, hâkimin ayırması ve karı-kocanın bir bedel üzerinde anlaşması yollarından biri ile olmaktadır.⁷³⁷ Hz. Peygamber döneminde çeşitli sebeplerden kaynaklanan boşanmalar meydana

⁷²⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 149, VI, 241, 266; Buhârî, Tevhîd, 22; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 34.

⁷²⁸ Bkz. Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 448.

⁷²⁹ İbn Mâce, Talâk, 1; Ebû Dâvûd, Talâk, 3.

⁷³⁰ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 231; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 226.

⁷³¹ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 115.

⁷³² Muvatta, Talâk, 53; Ahmed b. Hanbel, I, 43, II, 6, 26, 43, 51, 54, 58, 61, 63, 64, 74, 78, 79, 80, 81, 102, 124, 128, 130, 145, III, 386; Dârimî, Talâk, 1; Buhârî, Tefsîr, (65), 1, Talâk, 1, 44, Ahkâm, 13; Müslim, Talâk, 1-14; İbn Mâce, Talâk, 2; Ebû Dâvûd, Talâk, 4; Nesâî, Talâk, 1, 2, 67.

⁷³³ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 115.

⁷³⁴ Bkz. Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 133.

⁷³⁵ el-Bakara, 2/229.

⁷³⁶ İbn Mâce, Talâk, 13; Ebû Dâvûd, Talâk, 9; Tirmizî, Talâk, 9.

⁷³⁷ Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 249.

gelmiştir. Boşanma hâdisesinin aktif tarafı genellikle erkek olsa da, zaman zaman kadınların da kocalarından ayrılma isteğinde bulunmaları, günümüzün de bir gerçeğidir.

Cemîle bint Übeyy es-Selûl (v.?), ahlâkı ve dîni hassasiyeti konusunda herhangi bir endişesi olmamasına rağmen, kocasının çirkinliği sebebiyle boşanma talebinde bulunmuş, Hz. Peygamber'e gelerek, kocası Sâbit b. Kays (12/653)'ı,⁷³⁸ ahlâkı ve dîni yaşantısından ve ona olan sevgisizliğinden de değil, sırf çirkin olması sebebiyle, onunla yaşamaya tahammül edemediğini ifade etmiş, ayrılma talebinde bulunmuştu. Hz. Peygamber de, Sâbit'in kendisine daha önceden verdiği bahçeyi ona geri vermesini şart koşmuş, kadın da bu teklifi kabul ettiğinde Hz. Peygamber, Sâbit b Kays'a dönerek, bahçeyi kabul etmesini ve onu boşamasını emretmiştir.⁷³⁹ Görüldüğü üzere kocasının çirkinliği sebebiyle evliliği devam ettirmek istemeyen kadının boşanma talebi, Hz. Peygamber tarafından olumlu karşılanmış ve hul⁷⁴⁰ yoluyla isteği yerine getirilmiştir.

Eşlerin birbirlerine karşı galiz ifadeler kullanması ve söz konusu durumun, aile hayatını yaşanmaz hale getirmesi de, boşanma için bir gerekçe telâkkî edilebilir. Nitekim Müntefik oğulları elçisi olarak Hz. Peygamber'e gelen Lakît b. Sabre (v.), hanımının ağzı bozuk, kötü sözlü⁷⁴¹ birisi olduğundan serzenişte bulunarak, ne yapması gerektiği konusunda Hz. Peygamber'e danışmış, Hz. Peygamber de, onu boşayabileceğini belirtmiştir. Ancak Lakît, aralarında arkadaşlık hukukunun ve bir de çocuklarının olduğunu söylediğinde, Hz. Peygamber, fikrinden vazgeçmiş, ona öğüt vermesini, ona karşı şiddet kullanmamasını tembihlemiştir.⁷⁴²

Tahammül ve hoşgörü sınırlarının zorlanması halinde⁷⁴³ karı veya kocaya boşanma hakkı getiren bir diğer husus da, geçimsizlik diye ifade edilen huzursuzluk halidir. Bu, çoğunlukla taraflardan birinin haddini aşması ve hatta eşine karşı şiddete yönelmesinden kaynaklanır. Bazen söz konusu kusurlar her iki tarafta da olabilir. Her

⁷³⁸ Bkz. İbnü'l Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 451, 452; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 55-56; Karataş, Mustafa, "Sabî b. Kays b. Şemmâs", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 352-353.

⁷³⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 3; Buhârî, Talâk, 12; İbn Mâce, Talâk, 22; Nesâî, Talâk, 34. Sâbit b. Kays'ın kendisinden boşanmak isteyen kadının kim olduğu hususunda, Buhârî'nin tercih ettiği isim, Abdullah b. Übeyy es-Selûl'ün kız kardeşi Cemîle olduğudur ve babın son hadisinde kadının ismini Cemîle olarak tasrih etmiştir. Basralılar bu kadının Cemîle bint Übeyy es-Selûl, Medîneliler ise Habîbe bint Sehl olduğunu belirtirler. Ancak Habîbe bint Sehl'in Sâbit b. Kays'ın, Cemîle'den önceki hanımı olduğu görüşü daha sahih bir görüş olarak gözükmektedir. Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 399; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 262-263.

⁷⁴⁰ Hul': kadının erkeğe vereceği bir bedel karşılığında evlilik bağından kurtulmasıdır. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 366.

⁷⁴¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, I, 240.

⁷⁴² Ahmed b. Hanbel, IV, 33; Ebû Dâvûd, Tahâret, 56.

⁷⁴³ Aktan, Hamza, "Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü", *Dini Araştırmalar*, 2002, C. 5, s. 8.

hâlıkârda İslâm, geçimsizlik halini de, boşanmada meşrû bir sebep kabul etmiştir. Bu prensip, bilhassa boşama yetkisi olmayan kadın için avantajlı bir durum teşkil etmekte ve hâkime müracaat hakkı tanımaktadır.⁷⁴⁴ Zira erkeğin, kadının hukukunu hiçe sayması, kadına karşı şiddet uygulaması, kadının boşanma talebinde bulunması için yeterli bir sebep addedilmiştir. Ancak din, imkân nispetinde, evlilik birliğinin korunması yönünde bir duruş sergilediği için, kadından yine imkân nispetinde fedakârlık beklemiş,⁷⁴⁵ aile birliğinin korunmasını önermiştir.⁷⁴⁶ Bir defasında diğer insanlara değil⁷⁴⁷ de, sadece ailesine karşı kırıncı ve incitici olduğunu ifade eden Huzeyfe (36/656), bu halini Hz. Peygamber'e arz edip, nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğini sormuştu. Hz. Peygamber, onun bu tavrını şiddetle eleştirdikten sonra, eşi ve ailesine karşı bu yaklaşımından derhal vazgeçmesini tembihlemiş ve o ana kadar, eşi ve ailesine karşı sergilemiş olduğu kaba tavrından dolayı da, tevbe olmasını hatta yatıp kalkıp tevbe etmesini ona önermişti.⁷⁴⁸ Hz. Peygamber'in söz konusu önerisi, oldukça mânidardır. Zira biz, buradan aileye karşı kaba davranışın kişinin kulluk durumuna bakmadan, her hâl ü kârda Allah'tan aff ve mağfireti gerektirecek bir had aşımı olduğunu çok açık bir şekilde görmekteyiz. Ancak bütün bu çabalara rağmen, kocanın geçimsizliğinden kaynaklanan problem bir türlü çözülmezse, sorunun çözümü için konu kadın tarafından mahkemeye intikâl ettirilebilir. Zira Sâbit b. Kays b. Şemmâs, hanımı Habîbe bint Sehl (v.?)'e şiddet uygulamış ve kolunu kırmıştı. Bu durumdan muzdarib olan Habîbe, Hz. Peygamber'e gelerek şikâyetinde bulunmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sâbit'i çağırılmış ve yapmış olduğu bu ağır davranışından dolayı hanımından ayrılmasını istemiştir.⁷⁴⁹ Esasen Hz. Peygamber, hiçbir zaman kadınlara şiddetle yaklaşılmasını doğru bulmamış ve bunu onaylamamıştır.⁷⁵⁰

Asıl maksat olmamakla birlikte, evlilikte aranan hususlardan birinin de cinsî tatmîn olması sebebiyle, taraflardan birinde buna mâni olan bir kusurun varlığı, diğer

⁷⁴⁴ Bkz. Soysaldı, *Kur'an ve Sünnete Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 85.

⁷⁴⁵ en-Nisa, 4/128.

⁷⁴⁶ Bkz. Görgülü, Hasan Ali, *İslâm Hukukunda Eşler Arası Sorunlar ve Çözüm Yolları*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2005, s. 149.

⁷⁴⁷ es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi'l İmam Ebi'l-Hasen el-Hanefî es-Sindî ve bi Hâşiyeti ta'likati Misbâhü'z-Zücâce fî Zevâid-i İbn Mâce*, IV, 256.

⁷⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 394, 396, 397, 402; Dârimî, Rikâk, 15; İbn Mâce, Edeb, 57.

⁷⁴⁹ Muvatta, Talâk, 31; Ebû Dâvûd, Talâk, 18; Nesâî, Talâk, 53. Ebû Dâvûd ve Muvatta'da bulunan rivâyette, Sâbit b. Kays b. Şemmâs'ın şiddet uyguladığı ve kolunu kırdığı hanımının ismi, Habîbe bint Sehl, Nesâî'nin rivâyetinde ise, kocasının şiddetinden dolayı boşanmak isteyen kadının ismi Cemîle bint Abdullah b. Übeyy olduğu ifade edilir. Bu ikisinin farklı zamanlarda geçmiş ayrı iki olay olarak değerlendirilmesi de mümkündür. Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 331.

⁷⁵⁰ Buhârî, Nikâh, 93; Ahmed b. Hanbel, IV, 17.

taraf için boşanma hakkı doğurmaktadır.⁷⁵¹ Aile kurumunun, aynı zamanda eşlerin sağlıklı ve meşrû sınırlar içerisinde cinsel birlikteliklerine imkân vermek gibi bir rolü daha vardır. Dolayısıyla eşlerden birinde, bu amaca mani bir durum mevcut ise, böylesi bir durum, karşı taraf için boşanma hakkı doğurabilir.⁷⁵² Ancak ilerleyen zaman içerisinde herhangi bir rahatsızlığa ya da hâdiseye istinâden, eşlerden birinde söz konusu birleşmeye mani bir durum ortaya çıkmışsa, bu her nekad bir boşanma sebebi oluştuyorsa da bu durum, karşı eş tarafından tolere edilebilir.

Hâkimin evliliğe son vermesi, ilgili tarafın başvurması yanında, ayırma sebebinin de bulunmasına bağlıdır.⁷⁵³ Hz. Peygamber'e, kocasında bulunan iktidarsızlık sebebiyle, cinsel hayatından mutsuz olduğunu ve bu sebeple boşanmak istediğini bildirmek için müracaatta bulunan kadınlar olmuş, Hz. Peygamber de söz konusu hususta kadınların beyanını esas alarak, gerektiğinde boşanma işlemini gerçekleştirmiştir. Nitekim Abdü Yezîd (v.?), karısı Ümmü Rükâne (v.?)'yi boşamış ve Müzeyne kabilesinden Süheyme bint Uveymir (v.?) ile evlenmişti. Kısa bir süre sonra bu kadın, Hz. Peygamber'e gelerek, Ebû Rükâne'nin erkekliğinin olmadığını ifade etmek üzere, başından aldığı bir kılı işâret etmiş ve Abdü Yezîd'in, kendisine ancak söz konusu kılı kadar faydasının olduğunu belirterek boşanma talebinde bulunmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ebû Rükâne'nin önceki hanımından olan çocuklarına işâretle, kadının iddiasının yersiz olduğunu ortaya koymuş,⁷⁵⁴ ancak onun beyanındaki boşanma niyetini, kocası Ebû Rükâne'ye karşı sevgisizliğini dikkate alarak, boşanma işleminin gerçekleşmesine olanak sağlamıştır.

Benzeri bir şikâyetle Hz. Peygamber'e gelen bir başka kadın ise, Rifâa el-Kurazî (v.?)'nin hanımı, Temîme el-Kurazî (v.?)⁷⁵⁵ dir. Temîme, Rifâa el-Kurazî'den boşandıktan sonra Abdurrahman b. ez-Zübeyr (v.?) ile evlenmişti. Fakat Hz. Peygamber'e gelerek Abdurrahman'ın erkekliğinin elbise saçağı gibi olduğunu belirtmişti. Hz. Peygamber de, onun bu ifade ve teşbihindeki niyeti fark ederek, bu düşüncesini olumsuz karşılamış, kocasından ayrılmasına müsâde etmemiştir.⁷⁵⁶

⁷⁵¹ Bkz. Soysaldı, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Evlenme ve Boşanma*, s. 84-85.

⁷⁵² Bkz. Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, 114.

⁷⁵³ Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 113-114.

⁷⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 265; Ebû Dâvûd, Talâk, 10; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 267.

⁷⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 469.

⁷⁵⁶ Muvatta, Nikâh, 18; Ahmed b. Hanbel, VI, 34, 37, 193, 226; Dârimî, Talâk, 4; Buhârî, Şehâdât, 3, Talâk, 4, 37, Libâs, 6; Edeb, 68; Müslim, Nikâh, 111, 114, 115; İbn Mâce, Nikâh, 32; Tirmizî, Nikâh, 27; Nesâî, Nikâh, 43, Talâk, 9, 12.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, şikâyetinde pek de haklı gözükmeyen, sırf ayrılma niyetiyle gelen bu hanımın beyanlarını dikkate almamış ve evliliği sonlandırmamıştır.⁷⁵⁷

Aile birlikteliğini sona erdiren olaylardan biri de, kocanın hanımına zîna isnadında bulunmasıdır. Bu sebeple eşlerin, hâkimin huzurunda lanetleşmeleri/liân⁷⁵⁸ bir boşanma sebebi sayılmıştır. Hz. Peygamber zamanında, bu konuyla ilgili iki olayın meydana geldiği ve her iki olayda da liân sonucu eşlerin arasını ayırdığı yani boşanmanın meydana geldiği rivâyet edilmektedir.⁷⁵⁹ Rivâyete göre, Benû Aclân'dan olan Uveymir el-Aclânî (45/665-66), kendi kabilesi reisi olan, Âsım b. Adî (45/665)'e gelerek, bir kişinin, bir başkasını hanımı ile beraber bulması ve söz konusu kişiyi öldürmesi durumunda, öldüren kocanın öldürülüp öldürülmeyeceğini veya bu durumdaki kocanın ne yapması gerektiğine dair müşkilini anlatmış ve ondan konuyu Hz. Peygamber'e sormasını talep etmişti. Bu talep üzerine Âsım, Hz. Peygamber'e gelerek, hâdiseyi aktarmıştı. Ancak bu tür suallerden pek hoşlanmayan Hz. Peygamber, bu sual karşısında da hoşnutsuzluğunu belli etmişti. Uveymir, durumu öğrendiğinde, bizzat kendisi Hz. Peygamber'e gelerek söz konusu hâdiseyi anlatmış, ne yapması gerektiğini bir de kendisi sormuştu. Hz. Peygamber ise, ilgili âyete işâretle,⁷⁶⁰ Allah'ın bu konuya dair beyanda bulunduğunu ve bu çerçevede onlara mulâanede bulunmalarını emretmişti. Lânetleşme bittikten sonra Uveymir, kadını üç talâkla boşamış,⁷⁶¹ Hz. Peygamber de bunu onaylamıştı.

Diğer bir rivâyette ise, Hilâl b. Ümeyye (50/670) Hz. Peygamber'in huzurunda, hanımının, Şerîk b. Sehmâ (v.?) ile zinada bulunduğunu söyleyerek onu suçlamıştı. Hz. Peygamber de Hilâl'e, iddia etmiş olduğu olayla ilgili dört şahit getirmediği takdirde, kendisine hadd cezası uygulayacağını belirtmişti. Bunun üzerine Hilâl, bir başkasını hanımı ile beraber bulması durumunda, şahit mi arayacağını, zira söz konusu kimsenin şahit getirinceye kadar, işini bitirip gideceğini söyleyince, Hz. Peygamber, ondan dört şahit getirmesini, aksi takdirde kendisine hadd cezası uygulanacağını tekrarlamıştı. Bunun üzerine Hilâl b. Ümeyye, doğru söylediğini ve Allah'ın kendisini cezadan

⁷⁵⁷ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 235.

⁷⁵⁸ Lian: karısını zina ile suçlayan koca ile eşinin hâkim önünde belli bir şekilde yeminleşmeleridir. Bkz. Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 162.

⁷⁵⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 450-451.

⁷⁶⁰ en-Nur, 24/6.

⁷⁶¹ Muvatta, Talâk, 34; Ahmed b. Hanbel, I, 421, 448, V, 336, 337; Dârimî, Nikâh, 39; Buhârî, Salât, 44, Tefsîr, (24), 1, 4, Talâk, 4, 25, 30, 31, 36, Ahkâm, 18, İ'tisâm, 5; Müslim, Liân, 1, 3; Ebû Dâvûd, Talâk, 27; Nesâî, Talâk, 7; İbn Mâce, Talâk, 27, 35, 39.

kurtaracak bir hüküm indireceğine olan inancını belirtmişti. Bilâhare hâdise ile ilgili âyet⁷⁶² nâzil olmuş, Hz. Peygamber de Hilâl ile hanımının huzuruna gelmelerini istemişti. İkisi de Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde, önce Hilâl ayağa kalkıp şehâdette bulunmuştu. Hz. Peygamber, aralarındaki yalan söyleyeni Allah'ın bildiğini, buna rağmen suçunu gizlemekte ısrar edecek mi yoksa kalkıp tevbekâr olarak itirafta bulunacak mı? Diye sorduğunda, Hilâl'in karısı şehâdette bulunarak, eğer kocası doğru söylüyorsa Allah'ın gazabının kendisine olması cümlesini içeren beşinci, yani son yemine geldiğinde, orada bulunanlar söz konusu şehâdetin azabı gerektirecek bir şehâdet olduğuna dikkat çekerek, onu iyi düşünmesi yönünde uyarılmışlardı. Bu îkaz üzerine, kadın bir ara duraksamış, daha sonra, "Kavmimi rezil-rüsvey edemem" diyerek son yemini de yerine getirmişti. Mülânenin bitiminden sonra Hz. Peygamber, söz konusu kadının *gözleri sürmeli, iri kalçalı, kalın baldırlı*, bir çocuk dünyaya getirmesi durumunda, çocuğun Şerîk b. Sehmâ'ya ait olacağını beyan etmişti. Neticede kadın, Hz. Peygamber'in belirttiği vasıflarda bir çocuk dünyaya getirmiş, böylece yalan söyleyenin de kendisi olduğu ortaya çıkmış ve liân hükmü gereği kadın kocasından ayrılmıştı.⁷⁶³ Görüldüğü üzere, her iki rivâyette de Hz. Peygamber, taraflar arasında liân hükümlerini uygulamış ve eşler birbirinden ayrılmış, evlilik birliği sona ermiştir.

Kur'an ve sünnet, evliliğin ciddî bir müessese olduğunu vurgulamış, bu kurumun devamını sağlamak üzere ahlâkî prensipler vaz' etmiş, bir taraftan ahlâkî prensipler vaz' ederken diğer taraftan hukûkî önlemler getirmiştir.⁷⁶⁴ Bu müessesenin, dışarıdan her hangi bir müdâhaleyle dağılması yani yabancı bir kadının, karı-koca arasının üçüncü şahıslar tarafından açılması, hele hele yuvanın dağılmasına sebebiyet verilmesi,⁷⁶⁵ Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır. Ayrıca o (s.a.s.), kadını kocasından soğutacak girişimlerin, mü'min hassasiyeti ile bağdaşmayacağını da açıkça vurgulamıştır.⁷⁶⁶ Keza bu çerçevede Hz. Peygamber, hiçbir hanıma, imkânlarına imrendiği bir yuvayı yıkmak, o yuvayı, kendisi ile yeniden inşa etmek gibi bir art niyetliliğin yakışmayacağını, böylesi kötü bir niyetle girişimde bulunan bir kadının,

⁷⁶² en-Nur, 24/6.

⁷⁶³ Ahmed b. Hanbel, I, 239, 335, V, 294; Buhârî, Talâk, 31, Hudûd, 43, Tefsîr, (24), 1, 3; Temennî, 9; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, (24) ; Müslim, Liân, 10, 11, 12, 13; İbn Mâce, Talâk, 27, Hudûd, 11; Ebû Dâvûd, Talâk, 27; Nesâî, Talâk, 38, 39.

⁷⁶⁴ Bkz. Aktan, "Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü", *Dini Araştırmalar*, s. 6.

⁷⁶⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 220; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 240; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, IV, 369.

⁷⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 397, V, 352; Ebû Dâvûd, Talâk, 1, Edeb, 137.

sonuçta hayal ettiği imkânlarla erişemeyeceğini, zira Allah'ın takdirinden öte bir planlamanın olamayacağını ifade buyurmuştur.⁷⁶⁷ Böylece bu uyarısı ile o (s.a.s.), herkese kısmetine râzı olma tavsiyesinde bulunmuştur.⁷⁶⁸ Bu cümleden olarak, Hz. Peygamber, insanların arasını bozan ve ihânette bulunan kimsenin cennete giremeyeceğini⁷⁶⁹ belirtmiş, bu beyanıyla o (s.a.s.), aynı zamanda eşler arasını bozacak tahrikkâr girişimlerde bulunmayı da cehennemi gerektirecek davranışlar bütününden olacağına işâret etmiştir.

3.3. Boşanma Sonrası

Ölüm, fesih, infisah ve boşama sebepleriyle, evliliğin sona ermesi halinde, karı-koca ve çocuklar arasındaki bütün münâsebetlerin evlilikten önceki hale avdeti mümkün değildir. Kadın hamile olabilir, çocuklar bulunabilir, boşananlar tekrar evlenmek isteyebilir, bütün bunların tanzîm edilmeden yüzüstü bırakılması hakların ziyânı ve amme menfaatinin ihlâlüne sebebiyet verir.⁷⁷⁰ İslâm hukukunda, doğumla birlikte küçükler üzerinde üç türlü velâyetin olacağı kabul edilir. Bunlar, doğrudan doğruya küçüğün şahsına bağlı hakların kullanımıyla ilgili velâyet, küçüğün mallarının koruma ve idaresine yönelik velâyet, üçüncüsü de küçüğün beden ve rûhen sağlıklı bir şekilde yetiştirilmesini, gözetilip eğitilmesini konu alan velâyet olup, bu sonuncusu İslâm hukukunda hidâne⁷⁷¹ terimiyle ifade edilir. Bu sebeple İslâm hukuk doktrininde velâyet, küçüğün bakım, gözetim ve terbiyesini de kapsayan daha üst bir kavramdır ve velâyetin bir türü olan, kişi üzerindeki velâyet ile hidâne arasında yakın bir bağ, âdeti iç içelik vardır. Bu iki velâyet türü arasındaki fark veya çatışma, evlilik birliği devam ettiği sürece anne ve baba, küçüğün bakım ve gözetimini birlikte üstlendiklerinden dolayı fazla hissedilmez. Ancak evliliğin sona ermesi halinde, velâyetin prensip olarak babaya veya diğer erkek akrabaya/asabeye ait olması, küçüğün bakım ve gözetimini sağlamada yetersiz kalabileceğinden, velâyetin diğer bir türü olan hidâne kavramı doğmuş, bu

⁷⁶⁷ Muvatta, Kader, 7; Ahmed b. Hanbel, II, 238, 274, 311, 394, 410, 420, 487, 489, 508, 512, 516; Buhârî, Buyû', 58, Nikâh, 53, Kader, 4; Müslim, Nikâh, 38, 39, 51, 52; Ebû Dâvûd, Talâk, 2; Tirmizî, Talâk, 14; Nesâî, Nikâh, 20, Buyû', 19.

⁷⁶⁸ Bkz. Mutlu, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, s. 175.

⁷⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 7; Tirmizî, Birr, 41.

⁷⁷⁰ Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 378.

⁷⁷¹ Hidâne; kelime olarak, göğüs, koltuk altından aşağıda kalan kısım, iki pazu arasında bulunan yer, kucak, korumak, bir şeyi yanına almak anlamında kullanılır. Terim olarak ise; çocuğun terbiyesi ile ilgilenen kadın demektir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 122-123.

⁷⁷¹ Bardakoğlu, Ali, "*Hidâne*", *DİA.*, İstanbul 1998, XVII, 467.

aşamada anne ile ailenin diğer kadın üyeleri devreye sokularak, küçüğün en iyi şekilde yetişmesi için âdeta bir iş bölümüne, yetki ve sorumluluk paylaşımına gidilmiştir.⁷⁷²

Boşanmayla eşler, birbirinden ayrılır, oysa çocuğun, yuvası yıkılır. Büyük tartışmalar yaşanmasa da, olumsuz bir hava sergilenmese de, boşanma sürecinden çocuklar eşlerden daha fazla etkilenirler. Bu sebeple evlilik hayatını bitirmeden önce, eşlerin düşünmesi gereken en önemli konu, edinilen malların nasıl paylaşılacağı ya da kimin ne kadar nafaka alacağı değil, geride bırakılan anasız ya da babasız yaşamak zorunda kalacak çocuklar olmalıdır.⁷⁷³

Hidâne sistemi sayesinde çocukların bakımı, yakınları tarafından sağlanmak suretiyle, eşlerin boşanmasından sonra, çocukların bakımı konusunda çıkabilecek problemler halledilmiş olur. Hidâne, küçüğün ve bu hükümde olan kimselerin, gerektiği şekilde büyütülüp yetiştirilmesi, korunup gözetilmesi ve eğitilmesi amacıyla, kanun koyucunun belli şahıslara tanıdığı hak, yetki ve sorumluluğu ifade eder.⁷⁷⁴ Boşanmada çocuklar için önemli olan şey; onların ana veya babadan hangisi nezdinde kalacağı, nafakalarının nasıl temin edileceği ve çocuğun kendisine bırakılmayan tarafın, çocukla ilişkilerini nasıl sürdüreceği noktalarında toplanır. İslâm hukuku, boşanmada çocukların ana babadan hangisine bırakılacağı konusunda, modern hukuktan farklı bir takım esaslar getirmiştir.⁷⁷⁵ Evlilik birliğinin sona ermesi durumunda, çocuğun kime tevdi edileceği ve hidânesini kimin üstleneceği hususu çoğu kez bir ihtilaf konusu olur.⁷⁷⁶ Nitekim boşanmış ve çocuğu kocası tarafından elinden alınmak istenen bir kadın, Hz. Peygamber'e gelerek, "Ey Allah'ın Resûlü! Şu benim oğluma, karnım yatak, kucağım barınak, göğsüm çeşme oldu. Dolayısıyla ben onun bakımına daha layık olduğum halde⁷⁷⁷ babası beni boşadı, şimdi de onu elimden almak istiyor", şeklinde şikâyette bulunmuş, Hz. Peygamber, evlenmediği sürece, kadının ona bakmaya başkalarından daha lâyı⁷⁷⁸ olduğunu belirterek, boşanma gerçekleştikten sonra, çocuğun bakımını

⁷⁷² Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVII, 467.

⁷⁷³ Bkz. Özkan, "Ailem Dağılmasın", *Ailem*, s. 206.

⁷⁷⁴ Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVII, 467.

⁷⁷⁵ Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s. 117.

⁷⁷⁶ Bkz. Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVII, 467.

⁷⁷⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma'bûd*, VI, 361.

⁷⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 182, IV, 383; Ebû Dâvûd, Talâk, 35.

anneye tevdi etmiştir. Böylece anne, çocuğun babasıyla evli iken sahip olduğu hidâne hakkına, yeni bir evlilik yapmamak kaydıyla boşandıktan sonra da sahip görülmüştür.⁷⁷⁹

Hidâne konusunda, anneye öncelik tanınmasının temelinde, onun çocuğuna olan şefkâtinin başkalarıyla kıyaslanamayacak bir nitelik taşıması ve fitraten çocuğun bakım ve terbiyesine ehliyetli olması yatar.⁷⁸⁰ Aynı uygulamayı, Hz. Ebû Bekir de kendi döneminde devam ettirmiştir. Nitekim Hz. Ömer, Ensâr'dan bir kadınla evliyken, bu kadından Âsım (70/689) ismini verdikleri bir çocukları olmuştu. Bilâhare Hz. Ömer ile Ümmü Âsım (v.?) ayrılmışlardı. Hz. Ömer, Kuba'ya geldiğinde oğlu Âsım'ı, mescidin avlusunda oynarken görmüş, kucaklayıp hayvanının üzerine oturtmuştu. Olayı gören çocuğun ninesi yetişmiş ve onu Hz. Ömer'den almak istemişti. Aralarında anlaşmazlık çıkınca da birlikte Hz. Ebû Bekir'e müracaat etmişlerdi. Taraflardan her biri, çocuğun kendisine ait olduğunu iddia ettiğinde, Halife Ebû Bekir, Ömer'e dönüp, "Çocukla annesi arasına girme",⁷⁸¹ diye onu uyarmış, anne kokusunun ve onun okşayıp şefkatle bağrına basmasının, çocuk için önemine dikkat çekerek, büyüyüp tercih yaşına gelinceye kadar, annesi yanında kalmasının daha uygun olduğu kanaatini dile getirmişti.⁷⁸² Bu karar karşısında Hz. Ömer, hiçbir cevap vermemiş, çocuğun annesi yanında kalmasına rıza göstermişti.

Çocuğun bakımını üstlenecek anne bulunmazsa, teyze hidâne konusunda baba ve halalardan önde gelir ve teyze, çocuğun bakımını üstlenecek diğer yakınlarla takdîm edilir.⁷⁸³ Çünkü teyze, anne mesâbesindedir.⁷⁸⁴ Nitekim Zeyd b. Hârise, kaza umresinden dönerken, Hz. Hamza'nın yetim kalan kızı Umâre (65/685)'yi⁷⁸⁵ himâyesine almak için Mekke'den getirmişti. Bunun üzerine Ca'fer b. EbûTâlip b. Abdülmuttalib (8/629), o kızın hem amcasının kızı olduğunu hem de kendisinin, kızın teyzesi Esmâ bint Umeys (40/661)⁷⁸⁶ ile evli bulunduğunu, teyzenin ise anne makamında olduğunu söylemiş, söz konusu kızın bakımını kendisinin üstleneceğini

⁷⁷⁹ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 361; Aktan, Hamza, "İslâm Aile Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., Ankara 1992, s. 47.

⁷⁸⁰ Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVII, 468.

⁷⁸¹ Muvatta, *Vasiyyet*, 6; Ahmed b. Hanbel, II, 767.

⁷⁸² ez-Zeylaî, Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf ez-Zeylaî, *Nasbü'r-Râye, li Ehâdisi'l-Hidâye maa Hâşiyetihî Buğyetü'l-Elmaî fi Tahrîci'z-Zeylât*, Müessesetü'r-Reyyân, I-IV, yy. t.y., III, 266.

⁷⁸³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 374.

⁷⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 115; Dârimî, *Ferâiz*, 27; Buhârî, *Sulh*, 6, Meğâzî, 43; Tirmizî, *Birr*, 6; Ebû Dâvûd, *Talâk*, 35.

⁷⁸⁵ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XI, 19.

⁷⁸⁶ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XI, 19.

belirtmişti. Buna mukâbil Hz. Ali, hem amcasının kızı olması hem de kendisinin de Hz. Peygamber'in kızı ile evli bulunması sebebiyle, kızın bakımına kendisinin daha lâıyk olduğunu iddia etmişti. Zeyd b. Hârise ise, o kızın kendi kardeşliği kızı olduğunu, onu almak için Mekke'ye gittiğini, dolayısıyla bakımı için kendisinin daha uygun olduğunu söylemişti. Olay, Hz. Peygamber'e intikâl ettiğinde, kızın bakımının Ca'fer'e bırakılmasını hükmetmiş, gerekçe olarak da, teyzenin anne makamında/hükmünde oluşuna işâret ederek, bu konuya onun herkesten daha fazla lâıyk olduğunu belirtmişti.⁷⁸⁷

Hidâneyi sona erdiren en tabîi ve yaygın sebep, hidâne süresinin dolmasıdır. Doğumla başlayan bu süre, kural olarak çocuğun başkalarının hizmet ve himâyesine ihtiyaç duymayacağı, yeme, içme ve giyinme gibi şahsî ihtiyaçlarını karşılayabileceği çağa kadar devam eder.⁷⁸⁸ Çocuk aklî ve fikrî olgunluğa ulaştığında,⁷⁸⁹ yani hidâne süresi bittiğinde, anne ve babasından dilediğiyle kalma konusunda muhayyer bırakılır.⁷⁹⁰ Zira Hz. Peygamber'in uygulaması da bu yönde olmuştur. Nitekim bir kadın, Hz. Peygamber'e gelerek, kocasının kendisini boşadığını ve bu evliliklerinden doğan çocuğunu/oğlu da almak istediğini belirtmişti. Hz. Peygamber, olaya müdâhale etmiş, sonuç itibâriyle konuyu fikrî olgunluk çağına erişmiş olduğu anlaşılan çocuğun tercihinde bırakmıştı. Bunun üzerine çocuk da annesinden yana bir tercih kullanmıştı.⁷⁹¹ Görüldüğü üzere, çocuğa ait malların idâresi, nafaka temîni, şahsına ait hakların kullanımı ve geleceği ile ilgili kararların alınması şeklinde özetlenebilecek yetkiler/velâyet, babaya veya onun yerini tutan kişiye verilirken, çocuğun büyütülmesi, bakımı ve gözetilmesi şeklinde gerçekleşen ve daha çok çocuğun küçüklük dönemini kapsayan hidâne de anneye veya annenin yerini tutacak kadın yakınlarına verilmiş, böylece tarafların güç ve kabiliyetlerini göz önünde bulunduran ve çocuğun beden ve rûhen en iyi şekilde yetişmesini sağlayan bir iş bölümüne gidilmiştir.⁷⁹²

Boşanmanın getirdiği ilk ve aslî sonuç, nikâh akdiyle başlayan evlilik hayatının sona ermesidir.⁷⁹³ Evlilik, kişilere mutluluk yanında sorumluluk, haklar yanında

⁷⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 98, 115; Buhârî, Sulh, 6; Ebû Dâvûd, Talâk, 35.

⁷⁸⁸ Bkz. Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVI, 470; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 396.

⁷⁸⁹ Bkz. Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVI, 471.

⁷⁹⁰ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 373.

⁷⁹¹ Dârimî, Talâk, 16; Ebû Dâvûd, Talâk, 35; Nesâî, Talâk, 52.

⁷⁹² Bkz. Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA.*, XVI, 468.

⁷⁹³ Karataş, Fatih, *İslâm Hukuku Açısından İddet ve Boşanmış Kadının Evliliği*, (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2010, s. 6.

vazifeler de yükleyen bir beraberliktir. Evlilik birliği sona erince, hem taraflar hem de - varsa- çocukları ve iki tarafın yakınları, yeni duruma alışma, ayrılığın getirdiği sarsıntıları giderme müddetine ihtiyaç duyarlar.⁷⁹⁴ İddet,⁷⁹⁵ kocası ölen, boşanan veya evliliği feshedilmiş kadının, bu evlilikle ilgisinin tamamen kesilmesi ve başkasıyla evlenecek hale gelebilmesi için beklemesi gereken müddet⁷⁹⁶ anlamına gelir. İddetin kabulünden maksat, evlenmenin sona ermesinden sonra doğacak çocuğun nesebini yani aidiyetini tespittir. Diğer taraftan dönülebilir boşanma halinde iddet; kocaya karısı ile ikinci bir nikâha ihtiyaç duymadan dönme/bir araya gelme,⁷⁹⁷ aynı zamanda taraflara düşünme, toparlanma⁷⁹⁸ imkânı vermektedir. Dîni olduğu kadar fitrî ve insanî bir davranış olarak da algılanan ve Sâmi gelenek başta olmak üzere, hemen hemen bütün toplumlarda ve dinlerde rastlanan bu bekleme süresi, Kur'an-ı Kerim ve rivâyetlerde aile hukukunun diğer konularına nispetle, daha ayrıntılı biçimde ele alınmış, evliliğin sona eriş tarzına veya kadının durumuna göre farklı süre tespitlerine gidilmiştir.⁷⁹⁹

İslâm öncesi arap toplumunda, kocası ölen kadının bir yıl süreyle yas tutması, hâkim bir gelenek olmakla birlikte, boşanmış kadının iddet beklemesi gerekli görülmezdi. Hâmile iken boşanan ve ardından yeni bir evlilik yapan kadının önceki kocasından doğuracağı çocuk, yeni kocanın nesebinden sayılır, fakat bu durum daha sonra önemli ihtilaflara yol açardı.⁸⁰⁰ Câhiliye döneminde bir kadının kocası öldüğünde, kadın, küçük bir odaya girer, bir sene geçinceye kadar hiç çıkmaz ve bu süre içerisinde de koku sürünmez be kendisine bakmazdı.⁸⁰¹ Buna mukâbil İslâm, câhiliye toplumundaki tüm çarpıklıklara yeni bir düzen getirdiği gibi, hayatın önemli bir gerçeği olan talâk/boşanma ile ilgili de pek çok prensip vaz' etmiştir.⁸⁰² Söz konusu prensipler cümlesinden olarak kadın, kocası için dört ay on gün yas tutup, iddet beklemek zorundadır.⁸⁰³ Bu süre içinde, hoş kokular sürünme, süslenme, sürme çekme, kına

⁷⁹⁴ Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 123.

⁷⁹⁵ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 281-282.

⁷⁹⁶ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 382.

⁷⁹⁷ Bkz. Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, s. 112.

⁷⁹⁸ Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, s. 123.

⁷⁹⁹ el-Bakara, 2/228, 234; el-Ahzab, 33/49; et-Talâk, 65/4.

⁸⁰⁰ Acar, H. İbrahim, "*İddet*", *DİA.*, İstanbul 2000, XXI, 466- 467.

⁸⁰¹ Muvatta, Talâk, 101, 102; Müslim, Talâk, 58; Ebû Dâvûd, Talâk, 43; Tirmizî, Talâk, 18; Nesâî, Talâk, 63.

⁸⁰² Bkz. Karataş, *İslâm Hukuku Açısından İddet ve Boşanmış Kadının Evliliği*, (Yüksek Lisans Tezi), s. 11.

⁸⁰³ Ahmed b. Hanbel, V, 85, 286, VI, 324, 325, 326, 370, 408, 420, 426, 432; Dârimî, Talâk, 12, 13; Buhârî, Hayz, 12, Cenâiz, 30, Talâk, 46, 47, 48, 50, Tıb, 18; Müslim, Talâk, 58, 59, 62, 63, 64, 66, 67;

yakma, renkli/boyalı elbise giyinme, süs eşyası takınma⁸⁰⁴ gibi hem mutluluğu ifade eden hem de dışa dönük mesajlar veren davranışlardan,⁸⁰⁵ kaçınmak durumundadır. Buhârî ve diğer bazı kaynaklarda geçen şu rivâyet, konuya dair bir örnek teşkil eder. Rivâyete göre bir kadın, Hz. Peygamber'e gelip, damadının öldüğünü, kızının iddet süresi içerisinde oluşan bir ağrıdan dolayı gözlerine sürme çekip çekemeyeceğini sorduğunda, Hz. Peygamber, "Hayır" diyerek olumsuz karşılık vermiş, câhiliye dönemindeki kadının bir yıl iddet beklediğini hatırlatarak, İslâm'a göre beklenmesi gereken dört ay on günlük sürenin daha kısa olduğuna işaret etmiş, bu sürenin sabırla, şartlarına uygun olarak tamamlanmasını istemiştir.⁸⁰⁶

İslâm'ın ilk yıllarında, ilgili hüküm⁸⁰⁷ henüz nâzil olmadığından, boşanan kadınlar için iddet beklemek gibi bir mecbûriyetten de söz etme imkânı yoktu. İlerleyen süreç içerisinde, Esmâ bint Yezîd es-Seken (30/650?) isimli kadın, kocasından boşandığında, iddetle alakâlı hüküm nâzil olmuş, dolayısıyla Esmâ bint Yezîd; bir yandan hakkında konuya dair hüküm nâzil olmuş kadın diye anılırken,⁸⁰⁸ aynı zamanda ilgili hüküm gereğince, ilk iddet bekleyen kadın olma özelliği ile de tanınmıştır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, evliliğin sona ermesinin ardından kadın için getirilen iddet yükümlülüğü, ilk planda, kadının önceki kocasından hâmile olup olmadığının anlaşılması ve böylece neseb karışımının önlenmesi amacına yönelik bir tedbir gibi görünse de, esasen iddet; ric'î talâkta kocaya, bâin talâkta ise, iki tarafa birden yeniden düşünme imkânı vermesi, kadını, hakkında oluşabilecek kötü zann ve niyetlere karşı koruması, evliliğin kocanın ölümüyle sona ermesi halinde ise; ölen kocanın hâtırasına saygı ve yuvaya bağlılığı simgelemesi, kadının yeni bir hayata ve muhtemel bir evliliğe kendini hazırlaması⁸⁰⁹ açısından oldukça önem arz eder.

Boşanan taraflardan diğerini teşkil eden erkeğe gelince, karısından boşandığında yeniden evlenmek istemesi halinde, onun için beklemesi gereken bir süre söz konusu değildir. Çünkü iddetten beklenen en önemli maksatlardan biri, neseb karışıklığını

İbn Mâce, Talâk, 35; Ebû Dâvûd, Talâk, 43, 46; Tirmizî, Talâk, 18; Nesâî, Nikâh, 68, Talâk, 55, 58, 62, 64.

⁸⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 85; Dârimî, Talâk, 13; Buhârî, Hayz, 12, Talâk, 48; Müslim, Talâk, 61, 66, 67; İbn Mâce, Talâk, 35; Ebû Dâvûd, Talâk, 46; Nesâî, Talâk, 63, 64.

⁸⁰⁵ Bkz. Karataş, Fatih, "İslâm Hukukunda İddet", Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, C. 4, S. 8, s. 181.

⁸⁰⁶ Buhârî, Talâk, 46; Müslim, Talâk, 61; Ebû Dâvûd, Talâk, 43; Tirmizî, Talâk, 18; Nesâî, Talâk, 63.

⁸⁰⁷ el-Bakara, 2/228.

⁸⁰⁸ Ebû Dâvûd, Talâk, 36.

⁸⁰⁹ Bkz. Acar, "İddet", DİA., XXI, 467.

önlemek olduğundan, erkeğin her hangi bir süre belemeksizin evlenmesinde nesep karışıklığı gibi bir durum söz konusu olamaz. Evlenmek istediği kadın, daha önce boşadığı karısı sebebiyle muvakkaten kendisine haram olmadığı sürece, erkek dilediği bir kadınla hemen evlenebilir.⁸¹⁰

Kadının beklemiş olduğu iddet, her iki taraf üzerinde de bazı sonuçlar doğurur.⁸¹¹ İddetin taraflara ve topluma yüklediği en temel sorumluluk, kadının iddet süresince evlenmesine getirilen yasaktır. İddet süresince evliliğin etkisi, özellikle de kocanın hukuku, evliliğin sona erme sebebine de bağlı olarak, az veya çok devam ettiği için, ayrıca evlilik kurumuna karşı saygının da gereği olarak, iddet bekleyen kadına⁸¹² evlilik teklif edilmez. Çünkü önceki evliliğin bir kısım hükümleri iddet süresince devam etmektedir. Yalnız kocanın vefatından dolayı iddet bekleyen kadınlar için, üstü kapalı bir tarzda, teklifte bulunulabileceğine Kur’ân-ı Kerîm izin vermekte,⁸¹³ “Vefât iddeti bekleyen kadınlara evlenme düşüncenizi hissettirmenizde veya böyle bir arzuyu gönüllerinizde saklamanızda bir sakınca yoktur”⁸¹⁴ buyrulmaktadır. Vefât iddetinde, kocanın hâtırası sebebiyle, hem kadına hem de koca yakınlarının hissiyâtına saygı adına, verilen bu iznin kullanılmaması, âyetin devamında ifade edildiği gibi, iddet bitinceye kadar bu niyetin gizli tutulması en güzel davranış olsa gerektir.⁸¹⁵

İddetin ikinci önemli hükmü, kadının iddet süresince, boşayan veya ölen kocasının evinde oturması ilkesidir. Kadın için bir hak olma niteliği ağır basmakla beraber, “Süknâ hakkı” diye tanımlanan bu hüküm, aynı zamanda bir yükümlülük niteliği taşımaktadır. Kur’an’da boşanmış kadınlardan söz edilirken; “Apaçık bir hayâsızlık yapmaları hali bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, onlar da çıkmasınlar”⁸¹⁶ ve yine “Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları gitmeye zorlamak için sıkıştırıp kendilerine zarar vermeye kalkışmayın,”⁸¹⁷ tarzındaki beyanlar; erkek tarafına yönelik dînî ve ahlâki bir öğüt niteliği taşıması yanında, süknâ’nın kadın için bir hak olduğunu ortaya koymakta hatta

⁸¹⁰ Bkz. Karataş, *İslâm Hukuku Açısından İddet ve Boşanmış Kadının Evliliği*, (Yüksek Lisans Tezi), s. 19.

⁸¹¹ Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, s. 119.

⁸¹² Acar, “İddet”, *DİA.*, XXI, 469.

⁸¹³ Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, s. 120.

⁸¹⁴ el-Bakara, 2/235.

⁸¹⁵ Bkz. Karataş, “İslâm Hukukunda İddet”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 180.

⁸¹⁶ et-Talâk, 65/1.

⁸¹⁷ et-Talâk, 65/6.

bu husus ona bir mükellefiyet olarak takdîm edilmektedir.⁸¹⁸ Dolayısıyla kocası ölen kadının süknâ hakkı vardır ve kadın, ölümden dolayı bekleyeceği iddeti kocasının evinde bekler.⁸¹⁹ Nitekim Füreyy'a bint Mâlik b. Sinân (v.?)'ın kocası, kaçan kölelerini aramaya çıktığı bir esnada, köleleri tarafından Kaddûm denilen bir mevkide öldürülmüştü. Füreyy'a bint Mâlik, Hz. Peygamber'e gelerek, kocasının kendisine bir ev bırakmadığını, bu yüzden Ensâr'a ait evlerden birinde kaldığını belirterek, babası ve kardeşlerinin bulunduğu Hudre oğulları yurduna dönmek istediğini söylemişti. Hz. Peygamber, önce ona izin vermişti. Almış olduğu bu haberden dolayı sevinen Füreyy'a, henüz mescidin avlusundan çıkmamışken Hz. Peygamber, ona, kocası öldüğünde hangi evde bulunuyorsa o evde iddet süresini tamamlamasını emretmiş, Füreyy'a bint Mâlik de, dört ay on günlük iddet süresini bu evde tamamlamıştı.⁸²⁰ Dolayısıyla kocası ölen kadın, iddet süresini bulunduğu evde tamamlar ve bu evden başka bir yere taşınmaz.⁸²¹

Boşamadan sonra kadının kocasının evinde oturması, meşrû bir mazeret bulunmadıkça burayı terk etmemesi ilkesi, ister bir hak ister bir yükümlülük olarak düşünülün, kadın ve çocukların haklarını korumak ve onlara belirli bir süre de olsa, güvence sağlamak gibi önemli gayelere yöneliktir.⁸²² Ancak iddet bekleyen kadının kaldığı yer, kadını rahatsız edecek herhangi bir olumsuzluk taşıması halinde, kadın iddet beklediği evden başka bir yere taşınabilir ve iddetini yeni taşındığı yerde tamamlayabilir. Nitekim Buhârî, konuyla ilgili olarak, "Boşanmış kadın, kocası evinde iddetini beklemesi sırasında rahatsız edilirse veya ailesi aleyhine kötü sözler söylenmesinden korkulursa,"⁸²³ şeklinde bir bab başlığı altında, bazı mûcip sebeplerden dolayı kadının, bulunduğu yeri değiştirebileceğine dair rivâyetler zikretmiştir.⁸²⁴

İddet bekleyen kadının iddeti süresince gündüzleri ihtiyaçlarını karşılamak üzere dışarı çıkabilir, işlerini görebilir. Zira Hz. Peygamber, bu konuya ilişkin kendisine

⁸¹⁸ Bkz. Acar, "İddet", *DİA.*, XXI, 469.

⁸¹⁹ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 287.

⁸²⁰ Muvatta, Talâk, 87; Ahmed b. Hanbel, II, 591, VI, 370; Dârimî, Talâk, 14; İbn Mâce, Talâk, 8; Ebû Dâvûd, Talâk, 44; Tirmizî, Talâk, 23; Nesâî, Talâk, 60.

⁸²¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 406; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibace*, III, 17.

⁸²² Bkz. Acar, "İddet", *DİA.*, XXI, 469.

⁸²³ Buhârî, Talâk, 42.

⁸²⁴ İlgili rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 412; Dârimî, Nikâh, 7; Buhârî, Talâk, 41; Müslim, Talâk, 38, 39, 41, 42, 43, 45, 48; Ebû Dâvûd, Talâk, 39; Tirmizî, Nikâh, 37; Nesâî, Nikâh, 22; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 477-479.

yöneltilen bir soruya cevaben, iddet bekleyen kadın için böylesi bir durumu tabîi görerek cevâz vermiştir.⁸²⁵

Kur'an'ın konuya dair getirdiği hükümler, aynı zamanda iddet süresi boyunca kadına, nafaka verilmesini de öngörmektedir.⁸²⁶ Şayet iddet bekleyen kadın hamile ise, öngörülen nafakaya ilişkin süre, çocuğun doğumuyla sınırlandırılmıştır.⁸²⁷ Nafaka ise; beslenme, giyim, kuşam ve barınma ihtiyaçları ile sağlık giderleri ve bunlara tâbi olan ihtiyaçları ihtiva eden bir kavramdır.⁸²⁸

Boşanmış kadınlar, ayrıldığı eşinden nafaka alabilirler. Zira rivâyete göre, Fâtıma bint Kays, Ömer b. el-Hattâb'a gelerek, boşandıktan sonra Hz. Peygamber'in yanına gittiğini belirtmiş ve Hz. Peygamber'in kendisine söylediği, "Sen kocandan nafaka ve mesken alamazsın" beyanını hatırlatmıştı. Hz. Ömer ise, buna karşı çıkarak, duyduğu haberi tam olarak ezberleyip ezberlemediği belli olmayan bir kadından dolayı Allah'ın kitabı ve Peygamber'inin sünnetindeki ilkeleri terk edemeyeceklerini belirtmişti.⁸²⁹ Gerek boşanmış ve gerekse iddet bekleyen kadınlara nafaka verilmesinin, Kur'an ve sünnetin belirlediği bir uygulama olduğuna vurgu yapmıştır.

Evliliği sona eren eşlere, yeniden bir evlilik yapma imkânının ortaya çıkması,⁸³⁰ boşanmanın en önemli sonuçlarından biridir. Aynı zamanda iddetin bitimiyle beraber meydana gelen bir durumdur. Eşler, karı-koca olmaktan çıkmış, sosyal boşanma adı verilen yeni bir döneme girmişlerdir. Evlilik hayatının sona ermesi, aile fertlerinin her biri için, "hayatı yeniden yapılandırma" anlamına gelir.⁸³¹ Nitekim önceki evliliğin bozulmasından ruhsal yönden olumsuz yönde etkilenen kadın, evliliğin sona ermesinin gereği olan iddetini tamamladığında, yeni bir evlilik yapmaya imkân kazanır.

⁸²⁵ Bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 321; Dârimî, Talâk, 14; Müslim, Talâk, 55; İbn Mâce, Talâk, 9; Ebû Dâvûd, Talâk, 41; Nesâî, Talâk, 71; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XI, 57; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 399.

⁸²⁶ Acar, "İddet", *DİA.*, XXI, 469.

⁸²⁷ et-Talâk, 65/6.

⁸²⁸ Bkz. Karataş, "İslâm Hukukunda İddet", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 183.

⁸²⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 414, 415; Müslim, Talâk, 46; İbn Mâce, Talâk, 10; Ebû Dâvûd, Talâk, 40; Tirmizî, Talâk, 5; Nesâî, Talâk, 70.

⁸³⁰ el-Bakara, 2/230.

⁸³¹ Özkan, "Ailem Dağılmasın", *Ailem*, s. 210.

DEĞERLENDİRME

Aile, gerek ilkel gerekse medenî her toplumda var olan, vazgeçilmez temel bir kurumdur. Bu itibarla İslâm; semâvî dinlerin ısrarla üzerinde durdukları ve korumaya aldıkları neslin, sağlıklı bir şekilde devamının aile ile sürdürülebileceğini vurgulamış, aile kurmaya yönelik teşviklerde bulunmuş, aile oluşturacak bireylere her türlü desteğin verilmesini de öngörmüştür.

Hz. Peygamber, yapılan nikâhın îlân edilmesini önemsemiş, söz konusu uygulamanın, İslâmî nikâhı diğer nikâh türlerinden ayırıcı bir unsur olduğu vurgulanmıştır. İslâm, evlenen çiftlerin aile içi iletişimlerinin istenilen seviyede olması için hem erkeğe hem kadına bazı görev ve sorumluklar yüklemiş, ideal bir evliliğin ancak bunların dikkate alınması ile mümkün olabileceğine dikkat çekmiştir.

Çocuğun dünyaya gelişi ile birlikte bilhassa çocuğa isim konulması üzerinde durulmuş, yine bu cümleden olarak süreç; akîka, saç kesimi ve sünnet ettirmek gibi bir takım uygulamalarla devam ettirilmiştir. Söz konusu uygulamalar, Hz. Peygamber'in sünneti ile sabit olmakla birlikte, hüküm açısından hepsi aynı değer ve ağırlıktaki uygulamalar değildir.

Aile, temelde hayat boyu beraberliği öngören bir oluşumdur. Bununla birlikte “En sevimsiz helâl” diye nitelenmiş olsa da, bazen talâk/boşama bazı zaman ve şartların kaçınılmaz bir müracaat kapısı olabilir. Evlilikten amaç, hayat boyu beraberlik olmasına rağmen, uzlaşmaya dair bütün yollar tüketilmişse, böylesi bir durumda, en son atılacak adım talâk müessesesidir. Zira sıcaklık ve huzurun bir türlü sağlanamadığı şartlarda elbetteki talâk bir çözüm olacaktır. Bu itibarla İslâm, talâkı meşrû bir uygulama adanmış ve dağılan aileler için talâk sonrasına dair düzenlemeler de getirmiştir.

Hülasa aile; güçlü bir medeniyet inşa etme ve söz konusu medeniyeti devam ettirme iddiasında olan her sistem için vazgeçilmeyecek değeri hâiz temel bir kurumdur. Zira aile, medeniyet çekirdeğinin oluşup neşv ü nemâ bulduğu bir yuva, medeniyetin kültürel kodlarını barındıran ve nesilden nesile akışını sağlayan önemli bir müessesedir. Bu itibarla sünnet, medeniyetlerin nüvesini teşkil eden ailenin tesisinden yürütülmesine, aile birlikteliğinin korunmasına, son çare olarak da talâk ve sonrasına ait getirdiği pek çok düzenlemeyle, sosyal hayatın bu yanını belirlemiş, böylece bir yandan müntesiplerine huzurlu bir beraberlik imkânı sunarken, diğer yandan medeniyetin teşekkül ve intikali için de önemli bir zemin oluşturmuştur.



İKİNCİ BÖLÜM
EĞİTİM-ÖĞRETİM

1. EĞİTİM-ÖĞRETİM VE UYGULANIŞI

Her medeniyetin kendisini sürekli besleyen ve ayakta tutan çeşitli dinamikleri vardır. Bunların başında, bilgiyi üreten, geliştiren ve topluma mâl eden eğitim¹ gelmektedir. Zihniyetin değişmesi, gelişmesi için gerekli olan alt yapı unsurlarından en önemlisi hiç şüphe yok ki eğitim, araştırma, geliştirme faaliyetleridir.² Dolayısıyla bir medeniyetin oluşmasında en önemli ve en zorunlu, bu yüzden de en baskın itici güç, bilgidir,³ eğitimidir. Eğitim, temel değerler ve kurumlar içinde faydalı olanların tümünü koruyarak, bunları bir sonraki nesle aktararak, bozulma, durgunluk ya da değerlerin kaybı ortaya çıktığında da kültürü yenileyerek, toplumun temel yapısını korur.⁴ Çünkü dünya görüşleri sistemleşerek etkinlik kazanır. En temel sistem de, nesil yetiştirme projeleri alanında, yani eğitim-öğretimde söz konusu olan sistemdir.⁵

Eğitime en çok muhtaç olan varlık, insandır. Onun cemiyet halinde bulunuşunun sebeplerinden biri budur.⁶ Çünkü eğitim; ferdin doğuştan getirdiği kâbiliyetleri geliştirmesine yardımcı olmak, davranışlarını mükemmel hâle getirmek şeklinde anlaşılmalıdır.⁷ Unutulmamalıdır ki toplum da, medeniyet de insan tabiatı/fitratı üzerine inşa edilir. İnşa ise eğitim-öğretimle mümkündür.⁸

Eğitim ve öğretim, biri diğerinden ayrılmayan ve birbirini tamamlayan iki terimdir.⁹ Eğitim, toplum hayatının bütünlüğü içine yerleşmiş bir doku gibi, bütün hâdiselere sinmiş, kompleks bir faaliyettir.¹⁰ En genel anlamıyla, insanları belli amaçlara göre yetiştirme sürecidir. Bu süreçten geçen insanın kişiliği farklılaşır. Bu farklılaşma, eğitim sürecinde kazanılan bilgi, beceri, tutum ve değerler yoluyla gerçekleşir.¹¹ Yetişkin nesiller tarafından, sosyal hayata hazır olmayan nesiller üzerinde

¹ Gözütok, Şakir, "İslam Eğitim Tarihinde Müesseseleşme," *Dini Araştırmalar*, 2006, C. 9, s. 17.

² Usta, Niyazi, *Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı*, Aktif Yay., Erzurum 2001, s. 18.

³ Açıkgenç, "Yenileşmenin Felsefi Temelleri Karşısında İslam Medeniyeti", *İslam, Gelenek ve Yenileşme-I, Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*, s. 279.

⁴ el-Attas, S.M. Nakib, *İslami Eğitim-araçlar ve amaçlar-*, çev. Ali Aksu, Endülüs Yay., İstanbul 1991, s. 12.

⁵ Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 259.

⁶ Sezen, Yümmi, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 3. Basım, İstanbul 1998, s. 215.

⁷ Bayraktar, M. Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 4. Baskı, İstanbul 1994, s. 337.

⁸ Niyazi, Mehmed, *Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği*, İstanbul 2001, s. 206.

⁹ Pazarlı, Osman, *Din Eğitim ve Öğretiminde Genel Metotlar*, İrfan Yay., İstanbul 1967, s. 13.

¹⁰ Ayhan, Halis, *Eğitim Bilimine Giriş*, Şule Yay., İstanbul 1995, s. 30.

¹¹ Fidan, Nurettin-Münire Erden, *Eğitime Giriş*, Ankara 1993, s. 12.

uygulanan bir işlem olarak ifade edilen¹² eğitim, kültür naklini ve sosyal hayatın sürekliliğini sağlamaktadır.¹³ Çünkü eğitim, tamamen bir kültür işidir.¹⁴ Zira eğitim olmazsa çağların biriktirmiş olduğu kültür ve medeniyet mîrası kaybolurdu. O halde toplumun bekâsı ve gelişmesi eğitime bağlıdır.¹⁵ Eğitim, hayatın bir taklîdi değil, hayata bir hazırlıktır.¹⁶

İlme sırt çeviren bir din hak olamayacağı gibi, ilimsiz bir medeniyet de kurulamaz. Kurulmuş bir medeniyeti, bilimsiz ve sanatsız yaşatmak ve geliştirmek mümkün olmaz.¹⁷ Medeniyet içinde ilmin belirgin bir yeri ve müstesna bir gücü vardır. İslâm medeniyeti, diğer medeniyetlerin bünyesinde cereyân etmiş olan ilim-din çatışması gibi tartışmalara tanık olmamıştır.¹⁸ Bu sebeple sünnetin yani Hz. Peygamber'in muhatabı insandır, dolayısıyla din de insan merkezli bir eğitimi öngörür.¹⁹ Eğitim de siyâset/devlet gibi inşâ bir kurumdur.²⁰

Eğitim, kişinin özel vasıflarını geliştirdiği için ferdî olması yanında, kişiler arası münâsebetleri düzenlemesi açısından da sosyal bir olgudur.²¹ Genel anlamda eğitim; kişinin toplum değerlerine ve yaşama biçimlerine sağlıklı bir şekilde uyumuna yardım eden bir süreç,²² bilen bilmeyene hakikati göstermesi, onun elinden tutmasıdır.²³ Eğitim faaliyeti; aksiyonlarımızı, hareket ve davranışlarımızı yönetir, kontrol eder ve kuvvetlendirmeye çalışır.²⁴ Öğretim ise; planlı, programlı eğitim çalışmalarının gerçekleşmesini ifade etmektedir.²⁵ Öğretim, eğitimin bir cephesidir,²⁶ duygu ve düşünce hayatının değişmesine yardım eder, yani duygu ve düşüncelerimizi tanzîm eder.

¹² Sağlam, İsmail, “Çocuklarda Davranışların Şekillenmesinde Etkili Olan Faktörlere Teorik Bir Yaklaşım”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, C. 10, S. 2, s. 217.

¹³ E.Erkal, Mustafa, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, Der Yay., 14. Baskı, İstanbul 2009, s.126.

¹⁴ Tozlu, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Sistemi Üzerine Bir Araştırma, s. 72.

¹⁵ Bkz. Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, s. 39.

¹⁶ Bayraklı, Bayraktar, *İslamda Eğitim*, Dergâh Yay., İstanbul 1980, s. 53.

¹⁷ Yeniçeri, Celal, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 25.

¹⁸ Bkz. el-Karadavi, Yusuf, *İslâm Hukuku Evrensellik-Süreklilik*, çev. Yusuf Işıcık-Ahmed Yaman, Marifet Yay., İstanbul 1997, s. 90.

¹⁹ Bkz. Okumuşlar, Muhiddin, “Hadislerin Anlaşılmasında Eğitsel Yorumun Önemi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2007, C. 5, S. 2, s. 127.

²⁰ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 207.

²¹ Bkz. Ülken, Hilmi Ziya, *Eğitim Felsefesi*, MEB. Yay., İstanbul 1967, s. 154.

²² Bkz. Varış, Fatma, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yay., yy. 1981, s. 124.

²³ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 13.

²⁴ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 19-20.

²⁵ Aydın, Mehmet Zeki, “Aktif Öğretim Yöntemlerinden Buldurma (Sokrates) Yöntemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C. 5, S. 1, s. 55.

²⁶ Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 39.

İnsanın eğitime ve eğitime ihtiyacı vardır. Bu ihtiyacı, biz ilk insanın yaratılışında görmekteyiz. Aksi halde Allah Teâlâ, Hz. Âdem'i yaratır ve kendi haline bırakıverirdi.²⁷ Eğitim, hedef olarak insanı alır. İnsan için gerekli ortamı hazırlamaya çalışır.²⁸ Eğitim sosyolojisinde; eğitim sistemi, öğretmen-öğrenci ve öğrenci derslik ilişkileri, müfredat programları ve eğitimde uygulanan metodoloji, hareket noktasıdır.²⁹

Elbette fen ve tekniğe, kültür ve medeniyete paralel olarak eğitim-öğretim faaliyetlerinde de bir takım değişiklikler görülebilir.³⁰ Eğitim yoluyla bilgi ve kültür nakli yapılmaktadır. Sadece bilgi nakli yeterli değildir, bilgi ile birlikte kültürel aktarımda konunun bir başka zorunlu boyutunu teşkil eder.³¹ Zira örgün ve yaygın eğitim şeklindeki eğitim uygulaması; eğitimden kültür naklinde faydalanılmasını, cemiyete ait kültürün eğitim çağındaki genç kuşaklara aktarılmasını hedeflemektedir.³² Eğitimin sosyal fonksiyonları kapsamında yer alan kültür aktarımı, aynı zamanda cemiyetin devamlılığını sağlayan bir sosyal fonksiyon olarak da kabul edilmektedir.³³ Kültürün sonraki nesillere aktarımını dikkate aldığımız da, İslâm öncesi dönemde, bu yönde örgütlü bir sistemden habsetme imkânı yoktur. Ancak câhiliye devrinde bazı edebî panayırların kurulmasını ve buralarda şiir okuma yarışmalarının düzenlenmesini cüzî de olsa ilgili döneme ait bir faaliyet olarak değerlendirebiliriz.³⁴ Çünkü toplulukların tesis ettiği sosyal hayat ile yaşadıkları fizîki çevre, toplum içerisindeki kurumların oluşmasında ve şekillenmesinde çok önemli tesirler gösterir. Tabî ki bu etkilenmeden eğitim kurumları da paylarına düşeni alırlar. Çöl, bilindiği gibi araplar için bir yaşam çevresi oluşturur. Dolayısıyla bu hayata dair bilgi ve kültür seviyesi, câhiliye arapların bu yöndeki seviyeleri ile denklik gösterir. Bu itibarla o devirdeki arap topluluklarında, ilim ve felsefeye karşı özel bir ilgiye rastlanılmaz. Toplumda bilinen şeyler, sosyal hayatı çevreye uydurmak zarûretinin tabîi neticesi olarak edinilmiş basit bilgilerdir. Daha çok yıldızlara bakıp yön ve yol bulmak, insanların dış görünüşlerinden

²⁷ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 24.

²⁸ Bkz. Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 286.

²⁹ Bkz. E.Erkâl, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.128.

³⁰ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 78.

³¹ Bkz. E.Erkâl, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.136.

³² Bkz. E.Erkâl, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.136.

³³ E.Erkâl, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.136.

³⁴ Bkz. Dağ, Mehmet-Hıfzurrahman R. Öymen, *İslam Eğitim Tarihi, Milli Eğitim Basımevi*, 1. Baskı, Ankara 1974, s. 63.

onların huy ve davranışlarını anlamak, iz takip etmek gibi konular en çok mâhir oldukları hususlardı.³⁵

Câhiliyye döneminden hemen sonra, insanlar İslâm ile tanışmışlardı. Bilindiği gibi dinler, toplumların düşünce, anlayış, hareket ve davranışlarının şekillenmesinde büyük rol oynarlar. İşte İslâm medeniyeti'nin doğuşunu, gelişmesini ve şekillenmesini sağlayan en büyük etken, İslâm'ın ilme verdiği değerden başkası değildir. Dolayısıyla İslâm medeniyeti'nin gelişmesine tesir eden başka âmiller olmakla beraber, en büyük etkenin ilim olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zîra ilim olmadan ilerleme ve gelişmeden söz etmek mümkün değildir.³⁶ O halde sosyal yapıda bir reform meydana getirebilmek için eğitim ve öğretim sisteminin, yeniden ele alınıp bir organizasyona kavuşturulması gerekmektedir.³⁷ Çünkü toplumun fikir hamûlesi ve toplumdaki ilmî araştırmaların zeminini oluşturan öğretilerden biri, eğitim-öğretimin yaygınlaştırılıp câhillikle topyekûn bir savaşa girişmektir. Bu sebeple Hz. Peygamber, araplar arasında yaygın olan cehâletle mücâdele için oldukça gayret göstermiştir.³⁸ Allah Teâlâ, o dönemin karakteristik özelliğini “Ümmî” kavramı ile tanıtmıştır.³⁹ Çünkü o dönemde araplar, diğer milletler arasında “Ümmîler” olarak biliniyordu.⁴⁰ Okuma ve yazmaya ilgi son derece az idi. İslâm'ın zuhûru esnasında, özellikle İslâm dininin muhâtabı olan bölge halkının, günlük hayatın zor şartlarından dolayı ilme ve okuma yazmaya gereken önemi verdiklerini söylemek çok zordur.⁴¹ Hz. Peygamber'in, “Biz, araplar, ümmî bir topluluğuz, yazı yazmaz ve hesap da yapmayız,”⁴² ifâdesi, bu gerçeği özetlemektedir. Ayrıca Hz. Peygamber, kendisinin kadını, erkeği, çocuğu yaşlısı ile yazma bilmeyen ümmî bir topluluğa peygamber olarak gönderildiğini⁴³ belirtirken de aynı gerçeği işaret etmiştir.

³⁵ Bkz. Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 2002, s. 13.

³⁶ Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.38.

³⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 758.

³⁸ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 296.

³⁹ Cuma, 62/2.

⁴⁰ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.296.

⁴¹ Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 73.

⁴² Ahmed b. Hanbel, II, 43, 52, 129; Buhârî, Savm, 13; Müslim, Sıyâm, 15; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 4; Nesâî, Sıyâm, 17.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, V, 132, 400, 405; Müslim, Kıraat, 11.

Hz. Peygamber, eğitim-öğretimi İslâm toplumunun karakteristik bir unsuru haline getirmeyi hedeflemiştir.⁴⁴ Çünkü İslâm, maddî olduğu kadar mânevî alanda, başka bir ifade ile hayatın bütün safhalarında uygulanan bir sistem olduğuna göre, Hz. Peygamber'in gayretini sadece ruhânî ve mânevî saha ile sınırlandırmak mümkün değildir.⁴⁵ Zira Hz. Peygamber, hastalanan kimseleri tedâvi amaçlı olarak tıp konusunda mâhir kimselere yönlendirirdi.⁴⁶

İslâmî eğitim ve öğretimin gayesi; iyi ve dengeli insan/insan-ı kâmil yetiştirmektir. Bu anlayış sınır, zaman ve coğrafya ile kayıtlanmış değildir.⁴⁷“Sizden, hayra çağırın, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir,”⁴⁸ hükmü ile toplumda kültürü üreten ve koruyan bir elit zümrenin bulunması ve yetiştirilmesi dînî bir vecîbe⁴⁹ kabul edilmekte, Kur'an-ı Kerim tarafından Hz. Peygamber'in görevinin öğreticilik olduğu belirtilmektedir.⁵⁰ Hz. Peygamber de, kendisini muallim/öğretmen olarak⁵¹ tanıtmak suretiyle, eğitimcilik vasfına özellikle vurgu yapmış,⁵² kendisinin Allah Teâlâ tarafından eğitildiğini beyân etmiş,⁵³ örnek bir neslin ilk eğitimcisi⁵⁴ olmuş, onunla birlikte önceden önemsiz pek çok kavram, yeni bir anlam kazanmış, böylece eğitime dair tutarlı bir sistem oluşmuştur. Bu şekilde okuma, yazma, kalem, kâtip, muallim, mektep, öğretim, duyular, motivler, kalp, inanç, davranış vb. terimlerle yepyeni bir zihniyet ve anlayış teşekkül etmiştir. Aynı zamanda eğitim faaliyeti, fonksiyonlarının farklılaştığı, işleyiş kural ve metodlarının taayyün ettiği bir müessese haline gelmiştir.⁵⁵ Bundan dolayı Hz. Peygamber, ilk nizâmi birliği kurarken, toplumun eğitimini ihmâl etmemiş, hiçbir müslümanı eğitim-öğretimden hâric

⁴⁴ Bkz. el-Kermî, Ahmed Accac el-Kermî, *el-İdâre fi Asri'r-Resûl*, Dâru's-Selâm, 2. Baskı, Kâhire 2007/1428, s. 124.

⁴⁵ Kazıcı, Ziya, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. Baskı, İstanbul 2012, s. 11.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, Tıbb, 12; el-Arabî, Muhammed Memduh el-Arabî, *Devletü'r-Resûl fi'l-Medîne*, Kâhire 1988, s.197.

⁴⁷ Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.320.

⁴⁸ Âl-i İmrân, 3/104.

⁴⁹ Parladır, Selahaddin, “*Asr-ı Saadet'te Eğitim*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, IV, 434.

⁵⁰ el-Bakara, 2/129.

⁵¹ Dârimî, Mukaddime, 32; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁵² Bkz. Özbek, Abdullah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yay., 4. Baskı, İstanbul 1995, s. 16.

⁵³ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 70.

⁵⁴ Özbek, Abdullah, “*İslam Eğitiminin Özelliklerine Genel Bir Bakış*”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, S. 3, s. 262.

⁵⁵ Bkz. Parladır, “*Asr-ı Saadet'te Eğitim*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, IV, 419.

tutmamıştır.⁵⁶ Zira eğitim, insanları ve toplumları kalkındıran yegâne unsur olarak kabul edilmiştir.⁵⁷

Kur'an ve sünnetin öğrenme ve öğretmeye dair teşviklerini göz önünde bulunduran müslümanlar, daha İslâm'ın ilk yıllarından itibaren öğrenmek için bütün imkânlarını seferber etmişlerdir. Başlangıçta bu imkân daha ziyâde dîni alanda kullanılmıştır. Zira bu bilgiler, dîni hayatın îfâsı açısından gereklidir. Bunlara vâkıf olmadan ibâdet yapılamaz. Bununla beraber, ibâdet için gerekli olanın sadece dîni bilgiler olmadığını da belirtmek gerekir. Zira din, bir yandan kendi mükellefiyetlerinin îfâsını isterken, diğer taraftan da söz konusu mükellefiyetlerin yerine getirilmesi için gerekli olan müspet ilimlerin öğrenilmesini de dolaylı olarak teşvik etmiştir.⁵⁸

Hicretten önceki devir, müslümanların eziyet ve işkenceye tabi tutulduğu bir dönem olmasına rağmen, böylesi bir dönemde dahi Hz. Peygamber'in, eğitim-öğretim faaliyetlerini devam ettirmiş olması, konuya atfettiği önemin bir göstergesidir.⁵⁹ İslâm'ın zuhûru esnasında, araplar arasında okuma-yazma bilenlerin sayısı azdı. Zira İslâm dini geldiği zaman Kureyş'ten İslâm'a giren ve okuma-yazma bilen kimselerin sayısının, on yedi olduğu rivâyet edilmektedir.⁶⁰

Okuma-yazma açısından dış dünya ile ticârî münasebetleri sebebiyle Mekkeliler, Medînelilere nazaran daha ileri bir durumda idiler.⁶¹ Hatta kaynakların belirttiğine göre merkez haricindeki mahallerde, Hz. Peygamber'in gönderdiği mektupların okunmasında bile bazı güçlükler yaşanabiliyordu. Bu anlamda Mersed b. Zıbyân (v.?)'ın, Hz. Peygamber'in mektubu kendilerine ulaştığında, onu okuyacak bir kimse bulamadıkları ve ancak Dubay'a oğullarından bir adama söz konusu mektubu okuttuklarına dair beyanı,⁶² bilhassa taşradaki okuma-yazma seviyesindeki düşüklüğü göstermesi açısından manidardır.

⁵⁶ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 138.

⁵⁷ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, VI, 84.

⁵⁸ Bkz. Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.38-39.

⁵⁹ Bkz. Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.321.

⁶⁰ Bkz. el-Belâzûrî, Ebu'l Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cebbâr el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, tahk. Abdullah Üneys et-Tabbâğ, Müessesetü'l-Meârif, Beyrut 1987/1407, s. 660-661.

⁶¹ Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Okuma-Yazma ve Öğretim Seferberliği*, Yeni Akademi Yay., İzmir 2006, s. 22.

⁶² Ahmed b. Hanbel, V, 68.

1.1. Eğitim-Öğretimi Teşvik

Kur'an'ın insanlığa ilk hitabı, "Oku" emridir.⁶³ Cihanşümûl bir dine ait temel kitabın böyle bir emirle başlaması, mühim bir hâdisedir. İnsanlığın hidâyeti için gelen bir kitabın böylesi bir emirle başlaması, ilmin ehemmiyetini anlatmada önemli bir mesajdır.⁶⁴ Çünkü bireyin ve toplumun gelişimi, milletlerin gelişip refah düzeyine ulaşması, eğitim-öğretime verilen önemle doğru orantılıdır.⁶⁵ Zira okuma-yazma oranının çok düşük seviyede bulunduğu, cehâletin hâkim olduğu,⁶⁶ bir toplumda yeni dine ait ilk hitabın, "oku" emriyle başlaması, bu konuda inkılâb diyebileceğimiz bir değişimin de habercisi olmaktadır.⁶⁷ Keza Kalem suresi'nde,⁶⁸ kalem üzerine yemin ediliyor olması, pek çok mesajı muhtevî olsa gerektir.⁶⁹ Çünkü kalem, beşer kültür ve medeniyetinin⁷⁰ kalıcılığını sağlayan simgesel bir unsurdur. Dolayısıyla İslâm medeniyetinin, bilimsel sürece açılan kapısı, vahiyle başlamıştır.⁷¹ Nitekim Kur'an-ı Kerim, ilim ve âlimlerden bahisle,⁷² ilim ehlinin, câhile karşı mutlak üstünlüğüne vurgu yapmış; aksine ırk, renk, dil, servet ve makam farklılıkları, bir üstünlük olarak değerlendirilmemiştir.⁷³ Buna mukâbil ilim ehli olmak bir ayrıcalık olarak takdîm edilmiştir. Böylece Kur'an-ı Kerim, on dört asır önce, ilmin mutlak üstünlüğüne işâret etmiş, müntesiplerine bu yönde teşviklerde bulunmuştur.⁷⁴ İslâm'da öğrenme ve öğretmeye verilen bu ehemmiyet, müslüman toplumlarda her bakımdan mütakâmil bir eğitim-öğretim faaliyetine sebep olmuş, bunun sonucu olarak eğitim-öğretim ilerleyen süreçte, sistemli bir zemine oturmuştur.⁷⁵ İslâm, ilmi önceleyen bir din, onun vücûda getirdiği medeniyet, bir ilim medeniyetidir.⁷⁶ Bu bakımdan, tarihin izâhı zor hâdiselerinden biri olarak kabul edilen, İslâm'ın başlangıçta gösterdiği süratli inkişâfını,

⁶³ el-Alak, 96/1.

⁶⁴ Bkz. Canan, *Peygamberimizin Okuma-Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 27.

⁶⁵ Bkz. Yılmaz, Hüseyin, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, Değerler Eğitimi Merkezi Yay., 1. Baskı, İstanbul 2005, s. 33.

⁶⁶ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 660-661.

⁶⁷ Bkz. Tütüncü, Mehmet, "Kur'an ve Hadislerde Eğitim Esasları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1985, S. 2, s. 231.

⁶⁸ el-Kalem, 68/1.

⁶⁹ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.297.

⁷⁰ Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, Beyan Yay., ed. Vecdi Akyüz, İstanbul 1998, s. 19.

⁷¹ Bkz. Açıkgenç, Alparslan, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İsam Yay., 3. Baskı, İstanbul 2008, s. 38.

⁷² Örnekler için bkz. Âl-i İmran, 3/7; en-Nisa, 4/162; en-Nahl, 16/43; el-Fatır, 35/28; ez-Zümer, 39/9.

⁷³ el-Fatır, 35/28.

⁷⁴ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 68-69.

⁷⁵ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 9.

⁷⁶ Bkz. Aydın, Mehmet, "İslam'a Göre İlim", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, S. 3, s. 1.

büyük çapta Hz. Peygamber'in ilme, insan terbiyesine, eğitim-öğretim müesseselerine verdiği ehemmiyette aramak îcabetmektedir.⁷⁷

Hz. Peygamber, ilim öğrenmeye ve öğretmeye, öğrenilen bilgileri pratik hayata aktarmaya teşvik etmiş, ilmi, sıkıntılı ortamların çıkış kapısı olarak göstermiştir.⁷⁸

Medeniyetin hakkıyla idrâk edilebilmesi için İslâm'ın bilgiye bakışının iyice özümsemesi gerekir. Sünnette ilmin fazîleti, ilim sahiplerinin üstünlüğü, ilmin elde edilip devamlı sûrette arttırılması hususunda teşvik, ilim elde etmede yarışılması, öğrenme ve öğretmenin değeri, ilim öğretenlerin konumu, ilim âdâbı konusunda pek çok detay vardır. Bütün hadis koleksiyonlarında ilme ve âlimlere yönelik rivâyetlere ağırlıklı bir şekilde yer verilmesi, hatta kimi *ale'l-ebvâb* sistemli hadis kaynaklarında, ilmin bir kitap hüviyetinde müstakillen ele alınması, hadis ulemasının ilme bakışlarını yansıtırken, aynı zamanda Hz. Peygamber'den tevârüs ettikleri ilmî hassasiyetin de bir ifadesi olmaktadır. Daha da dikkat çeken, Buhârî ve Tirmizî⁷⁹ gibi bazı musannıfların eserlerinde ilim bölümüne hemen îmân bölümünden sonra yer vermiş olmalarıdır.⁸⁰ Zira hayatın diğer bütün alanları, ilimle/bilgi ile alâkalı olup, her şey onun üzerine bina edilmiştir.⁸¹ Ayrıca Allah Teâlâ, îmân eden ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükselteceğini beyan etmiş,⁸² îmandan sonra en önemli kazanımın, ilim olduğuna bu şekilde vurgu yapmıştır. Nitekim İslâm'da, âlimler peygamberlerin vârisleri⁸³ kabûl edilmiş, bu mîrasa sahip olan kimselerin, çok büyük bir pay elde etmiş olacaklarına dikkat çekilmiştir.⁸⁴ Böylece nübüvvet mîrasının vârisleri olan⁸⁵ bilginlere de, misyonlarının ciddiyeti hatırlatılmış olmaktadır.⁸⁶ Yine bu cümleden olarak, ilim, en değerli amel addedilmiş, inananlar ilimlerinin arttırılması için çaba ve duaya

⁷⁷ Tütüncü, Mehmet, “Kur'an ve Hadislerde Eğitim Esasları”, *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1984, C. 20, S. 4, s. 41.

⁷⁸ Dârimî, Mukaddime, 24.

⁷⁹ Asıl maksadımız, vurgu yapmak istediğimiz Buhârî ve Câmîu's-Sahîh'i olmakla birlikte, şekilsel olarak Tirmizî de Câmîi'nde aynı şeyi yapmasından dolayı, Buhârî yanında onun ismine de yer vermek zorunda kaldık. Ancak asıl amacımız Buhârî'dir.

⁸⁰ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.342.

⁸¹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 2.

⁸² el-Mücâdele, 58/11.

⁸³ Ahmed b. Hanbel, V, 196; Dârimî, Mukaddime, 32; Buhârî, İlim, 10; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 196; Dârimî, Mukaddime, 32; Buhârî, İlim, 10; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19.

⁸⁵ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 74.

⁸⁶ Bkz. İbn Battâl, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü'r-Rüşd, I-X, Riyâd t.y., I, 133.

yönlendirilmişlerdir.⁸⁷ Dinde amelin yeri belli olmakla birlikte, hususen bilgiye dayalı amel özendirilmiştir.⁸⁸

İslâm'da eğitim anlayışının ikinci kaynağı sünnettir.⁸⁹ Hz. Peygamber, eğitimin içerisinde yar alan, eğitim-öğretim faaliyetlerine devam eden kimselere, cennet yolunun açılacağı, Allah'ın, yer ve gök ehlinin, hatta denizdeki balıkların dâhi ona dua edeceğini belirterek⁹⁰ eğitime teşvik etmiştir. Hatta bu anlamda kişinin çocuğunu yetiştirip eğitmesinin, onun sadaka vermesinden daha değerli olduğu⁹¹ ifade edilmiş,⁹² bir babanın çocuğuna bırakacağı en büyük mîrasın, ona sağlayacağı iyi bir eğitim fırsatı⁹³ olduğuna dikkat çekilmiştir.

Hadis kaynaklarında ilmin önemi üzerinde ziyadesiyle durulmuş, ilmin azalması ve âlimlerin yok olması kıyâmet alameti olarak değerlendirilmiştir.⁹⁴ Tâlipleri olduğu sürece, ilmin kaldırılamayacağı hususunun altı çizilmiş, ilim öğrenmek kadar, öğretimine de ayrı bir önem atfedilmiştir.⁹⁵ Çünkü bir toplumun her alanda yükselmesi, âlimlerin gayretine ve rehberliğine bağlı olduğu gibi; çözülüp yıkılması ve yok olması da âlimlerin giderek azalması ve yok olmasına bağlanmıştır.⁹⁶

İlim öğrenmeyi kadın erkek ayrımı yapmadan her müslüman için bir vecîbe addeden⁹⁷ İslâm medeniyeti, ilmin kullanım amacını da belirlemiştir. Her konuda niyeti esas alan din, ilim öğrenme ve öğretme noktasında da niyeti aramış, iyi maksat eşliğinde kullanılan ilmin kıymetine dikkat çekerken, farklı amaçlarla ilim öğrenmeyi değersizleştirmiş, hatta bir vebâl sebebi saymıştır.⁹⁸

İslâm ilim anlayışına göre, dünya ve âhirette faydalı olacak her türlü ilim öğrenilmeye değerdir.⁹⁹ Bunun dışında bilgiye ilişkin herhangi bir sınırlamadan

⁸⁷ et-Tâha, 20/114.

⁸⁸ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 133.

⁸⁹ Bkz. Özbek, Abdullah, "İslam Eğitiminin Özelliklerine Genel Bir Bakış", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 258.

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 252, 325, V, 196; Dârimî, Mukaddime, 32; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim 19, Deavât, 99.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, V, 96, 102; Tirmizî, Birr, 33.

⁹² el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 83.

⁹³ İbn Mâce, Edeb, 3.

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 151, 176, 202, 213, 273; Buhârî, İlim, 21, Nikâh, 110, Eşribe, 1, Hudûd, 20; Müslim, İlim, 8-14; İbn Mâce, Fiten 25; Tirmizî, Fiten 34.

⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 178; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 81.

⁹⁶ Bkz. Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, s. 81.

⁹⁷ İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 338; Dârimî, Mukaddime, 27; İbn Mâce, Mukaddime, 23; Ebû Dâvûd, İlim, 12.

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 167, 198, 340, 365, 451, 499, III, 192, 255, 283; Müslim, Zikr, 73; İbn Mâce, Mukaddime, 23, Duâ, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 366; Tirmizî, Deavât, 69; Nesâî, İstiâze, 1, 18, 21, 64, 65.

bahsedilemez.¹⁰⁰ Nitekim Hz. Peygamber, faydasız ilimden Allah'a sığınmıştır.¹⁰¹ Buradan faydasız ilmin, kişiye bir getirisi olmadığı gibi, kişi üzerinde bir yük hatta bir vebâl olduğu da anlaşılmaktadır.¹⁰² Dolayısıyla dinin teşvik ettiği ilim, fayda içeren ilimdir. Böylesi bir ilmin alınması noktasında, Hz. Peygamber teşviklerde bulunmuş, hatta bunu amel defterinin kapanmamasını sağlayan iyilikler arasında saymıştır.¹⁰³ Bu doğrultuda bir âlimin ölümü, İslâm medeniyeti için önemli bir kayıp addedilmiştir.¹⁰⁴ Meşhur âlim Karadavi'nin deyimiyle insanlık; İslâm gibi ilme son derece özen gösteren, ona davet edip teşvik eden ayrıca ilmi ve ilim sahiplerini terk etmekten, ilim ehlini küçümsemekten sakındıran bir başka din tanımamıştır.¹⁰⁵ Nitekim Hz. Ömer tarafından Mekke'ye vâli olarak atanan Nâfi b. Abdü'l-Hâris (v.?), Mekke ile Medîne arasında ve Mekke'ye iki konak uzaklıkta bulunan Usfan'da, Hz. Ömer ile karşılaştığında, Hz. Ömer, kendisine, Mekke'de kimi vekil bıraktığını sormuş, o da, mevâliden İbn-i Ebzâ (v.?)'yı vekil olarak bıraktığını söylemişti. Bunun üzerine Hz. Ömer, neden mevâliden başka bir kimseyi vekil olarak bırakmadığını sormuş, Nâfi de, söz konusu kişinin Allah'ın kitabını devamlı okuyup anlayan, ferâiz ilmini iyi bilen bir kimse olduğunu belirterek, Hz. Peygamber'in, "Allah, bu kitapla bazı kavimleri yükseltir, diğerlerini de alçaltır,"¹⁰⁶ sözünü kendisine destek olarak kullanmıştır. Buna karşılık kıyâmet gününde azabı en şiddetli olan kimsenin, ilmi kendisine yarar sağlamayan âlim olduğu da bildirilmiştir.¹⁰⁷ Buradan da anlaşılıyor ki İslâm anlayışında, yaşantıyı şekilleyemeyen bilgi pek de anlamlı bulunmamaktadır.¹⁰⁸

Diğer taraftan İslâm, ilim sahiplerine bilgilerini kullanma ve yorumlama noktasında özgüven vermiş, karşılaştıkları problemlere çözüm bulma hususunda onları cesaretlendirmiştir.¹⁰⁹ Hatta bu noktada samimiyet çerçevesinde sarfedilmiş, ilmî mesâî

¹⁰⁰ Bkz. Çelik, Abbas, *Din Eğitimize Tarihsel Yaklaşım*, Ekev Kültür Eğitim Vakfı Yay., Erzurum 2001, s. 26.

¹⁰¹ Ahmed b. Hanbel, II, 167, 198, 340, 365, 451, III, 192, 255, 283, IV, 371, 381; Müslim, Zikir, 23; İbn Mâce, Mukaddime, 23, Duâ, 2,3; Tirmizî, Deavât, 68; Nesâî, İstiâze, 13, 18, 21, 64.

¹⁰² Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IV, 407.

¹⁰³ Ahmed b. Hanbel, II, 372; Dârimî, Mukaddime, 46; Müslim, Vasiyyet, 14; İbn Mâce, Mukaddime, 20; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 14; Tirmizî, Ahkâm, 36; Nesâî, Vesâyâ, 8.

¹⁰⁴ Dârimî, Mukaddime, 32.

¹⁰⁵ Bkz. Kardavi, Yusuf, *Hz. Peygamber ve İlim*, çev. Dilaver Selvi, Şule Yay., İstanbul 1991, s. 11.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 35; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 9; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 269; İbn Mâce, Mukaddime, 16.

¹⁰⁷ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 131.

¹⁰⁸ Bkz. Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s. 49.

¹⁰⁹ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 72.

neticesi ortaya çıkan bir hatayı dahi, cesâretlendirme adına ödüllendirmiştir.¹¹⁰ Pek tabii ki burada söz konusu olan ödül, hataya değil, doğruyu bulabilme adına samimiyet çizgisinde yapılan ilmî mesâiyedir.¹¹¹

Toplumdaki bireylerden kimileri eğitim-öğretim hayatının içerisinde yer almış ve ilimle meşgûl olmuşken, bazıları da herhangi bir sebeple söz konusu imkânlardan mahrûm kalmış olabilir. Bu sebeple eğitim-öğretim imkânından faydalanamayan, ancak ilme ve öğrenmeye karşı her zaman içinde bir ukde bulunan kimselerin arzularına bir tür imkân tanıyacak şekilde Hz. Peygamber, ilim halkasını ve çerçevesini geniş tutmuş, ilimle meşgûl olanlara karşı sevgi besleyip onlara gerek maddî gerekse de manevî destek olmayı, ilimle iştiğal kapsamında değerlendirmiştir. Bunun aksine ilme ve ilim çevrelerine hiçbir şekilde katılmayıp onlara destek olmamayı da bir helâk sebebi addetmiştir.¹¹² Dolayısıyla din, toplumda, ilme ve bilimsel faaliyetlerle ilgilenmeye dönük bir farkındalık oluşturarak, her bireyin imkânı nispetinde bu alanda yer almasına olanak sağlamıştır. Aynı zamanda bu beyanlarla, kişiler, ilim ve âlimlerden istifâde etmeye yönlendirilmiş,¹¹³ ilme ve âlime buğzetsizliğin¹¹⁴ gereği vurgulanmıştır. Ayrıca eğitim-öğretim faaliyeti içerisinde olan öğretmen ve öğrencinin, elde edecekleri mükâfatta eşit olduğu¹¹⁵ belirtilerek, toplumda en önemli meşgûliyetin öğretmen ve öğrencilik olduğu belirtilmiş,¹¹⁶ eğitim-öğretim sürekliliğinin sağlanmasına yönelik teşvikte bulunulmuştur.

Hz. Peygamber, ilim öğrenen kimselere yönelik uhrevî boyutta açıklamalar yapmış, ilim öğrenmenin, geçmiş günahlara keffâret olacağı¹¹⁷ müjdesini vererek, eğitim-öğretimin icrâsında görev alan ve sorumluluk üstlenen kimseleri ayın yıldızlara üstünlüğü ile¹¹⁸ mukâyese etmiştir. Hatta daha ileri derecede, âlim ile âbidi karşılaştırarak, âlimin âbide üstünlüğünün, kendisinin sıradan bir kimseye üstünlüğü

¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 198, 204; Buhârî, İ'tisâm, 21; Müslim, Akdiye, 15; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ebû Dâvûd, Akdiye, 2; Tirmizî, Ahkâm, 2; Nesâî, Ahkâm, 2, 3, Âdâbü'l-Kudât, 3.

¹¹¹ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 489.

¹¹² Dârimî, Mukaddime, 26, 32; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 231, (h. no: 5171).

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, V, 266; Dârimî, Mukaddime, 32.

¹¹⁴ el-Hatîb, Muhammed Accac el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, Dâru'l-Fikr, 5. Baskı, Beyrut 1414/1993, s. 38.

¹¹⁵ Dârimî, Mukaddime, 26, 32.

¹¹⁶ Dârimî, Mukaddime, 26.

¹¹⁷ Dârimî, Mukaddime, 46; Tirmizî, İlim, 2.

¹¹⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 196; Dârimî, Mukaddime, 32; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Ebû Dâvûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19.

gibi olduğunu¹¹⁹ belirtmiş, ilim elde etme yönündeki gayretlerin değerine vurgu yapmıştır. Hz. Peygamber, bu ifadeleriyle ilim sahibi olan kimselerin başkalarına da faydası dokunabileceği, onları her konuda bilgilendirip aydınlatacağı, ancak bilgidен mahrum bir âbidin faydasının ise sadece kendisine dönük kalacağını,¹²⁰ topluma herhangi bir katkısının olmayacağını belirtmiştir. Oysa aslolan, kişinin kendisi ile birlikte topluma faydalı olmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber, âlimleri, gökteki yıldızlara benzetmiş, yıldızların hem karada hem de denizde istikâmet belirleme vesilesi olduğunu, yıldızların bulunmadığı bir ortamda yolu şaşırmanın kaçınılmaz hale geleceğini¹²¹ belirtmiş, belîğ bir teşbih ile âlimin insanlığa katkısına işâret etmiştir. Zira ilimden beklenen şey, toplumun her alanda kalkınmasına imkân sağlamak, olumsuzluklara karşı bir panzehir niteliği taşımaktır. İşte bu sebeple bilginin, bireyi aşip toplumla buluşan, toplumdaki bireylere ve meselelere dokunan bir yönü vardır. Bundan dolayı bilgiye dayanmaksızın hareket eden kimselerin bozacağı şeylerin düzeltereklerinden daha fazla olacağı¹²² vurgulanmış, bilgiye/ilme dayalı olmayan her türlü faaliyetin, topluma vereceği zarardan söz edilmiş, ilmin hayatın her alanına yönelik etkin rolü ortaya konmuştur. Hz. Peygamber'in, mescide girdiğinde, Kur'an okuyup dua edenlerin yanına değil de, ilim öğrenen ve öğretenlerin yanına oturması,¹²³ kendisinin konuya ilişkin duruş ve tercihini de net bir şekilde göstermiştir.

Netice olarak, bilginin ve bilimin değerine vurgu yapan Kur'an ve sünnet verileriyle ilim kavramı, giderek öğretisel bir içerik kazanmış,¹²⁴ böylece dünya medeniyetleri arasında, İslâm medeniyetinin temelleri atılmış ve bu temeller üzerinde muhteşem bir uygarlık tesis edilmiştir.¹²⁵

1.2. Uygulama Olarak Eğitim-Öğretim

Eğitim-öğretim faaliyeti, uygulama aşamasında öğretmen-öğrenci ve müfredât çerçevesinde yürütülen bir etkinliktir. Bunlardan her biri, eğitim için olmazsa olmaz hususları teşkil etmektedir. Ancak söz konusu etkinlikten beklenen ideal amacın gerçekleşebilmesi, bu üç temel unsurun birbirleriyle koordineli bir şekilde belli bir

¹¹⁹ Dârimî, Mukaddime, 29, 32; Tirmizî, İlim, 19.

¹²⁰ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, I, 142.

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, III, 157.

¹²² Dârimî, Mukaddime, 29.

¹²³ Dârimî, Mukaddime, 32; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

¹²⁴ Bkz. Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s. 47.

¹²⁵ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 78.

çerçevede gerçekleşebilmesi ile alakalıdır. Çünkü söz konusu öğelerde başlangıçta var olan veya sonradan ortaya çıkabilecek ârizî durumlar, öğretim etkinliğinden beklenen hedefin, sağlıklı şekilde elde edilmesine engel teşkil edecektir. Bu sebeple başarılı bir öğretimin ortaya çıkması ve eğitimden amaçlanan bireysel ve toplumsal dönüşümün gerçekleşebilmesi, üç öğeden her birinin tek başına ele alınıp incelenmesini gerektirir. Zira İslâm medeniyetinin özünü oluşturan ve fikrî hamûlesini teşkil eden ilk devir eğitim-öğretiminde de, bu üçlü yapıyı görmek mümkündür. Eğitim-öğretim etkinliğinin en etkili ve temel unsuru ise, müfredâtın uygulayıcısı ve öğrencinin eğitim-öğretim hayatında belirleyici rol oynayan öğretmendir.

1.2.1 Öğretmen Açısından

Öğretmenlik/öğreticilik, tarihin her döneminde toplumun yönlendirilmesi ve geliştirilmesi anlamında etkili olmuştur.¹²⁶ Bu anlamda insan, yaratılışı itibarıyla başkalarının yardımına, öğrenmeye ve eğitim görmeye muhtaç bir şekilde yaratılmıştır.¹²⁷ Zira eğitimde, daha baştan, insanlar arasında bir iletişim söz konusudur. Bu iletişim, eğiten/öğreten ile eğitilen/öğretilen arasında kurulmaktadır. En yalın eğitimde bile, iki kişinin varlığı görülmektedir.¹²⁸ Neticede gerek örgün, gerekse yaygın öğretimde öğretmene her zaman ihtiyaç duyulmuştur.¹²⁹

1.2.1.1. Talebe Üzerindeki Belirleyiciliği

Hız. Peygamber'in eğitiminde öğretmen, eğitimin temel unsurudur.¹³⁰ Eğitimdeki en aktif rol öğretmenindir.¹³¹ Zira Hız. Peygamber, ilmin ancak öğrenme yoluyla elde edilebileceğini¹³² beyan etmiş, öğrenme sürecinde öğretmenin rolüne vurgu yapmıştır. Bundan dolayı her ilmin veya sanatın ta'liminde söz konusu alanın uzmanı olan kimselere ihtiyaç vardır.¹³³ Abdullah İbn Mes'ûd, insanlar için vazgeçilmez üç şeyin varlığından bahsederken, insanların çocuklarına bilgi verecek, onları eğitecek buna karşılık da ücret alacak öğretmenlerden bahsetmekte, öğretmenleri yöneticilerle

¹²⁶ Işıkoğan, Davut, "Eğitim ve Din Eğitimi Kaynaklarında Öğretmen Nitelikleri (Tarihsel Süreç), e-Şarkiyat İlimi Araştırmalar Dergisi, 2014, S. 11, s. 2.

¹²⁷ Bayraktar, İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri, s. 114.

¹²⁸ Yılmaz, Toplumsal Dönüşümde Sünnet, s. 122.

¹²⁹ Bkz. Bayraktar, İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri, s. 116.

¹³⁰ Özbek, Bir Eğitimci Olarak Hız. Muhammed, s. 81.

¹³¹ Kardavi, Hız. Peygamber ve İlim, s. 158.

¹³² Buhârî, İlim, 10; et-Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, XIX, 395, (h. no: 929).

¹³³ Bkz. İbn Haldun, Mukaddime, II, 1012.

eşdeğertutarak, öğretmenlerin yokluğu durumunda, insanların okuma-yazma bilmeyen ümmî kimseler olarak kalacağını ifade etmiş,¹³⁴ eğitimde öğretmenin liderlik vasfına vurgu yapmıştır. Buna göre öğretim lideri öğretmen, öğrencisini etkin bir öğretime tabi tutabilmek için, eğitimi organize eden, öğrencinin başarısını ön plana çıkaran; ona öğrenmeyi, öğrenme yollarını gösteren, öğrencinin kendine özgü özelliklerinin farkında olan ve bunların ortaya çıkmasına fırsat tanıyan, aynı zamanda bir rehber niteliği taşıyan rollerin sahibidir.¹³⁵ Zira eğitim ve öğretimle ilgili müfredât programları, ne kadar mükemmel hazırlanırsa hazırlansın, program, onu temsil edecek, uygulayacak eğitimcinin varlığından müstağni kalamaz.¹³⁶ Bundan dolayı Hz. Peygamber, toplum içinde muallimlik vasfını sürdürürken, bu hususta mâhir olan ashâbtan bazılarını öğretmen olarak görevlendirmiştir. Bu görevlendirmelerde, Hz. Peygamber için öğrencilerin cinsiyeti ve hatta yerine göre dîni mensûbiyeti de o kadar da önemli olmamıştır. Zira Hz. Peygamber, eğitici olarak; müslim, gayr-i müslim,¹³⁷ kadın ve erkek ayırımı yapmadan yetenekli, ehliyetli ve kapasitesi olan her şahsı görevlendirmiştir.¹³⁸ Çünkü İslâm, bilhassa teknik alanda, öğreticinin inancını dikkate almaz.¹³⁹ Bilgiyi, “Mü’minin yitiği” olarak niteleyip, nerede bulursa onu alabileceğini ve almaya en lâyük kimse olduğunu¹⁴⁰ beyan etmiştir. Çünkü aslolan, söyleyen değil, söylenendir.¹⁴¹ Bu sebeple dîni veya şahsî düşmanlıklar, bilgi öğreniminde bir engel görülmemelidir.¹⁴²

Öğretmen, zengin-fakir ayırımı gözetmeksizin, öğrencileri arasında adâletli davranmalı, öğrencilerin tamamına eşit seviyede yaklaşmalıdır. Nitekim çocukların eğitimini üstlenen öğretmenin, imkânı olmayanlara da, elit kesime gösterdiği ilgiyi göstermemesi halinde, kıyâmet gününde hâinlerle birlikte haşr olunacağı¹⁴³ ifade

¹³⁴ İbn Sahnûn, Muhammed b. Sahnûn, *Kitâbü Âdâbi'l-Muallimîn*, Mektebetü'l-Fıkh el-Mâlikî, 2. Baskı, Tunus 1972/1392, s. 82.

¹³⁵ Bkz. Akyürek, Süleyman, “*Etkili Öğretmenlik*”, *Etkili Din Öğretimi*, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 375.

¹³⁶ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 43.

¹³⁷ İbn Sa’d, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 20.

¹³⁸ Bkz. Palabıyık, Hanefî, “*Cahiliyye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27. s. 32.

¹³⁹ Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 136.

¹⁴⁰ İbn Mâce, *Zühd*, 15; Tirmizî, *İlim*, 19.

¹⁴¹ el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, tahk. Muhammed Cemîl el-Attâr, Dâru'l-Fıkr, 1. Baskı, I-XI, Beyrut 1994/1414, I, 476.

¹⁴² el-Vellevî, *Zâhîretü'l-Ukbâ*, XXX, 306.

¹⁴³ İbn Sahnûn, *Kitâbü Âdâbi'l-Muallimîn*, s. 84-85. Rivâyetin değerlendirmesi için bkz. İbn Arrâk, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk el-Kinânî, *Tenzihü's-Şerîa el-Merfûa ani'l-Ahbâri's-Şenîa el-Mevdûa*, tahk. Abdü'l-Vehhâb Abdü'l-Latîf-Abdullah Muhammedes-Sâdık el-Ğumârî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-II, 1.Baskı, Beyrut 1399, I, 253.

edilmiş, toplumun her bireyinin, aynı oranda eğitici ilgisine muhatap kalması gereği hatırlatılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber, eğitimdeki fırsat eşitliği prensibini¹⁴⁴ gerçekleştirmek için devlet tarafından görevlendirilen öğretmenin, yapmış olduğu işe karşılık herhangi bir ücret/hediye almasını da yasaklamıştır. Nitekim Suffe’de bulunan öğrencilere, Kur’an-ı Kerim öğretmek üzere görevlendirilen Ubâde b. es-Sâmit (34/654)’e, Kur’an okumayı ve yazı yazmayı öğrettiği bir kişi tarafından bir adet ok ve yay hediye edilmiş, o da, Allah yolunda kullanırım düşüncesiyle bunları kabul etmişti. Bilâhare Ubâde, söz konusu olayı, Hz. Peygamber’e iletince, Hz. Peygamber, “Eğer boynuna ateşten bir yay takılmasını istiyorsan, kabul et”¹⁴⁵ buyurmuş, devlet tarafından eğitim-öğretim alanında çalışmak üzere tâyin edilen öğretmenin, hediye almasını yasaklamış, bunun üzerine de Ubâde b. es-Sâmit, almış olduğu oku ve yayı geri vermiştir.¹⁴⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması, eğitimin her kesime aynı mesâfede olabilmesi için, ilim tahsîlinde sınıf ve kastlar arası uçurumları kaldırmış, artık ilim öğrenmek yalnızca hürlerin elinde gelişen bir imkân olmaktan çıkmış, köleler de eğitim ve öğretimden istifâde edip, ilim tahsîl etme imkânına kavuşmuşlardır. Zira İslâm’ın ortaya koyduğu yeni anlayış, istîdatlı zekâların inkişâfına fırsat tanımıştır.¹⁴⁷ Ayrıca Hz. Peygamber, bu uygulamayı pekiştirici nitelikte, kişinin kendi tasarrufunda bulunan hizmetçisinin eğitimi ile ilgilenmesi durumunda, yapmış olduğu bu ta’liminden dolayı ecîr verileceğini belirterek,¹⁴⁸ eğitimin her bireye ulaşmasını teşvik etmiş, bilgiye ulaşma hususunda her birey eşit addedilmiştir. Söz konusu düstûr, toplumun en alt kademeleri için bile olsa, kâbiliyetlerin inkişâfına zemin hazırlamış, en verimli ve en parlak kâbiliyetlerin, maddî ve mânevî bir sahada muhtaç olunan terakkînin asıl motoru olan ilimde, irfanda öne geçmelerine, söz sahibi olmalarına ve insanlığın, “Mûcize medeniyet”ini inşa etmelerine vesîle olmuştur.¹⁴⁹

Öğretmen, öğrencisine seslenirken şefkât ve merhamet içeren¹⁵⁰ kelimelerle hitâp etmeli,¹⁵¹ sesini gereğinden fazla yükseltmemesi gerektiği gibi, söylediklerinin

¹⁴⁴ Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Okuma Yazma ve Öğretim Seferberliği*, Yeni Akademi Yay., İzmir 2006, s. 86.

¹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 315; İbn Mâce, Ticârât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû’, 37.

¹⁴⁶ İbn Mâce, Ticârât, 8.

¹⁴⁷ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 81-82.

¹⁴⁸ Buhârî, İlim, 31.

¹⁴⁹ Canan, *Peygamberimizin Okuma Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 86.

¹⁵⁰ el-Azîmâbâdî, *Avnu ’l-Ma ’bûd*, XIII, 304.

anlaşılmasına engel olacak şekilde çok kısık bir sesle de konuşmamalıdır.¹⁵² Nitekim Hz. Peygamber, bir yolculuk esnasında sahâbîlerin, namaz vakti girdiğinde, abdest alırlarken ayaklarını mesheder gibi az su ile yıkadıklarını gördüğünde, en yüksek sesi ile “Cehennem’de yanacak ökçelerin vay haline!” diye nidâ etmesi,¹⁵³ bilgi aktarımında, muhatapların çokluğu azlığı ya da konuşlanmalarına göre,¹⁵⁴ âyar yapılabileceğine dair bir delil olarak görülebilir.¹⁵⁵ Nitekim Hz. Peygamber, Vedâ haccı esnasında, Arafat’ta yapmış olduğu konuşmada da, insanlara yükses sesle hitapta bulunmuş,¹⁵⁶ âdetli ve cünüp olan kimselerin mescide giremeyeceklerini anlatırken,¹⁵⁷ kezâ kıyâmetten bahsederken de sesini yükseltmiştir.¹⁵⁸

Öğretmenin, hangi olumsuz durumla karşılaşırsa karşılaşsın, öğrenme konumunda olan öğrenciye öğretimi kolaylaştırması, öfkelenmemesi,¹⁵⁹ kötü söz söylememesi ve ona şiddet uygulamaması esastır. Zira Hz. Peygamber bir muallim olarak, hayatı boyunca hiçbir kimseye vurmamıştır.¹⁶⁰ Bilakis bilgi öğrenme talebinde bulunan herkese şefkâtle yaklaşmış, onun bu tutumu Allah Teâlâ tarafından takdîr ile karşılanmıştır.¹⁶¹ Hz. Peygamber’in muallimlik yönünü tavsîf eden sahâbîler, onun bir eğitimci olarak öğretici de bulunması gereken ve biraz önce saydığımız vasıfları taşıdığını bize naklederler. Nitekim Muâviye b. el-Hakem es-Sülemî (60/679-80), Hz. Peygamber ile namaz kılarken cemaatten birinin aksırması üzerine, “Yerhamükellâh/Allah sana rahmet eylesin!” diye duada bulunmuştu. Orada bulunanlar, bu davranışından dolayı kötü bir şekilde ona bakmaya başlayınca, “Vay başıma gelenler size ne oluyor ki bana öyle bakıyorsunuz” demişti. Bunun üzerine namaz kılanlar, elleri ile uyruklarına vurarak, onu susturmaya çalışmışlardı. Bilâhare, Muâviye, Hz. Peygamber’in bu olay karşısısında takındığı pedagojik tavrı ifade etmek üzere, ne ondan önce ne de ondan sonra, Peygamber kadar güzel yaklaşan hiçbir

¹⁵¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 248; Müslim, Âdâb, 31, 32; Ebû Dâvûd, Edeb, 74.

¹⁵² en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Âdâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, Mektebetü’s-Sahâbe, 2. Baskı, Tanta 1987, s. 41; İbn Cemâa, Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa’dullah İbn Cemâa, *Tezkiretü’s-Sâmî’ ve’l-Mütekellim fî Edebi’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 3. Baskı, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmî, Beyrut 2012/1433, s. 65.

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, II, 211, 226; Buhârî, İlim, 3, 30, Vudû, 27.

¹⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 30.

¹⁵⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 143.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 30.

¹⁵⁷ İbn Mâce, Tahâret, 126.

¹⁵⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 143.

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 239, 283, 365.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 31, 206, 232, 281; Dârimî, Nikâh, 34; Müslim, Fedâil, 79; İbn Mâce, Nikâh, 51.

¹⁶¹ Âl-i İmrân, 3/159.

muallim görmediğini, sergilemiş olduğu bu hatalı davranıştan dolayı kendisine ne kötü söylediği, ne de şiddet içerikli bir davranışta bulunduğunu, sadece namaz esnasında konuşulmaması gereğini kendisine hatırlattığını büyük bir hayret ve hayranlıkla ifade etmiştir.¹⁶² Böylece o, bu anlatisıyla, Hz. Peygamber'in şahsında bir öğreticinin hem öğrenciye karşı nasıl davranması gerektiğini hem de öğreticinin öğretim metodunun nasıl olması gereğini ortaya koymuştur.¹⁶³ Zira Hz. Peygamber'in eğitiminde, şiddet ve zorbalığa hiçbir zaman yer olmamıştır.¹⁶⁴ Ayrıca Hz. Peygamber, kendisini tanıtırken, babanın çocuğuna her şeyi öğrettiği gibi, kendisinin de insanlara her şeyi öğrettiğini¹⁶⁵ bu hususta kendilerine bir baba şefkâti ile yaklaştığını beyan etmiştir.¹⁶⁶

Bu noktada Hz. Peygamber'in hata edenlere yönelik uyarı yöntemi de kayda değerdir. O (s.a.s.), hoşuna gitmeyen bir olayla karşı karşıya kaldığında veya kendisine bir hata ihbârı yapılması halinde, genel de insanları toplar, hata edenleri tanıyıp bildiği halde toplum içerisinde onların hatalarını yüzlerine vurmaz, genel ifadelerle onları uyarma yolunu tercih ederdi.¹⁶⁷ Tabi bu arada hata sahipleri de rencide olmadan paylarına düşeni almış olurlardı.¹⁶⁸ Böyle bir metodun, öğrenciler üzerindeki eğitsel değeri oldukça yüksektir. Nitekim Hz. Peygamber, kendisinin yaptığı ve bu konuda insanlara ruhsat verdiği bir işin yapılmadığını gördüğünde, "Bir takım insanlara ne oluyor ki, benim yapmış olduğum işten çekiniyorlar?"¹⁶⁹ buyurarak, bu işi yapmayan kimselerin kimliklerini açıkça ortaya koymadan, sergilenen davranıştan duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirmiştir. Çünkü öğrencilere "Şöyle yap! böyle yapma!" şeklinde söylenen direkt emirler, fayda yerine aksi tesir yapabilir.¹⁷⁰ Bundan dolayı Hz. Peygamber, bazı hatalara göz yumar, beğenilmeyen hareket ve davranışta bulunan olsa

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, V, 447, 448; Dârimî, Salât, 177; Müslim, Mesâcid 33; Ebû Dâvud, Salât, 167; Nesâî, Sehv, 20.

¹⁶³ Bu konu ile ilgili, "Çocuk yedi yaşına gelince namaz kılmasını emrediniz. On yaşına gelir de kılmazsa dövünüz", şeklinde yer alan ilgili rivâyetler ve değerlendirmeler için bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 180, 187; Dârimî, Salât, 141; Ebû Dâvûd, Salât, 26; Tirmizî, Salât, 299; Ertürk, Mustafa, "Çocuğun Dini Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili", *Marife*, Güz 2002, S. 2, s. 53-79; Dayhan, Ahmet Tahir, "Çocuğun Namaz Eğitimi İle İlgili Bir Hadis Tahlilininin Tahlili", *Marife*, Güz 2003, S. 2, s. 29-58.

¹⁶⁴ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 187.

¹⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 250; Ebû Dâvûd, Tahâret, 4; Nesâî, Tahâret, 37.

¹⁶⁶ Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, I, 22.

¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 62, 109, 112, 115, 116, 140, 241, 258, 259, 285, 435, IV, 24, V, 86, 88; Dârimî, Salât, 67, Siyer, 25; Buhârî, Salât, 70, Ezân, 91, Şurût, 17, Edeb, 72, İ'tisâm, 5; Müslim, Nikâh, 5, Fedâil, 127; İbn Mâce, Mukaddime, 11, İkâmetü's-Salât, 68, Talâk, 1; Ebû Dâvûd, Salât, 165, Edeb, 6; Tirmizî, Vesâyâ, 7.

¹⁶⁸ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 144.

¹⁶⁹ Buhârî, Edeb, İ'tisâm, 5.

¹⁷⁰ Yılmaz, Hüseyin, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. 8. S. 1, s. 116.

bile, onu mahcûp etmez, hatalarını yüzüne vurup utandırmazdı. Hiç kimseyi kusuru sebebiyle -bilhassa başkalarının yanında- küçük düşürmezdi.¹⁷¹ Aksi bir metodun, kişiler ve bilhassa öğrenciler üzerindeki yansımalarının ne olacağı açıktır. Nitekim rivâyete göre üzerinde kadınlara mahsus bir allık ve za'ferandan yapılan sarı boya izi bulunan bir adam, Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde, o kişi için bir şey söylememiş, gittikten sonra da yanında bulunan sahâbîlere, söz konusu kişiye, üzerinde bulunan izi yıkaması konusunda uyarıda bulunmaları¹⁷² gereğini söylemiştir.

Öğreticinin kendisini toplum bireylerinden üstün görmemesi, öğrencinin proplemini rahat bir şekilde öğretmene sunmasında ve bilgiye ulaşmasında önemli bir basamaktır. Dolayısıyla öğretici konumundaki kişi, ulaşılabilir olmalı, öğrenci de usûle ve uslûba dikkat ederek, sıkıntısını anlatabilmeye imkân bulabilmelidir. Nitekim Hz. Peygamber, kendisi ile konuşmak üzere gelen ve korkudan titreyen kişiyi teskîn etmiş, kendisinin güneşte kurutulmuş et yiyen bir kadının oğlu olduğunu¹⁷³ belirtmek suretiyle, mütevâzı bir tavır sergilemiş, onun kendini rahat şekilde ifade etmesi için uygun ortamı hazırlamıştır.

Medeniyetlerin yaşaması ve devamı, kendilerinden güç aldıkları referanslarla orantılıdır. Medeniyetler tarihine baktığımız zaman, çoğu defa bu referans din olmuştur. Bizim medeniyetimizin teşekkülünde de dîni çizgiler oldukça belirgindir. Sünnet medeniyetinin bir yanını teşkil eden eğitimin de, Kur'an ve sünnetin şekillemelerinden beslendiği açıktır. Örneğin dua, bizim medeniyetimizin her zaman canlı ve diri kalmış bir cüzünü oluşturur. Zira duanın, insan psikolojisi açısından bir güç ve moral¹⁷⁴ kaynağı olduğu unutulmamalıdır.¹⁷⁵ Esasen dua, genel anlamda insanın duygularını, algılarını, davranışlarını, ruhsal ve hatta bedensel sağlığını¹⁷⁶ etkileyen, yönlendirici bir güce sahiptir. Dolayısıyla öğretici konumunda olan kişi, eğitimde duanın bu gücünden yararlanmalıdır.¹⁷⁷ Zira duanın Yaratıcı ile alakalı olan tarafı yanında, sahibini motive etmek gibi de bir işlevi vardır.¹⁷⁸ Bu çerçevede öğretmenin, öğrencisi için ilimde yüksek seviyelere ulaşması istikâmetinde yapacağı bir duanın, öğrenciyi bu yolda daha bir

¹⁷¹ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 64.

¹⁷² Ebû Dâvûd, Edeb, 6; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 145.

¹⁷³ İbn Mâce, Et'ime, 30.

¹⁷⁴ Parlador, Selahaddin, "Dua, İslam'da Dua", *DİA.*, İstanbul 1994, IX, 533.

¹⁷⁵ er-Ra'd, 13/28.

¹⁷⁶ Bkz. Ayas, Mehmet, "Dua Öğretiminin Birey Üzerindeki Etkileri ve Değerler Eğitimine Katkıları", *Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 1, S. 2, s. 79.

¹⁷⁷ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 67.

¹⁷⁸ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 67.

gayrete sevkedeceği, böyle bir hedefe varmak için onda bir şevk oluşturacağı aşikârdır. Nitekim Hz. Peygamber, İbn Abbâs'ı bağrına basıp başını sıvazlayarak,¹⁷⁹ “Allah’ım ona kitabı öğret,” diye âlim bir kişi olması yönünde, onun için duada bulunmuştur.¹⁸⁰ Bilhassa Kur’an-ı ve dîni verileri yorumlama noktasında, üstün bir anlayışa sahip olan İbn Abbâs’a,¹⁸¹ Allah’ın bu konudaki ihsânı müsellemlerle birlikte, söz konusu duanın kendisi üzerindeki motivasyon yanı sıra da dikkatten uzak tutulmamalıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in söz konusu kavî ve fiilî sünnetiyle, ilim öğrenme arzusunda olan öğrencilerin güler yüzle karşılanması ve onlara dua edip, öğütlerde bulunulması sâbit olmuştur.¹⁸² Şu unutulmamalıdır ki, aynı zamanda öğretmen, şahsiyeti ile öğrencilere devamlı örnek olan ve öğrencilerinin kendisini farkında olmadan benimsedikleri/identification bir konumdadır.¹⁸³

Öğretmenin, konuşurken kendisini dinleyenlere bakması ve dinleyenlerden her birinin dersin sadece kendisine anlatıldığı hissine kapılması,¹⁸⁴ dersten beklenen faydanın tahakkuku için önemlidir. Böylece öğrenci, söz konusu durum karşısında, kendisini kalabalık bir grup içinde değerli hissetmiş ve derse karşı ilgisini arttırmış olur. Nitekim Amr b. el-Âs (43/464), Hz. Peygamber’in topluluk içerisinde konuşurken kalplerini kazanabilmek için yüzünü insanlara çevirerek konuştuğunu belirtmiş, bir defasında da kendisine bakarak konuşması sebebiyle, bu bedensel iletişimden etkilenmiş, hatta kimin daha hayırlı olduğu noktasında kendisini sırasıyla, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman ile kıyaslayarak işi ileri dereceye vardırılmıştı.¹⁸⁵

Pek tabîî ki yukarıda ifade edilen bedensel iletişimin gerçekleşebilmesi, fizikî yakınlığı da gerekli kılar. Dolayısıyla öğretici konumunda olan kişinin, herkesin kendisini rahat görüp duyabileceği yüksekçe bir mekânda işlevini icrâ etmesi, en uygun olanıdır. Hz. Peygamber de, aynı şeyleri önemsemiş ve tavsiye etmiştir.¹⁸⁶ Nitekim Hz. Peygamber, müslümanların sayısının az olduğu dönemlerde, bir ağaca yaslanarak hutbe

¹⁷⁹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 67.

¹⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 359; Buhârî, İlim, 17; Fedâilü's-Sahâbe, 24; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Tirmizî, Menâkıb, 43.

¹⁸¹ Bkz. Çakan, İ.Lütfî-Eroğlu, Muhammed, “*Abdullah İbn Abbas*”, *DİA.*, İstanbul 1988, I, 78.

¹⁸² İbn Mâce, Mukaddime, 22; Tirmizî, İlim, 4.

¹⁸³ Bkz. Çamdibi, Mahmud, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, Han Neşriyat, İstanbul 1983, s. 15.

¹⁸⁴ Bkz. Ulvan, Abdullah Nasih, *Terbiyetü'l-Evlâd fi'l-İslâm*, Dâru's-Selâm, 3. Baskı, I-II, Beyrut 1981/1401, I, 451.

¹⁸⁵ el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 412, (h. no: 14190).

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 220, 235, 354, II, 72, III, 36, 42, 54, 310, 314, 318; Buhârî, Salât, 64, İlim, 32, Libâs, 56; Müslim, Cum'a, 60, İydeyn, 1,2; İbn Mâce, İnkâmetü's-Salât, 155, 158; Ebû Dâvûd, Salât, 221, 247; Nesâî, İydeyn, 19.

îrâd ederken, sayıları çoğalınca hem sesini duyurmak hem de kendisinin yapmış olduğu şeyleri, tam olarak görebilmelerine imkân vermek amacıyla bu yönde kendisine yapılan teklif üzerine bir minber yapılmasını istemiştir.¹⁸⁷ Bundan böyle Hz. Peygamber, özellikle cum'a ve bayram günleri, bazen de önemli olaylarda¹⁸⁸ minber üzerinden insanlara hitapta bulunmuş, öğretimi zaman zaman da bu şekilde devam ettirmiştir.¹⁸⁹ O (s.a.s), sahâbenin, kendisini rahat bir şekilde işitip dinleyebilme imkânına kavuştukları minber üzerinde sözlü anlatımlarda bulunurken, bazen de aynı mekânı uygulamalı olarak kullanmıştır. Hz. Peygamber'in, namaz kılış keyfiyetini öğretmek üzere, minberin en üst bamağını kullanmasını¹⁹⁰ konunun bir örneği olarak gösterebiliriz. O (s.a.s.), bu tavrıyla, mekânın konumundan istifade etmeyi amaçlamış ve muhataplara hem sözlü hem de görsel olarak daha etkin bir ortam sunmuştur.¹⁹¹

1.2.1.2. Öğreticinin Alanına Hâkimiyeti

Eğitim-öğretimin uygulayıcısı konumunda olan kişilerin, meslekleriyle ilgili doğrudan ve dolaylı tüm bilgilere sahip olması,¹⁹² mesleğini icrâ etmesinin bir gereğidir. Zira mesûliyet açısından kişi, önce öğrenmek sonra da öğretmekle yükümlüdür.¹⁹³ Dolayısıyla kişinin, öncelikle kendi alanıyla ilgili meslekî bilgiye sahip olması gerekir. Zira öğretmenlik, bir sanattır¹⁹⁴ ve söz konusu sanatın elde edilebilmesi, bir gayreti ve çalışmayı gerektirir.

Hz. Peygamber de, öğreticilik makamına geçmeden önce, kişinin kendisini yetiştirmesini, bilgi ile mücehhez olmasını istemiştir. Çünkü insanları eğitme durumunda olan kişi için kemâl şarttır. Ancak bu vasıf sayesinde, başkalarına karşı daha etkili olunabilir. Çünkü insanlar, hiçbir zaman eksik gördüğü kişilerin arkasından uzun süre gitmezler. Dolayısıyla insanlardaki eksikleri giderebilmek için, eğitimcinin

¹⁸⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 398; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, III, 419.

¹⁸⁸ Bazı örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 198, III, 271, 317; Buhârî, *Küsûf*, 1, 13; Müslim, *Küsûf*, 1, 3, 6, 10, 11, 17, 24, 28; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 152; Ebû Dâvûd, *Salât*, 259, 260, 261; Nesâî, *Küsûf*, 10,13, 14.

¹⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 268, II, 35, 62, 87, 102, 120, 165, 280, III, 7, 245, 271, 404, IV, 6, V, 339; Buhârî, *Salât*, 64, 84, *Zekât*, 18, *Cum'a*, 26, *Buyû'*, 32, *Menâkıb*, 6, *Nikâh*, 109; Müslim, *Mesâcid*, 44, *Zekât*, 94, *İmâre*, 167, *Sayd*, 39; İbn Mâce, *Zühd*, 33; Ebû Dâvûd, *Salât*, 220, *Zekât*, 28; Tirmizî, *Menâkıb*, 61; Nesâî, *Mesâcid*, 45, *Sayd*, 26.

¹⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 399-401; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, III, 421.

¹⁹¹ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 158; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, III, 420; İbn Cemâa, *Tezkiretü's-Sâmi'*, s. 63.

¹⁹² Kanat, *Fikret, Kısaltılmış Pedagoji*, MEB. Yay., İstanbul 1976, s. 39.

¹⁹³ Canan, *Peygamberimizin Okuma Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 61.

¹⁹⁴ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 1012.

mükemmel olması gerekir.¹⁹⁵ Zira öğretmen, öğretimi düzenlerken öğrenci ile iletişim/etkileşim içerisindedir. Dolayısıyla öğretmenin nitelikleri iletişim sürecinin niteliğini de doğrudan etkilemektedir.¹⁹⁶ Çünkü bilmeden bilgilendirmeye kalkışılmaması tembihi yapılmış,¹⁹⁷ hele hele zanna dayalı bilgilendirmelerden sakındırılmıştır.¹⁹⁸ Nitekim Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Peygamber'in kendisine, ilim öğretmeye kalkışmadan önce, ilmin öğrenilmesini¹⁹⁹ tavsiye etmiştir. Böylece öğretici konumunda olan kişinin, alanında uzman olması gereğine işaret etmiştir. Hz. Peygamber, insanların bilenler ve öğrenenler olmak üzere iki kısım olduklarını²⁰⁰ ifade etmek suretiyle de, bu gerçeği beyan etmiştir. Buna göre bilgi ve kültür sahibi olması ve dolayısıyla alanında uzman olması, öğretmende aranan özelliklerin başında gelmektedir.²⁰¹

Öğretmenin, yalnızca alanında donanımlı olması da tek başına yeterli değildir. Bununla birlikte o, söz konusu makamı sebebiyle, öğreticilik vasfını da hâiz olması gerekir. Çünkü öğretmenlikte aslolan ta'lîmdir.²⁰² Esasen öğretmen de, öğretim olayını meslek edinmiş kimse demektir.²⁰³ Dolayısıyla kişinin ilim sahibi olması ve hatta ilimde zirveye ulaşması, eğer bildiklerini bir başkalarına aktaramıyorsa kişinin sahip olduğu bu seviyeye pek de bir anlam yüklenemez. Hz. Peygamber, bilgi ve aktarım vasfına sahip olmayı, yani kişinin öğrenip öğrendiğini bir başkalarına aktarmasını en değerli sadaka olarak nitelemiş,²⁰⁴ böylece bilginin sahibinde kalmaması, mutlaka bir başkalarına aktarılması gereğine işaret etmiştir. Çünkü İslâm, ilmin gizlenmesine karşı çıkmıştır. Zira ilimde özel mülkiyet hakkı olmadığı gibi, ilim, insanlığın ortak malı kabul edilmiştir. Bu sebepten ilmi öğretenler övülmüş, gizleyenler ise tepki ile karşılanmıştır.²⁰⁵ Nitekim Hz. Peygamber, eğitim-öğretim faaliyetinin, toplumun bütün katmanlarında yaygınlaşmasını istemiş, bildiği bir bilgi kendisine sorulduğunda, onu gizleyen ve insanlara anlatmayan kimsenin, Allah Teâlâ'nın kendisine rızık verip de

¹⁹⁵ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 208.

¹⁹⁶ Akyürek, "Etkili Öğretmenlik", *Etkili Din Öğretimi*, s. 378.

¹⁹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 4.

¹⁹⁸ Buhârî, *Ferâiz*, 2.

¹⁹⁹ Dârimî, *Mukaddime*, 24.

²⁰⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, X, 247, (h. no: 10461).

²⁰¹ Bkz. Parlador, Selahattin, "Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayışı ve İşleyişi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, S. 1, s. 265.

²⁰² Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 1012.

²⁰³ Bkz. Çelikkaya, Hasan, *Eğitime Giriş*, Alfa, 1. Baskı, İstanbul 1997, s. 39.

²⁰⁴ İbn Mâce, *Mukaddime*, 20.

²⁰⁵ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 78.

onu biriktiren ve bu hazineden infâk etmeyen kimse gibi olduğunu²⁰⁶ belirtmiştir. Böylece Hz. Peygamber hazineye benzettiği ilmin öğretilmesi ve âlimin de öğreticilik vasfının olmasına vurguda bulunmuştur. Ayrıca o (s.a.s.), söz konusu durumun, uhrevî boyutunun da olduğunu belirterek, insanlara doğruyu anlatma sorumluluğu bulunan kimselerin²⁰⁷ söz konusu görevlerini icrâ etmemeleri sebebiyle, ağızlarına kıyâmet günü ateşten bir gem vurulmak suretiyle cezalandırılacaklarını²⁰⁸ ifade etmiş, toplumun eğitilmesi için, bilen her ferde öğretme sorumluluğu²⁰⁹ yüklemiştir. Aynı hassasiyetin sahâbe tarafından da benimsendiği belirtilmektedir.²¹⁰ Şu bilinmelidir ki ilim öğrettikçe artar, bir âlime yaraşan da, öğrendiği ilmi başkalarına da öğretmesidir.²¹¹ Çünkü öğretici konumunda olan kimse, sahip olduğu bilgiyi aktarmadığında, bu bilginin kaybolmasına ve bu bilgiden elde edilecek faydanın hebâ olmasına neden olacaktır.²¹² Ayrıca söz konusu bu davranış, âlim ve hakîm olan kimselerin talebelik esnasında içlerinde yaşattıkları geleceğe dönük emelleri ile de bağdaşmaz.²¹³

Yukarıda beyan ettiğimiz özelliklerin yanı sıra, eğitim-öğretimin uygulayıcısı konumunda olan öğretmenin, eğitim-öğretim faaliyetinde bulunurken formasyonla ilgili nitelikleri de hâiz olması öğretmenlik mesleğinin bir gereğidir. Zira öğretmenlik, bir ihtisas meseleğidir ve bu mesleği yapan kişilerin, formasyon bilgi ve becerisine sahip olması elzemdir.²¹⁴ Söz konusu formasyon, eğitim sürecinde öğreticinin alanına ilişkin bilgi, beceri ve tutumları başkalarına öğretme veya onların öğrenilmesi için uygun fırsat ve olanakları oluşturma yeterlikleridir.²¹⁵ Her türlü eğitsel faaliyetlerde üç temel soru hatıra gelir. Bunlar; kime, neyi, nasıl? sorularıdır.²¹⁶ Bu temel sorulara doğru cevaplar bulabilmek, eğiticinin meslekî formasyona vukûfiyetini ortaya koymaktadır. Zira neyi, nasıl öğreteceğini bilemeyen eğiticilerin, mesleklerinde başarılı olmaları oldukça

²⁰⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmî'*, tahk. Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Meârif, I-II, Riyâd 1983/1403, I, 324; el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, s. 41.

²⁰⁷ el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtih*, I, 481.

²⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 263, 296, 305, 344, 353, 495, 499, 508; İbn Mâce, Mukaddime, 23; Tirmizî, İlim, 3.

²⁰⁹ Dölek, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, s. 169.

²¹⁰ Dârimî, Mukaddime, 46; Buhârî, İlim, 10.

²¹¹ Dölek, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, s. 169.

²¹² İbnü'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, X, 85.

²¹³ Bkz.el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtih*, I, 481.

²¹⁴ Bkz. Akyürek, "Etkili Öğretmenlik", *Etkili Din Öğretimi*, s. 375-376.

²¹⁵ Akyürek, "Etkili Öğretmenlik", *Etkili Din Öğretimi*, s. 377.

²¹⁶ Bkz. Ülken, *Eğitim Felsefesi*, s. 18.

zordur.²¹⁷ Dolayısıyla öğretmen, karşısındaki bireye, bilgiyi planlı bir şekilde aktarabildiği ölçüde başarılı olabilecektir. Çünkü iyi program ve iyi ders materyali, ancak onu doğru kullanacak olan öğretmenle anlam kazanır. Dersi ve öğrenciyi yönlendiren öğretmendir. Eğitimde bazı olumsuzluklar olsa da, öğretmen gayreti ile bunları yok edebilir veya uygun hale getirebilir. Bu nedenle okul ve öğretmen, birey kişiliğinin gelişmesinde, kültürü ve değerleri öğrenmesinde ve topluma uyum sağlamasında son derece önemlidir.²¹⁸ Söz konusu pedagojik formasyona sahip olma, ilk devir İslâm toplumunda da eğitim-öğretimin olmazsa olmaz koşulu olarak kendisine yer bulmuştur. İşte bahse konu formasyonu ifade etmesi ve öğretmenler tarafından kullanıldığını göstermesi açısından şu rivâyetler anlamlıdır. Rivâyete göre, Sa'd b. Ebû Vakkâs (55/675), Hz. Peygamber'in kendilerine dua öğretirken uygulamış olduğu öğretim teknik ve yöntemini, "Kitâbetin öğretildiği gibi bize duaları öğretirdi"²¹⁹ şeklinde tasvîr etmiş, Amr b. Meymûn el-Evdî (74/693) de, Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın kendi çocuklarına bir takım dua kelimelerini öğretirken uyguladığı metodu, "Öğretmenin çocuklara yazı yazmayı öğretişi gibi"²²⁰ şeklinde betimlemiştir. Binaenaleyh söz konusu rivâyetler, Asr-ı saâdet'te, gerek Hz. Peygamber'in gerekse de söz konusu mesleği icrâ eden diğer öğretmenlerin, eğitim-öğretim esnasında uyguladıkları bir yöntem olduğunu, gelişi güzel davranmadıklarını gösterir. Nitekim Hz. Peygamber'in, bir öğretmen olarak insanları tamamen pedagojik esaslar dâhilinde²²¹ barışta-savaşta, mutluluk ve sıkıntıda, dînî, ahlâkî ve sosyal yönden mükemmel bir şekilde eğittiği²²² mâlûm bir hâdisedir.

İhtisaslaşma ya da pedagojik formasyona sahip olma meselesi,²²³ eğitimde her zaman aranan bir durumdur. Zira söz konusu formasyon niteliklerini taşımamak, netice itibâriyle geri dönüşü mümkün olmayan pek çok olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına sebep olabilir. Nitekim rivâyete göre, bir sefer esnasında yaralı bir sahâbiye gusûl gerekmişti. Orada bulunanlardan bazıları, yaralı olmasına rağmen onun yıkanması gerektiğine dair fetvâ vermişlerdi. Söz konusu kişi, bu fetvâ üzerine yıkanmış ve sudan

²¹⁷ Keyifli, Şükrü, "Yaygın Din Eğitimi Açısından Mürşit Kavramının Değerlendirilmesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, S. 3, s. 254.

²¹⁸ Aşıkoglu, Nevzat Yaşar, "Din Öğretiminde Öğretmenin Rolü ve Din Dersi Öğretmeni Yeterlilikleri (Türkiye Örneği)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. 15, S. 1, s. 7.

²¹⁹ Buhârî, Deavât, 56.

²²⁰ Buhârî, Cihâd, 25; Nesâî, İstiâze, 5.

²²¹ Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 11.

²²² Bkz. el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, s. 46.

²²³ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 120.

dolayı rahatsızlığı artmış, sonuçta da hayatını kaybetmişti. Bu durum Hz. Peygamber'e iletilince, o (s.a.s.), yıkanması gerektiği doğrultusunda görüş bildirenlere şiddetle karşı çıkmış, "Onu öldürdüler! Allah da onları öldürsün, bilmedikleri hususu sorsalardı ya! Zira cehâletin/bilmemenin ilacı, sormaktır. O kimseye gereken (su ile gusül değil) sadece yarasını sarıp teyemmüm etmesi idi,"²²⁴ şeklinde tepkisini ortaya koymuştu. Esasen Hz. Peygamber'in burada karşı çıktığı şey, bilmeden insanların bilgilendirilmeye kalkışılması ve yanlış yönlendirilmesi idi.²²⁵

Toplumlar, farklı kâbiliyetler ve kişiliklerden meydana gelmiştir.²²⁶ Eğitim-öğretimde ise, insanlar arasındaki bireysel farklılıklar ve çevre koşullarının dikkate alınması pedagojik bir esastır. Zira bir kimse için uygun olan eğitim-öğretim, bir başkası için uygun düşmeyebilir. Birbirlerinden birçok yönden ayrılıklar gösteren fertlere ait bu hakikati kabul etmek, eğitim-öğretim faaliyetlerinin bir takım esaslar dâhilinde yapılmasını zorunlu kılar.²²⁷ Yeterli bilgi ve kültüre sahip olmak, iyi bir öğretmen olmak için kâfi bir özellik değildir. Onun, öğrenciye bilgiyi en verimli şekilde aktarabilmesi için pedagojik formasyona ihtiyacı vardır.²²⁸ Pedagoji ise; eğitim ve öğretim faaliyetlerini düzenleyen her türlü kurallar ve teorilerdir.²²⁹ Nitekim bir takım hassas bilgilerin, sadece doğru olarak anlayabilecek ve kavrayabilecek kimselere öğretilmesi, buna uygun olmayanlara öğretilmemesi gerekir.²³⁰ Zira Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel (17/638)'e, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in de O'nun kulu ve Resûlü olduğuna kalben inanarak şehâdet getiren kimselere, Allah'ın cehennemi haram kılacağı yönünde bir bilgiyi paylaştığında, Muâz b. Cebel, söz konusu bilgiyi diğer insanlara bu bilgiyi haber verip veremeyeceğini sormuş, Hz. Peygamber de, söz konusu bilgiye güvenerek, ameli terk ederler düşüncesiyle,²³¹ herkese haber verilmesine rıza göstermemiştir. Zira topluma yön verici konumda bulunan kişilerin, bu işlevlerini icrâ ederken, seçici davranmaları, her bilgiyi herkesle paylaşmamaları, doğru yönlendirme açısından bir gerekliliktir.²³² Çünkü muhatabın hâlet-i ruhiyesi, karakteri, mizacı, kâbiliyetleri, ilim ve kültür seviyesi, içinde yaşadığı ortam, başından geçenler,

²²⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 330; İbn Mâce, Tahâret, 93; Ebû Dâvûd, Tahâret, 127.

²²⁵ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l Ma'bûd*, I, 534.

²²⁶ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 84.

²²⁷ Bkz. Mart, Ömer, *Eğitim Psikolojisi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1952, s. 141-158.

²²⁸ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 174.

²²⁹ Pazarlı, Osman, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Genel Metotlar*, s. 4.

²³⁰ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 208.

²³¹ Ahmed b. Hanbel, I, 71; Buhârî, İlim, 49; Müslim, İmân, 53.

²³² Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.223.

beklentileri, yaş ve algılama seviyesi, bulunduğu yer ve zamanı bilmek, öğretmen için büyük önem arz eder. Öğrencilerin duygu ve düşüncelerini anlamak, onlarla empati kurabilmek için bunları bilmek şarttır. Zira verilecek bilginin ve mesajın etkinliği buna göre değişecektir.²³³

Hız. Peygamber, ilmi öğrenme hususundaki kâbiliyetlerine göre insanları, üzerine yağmur yağın farklı toprak çeşitlerine benzetererek²³⁴ bilgiyi öğrenme bakımından insanların farklılıklarının olabileceğine işaret etmiş,²³⁵ bu farklılıkları dikkate almadan yapılan öğretimin başarıya ulaşamayacağını beyan etmiştir. Zira seviyelerin bilinmesi, problemlerin çözümünü kolaylaştırdığı gibi, seviyeler dikkate alınmadan yapılacak rehberlik de hiç bir fayda temin etmez.²³⁶ Nitekim Hız. Peygamber'e gelip zina yapmak için izin isteyen gence sahâbe tepki göstermesine rağmen, Hız. Peygamber, onu yanına çağırılmış, aralarında geçen konuşmalardan sonra söz konusu genç gayr-i meşrû bu isteğinden vazgeçmiştir.²³⁷

Yukarıda zikredilen gerekçelerle Hız. Peygamber, kendisine soru soran kimselerin özel durumlarını dikkate almış, herkesin ihtiyacı olduğu alana yönelik cevaplar vermiştir. Nitekim Hız. Peygamber, kendisine yönelik sorulan İslâm'da en hayırlı amelin ne olduğu yönündeki sorulara, namazı vaktinde kılmak, ana-babaya iyilik etmek, cihâd yapmak,²³⁸ Allah'a îman etmek, akrabayı ziyâret edip hal ve hatırlarını sormak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak²³⁹ kimseye zarar vermemek,²⁴⁰ tanış olsun veya olmasın herkese selam vermek ve yedirip içirmek,²⁴¹ şeklinde muhtelif cevaplar vermiştir. Keza Hız. Peygamber, cenneti kazandıracak ve cehennemden uzaklaştıracak amellerin neler olduğu ve bu hususta tavsiye isteyen kimselere, Allah'a ibâdet etmek, O'na hiç bir şeyi ortak koşmamak, namaz kılmak, zekât vermek ve akrabayla ilişkisi kesmemek,²⁴² yapılan kötülüğün ardından bir iyilik yapmak,²⁴³ doğru

²³³ Bkz. Yılmaz, Nazif, "Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri", *Etkili Din Öğretimi*, 3. Baskı, İstanbul 2010, s. 347.

²³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 177.

²³⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 399; Buhârî, İlim, 20; Müslim, Fedâil, 15.

²³⁶ Özbek, *Bir Eğitimi Olarak Hız. Muhammed*, s. 87.

²³⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 256-257.

²³⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 409, 439; Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, 5, Edeb, 1; Müslim, İman, 137-140, Edeb, 120; Nesâî, Salât, 51.

²³⁹ Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XII, 229; el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 194, (h. no: 13454).

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 191, III, 391, IV, 385, VI, 22; Dârimî, Rikâk, 4; Buhârî, İman, 5; Müslim, İman, 64, 66; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 52, İman, 12; Nesâî, İman, 11.

²⁴¹ Ahmed b. Hanbel, II, 169; Buhârî, İman, 6, 20, İsti'zân, 9; Müslim, İman, 63; İbn Mâce, Et'ime, 1; Ebû Dâvûd, Edeb, 145; Nesâî, İman, 12.

²⁴² Ahmed b. Hanbel, VI, 383.

olmak²⁴⁴ ve kızmamak²⁴⁵ yönünde telkinde bulunmuştur. Farklı zamanlardaki farklı kişiler tarafından sorulmuş, aynı içerikteki suallere Hz. Peygamber'in farklı cevaplar vermesi, pek tabii ki bir çelişki olarak değerlendirilemez. Bu, öğretmen konumunda olan Hz. Peygamber'in, soru sahipleri ve soruların sorulma zaman ve mekânlarıyla alakalı pedagojik bir hassasiyettir. Hatta o (s.a.s.)'in, aynı mecliste, farklı kişiler tarafından kendisine tevcih edilen aynı soruya bile farklı cevaplar verdiği olmuştur. Bu ise bütünüyle muhatap bazlı bir farklılıktır. Zira Hz. Peygamber tarafından dikkate alınan ve günümüz öğrenci merkezli eğitim anlayışıyla da paralellik gösteren bireye görelilik, eğitimde önemli bir ilkedir.²⁴⁶ Rivâyete göre Hz. Peygamber'e bir bir genç gelip, oruçlu iken hanımımı öpüp öpemeyeceğini sormuş, Hz. Peygamber, ona, "Hayır" cevabını vermiş, bilâhare bir ihtiyar gelerek aynı soruyu sorduğunda bu defa ona (s.a.s.), "Evet" karşılığında bulunmuştur. Aynı soruya hem de aynı mecliste farklı cevaplar vermesi, sahâbe-i kirâmın hayretini celbetmiş, durumu fark eden Hz. Peygamber, ihtiyarın nefsine hâkim olma konusunda daha dirayetli olabileceğini²⁴⁷ söyleyerek, öğretimde ferdi farklılıkların dikkate alınması lüzumuna işaret buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in çöl hayatından gelen bedevî araplarla kendi eğitim ve terbiyesi altında bulunan sahâbîlere yönelik muamelesi de zaman zaman farklılık göstermiştir. Bedevî araplara, müsâmaha ağırlıklı farklı bir yaklaşım sergilerken, kendi çevresindekilere kuralların hâkim olduğu bir tutum sergilemiştir.²⁴⁸ Nitekim mescidin bir köşesine bevleden bedevînin, söz konusu hareketine tepki gösteren sahâbeyi teskin etmiş ve onun yapığını müsâmaha ile karşılamıştır.²⁴⁹

1.2.1.3. Kullandığı Öğretim Yöntemleri

Eğitim-öğretimde, öğretmenin bilgisi, kişisel özellikleri ve öğretim metodları, birbirinden ayrılmaz bir bütündür.²⁵⁰ Öğretmenin, öğretim metodlarını kullanmada ve birinden diğerine geçmede mâhir olması, hangi derse, konuya ve duruma, hangi öğretim

²⁴³ Ahmed b.Hanbel, V, 153, 158, 177, 236; Dârimî, Rikâk, 74; Tirmizî, Birr, 55.

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 413, IV, 384.

²⁴⁵ Muvatta, Hüsni'l-Hulk, 11; Ahmed b. Hanbel, 2, 175, 362, 466, III, 484, V, 34, 370, 372, 373; Buhârî, Edeb, 76; Tirmizî, Birr, 73.

²⁴⁶ Bkz. Yılmaz, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 123-124.

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 185, 220.

²⁴⁸ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 221.

²⁴⁹ Dârimî, Tahâret, 62; Buhârî, Vudû, 58; Müslim, Tahâret, 285, Nesâî, Tahâret, 45, Miyâh, 2.

²⁵⁰ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 123.

metodunun daha uygun olduğunu bilmesi de gerekir.²⁵¹ Bu sanatın inceliklerini ancak kâbiliyetli, iyi yetişmiş öğretmenler bilir ve uygular. Öğrencileri anlamak ve problemlerine zamanında müdâhale etmek, bilgi işi olmaktan çok, bir sezgi, kalp ve tecrübe işidir.²⁵² Öğretmen için derse karşı ilgi uyandırmak, derse yaklaşmak, çekiciliğini sağlamak, öğrencilerin konuya intibâkını gerçekleştirmek için, son derece önemlidir. Öğretmen, öğrenci ile arasında bir bağ, bir köprü kurmalıdır.²⁵³

Eğitim alanında yapılan bilimsel ve deneysel araştırmalarda iki kuram dikkati çekmektedir. Bunlardan biri, öğrenmenin nasıl gerçekleştiği konusundaki yapılandırmacı (constructivist approach) yaklaşım, diğeri ise, insan zekâsını yeniden tanımlayan çoklu zekâ (multiple intelligence) teorisidir. Bu iki teorinin ortak özelliği, eğitimde bireysel farklılıkları ön plana çıkarmalarıdır.²⁵⁴ Binaenaleyh Hz. Peygamber tarafından uygulanan eğitim sisteminde, bu iki teorinin de yansımaları görülmektedir.

Günümüz eğitiminde de önemli bir yer tutan, öğrencinin bilgi ve kültürel seviyesini dikkate alma meselesi, kaynakların verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber'in üzerinde titizlikle durduğu bir husustur.²⁵⁵ Hz. Peygamber, eğitim-öğretimde tek bir metod değil; anlatacağı konuya göre farklı metodlar kullanmıştır.²⁵⁶ Zira eğitim-öğretim sürecinde tek bir metod değil, metodlar vardır.²⁵⁷ Bu sebeple Hz. Peygamber'in, eğitim ve öğretimdeki başarısını, vahye dayanması yanında, kullandığı uygun metodlarda aramak gerekir. O (s.a.s.), yirmi üç yıllık gibi kısa bir sürede İslâm medeniyetinin temelini atmıştır.²⁵⁸ O'nun eğitimde gözettiği ilkeler, kullandığı araç ve şartlara göre uyguladığı yöntemler, gerçekleştirilirdiği kanıtlanmış, pratik örneklerdir.²⁵⁹

1.2.1.3.1. Takrîr

Hz. Peygamber tarafından kullanılan eğitim-öğretim yöntem ve tekniklerinden olan takrîr yöntemi, bilgi edinmede kullanılan en eski ve en etkili bir eğitim-öğretim metodudur. Çünkü insanlar, düşüncelerini ve tecrübelerini, muhataplarına doğrudan

²⁵¹ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 178.

²⁵² Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 173.

²⁵³ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 22.

²⁵⁴ Kaçaranoğlu, Duygu, "Peygamber Efendimizin Eğitim Metodları", *Eğitimde Birlik Derneği Kültür Yay.*, ed. Ramazan Kağnıcı, 2. Baskı, Ankara 2011, s. 51.

²⁵⁵ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 79.

²⁵⁶ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 78.

²⁵⁷ Çelikkaya, *Eğitime Giriş*, s. 113.

²⁵⁸ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 81.

²⁵⁹ Yılmaz, "Hz. Peygamber'in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 116.

doğruya anlatma ihtiyacını hissetmişlerdir. Takrîr, bir soru veya proplem şekline sokulmuş olan önemli bir hususun, muhataba açık olarak anlatılması, îzah edilmesi ve açıklanması anlamında kullanılan bir öğretim tekniğidir.²⁶⁰ Bu metot da önemli olan, anlatım yerinin ve süresinin iyi seçimidir. Anlatımın kısa ve ilgi uyarıcı olmasını sağlamak öğretmenin bir sorumluluğudur. Öğretmenin konuşmasının, hareketlerinin, görünümünün, anlatımındaki açıklığın ve öğrencilerle göz temasının bu yöntemde son derece önemli olduğu bilinmelidir.²⁶¹ Söz konusu metodun yanlış kullanılması durumunda, öğrenme durumunda olan kimseler üzerinde etkisiz bir hale dönüşebilir.²⁶² Bu sebeple Hz. Peygamber, öğretim yöntem ve tekniklerinden takrîr metodunu kullanmış, insanlara aktarımda bulunurken ifrat ve tefrîte kaçmadan,²⁶³ ölçülü konuşmalarda bulunmuştur.²⁶⁴ Çünkü uzun konuşmak, dikkatin dağılmasına ve anlatılan konunun anlaşılmasız bir hale gelmesine neden olabileceği gibi, ayrıca takrîr metodunu kullanırken, sözün gereğinden fazla uzatılması, başkaca olumsuzluklara yol açabileceği endişesiyle, Hz. Peygamber tarafından tercih edilmemiştir.²⁶⁵ Hz. Peygamber'in bazı anlatımlarında da, cevâmiu'l-kelîm/az sözle çok şey anlatma²⁶⁶ özelliği görülmektedir.²⁶⁷

Yukarıda bahsi geçtiği gibi Hz. Peygamber, öğretmenin takrîr metodunu kullanırken, muhatabı incitmemeye, yumuşak söz sarfetmeye,²⁶⁸ muhatabının seviyesini dikkate almaya ayrı bir özen göstermiştir.²⁶⁹ Zira insanlar, farklı kâbiliyetlerde yaratıldığı gibi, ihtiyaçları ve ilgileri de zaman içinde değişiklik arz edebilir.²⁷⁰ Binaenaleyh her meslek erbâbının, kendi alanına giren malzemeyi tanıma zorunluluğu olduğu gibi, eğitimcinin de, eğitimin de temel unsuru olan insanı tanıma mecburiyeti

²⁶⁰ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 125.

²⁶¹ Bkz. Küçükahmet, Leyla, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Özkan Matbaacılık, 6. Baskı, Ankara 1995, s. 41.

²⁶² Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, s. 41.

²⁶³ el-Azîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma 'bûd*, XIII, 350.

²⁶⁴ Ebû Dâvûd, Edeb, 96.

²⁶⁵ el-Azîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma 'bûd*, XIII, 349.

²⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, VI, 128; el-Aynî, *Umdetü 'l-Kârî*, XIV, 235.

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, II, II, 165, 187, 264, 455; Buhârî, Cihâd, 122, Ta'bir, 22, İ'tisâm, 1; Müslim, Mesâcid, 3; Ebû Dâvûd, Edeb, 96; Tirmizî, Edeb, 72; Nesâî, Cihâd, 1.

²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 312.

²⁶⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 257, 260, 391, 438, 485, 498, 524, 539, III, 213, 221, 367, VI, 118, 157; Buhârî, İlim, 30, 49, İsti'zân, 13, Enbiyâ, 19, Menâkıb, 1, 23; Müslim, Mukaddime, 5, Fedâilü's-Sahâbe, 199, Birr, 160, Zühd, 71; Ebû Dâvûd, İlim, 6, 7, Edeb, 22; Tirmizî, İsti'zân, 28; el-Aclûnî, *Keşfu 'l-Hafâ*, I, 196.

²⁷⁰ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 130.

vardır.²⁷¹ Hz. Peygamber'in, anlaşılacak adına tane tane konuşması, kendisinin öğretmen olarak uyguladığı bir takrîr yöntemidir.²⁷² Nitekim Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in kelimeleri alelacele, peşpeşe sıralamadığını,²⁷³ onun, anlaşılacak için konuşma tarzına ayrı bir özen gösterdiğine bu amaçla kelimeleri tane tane telaffuz ettiğine dikkat çekmiştir.²⁷⁴ Hz. Peygamber aynı zamanda, dinleyenlerin anlaması için müphem ifadeler kullanmaktan kaçınmış, merâmını daha açık kelimelerle ortaya koymaya çalışmıştır.²⁷⁵ Çünkü eğitici konumunda olan kişinin, takrîr metodunu kullanırken, dikkat etmesi gereken en önemli hususlardan biri, yanlış anlamalara sebebiyet verecek, söz ve konuşmalardan uzak durmasıdır.

1.2.1.3.2. Soru-Cevap

Eğitim tarihinde en çok kullanılan metodlardan birisi de, şüphesiz soru-cevap metodudur. Öğretmen-öğrenci veya öğrencilerin karşılıklı olarak birbirlerine soru sorması yoluyla yapılan öğretime soru-cevap metodu denir.²⁷⁶ Soru-cevap metodu, anlatma metodunun sıkıcılığını/monotonluğu gidermek ve öğretimi daha etkili bir şekilde gerçekleştirmek amacıyla dayalı olarak geliştirilmiştir. Anlatma metodundan sonra, en çok başvurulan bir öğretim metodudur.²⁷⁷ Soru sorarak eğitmek; hem Kur'an-ı Kerim'de yer alan²⁷⁸ ilk metod,²⁷⁹ hem de eğitimciler tarafından üzerinde durulan ve oldukça uygulama yanı olan bir yöntemdir. Bu yöntemle, dinleyenlerindikkatlerinin açık tutulması, fikir yürütmeye yöreklendirilmeleri dahakolay olmaktadır. Sorunun cevabı bilinmese bile, soru sayesinde muhataplar cevaba hazır hale gelmiş olurlar.²⁸⁰ Nitekim Hz. Peygamber'in, öğretimdeki en önemli metodlarından birisi, dinleyenlerin dikkatlerini toparlamak, vereceğe cevaba teksîf etmek ve cevabın ne olabileceği

²⁷¹ Bkz. Fersahoğlu, Yaşar, "Din Eğitimi ve Öğretiminde İnsanı Tanumanın Önemi", İlam Araştırma Dergisi, 1997, C. 2, S. 2, s. 172.

²⁷² Buhârî, Menâkıb, 23; Müslim, Zühd, 71; Ebû Dâvûd, İlim, 7; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 88.

²⁷³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 88.

²⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 118, 157; Buhârî, Menâkıb, 23; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 160; Ebû Dâvûd, İlim, 7.

²⁷⁵ Bkz. el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VI, 34.

²⁷⁶ Özbek, *Bir Eğitimi Olarak Hz. Muhammed*, s. 145.

²⁷⁷ Bkz. Büyükkaragöz, S. Savaş-Çivi, Cuma, *Genel Öğretim Metodları*, Öz Eğitim Yay., 7. Baskı, Konya 1997, s. 81.

²⁷⁸ el-A'raf, 7/172.

²⁷⁹ Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 218.

²⁸⁰ Bkz. Yılmaz, "Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri", *Etkili Din Öğretimi*, s. 355.

hususunda fikir üretmeleri için karşılıklı konuşmak ve suâl sormaktır.²⁸¹ Hz. Peygamber, ashâbını eğitirken soru-cevap tekniğinin bütün boyutlarını kullanmıştır.²⁸² Zira o (s.a.s.); güzel soru sormanın, ilmin yarısını oluşturduğunu,²⁸³ cehâletin ilacının *sormak* olduğunu²⁸⁴ belirtmiştir. Böylece o (s.a.s), eğitim-öğretimde sormanın önemini vurgulamış, aynı zamanda muhatapları, konuya hazırlamak ve dikkatlerini çekmek için de²⁸⁵ bu yöntemi bizzat kullanmıştır.²⁸⁶ Soru-cevap usulünde en önemli unsur soru değil, öğrencilerin verdiği cevaplardır.²⁸⁷ Nitekim Hz. Peygamber, “Söyleyin bakalım birinizin kapısının önünden bir nehir aksa, günde beş kez o nehirde yıkansa(vücudunda) kir namına bir şey kalır mı?” diye sormuş, ashâb da,“Hayır kirden hiçbir şey kalmaz!” şeklinde karşılık verdiğiinde, Hz. Peygamber, “İşte beş vakit namaz da böyledir. Bunlar sayesinde Allah Teâlâ günahları yok eder,” buyurmuştur.²⁸⁸ Yine Hz. Peygamber’e, “(Önce) en yakın akrabamı uyar,”²⁸⁹ âyeti nâzil olduğunda, Safa tepesine çıkarak insanları etrafına toplayıp, “Ne dersiniz? Size şu dağın arkasından bir takım atlıların çıkıp gelmekte olduğunu haber versen beni tasdik eder misiniz?”²⁹⁰ şeklinde, sözlerine soru ile başlaması da, konunun bir diğer örneği olarak hatırlanabilir.

Hz. Peygamber’in, bazen bir yöntem olarak kendisine sorulan bir soruya, karşı bir soruyla mukâbele ettiği zamanlar da olmuştur. O (s.a.s.), bu yöntemi ile muhatapı belli bir noktaya kanalize etmiş olmaktadır.²⁹¹ Zira sorular, öğrencilerin kendi bilişsel yeteneklerini kullanmalarına da imkân hazırlamalıdır.²⁹² Kendisine kıyâmetin ne zaman kopacağını soran bir kişiye, karşı bir sualle, kıyâmet için ne hazırladığını²⁹³ sorması, söz

²⁸¹ Bkz. Abdu'l-Fettah Ebu Ğudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metodları*, çev. Enbiya Yıldırım, Yasin Yay., İstanbul 2012, s. 92.

²⁸² Aydın, Mehmet Zeki, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, Karakoç Basın Yay., Ankara 1998, s. 197.

²⁸³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VII, 25, (h. no: 6744); el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 359.

²⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 330; Dârimî, Tahâret, 70; İbn Mâce, Tahâret, 93; Ebû Dâvûd, Tahâret, 127.

²⁸⁵ Bkz. Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, s. 198.

²⁸⁶ Örnekler için bkz. Muvatta, Sıyâm, 4; Ahmed b. Hanbel, II, 159, 187, 195, III, 372, IV, 385; Buhârî, İmân, 6, 20, İlim, 25; Menâkıb, 28, İsti'zân, 9; Müslim, İmân, 12, 63-66, Hayz, 60, Cum'a, 60, Sıfatü'l-Münâfikîn, 32, Zühd, 32; İbn Mâce, Et'ime, 1; Nesâî, İmân, 12.

²⁸⁷ Aydın, “Aktif Öğretim Yöntemlerinden Buldurma (Sokrates) Yöntemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 59.

²⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 71, 177, II, 379, 426, 441, III, 305, 317, 357; Dârimî, Salât, 1; Buhârî, Mevâkitü's-Salât, 6; Müslim, Mesâcid, 283; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 193; Tirmizî, Emsâl, 5.

²⁸⁹ eş-Şûrâ, 26/214.

²⁹⁰ Buhârî, Tefsîr, (110), 4; Müslim, İmân, 355.

²⁹¹ Bkz. Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, s. 199.

²⁹² Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, s. 44.

²⁹³ Ahmed b. Hanbel, III, 104, 110, 165, 168, 172, 173, 178, 192, 200, 207, 208, 213, 228, 255, 283, 288; Buhârî, Edeb, 95, 96, Ahkâm, 10; Müslim, Birr, 161, 162, 163, 164; Tirmizî, Zühd, 50.

konusu kişinin asıl odaklanması gereken²⁹⁴ noktaya dikkatini çekmeye yöneliktir. Bu suali ile o (s.a.s.), söz konusu şahsa, bir bilinç kazandırmaya çalışmıştır.

Hız. Peygamber, bazen de soruları bilmece şeklinde²⁹⁵ sormuş ve bu sorunun cevabını almak istemiştir. Bu tavrıyla o, iki bilinenden hareketle, bilinmeyeni ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Bu, müşahhasan/somut mücerrede/soyut yahut mücerretten müşahhasa gitme yolu ile gerçekleştirilebilir.²⁹⁶ Söz konusu yaklaşım, buluş ya da keşfetme yaklaşımı olarak belirtilen ve belli bir problemle ilgili verileri toplayıp, analiz ederek soyutlamalara ulaşmayı sağlayan, öğretimde öğrenci aktifliğine dayalı, güdüleyici bir öğretim yöntemidir.²⁹⁷ Buradan hareketle, Hız. Peygamber, yaprakları dökülmeyen ve müslümana benzeyen ağacın ne olduğunu sormuş, orada bulunanlar vâdilerde bulunan pek çok ağaç ismi saymışlardır. Neticede o (s.a.s.), söz konusu ağacın, hurma ağacı olduğunu bildirmişti.²⁹⁸ Dolayısıyla bu usûl, muhatapın zihnini çalıştırmaya ve onu imtihan etmeye yönelik²⁹⁹ bir yöntemdir. Zira Hız. Peygamber, insanların zekâlarını açmak ve sahip oldukları bilgiyi ortaya çıkarmak için, bu şekilde bilmece türü sorular sormuştur. Çünkü günümüz eğitim uzmanlarının da işaret ettiği gibi; bahse konu yöntemin, zihinleri açıcı ve düşünmeye sevk edici yönleriyle öğrenmeyi kolaylaştırdığı bir gerçektir.³⁰⁰ Öte yandan bu yöntemin, dinleyicilerin aktif tutulması ve keşfetmeye yönlendirilmesi³⁰¹ açısından da, öğretim sürecine katkıları aşikârdır.

Nebevî anlayışta sormaya atfedilen önem, pek tabî ki mutlak surette her soruya yönelik değildir. Bu, daha çok sorunun yarar sağlayıcı olmasıyla alakalıdır. Bununla birlikte, sorunun bilgilendirici bir nitelik taşıması, her zaman onun faydalı olduğu anlamına gelmez. Hülâsa sorunun değeri, sağladığı bilginin fayda içermesiyle doğru orantılıdır. Şu halde faydalı bir bilgi teminine yönelik olmayan soru, gereksiz/faydasız soru demektir.³⁰² Dolayısıyla kişiye fayda vermeyen ve onun işine yaramayan nitelikteki³⁰³ soruların sorulmasını Hız. Peygamber hoş karşılamamıştır.³⁰⁴ Nitekim bir

²⁹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 216.

²⁹⁵ Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, s. 204.

²⁹⁶ Bkz. Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 210.

²⁹⁷ Bkz. Taşdemir, Mehmet, *Eğitimde Planlama ve Değerlendirme*, Ocak Yay., Ankara 2000, s. 121.

²⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 31, 61, 157; Buhârî, İlim, 4, 5, Vudû, 50; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 63, 64; Tirmizî, Emsâl, 4.

²⁹⁹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 15.

³⁰⁰ Bkz. Yılmaz, "Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri", *Etkili Din Öğretimi*, s. 356.

³⁰¹ Bkz. Özbek, *Bir Eğitici Olarak Hız. Muhammed*, s. 154.

³⁰² Kavaklıoğlu, Mahmut, *Sâhâbilerin Hız. Peygamber'i Anlama Çabası Hız. Peygamber'e Yöneltilen Sorular Özelinde*, Lider Matbaacılık, Çorum t.y., s. 26.

³⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 341.

defasında Hz. Peygamber, kendisine soru sorulması talebinde bulunmuş, bunun üzerine bir adam, babasının kim olduğunu sormuş, Hz. Peygamber, ona cevap verdikten sonra başka biri daha kalkıp, o da aynı soruyu yöneltmişti. Söz konusu sorular sebebiyle Hz. Peygamber de öfkelenmişti.³⁰⁵ Ayrıca o (s.a.s.), haramlığı konusunda bilgi bulunmayan bir şey hakkında haram kılınmasına sebep olacak tarzda sorular sorulmaması noktasında da uyarıda bulunmuştur.³⁰⁶ Nitekim Hz. Peygamber, haccın farziyeti ile alakalı emrin nüzûlü sonrasında bir sahâbinin kalkarak, “Her yıl mı?” diye ısrarlı bir şekilde sorması, konunun belirgin bir örneğini teşkil eder. Nitekim aleyhissalâtü vesselâm, önce bu soruyu duymazlıktan gelmeye çalışmış, daha sonra soranın ısrarı karşısında, “Evet deseydim, hac her yıl farz olacaktı” diye bahse konu tipteki suâle tepki göstermiştir.³⁰⁷

1.2.1.3.3. Tedrîce Riayet

Görüş, fikir ve inançların değiştirilmesinde zaman faktörü çok önemlidir. Hiç bir işin ve hiçbir amacın, acele ile birden bire gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Bu, eşyanın tabiatına ve insanın doğasına terstir.³⁰⁸ Birçok bilginin bir anda verilmesi psikolojik ve pedagojik prensiplere de aykırıdır.³⁰⁹ Zira eğitim, bir anda gerçekleşen bir süreç değildir. Çünkü insan tabiatı buna müsâit değildir.³¹⁰ Dolayısıyla öğretmenin, öğretim faaliyetini gerçekleştirirken, vereceği bilgilerin sürece yayması ve bunları tedrîci bir usulle gerçekleştirmesi gerekir.³¹¹ Bu, bilginin kolayca kavranması ve zihinde kalıcılığı açısından da elzemdir.³¹² Ayrıca insanları eski âdet ve alışkanlıklarından, dinlerinden, bir anda çevirmek de kolay bir iş değildir.³¹³ Bu sebeple Hz. Peygamber, bozuk inançları söküp atmada, fıtratın kanunlarına uyarak, sıkı bir tedrîce gitmiştir.³¹⁴ Zira bütün alanlarda ve özellikle eğitimde, kavîve fiilî olarak, dinin ortaya koyduğu

³⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 246, 249, 254, 255; Dârimî, Rikâk, 28; Buhârî, İstikrâz, 19, Rikâk, 22.

³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 162, 177, 254; Buhârî, İlim, 28, Mevâkîtü's-Salât, 11, Tefsîr, (5), 12, Deavât, 35, Fiten, 15, İ'tisâm, 3; Müslim, Fedâil, 134-138; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 6.

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 176, 179; Müslim, Fedâil, 132, 133.

³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 113, 255, 290, 370, 371, II, 598; Dârimî, Menâsik, 4; Müslim, Hacc, 412; İbn Mâce, Menâsik, 2; Tirmizî, Hacc, 5, Tefsîrü'l-Kur'ân, 6.

³⁰⁸ Bkz. Saka, Şevki, “İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 42, s. 59.

³⁰⁹ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 66.

³¹⁰ Bz. Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 19.

³¹¹ en-Nevevî, *Âdâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, s. 39.

³¹² Bkz. Yılmaz, “Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 348.

³¹³ el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, s. 46-47.

³¹⁴ Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 17.

temel prensiplerden birisi; eğitimde tadrîci bir metod izlemektir.³¹⁵ Bu noktadan hareketle öğretici konumunda olan kimsenin, takip etmesi gereken bir metod da, öğretim müfredâtını uygularken, kolaydan zora doğru tadrîcilik içeren bir öğretim yöntemi kullanmasıdır. Bu yöntem, öğrenilecek konuların hem daha iyi kavranmasını hem de bir mantıksal örgü içinde konuların öğrenciye sunulmasına imkân tanıyan bir öğretim yöntem ve tekniğidir. Kur'an'ın da uygulamış olduğu bu öğretim yöntemini,³¹⁶ Hz. Peygamber de uygulamıştır. Pek tabî ki insanlara bütün sorumluluklarını bir çırpıda söylemek, sonra da bunların tamamından sorumlu tutmak, insanlara ağır gelirdi. Buna karşın söz konusu bilgiler, zamana yayılarak peyderpey verilirse, daha iyi netice alınır.³¹⁷ Hz. Peygamber'in yanına gelen gençlere, tadrîci metodun en önemli özelliklerinden biri olan, detaydan değil esastan başlayarak,³¹⁸ o (s.a.s.)'in Kur'an-ı Kerim'i öğretmeden önce îmânı öğretmiş olması,³¹⁹ bir öğretici olarak, kendisinin bu metodu uyguladığını açıkça ortaya koyar. Dolayısıyla eğitimde esas olan, kolaydan zora bir usûl takip etmektir.³²⁰ Sahâbe-i Kiram'da, Hz. Peygamber'in bu metodundan etkilenmiş, âyetleri belleme ve anlamada söz konusu tadrîci yöntemi uygulamışlardır.³²¹ Esasen Hz. Peygamber, ta'lim ve teklifte, bu yöntemin bizzat uygulanmasını istemiştir.³²² Muâz b. Cebel'i Yemen'e vâli olarak gönderirken, ona yaptığı tavsiye, konunun çarpıcı bir örneğini teşkil eder. Nitekim o (s.a.s.), Muâz'a, ehl-i kitap bir kavme gittiğini hatırlatmış, dolayısıyla onları önce Allah'a kul olmaya davet etmesini, kabul ettikleri takdirde, beş vakit namaz mükellefiyetini bildirmesini, bunu da kabul etmeleri halinde zekâtta söz etmesini tembihlemiştir.³²³ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, tadrîciliği hem bir muallim olarak kendisi uygulamış, hem de bir eğitim yöneticisi olarak, görevlendirdiği kişilere bu yöntemi öğretmiş ve tatbîki hususunda uyarıda bulunmuştur.

³¹⁵ Bkz. Kardavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, s. 187.

³¹⁶ el-Furkân, 25/32.

³¹⁷ Bkz. Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslam Ahlakı*, Nesil Yay., 6. Baskı, İstanbul 1993, s. 377.

³¹⁸ Saka, "*İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi*", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 65.

³¹⁹ İbn Mâce, Mukaddime, 9.

³²⁰ Bkz. Kardavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, s. 190.

³²¹ Ahmed b. Hanbel, V, 410.

³²² Ahmed b. Hanbel, I, 233; Dârimî, Zekât, 1; Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İmân, 29, 30, 31; İbn Mâce, Zekât, 1; Ebû Dâvûd, Zekât, 5; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1, 46.

³²³ Buhârî, Zekât, 41, Tevhîd, 1; Müslim, İmân, 31.

Öte yandan Buhârî, “İlim öğrenmek, söz söylemekten ve amel etmekten öncedir,”³²⁴ şeklinde açmış olduğu bab başlığında, İbn Abbâs’ın “Rabbânîler olunuz”³²⁵ âyetini tefsir sadedinde, “Rabbânî” kelimesini, iyi bir eğitmeni³²⁶ olarak açıklamıştır. Zira söz konusu kavram, bilginin büyüğünden önce küçüğünü, önce cüzî bilgileri sonra da küllî/usûlî kâideleri³²⁷ öğreten yani tadrîci metodu³²⁸ uygulayan kimse anlamında kullanılmıştır. Hülâsa söz konusu nitelik, öğretmenlikte aranan temel bir vasıftır. Bu metod, aynı zamanda ilim öğrenmeyi de kolaylaştırıcı³²⁹ bir yöntem olarak değerlendirilir. Zira zihne verilecek bilgilerin öncelik-sonralık durumları tadrîci metotta dikkate alınır.³³⁰

1.2.1.3.4. Kıssa ve Hikâyelerden Faydalanma

Kıssa ve hikâyeler, etkili ve kalıcı olması, anlatımı kolaylaştırması gibi yönleriyle eğitim açısından önemlidir.³³¹ İnsan, fitrat itibarıyla kıssa dinlemeyi ve anlatmayı sever.³³² Çocukların, ilk önce hikâyeye ve masal yoluyla eğitime başlanması, sadece onların bunu sevdiği için değil, ifade edilmesi güç mefhûmların bu yolla daha kolay anlatılabilmesiolsa gerektir.³³³ Zira bilgileri, yaşanmış olaylarla öğretmek, onların hayata aktarılması ve hatırlanılması açısından oldukça önemlidir. Çünkü öğrenciler, anlatılan bilgileri unutmaz, fakatkonuyla ilgili anlatılan olaylar, yaşanmış örnekler zihinlerde daha kalıcı olur.³³⁴ Bu metod, Kur’an’ın da³³⁵ kullandığı eğitim metodlarındandır.³³⁶ Söz konusu metod, Hz. Peygamber’in eğitiminde de açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü kıssa ile eğitim, anlatım kolaylığı yanında, edebî tasvîr imkânı da sunmakta ve böylece ifade daha bir güç kazanmaktadır.³³⁷

³²⁴ Buhârî, İlim, 10.

³²⁵ Âl-i İmran, 3/79.

³²⁶ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 161.

³²⁷ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 168.

³²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 121.

³²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 160.

³³⁰ Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 213.

³³¹ Akıncı, Âdem, “Kur’an’daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, S. 13, s. 41.

³³² Özbek, *Bir Eğitmeni Olarak Hz. Muhammed*, s. 188.

³³³ Bkz. Kandemir, *Örnekleriyle İslam Ahlakı*, s. 381.

³³⁴ Bkz. Yılmaz, “Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 367.

³³⁵ Hud, 11/120.

³³⁶ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 50.

³³⁷ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 50.

Hz. Peygamber'in, irşâd, sakındırmak, iyi ve kötüyü tespitinde mukâyese imkânı vermek için, mâzi ve geleceğe ait birçok kıssalar anlattığını görmekteyiz. Bu kıssalar, Kur'an'da zikredilen peygamberlerle ilgili olduğu gibi, Kur'an'da bahsi geçmeyen bazı peygamberler ve şahıslar ile de ilgilidir.³³⁸ Nitekim Hz. Peygamber, Allah'ın rızasına nâil olmak üzere yapılan güzel amelin,³³⁹ ihlâs ve samimiyetin önemini ve sonuçlarının neler olduğunu belirtmek üzere, yağmura tutulup bir mağaraya sığınan üç kişilik bir gruba dair hâdiseyi anlatmış,³⁴⁰ hem sâlih amelin hem de duanın neticesini, tarihî motifler içeren bir kıssa ile edebî bir üslûb içinde sunmuştur.³⁴¹ Ayrıca o (s.a.s)'in; Allah'ın kullarını murâkabe altında tutmasına ilişkin; kel, kör ve abraş hastalığı olan üç kişiden bahsetmesi,³⁴² bir kediyi hapsederek aç ve susuz kalmasına ve neticede ölmesine sebep olan, bundan dolayı da cehenneme giden bir kadından bahsetmesi,³⁴³ yine sıcak bir günde susuzluktan ölmek üzere olan bir köpeğe su vermesi sebebiyle, cennete hak kazanan bir adama dair kıssa nakletmesi,³⁴⁴ anlatımı kolaylaştıran bahse konu yöntemin farklı örnekleridir.

1.2.1.3.5. Temsîlî Anlatım

Öğrenciye aktarılacak bilginin, daha iyi kavranması için somut nesnelere üzerinden anlatılması demek olan teşbih/temsîl metodu, eğitimde muhâtabı iknâ ve etkileme yöntemlerinden birisidir.³⁴⁵ Elde mevcut eski metinler, söz konusu yöntemin, öteden beri kullanılageldiğini ortaya koymaktadır.³⁴⁶ Teşbih, genellikle benzeyen unsurun çeşitli yönlerini örneklerle açıklayıp muhatabı etkilemek için yapılır.³⁴⁷ Bu metod, aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'in de, olayları anlatırken kullandığı ve darb-ı meseldiye isimlendirilen bir methodur.³⁴⁸ Zira önemli meseleleri izâh ederken; bazen gözlem, bazen deney, bazen de teşbihe/benzetme başvurulur.³⁴⁹ Öğretimde temsil yöntemini kullanmak, öğrenciye iki şey arasında mukayese imkânı vermesi

³³⁸ Bkz. Dölek, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, s. 59.

³³⁹ Dölek, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, s. 60.

³⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 116; Buhârî, Hars, 13, Enbiyâ, 53, Edeb, 5; Müslim, Zikr, 100.

³⁴¹ ez-Zîr, Muhammed b. Hasan ez-Zîr, *el-Kasas fi'l-Hadisî'n-Nebevî*, 3. Baskı, Riyâd 1985/1405, s. 356.

³⁴² Buhârî, Enbiyâ, 51; Müslim, Zühd, 10.

³⁴³ Ahmed b. Hanbel, II, 242, III, 335; Buhârî, Mûsâkât, 9, Enbiyâ, 153; Müslim, Selâm, 151.

³⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 510; Buhârî, Enbiyâ, 17, 53; Müslim, Selâm, 153-155.

³⁴⁵ Bkz. Kardavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, s.210.

³⁴⁶ Bkz. Dölek, *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, s. 55.

³⁴⁷ Durmuş, İsmail, "Teşbih", *DİA.*, İstanbul 2011, XL, 554.

³⁴⁸ ez-Zümer, 39/27; el-Haşr, 59/21.

³⁴⁹ Bkz. Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 206.

sebebiyledaha kalıcı bir nitelik taşır.³⁵⁰ Bu sebeple Hz. Peygamber, bir öğretim yöntemi olarak söz konusu metodu kullanmıştır. Hz. Peygamber, iyi arkadaşı ve insanlara olan faydasını anlatırken, onu misk satan bir kimseye, kötü arkadaşı ve vereceği zararı izâh ederken de o kimseyi kir/toz ve kötü koku saçan körükçüye benzetmiş,³⁵¹ Kur'an okuyan mü'mini, kokusu hoş, tadı güzel turunçgile, okumayanı, tadı güzel ancak kokusu olmayan hurmaya, Kur'an okuyan günahkâr bir kimseyi fesleğene, okumayan günahkâr kimseyi de tadı acı ve kokusu bulunmayan Ebû Cehil karpuzuna³⁵² benzetmiştir. Yine o (s.a.s.), insanlara, münâfikların hâlet-i ruhiyelerini beyan ederken, onları, iki sürü arasında kalmış şaşkın bir koyuna³⁵³ benzeterek anlatmıştır. Ayrıca mü'mini, başağı olan buğday sapına, kâfiri ise servi ağacına benzetmiş³⁵⁴ ve böylece mü'minin başına gelen olumsuz hâdiseler karşısında asla yıkılmadığını beyan etmiştir.

Hz. Peygamber, insanların toplumda gördükleri, ancak güçleri yettiği halde, engellemeleri sebebiyle, karşı karşıya gelmeleri muhakkak olumsuzluğu anlatmak üzere,³⁵⁵ aynı gemiyi paylaşıp da geminin tahtalarını sökmeye çalışanlara mani olmayıp rahat davranan kimselere benzetmiş,³⁵⁶ nemelazımcılık yaparak toplumsal duyarlıktan uzaklaşmanın vehâmetini vurgulamıştır. Böylece Hz. Peygamber, anlatılmak isteneni zihinlere yerleştirmeye çalışmış, anlamların zihinlere yerleşmesi için³⁵⁷ bahse konu yöntemi ziyadesiyle kullanmıştır.³⁵⁸ Çünkü teşbîh ve temsiller, mücerret konuların müşahhas, mürekkep konuların basit, meçhûl konuların mâlum haline getirilmesinde oldukça önemlidir.³⁵⁹

³⁵⁰ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 54.

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 408; Buhârî, Buyû', 38, Zebâih, 31; Müslim, Birr, 146; Ebû Dâvûd, Edeb, 20.

³⁵² Ahmed b. Hanbel, IV, 397, 403, 408; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'an, 8; Buhârî, Et'ime, 30, Tevhîd, 57; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 243; İbn Mâce, Mukaddime, 16; Ebû Dâvûd, Edeb, 20; Tirmizî, Emsâl, 4; Nesâî, İmân, 32.

³⁵³ Ahmed b. Hanbel, II, 32, 47, 62, 68, 82, 88, 102, 143; Dârimî, Mukaddime, 31; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 17; Nesâî, İmân, 31.

³⁵⁴ Buhârî, Merdâ, 1; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 59-62.

³⁵⁵ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIII, 57.

³⁵⁶ Buhârî, Şerîke, 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 269, 270.

³⁵⁷ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 163.

³⁵⁸ Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 244, 398, 523; Dârimî, Rikâk, 36; Buhârî, Fedâil, 20-23, Tevhîd, 31; Müslim, Tevbe, 7, Sıfatü'l-Münâfikîn, 59, 60; İbn Mâce, Zühd, 30; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 49.

³⁵⁹ Özbek, Abdullah, "Vaazların Fonksiyonelliği", *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, İlahiyat Bilimleri Vakfı Yay., Kayseri 2003, s. 180.

1.2.1.3.6. Müşâhade/İzlettirme

Gösteri/Demonstrasyon yöntemi de, öğretmenin öğretim faaliyetinde kullanabileceği bir methodur. Söz konusu yöntem, öğretmenin, öğrencilerin önünde bir şeyin keyfiyeti ile alakalı gösterimde bulunması ya da bir prensibi izah sadedinde yaptığı işlemlerdir. Bu, hem göze hem kulağa hitap eden bir yöntemdir. Bahse konu metodu farklı kılan en önemli özellik, herhangi bir şeyin, en uygun biçimde ya da ustaca nasıl başarılacağını göstermesidir.³⁶⁰ İlgili methodda, hem gözün hem de kulağın hedef alınması gösterime konu olan bilgilerin³⁶¹ daha kalıcı olmasını sağlar.

Hz. Peygamber'in eğitimi dikkatle değerlendirildiğinde, onun anlatımlarında bu yönteme yoğun bir şekilde başvurduğu kolayca fark edilir. Kendisinin sahâbeye abdesti uygulamalı olarak öğretmesi,³⁶² koyun derisi yüzen bir çocuğa, derinin nasıl yüzüleceğini göstermesi,³⁶³ konuya ilişkin pek çok örnekten sadece ikisini teşkil eder. Kezamal-mülk ve çocukların birer imtihân sebebi olduğunu anlatmak için, o esnada mescide giren torunları Hasan ve Hüseyin'i kucağına alması ve onlar üzerinden konuya izâh getirmesi,³⁶⁴ yine namazın vakitlerinden soran kişiye, iki gün süreyle kendileriyle beraber namaz kılmasını tembihleyerek; ilk gün ilk vakitlerinde, ikinci gün ise son vakitlerinde olmak üzere namazın vakitlerine bizzat uygulamalı olarak işaret etmesi,³⁶⁵ namazı erkânına riayet etmeden kılan bir kişiye nasıl namaz kılınacağını göstermesi,³⁶⁶ konuyu örneklendiren farklı hâdiselerdir. Unutulmamalıdır ki, muhatap kesime müşâhede ve uygulama imkânı vermek, her zaman sözlü anlatımdan daha etkilidir.³⁶⁷

1.2.1.3.7. Şekil Kullanımı

Eğitimde, bir fikri göz önünde canlandırmak, karmakaşık bir fikri basite indirgeyerek açıklamak, öğretimi canlı ve açık hale getirmek, öğrencilerin ilgi ve dikkatlerini arttırmak ve öğretimi zenginleştirmek vb. amaçlarla eğitim-öğretimde

³⁶⁰ Bkz. Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, s. 50.

³⁶¹ Taşdemir, *Eğitimde Planlama ve Değerlendirme*, s. 149.

³⁶² Ahmed b. Hanbel, I, 59; Buhârî, Vudû, 24, 28, Savm, 27; Müslim, Tahâret, 3, 4, 8, 18, 19; Ebû Dâvûd, Tahâret, 51; Nesâî, Tahâret, 68, 94.

³⁶³ İbn Mâce, Zebaih, 6; Ebû Dâvûd, Tahâret, 74; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, I, 68; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, I, 322.

³⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 354; İbn Mâce, Libâs, 20; Ebû Dâvûd, Salât, 232; Tirmizî, Menâkıb, 31; Nesâî, Cum'a, 30, Salâtü'l-İydeyn, 27.

³⁶⁵ Müslim, Mesâcid, 176.

³⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 247, 437, IV, 340; Dârimî, Salât, 78; Buhârî, Ezân, 95, 120, İsti'zân, 18, Eymân, 15; Müslim, Salât, 45, 46; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 72; Ebû Dâvûd, Salât, 146; Tirmizî, Salât, 226; Nesâî, İftitâh, 7, Tatbîk, 15.

³⁶⁷ Bkz. Yılmaz, *"Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri"*, *Etkili Din Öğretimi*, s. 350.

görsellikten istifâde yoluna gidilmelidir.³⁶⁸ Zira eğitim-öğretimde farklı metodların kullanılması, eğitimden beklenen faydanın sağlanması açısından önemlidir. Bu metodlardan birisi de, dersin şekillerle anlatılması tekniğidir. Bu usul sayesinde, hem göze ve kulağa hitap edilerek konu daha somut hale getirilmiş olur.³⁶⁹ Hz. Peygamber, öğretim işini sürdürürken, bazen çeşitli şekiller çizerek veya işaretler yaparak anlatmak istediği konunun dinleyenler tarafından daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalışırdı.³⁷⁰ O (s.a.s), ecel ve emel arasındaki ilişkiyi anlatmak amacıyla çizmiş olduğu kare şekli,³⁷¹ yere dört ayrı çizgi çizerek cennet ehli kadınlarının en faziletlerinin kimler olduğunu izah getirmesi,³⁷² keza sırât-ı müstakîm ile diğer yolların farkını ortaya koymak ve insanları doğru yola davet için, önüne bir çizgi, sağ ve sol taraflarına da ikişer çizgi çizip, peşinden de En'am suresinin 153. âyetini okuması³⁷³ ve böylece anlatımı zenginleştirmesi, çok girift ve anlaşılması güç meseleleri açıklarken müşahhaslaştırma³⁷⁴ tekniğine başvurması, kendisinin öğretimde görselliğe verdiği değeri tespit açısından önem arz etmektedir. Hülâsa Hz. Peygamber, mezkûr amaçlar doğrultusunda yeri geldikçe şekil ve çizimlerden faydalanmıştır.³⁷⁵

1.2.1.3.8. Mizaha Yer Vermek

Mizah; düşünceleri, şaka ve nüktelerle süsleyerek anlatan söz ve yazı çeşidi³⁷⁶ olarak tanımlanır. Hayatın çeşitli alanlarında kullanıldığı gibi eğitim-öğretimde de göz ardı edilemeyecek bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Bilinen bir husustur ki, eğitim bir iletişim işidir. İletişimin işlerliği ise, kişilerin beden dilleri ile yakından alakalıdır. Dolayısıyla çatık kaşlı, gülme ve tebessüme uzak bir eğitimcinin, muhatapları ile ideal bir iletişiminden bahsetme imkânı olmaz.³⁷⁷

Şaka ve latîfeler; zihinleri canlı tutmak, bilgiyi yormadan, usandırmadan, suhûletle öğretmek için başvurulan araçlardır. Bu itibarla yerinde ve kararında yapılan

³⁶⁸ Bkz. Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, s. 95.

³⁶⁹ Bkz. Kardavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, s. 204.

³⁷⁰ Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 171.

³⁷¹ Ahmed b. Hanbel, I, 385; Dârimî, Rikâk, 20; Buhârî, Rikâk, 4; İbn Mâce, Zühd, 27; Tirmizî, Sıfatü'l-Kiyâme, 22.

³⁷² Ahmed b. Hanbel, I, 293, 316, 322.

³⁷³ Ahmed b. Hanbel, III, 397; İbn Mâce, Mukaddime, 1.

³⁷⁴ Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 217.

³⁷⁵ Bkz. Yılmaz, "Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri", *Etkili Din Öğretimi*, s. 358.

³⁷⁶ Durmuş, İsmail, "Mizah", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 205.

³⁷⁷ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 61.

şaka ve nüktelelerin olumlu etkisi tartışılmazdır.³⁷⁸ Hz. Peygamber, mizaha yalan karıştırmamayı, mizaha dair bir prensip olarak belirlemiş,³⁷⁹ kendisi de şaka yaptığını ancak asla yalan söylemediğini beyan etmiş,³⁸⁰ eğitim-öğretimde de, söz konusu yönteme zaman zaman başvurmuştur. Şakalarında doğruluğu ve zarâfeti ilke edinen Hz. Peygamber'in, mizah üsluplarından biri, “Tahsilü'l-hâsıl” adı verilen, herkesçe bilinengerçeklerin kinaye yoluyla ilginç bir biçimde ifade edilmesidir.³⁸¹ Nitekim Hz. Peygamber'e gelerek, Allah'ın kendisini cennete koymasına için dua isteyen yaşlı bir kadına, Hz. Peygamber, mizahî bir tarzda, yaşlıların cennete giremeyeceğini söylemiş, yaşlı kadın ağlayarak oradan ayrılmaya yönelince, hemen kendisini çağırarak, ona şu anki yaşında cennete giremeyeceğini, bilakis cennete genç olarak gireceğini bildirmiştir.³⁸² Böylece nükteli bir şekilde, “Gerçekten biz hürileri apayrı biçimde yeni yarattık. Onları, eşlerine düşkün ve yaşıt bâkireler kıldık,”³⁸³ âyetinde beyân edilen, cennete girecek insanların, yaşlı görünümünde değil de genç olacakları hususunu, ta'lim etmiştir. Yine develerin, dişi deve tarafından dünyaya getirildiği gerçeğini, kendisinden binek bir hayvan talebinde bulunan kişiye, onu dişi deve yavrusuna bindireceğini ifade ettiğinde, söz konusu kişinin, “Ben dişi deve yavrusunu ne yapayım” demesi üzerine, Hz. Peygamber, “Sonuçta (bütün) develer de dişi develer tarafından doğrulmamış mıdır?”³⁸⁴ diye mizahta bulunmuştur. Hz. Peygamber aynı şekilde, bir sefer esnasında, insanların kalkan ve kılıçlarını taşıyan Sefîne isimli bir adama, “Bu gün sen sefîne oldun” diye espri yapmış,³⁸⁵ böylece hem isminin anlamını öğretmiş, hem de bu tavrıyla söz konusu kişiyi taltif etmiştir.

1.2.1.3.9. Tümdengelim ve Tümevarım

Eğitim-öğretim esnasında kullanılan yöntemlerden biri tümdengelim, bir diğeri ise tümevarım yöntemleridir. Tümevarım (endüksiyon, istikra), özel ve cüz'i kaziyeler, önermeler vasıtasıyla genel ve külli kaziyelere, yani hükümlere varmaya denilirken,³⁸⁶

³⁷⁸ Bkz. Yılmaz, “Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 359.

³⁷⁹ Dârimî, İsti'zân, 66; Ebû Dâvûd, Edeb, 80; Tirmizî, Zühd, 10.

³⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 340, 360; Tirmizî, Birr, 57.

³⁸¹ Durmuş, “Mizah”, *DİA.*, XXX, 205.

³⁸² el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, X, 560, (h. no: 18764); Ulvan, *Terbiyetü'l-Evlâd fi'l-İslam*, I, 456.

³⁸³ el-Vâkıa, 56/35-37.

³⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 267; Ebû Dâvûd, Edeb, 94; Tirmizî, Birr, 57.

³⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 220, 221.

³⁸⁶ Bkz. Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2. Baskı, Ankara 1963, s. 169.

tümdengelim (dedüksiyon, külliyyattan cüziyata gidiş) genel ve külli kaziyeler, önermeler vasıtasıyla, cüz’i bir önerme elde etmeğe ve böylece yeni ve cüz’i bir neticeye varmak demektir.³⁸⁷ Hz. Peygamber, eğitim-öğretim esnasında söz konusu metodlardan zaman zaman faydalanmıştır. Nitekim sağlığın kıymetini bilmeyi ve zamanın önemini kavramayı anlatırken,³⁸⁸ müslümanın diğer müslüman üzerindeki haklarından bahsederken,³⁸⁹ evlilikte eş tercihine dair izahta bulunurken,³⁹⁰ İslâm’ın esaslarını anlatırken,³⁹¹ kıyâmet günü Allah Teâlâ’nın gölgelendireceği yedi sınıf insana işaret ederken³⁹² ve dilde hafif/söylemesi kolay, mîzânda ağır gelecek duaları ta’lim ederken,³⁹³ vb. bütün buralarda, tümden gelim metodunu kullanmıştır.

Hz. Peygamber, anlatımlarını bazen de tümevarım yöntemi ile anlatmıştır. Tümevarım, zihni tikelden tümele götüren akıl yürütme formu diye de tanımlanır.³⁹⁴ Zira istikra işlemiyle zihin, tikel varlık ve olayları incelemek suretiyle genel bir hüküm (kanun) ortaya koymak doğrultusunda çaba gösterir.³⁹⁵ Nitekim Cibrîl hadisi olarak belirtilen rivâyette, Hz. Peygamber’in, ilgili kişinin kendisine sorduğu îmân, İslâm ve ihsân kavramlarını, “Din” olarak tanımlaması,³⁹⁶ ayrıca baldan yapılan içkiyi “Bit” , arpa ve darıdan yapılan içkiyi de “Mizr” diye tarif edip, sarhoşluk veren her şeyin haram olduğunu belirtmesi,³⁹⁷ erkeklere ipek giymelerini, altın takınmalarını ve altın ve gümüş kap kullanılmasını yasaklayıp, bunların dünyada inanmayanlara âhirette ise mü’minlere ait olduğunu belirtmesi,³⁹⁸ söz konusu yöntemle verilebilecek bazı

³⁸⁷ Bkz. Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi (Tevhid ve Kelam)*, Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara 1964, s. 64; Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay., Ankara 2009, s. 136.

³⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 258, 344; Dârimî, Rikâk, 2; Buhârî, Rikâk, 1; İbn Mâce, Zühd, 15; Tirmizî, Zühd, 1; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 82.

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 372, 412, 510; Dârimî, İsti’zân, 5; Buhârî, Cenâiz, 2; Müslim, Selâm, 4, 5; İbn Mâce, Cenâiz, 1.

³⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 92, 457, II, 428, III, 302, IV, 92, 153, 377, VI, 152; Dârimî, Nikâh, 4; Buhârî, Nikâh, 15; Müslim, Radâ’, 53, 54, Fiten, 86; İbn Mâce, Nikâh, 6; Ebû Dâvûd, Nikâh, 2; Tirmizî, Nikâh, 4; Nesâî, Nikâh, 10, 13.

³⁹¹ Ahmed b. Hanbel, II, 26, 92, 120, IV, 363, 364; Buhârî, Îmân, 1, Tefsîr, (2), 1; Müslim, Îmân, 19-21; Tirmizî, Îmân, 3; Nesâî, Îmân, 13.

³⁹² Ahmed b. Hanbel, II, 439; Buhârî, Ezân, 36, Zekât, 16, 24, Hudûd, 19; Müslim, Zekât, 91; Tirmizî, Zühd, 53; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 2.

³⁹³ Ahmed b. Hanbel, II, 232; Buhârî, Deavât, 65, Eymân, 19; Müslim, Zikr, 31; İbn Mâce, Edeb, 56; Tirmizî, Deavât, 60.

³⁹⁴ Bkz. Uyanık, Mevlüt, “Tümevarım Meselesi -İbn Sina Merkezli Yeni Bir Okuma-”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, C. 11, S. 21, s. 196.

³⁹⁵ Bkz. Bingöl, Abdülkuddüs, “İstikra”, *DİA.*, İstanbul 2001, XXIII, 358.

³⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 27, 51, 52; Buhârî, Îmân, 37; Müslim, Îmân, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizî, Îman, 4; Nesâî, Îmân, 5.

³⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 410; Buhârî, Meğâzi, 60, Edeb, 80, Ahkâm, 22; Müslim, Eşribe, 70, 72; Ebû Dâvûd, Eşribe, 6; Nesâî, Eşribe, 24, 49.

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 385, 408; Buhârî, Et’ime, 29; İbn Mâce, Libâs, 16; Nesâî, Zinet, 87.

örneklerdir. Şu halde istikra, bütünü kapsayan genel bir hükmeulaşabilmek için, tikellerin tamamınıveya bazısını araştırmak suretiyle işleyen bir yöntem, diğer bir ifadeyle zihnin tikelleredair hükümlerden, altında bu tikellerinbulunduğu tümel hakkında biryargıya geçişidir.³⁹⁹

1.2.1.3.10. Hataları Düzeltmek, Doğruları Takdîr Etmek

Öğrenci tarafından yapılan hataların öğretmen tarafından farkına varıldığı anda düzeltilmesi, karşılaşılan probleme yerinde ve zamanında müdâhale edilmesi açısından pedagojik önem arz etmektedir. Zira öğretmen tarafından yerinde ve zamanında yapılacak bir düzeltme, yapılan hatanın tekrarına mani olacak ve karşı tarafa aktarılacak olan bilginin hatasız aktarımına vesile olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'in huzurunda hutbe okuyan kişinin, "Kim Allah'a ve Resûlüne itaat ederse, şüphesiz doğru yolu bulmuştur, kim de onlara isyan ederse," deyipifadelerinde, Hz. Peygamber'i Allah ile aynı seviyede tutacak şekilde, zamiri ortak kullanması sebebiyleonu ikâz etmiş,⁴⁰⁰ "Sen ne kötü bir hatıbsin! (onlara diyeceğine) Allah ve Resûlüne isyan eden ise muhakkak sapmıştır şeklinde söyle,"⁴⁰¹ diye uyarmıştır. Yine bedevî birisi, Mescid-i Nebevî'nin köşesinde namazkıldıktan sonra "Yâ Rabbi! Bana ve Muhammed'e merhamet et, ikimizde başka kimseye merhamet etme" ifadesini kullanınca, Hz. Peygamber, bedevînin bu garip duasına gülümsemiş ve "Allah'ın geniş olan rahmetini daralttın!"⁴⁰² buyurarak bu şekilde bir istekte bulunmasının yanlışlığına işaret etmiştir. Ayrıca Berâ b. Âzib (71/690) de Hz. Peygamber'in öğretmiş olduğu bu duayı tekrar ederken, "İndirdiğin Kitab'a ve Resûlüne inandım" şeklinde söyleyince, Hz. Peygamber, müdâhale ederek, "Gönderdiğin Nebîne îmân ettim" tarzında söylemesi gerektiğine dair uyarıda bulunmuş, onun hatasını düzeltmiştir.⁴⁰³

Eğitim ve öğretimde, hata edene doğruyu göstermek ve elinden tutmak faydalı bir yöntem olduğu gibi, doğruluk ve iyilik üzere olanı teşvik etmek, iyiliğini zikretmek ve sahibini övmek de, onun hayırlardaki gayretini, ilme ve amele olan muhabbetini ve iyiliğe olan şevkini arttıracığından uygun ve yararlı bir davranış olacaktır.⁴⁰⁴ Zira

³⁹⁹ Bingöl, "İstikra", *DİA.*, XXIII, 358.

⁴⁰⁰ Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlû'l-Mu'lim*, III, 275.

⁴⁰¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 256, 379; Müslim, Cum'a, 48; Ebû Dâvûd, Salât, 228, Edeb, 86; Nesâî, Nikâh, 40.

⁴⁰² Ahmed b. Hanbel, II, 170, 196, 221, 503; İbn Mâce, Tahâret, 78; Ebû Dâvûd, Tahâret, 138.

⁴⁰³ Müslim, Zikr, 56; Tirmizî, Deavât, 117.

⁴⁰⁴ Kardavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, s. 184-185.

eğitimin, kişilerde gerçekleştirmeye çalıştığı davranışların, istenilen boyutta olması, öğretim ortamında kullanılacak pekiştireçlere bağlıdır.⁴⁰⁵ Nitekim Hz. Peygamber, mescide girdiğinde Ebû Mûsa el-Eş'arî (42/662-663)'nin Kur'an-ı Kerim okuyuşunu dinlemiş, onun kıraatından duyduğu memnuniyeti dile getirmek üzere kendisine, Dâvud Peygamber'in güzel okuyuşundan bir okuyuş verilmiştir,⁴⁰⁶ demek suretiyle onu taltif etmiş, yaptığı işe karşı cesaretlendirmiştir. Çünkü öğrencinin gösterdiği olumlu bir davranıştan sonra, öğretmenin davranışı tasvîp etmesi olumlu pekiştireç özelliği taşır.⁴⁰⁷ Zira sorulan bir soruya doğru cevap vereni takdir etmek, sözlü olarak ödüllendirmek, öğrencinin derse ilgisini arttırmak açısından önemlidir.⁴⁰⁸ Bir defasında Hz. Peygamber, Übeyy b. Ka'b (33/654)'a Kur'an-ı Kerim'de bulunan âyetlerden hangisinin daha büyük olduğunu sormuş, cevabında, Âyete'l-kürsi'ye işaret eden Übeyy'i göğsüne dokunarak, tebrîk ve taltîf etmiştir.⁴⁰⁹

1.2.1.3.11. Tekrarlamak

Eğitim-öğretimde tekrar, bilginin öğretilmesi, kalıcılığının sağlanmasında ve hatırlatılmasında ya da bir takım mesajların verilmesinde kullanılan bir yöntemdir.⁴¹⁰ Hz. Peygamber, bu yöntemi, gerektiğinde ve özellikle önemli bir şey öğretirken zaman zaman uygulamıştır.⁴¹¹ Bu, bir fikrin doğru anlaşılması ve zihinde yer etmesi için önemli bir prensiptir. Tekrarın en verimli olduğu zaman, o meseleye karşı duyulan ilginin zirveye çıktığı zamandır.⁴¹² Söz konusu tekrar, muhatap kitlenin anlama kabiliyetinin farklılığına göre değişen bir durumdur. Sözün iyice anlaşılması ve zihinde yer etmesi için, önemli konularda üç defa tekrar⁴¹³ eden Hz. Peygamber'in bu metodunu, Hz. Âişe, "Resûlullah, sözlerini sizler gibi arka arkaya ulamazdı,"⁴¹⁴

⁴⁰⁵ Bkz. Taşdemir, *Eğitimde Planlama ve Değerlendirme*, s. 88.

⁴⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 369, 450, V, 351, 359, VI, 37, 167; Dârimî, Salât, 171; Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 31; Müslim, Salâtü'l-Müsafirîn, 235, 236; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 176; Fedâilü'l-Kur'ân, 34; Tirmizî, Menâkıb, 56; Nesâî, İftitâh, 83.

⁴⁰⁷ Taşdemir, *Eğitimde Planlama ve Değerlendirme*, s. 90.

⁴⁰⁸ Bkz. Yılmaz, "Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri", *Etkili Din Öğretimi*, s. 367.

⁴⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 141; Müslim, Salâtü'l-Müsafirîn, 258; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, VI, 93.

⁴¹⁰ Bkz. Yılmaz, "Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri", *Etkili Din Öğretimi*, s. 364.

⁴¹¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 168; Buhârî, İlim, 30. Ebû Dâvûd, İlim, 6; Tirmizî, Menâkıb, 9; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 189; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 87.

⁴¹² Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 63.

⁴¹³ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 63.

⁴¹⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 118, 157; Buhârî, Menâkıb, 23; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 160; Ebû Dâvûd, İlim, 7.

ifadesiyle anlatılmaktadır. Yani Hz. Peygamber, gayet açık ve anlaşılır bir şekilde konuşur, dinleyici konumunda olanlar sözlerini net bir şekilde anlardı.⁴¹⁵ Zira iyi öğrenilmeyen ve öğretilmeyen bilgiler “Geriye ket vurma”ya sebep olabilir.⁴¹⁶ Hz. Peygamber’in, öğretim hayatında bunun örneklerine çokça rastlamak mümkündür. Nitekim o (s.a.s.), toplumsal bir boyutu olması, toplum içinde fakir ve düşkün kimselere yardım anlamı taşıması sebebiyle, fitır sadakası hakkında, bayramdan önceki iki veya üç gün boyunca sahâbeyi bilgilendirmiş, bu hususta neler yapmaları gerektiği konusunda onlara detaylı bilgi vermiştir.⁴¹⁷ Keza komşuların, birbirine iyi davranmasını, komşunun komşuya zulmedemeyeceğini anlatırken, konunun önemine binaen yemin etmesi ve bu yemini üç kez tekrarlaması,⁴¹⁸ namaza başlamadan hemen önce, safların düzeltilmesine dair uyarısı,⁴¹⁹ olumsuz sonuçları ve hak gasbına sebep olacağı sebebiyle, yalan söylemek ve yalancı şahitlikte bulunmaktan uzak durulması hususunu da üç kez tekrarlaması,⁴²⁰ konuya dair pek çok örnekten bir kaçıdır.

1.2.1.3.12. Beden Dili Kullanımı

Beşer türü için iletişim, yaşamın tabiliği açısından vazgeçilmezdir. İhtiyaçların bildirimini, taleplerin dile getirilmesi, duyguların paylaşımı hep iletişim sayesinde gerçekleşir. Bu süreçte, sözlü iletişim yanında ona paralel olarak beden dili de önemli bir işlev icrâ eder.⁴²¹ Ruh ve bedenden müteşekkil canlı bir varlık olan insan, ruhundan (keza beyin, kalp veya vicdandan) aldığı komutlar doğrultusunda bedeniyle hareket etmekte ve çevresiyle değişik biçimlerde iletişim kurmaktadır.⁴²² Sözlü dil ile beden dili, iletişimde birbirlerini tamamlayan unsurlardır.⁴²³ Zira işâret, bedenden ayrılmayan ve kişinin duygu ve düşüncelerini açıklayan beden hareketleridir.⁴²⁴ Her insan, özellikle

⁴¹⁵ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 88.

⁴¹⁶ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 63.

⁴¹⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 285, V, 432.

⁴¹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 288, 336, IV, 31, VI, 385; Buhârî, Edeb, 29.

⁴¹⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 276; Ebû Dâvûd, Salât, 93.

⁴²⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 178, 223, 332; İbn Mâce, Ahkâm, 32; Ebû Dâvûd, Akdiye, 15; Tirmizî, Şehâdât, 3.

⁴²¹ Kavaklıoğlu, Mahmut, “Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, C. 3. S. 6, s. 50.

⁴²² Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber ve Beden Dili”, *İslam’ın Güncel Sunumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, Ankara 2006, s. 217.

⁴²³ Erul, “Hz. Peygamber ve Beden Dili”, *İslam’ın Güncel Sunumu*, s. 218.

⁴²⁴ el-Aşkar, Muhammed Süleyman, *Efâlü'r-Resûl ve Delâletühâ ale'l-Ahkâmi's-Şer'iyye*, 6. Baskı, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2003/1424, II, 19.

konuşma esnasında az ya da çok hareket yapar.⁴²⁵ Zira iletişimde genellikle baş, göz, kaş, omuzlar çoğunlukla da parmaklar kullanılır.⁴²⁶ Bu işaretleri, muhatap üzerinde etkili olmak ve sözün doğru anlaşılmasına yardımcı olmak⁴²⁷ amacıyla öğretim faaliyetlerinde kullanmak mümkündür. Çünkü beden dili, insanlık tarihi açısından en eski iletişim aracıdır.⁴²⁸ İletişimde vücut dilinin, yüzde elli beş, ses tonunun yüzde otuz sekiz, kelimelerin ise yüzde yedi değeri olduğu ifade edilir.⁴²⁹ Eller ve kollarla yapılan hareket ve işaretler, bilindiği üzere jestleri oluşturmaktadır. Beden dili türleri içinde de, en fazla öneme sahip olan da jestlerdir.⁴³⁰

Hız. Peygamber, eğitim-öğretim esnasında beden dilini kullanmış, cum'a günü duaların kabul edildiği sürenin kısalığını beyan etmek için, başparmağını serçe parmağı ile orta parmağının içine koymuş,⁴³¹ kendisini cennete sokacak, cehennemden uzaklaştıracak amel hakkında bilgi isteyen Muâz b. Cebel'e, yapacağı ibâdetleri ve davranışları beyan ettikten sonra, söz konusu amellerin, can damarı niteliğinde olan hususu ifade etmek üzere, eliyle dilini tutup, "Şuna sahip çık" şeklinde tavsiyede bulunmuştur.⁴³²

Hız. Peygamber'in davranışlarının, yapılmasını istediği mühim konuların yerine getirilmesinde muhatap üzerinde önemli bir etkisi söz konusudur.⁴³³ Zira öğretmen olarak o (s.a.s), yapmış olduğu davranışlarıyla da örnek alınacak bir konumdadır.⁴³⁴ Buhârî, ilim kitabında, ilgili rivâyetlere istinaden, "El ve baş işareti ile fetva veren kimse,"⁴³⁵ babı ile beden dilinin eğitim-öğretimde kullanılabilirliğini dikkat çekmiştir. Ayrıca mü'minlerin birbirlerine karşı göstermeleri gereken davranış tarzından bahsederken, onlardan birbirlerine destekte bulunmalarını ve bir duvar gibi kenetlenmelerini istemiş, bunu anlatırken de parmaklarını birbirlerine geçirmiştir.⁴³⁶ Hız. Peygamber, kullanmış olduğu söz konusu beden dili ile mü'minlerin birbirlerine karşı nasıl bir hal içinde olmaları gerektiğini beyan etmiş, bunu fiilî sünneti ile ortaya

⁴²⁵ Karataş, Mustafa, *Hız. Peygamberin Beden Dili*, Nun Yay, 8. Baskı, İstanbul 2010, s. 147.

⁴²⁶ el-Aşkar, *Efâlû'r-Resûl*, II, 19.

⁴²⁷ Bkz. Karataş, *Hız. Peygamberin Beden Dili*, s. 147.

⁴²⁸ Kaçaranoğlu, "Peygamber Efendimizin Eğitim Metodları", s. 60.

⁴²⁹ Özbek, "Vaazların Fonksiyonelliği", *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, s. 181.

⁴³⁰ Arslan, Ali, "Resulullah (sav)'ın Anlatım Tarzında Beden Dili Unsurları: Jestler ve Çizimler", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, C. 1, S. 1, s. 82.

⁴³¹ Buhârî, Talâk, 24.

⁴³² Ahmed b. Hanbel, V, 231; İbn Mâce, Fiten, 12; Tirmizî, İmân, 8.

⁴³³ el-Aşkar, *Efâlû'r-Resûl*, I, 40.

⁴³⁴ Bkz. el-Aşkar, *Efâlû'r-Resûl*, I, 42.

⁴³⁵ Buhârî, İlim, 24.

⁴³⁶ Buhârî, Salât, 88, Mezâlim, 5, Edeb, 36.

koymuştur. Kıyâmet gününün yakınlığını anlatırken şehâdet parmağı ile orta parmağının arasını ayırmış,⁴³⁷ bir ayın kaç gün olduğunu izah ederken de, iki elinin on parmağı ile üç kez işaret edip, ayın bazen yirmi dokuz, bazen de otuz gün çekebileceğini ifade etmek istemiştir.⁴³⁸ Yine yetimin hakkının gözetip kollanmasının ne denli önemli olduğunu beyan etmek üzere, yetimi gözetip kollayan ile kendisinin cennette birlikte olacağını ifade etmek üzere, şehâdet ve orta parmağını göstererek izah etmiştir.⁴³⁹ Ayrıca insanın bir damla meniden yaratıldığını ifade etmek üzere, şehâdet parmağının ucuna tükürük damlası bırakıp, Allah'ın, insanı söz konusu maddeden yarattığı halde, insanın Allah'ı âciz zannetmesinin yanlışlığına işaret etmek⁴⁴⁰ üzere de yine beden dilini kullanmıştır. Hz. Peygamber'in müslümanlarla son buluşması olan Vedâ haccı esnasında, redîfnde/terki bulunan Fazl b. Abbâs (13/634)'ın, Hz. Peygamber'e soru sormak üzere gelen kadına, gözlerini ayırmamacasınabakmasını⁴⁴¹ engellemek üzere eliyle yüzünü çevirmiş,⁴⁴² böylece yabancı kadınlara bu tür bakışla bakılmaması gereğini anlatmak istemiştir.⁴⁴³ Ayrıca yine Vedâ haccında, konuşmasını tamamladıktan sonra, şehâdet parmağını havaya kaldırarak, üç defa, “Şahit ol Ya Rabb,”⁴⁴⁴ gibi örnekler, Hz. Peygamber'in iletişimde beden diline yoğun bir şekilde yer verdiğini göstermektedir.

1.2.1.3.13. Yazı Kullanımı

Hz. Peygamber'in eğitimde uyguladığı öğretim yöntem ve metotlarından biri de, ilmin yazı ile kaydedilmesidir. Zira yazı, eğitim-öğretimin temel unsurlarındandır.⁴⁴⁵ Sözlerin bazı işaretlerle öğretilmesi demek olan yazı, kültür ve medeniyetin korunmasında ve aktarılmasında çok değerli bir araç olarak kullanılmıştır. Hz. Peygamber zamanındaki câhiliye toplumu, dar çerçeveli ve geri bir kültüre sahipti. Bu

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 123, 130, 131, 193, 218, 222, 237, 274, 278, 283, 310, 319, IV, 309, V, 103, 108, 330, 335, 348; Dârimî, İsti'zân, 46; Buhârî, Talâk, 25; Rikâk, 39; Müslim, Cum'a, 43, Fiten, 132-135; İbn Mâce, Mukaddime, 7, Fiten, 25; Tirmizî, Fiten, 39; Nesâî, Salâtü'l-İydeyn, 22.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 43, 77; Buhârî, Savm, 11; Müslim, Sıyâm, 14, 15; Nesâî, Sıyâm, 17.

⁴³⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 333; Buhârî, Edeb, 24; Ebû Dâvûd, Edeb, 133; Tirmizî, Birr, 14.

⁴⁴⁰ İbn Mâce, Vesâyâ, 4.

⁴⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 68; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX, 133.

⁴⁴² Muvatta, Hacc, 97; Ahmed b. Hanbel, I, 76, 359; Buhârî, Hacc, 1, Cezâü's-Sayd, 24; Müslim, Hacc, 407; Ebû Dâvûd, Menâsik, 24; Nesâî, Menâsik, 12, Âdâbü'l-Kudât, 9.

⁴⁴³ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, X, 215.

⁴⁴⁴ Müslim, Hacc, 147; Ebû Dâvûd, Menâsik, 56.

⁴⁴⁵ Bkz. Yılmaz, “Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 367.

basit kültürün yeni nesillere ancak, sözle aktarılması mümkün oluyordu.⁴⁴⁶ Buna karşılık Hz. Peygamber'in, ilim tâlibine ilmi kayıt altına alması hususunda telkinlerde bulunmuş olması⁴⁴⁷ ve ilmi yazıyla kayıt altına almalarını tembihlemesi,⁴⁴⁸ ayrıca yine konuşmalarınınve hutbelerinin yazılmasını istemesi,⁴⁴⁹ güzel yazının gerçeğe açıklık kazandırdığını söylemesi,⁴⁵⁰ yazıya yönelik nebevî vurgulardan bazılarıdır. Ebû Hureyre (58/678), eğitimde yazının önemini bildiği için Abdullah b. Amr'ın kendisinden daha fazla hadis rivâyetinin olduğunu, kendisinin yazmadığını, Abdullah b. Amr'ın ise, Hz. Peygamber'den duyduklarını yazmak suretiyle, ilimde böylesi bir dereceye ulaştığını ifade etmektedir.⁴⁵¹

1.2.1.3.14. Kolaylaştırma

İslam'da kolaylık ilkesi⁴⁵², öylesine belirgindir ki, kolaylık, sadece zorluk, sıkıntı, meşakkat gibi zaruretlere bağlı olarak değil, doğrudan temel bir esas olarak da benimsenmiştir. İslâm'a davette, va'z ve nasihatte, yalnızca karşı uyarmada, ikili ilişkilerde hep kolaylık prensipine vurgu yapılmıştır. Öyle ki İslâm'ın başlı başına kolaylık ilkesi üzerine kurulduğu bile söylenebilir.⁴⁵³ Durum böyleyken, eğitim de, söz konusu prensipten nasibini almıştır. Bu amacın gerçekleşebilmesi, gerek müfredatın gerekse öğrenciye verilecek bilginin ve ders için belirlenen zamanın, öğrencilerin kâbiliyet ve yeteneklerine göre düzenlenmesine bağlıdır.

Öğretmenler, bilgi kaynaklarına giden yolları gösterici, kolaylaştırıcı birer eğitim liderleri olmalıdır.⁴⁵⁴ Zira eğitim olarak tanımlanan davranışdeğişikliği, uygun ortamlarda gerçekleşir.⁴⁵⁵ Dolayısıyla öğretmen, anlatılacak konuyu kolaylaştırarak, öğrenme alanını ve zamanını öğrenci için uygun hale getirerek, etkili bir öğrenme gerçekleştirebilir. Nitekim Allah Teâlâ, söz konusu yöntemin, Hz. Peygamber'in zatında

⁴⁴⁶ Parlâdır, Selahaddin, "Asr-ı Saadet'te Eğitim", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, IV, 443.

⁴⁴⁷ Tirmizî, İlim, 12.

⁴⁴⁸ Dârimî, Mukaddime, 43; Tirmizî, İlim, 12.

⁴⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 238; Buhârî, İlim, 39, Lukata, 7; Ebû Dâvûd, İlim, 3, Menâsik, 89, Diyât, 4; Tirmizî, İlim, 12.

⁴⁵⁰ el-Bağdâdî, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî*, I, 259-260; ed-Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehrdâr b. Şîrûye ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, tahk. es-Saîd b. Biseyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut t.y, II, 200, (h. no: 2994).

⁴⁵¹ Ahmed b. Hanbel, II, 248, 403; Dârimî, Mukaddime, 43; Buhârî, İlim, 39; Tirmizî, İlim, 12, Menâkıb, 47.

⁴⁵² Buhârî, İmân, 29.

⁴⁵³ Bkz. Çalış, Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, Yediveren Kitap, 1. Baskı, Konya 2004, s. 51.

⁴⁵⁴ Bkz. Başar, Hüseyin, *Sınıf Yönetimi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1999, s. 12.

⁴⁵⁵ Başar, *Sınıf Yönetimi*, s. 13.

başarılı bir şekilde uygulandığını belirtmiş,⁴⁵⁶ bir eğitimcinin, ancak söz konusu metodu prensip haline getirmek suretiyle etkin olabileceğini beyan etmiştir.

Hız. Peygamber, kolaylaştırma-müjdeleme, zorlaştırmama-nefret ettirmeme⁴⁵⁷ prensibinden yola çıkarak, öğrencinin durumuna, yeteneklerine ve kültür seviyesine göre eğitim verilmesini tavsiye etmiş,⁴⁵⁸ zorlayıcı ve yasaklayıcı değil, aksine daha insanî bir tutum sergilemiş, eğitim-öğretim sürecinde, öğrencinin öğrenme objesine karşı, olumlu duygulara sahip olması önemini vurgulamıştır.⁴⁵⁹ Çünkü anlatılan konu, kolaylaştırılmadığı zaman, öğrenci ümitsizliğe düşebilir. Dolayısıyla Hız. Peygamber, eğitim literatüründe, “Basitten mürekkebe, kolaydan zora ilkesi” adı verilen⁴⁶⁰ ilkeyi uygulayarak, öğrencilerin ilgi ve isteklerini göz önünde bulundurmuş, dersleri onların dikkatle takip edebilecekleri bir program çerçevesinde vermiştir. Zira Abdullah İbn Mes’ûd, Hız. Peygamber’in, öğrenciyi merkeze alan, onların hal ve durumlarını gözeterek, bir öğretim metodu uyguladığını, kendilerine bıkkınlık gelmesin diye, hallerini dikkate alarak eğitim-öğretimde ayara gittiğini⁴⁶¹ ifade etmiştir. O, aynı zamanda, Hız. Peygamber’in, öğretim sistemini kendisine örnek almış, her gün kendilerine ders vermesini isteyen kimselerin talebini, bahse konu nebevî metod gereği geri çevirmiştir.⁴⁶² Zira öğretimde isteklilik onların gözetilmesi,⁴⁶³ yani öğrencinin hazır bulunuşluk seviyesi, eğitim-öğretimde son derece önemlidir. Nitekim bu tür insanî eğitim-öğretim ortamında birey; kişisel gelişim ve denetimin temel şartlarından biri olan, özgür iradesiyle seçimini yapar ve yaptığı bu seçim ile hayatını doğru ve yanlış yönde şekillendirebilir. Böylece sünnetin ortaya koyduğu insanî eğitim anlayışının; baskıcı olmayan, öğrenci merkezli, modern eğitimin temel ilkeleri ile uyduğu görülmektedir.⁴⁶⁴ Nitekim bir bedevî, Hız. Peygamber’in huzuruna gelerek, kendisi ve Hız. Peygamber’den başkasına merhamet etmemesi için Allah Teâlâ’ya dua etmişti. Hız. Peygamber de, böyle söylememesi konusunda onu uyarmış, onun sözlerinde gerekli düzeltmelerde bulunmuştu. Daha sonra da söz konusu bedevî, mescidin bir köşesine

⁴⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/159.

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 131, 209; Buhârî, İlim, 11, Cihâd, 164; Müslim, Cihâd, 6-8.

⁴⁵⁸ Buhârî, İlim, 49.

⁴⁵⁹ Bkz. Ev, Hacer, “Hadislere Göre Din Eğitiminin Amaçlar (el-Edebü’l-Müfred Örneği)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 24, s.102.

⁴⁶⁰ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 65.

⁴⁶¹ Ahmed b. Hanbel, I, 377, 378, 425, 427, 443; Buhârî, İlim, 11; Müslim, Sıfatü’l-Münâfikîn, 82; Tirmizî, Edeb 72.

⁴⁶² Ahmed b. Hanbel, I, 427, 465; Buhârî, İlim, 12; Müslim, Sıfatü’l-Münâfikîn, 82, 83.

⁴⁶³ Dârimî, Mukaddime, 41.

⁴⁶⁴ Ev, Hacer, “Hadislere Göre Din Eğitiminin Amaçlar (el-Edebü’l-Müfred Örneği)”, s.102.

bevletmişti. Bu tabloya şahit olan sahâbe, ona tepki göstermiş, Hz. Peygamber de, kolaylık prensipine riayet etmeleri ve zorluk çıkarmamaları konusunda onları uyarmış, bir kova su getirterek mahallin temizlenmesini sağlamıştı.⁴⁶⁵ Zira Hz. Peygamber, ilgili yöntemi, eğitim-öğretimin bir parçası olarak görmüş, uygun olan her alanda bu usulü uygulamış,⁴⁶⁶ buna riayet etmeyen Muâz b. Cebel'i de ikaz etmiştir.⁴⁶⁷ Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in kolaylıklığa ilişkin bu duruşunu, "İki alternatif arasında serbest kalması halinde, dîni ve ahlâkî bir sakınca taşımadığı sürece kolay olanı tercih etmek" diye özetlemiştir.⁴⁶⁸

Eğitimden beklenen faydanın temini açısından ilgili yöntemi benimsemek ve uygulamak esastır.⁴⁶⁹ Bu sayede öğrenciye, bilgiye karşı istekli bir duruş kazandırılmış ve süreci aktif bir şekilde paylaşmasına imkân verilmiş olur.

1.2.2. Öğrenci Açısından

Öğrenmenin, nihâi aşamada öğrenende yani öğrencide gerçekleştiği göz önüne alınırsa, eğitim-öğretimde öğrenci unsurunun önemi kendiliğinden anlaşılacaktır.⁴⁷⁰ Öğrenci, öğrenmeye karşı arzu ve isteği bulunan kimse demektir.⁴⁷¹ Öğretmen tarafından öğretim sürecine yönelik uygulanan, öğretim yöntem ve tekniklerinin temel amacı; öğrenciyi geleceğe hazırlamaya dönük olduğuna göre, öğrencinin de bu alanda bir takım roller üstlenmesi kaçınılmazdır.

Konuyu İslâm'ın başlangıcı itibariyle ele alırsak, öğrenci konumunda olanların çocuklardan ziyâde büyükler olduğunu görürüz. Daha sonraki dönemlerde yani Medîne döneminde, topyekûn bir öğretim seferberliği faaliyeti içinde, çocukların okuma-yazma öğrenmelerine bilhassa önem atfedilmiş bu amaçla onlar için küttâblar/okul açılmıştı. Ne var ki ilk zamanlarda yetişkinlerin öğretimi, acil bir durum arz ediyordu. Bu belli

⁴⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 170, 196, 221, 503; İbn Mâce, Tahâret, 78; Ebû Dâvûd, Tahâret, 138.

⁴⁶⁶ Örnekler için bkz. Muvatta, Tahâret, 114, 115; Ahmed b. Hanbel, I, 80, 120, 214, 221, 366, II, 28, 94, 231, 245, 250, 258, 287, 313, 384, 399, 400, 429, 433, 460, 473, 496, 509, 517, 530, III, 442, VI, 114, 116, 325, 439, V, 193, 410, VI, 325, 428; Dârimî, Salât, 168; Buhârî, Mevakîtü's-Salât, 24, Cum'a, 8, Savm, 27, Cihâd, 119, Temennî, 9; Müslim Tahâret, 42, Mesâcid, 219, İmâre, 106; İbn Mâce, Tahâret, 7, Salât, 8, Cihâd, 1; Ebû Dâvûd, Tahâret, 26; Tirmizî, Tahâret, 18, Salât, 124; Nesâî, Tahâret, 6, Salât, 20, Cihâd, 36.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 124, 299, 308; Buhârî, Ezân, 63, Edeb, 74; Müslim, Salât, 168; Ebû Dâvûd, Salât, 126; Nesâî, İmâmet, 41.

⁴⁶⁸ Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 6; Ahmed b. Hanbel, VI, 85, 115, 130, 162, 181, 189, 209, 223, 229, 232, 262; Buhârî, Edeb, 80, Menâkıb, 23; Müslim, Fedâil, 77, 78; Ebû Dâvûd, Edeb, 5.

⁴⁶⁹ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 62.

⁴⁷⁰ Bkz. Tosun, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegem Akademi Yay., 7. Baskı, Ankara 2012, s. 123.

⁴⁷¹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 560.

oranda sağlandıktan sonra, yeni inanç ve değerlere göre yaşayan büyüklerin teşkil edeceği ortamda, çocukların eğitimi bir bakıma garanti altına alınmış oluyordu. Her öğretim sistemi, temelde bir insan anlayışına dayanır⁴⁷² ve insanın eğitimini esas alan öğretim sisteminde, temel unsurlardan biri öğretmen, diğeri de öğrencidir.

1.2.2.1. Öğrencinin Yaşı

Eğitim-öğretimin belli bir yaşı yoktur. Zira eğitim, bütün ömrü kapsayan bir süreçtir. Ancak erken denebilecek yaşlarda sürece dâhil olmanın, kişilere daha kolay bilgilenme imkânı sunması yanında, erken çağlarda elde edilen bilginin, daha kalıcı bir nitelik taşıdığı da yadsınamaz. Oluş sürecindeki bir şahsiyet olarak öğrenci, kişiliğinin oluşum ve gelişiminde de eğitime ihtiyaç duyar.⁴⁷³ Çünkü çocukluk dönemi, bireyin ileriki hayatının temellerini oluşturması ve karakterinin şekillendiği bir dönem niteliği taşıması açısından oldukça önemlidir. Birey, yetişkin hayata dair davranışları, büyük ölçüde küçük yaşlarda öğrenir ve bu öğrenmeler, onda derin izler bırakır.⁴⁷⁴

Buhârî, “İlim ve hikmette gıpta etmek,”⁴⁷⁵ bab başlığıyla, öğrencinin eğitim-öğretim hayatı içinde olması gereken ideal yaşına ışık tutacak şekilde, Hz. Ömer’e ait bir söze yer vererek,⁴⁷⁶ hayatın meşgâlelerine dalmadan, herhangi bir idâri makama gelmeden ve evlenmeden önce, ilim öğrenme gereği vurgulanmış, aksi halde meşgâlelerin artacağı ve bunun da öğrenime mâni teşkil edeceği⁴⁷⁷ belirtilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, kendisine hizmet eden, Abdülkuddûs adındaki⁴⁷⁸ yahûdi bir çocuğu, hastalığı nedeniyle ziyarete gittiğinde, onu İslâm’a davet etmiş, çocuk da Hz. Peygamber’in bu telkini üzere müslüman olmuştur.⁴⁷⁹ Keza yahûdi asıllı bir çocuk olan İbnü’s-Sayyâd (63/668)’a da, çocuklarla oynaması esnasında, kendisinin Allah’ın elçisi olduğuna dair ta’limde bulunmuştur.⁴⁸⁰ Ayrıca o (s.a.s.)’in daha henüz küçük yaşlarda

⁴⁷² Bkz. Parladr, Selahattin, “Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayışı ve İşleyişi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 267.

⁴⁷³ Bkz. Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 124.

⁴⁷⁴ Bkz. Köylü, Mustafa, “Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. XLV, S. 2, s. 137.

⁴⁷⁵ Buhârî, İlim, 15.

⁴⁷⁶ Buhârî, İlim, 15; Dârimî, Mukaddime, 26.

⁴⁷⁷ el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, II, 55.

⁴⁷⁸ ez-Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed Abdülbâkî b. Yûsuf b. Ahmed b. Şihâb ez-Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî ale’l-Mevâhibi’d-Diniyyeti bi’l-Menhi’l-Muhammediyye*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XII, Beyrut 1996/1417, IX, 333.

⁴⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 227, 280; Buhârî, Cenâiz, 80, Merdâ, 11; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 5.

⁴⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 457, II, 148, III, 82, 368, V, 454; Buhârî, Cenâiz, 79, Cihâd, 178, Edeb, 97; Müslim, Fiten, 85, 87, 95; Ebû Dâvûd, Melâhim, 16; Tirmizî, Fiten, 63.

olan İbn Abbâs'ı; Allah'ın emirlerini gözetmesi, sadece Allah'tan yardım istemesi ve kader konusunda bilgilendirmesi;⁴⁸¹ torunu Hasan'ı, şüpheli şeylerden ve yalandan uzak durması ve doğruluğa özendirilmesi;⁴⁸² hizmetinde bulunan, Kays b Sa'd (60/680) isimli çocuğa, cennete girmesine vesile olacak bir dua öğretmesi,⁴⁸³ bu konudaki pek çok örnekten sadece bir kaçıdır. Hiç şüphesiz bu ve benzeri veriler, eğitim-öğretime erken yaşlarda dâhil olmanın uygunluğuna dair birer nebevî örnek niteliği taşımaktadır.

1.2.2.2. Almaya Hazır Konumda Oluşu/Hazır Bulunuşluluğu

Bireyin, yeni bilgi ve beceri öğrenmeye hazır ve istekli olması, “Hazır oluş” terimi ile ifade edilmektedir.⁴⁸⁴ Çağdaş eğitimde, “Öğrenmeye hazır olma” diyebileceğimiz bu prensib,⁴⁸⁵ öğrencinin bilgiyi elde etmek için istekli olması, onun bilgiye ulaşması ve öğrenmesinoktasında önemli bir faktördür. Bu sebeple öğrenci, derse, dersi dinlemek ve öğrenmek için hazır olarak girmeli, her türlü meşgûliyet ve alâkadan uzak olmalıdır.⁴⁸⁶ Zira öğrencinin, dersi dinlemeye hazır olması, sürece ait atılmış ilk adım olarak değerlendirilir. Sahâbenin bu konudaki tutumları; öğrencilerin, bilgiyi öğrenme konusundaki hazır bulunuşluluk düzeylerinin nasıl olması hususuna örnek teşkil edecek niteliktedir. Sahâbe-i Kirâm, Hz. Peygamber'in yanında sanki başlarıüstünde bir kuş varmış gibi sessiz ve hareketsiz bir şekilde dururlar,⁴⁸⁷ o (s.a.s.), konuşmasını tamamlayıncaya kadar onu dinlerler, sustuğunda konuşurlar, onun yanında münakaşaya yönelmezlerdi.⁴⁸⁸ Enes b. Mâlik de, Hz. Peygamber'in mescide girdiğinde, Ebû Bekir ve Ömer hariç hiç kimsenin başını kaldırmadığını ve Hz. Peygamber'in de tebessüm ederek içeri girdiğini, onların da ona tebessüm ettiğini⁴⁸⁹ ifade etmiştir. Bu iki olay, öğrenci konumunda olan sahâbenin, öğrenme noktasında hazır bulunuşluluk seviyesini ve öğrenme konusundaki istek ve hırslarını göstermesi açısından önemlidir. Bir defasında Ebû Hureyre, insanlardan kıyâmet günü Hz. Peygamber'in şefaatiyle mutlu olacak kişinin, kim olduğunu sormuştu. Hz. Peygamber de, bu konuda ilk soru

⁴⁸¹ Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 59.

⁴⁸² Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 60; Nesâî, Eşribe, 50.

⁴⁸³ Ahmed b. Hanbel, III, 422; Tirmizî, Deavât, 120.

⁴⁸⁴ Bkz. Fersahoğlu, *Kur'an'da Zihin Eğitimi*, s. 68.

⁴⁸⁵ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 62.

⁴⁸⁶ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 332.

⁴⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 278; Ebû Dâvûd, Tıbb, 1.

⁴⁸⁸ el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Câmi' li Şuabi'l-Îmân*, tahk. Abdü'l-Ali Abdü'l-Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, I-XIV, Riyâd 2003/1423, III, 32, (h. no: 1362).

⁴⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 150; Tirmizî, Menâkıb, 16.

yöneltenin kendisi olduğunu belirterek, Ebû Hureyre'yi öğrenme konusundaki istekliliği sebebiyle takdir etmiştir.⁴⁹⁰ Pek tabî ki, öğrenmeye karşı istekli olmak, daha çok bilgilenmeyi, bilgi de emsallerinden farklılığı beraberinde getirecektir.⁴⁹¹ İşte Hz. Peygamber'in inşasına çalıştığı medeniyet, sahâbenin öğrenme yolundaki söz konusu iştîyâkı ile yücelmiş, İslâm medeniyeti, parlak bir bilim geleneğine sahip olmuştur.⁴⁹²

Derslerin verimli olabilmesi, öğrencilerin ilgi ve motivasyonlarının sürekli canlı tutulabilmesi için, ders ortamının her türlü dış etkilerden arındırılması ve uygun bir ortamın oluşturulması zarûrî bir durumdur. Dolayısıyla böyle bir ortamın oluşması için, hem öğrenciye hem de öğretmene düşen görevler vardır. Uygun bir ders ortamının sağlanabilmesi için öğrencinin dersi dinlemesi, öğretmenin de gerektiğinde sükûneti sağlamak için müdâhalesi söz konusu olabilir. Böylece eğitim-öğretimden beklenen hedeflerin daha kolay gerçekleşmesi sağlanabilir. Hz. Peygamber'in Vedâ haccında Cerîr (51/671)'e, "İnsanları sustur da dinlesinler"⁴⁹³ şeklinde emir vermesi, öğretim için uygun bir ortamın oluşturulması ve dolayısıyla da, dinleyenlerin, anlatılanları anlamasına yönelik bir gayretin göstergesidir.

1.2.2.3. Derse Devamlılığı

Başarı için derslere düzenli olarak devam etmek önemlidir.⁴⁹⁴ Zira eğitim-öğretimden beklenen sonucun elde edilmesi, yani müfredattaki konuların tam olarak öğrenilmesi, öğrencilerin devamı ile doğru orantılıdır. Çünkü öğrenim, bu etkinliğe katılmayı gerekli kılar.⁴⁹⁵ Sahâbîler, günlük meşgûliyetlerinden fırsat buldukça, Hz. Peygamber ile birlikte olmuşlar, sözlerini, fiil ve tasviplerini büyük bir ihtimamla takip etmişlerdir.⁴⁹⁶ Böylece eğitim-öğretim konusunda başarılı olmuşlar, ilimde yüksek seviyelere ulaşmışlardır. Hatta Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın, Abdullah İbn Mes'ûd, Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim (12/633), Muâz b. Cebel ve Übeyy b. Ka'b'tan

⁴⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 373; Buhârî, İlim, 33, Rikâk, 51.

⁴⁹¹ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 128.

⁴⁹² Bkz. Kutluer, İlhan, "İlim", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 114.

⁴⁹³ Ahmed b. Hanbel, IV, 358, 363, 366; Dârimî, Menâsik, 76; Buhârî, İlim, 43, Meğâzî, 77, Diyât, 2, Fiten, 8; Müslim, İmân, 118; İbn Mâce, Fiten, 5; Nesâî, Tahrîmü'd-Dem, 29.

⁴⁹⁴ Bkz. Kablan, Zeynel, "Öğretmen Adaylarının Derse Devamının Öğrenme Başarısına Etkisi", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2009/1, S. 25, s. 23.

⁴⁹⁵ Bkz. Ullah, Hafeez, "Öğrencilerin Akademik Başarısı ve Bunun Öğrencinin Öğrenmeye Katılımı, Fakülte ve Arkadaş İlişkileriyle Bağlantısı", çev. HasanDam, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C. 9, S. 4, s. 181.

⁴⁹⁶ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 87.

öğrenilmesini teşvik etmesi,⁴⁹⁷ onların ilimle olan beraberliklerinin sonucu olsa gerektir. Aynı zamanda Ebû Hureyre, Hz. Peygamber ile birlikteliği üç yıllık⁴⁹⁸ kısa bir süreye dayanmasına rağmen, Hz. Peygamber'in derslerine katılımdaki sürekliliği sebebiyle, sahâbe arasında en çok hadis belleyen ve rivâyet eden⁴⁹⁹ olarak tanınmıştır. Nitekim Ebû Hureyre de, Muhâcirlerin çarşılarda alış-veriş, Ensâr'ın da iş-güçle meşgûl olduklarını, kendisinin ise, karın tokluğuna Resûlullah'tan ayrılmadığını ifade etmiş ve onların hazır bulunmadığı yerde kendisinin hazır olduğunu, onların elde edemedikleri bilgilere kendisinin muttali olduğunu⁵⁰⁰ beyan ederek, bu gerçeğe işaret etmiştir.

Öğrencinin derse devamı, başarı açısından gerekli olmakla birlikte, şu veya bu nedene bağlı olarak devamsızlıkların olabileceği de bir vâkıdır. Böylesi bir durumda geri kalan derslerin ikmâli, bilgi bütünlüğü açısından bir gereklilik arz eder. Nitekim ashâb-ı kirâm, hayatın tabîi seyri içinde her zaman Hz. Peygamber'in yanında hazır olma imkânı bulamıyorlardı. Bu sebeple devamlılığı nöbetleşerek sağlıyorlardı. Bu şekilde o gün Hz. Peygamber'i takip edenler, güne ait gelişmeleri hazır olmayanlara duyuruyorlardı. Buhârî, "İlim öğrenmek hususunda nöbetleşmek"⁵⁰¹ şeklindeki bir bab başlığı ile bu uygulamaya işaret etmiş, sahâbenin ilme olan hırsını tercemesi ile de tespit etmiştir.⁵⁰² Nitekim Hz. Ömer ile Ensârî komşusu arasındaki nöbetleşme, konunun belirgin bir örneğini teşkil eder.⁵⁰³ Yine bu cümleden olarak, Berâ b. Âzib de, deve gütmeleri sebebiyle, Hz. Peygamber'den her şeyi dinleme imkânı bulamadıklarını, ancak bu eksikliklerini arkadaşları vasıtasıyla telafi yoluna gittiklerini anlatır.⁵⁰⁴ Bu ve benzeri örnekler, bilgi bütünlüğü açısından sürecin ihmâl edilmemesi gereğini, her hangi bir aksama halinde ise geri kalan bilgilere dolaylı da olsa, ulaşılması lüzûmunu çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır.⁵⁰⁵

⁴⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 163, 190, 191; Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 16, Fedâilü'l-Kur'ân, 8; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 116, 117, 118; Tirmizî, Menâkıb, 38.

⁴⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 475; Buhârî, Menâkıb, 25.

⁴⁹⁹ Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, XIII, 42.

⁵⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 240, IV, 400; Buhârî, İlim, 42, Buyû', 1, Hars, 21; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 159.

⁵⁰¹ Buhârî, İlim, 27.

⁵⁰² el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 103.

⁵⁰³ Buhârî, İlim, 27, Mezâlim, 25, Nikâh, 83; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 66.

⁵⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 283; el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, s. 59.

⁵⁰⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 185-186.

1.2.2.4. Soru Sorması

Öğretim, etkin bir süreçtir. Bu süreç içinde, öğrenci de mümkün oldukça etkin kılınmalıdır. Öğrencinin katılmadığı bir ders ortamında, süreç pasifleşmekte, hazırcılık gelişmekte, ezbere yönelim artmaktadır. Bu sebeple yeteneklerin ortaya çıkması için öğrencilerin derse katılımları sağlanmalı,⁵⁰⁶ söz konusu süreçte öğrenci aktif olmalıdır.⁵⁰⁷ Dolayısıyla öğrencinin soru sorması, o konuya ve anlatılana olan ilgi ve merakını göstermesi açısından önemlidir. Zira sormak, kişi için neyi öğrenmek istediğini, probleminin neler olduğunu bilmesi demektir. Bu aynı zamanda öğreticinin de işini kolaylaştırır.⁵⁰⁸ Dolayısıyla öğretimde soru, sadece öğretmenlere mahsus bir aktivite olarak değerlendirilemez.⁵⁰⁹ Bu, öğretmenleri olduğu kadar öğrencileri de ilgilendiren bir yöntemdir. Nitekim İbn Abbâs, ilimde gelmiş olduğu seviyeyi, çok soru sorma özelliği ile ilişkilendirmiştir. Bundan dolayı ilk devirlerde öğrenciye, “Ne dersin?” lakabı verilmiş,⁵¹⁰ bir anlamda öğrencinin, öğretmenden bilgiyi nasıl elde edeceği ortaya konmuştur. Çünkü sormak, düşünme ve konuşma eylemidir.⁵¹¹ Ayrıca öğrenci tarafından yöneltilen sorular, öğretimin, öğrencilerde uyandırdığı merak ve ilginin de bir göstergesi olarak değerlendirilir.⁵¹²

Sormak; sürece katkının bir ifadesi olduğu kadar, soran kimsenin bilgi seviyesini ele vermesi açısından da kayda değerdir.⁵¹³ Hz. Peygamber, süreci etkileyen/belirleyen bir unsur olarak, sormaya teşvik etmiş, bazen de kullandığı bazı yöntemlerle muhataplarını adeta sormak zorunda bırakmıştır.⁵¹⁴ Ancak sormak kadar, önemli bir başka konu, soruların anlamsız ve zamansız ya da bir teklife yol açıcı nitelikte olmaması gerekir. Dolayısıyla gereksiz soru sormak, dersin insicamının bozulmasına ve öğreticinin tepkisine neden olacağı gibi, aynı zamanda bir zaman israfı da demektir. Nitekim Hz. Peygamber, kıyâmetten ve kıyâmet öncesi meydana gelecek olaylardan söz ettiği bir ortamda, orada bulunan kimselerden kendisine soru sormalarını istemişti. Muhatapların soru sormayı ileri bir aşamaya götürüp, “Benim babam kim?” şeklindeki

⁵⁰⁶ Bkz. Aydın, “Aktif Öğretim Yöntemlerinden Buldurma (Sokrates) Yöntemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 73.

⁵⁰⁷ Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 124.

⁵⁰⁸ Bkz. Fersahoğlu, Yaşar, *Kur'an'da Zihin Eğitimi*, Marifet Yay., İstanbul 1996, s. 501-502.

⁵⁰⁹ Bkz. Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, s. 187.

⁵¹⁰ Zernûcî, Burhaneddin ez-Zernûcî, *Ta'limü'l-Müteallim*, Dersaadet, yy. t.y., s. 20.

⁵¹¹ Bkz. Yılmaz, “Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 362.

⁵¹² Bkz. Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, s. 188.

⁵¹³ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 69.

⁵¹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 58, 391, 410, II, 216, V, 404, 438, VI, 16; Dârimî, Rikâk, 61; Buhârî, Edeb, 4; Müslim, İman, 187.

bir soruyu sormaları üzerine, Hz. Peygamber, bu tip sorulara üzölmüş ve hatta öfkelenmiş, onun bu halini gözlemleyen Hz. Ömer, araya girerek Hz. Peygamber'i teskin etmeye çalışmıştır.⁵¹⁵ "Anlamli soru sormak, ilmin yarısıdır"⁵¹⁶ derken Hz. Peygamber, konunun önemine ne kadar da güzel işaret buyurmuştur.

Sahâbe, soruda ve sormada ölçüye riayet etmek kaydıyla,⁵¹⁷ Hz. Peygamber'e sorma konusunda genelde atak davranmışlardır. Esasen onlar, Hz. Peygamber'i müşâhede ederek ve onun açıklamalarını dinleyerek dini öğrendikleri kadar, bizzat kendisine sormak suretiyle de müşkilleri çözmeye çalışmışlardır. Nitekim "İnanıp da îmânlarına herhangi bir zulüm bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu bulanlardır,⁵¹⁸ âyeti nâzil olduğunda, bu âyet, müslömanlara ağır gelmiş ve Hz. Peygamber'e müracaat etmişler, nefesine zulmetmeyen hiçbir kimsenin olamayacağını ifade etmişler, bu şekilde ilgili âyette geçen, "Zulüm" kavramı ile neyin kastedildiğini sormuşlardı. Hz. Peygamber de, söz konusu kelimenin, Lokmân (a.s.)'ın oğluna verdiği öğütte⁵¹⁹ geçen, "Zulüm" kavramıyla aynı olduğunu belirtmiş, böylece sahâbenin teskîn olmalarını sağlamıştı.⁵²⁰

Sahâbiler, öğrenme konumunda olduğu için çoğunlukla kendi proplemleri hakkında doğrudan Hz. Peygamber'e sorarlardı. O (s.a.s) de, bunlara cevap verirdi. Ender de olsa sahâbeden bazılarının, özel konularından dolayı sormaktan çekindiği durumlar olur, bu durumda konu bir başkası tarafından sorulurdu.⁵²¹ Nitekim Hz. Ali, aralarındaki akrabalık sebebiyle⁵²² mezi hakkında sormaktan çekinmiş, konuyla ilgili soruyu, Mikdâd b. Esved'e havale edip onu Hz. Peygamber'e sordurmuştu.⁵²³ Dolayısıyla öğrencinin, kendisinin sormadığı konularda bir başkası aracılığıyla sordurması,⁵²⁴ eğitimde sorma yönteminin farklı bir versiyonu olarak gözökmektedir.

Hz. Peygamber, kendisine soru sorulmasını teşvik ettiği gibi, bazen de konunun önemine binaen, başkalarına bir şeyler öğretmek maksadıyla bilen birisinin sorularına

⁵¹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 162, 177, 254; Buhârî, İlim, 28, Mevâkîtü's-Salât, 11, Tefsîr, (5), 12, Deavât, 35, Fiten, 15, İ'tisâm, 3; Müslim, Fedâil, 134-138; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 6.

⁵¹⁶ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VII, 25, (h. no: 6744); el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 359.

⁵¹⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 143, 193; Dârimî, Tahâret, 1; Müslim, İmân, 10; Tirmizî, Zekât, 2.

⁵¹⁸ el-En'âm, 6/82.

⁵¹⁹ Lokman, 31/13.

⁵²⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 378, 424, 444; Buhârî, İmân, 23, Enbiyâ, 8, 41, İstîtabetü'l-Mürteddîn, 9; Müslim, İmân, 197; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 7.

⁵²¹ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 23.

⁵²² Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, III, 214.

⁵²³ Ahmed b. Hanbel, I, 80, 124, 125, 129, 145; Buhârî, İlim, 51, Vudû, 34, Gusl, 13; Müslim, Hayz, 17-19; Ebû Dâvûd, Tahâret, 84; Nesâî, Tahâret, 112, Gusl, 28.

⁵²⁴ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, III, 213.

muhatap olmuştur. Nitekim Cibrîl'in Hz. Peygamber'e gelerek İslâm, îmân, ihsân ve kıyâmet⁵²⁵ hakkında sorular sorması, bu hususa örnek teşkil etmektedir. Zira Cibrîl, cevaplarını bilmesine rağmen, Hz. Peygamber'e sorular yönelmiş, bununla da insanların bilgilenmesini amaçlamıştır.⁵²⁶ Çünkü öğrenci, bazen kendisinden ziyade etrafındakilere mesaj verme amaçlı sorular sorabilir.⁵²⁷ Söz konusu rivâyet, öğrencinin, öğretmene sorarken bazı kurallara riayet etmesi gereğini de ortaya koymaktadır. Öncelikle öğrenci, belirli bir düzen içerisinde⁵²⁸ sorularını sormalı, esas sorması gereken noktadan hareketle⁵²⁹ suâle başlamalıdır. Ayrıca öğrencinin sorarken ya da öğrenirken öğreticiye yakın olması,⁵³⁰ kendisinin derse ilgisinin de bir görüntüsü olarak da değerlendirilir. Konuya ilişkin bir başka ayrıntı, sormada uygun zamanın kollanması ile alakalıdır. Çünkü söz konusu rivâyette Cibrîl, sorularını, Hz. Peygamber'e, evinde veya başka bir şeyle meşgul iken değil, o (s.a.s.), sahâbe ile birlikte bulunduğu bir anda yöneltmiştir.⁵³¹ Son olarak da, öğrenci, suâline karşılık, öğretmen tarafından verilen cevapları, sonuna kadar dinlemelidir.⁵³²

1.2.2.5. Öğretmene Saygı Göstermesi

İtibâr ve saygı görme isteği, her insanın temel eğilimleri arasındadır. Kişinin, içinde yaşadığı topluma uyum sağlayabilmesi, ancak ilgi ve saygı görmesine bağlıdır.⁵³³ Toplum içinde saygı duyulmaya en layık kişiler, peygamberlerin vârisleri olarak nitelendirilen âlimlerdir. Dolayısıyla öğrenci, hocasına saygı göstermeli, onun hakkını ve rızâsını dikkate almalıdır. Bu aynı zamanda ilme atfedilen bir değer de göstergesidir.⁵³⁴ Nitekim Hz. Peygamber, kendisinden ilim öğrenilen öğretmenlere saygı duyulmasını istemiş,⁵³⁵ âlime hürmetin, Allah Teâlâ'ya saygıdan kaynaklandığını

⁵²⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 27, 51, 52; Buhârî, İmân, 37; Müslim, İmân, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizî, İman, 4; Nesâî, İmân, 5.

⁵²⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 115.

⁵²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 119.

⁵²⁸ Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 157.

⁵²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 117.

⁵³⁰ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 156.

⁵³¹ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 156.

⁵³² Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 156.

⁵³³ Bkz. Aydın, Mehmet Zeki, "Ailede Ahlak Eğitimi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C.7/2, s. 152.

⁵³⁴ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 296.

⁵³⁵ el-Bağdâdî, *el-Câmi li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbü's-Sâmî*, I, 554-555; es-Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Zevâidühü ve'l-Câmiu'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, I-XI, Beyrut 1414/1994, IV, 134; el-Münâvî, Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr*, 2. Baskı, I-VI, Beyrut 1972/1391, III, 273.

ifade etmiştir.⁵³⁶ Ayrıca ilme ve ilim ehline saygıyı, ilim öğrenmenin bir yolu olarak takdîm etmiştir.⁵³⁷ Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinden geçmiş olan sahâbîler, bu konuda oldukça hassas davranmışlar, ilim öğrendikleri hocalarına karşı saygıda kusur etmemeye çalışmışlardır. İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit (45/665)'in atının üzengisinden tuttuğunda, Zeyd b. Sâbit, İbn Abbâs'tan üzengiye bırakmasını istemiş, o da, "Biz âlimlerimize böyle davranmakla emrolunduk"⁵³⁸ diye ilme ve âlimlere karşı duyduğu derin ihtirâmı ortaya koymuştur.

1.2.2.6. Öğretmenin Hatasını Düzeltmesi

İnsan hata yapabilir, öğretmen de bir insandır, dolayısıyla onunda hataları olabilir.⁵³⁹ Hz. Peygamber, bir muallim olmakla birlikte, sık sık beşer vasfına dikkat çekmiş, bir anlamda kendisinin de hata yapabilir olduğuna işaret etmiştir. Böylesi durumlarda sahâbe, hatayı bildirir, Hz. Peygamber de açıklama ya da telâfi anlamında gerekeni yapardı. Bir defasında, namazı eksik ya da fazla kıldırıldığında, sahâbîler namaz hakkında yeni bir emirden dolayı mı? böyle yaptığını sormuşlardı. Hz. Peygamber, böyle bir gelişme olması halinde, kendilerini haberdâr edeceğini belirtmiş, bir beşer olarak, şahsının da unutabileceğine işaret etmiş, böylesi zamanlarda uyarılmasını tembihlemiştir.⁵⁴⁰ Esasen bu tembih, öğrenci konumunda olan sahâbîlerin, dikkatli olmaları yönünde kendilerine yapılmış bir uyarıdır. Dolayısıyla hataya düşmesi durumunda hocanın, talebeleri tarafından usulüne uygun bir şekilde uyarılması bir saygısızlık olarak addedilemez.

1.2.3. Müfredat Açısından

Öğretmenin öğrencilerle olan ilişkilerini ve eğitim faaliyetinin kalitesini geniş ölçüde etkileyen faktörlerden birisi de ders programında yer alan konulardır.⁵⁴¹ Toplumun ıslah edip geliştirmek için, eğitim faaliyetleri programlarının yapılması ve bu programların zamanla sistemli bir şekilde geliştirilmesine olan ihtiyaç bilinmektedir. Bir

⁵³⁶ Ebû Dâvûd, Edeb, 24.

⁵³⁷ Zernûcî, *Ta'limü't-Ta'lim*, s. 9.

⁵³⁸ en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 519, (h. no: 5855); el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIV, 240.

⁵³⁹ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 334.

⁵⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 424; Buhârî, Salât, 31; Müslim, Mesâcid, 82-102; Ebû Dâvûd, Salât, 194; Nesâî, Sehv, 25.

⁵⁴¹ Selçuk, Mualla, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2. Baskı, Ankara 1991, s. 144.

eğitim kurumunun başarısı; öğretim programının, yetiştirmeyi hedeflediği insana kazandıracığı niteliklere göre planlanmış olmasına bağlıdır.⁵⁴² Eğitimde başarı için, hedefleri iyi belirlenmiş ve ihtiyaçlara cevap veren bir öğretim programı hazırlanmalıdır. Çünkü öğretim programı, adeta öğretmenin yol haritasıdır. Zira program olmadan öğretmen, eğitimi nasıl yönlendireceğini bilemez.⁵⁴³ Öğretimde “amaç” dediğimiz unsur, bir bakıma müfredatların ve ders programların tanziminde ilk hareketnoktasıdır.⁵⁴⁴ Dolayısıyla eğitim-öğretimde müfredat şekillendirilirken lüzumlu; muhtevaya ihtiyaç duyulan⁵⁴⁵ konular oluşturmalıdır. Zira insanın fitrî kabiliyetlerini gerçekleştirmek için, eğitim, deneyim ve fikir, önemli olmakla birlikte, eğitimde tâkip edilen müfredatta oldukça önem arzeder.⁵⁴⁶

Okuma-yazma bilenlerin sayısının çok az olduğu ve aynı zamanda her ferdin kendi ihtiyaçlarını kendine has bir takım çarelerle giderdiği bir devirde, öğretimle ilgili belli ve tek yapıda bir plan beklenmemelidir. Zira sanat, ticâret yahut ziraat konularında insanlar, ilgili alana dair tecrübe ve birikimleri, anne-baba ya da çevrelerinden öğreniyorlardı. Buna mukâbil dîni alanın örgün yanına ilişkin cüzî bir müfredattan bahsetme imkânı mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber döneminde bu konuda belli bir oranda ihtisaslaşmayı düşündürebilecek veriler mevcuttur.⁵⁴⁷ Özellikle Mescid-i Nebevî'nin inşasından sonra ehl-i suffe ile Medîne'deki diğer bazı mescidlerdeki eğitim-öğretim faaliyetlerini, konuya ait bazı örnekler olarak zikredebiliriz.⁵⁴⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber döneminde, program açısından günümüzdeki eğitim kurumlarının işleyişiyle tam bir benzerlik göstermese de formel bir eğitimin yapıldığını⁵⁴⁹ rahatlıkla söylemek durumundayız. Müfredat programında yer alan bazı dersleri şu şekilde belirtebiliriz:

⁵⁴² Aşıkoğlu, Nevzat Yaşar, “*Din Hizmetleri Personelinin Yetiştirilmesi Sorununa Öğretim Programları Açısından Yeni Bir Yaklaşım*”, *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, İlahiyat Bilimleri Vakfı Yay., Kayseri 2003, s. 91.

⁵⁴³ Aşıkoğlu, “*Din Öğretiminde Öğretmenin Rolü ve Din Dersi Öğretmeni Yeterlilikleri (Türkiye Örneği)*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 7.

⁵⁴⁴ Koçkuzu, Ali Osman, “*Yüksek Öğretimde, Din Bilimlerinin Başarılı Öğretilebilmesinde İki Önemli Faktör; İnsan Kaynağı ve Ders Müfredatları*”, *Yüksek Öğretimde Din Bilimleri Öğretimi Sempozyumu*, Samsun 1987, s. 71.

⁵⁴⁵ Bkz. Canan, İbrahim, *Aile İçi Eğitim*, Gül Yurdu Yay., İzmir 2006, s. 261.

⁵⁴⁶ Bkz. Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 129-130.

⁵⁴⁷ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 775.

⁵⁴⁸ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi(Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 164.

⁵⁴⁹ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi(Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 115.

1.2.3.1. Kur'an-ı Kerim

İlk zamanlarda İslâm ile birlikte gelen yeni eğitimin temel öğretim aracını, Kur'an teşkil ediyordu. Böylece Kur'an mihveri etrafında dönen bir müfredat programı ortaya çıkmış,⁵⁵⁰ bu programın esasını Kur'an-ı Kerim⁵⁵¹ oluşturmuştur. Nitekim Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim öğrenilmesini⁵⁵² teşvik etmiş,⁵⁵³ Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber döneminde, Ensâr'dan kendilerine kurra denilen yetmiş kişinin gece olduğunda Kur'an-ı tadrîs etmek için geldiğini⁵⁵⁴ belirtmektedir. Ayrıca Ubâde b. es-Sâmit⁵⁵⁵ ve Übeyy b. Ka'b,⁵⁵⁶ Hz. Peygamber tarafından, Suffe'de eğitim gören öğrencilere, Kur'an-ı Kerim'i öğretmek üzere görevlendirilmiştir. Söz konusu rivâyetler, müfredâtın bir kısmının Kur'an öğrenimi ve öğretimi olduğunu göstermesi açısından kayda değerdir. Hiç şüphesiz insanların, İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'den istifâde edebilmeleri için, onu çokça okumaları ve anlamaları gerekmektedir. Dolayısıyla yetişkinleriyle genciyle, herkesin Kur'an-ı Kerim'i okuması için, Hz. Peygamber, büyük gayretler göstermiştir.⁵⁵⁷ Bunun neticesi olarak, Kur'an-ı Kerim'in öğrenilmesi ve öğretilmesi, müfredât içerisinde temel bir ders olarak yerini almıştır.

1.2.3.2. Sünnet

Kur'an'ı Kerim,⁵⁵⁸ Hz. Peygamber'e başka bir görev daha yüklemişti ki, o da beyan görevidir.⁵⁵⁹ Hz. Peygamber, bu görevini hem sözlü hem de pratik yani müşahedeye açık bir şekilde gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla uygulamalı bir eğitim olarak sünnet de, müfredatın içerisinde yer almış,⁵⁶⁰ hatta Hz. Ömer, Kur'an'ın öğrenildiği gibi sünnetin de, o (s.a.s.)'den belenmesi gereğini ifade etmiştir.⁵⁶¹

⁵⁵⁰ Dağ, *İslam Eğitim Tarihi*, s. 100.

⁵⁵¹ Çelik, Abbas, *Din Eğitimimize Tarihsel Yaklaşım*, s. 27.

⁵⁵² Ahmed b. Hanbel, III, 444, IV, 153, V, 251; Dârimî, Mukaddime, 24, Ferâiz, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 16; Tirmizî, Ferâiz, 2.

⁵⁵³ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, I, 137.

⁵⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 235.

⁵⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 315; İbn Mâce, Ticârât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû', 37.

⁵⁵⁶ İbn Mâce, Ticârât, 8.

⁵⁵⁷ Bkz. Sağlam, İsmail, "Hz. Peygamberin Çocuk Eğitiminde Öne Çıkardığı Hususlar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, C. 11, S. 2, s. 179.

⁵⁵⁸ en-Nahl, 16/44, 64.

⁵⁵⁹ Bkz. Parladr, Selahattin, "Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayış ve İşleyişi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 273.

⁵⁶⁰ Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 60.

⁵⁶¹ Dârimî, Ferâiz, 1.

1.2.3.3. Yazı

Müfredatta yer alan diğer ayrıntı da, yazı ile alakalıdır. Kültür ve medeniyetin korunmasında ve aktarılmasında çok değerli bir araç olan yazı,⁵⁶² Hz. Peygamber dönemi eğitim-öğretim müfredatı içinde yer almış ve Hz. Peygamber tarafından öğrenimi teşvik edilmiş, bu amaçla her fırsat değerlendirilmiş,⁵⁶³ hatta öğretmen görevlendirmesi de yapılmıştır.⁵⁶⁴

1.2.3.4. Ferâiz

Müfredatta yer alan bu temel derslerin hâricinde bir takım derslerde kendisine yer bulmuş ve bu hususta uygulama alanı oluşmuştur. Hz. Peygamber, henüz hayatta iken sahâbilerin⁵⁶⁵ müfredatta yer alan konular ve içerikleri hususunda uzmanlık kazandıkları⁵⁶⁶ alanlar dikkate alınır, uygulanan öğretim müfredatının içinde, hukuk, fıkıh, ferâiz, kıraat gibi konular da yer almaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, ferâiz ilminin öğrenilmesini ve öğretilmesini istemiş,⁵⁶⁷ bunun ilmin yarısını teşkil ettiğini⁵⁶⁸ belirtmiş, söz konusu ilmin eğitim-öğretim müfredatı içinde yer almasına imkân sağlamıştır. Bilindiği gibi ferâiz ilmi, pratik yönü ön planda olan bir ilimdir. Pek tabî ki hayatın akışı içinde bu ilme olan ihtiyaç tartışılmazdır.

1.2.3.5. Neseb Bilgisi/Ensâb

Araplar, câhiliye devrinde olduğu gibi islâmi dönemde de ensâb bilgisiyle temâyüz etmişler ve arap olmayanlara karşı bu bilgileriyle övünmüşlerdir. Zira ensâb bilgisi, câhiliye devri araplarının şiir, hitâbet, eyyâmü'l-arab ve ahbâr gibi kültürlerinin en önemli parçasıydı. Câhiliye devrinin ensâb bilgisi öğrenmeyi, soy sople iftihar etmeyi teşvik eden asabiyet anlayışı, İslâmiyet tarafından yasaklanmıştır.⁵⁶⁹ Zira Hz. Peygamber, hiçbir bireyin diğer bireye soyca üstünlüğünün olamayacağını ifade etmiş,⁵⁷⁰ Allah nezdinde kişiyi değerli kılacak şeyin soy olmadığını belirtmiştir.⁵⁷¹

⁵⁶² Bkz. Parladır, "Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayış ve İşleyişi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 276.

⁵⁶³ el-Arabî, Muhammed Memduh el-Arabî, *Devletü'r-Resûl fi'l-Medîne*, Kâhire 1988, s.197.

⁵⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 247; Buhârî, Cihâd, 25; Nesâi, İstiâze, 5.

⁵⁶⁵ Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 133.

⁵⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 281; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Tirmizî, Menâkıb, 33.

⁵⁶⁷ Dârimî, Mukaddime, 24, Ferâiz, 1; İbn Mâce, Ferâiz, 1; Tirmizî, Ferâiz, 2.

⁵⁶⁸ İbn Mâce, Ferâiz, 1; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 266.

⁵⁶⁹ Fayda, Mustafa, "Ensab", *DİA.*, İstanbul 1995, XI, 245.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 411.

Ancak Hz. Peygamber, kendisi ile sıla-i rahimde bulunabilecek ölçüde ensâb ilminin öğrenilmesini⁵⁷² de teşvik etmiştir.⁵⁷³

1.2.3.6. Biyolojik ve Genetik Bilgi

Müfredat programı içinde genetik ve biyoloji bilimi de yerini almıştı. Biyoloji; bütün canlıların oluşmalarını, her çeşit aktivitelerini, birbirleriyle ve doğa ile ilişkilerini, nasıllarını inceleyen ve temel ilkelerini saptayan bir bilim dalıdır.⁵⁷⁴ Hz. Peygamber, biyoloji ile ilgili bilgiyi de zaman zaman kullanmış, bu konularda da açıklamalarda bulunmuştur. Nitekim ihtilâm olması durumunda yıkanıp yıkanmayacağını soran bir kadına, yıkanması gerektiğini beyan etmiş, kadının da ihtilâm olacağını, zira kadının suyunun galip gelmesi durumunda çocuğun dayılarına, erkeğin suyunun baskın gelmesi durumunda da amcalarına benzediğini ifade ederek,⁵⁷⁵ söz konusu hükmü yapmış olduğu biyolojik açıklamalarıyla da desteklemiştir. Genetik ise, organizmadaki kalıtsal karakterlerin kuşaktan kuşağa kalıtım prensiplerini ve genetik hastalıkları inceleyen⁵⁷⁶ bir bilim dalıdır. Hz. Peygamber, bu bilim dalının verilerini zaman zaman kendisine gelen olayların çözümünde kullanmıştır. Nitekim Fezâre oğullarından bir kişi, Hz. Peygamber'e gelmiş, eşinin siyah renkli bir çocuk dünyaya getirdiğinden bahisle, çocuğun aidiyeti konusundaki şüphesini ima etmişti. Bu şüpheli tavrı karşısında Hz. Peygamber, adama, develerinin olup olmadığını sormuş, onun, "Evet" karşılığı üzerine, sorusuna devamla, develerinin hangi renkte oldukları suâlini yöneltmişti. Bahse konu şahsın, kırmızı renkte olduklarını belirtmesi üzerine, bu sefer de, içlerinde boz develerin bulunup bulunmadığını sormuştu. Onun develeri arasında boz renklilerin de bulunduğunu söylemesi karşısında, Hz. Peygamber üçüncü kez de, kırmızı renkli develer içerisinde boz renkteki develerin bulunma sebebini sormuş, ilgili kişi ise, onun bir soya çekim eseri olduğunu ifade etmişti. Esasen bu aşama, Hz. Peygamber'in beklediği bir aşamaydı. Vereceği cevap için uygun zamanın geldiğini gören Hz. Peygamber, bu durumu değerlendirmiş, kendisinin şüphesini

⁵⁷¹ Ahmed b. Hanbel, II, 252; Dârimî, Mukaddime, 32; Müslim, Zikr, 38; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Ebû Dâvûd, İlim, 1.

⁵⁷² Tirmizî, Birr, 49; Ahmed b. Hanbel, II, 374.

⁵⁷³ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 113.

⁵⁷⁴ Bkz. Tekşen, Fulya, *Tıbbi Biyoloji ve Genetik*, Ankara Üniversitesi Sağlık Eğitim Fakültesi Yay., 2. Baskı, Ankara 2006, s. 2.

⁵⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 292, 302, 306; Dârimî, Tahâret, 76; Buhârî, Vudû, 50, Enbiyâ, 1, Edeb, 68; Müslim, Hayz, 32, 33; Nesâî, Tahâret, 131.

⁵⁷⁶ Tekşen, *Tıbbi Biyoloji ve Genetik*, s. 2.

celbeden çocuğa ilişkin siyahlığın da, böyle bir soya çekim eseri olduğuna dikkat çekmişti.⁵⁷⁷ Görüldüğü gibi burada Hz. Peygamber, genetik bilimin prensiplerini kullanmış, mezkûr şüpheyi bu ilmin verileri ile izâle etmiştir.⁵⁷⁸

Hz. Peygamber'in bizzat kendisi bu genetik bilgiyi kullandığı gibi câhiliye döneminde insanların kendilerine çokça inandıkları kâifler de, benzeri bir bilgiyi kullanmıştır. Kıyâfe; iz sürme, doğan çocuğun fizyonomisine bakarak nesebini tespit etme anlamlarına gelmekte, bu işle meşgul olanlara da, "Kâif" veya "Kavâf" denilmektedir. Söz konusu kişiler, bir kimsenin fizîki yapısına ve organlarına bakarak onun nesebi, ahlâk ve karakteri hakkında tahminlerde bulunurlardı.⁵⁷⁹ Nitekim bir bakıma, modern tıbbın soy tespitine yönelik DNA test uygulaması, eski arap toplumunda kıyâfetü'l-beşer denen bazı müşâhede ve tahminler yoluyla yapılmaktaydı.⁵⁸⁰ Kureyşliler, Kâbe'nin yanında bulunan ve Makâm-ı İbrâhîm adıyla bilinen yerdeki ayak izinin, kendi aralarından hangisinin ayak izine benzediğini tespit amacıyla, kâif bir kadına gitmişlerdi. Söz konusu kadın, kum gibi yumuşak toprağın üstüne bir yaygı serilmesini ve onun üzerinde yürümelerini istemişti. Onlar da kadının bu istediğini yapmışlardı. Neticede kadın, Hz. Peygamber'in ayak izini görünce, Hz. İbrâhîm'e en çok benzeyenin onun ayak izi olduğunu söylemişti.⁵⁸¹ Görüldüğü üzere bu olayda, yine genetik bilgi kullanılmış ve bu ilim marifetiyle bir nesep tespiti yapılmıştır. Araplar, genetik ilmiyle eskiden beri uğraşırlar ve her şahıs; on, hatta yirmi nesle varan atalarının isimlerini ezbere bilirdi.⁵⁸² Bu ilimle uğraşın çok yoğun olduğu bir ortamda, koyu siyah tenli Zeyd b. Hârise'nin, beyaz tenli bir çocuğu dünyaya gelmişti. Baba ile oğul arasındaki renk farkı, dikkatleri çekmiş, Üsâme'nin, aidiyeti konusunda söylentiler yayılmıştı. Bu duruma Hz. Peygamber ziyadesiyle üzülmüştü. Bir defasında Üsâme b. Zeyd ile Zeyd b. Hârise, başları kadifeden bir örtü ile kapalı, ayakları açık bir halde uyurlarken, Mücezziz el-Müdlîcî (v.?) isimli bir kâif onları bu şekilde görmüş, "Bu

⁵⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 233, 237, 239, 279; Buhârî, Hudûd, 41, İ'tisâm, 12; Müslim, Liân, 18, 20; İbn Mâce, Nikâh, 58; Ebû Dâvûd, Talâk, 28; Tirmizî, Velâ, 4; Nesâî, Talâk, 46.

⁵⁷⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 442-444; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 294-295; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 350-351.

⁵⁷⁹ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 357; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 300.

⁵⁸⁰ Tayşi, Mehmet Serhan, "Kıyâfe", *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 508.

⁵⁸¹ İbn Mâce, Ahkâm, 21.

⁵⁸² Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, s. 102.

ayaklar birbirinden olmadır”, şeklinde görüş beyan etmişti. Hz. Peygamber, bu olay karşısında sevinci yüzünden okunacak derecede sevinmişti.⁵⁸³

Gen bilgisinin nesep tespitindeki rolüne binaen Hz. Peygamber, genlerle oynamaya müsâde etmemiştir. O (s.a.s.)’in at ile eşeğin çiftleştirilmesine yönelik yasaklaması, kendisinin konuya ait tavrını ortaya koymaktadır.⁵⁸⁴

2. ÖĞRETİM PROGRAMLARI

Her medeniyet, eğitilmiş insanlar tarafından ortaya konur ve kendi insanını özdeğerleri çerçevesinde eğitir. Bu insanlar da, her alanda medeniyetin daha ileri gitmesi için çalışırlar. Esasen medeniyetin gelişmesi ve sürekliliği de bu şekilde sağlanır. Aslında her medeniyetin başarısı, eğittiği insan unsurunun niteliği ile doğru orantılıdır. Bu olgu, İslâm medeniyeti için de geçerlidir.⁵⁸⁵ Bu gerçekten hareketle Hz. Peygamber, müslümanların eğitimlerine imkân veren hiçbir fırsatı kaçırmamış ve bu fırsatları en güzel bir şekilde değerlendirmiştir. Nitekim Bedir Gazvesi sonrasındaki uygulama bunun en açık örneklerindendir.⁵⁸⁶ Bu örnekte, Asr-ı Saâdet’te eğitim ve öğretimi yaymanın başlıca vasıtalarından biri olan yazının, hürriyete denk tutulduğunu⁵⁸⁷ ve kültürü maddiyata tercih eden bu peygamberî tabikatın bir benzerinin İslâm dışında⁵⁸⁸ herhangi bir medeniyette bulunmadığını çok rahatlıkla söyleyebiliriz. H. 2/624’teki Bedir Savaş’ında, esirlerden her birine fidye-i necât/kurtuluş akçesi olarak 4000 dirhem takdir edilmişken, okuma-yazma bilenlerin her birinin Medîneli on müslüman çocuğa okuma-yazma öğretmek suretiyle serbest bırakılacaklarının kararlaştırılması ve savaş esirlerine iyi muamele edilmesi,⁵⁸⁹ eğitim-öğretim için yapılmış medenî bir örnek⁵⁹⁰ uygulamadır. Böylece Hz. Peygamber, bu uygulama ile okuma-yazması iyi olan müşrik esirlerden her birine, müslüman çocukların okuyup-yazacakları ve hesap-kitap işlerini öğrenebilecekleri, onar kişiden oluşan küçük sınıflar

⁵⁸³ Ahmed b. Hanbel, VI, 38, 226; Buhârî, Menâkıb, 23, Fedâilü’s-Sahâbe, 17, Ferâiz, 31; Müslim, Radâ’, 38-40; Ebû Dâvûd, Talâk, 31; Tirmizî, Velâ, 5; Nesâî, Talâk, 51; İbn Mâce, Ahkâm, 21; el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, III, 275; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim b. Şerhi’n-Nevevî*, X, 41-42; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, VI, 358.

⁵⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 95, 132, 225, 234, 249; Tirmizî, Cihâd, 23; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, III, 25.

⁵⁸⁵ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 123.

⁵⁸⁶ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.297.

⁵⁸⁷ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 85.

⁵⁸⁸ Hatiboğlu, Mehmed Said, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, Otto, 2. Baskı, Ankara 2006, s. 99.

⁵⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 247; İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, II, 20; el-Arabî, *Devletü’r-Resûl fi’l-Medîne*, s.197; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 758.

⁵⁹⁰ Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.57.

açmaları görevini vermiş oluyordu ki,⁵⁹¹ Zeyd b. Sâbit⁵⁹² de Bedir esirleri tarafından kendisine okuma-yazma öğretilenler arasında bulunmaktaydı.⁵⁹³ Hz. Peygamber'in bu planı, esirlerin salt özgürlüğüne kavuşturma amacına yönelik olmayıp,⁵⁹⁴ inşa aşamasında olduğu, büyük bir medeniyetin zeminini oluşturmasıydı. Aynı zamanda bu olay, Hz. Peygamber'in eğitiminde, ilim için hiç bir şeyin engel olarak görülmemesinin açık bir delilidir.⁵⁹⁵ Üstelik devletin kuruluş aşamasında, en çok maddî desteğe ihtiyacı olduğu bir zaman aralığında, okuma-yazmayı öğrenecek çocuk için eğitime bu kadar bütçe ayırması, yeni kurulan devletin eğitime verdiği önemi göstermesi açısından da önem arz etmektedir.⁵⁹⁶

Eğitimde, insanın tanınması ve eğitimin buna göre yapılması, son derece önemlidir.⁵⁹⁷ İnsanı tesâdüfî bir eğitime terketmek imkânsızdır.⁵⁹⁸ Bu, insanların farklı kabiliyetlerde yaratılışından kaynaklanan ilmî bir gerekliliktir.⁵⁹⁹ Dolayısıyla öğretim programlarına duyulan ihtiyacın sebebi de bundan başkası değildir. Toplumun bütün kurum ve birimlerini ilgilendiren genel eğitim; örgün ve yaygın eğitim olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bireyi hayata hazırlamak gibi yönleri itibariyle bu iki tür eğitimi birbirinden tamamen ayırmak zor olmasına rağmen aralarında farklar da vardır.⁶⁰⁰ Hz. Peygamber de, eğitim-öğretim faaliyetlerini icra ederken, gerek örgün gerekse yaygın eğitim programlarından istifade etmiş, her ikisini de hayata aktarmıştır.

2.1. Örgün Eğitim

Eğitim, örgün ve yaygın olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Örgün eğitim; belli yaş grubundaki bireylere, amaçlı bir şekilde hazırlanmış eğitim programlarıyla bir çatı altında düzenli olarak yapılan eğitimidir.⁶⁰¹ Bunun sürdürülebilmesi için uygun bir zaman dilimine ve uygun bir mekâna ve müfredata ihtiyaç vardır. Hz. Peygamber, söz konusu bu imkânlara ancak Medîne'de ulaşabilmiştir. Zira Medîne'ye hicret edildikten

⁵⁹¹ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.344.

⁵⁹² Bkz. İbn Abdülber, *el-İstîâb*, I, 321-323; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 346-348.

⁵⁹³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l- Kebîr*, II, 20.

⁵⁹⁴ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.298.

⁵⁹⁵ Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 113.

⁵⁹⁶ Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 373.

⁵⁹⁷ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 230.

⁵⁹⁸ Bayraklı, *İslamda Eğitim*, s. 17.

⁵⁹⁹ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 181.

⁶⁰⁰ Bulut, Mehmet, "Yaygın Din Eğitimi", *Diyanet İlmî Dergi*, 1993, C. 29, S. 3, s. 3.

⁶⁰¹ Bkz. Yıldız, İhsan, "Hz. Peygamber'in Mekke Dönemi Yaygın Eğitim Çalışmaları-Din Eğitimi Açısından Bir Temellendirme Denemesi-", *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, S. 2, s. 302.

sonra müslümanlar, Mekkelilerin eziyet ve işkencelerinden kurtulmaları yanında, istedikleri gibi hareket etme serbestisine de kavuşmuşlardı. Bunlardan daha önemlisi ise, kendi devletlerini kurmuş olmalarıydı. Mekke'nin baskıcı havasından hicret etmek suretiyle uzaklaşan müslümanlar, Medîne'de temellerini attıkları yeni İslâm site devletinin verdiği güven ortamında, kısmen rahatlama imkânı bulmuşlardı. Böyle bir ortamın, eğitim ve öğretim uygulamaları için aranan uygun bir zemin olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁰²

Hz. Peygamber devrinde, eğitim-öğretim hayatı içerisinde örgün eğitim kurumlarını şu başlıklar altında toplamak mümkündür.

2.1.1. Suffe

Bireylerin, dolayısıyla toplumun bilgilendirilmesi ve eğitilmesinin gerekliliği nedeniyledir ki gelişen ve değişen şartlara uygun olarak yeni kurumlar oluşturulmuştur.⁶⁰³ Nitekim Hz. Peygamber, Medîne'de bir eğitim modeli oluşturan, belirli kurumları inşa etmekle işe başlamıştır.⁶⁰⁴ Çünkü eğitim kurumu; evrensel, önemli ve zorunlu bir kurumdur ve tüm kurumlar gibi eğitim de bir toplumsal zemin üzerine oturur, onun eğilim ve beklentilerine göre işler.⁶⁰⁵ Hz. Peygamber'in Medîne'ye varmasından hemen sonra, Mescid-i Nebevî'nin inşası, burada namaz için bir yerin tahsis edilmesinden sonra, ikinci bölümün de eğitim-öğretim faaliyetlerine ayrılması,⁶⁰⁶ eğitim-öğretimin, İslâm medeniyeti'nin menbaaı olmasını göstermesi açısından önemlidir. Gölgelek, uzun ve geniş çatısı bulunan, odaya benzer bir yapı anlamında kullanılan Suffe, barınaktan yoksun fakir muhâcirlerin kaldıkları Mescid-i Nebevî'nin gölgelek kısmı anlamına gelmektedir.⁶⁰⁷ Bundan dolayı buraya, "Muhâcirler Suffesi" de denmiştir.⁶⁰⁸ Medîne'ye gelenler, Medîne'de bir tanıdığı varsa onun yanına yerleştirilir, bundan mahrum olanlar ise Suffe'ye dâhil edilirdi. Nitekim Ebû Hureyre, burada kalanları, "İslâm'ın Misâfirleri" olarak tanımlamıştır.⁶⁰⁹ Binaenaleyh Suffe denilen ve mensupları da, "Ashâb-ı Suffe" olarak bilinen bu okul, aynı zamanda misâfirlerin ve evi

⁶⁰² Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 99.

⁶⁰³ *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, İlahiyat Bilimleri Vakfı Yay., Kayseri 2003, s. 7.

⁶⁰⁴ Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s. 51.

⁶⁰⁵ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 184-185.

⁶⁰⁶ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 768; Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.321.

⁶⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 195; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IV, 328.

⁶⁰⁸ Ebû Dâvûd, el-Hurûf ve'l-Kıraat, 1; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 334, (h. no: 999).

⁶⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 515; Buhârî, Rikâk, 17.

olmayan kimselerin konaklaması yönünde de işlev görmüştür.⁶¹⁰ Böylece Suffe; eğitim-öğretim faaliyetlerini, muntazaman sürdüren, devamlı talebeleri bulunan⁶¹¹ gündüzleri sınıf, geceleri ise öğrencilere yatakhane vazifesi görüyordu.⁶¹²

Suffe, sadece bir barınak olmaktan ziyade, İslâm'ın öğrenildiği bir mekân olarak kısa zamanda bir eğitim kurumu haline dönüşmüştür.⁶¹³ Suffe ile birlikte, Hz. Peygamber'in Medîne'de öğretim faaliyetini daha organize bir hale getirdiği görülür. Hatta mescidlerde ve özellikle Suffe'de, öğretim alanındaki görevlerde bir farklılaşma ve iş bölümü meydana gelmiştir.⁶¹⁴ İslâm'ın ilk üniversitesi olarak nitelendirilebilecek bu kurumla,⁶¹⁵ İslâm kültür ve medeniyetini ebedileştirilecek ve bilimin temelleri burada atılacaktır.⁶¹⁶ Dolayısıyla Suffe, İslâm eğitim-öğretim tarihinde kurumlaşma döneminin bir başlangıcı olarak kabul edilebilir.⁶¹⁷ Çünkü İslâm dinini öğretmekle görevli ilk eğitimciler, burada yetişmiştir.⁶¹⁸

Suffe'nin inşası ile birlikte bir okul hayatı başlamış ve bizzat Hz. Peygamber burada dersler vermiştir. Böylece örgün eğitimin ve Batı'da asırlar sonra görülecek olan, "Toplum Okulu" modelinin temeli atılmıştır.⁶¹⁹ Hz. Peygamber, gündüzleri burada eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütüyor, geceleri de zaman zaman aynı kuruma ziyaretlerde bulunuyordu.⁶²⁰

Medîne'de müslümanların sayısı çoğalıp onların her biri ile görüşme imkânı azalınca, söz konusu kurumda bu konuda mâhir öğretmenler görevlendirilmiştir.⁶²¹ Nitekim sahâbeden Ubâde b. es-Sâmit,⁶²² Mus'ab b. Umeyr (3/625), Eb'ân b. Saîd b. Âs (13/634) ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh (18/639) gibi isimler, Kur'an'ı öğretmekle

⁶¹⁰ Bkz. Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s. 51; el-Umerî, Ekrem Ziya, *el-Müctemau'l-Medenî fi Ahdi'n-Nebevî, İhyâü't-Türâsi'l-İlmî*, 1. Baskı, Medîne 1983/1403, s. 89.

⁶¹¹ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 91.

⁶¹² Hamidullah, Muhammed, *İslam'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1996, s. 229.

⁶¹³ Bkz. Baktır, Mustafa, "Suffe", *DİA.*, İstanbul 2009, XXXVII, 470.

⁶¹⁴ Parladır, Selahattin, "Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayışı ve İşleyişi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 272.

⁶¹⁵ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 768.

⁶¹⁶ Bkz. Hurç, Ramazan, "Ekonomik ve Toplumsal Sorunları Çözmede Dinin Rolü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, S. 8, s. 90.

⁶¹⁷ Yıldız, İlhan, "Hz. Peygamber'in Mekke Dönemi Yaygın Eğitim Çalışmaları-Din Eğitimi Açısından Bir Temellendirme Denemesi-", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 307.

⁶¹⁸ Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 38.

⁶¹⁹ Bkz. Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 90.

⁶²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 304, III, 430, V, 426; İbn Mâce, Mesâcid, 6, Edeb, 27; Tirmizî, Edeb, 21; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIV, 277.

⁶²¹ Bkz. Uludağ, Süleyman, *İslam'da İrşad*, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 25-26.

⁶²² Ahmed b. Hanbel, V, 315; İbn Mâce, Ticârât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû', 37.

görevlendirilmişlerdi. Saîd b. Âs (59/679) hattatlık mesleğini icra ediyordu ve Hz. Peygamber tarafından “Hikmet Muallimi” olarak tayin edilmişti.⁶²³ Abdullah b. Saîd b. el-Âs (v.?),⁶²⁴ Ubâde b. es-Sâmit de⁶²⁵ yazı talimi ile vazifelendirilmişlerdi. Hülâsa Suffe, okuma-yazma, Kur’an’ı-Kerim, tecvîd, İslâm hukuku ve diğer ilimlerin, düzenli bir şekilde tadrîs edildiği, bir ilim yuvası hüviyeti kazanmıştı.⁶²⁶ Binaenaleyh kültürün oluşumu ve korunmasında, yeni nesillere intikâlinde bu entellektüel zümrenin rolü büyük olmuştur.⁶²⁷ Diğer taraftan Suffe ashâbı, ilerleyen yıllarda çeşitli beldelere gidip yerleşmişler ve eğitim faaliyetlerini oralarda sürdürmüşlerdi. Böylece eğitimin sosyolojik boyutu olan nesiller arası bağlantıyı kurma işlevi de yerine getirilmekteydi.⁶²⁸

Suffe ehlinin sayısı; savaş, yolculuk ve resmî görevler sebebiyle zaman zaman değişkenlik arzetsede de⁶²⁹ bu sayı dört yüze kadar çıkmıştır.⁶³⁰ Hz. Peygamber’in bu seçkin gruba başkan olarak seçtiği kimse de Ebû Hureyre idi.⁶³¹

Aleyhissalâtu vesselâm, Suffe’de kalan öğrencilerin iâşe ve ibâtesinin karşılanmasına yönelik tedbirler almayı da ihmal etmemiştir.⁶³² O (s.a.s.), Suffe ehlini, yemek ikrâmı için zaman zaman evine davet etmiş,⁶³³ onlarla ilgilenmeleri için ashâb-ı kirâm’ı tembihlemiş ve hatta böylesi ikramlar konusunda onları cesaretlendirmiştir.⁶³⁴ Böylece Hz. Peygamber’in, devlet başkanı olarak eğitime atfettiği önem dolayısıyla eğitim; devletin himâye, murakabe ve garantisi altına alınmıştı.⁶³⁵ Hatta Hz. Peygamber, Suffe’de eğitim-öğretime devam eden öğrencilerin, yemeleri için mescidin içine hurma asma geleneği de başlatmış, buraya getirilen bazı hurmaların kalitesiz olduğunu fark ederek, sahiplerini uyarmıştır.⁶³⁶

⁶²³ el-Arabî, *Devletü’r- Resûl fi’l-Medîne*, s.197.

⁶²⁴ İbnu’l Esîr, *Üsdü’l Gâbe*, II, 481-482; Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, s. 27.

⁶²⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 315, 324; Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 8; İbn Mâce, *Ticârât*, 8; Ebû Dâvûd, *İcâre*, 1.

⁶²⁶ Bkz. Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s. 51.

⁶²⁷ Bkz. Parlador, “*Asr-ı Saadet’te Eğitim*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, IV, 439.

⁶²⁸ Bkz. Bayraklı, *İslam’da Eğitim*, İstanbul 1983, s. 18.

⁶²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 175.

⁶³⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 287-288.

⁶³¹ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 770.

⁶³² Ahmed b. Hanbel, II, 155.

⁶³³ Buhârî, *Mevâkîtü’s-Salât*, 42.

⁶³⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 390; Buhârî, *Mevâkîtü’s-Salât*, 42; Müslim, *Eşribe*, 176.

⁶³⁵ Bkz. Canan, *Peygamberimizin Okuma-Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 67.

⁶³⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 23; İbn Mâce, *Zekât*, 19; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 16; Tirmizî, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 3; Nesâî, *Zekât*, 27.

Hız. Peygamber, Suffe’de öğretim gören öğrencilerin, ilmî ve maddî açıdan desteklenmeleri yanında, onların mânevî eğitimleri ile de özel bir şekilde ilgilenmiştir. Onlara, sıkıntı ve zorluklar karşısında sabrı-riyâzeti, nimetlere karşı da şükürü öğretmiştir.⁶³⁷

2.1.2. Küttâb

Günümüzde okul, mektep dediğimiz, daha önceki zamanlarda “Sıbyân mektebi”, “Mahalle mektebi” diye anılan, bu çeşit müesseselere araplar, sahâbe devrinden beri “Küttâb” ismini vermişlerdir.⁶³⁸ Sayıları az da olsa, İslâm’ın zuhûrundan önce de bu tip mektepler mevcut idi.⁶³⁹ Küttâb kelimesi, günümüzdeki ilkokullardan çok, eski mahalle mekteplerini karşılayabilecek bir isim olmakla birlikte, şimdiki ilkokullara göre daha basit bilgilerin verildiği, okuma-yazmanın öğretildiği bir nevî sıbyân mektepleri için kullanılırdı. Buralarda, okuma-yazma ile birlikte bazen basit matematik bilgileri de verilirdi.⁶⁴⁰ Yazı öğretilen yer anlamına gelen küttâb ya da mekteb, bir süre sonra daha geniş bir uygulama alanı bulmuş, Kur’ân’la birlikte ilk dîni bilgilerin verildiği kurum haline gelmiştir.⁶⁴¹ İlköğretimin başlangıç merhalesini teşkil eden küttâblar, İslâmiyetin yayılışında, Kur’ân-ı Kerim’i okumayı ve yazıyı öğretmek, müdâvimlerine İslâm’ın gündelik hayata ilişkin prensiplerini belletmek açısından önemli işlevler görmüştür.⁶⁴² Küttâbların mevcudiyeti, Hız. Peygamber’in, eğitim-öğretim faaliyetlerini çok kısa zamanda bütün Medîne’ye yaydığını göstermektedir.⁶⁴³ Böylece küttâb denilen eğitim-öğretim kurumları, kelimenin tam anlamıyla ilk eğitim kurumu halini almıştır.⁶⁴⁴ Bu kurumlarda, çocuklara okuma-yazma öğretecek öğretmenlerin, inanç ve bilgi durumu pek dikkate alınmamış, öğretim için gerekli bir vasıta olarak okur-yazarlığın yaygınlaşmasına daha çok önem atfedilmiştir.⁶⁴⁵ Buhârî’nin bab başlığında kullandığı rivâyette, Hız. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme’nin, küttâb’daki görevlilerden yardım

⁶³⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 154; Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 251; Ebû Dâvûd, Salât, 348; Köten, Akif, “Asr-ı Saadet’te Suffe Ashabi”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, IV, 401; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, IV, 328-329.

⁶³⁸ Bkz. Canan, *Peygamberimizin Okuma Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 74.

⁶³⁹ Bkz. Çelebi, Ahmed, *İslam’da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yay., 3. Baskı, İstanbul 1998, s. 23.

⁶⁴⁰ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hız. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 57.

⁶⁴¹ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 95.

⁶⁴² Bkz. Öymen, Hıfzırrahman Raşit, “İslamiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri I”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, C. 11, s. 78.

⁶⁴³ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hız. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 102.

⁶⁴⁴ Bkz. Dağ, *İslam Eğitim Tarihi*, s. 70.

⁶⁴⁵ Parlador, Selahaddin, “Asr-ı Saadet’te Eğitim”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, IV, 433.

talebinde bulunması,⁶⁴⁶ İbn Ömer'in, burada öğrenim gören çocuklara selam vermesi,⁶⁴⁷ o dönemde Medîne'deki çocukların, okuma-yazma öğrendikleri bir yerin olduğunu göstermesi açısından kayda değerdir. Ayrıca Meymûne bint Kerem (v.?)'in, Hz. Peygamber'in elinde, küttâbta görev yapan hocaların kullandığı sopa türünden bir çubuğun bulunduğunu belirtmesi,⁶⁴⁸ Bedir esirleri arasındaki küttâba mensup bir öğretmenin bir çocuğu dövmesi,⁶⁴⁹ aynı şekilde küttâbın mevcudiyetine delil teşkil eden bir başka verilerdir.

2.1.3. Mescidler

Eğitim kurumlarından söz açılınca; çoğunlukla öğretim yapılan yerler akla gelmekte ve bu işlevi üstlenen kurumlar, birer eğitim kurumu olarak görülmektedir. Eğitimi; genellikle insanlarda bilinçli bir şekilde meydana getirilen davranış değişikliği veya yeni tutum kazandırma olayı olarak tanımlayabiliriz. Şu halde eğitim olayı, ferde istenilen davranışların kazandırılması veya istenmeyenlerin yenileriyle değiştirilmesi olunca, bu amaçlara işlerlik kazandıran kurumlar da, birer eğitim kurumu olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla ferdin, hem birey hem de toplumsal hayatında farkındalık sağlayan ibâdetler, birer eğitim unsuru ve ibâdetin yapıldığı mekânlar da birer eğitim kurumu olarak görülmelidir.⁶⁵⁰

İslâm tarihinde bir dönüm noktası olan Resûl-i Ekrem (s.a.s.)'in Mekke'den Medîne'yehicretinden sonra, gerçekleştirilen ilk faaliyetlerden biri Mescid-i Nebevî'nin inşasıdır.⁶⁵¹ Tesis edildiği andan itibaren mescid, bir ilim meclisi, eğitim ve öğretim müessesesi niteliğine bürünmüş, orada ders halkaları teşekkül etmiş, yüksek seviyede eğitim veren bir kuruluş halini almıştır.⁶⁵² Hz. Peygamber, Medîne'de yaptırdığı bu mescide, hem beşvakit namazı sahâbe ile beraber kılıyor hem de onlarla ders niteliğinde sohbetler gerçekleştiriyordu. Mescide devam edenler de, bir yandan Peygamber (s.a.s.) ile birlikte ibâdet sorumluluğunu yerine getirirken, aynı zamanda ilk

⁶⁴⁶ Buhârî, Diyât, 27.

⁶⁴⁷ Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, s. 269, (h. no: 1044).

⁶⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 366; Ebû Dâvûd, Nikâh, 28.

⁶⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 247.

⁶⁵⁰ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*(Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim), s. 51-52.

⁶⁵¹ Bozkurt, Nebi-Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", *DİA.*, Ankara 2004, XXIX, 281.

⁶⁵² Bkz. Önkâl, Ahmet, "Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1983, C. 19, S. 3, s. 50.

ve en yetkili ağızdan dini öğrenme imkânı buluyorlardı.⁶⁵³ Nitekim Hz. Peygamber; namazdan sonra ashâbı ile sohbet eder,⁶⁵⁴ hatta çok önemli konularda sabah namazı sonrası başlayıp, günün ilerleyen saatlerine kadar devam eden sohbetler/ders icra ederdi.⁶⁵⁵ O (s.a.s.), bilhassa cuma ve bayram namazlarını bir fırsat olarak görür ve onları, dîni, ahlâki ve sosyal konularda bilgilendirirdi.⁶⁵⁶ Yine mescidler, Hz. Peygamber'in uygun ve gerekli gördüğü zaman ve ortamlarda, halkı aydınlatma noktasında bir mektep işlevi görmüştür.⁶⁵⁷

Medîne'de, bu eğitim-öğretim fonksiyonunu icra eden Mescid-i Nebevî'den başka mescidler de inşa edilmiştir ki, bu mescidlerde de benzeri eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğünde şüphe yoktur.⁶⁵⁸ Zira İslâm kültür ve medeniyetinin teşekkül ve şuyûunda, mescidler ayrı bir yere ve role sahiptir.⁶⁵⁹ İslâm medeniyeti, aslında bir cami medeniyetidir.⁶⁶⁰ Hatta bu manada ilk eğitim ve öğretim müessesesi camiler⁶⁶¹ olmuştur. Hz. Peygamber, mescide gelen herkesi, ilimle meşgul olmaya davet etmiş, mescidin, bir okul gibi faaliyet sergilemesini istemiş,⁶⁶² eğitim ve öğretim için, mescidler, okul gibi çalışmıştır.⁶⁶³ Hatta Hz. Peygamber, ilim meclislerini ibâdet ve zikir meclislerinin önünde tutmuştur.⁶⁶⁴ Nitekim Hz. Peygamber, mescide girdiğinde, iki gruptan ilimle meşgul olanların yanına oturmuş,⁶⁶⁵ bu tavrıyla söz konusu kurumların, aynı zamanda birer eğitim-öğretim kurumu olarak işlev görmesi gereğini ortaya koymuştur. O (s.a.s.), günlük beş vakit namaz haricinde mescidlerin, sürekli

⁶⁵³ Bkz. Ağırman, Mustafa, “Hz. Peygamber'in Mescidde Yaptığı Sohbetler”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2008, s. 373.

⁶⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 8; Buhârî, Enbiyâ, 8, Tefsîr, (9), 15, Ta'bir, 48, İ'tisâm, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁶⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 341; Müslim, Fiten, 25.

⁶⁵⁶ Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 215, 311, II, 135, 508, III, 18, 113, 117, IV, 17, 187, 238, 282, 335, V, 40, 271, 411, 432; Dârimî, Nikâh, 34, Rikâk, 82; Buhârî, Cihâd, 183, Fedâilü's-Sahâbe, 3, Tefsîr, (5), 12, 14; Müslim, İtk, 8, Cenne, 49; İbn Mâce, Mukaddime, 18; Ebû Dâvûd, Zekât, 20, 46, Diyât, 17; Nesâî, Cum'a, 25, Cenâiz, 37, 89, Menâsik, 1, Vesâyâ, 5, Eşribe, 24.

⁶⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 118; Dârimî, Salât, 46; Buhârî, Ezân, 61, 63, Edeb, 75, Ahkâm, 13; Müslim, Salât, 182; İbn Mâce, İnkâmetü's-Salât, 48.

⁶⁵⁸ Bkz. Palabıyık, “Cahiliyye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma- Yazma Faaliyetleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s.65.

⁶⁵⁹ Bkz. Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 50.

⁶⁶⁰ Ağırman, Mustafa, “Hz. Peygamber'in Mescidde Yaptığı Sohbetler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, S. 27, s. 101.

⁶⁶¹ Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.328.

⁶⁶² Ahmed b. Hanbel, II, 350, 418.

⁶⁶³ Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 62.

⁶⁶⁴ Buhârî, İlim, 8; Müslim, Selâm, 26; Tirmizî, İsti'zân, 29.

⁶⁶⁵ Dârimî, Mukaddime, 32; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

eğitim veren bir merkez⁶⁶⁶ haline dönüşmesini istemiş, aynı zamanda bu mekânların mahalle bazında da yaygınlaştırılmasını emretmiştir.⁶⁶⁷ Hz. Peygamber'in bu emri doğrultusunda, onun sağlığında Medîne'deki mescid sayısının otuzlu rakamlara ulaştığı⁶⁶⁸ ve hatta onlardan birinde de Esved b. Yezîd (75/694)'in Kur'an öğrettiği bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁶⁶⁹

2.2. Örgün Eğitimde Kullanılan Ders Araç-Gereçleri

Ders anlatımı esnasında, gerek öğretmen gerekse öğrenciler tarafından, dersin anlaşılmasına yönelik araç-gereç kullanımı, örgün eğitimde eğitim-öğretimin tamamlayıcı unsurudur. Zira bu unsurlara dayanmadan ciddi bir eğitim-öğretim imkânından bahsetme imkânı olamaz.⁶⁷⁰

Eğitim araç-gereçlerinden en önemlisi kalemdir. Kur'an-ı Kerim'de, kaleme ve işlevine yer verilmiş,⁶⁷¹ Hz. Peygamber de, kalemin Allah Teâlâ'nın yarattığı, ilk nesne olduğunu beyan etmiştir.⁶⁷² Eğitimin temel aracı olan kalem, ilâhi bir nimet olarak nitelendirilmiş, olmaması halinde dîni birikimin, teşekkül ve şuyu' imkânı bulamayacağı, buna bağlı olarak da hayâtî düzenin sağlanamayacağı belirtilmiştir.⁶⁷³ Zira kalemlerle öğretmek, kültürün korunması ve tarihin kaydedilmesi noktasında oldukça önem arzeder.⁶⁷⁴

Hz. Peygamber, yazı için kalem kullanılmasını istemesi yanı sıra,⁶⁷⁵ kalemin nereye konulması gerektiğine dair de tavsiyelerde bulunmuş, hatırlatıcı olması bakımından kulak üzerine konulmasını istemiştir.⁶⁷⁶ Nitekim Hz. Muâviye, Hz. Peygamber'e kâtiplik yaparken, o (s.a.s), farklı bir yöne döndüğünde, kalemi ağzına bazen de yere koymuş, bunu fark eden Hz. Peygamber, kendisine müdâhale etmiş, kalemi kulağı üzerine koymasını istemiş, bu durumun hem yazan hem de yazdıran için

⁶⁶⁶ Bkz. el- Faruki, *İslam Kültür Atlası*, s.172.

⁶⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 279; İbn Mâce, Mesâcid, 9; Ebû Dâvûd, Salât, 13; Tirmizî, Salât, 417.

⁶⁶⁸ Güner, Ahmet, "Asr-ı Saadet'te Camiler, Mescidler ve Fonksiyonları", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, IV, 169-204. Ayrıca Mescidlerin sayısı için bkz. es-Semhûdî, *Vefâiül vefâ*, III, 167-257.

⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 461; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 280.

⁶⁷⁰ Bkz. Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, s. 252.

⁶⁷¹ Âl-i İmran, 3/27; Lokman, 31/27; el-Kalem, 68/1; el-Alak, 96/4.

⁶⁷² Ahmed b. Hanbel, V, 317; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; Tirmizî, Kader, 17, Tefsîrü'l-Kur'ân, 67.

⁶⁷³ Birişik, Abdülhamit, "Katade b. Diame", *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 22-23.

⁶⁷⁴ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 38.

⁶⁷⁵ Dârimî, Mukaddime, 43; Tirmizî, İlim, 12.

⁶⁷⁶ Tirmizî, İsti'zân, 21.

hatırlatıcı olduğuna dikkat çekmiştir.⁶⁷⁷ Hz. Peygamber'in bu talep ve uyarısı yankı bulmuş, kâtipler kalemlerini kulakları üzerine koymaya başlamışlardı.⁶⁷⁸

Levha/yazı tahtası, divit, kamyş,⁶⁷⁹ kürek kemiği⁶⁸⁰ gibi malzemeler, Hz. Peygamber döneminde eğitim için kullanılan, kalem dışındaki başlıca araç-gereçler olmuştur. Zira Hz. Peygamber'in, vahiy geldiğinde, vahiy yazmakla görevli isimler arasında yer alan Zeyd b. Sâbit'e, levha/yazı tahtası, divit ve kürek kemiği gibi malzemeleri hazırlaması için haber göndermesi,⁶⁸¹ yine son hastalığında yazmak için kâğıt, kürek kemiği ve divit istemesi⁶⁸² bu döneme ait yazı malzemelerini göstermesi açısından zikre değerlidir. Ayrıca Enes b. Mâlik'in yazı yazarken bir yazı tahtası kullandığı⁶⁸³ da rivâyet edilmektedir. Yazmak için, mürekkep kullanıldığı, hatta mürekkebin toprakla kurutulduğu da kayıtlarda yer almaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, mürekkeple yazılması durumunda, sahîfelerdeki mürekkebin dağılmasını önlemek amacıyla, üzerine toprak (tozu) serpilmesini tavsiye etmiş,⁶⁸⁴ mürekkebin kurutulmasına ilişkin izâhatta bulunmuştur.⁶⁸⁵

2.3. Yaygın Eğitim

Yaygın eğitimin muhataplarına ilişkin herhangi bir sınır belirlemek oldukça zor gözükmektedir. Zira çoğu defa belli bir zamana ya da mekâna bağlı olmaksızın sürdürülen bu eğitimin muhatapları arasında, örgün eğitimi en yüksek seviyede tamamlayan kişiler olabileceği gibi, alfabeyi tanımayan kimseler de yer alır.

Bu eğitim de, temel eğitim kadar önemlidir. Hatta temel eğitimin, yeni nesillere başarılı ve verimli şekilde sağlanması da, yaygın eğitime bağlıdır.⁶⁸⁶ Bu sebeple eğitimin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır.⁶⁸⁷

İnsan, sahip olduğu davranış ve tutumların çoğunluğunu sonradan kazanır. Bu da bilgilenme ve eğitimin, neredeyse ferdin bütün yaşantısı boyunca devam ettiğini ortaya

⁶⁷⁷ el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, III, 43.

⁶⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 116; Ebû Dâvûd, Tahâret, 26; Tirmizî, Tahâret, 18.

⁶⁷⁹ Dârimî, Mukaddime, 43.

⁶⁸⁰ Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VIII, 388.

⁶⁸¹ Ahmed b. Hanbel, III, 78, 84, IV, 282, 284, 299, VI, 47; Dârimî, Cihâd, 28; Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 4; Müslim, İmâre, 141; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 5.

⁶⁸² Ahmed b. Hanbel, I, 293, 355; Buhârî, İlim, 39, Cihâd, 176; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 208.

⁶⁸³ Dârimî, Mukaddime, 43.

⁶⁸⁴ İbn Mâce, Edeb, 49; Tirmizî, İsti'zân, 20.

⁶⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 106; es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi's-Sindî ve Misbâhü'z-Züccâce*, IV, 235; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VII, 495.

⁶⁸⁶ Bkz. Canan, *Aile İçi Eğitim*, s. 285.

⁶⁸⁷ Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, s. 185.

koyar.⁶⁸⁸ Yaygın eğitimde, eğitilen konumdakiler; yaş, akıl seviyesi, bilgi düzeyi, öğrenme isteği, cinsiyet ve daha başka özellikleri, birbirinden farklı kişi ve gruplardan oluşmaktadır.⁶⁸⁹ Nitekim Hz. Peygamber, Ebû Zerr (32/653)'in Bilâl-i Habeşî (20/641)'yi annesinden ötürü rencide etmesini son derece yadırgamış, Ebû Zerr'i ciddi şekilde uyararak, yaptığının bir câhiliye anlayışı olduğuna dikkat çekmiştir. Ve devamlı kişilerin maiyyeti altında çalışanlara, insânî ölçüler çerçevesinde muamele etmesini önemle tembihlemiştir.⁶⁹⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, ağaçtan meyve düşürmek için ağacı taşıyan bir çocuk gördüğünde, dallarının kırılmasına sebep olacak davranışlardan uzak durulmasını tembihlemiş, yere düşenlerden almasını öğütlemiştir.⁶⁹¹ Bir başka seferde, hayvanların aç bırakılmaması ve gereğinden fazla yük yüklenmemesi konusunda uyarılmış,⁶⁹² bir hayvana üç kişinin bindiğini gördüğünde, yaptıklarından ötürü bunu bir zulüm olarak nitelendirip bu kişileri lanetlenmiş,⁶⁹³ dilsiz hayvanların hakkına girilmemesi konusunda ikazda bulunmuştur.⁶⁹⁴ Görüldüğü üzere yaygın eğitime muhatap olan kişilerde, tek düzelik söz konusu değildir. İnsanlığın tarihi kadar eski olan yaygın eğitim, bütün peygamberler tarafından ciddiye alınmış,⁶⁹⁵ zaman ve zeminin uygun olduğu her ortam, bu amaçla değerlendirilmiştir. Nitekim uğradığı bir çarşıda, beraberindekilere ölü bir oğlağa işaretle, “Şu ölü oğlağın sizin yanınızda bir değeri olmadığı gibi, Allah nezdinde dünyanın değeri, bundan daha aşağıdadır,” buyurmuş,⁶⁹⁶ Allah nezdinde dünyanın değersizliğini beyan etmek için söz konusu tabloyu değerlendirmiştir. Böylece Hz. Peygamber, tebliğ ve irşad faaliyetlerini, sadece mescidle sınırlandırmamış, devam eden hayatın her kulvarında, zaman ve şartların uygun düştüğü her ortamda, söz konusu eğitimi sürdürmüştür.⁶⁹⁷ Esasen iyiliği emretmek, kötülükten nehyetmek şeklinde özetleyebileceğimiz Hz. Peygamber'e ait

⁶⁸⁸ Bkz. Gözütok, “İbadet ve Eğitim İlişkisi”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya 2007, S. 4, s. 189.

⁶⁸⁹ Bkz. Yılmaz, “Yaygın Din Eğitimi Kurumları ve Toplumsal Barış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 334.

⁶⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 161; Buhârî, İmân, 22, Itk, 15; Müslim, Eymân, 38-40; Ebû Dâvûd, Edeb, 135.

⁶⁹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 119, V, 31; İbn Mâce, Ticârât, 67; Ebû Dâvûd, Menâsik, 95, Cihâd, 85.

⁶⁹² Ahmed b. Hanbel, I, 204-205; Dârimî, Vudû, 5, 72; Müslim, Hayl, 79, 90, Fedâil, 68; İbn Mâce, Tahâret, 23; Ebû Dâvûd, Cihâd, 44.

⁶⁹³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 330, (h. no: 782).

⁶⁹⁴ Ebû Dâvûd, Cihâd, 44; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 220-221.

⁶⁹⁵ Bkz. Yıldız, “Hz. Peygamber'in Mekke Dönemi Yaygın Eğitim Çalışmaları-Din Eğitimi Açısından Bir Temellendirme Denemesi-”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 304.

⁶⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 329, II, 388, III, 365; Müslim, Zühd, 2; İbn Mâce, Zühd, 3; Ebû Dâvûd, Tahâret, 75.

⁶⁹⁷ Bkz. Köten, “*Asr-ı Saadet'te Suffe Ashabı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, IV, 400.

misyonun îfası da, böylesi bir eğitimi gerekli kılmaktaydı.⁶⁹⁸ Çünkü örgün çerçevede yürütülen eğitimde, zaman ve mekânlar ve hatta kişiler belirli ve sınırlı iken, yaygın eğitimde, çoğu kez, böylesi zamana-mekâna ve kişilere ilişkin belirlilikten ve tahdididen bahsetme imkânı yoktur.

İslâm, ilmin belli bir zümrenin inhisarı altında kalmasını istememiş, bilenin bildiğini başkalarına bildirmek⁶⁹⁹ ve öğretmekle yükümlü olduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁰ Kur'an-ı Kerim, bilginin paylaşılması hususunda ziyadesi ile durmuş, aksi yaklaşımlardan sakındırmıştır.⁷⁰¹ Nitekim bunun bir sonucu olarak öteden beri, “Bilen, öğretir” prensibi uygulanmış, yaygın eğitimin bir gereği olarak herkes, bildiğini bir başkasına öğretmeye çalışmıştır.⁷⁰²

Bu ilkenin gereği olarak, beşikten mezara kadar öğrenme mecburiyeti vardır.⁷⁰³ Zira sahâbe-i kirâm'ın pek çoğu, ileri yaşlara kadar bilgilenme⁷⁰⁴ ve bilgilendirme sürecine devam etmişler, bunu, dinin bir gereği olarak algılamışlardır. Nitekim Buhârî, ilim kitabında, “İlimde ve Hikmette Gıpta Etmek”⁷⁰⁵ babında, sahâbîlerin ileri yaşlarına rağmen bilgilenmeye devam ettiklerini belirterek,⁷⁰⁶ öğrenmede bir yaş sınırının olmadığına dikkat çekmiştir. Yukarıda ifade edildiği gibi, yaygın eğitimde zamana ilişkin bir tahdidin de söz konusu olmaması sebebiyle, yerine göre sahâbîler, gündüzleri çalışmış, geceleri ise, bilgilenme yolunda değerlendirmişlerdir.⁷⁰⁷ Hz. Peygamber'in bizzat kendisi de, bazen zaman farkı gözetmeden eğitim-öğretime yönelik bir takım faaliyetleri geceleri gerçekleştirmiştir.⁷⁰⁸ O (s.a.s.), yatsı namazından sonra istirahat vakti olan geceyi boş şeylerle geçirmekten menederken,⁷⁰⁹ bahse konu vaktin, bilgilenme yönünde değerlendirilmesine bir kısıtlama getirmemiştir.⁷¹⁰

⁶⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 388, 390, 391; Tirmizî, Fiten, 9.

⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 37, 39, 40, 45, 49, 72, 342, 411; Dârimî, Edâhî, 72; Buhârî, İlim, 9, 37, Meğâzî, 77, Edâhî, 5, Tevhîd, 24; Müslim, Kasâme, 29; İbn Mâce, Mukaddime, 18.

⁷⁰⁰ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 86.

⁷⁰¹ Âl-i İmran, 3/104, 110; et-Tevbe, 9/122.

⁷⁰² Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 120.

⁷⁰³ Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 73.

⁷⁰⁴ Bkz. Okiç, M. Tayyip, *İslamiyette Kadın Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., yy. 1984, s. 21.

⁷⁰⁵ Buhârî, İlim, 15.

⁷⁰⁶ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 56.

⁷⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 270; Müslim, İmâre, 147.

⁷⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 88, 121; Buhârî, İlim, 40, 41, Mevâkîtü's-Salât, 40; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 237; Ebû Dâvûd, Melâhim, 18; Tirmizî, Fiten, 74; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 210.

⁷⁰⁹ Muvatta, Salâtü'l-Leyl, 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 420, 423, 424, 425; Dârimî, Salât, 139; Buhârî, Mevâkîtü's-Salât, 13, 23, 39; Müslim, Mesâcid, 235-237; Tirmizî, Salât, 125; İbn Mâce, Salât, 12; Ebû Dâvûd, Salât, 142, Edeb, 28; Nesâî, Mevâkî, 16, 20.

⁷¹⁰ Buhârî, İlim, 41.

Yaygın eğitimin, hayata bakan ve uygulamaya dayanan bir yönü de bulunmaktadır. Hiç şüphe yok ki, uygulamaya dayalı öğretim, teorik olana nispetle çok daha etkilidir. Zihinde kalıcılığı açısından da pratik eğitim, her zaman ön plandadır. Bu tür öğretim, aynı zamanda diğerine göre fitrata daha çok uygunluk arz eder. Hz. Peygamber'in tebliğ ve tebyîinde, en çok işler durumunda tuttuğu yöntem de bu idi.⁷¹¹ Nitekim Kureyşliler ile Hudeybiye anlaşması imzalandığında, Hz. Peygamber, ashâbtan kurbanlarını kesmelerini ve ihramdan çıkmalarını istemiş ve bunu üç kez tekrarlamıştı. Ancak sahâbe, bu emrin gereğini yerine getirme hususunda ağır davranmışlardı. Bu tablo karşısında Hz. Peygamber, eşi Ümmü Seleme ile istişâre etmiş ve daha sonra hiç kimseye bir şey söylemeden, başını traş edip kurbanını kesmişti. O (s.a.s.)'in bu tatbîkatı üzerine sahâbe-i kirâm da kalkıp kurbanlarını kesmişlerdi.⁷¹²

Hayat boyu öğrenmek, Hz. Peygamber'in eğitiminde önemli bir ilkedir.⁷¹³ Zira o (s.a.s.), ilâhî mesajın kendisine bildirildiği ilk günden başlamak suretiyle, karşılaştığı her kişi veya topluluğa bir şeyler öğretmenin azmi içerisinde olmuş, uygun olan her ortam ve zamanı bu anlamda değerlendirmiş, ashâbı eğitmeye ve onlara dinlerini öğretmeye çalışmıştır.⁷¹⁴ Esasen eğitim, iki günü birbirine eşit kılmama gayretidir.⁷¹⁵ Zira Hz. Peygamber'in yirmi üç yıl süren eğitime dönük falliyetleri, en güzel sonuçları vermiş, o (s.a.s.), tebliğinin temelini toplumun eğitimi üzerine kurmuştur.⁷¹⁶

3. KADINLARIN EĞİTİM-ÖĞRETİMİ

İnsanı kadın ve erkek olarak yaratan Allah, onları ilâhî emirlere eşit düzeyde muhatap kılmıştır.⁷¹⁷ Dîni ilkelerin tebliğ edilmesi, öğrenilmesi hususunda kadın, erkekle birlikte sosyal hayatın merkezinde konuşlandırılmaktadır.⁷¹⁸ Zira İslâm kültür tarihinin hemen her döneminde kadınlar, sosyal ve kamusal alanda son derece aktif roller almışlardır.⁷¹⁹

⁷¹¹ Bkz. Ebu Ğudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metodları*, s. 67.

⁷¹² Buhârî, Şurût, 15; Ebû Dâvûd, Cihâd, 158.

⁷¹³ Bkz. Aydın, M. Şevki, "Peygamberimizin Eğitim ve Öğretimle İlgili Sözleri (II)", *Eğitimde Birlik Derneği Kültür Yay.*, ed. Ramazan Kağnıcı, 2. Baskı, Ankara 2011, s. 41.

⁷¹⁴ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, s. 177.

⁷¹⁵ Bkz. ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, III, 611, (h. no: 5910).

⁷¹⁶ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 122-123.

⁷¹⁷ Komisyon, "Kadın ve Eğitim İlim Her Müslümana Farzdır", *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Baskı, I-VII, Ankara 2014, IV, 245.

⁷¹⁸ Bkz. Buladı, Kerim, *Kadına Kitabı Bir Bakış*, Kayıhan Yay., İstanbul 2008, s. 27.

⁷¹⁹ Bkz. Özafşar, Mehmet Emin, "Hadis Tarihinde Kadın Gerçeği Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, C. 13, S. 2, s. 199.

İlk müslümanlar, Mekke'deki varoluş mücadelesinden sonra Medîne'de toplumun inşa sürecine girmişlerdi. Bu süreçteki nebevî eğitimin, toplumun her kesimini kucaklaması gerekiyordu.⁷²⁰ Zira kadını dışlayan bir toplum, medeniyet geliştiremez. Bu sebeple İslâm medeniyetinde kadın, istikrarın, eğitimin, kültürel mirasın korunmasının vazgeçilmez unsurlarından olmuştur. İslâmiyet, ilim öğrenmede kadın-erkek ayrımı yapmamıştır.⁷²¹

3.1. Kadının Eğitim-Öğretim Hakkı

İslâm; hemen her sahada insanların faydasına olan prensipler vaz' etmiş, özellikle cehâletlemücadeleye yeni bir bakışgetirmiş, müslümanların eğitim-öğretimine önem vermiştir.⁷²² Bu bağlamda İslâm, eğitimde cinsiyet eşitliği prensibini öngörmektedir.⁷²³ Zaten bilgi öğrenme ve yüksek düşünce seviyesine erişmede, cinsiyet farkı söz konusu olamaz. Bu uygulama, cehâlete karşı başlatılmış genel bir seferberliği ifade eder ki, Hz. Peygamber'in esas mücadelesi de bu noktada kendisini gösterir. Zira insanı, insan yapma, insan yetiştirme, toplumu bu yüce değerlerle inşa etme,⁷²⁴ medeniyeti bilgi üzerine kurma, Hz. Peygamber'in temel misyonunu oluşturmaktadır.

Hz. Peygamber, ilim talep etmenin her müslümana farz olduğunu⁷²⁵ belirtirken, kadın-erkek ayrımı gözetmemiş, kadın ve erkeğin temel eğitime tabi tutulması, genel bir prensip olarak kabul edilmiştir.⁷²⁶ Her çağda olduğu gibi günümüzde de, toplumun yarından fazlasını oluşturan kadınların eğitimi öncelenmelidir. Zira bu, eğitimli bir toplumun gereğidir. Esasen kadının maddî ve mânevî alanda eğitimi, bir anne olması yönünden, gelecek nesillerin yetiştirilmesinde önemli bir faktördür.⁷²⁷ Hz. Peygamber, kadınları, eğitimsel faaliyetlerin içine çekmenin ve onları toplumsallaştırma çabalarının ötesinde, öncelikle kadınların öğrenim haklarının önündeki engelleri kaldırmıştır.⁷²⁸ Bundan dolayı Hz. Peygamber'in, kadınların mescidlere gitmelerinin

⁷²⁰ Bkz. Komisyon, "Kadın ve Eğitim İlim Her Müslümana Farzdır", *Hadislerle İslam*, IV, 245.

⁷²¹ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 132.

⁷²² Bkz. Bayraktar, Faruk, "İslâm'a Göre Kadının Eğitim-Öğretimi", *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi (II)*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2005, s. 84.

⁷²³ Yılmaz, Hüseyin, "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2007, C. 5, S. 14, s. 116.

⁷²⁴ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s.55.

⁷²⁵ İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.

⁷²⁶ Bkz. Parlador, "Asr-ı Saadet'te Eğitim", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, IV, 439.

⁷²⁷ Bkz. Komisyon, "Kadın ve Eğitim İlim Her Müslümana Farzdır", *Hadislerle İslam*, IV, 250.

⁷²⁸ Bkz. Gün (Yiğit), Ayşegül, *Yaygın Din Eğitimi Kapsamında Kadının Eğitimi*, (Doktora Tezi), On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2011, s. 64.

engellenmemesini⁷²⁹ isterken hedeflediği şey, onların eğitimden mahrum bırakılmamasıdır. Böylece kadınlar, onunla birlikte ibâdetin hazzı kadar, bizzat ondan öğrenme şerefini de yaşamış olurlar.⁷³⁰

3.2. Kadınların Eğitim-Öğretimini Teşvik

İslâm'ın genel olarak ilme, öğrenme ve öğretmeye verdiği öneme dair pek çok emir ve teşvik vardır. Konuya ilişkin emir ve tavsiyelerin tamamında, kadın-erkek ayrımı yapılmadan, bütün inananlara, hatta bütün insanlara hitap söz konusudur.⁷³¹ Bu gerçekten hareketle; Hz. Peygamber, kadın ve ailenin yetiştirilmesine o denli önem atfetmiştir ki, Medîne'ye gelen heyetleri bir müddet ağırladıktan sonra onlardan ailelerine dönmelerini ve öğrendiklerini onlara da öğretmelerini⁷³² emretmiştir. Keza Hz. Peygamber, kendilerine iki kat mükâfat verilecek kişiler arasında, bakımı ile mükellef olduğu kız çocuklarını en güzel şekilde eğiten,⁷³³ yetiştiren⁷³⁴ kimseleri de saymış,⁷³⁵ ev halkına verilecek eğitim ve öğretimin, Allah'ın mükâfatına vesîle olacağı belirtilmiştir.⁷³⁶ Bunların da ötesinde, sadece varlıklı ve hür kadınların değil câriyelerin de⁷³⁷ böylesi bir eğitime tabi tutulmasını istemiş,⁷³⁸ hülâsa eğitimin, kadınlar arasında herhangi bir ayırım yapılmaksızın, hür-köle, büyük-küçük herkese teşmil edilmesini talep etmiştir. Bu itibarla kadının eğitim ve öğretimine yönelik bir bütçenin ayrılması, devletin topluma ilişkin bir sorumluluğu olarak değerlendirilmiştir.⁷³⁹ Bu meyanda Mescid-i Nebvî yapılırken, Hz. Peygamber'in kadınlara ait bir kapı ayırma teklifinde bulunması,⁷⁴⁰ bu kapının Suffetü'n-nisâ için ayrılmış ve oraya giriş çıkışlarda kullanılan bir kapı olduğu izlenimini vermektedir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in mescidin inşası aşamasında, kadınların mescide girişlerine imkân sağlayacak şekilde bir kapı

⁷²⁹ Muvatta, Kible, 6; Ahmed b. Hanbel, II, 16, 36, 151, 438, 475, V, 192, 193; Dârimî, Salât, 57; Buhârî, Cum'a, 13; Müslim, Salât, 136; İbn Mâce, Mukaddime, 2; Ebû Dâvûd, Salât, 53.

⁷³⁰ Bkz. Martı, Huriye, "Değer ve Hak Bağlamında Hz. Peygamber'in Sünnetinde Kadın Eğitimi", Aile ve Eğitim-Tatışmalı İlmî Toplantı-, 2010, s. 86.

⁷³¹ Bkz. Bayraktar, "İslâm'a Göre Kadının Eğitim-Öğretimi", İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi (II), s. 90.

⁷³² Ahmed b. Hanbel, III, 436; Dârimî, Salât, 42; Buhârî, İlim, 25, Ezân, 18, Edeb, 27, Ahbârü'l-Âhâd, 1; Müslim, Mesâcid, 292; Nesâî, Ezân, 8.

⁷³³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XI, 216, (h. no: 11542).

⁷³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 428; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX, 16.

⁷³⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 33, 87, 166; Buhârî, Edeb, 18; Müslim, Birr, 147.

⁷³⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 119.

⁷³⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 402, 405; Buhârî, İlim, 31; Nesâî, Nikâh, 65.

⁷³⁸ Komisyon, "Kadın ve Eğitim İlim Her Müslümana Farzdır", *Hadislerle İslam*, IV, 249.

⁷³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 192.

⁷⁴⁰ Ebû Dâvûd, Salât, 17, 54; es-Semhûdî, *Vefâül Vefâ*, II, 46.

yapılmasını düşünmesi; gerek ibâdet ve gerekse İslâm esaslarını öğrenmek için, kadınların mescide geldiğini ve hatta onlara ayrı bir kapıyı tahsis ettirmeyi gerektirecek sıklıkta, giriş-çıkış yaptıklarını ortaya koymaktadır.⁷⁴¹ Ayrıca Hz. Ömer'in, kadınların girdiği kapıdan mescide girilmesini yasakladığı,⁷⁴² İbn Ömer'in de, ölünceye kadar o kapıdan mescide girmediği rivâyet edilmektedir.⁷⁴³ Kadınların, beş vakit namaz için, Mescid-i Nebevî'ye devamlı olarak gelmeleri, haftanın belirli günlerinde Hz. Peygamber'in sadece onlara va'z etmesi,⁷⁴⁴ sahâbî hanımlardan bazılarının, namazdan sonra Hz. Peygamber'in insanlara neler anlattığına dair bilgi vermeleri,⁷⁴⁵ kadınların mescidden eğitim amaçlı yararlandığını göstermektedir.⁷⁴⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber döneminde, bir mektep olarak işlev gören Suffe'de, kadınlar için bir bölüm tahsis edilmiş⁷⁴⁷ ve bu mekânda kadınlara eğitim faaliyetlerinde bulunulmuştur. Rivâyete göre; Hz. Peygamber, havz ile ilgili yaptığı konuşma öncesinde, "Ey İnsanlar!" diye halka seslenmişti. Bu hitap üzerine eşlerinden Ümmü Seleme, o esnada, saçlarını taramakta olan hizmetçisini, Hz. Peygamber'i dinlemesi için taramayı bırakması yönünde uyarıyordu. Hizmetçinin, Hz. Peygamber'in kadınları değil insanları/ricâl çağırıyor diye karşılık vermesi üzerine, bu defa Ümmü Seleme, "Ben de insanlardanım," diyerek konuşmayı dinlemeye gitmişti.⁷⁴⁸ Bu olay, bir açıdan ilim meclislerine iştirak yönünde kadınların itiyadını ortaya koyarken,⁷⁴⁹ bunun da ötesinde eğitim-öğretim faaliyetlerine hizmetçilerin de katılımı noktasında Ümmü Seleme'nin bakışını sergilemektedir.

Yukarıda Hz. Peygamber'in, kadınların mescide gelmek istemeleri durumunda engellenmemeleri yönünde tavsiyelerinden bahsetmiştik. Hz. Peygamber'in bahse konu izninden sonra, kadınlar, gerek hutbe dinlemek gerekse ibâdet amacıyla Mescid-i Nebevî'ye devam etmişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber, mescidde hutbe iradında bulunduktan sonra, kadınlara duyuramadım düşüncesiyle, yanına Bilâl'i alarak

⁷⁴¹ Bkz. Gözütok, Şakir, "Hz. Peygamber Döneminde Kadın Eğitimi ve Öğretimi", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyum*, 2007, İslami İlimler Dergisi Yay., s. 565.

⁷⁴² Ebû Dâvûd, Salât, 17.

⁷⁴³ Ebû Dâvûd, Salât, 17, 54.

⁷⁴⁴ Buhârî, İlim, 32, 35.

⁷⁴⁵ Müslim, Fiten, 119; Ebû Dâvûd, Melâhim, 15.

⁷⁴⁶ Bkz. Köten, "Asr-ı Saadet'te Suffe Ashabı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, IV, 388.

⁷⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 145, VI, 379; Ebû Dâvûd, Hudûd, 12; Nesâî, Kat'ü's-Sarîk, 8.

⁷⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 279; Müslim, Fedâil, 29.

⁷⁴⁹ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XV, 58.

kadınların bulunduğu alana yönelmiş ve onlara ayrıca hitap etmiştir.⁷⁵⁰ Bu tavrı, kendisinin; kadınların eğitim-öğretim imkânlarından yararlanma noktasındaki hassasiyetinin önemli bir göstergesi olsa gerektir.⁷⁵¹

Devlet başkanının kendilerinin eğitimine yönelik bakışından cesaretlenen kadınlar, Hz. Peygamber'e gelerek, sürekli olarak erkeklerin kendisini dinlediklerini, ilim ve feyzinden istifade ettiklerini dile getirerek⁷⁵² kendileri için de⁷⁵³ ilim ve feyz alacakları bir gün tahsîsi talebinde bulunmuşlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, falanca kadının evinde⁷⁵⁴ toplanmalarını isteyerek, kendileriyle buluşacağı bir gün tayin etmişti. Bu muâhede neticesinde belirtilen zaman ve mekânda hanımlar, Hz. Peygamber ile bir araya gelirler, onun ilim ve feyzinden istifade ederlerdi.⁷⁵⁵ Meşhur ilim adamı, Tayyip Okiç (1902/1977)'in de belirttiği üzere, mezkûr faaliyet, ilk dönemde hanımlara yönelik ilk defa açılmış bir okul olarak değerlendirilmiştir.⁷⁵⁶ Hatta bu okulun ilk dersinde Hz. Peygamber, söz konusu mecliste bir araya gelen kadınlara, kendilerinden önce ölen çocukların, cehenneme girmelerine engel olacaklarından bahsetmiştir.⁷⁵⁷ Bu olay, Hz. Peygamber döneminde, eğitim-öğretimin yalnızca erkeklere münhasır bir olay olmadığını⁷⁵⁸ göstermektedir. Böylece Hz. Peygamber, kadınlar üzerindeki baskın görüşü aşarak, onların mescide çıkmalarına müsaade etmiş,⁷⁵⁹ bilgilenme taleplerini müstakil bir gün tahsîsi ile olumlu karşılamış ve hatta desteklemiştir.⁷⁶⁰

⁷⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 220, 226, 280, 331, 340, 357, 368, III, 310; Buhârî, İlim, 32, Hayz, 6; Müslim, İmân, 34, Salâtü'l-İydeyn, 1, 2, 3, 4; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 155; Ebû Dâvûd, Salât, 247; Tirmizî, İmân, 6.

⁷⁵¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 192; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 124.

⁷⁵² Ahmed b. Hanbel, III, 34; Buhârî, İlim, 35; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 134.

⁷⁵³ Bkz. el-Keşmirî, Muhammed Enver Şâh b. Muazzam Şâh el-Keşmirî, *Fezû'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî maa Haşiyeti ilâ el-Bedri's-Sârî ilâ Fezû'l-Bârî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-VI, Beyrut 1426/2005, I, 286.

⁷⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 246; en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, tahk. Hasan Abdü'l-Münim Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, I-XII, Beyrut 2001/1421, V, 387, (h. no: 5967); el-Fârisî, Alaüddîn Ali b. Belbân el-Fârisî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi-i İbn Hıbbân*, tahk. Şuayb el-Arnâvud, 1. Baskı, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998/1408, VII, 203; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 196.

⁷⁵⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 196.

⁷⁵⁶ Bkz. Okiç, *İslamiyette Kadın Öğretimi*, s. 27.

⁷⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 421, III, 34; Buhârî, İlim, 36; İ'tisâm, 9; Müslim, Birr, 152.

⁷⁵⁸ Gözütok, "Hz. Peygamber Döneminde Kadın Eğitimi ve Öğretimi", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyum*, s. 563.

⁷⁵⁹ Bkz. Coşkun, Selçuk, "Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber'in Kadınları Eğitim Siyaseti", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 26, s. 83.

⁷⁶⁰ Ebû Dâvûd, Salât, 246.

Sahâbî hanımlar, günlük namazlara, cuma namazına ve bayram namazlarına⁷⁶¹ iştirâk ederler,⁷⁶² Hz. Peygamber'in hutbesini dinlerlerdi.⁷⁶³ Nitekim Amra bint Abdurrahman'ın kız kardeşi ve Hârise bint Nu'mân'ın kızı, Kâf suresini Hz. Peygamber'den cuma günleri hutbededinleyerek ezberlemişler,⁷⁶⁴ Ümmü Fadl bint el-Hârise (v.?) de, Mürselât suresini Hz. Peygamber'den akşam namazında okurken dinlediğini⁷⁶⁵ ifade etmiştir.

Kadınlar, münferid olarak da, Hz. Peygamber'e gelip sormakta tereddüt etmezlerdi.⁷⁶⁶ Zira bireysel eğitim çabalarını asla karşılıksız bırakmayan Hz. Peygamber, kendisine soru sormak isteyen kadınların, rahatça konuşabilecekleri ortamı hazırlayacak kadar anlayışlı ve nazik bir tavra sahipti.⁷⁶⁷ Nitekim Hz. Peygamber'in yanına gelerek, bir mesele arz etmek istediğini belirten kadına, sokağın dilediği yerine oturmasını, onun mâruzâtını dinlemek, isteğini karşılamak üzere kendisinin de onunla oturacağını ve sorunuyla ilgileceğini belirtmiştir.⁷⁶⁸ Yine Hz. Peygamber'in, sahâbî hanımlardan Esmâ bint Umeys (40/661)'e, zorluk anında yapması gereken duayı öğretmesi,⁷⁶⁹ otururken yapabileceği duaları Ümmü Hanî bint Ebû Tâlib (50/670)'e isteği doğrultusunda ta'lim etmesi,⁷⁷⁰ konuya ilişkin pek çok örnekten sadece bir kaçıdır.

Hz. Peygamber'in, kadınların eğitimi ile alakalı bu yaklaşımı, kadınları oldukça cesaretlendirmiş, bu cesaretin bir göstergesi olarak bilgilenme adına son derece mahrem konuları dahi, Hz. Peygamber'e açabilmişler, meselelerini onunla paylaşabilmişlerdir. Çünkü kadınlar, çekingenliğin bilgilenme noktasında ciddi bir mânia teşkil ettiğinin farkındalardı.⁷⁷¹ Nitekim Hz. Âişe de, Ensâr kadınlarından övgü ile bahsetmiş, çekingenliğin bilgilenme noktasında kendileri için bir engel teşkil etmediğine dikkat

⁷⁶¹ Buhârî, Hayz, 23, İydeyn, 15, 20; Müslim, İydeyn, 13; Nesâî, Hayz, 22; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 165; Dârimî, Salât, 223; Ahmed b. Hanbel, V, 84, 85.

⁷⁶² Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, III, 305.

⁷⁶³ Ahmed b. Hanbel, I, 340; Buhârî, İlim, 32, Nikâh, 124, Libâs, 56; Müslim, İydeyn, 32.

⁷⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 435, 436, 463; Müslim, Cum'a, 50, 51; Ebû Dâvûd, Salât, 228; Nesâî, Cum'a, 28.

⁷⁶⁵ Buhârî, Meğâzî, 83.

⁷⁶⁶ Bkz. Okıç, *İslamiyette Kadın Eğitimi*, s. 28.

⁷⁶⁷ Martı, Huriye, "Değer ve Hak Bağlamında Hz. Peygamber'in Sünnetinde Kadın Eğitimi", *Aile ve Eğitim-Tatışmalı İlimi Toplantı-*, s. 88.

⁷⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 119, 214; Müslim, Fedâil, 76; Ebû Dâvûd, Edeb, 13.

⁷⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 369.

⁷⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 425.

⁷⁷¹ Buhârî, İlim, 50.

çekmiştir.⁷⁷² Esasen Hz. Âişe, bu beyanı ile bir yandan yaklaşımları sebebiyle Ensârlı kadınları överken, diğer taraftan çekingenliğin öğrenme konusunda bir engel olarak algılanmaması yönünde onları motive etmiştir. Enes b. Mâlik'in annesi⁷⁷³ Ümmü Süleym (v.?), Hz. Âişe'nin de hazır bulunduğu bir anda, Hz. Peygamber'e gelerek, "Ey Allah'ın Resûlü! Kadın rüyasında erkeğin rüyada gördüğünü görünce, gusül icap eder mi? diye sormuş, bunun üzerine Hz. Âişe, "Ey Ümmü Süleym, kadınları rezil ettin. Allah hayrını versin" diye şaşkınlığını dile getirmişti. Hz. Peygamber de, Âişe'ye, "Allah senin hayrını versin," şeklinde karşılık verdikten sonra, kadının böyle bir durumda yıkanması gereğini ifade etmiştir.⁷⁷⁴ Yine aleyhissalâtü vesselâm, âdet sonrasında kadının nasıl temizleneceği,⁷⁷⁵ gusül abdesti alırken saç örgüsünü çözüp çözmeyeceği,⁷⁷⁶ şeklindeki mahremiyet içerikli sorulara cevap vermiş, bu olumlu tavırla, bir anlamda onları hep sormaya, öğrenmeye teşvik etmiştir. Hiç şüphesiz bu tablo, eğitim-öğretimde hanım sahâbîlerin, Hz. Peygamber'in de teşviği ile fevkalâde aktif bir rol üstlendiklerinin ve bu konuda, kadın-erkek, hür-köle, yaşlı-çocuk demeden toptan bir seferberlik içerisinde olduklarının çok açık bir belgesi olmaktadır.⁷⁷⁷ Esasen bu tespit, Vedâ haccı esnasında, Hz. Peygamber ile bedevî arasında geçen diyalogda da net bir şekilde görülmektedir. Rivâyete göre; yok olmadan evvel ilimden pay alınması gereğine işaret eden Hz. Peygamber'e bahse konu bedevî, "Ey Allah'ın Resûlü! İlim bizden nasıl kaldırılır. Ellerimizde Kur'an'ın nüshaları mevcut, onda olanları öğrendik, onu kadınlarımıza, neslimize ve hizmetçilerimize de öğrettik,"⁷⁷⁸ karşılığını vermiştir. Ayrıca kadınlar, Hz. Peygamber'den sadece ilim almakla yetinmemişler, ondan aldıkları ilim ve feyzi, başkaca hanımlara öğretmeyi bir sorumluluk addetmişlerdir.⁷⁷⁹

Hz. Peygamber'in hanımlarının, toplumun kadın kesiminin bilgi kaynağı olarak mahrem konularda önemli rol oynamaları da üzerinde durulması gereken bir başka

⁷⁷² Ahmed b. Hanbel, VI, 147; Buhârî, İlim, 50; Müslim, Hayz, 61; İbn Mâce, Tahâret, 124; Ebû Dâvûd, Tahâret, 122.

⁷⁷³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 229.

⁷⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 306, 376, 377; Dârimî, Tahâret, 76; Müslim, Hayz, 29-33; İbn Mâce, Tahâret, 107; Tirmizî, Tahâret, 90; Nesâî, Tahâret, 131.

⁷⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 122; Dârimî, Vudû, 84; Buhârî, Hayz, 13, 14; Müslim, Hayz, 60, 61; İbn Mâce, Tahâret, 115; Ebû Dâvûd, Tahâret, 120; Nesâî, Tahâret, 159, Gusl, 21.

⁷⁷⁶ Müslim, Hayz, 58, 59; İbn Mâce, Tahâret, 108, 124; Tirmizî, Tahâret, 77.

⁷⁷⁷ Bkz. Canan, *Peygamberimizin Okuma Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 64.

⁷⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 266.

⁷⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 372; Ebû Dâvûd, Tıbb, 18; el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 661; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 374-375.

hususur.⁷⁸⁰ Dolayısıyla öğretim faaliyetlerinde, Hz. Peygamber'in hanımları da, oldukça etkin bir mevkide görev almışlardır. Nitekim bazı kadınlar, proplemelerini onlar aracılığı ile Hz. Peygamber'e iletip bu şekilde cevap almışlardır.⁷⁸¹ Bu gayretlerin sonucu olarak, o dönemde, erkeklerle tartışabilen, onların hata ve yanlışlıklarını çekinmeden eleştirebilen, kendilerine danışılıp istişâre edilen ve insanlara yol gösteren kadın bilginler yetişmiştir. Özellikle Hz. Âişe, İslâm dünyasında ilmî tenkit anlayışına öncülük etmiş, Hz. Peygamber'den sonra, bilhassa kadın hakları ile ilgili İslâmî anlayışın, nesillere anlatılmasında büyük gayret göstermiştir.⁷⁸²

Kadınların bilimsel alanlardaki istek ve gayretlerini ve toplum içerisindeki aktif rollerini anlatan bu rivâyetlere mukâbil; onları olumsuz bir şekilde tasvîr eden bazı uydurma rivâyetlerin mevcudiyetine de işaret etmeliyiz. Bu tür rivâyetlere bir örnek olarak, kadınlara yazının öğretilmemesine⁷⁸³ ilişkin sözü zikredebiliriz. Bu rivâyet, ilk dönem kadınlarının, eğitim-öğretimleri ile ilgili uygulamalara uygunluk arz etmeyen bir içeriğe sahip olup, Hz. Peygamber'in, eğitim-öğretimin kapsamı noktasındaki yaklaşımına ters düşmektedir.

Sonuç olarak Kura'n-ı Kerim'in, "Oku" emriyle başlaması, birçok âyeti kerime'de ilmin teşvik edilmesi,⁷⁸⁴ buna paralel olarak aynı şekilde Hz. Peygamber'in de ilme çok yoğun vurguda bulunması, ta'lim adına pek çok düzenlemeler yapması, diğer yandan Kur'an ve sünnetin bu yaklaşımları doğrultusunda, ilmin yaygınlaşp gelişmesi ve eğitim-öğretime yönelik müesseseseleşmenin peyder pey gerçekleşmesi; bu medeniyetin ilimle temellendiğini göstermesi açısından önemlidir.⁷⁸⁵ Zira İslâm medeniyeti, ilim medeniyetidir.⁷⁸⁶ Siyâsi ve iktisâdi çöküş devirlerinde bile, İslâm bir medeniyet olarak bütün ihtişamıyla ayakta kalabilmişse, bize göre bunu başka bir şeyde değil sadece ve sadece İslâm'ın ilme yönelik duruşunda aramak gerekir.⁷⁸⁷

⁷⁸⁰ Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 124.

⁷⁸¹ Bkz. Özbek, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, s. 24.

⁷⁸² Bkz. Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 89.

⁷⁸³ İlgili rivâyet ve değerlendirmeler için bkz. İbn Hıbbân, Muhammed b. İbn Hıbbân el-Bustî, *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, tahk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Dâru's-Sameyî, 1. Baskı, I-II, yy. 2000/1420, II, 302; en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, II, 466, (h. no: 3551); ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, V, 18, (h. no: 7318); el-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, tahk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebü's-Selefiyye, 1. Baskı, I-III, Medîne 1966/1386, II, 268; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 376.

⁷⁸⁴ el-Mülk, 67/3.

⁷⁸⁵ Bkz. Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.47-48.

⁷⁸⁶ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 47.

⁷⁸⁷ Bkz. Debbağoğlu, Ahmet, *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul 1979, s. 44.

DEĞERLENDİRME

Eğitim, bireylerin ve toplumların hayata hazırlanmalarını sağlayan, medeniyetler inşa eden ve söz konusu medeniyetlerin sürekliliğini sağlayan bir süreç ve temel bir kurumdur. Eğitimin önemi sebebiyledir ki, İslâm, “Oku” emriyle bu sürecin temellerini atmış, Hz. Peygamber de, ümmî olarak nitelendirilen bir toplumu, okur-yazar haline getirmek için bütün imkânları seferber etmiştir.

Hz. Peygamber, güç ve maddenin yegâne değer olarak kabul edildiği bir anlayıştan, insanlığı, hakkın yegâne ölçü olarak kabul edildiği bir telakkiye yükseltmiştir. Öğretisinde her zaman ilme ve âlimlere müstesna bir yer tanımıştır. Zira hakkın yegâne bir değer görülmesi ve yüceltilmesi, ancak ilim ve âlimler sayesinde ulaşılabilecek bir sonuçtur.

Hz. Peygamber döneminde eğitim; öğretmen-öğrenci ve müfredât programları muvâcehesinde üç boyutlu olarak ele alınıp uygulanmış, eğitim-öğretim faaliyetleri, örgün ve yaygın eğitim şekliyle hayatın her alanını kapsayacak şekilde sürdürülmüştür.

Hz. Peygamber, eğitim-öğretimin temel unsuru olan öğretmenin, kendi alanında donanımlı ve pedagojik formasyona sahip olmasının yanı sıra, öğretim yöntem ve teknikleri de uygulaması gereğini beyanda bulunmuş, öğrencinin başarılı olabilmesi için de bir takım ilkelere işaret etmiştir. Bunların yanı sıra müfredâtın da çağın gereksinimleri ve öğrenci ihtiyaçları dikkate alınarak düzenlenmesi gereğini vurgulamıştır.

Son olarak, ilk eğitim ocağı olmaları ve medeniyetler kuran nesillerin kucaklarında yetişmeleri hasebiyle, kadınların eğitim-öğretim faaliyetleri üzerinde durulmuş, Hz. Peygamber’in, söz konusu ortamın teşkiline yönelik girişimlerine değinilmiş, sosyal hayatın bir unsuru olarak, kadınların toplumdaki aktif rolüne işaret edilmiştir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DEVLET YÖNETİMİ VE SİYASET

1. DEVLET YÖNETİMİNE İLİŞKİN SÜREÇ

Her medeniyetin, âdil bir şekilde insanları huzur ve barış içinde yöneterek mutluluğa ulaştırma iddiası vardır. Bu iddiasını hayata geçirmek için bir yönetim felsefesi geliştirdiği gibi, ilgili kurumlarını da oluşturur. İdârî bağımsızlığı ve özgünlüğü olmayan hiçbir medeniyetin ayakta kalma şansının bulunmadığını tarih bize hep gösteregelmiştir.¹

Devlet veya düllet; değişmek, bir halden başka bir hale dönmek, dolaşmak, baskın olmak manalarına gelmektedir. Düllet kelimesinin mal ile devlet sözcüğünün de savaşa alakalı bir kullanımının olduğu ifade edilmektedir.² Görüldüğü gibi, devlet kavramı, kök anlamına bağlı olarak; zafer ve galebenin, güç ve iktidarın, mal ve servetin elden ele dolaşması, tedâvül etmesi anlamlarını ihtiva eder.³

Devlet, esasta siyâsal bir örgütlenmedir. Devlet, bünyesinde barındırdığı sosyal toplumla, öylesine özdeş hale gelmiştir ki, toplumun yapısı, bütün özellikleri ile tam bir şekilde anlaşılmasın devlet de anlaşılması mümkün olmaz.⁴ Yani bir başka ifadeyle devlet, ferdin kendisini içerisine muhafaza ettiği, kültür ve medeniyetin bir çerçevesidir.⁵ Çünkü toplum/halk, devletin bir unsuru olmakla beraber aynı zamanda onu meydana getiren temel ögedir.⁶ Bir başka tanımla devlet, nicelik ve nitelik bakımından en önemli sosyal teşkilat görüntüsüdür.⁷

İnsanlık tarihinde, devletin ortaya çıkışı bir hayli eski dönemlere dayanmaktadır.⁸ İnsanlığın bilinen geçmişi, devlet vâkiasını, daima sosyal bir gerçek olarak karşımıza çıkarmaktadır.⁹ Çünkü sosyolojik açıdan insanın, canlılardan ayrıldığı en önemli çizgi; onun, toplumları ve toplumları oluşturan kurumları meydana getirebilme kapasitesidir.¹⁰ Dolayısıyla bilinen bütün insan topluluklarında, en azından bir iktidar olgusu düzeyinde devlet kurumuna rastlanmaktadır.¹¹ Zira böyle bir kurum

¹ Bkz. Sarıçam *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 86.

² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 252.

³ Bkz. Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., 1. Baskı, Ankara 2001, s. 18.

⁴ Bkz. Dönmezer, *Toplumbilim*, s. 347.

⁵ Bkz. Komisyon, *İslâm'da Ekonomik ve Sosyal Düşüncenin Çağdaş Görünümü*, Düşünce Yay., 1. Baskı, Ankara 1978, s. 163.

⁶ Bkz. Ceylan, Ayhan, "İslâm'da Siyasal İktidar (Velayet-i Amme)", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2003, C. 7, S. 1-2, s. 89.

⁷ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 353.

⁸ Birsin, Mehmet, *H. Peygamber'in Devleti*, Birleşik Yay., İstanbul 1996, s. 11.

⁹ Bayrakçı, Halil, *Fert Aile-Toplum Devlet Sosyal Gerçeğinin Tahlili*, Marifet Yay., İstanbul 1990, s. 13.

¹⁰ Bkz. Akdemir, Süleymân, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, İz Yay., İstanbul 1991, s. 53.

¹¹ Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 34.

olmaksızın, fertlerin kendi başlarına birbirleriyle olan münasebetlerini tanzîm etmeleri, birbirlerine karşı canlarını, mallarını siyânet ve menfaatlerini temin etmeleri, hiçbir şekilde mümkün değildir. Bütün bu ve benzeri gerekçelerle, hukûkî nizâmı da içerisinde barındıran bir devletsel yapıya ihtiyaç vardır.¹² Bu itibarla devlet düzeni içinde yaşamak, insanın doğasında mevcuttur. İnsan; barınmak, beslenmek ve gelişmek için başkalarıyla bir arada yaşamak zorundadır. Bu zorunluluk, toplumu, toplum da devleti kaçınılmaz kılar.¹³ Bu, iç güvenlik ve düzen açısından olduğu kadar, dış güvenlik ve genişleme bakımından da zorunludur.¹⁴ Dolayısıyla devlet olgusunu ortaya çıkaran, toplumsal düzen ihtiyacıdır.¹⁵ Her toplum, bir yönetimle düzene girmiştir.¹⁶ Bundan dolayı İslâm, insanın yalnız Allah'a karşı vecibelerini esas almamış, aynı zamanda insanların kendi aralarındaki ilişkilerini de düzenlemiştir.¹⁷

Devletin psikolojik menşei, insanla birlikte. İnsan, topluluk halinde oldukça, böyle bir otorite ihtiyacı açığa çıkmış olur. Grup büyüdükçe, devlete olan ihtiyaç büyür. Cemiyet kompleks hale geldikçe devlet bârizleşir.¹⁸ Şu halde devlet, toplum hayatına dair teşkilatlı yapının, en üst basamağını oluşturur. Çatısı altındaki müesseseleri arasında koordinasyon sağlayan, onların işlerliğini düzenleyen ve denetleyen devlet, bir anlamda toplumun somutlaşmış biçimidir.¹⁹ Bu anlamda devlet; ilmî, hukûkî ve modern anlayış içinde, bir kanuna göre idâre edilen halk/millettir. Bu prensipler, bütün vatandaşları ayırım yapmadan aynı hukuk kaidelerine bağlar. Böylece modern devletin unsurları;

- a) Halk,
- b) Devlet iktidarını temsil eden bir hükümet,
- c) Ayırım yapmadan herkese eşit mesafede uygulanan hukûkî prensipler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla hukûkî bir kavram olarak ele alındığında devletin; ülke, millet ve egemenlikten oluşan üç aslî unsurun bir araya gelmesiyle teşekkül ettiği

¹² Bkz. Özçelik, A. Selçuk, "İslâm'da Devlet Müessesinin İnkişafı", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Mecmuası*, 1955, C. 20, S. 1-4, s. 5-6.

¹³ Bkz. Çaha, Ömer, *Siyasi Düşüncelere Giriş*, Dem Yay., 1. Baskı, İstanbul 2008, s. 71.

¹⁴ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 161.

¹⁵ Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 41.

¹⁶ Nar, Cemal, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, Toprak Kitap, İstanbul 2007, s. 8.

¹⁷ Niyazi, Mehmed, *İslâm Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 1996, s. 23.

¹⁸ Bkz. Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, s. 220.

¹⁹ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 117.

görülür.²⁰ Hiç şüphe yoktur ki, Hz. Peygamber'in kurduğu ilk devlette, bu sayılan üç unsurun hepsi de mevcuttu.²¹ Buradan hareketle devlet; halk, ülke ve egemen bir siyâsal otoritenin beraberliğinden oluşan, bir siyâsal örgüt olarak da değerlendirilebilir. Siyâset ise, toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi, insan topluluklarını yönetme sanatı olarak tanımlanır.²² Dolayısıyla siyâset, kamu düzenini sağlamak ve genel yönetimi gerçekleştirmek görevini yerine getiren temel bir kurumdur²³ ve devletten daha geniş bir kavramdır. Gelişmiş-gelişmemiş tüm topluluklar için ortak olan nokta da budur.²⁴ Siyâsetin temel konusu ise, devlet ve onun yönetim tarzıdır.²⁵

İslâm, sürekli kendini ayakta tutacak bir toplum inşa etmek²⁶ amacındadır. Her ne kadar bu dünya hayatını, geçici bir dönem ve âhiret yurdunun bir tarlası olarak görse de, diğer birçok dinlerin aksine bu dünyadan el-etek çekmeyi emretmez,²⁷ bilakis dünyaya da hak ettiği değerini verilmesini, kendi dengesiz bakışının bir gereği olarak²⁸ değerlendirir. Bir inanç ve ahlâk sistemi olması yanında, aynı zamanda hukûkî düzenlemeler de getiren bir din olduğu için, bir siyâsî organizasyonun varlığını da öngörmektedir.²⁹ Dolayısıyla İslâm; îmân, ibâdet, ahlâk ve muamelât/hukuk dediğimiz başlıca dört unsurdan meydana gelerek, bireyin ve toplumun maddî ve mânevî tüm yanlarına hitap eder. Böylece dünyevî ilişkileri düzenleyen yasalarıyla hayata bir düzen getirirken, aynı zamanda âhirette, bunun sonuçlarına göre taayyün etmiş olur.³⁰

Bilindiği üzere İslâm, semâvî dinler zincirinin son halkasıdır. Son din oluşu, ferdin ve toplumun gelişen ihtiyaçlarını karşılayacak bir mükemmeliği kendisi için gerekli kılar. Bir İslâm toplumunun en önemli ihtiyaçlarından olan, “yönetim” konusunda son vahiy ve sünnetin kapsayıcı çözümler getirmesi tabîdir.³¹ Kur'an-ı Kerim'de, hukûkî kavramı ifade eder biçimde devlet³² kullanımı olmadığı gibi, bir

²⁰ Bkz. Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 235; el-İsâvî, Câsim Muhammed Râşid el-İsâvî, *el-Vesîkatü'n-Nebeviyye ve'l-Ahkâmü's-Şerîyye el-Müstefâdetü minha fî Ulûmî'd-Dîniyye ve'l-İslâmiyye*, Mektebetü's-Sahâbe, 1. Baskı, Kâhire 2006/1427, s. 77.

²¹ Bkz. ed-Devalibi, Ma'ruf, *İslâm'da Devlet ve İktidar*, çev. M. Said Hatipoğlu, Dergah Yay., 1. Baskı, İstanbul 1985, s. 22.

²² Köse, Hızır Murat, “Siyaset”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 294.

²³ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 143.

²⁴ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 143.

²⁵ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 209.

²⁶ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 209.

²⁷ Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş, Beyan Yay., İstanbul 2007, s. 25.

²⁸ el-Kasas, 28/77.

²⁹ Bkz. Yaman, Ahmet, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Fecr Yay., Ankara 1998, s. 64.

³⁰ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 203.

³¹ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 9.

³² Âl-i İmran, 3/140; el-Haşr, 59/7.

devlet tanımı ya da bir devlet teorisi de içermez. Bu, Kur'an'ın kendisine mahsus üslûbundan kaynaklanmaktadır. Kur'an'ın bahse konu özelliği, devlet kavramının özünü teşkil eden iktidâr olgusuyla ilgilenmediği anlamına gelmez. Esasen birey ve toplum hayatının tüm normatif alanlarını kendi ilke, prensip ve değer yargılarıyla kuşatma iddiası, Kur'an'ın en temel ve evrensel vasfıdır. Bu itibarla Kur'an'ın, yönetim ve iktidâr olgusuyla ilgilenmesi, bu yaklaşımın doğal ve zarûrî bir gereğidir.³³ Devlete sahip olmak, korku ve endişeden beri olmanın bir sembolüdür. Bu sebeple Kur'an; korkunun izâlesini hükümranlıkla ilişkilendirmiş,³⁴ îmân edenlere ve doğru işler işleyenlere, içlerindeki korkuyu kaldırmak için, onların yeryüzüne hükümran kılınacağını haber vermiştir.³⁵ Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim, iktidardaki bir milletin yerini, başka bir milletin almasından bahseder, buna mukâbil bir devlet şeklinin yerini diğer bir devlet şeklinin almasından söz etmez.³⁶ Zira İslâmiyet, bir dindir; bir devlet yönetim biçimi değildir. Çünkü yönetmek için iktidara din gelmez; daima somut bireyler gelir.³⁷

Sünnet ise; İslâm'da, Kur'an-ı Kerim yanında belli oranda teşrî/yasama ve yönetimin kaynağıdır.³⁸ Çünkü devlet anlayışının pratikteki yegâne örneğini, Hz. Peygamber ortaya koymuştur.³⁹ Zira Hz. Peygamber, yaşadığı toplum içerisinde sadece peygamber olarak görev yapmış biri değil; aynı zamanda Medîne'ye hicreti akabinde müslümanlara, askerî, siyâsî, hukûkî, ekonomik ve sosyal açıdan benzeri görülmemiş bir devlet kuran ve bunu kendisinden sonrakilere emanet/miras bırakan bir liderdir.⁴⁰

Hız. Peygamber, Medîne'de bir devlet tesis etmiştir. Bu devlet, daha önce mevcut olan bir devletin devamı niteliği değildir.⁴¹ Bir diğer tabirle bu devlet, kabile hayatından daha yüksek bir cemiyet nizamına, yani bir site devletine, ilerleyen zaman içerisinde de geniş tabanlı nitelik kazanmış bir yapının adıdır. Hemen pek çok şey, ilk olarak vaz' ve tesis edilmek mecburiyetinde idi. Çünkü işin başında olan Hz. Peygamber ve en yakın

³³ Bkz. Türkan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 24.

³⁴ Bkz. Birsin, *Hız. Peygamber'in Devleti*, s. 12.

³⁵ en-Nur 24/55.

³⁶ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 874.

³⁷ Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, s. 135.

³⁸ Bkz. el-Karadavi, Yusuf, *İslâm'da Devlet Mefhumu*, çev. Hüsameddin Cemal, Nida Yay., 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 122.

³⁹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 213.

⁴⁰ Bkz. Barış, Mustafa Necati, *Cahiliyeden Hız. Ömer Döneminin Sonuna Kadar Yargı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, s. 1.

⁴¹ Bkz. Erkal, Mehmet, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İsam Yay., İstanbul 2009, s. 45.

arkadaşları, ne kurulmuş bir hükümet geleneklerini, ne de idâri müesseseleri tevârüs etmişlerdi.⁴² Hz. Peygamber tarafından inşa edilen bu devlet, idârecinin yönetimde, kanunlara uygun hareket eden,⁴³ daha önce alışılmış olmayan bir şekilde, toplumu tanzîm etmeye yönelik ilk teşebbüstür.⁴⁴ Bundan dolayı Hz. Peygamber'in sünnetinde; söz konusu temel ilkelere yönelik izâhın yanısıra, tatbîkate yönelik pek çok yorumun varlığı da bir vâkıdır. Yönetimle ilgili düzenlemelerde sünnet, Kur'an'ın genel ve şekil öngörmeyen yaklaşımını muhafaza etmiş ve uygulama ile desteklemiştir. Çünkü vahiy, okunup öylece bırakılmak için değil, bilakis okunup tatbîk edilmek için indirilmiştir. Tatbîk edilecek bu hükümler, İslâm hukukunun getirdiği kavramlar çerçevesinde bir devletin varlığını ifade eder.⁴⁵

Peygamberler; Allah'ın insanlara olan lütfunun bir göstergesi olarak akîdevî, ahlâkî ve ibâdetlerle ilgili alanda öncülük yaptıkları gibi, sosyal ve siyâsal alanın da liderleridirler. Dolayısıyla bu değerleri koruyup güçlendiren bir siyâsal model de ortaya koyarlar.⁴⁶ Zira peygamberlerin yüklendiği tebliğ görevi, tarihin hiçbir döneminde devlet fikrinden bağımsız olmamıştır. Tamamı olmasa bile, peygamberlerin önemli bir kesimi, aynı zamanda içinde buldukları toplumlarda, yönetimin başı ve işlerin düzenleyicisi sıfatıyla siyâsî bir görev de icrâ etmişlerdir.⁴⁷ Şu halde peygamberlerin, hiçbir siyâsî nitelik taşımadığını söylemek, sosyal yaşamın gerçeklerini inkâr etmek olur.⁴⁸ Çünkü İslâm'ın; dînî, siyâsî ve iktisâdî bütün prensipleri, Hz. Peygamber'in şahsında şekillenmiş ve ümmete bizzat yaşadığı hayatı ile örnek olmuştur.⁴⁹

İslâm öncesi arapların, bugünkü bilinen şekilde bir hükümetleri yoktu. Yine aralarındaki anlaşmazlıkların halli için başvuracakları bir adâlet teşkilatı, âsâyiş ve günvenliği sağlayan bir emniyet teşkilatı ve dış tehditlere karşı bir orduları yoktu.⁵⁰ İslâm öncesi arap toplumunda, toplumsal ve siyâsî yaşam, "Kabile" üzerine kuruluydu.

⁴² Bkz. Hamidullah, *İslâm'ın Hukuk İlmine Yardımları (Makalleler Külliyatı)*, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, İstanbul 1382/1962, s. 66.

⁴³ el-İsâvî, *el-Vesîkatü'n-Nebeviyye*, s. 77.

⁴⁴ Bkz. Muhammed es-Sadık Afîfî, *el-Müctemâ'ül-İslâmî ve Usûlü'l-Hükümü*, Dâru'l-İ'tisâm, 1. Baskı, Kâhire 1980/1400, s. 49.

⁴⁵ Bkz. Zeydan, Abdülkerim, *İslâm Hukukunda Ferd ve Devlet (İslâm Anayasa Hukuku)*, International İslâmic Fedaration of Student Organizations, Kuveyt t.y., s. 16.

⁴⁶ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 157.

⁴⁷ Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 41.

⁴⁸ Bkz. Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 48.

⁴⁹ Sönmez, Abidin, *Şura ve Rasulullah'ın Müşaveresi*, İnkılab Yay., İstanbul 1984, s. 39.

⁵⁰ Bkz. Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay., 3. Baskı, I-XIV, İstanbul 1991, I, 73.

Toplum, güçlü dayanışma bağına sahip kabileler bazında örgütlenmişti.⁵¹ Kabîle şeyhinin liderliğinde bir hükümet nizamı söz konusuydu ve kabile mensupları birbirlerine nesep ve kan yolu ile bağlı idiler. Kabilenin maslahatı için, kabile reisinin sözü dinlenirdi.⁵² Bütün bunlara mukâbil, arap kabileleri, bir devleti kurabilecek istîfada sahip de değillerdiler.⁵³ Çünkü onlar, ancak savaşlarda bir idâre altında toplanabiliyorlar, savaş bittikten sonra tekrar eski yaşantılarına dönüyorlar, her kabilenin kendi lideri, onların işlerini deruhte ediyordu. Bundan dolayı insanların tamamının kabul ettiği, kendileri adına teşrî ve icrada bulunan, anlaşmazlık durumlarında da aralarında hüküm veren ve birbirlerine karşı olan düşmanlıklarını engelleyecek bir devleti asla kuramamışlardı.⁵⁴ Dolayısıyla İslâm öncesi araplarda, sistemli, düzenli bir devletten söz etmek mümkün değildi.

Mekke'de toplumsallaşma imkânı bulamayan ilâhî risâlet, buna imkân hazırlayacak yeni ortamlar aradı. Bu çabaları; yalnızca zulüm ve işkenceden kurtulmak için girişilen çabalar olarak değerlendirmek, tevîdî risâletin tabiatını anlamamak olur. Bunun için Habeşistan denendi, Tâif'e gidildi, çadır çadır bütün arap kabileleriyle temasa geçildi. Hülâsa bütün ihtimaller üzerinde duruldu ve sonunda İslâm'ın bireysel yaşantıdan sonra, toplum olarak yaşaması için gerekli koşullar oluşturuldu.⁵⁵ Mekke döneminin başından itibaren, müslüman bir toplum oluşturma çabaları, Medîne'ye hicret ile beraber bağımsız siyâsi kimlik taşıyan bir yapıya dönüşmüş,⁵⁶ Medîne dönemi, İslâm dini ve Hz. Peygamber için yeni bir dönem ve yeni bir ufuk⁵⁷ olmuştur. Hz. Peygamber'in Medîne'ye teşrifi, müslümanların siyâsi bir otoriteye kavuşması demektir.⁵⁸ Muhâcir olarak gelmiş olan Hz. Peygamber, Medîne'de tam bir boşluk ve kaos ile karşılaştı. Derhal değişik kabile ve aşiret reislerini davet ederek, onlara merkezî bir teşkilatta birleşmelerini teklif etti.⁵⁹ İşte Hz. Peygamber, müslümanlara ait bir devleti kurmak ve üzerinde, dini tebliğ edeceği ve yaşayacağı bir vatan inşa etmek için

⁵¹ Çaha, Ömer, *Siyasi Düşüncelere Giriş*, Dem Yay., 1. Baskı, İstanbul 2008, s. 63.

⁵² Bkz. Hasan İbrahim Hasan-Ali İbrahim Hasan, *en-Nüzümü'l-İslâmiyye*, Mektebetü'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire t.y., s. 151.

⁵³ ed-Devalibi, *İslâmda Devlet ve İktidar*, s. 22.

⁵⁴ el-Aclânî, Münir, *Abkariyyetü'l-İslâm fi Usûli'l-Hükm*, Dâru'n-Nefâis, 1. Baskı, Beyrut 1985/1405, s. 30.

⁵⁵ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 18.

⁵⁶ Türçan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 43.

⁵⁷ Atçeken, İsmail Hakkı, *Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, Marifet Yay., İstanbul 1996, s. 81.

⁵⁸ Bkz. Çaha, *Siyasi Düşüncelere Giriş*, s. 64.

⁵⁹ Hamidullah, *İlk İslâm Devleti*, s. 55.

bütün gücüyle çalıştı.⁶⁰ Zira İslâm'ın sosyal ve siyasal hayata yönelik ahkâmının teşekkülü için, gerekli mekân ve bu hükümleri uygulayacak toplum oluşmuştu.⁶¹ Çünkü hiçbir hareketin, sosyal boşlukta gerçekleşmesi mümkün değildir.⁶² Ayrıca medeniyet, toplulukların hayatında ileri bir merhaledir. Önce devlet kurulur;⁶³ medeniyet ise, bir devletin kuruluşu ve kurumsallaşmayı izleyen gelişme aşamalarına ve gelişmişliğe tekâbül eder.⁶⁴

Siyâsî güç örgütlenmesi açısından ele alındığında, İslâm tarihinde devlet oluşumunun Akabe biatları ile başlayan bir süreç içinde geliştiğinin tarihi bir gerçek olarak söyleyebiliriz. Çünkü Hz. Peygamber'in Medîne'de kurduğu devletin en önemli basamaklarından biri, Mekke'deyken gerçekleşen Akabe biatlarıdır.⁶⁵ Bundan dolayı İslâmî idareye giden yolda, Akabe biatları ve Hicret iki önemli dönüm noktasıdır.⁶⁶ Hz. Peygamber'in önderliğindeki Medîne toplumu; siyâsî güç örgütlenmesinin bütün fonksiyonlarına sahip bir yapılanma ortaya koymuş,⁶⁷ böylece devlet, Hz. Peygamber'in başkanlığında Medîne'de⁶⁸ kurulmuş,⁶⁹ onun önderliğinde ve onun inisiyatifinde bir site devleti oluşturulmuş, konfedere bir yapı içinde, ama nihâi merci Hz. Peygamber olan bir tablo ortaya çıkmıştı.⁷⁰

Hz. Peygamber'in, mü'minler için mânevî bir mürşit olduğu kadar, aynı zamanda devlet reisi oluşu da inkâr edilemez.⁷¹ Bundan dolayı İslâm, manevî değerlerle donatılmış bir ferdin inşasıyla yetinmemiş, onun işlerlik kazanabileceği bir sosyal yapının gerçekleşmesini de amaçlamıştır.⁷² Zira hicretin gayesi, müslümanlar için bağımsız bir devlet kurmak ve bu devletin yönetiminde müslüman bir toplum meydana

⁶⁰ Bkz. el-Karadavi, *İslâm'da Devlet Meşhuru*, s. 24.

⁶¹ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 26.

⁶² Dabaşı, Hamid, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 17.

⁶³ Bkz. Tekin, Mustafa, *"Müslümanların Medeniyet Kodları", Medeniyet Tartışmaları*, ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak, İstanbul 2013, s. 127.

⁶⁴ Bkz. Tekin, Mustafa, *"Müslümanların Medeniyet Kodları", Medeniyet Tartışmaları*, ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak, İstanbul 2013, s. 133.

⁶⁵ Bkz. Bostancı, Ahmet, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, Rağbet Yay., İstanbul 2001, s. 23.

⁶⁶ Algül, Hüseyin, *"Asr-ı Saadet'te İdari Hayat", Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 148.

⁶⁷ Davutoğlu, Ahmet, *"Devlet", DİA.*, İstanbul 1994, IX, 236.

⁶⁸ Bkz. Hallaf, Abdulvahhab, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi 1973, s. 36.

⁶⁹ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 69.

⁷⁰ Bkz. Çelebi, Muhyiddin Seydi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, çev. Mehmet Erdoğan, Darulhadis, İstanbul 2000, s. 35.

⁷¹ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 63.

⁷² Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 108.

getirmektir. Medîne de, “Daru’l-İslâm” dır ve yeni kurulan devletin merkezidir.⁷³ Böylece Hz. Peygamber, İslâm devletinin ilk başkanı⁷⁴ olmuştur. Hz. Peygamber’in kurduğu devlet, yalnızca dîni bir idâre değil, aynı zamanda siyâsi bir otoriteydi.⁷⁵ Kazanılan savaşlarla rüşdünü ispatlamış bir devlet niteliğine kavuşan İslâm dini; bir yandan ilelebet ve bütün insanlık için geçerli olan prensiplerini vaz’ etmeyi sürdürürken, diğer yandan da devlet eliyle bu prensiplerin tatbiki ve neşrinisağlamaktaydı. Esasen Allah ile kul arasında sağlıklı bir rabita kurmayı hedefleyen ilâhi dinler, tâbilerinin birbirleriyle ve diğer insanlarla ilişkilerini de düzenlemeyi ihmal etmezler. Bu ilişkilerin, sağlıklı ve düzenli bir şekilde ikâme ve idâmesini üstlenen müessese de devlettir. Zira dînî terbiyenin yönlendirdiği ferdî îman ve bunun yansıması olan amel, her ne kadar İslâm’ın temel unsurlarını teşkil etseler de; beşerî acziyet ve gaflet ve hatta ihân, insanoğlunun denetimini üstlenecek bir otoriteyi kaçınılmaz kılmaktadır.⁷⁶

Hz. Peygamber’in ortaya koymuş olduğu devlet anlayışı, vahy ve sünnet esasına dayanır.⁷⁷ O (s.a.s.)’in insanları organize edip -tabiri yerindeyse- örgütleyen bir kişilik olduğu, izahtan vârestedir.⁷⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber, sadece dini tebliğ etmekle değil, aynı zamanda kurum ve kanunlarıyla bir devleti kurmakla da yükümlüydü.⁷⁹

Her toplum ve onun doğal uzantısı olan devlet, birbirine sıkıca bağlı bireylerden meydana gelir. Bu beraberlik sayesinde, toplum bireyleri birbirlerine güven duyar ve aynı kaderi paylaşırlar.⁸⁰ Bunun bilinciyle hareket eden Hz. Peygamber, Medîne’de toplumun iç dinamiklerini harekete geçiren bir dizi icraatta bulunmuştur.⁸¹ Bu çerçevede müesseseleşmeye doğru gidilmiş,⁸² o (s.a.s.), hicretin hemen ilk günlerinde, muhâcirlerin yeni yurtlarına uyum sağlamaları ve ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla kardeşleştirme/muâhât⁸³ formülünü devreye sokmuştur.⁸⁴ Söz konusu anlaşma, Enes b.

⁷³ Bkz. el-Karadavi, *İslâm’da Devlet Mefhumu*, s. 24.

⁷⁴ el-Karadavi, *İslâm’da Devlet Mefhumu*, s. 13.

⁷⁵ Hasan, *en-Nüzümü’l-İslâmiyye*, s. 152.

⁷⁶ Bkz. Kallek, Cengiz, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, Bilim ve Sanat Vakfı Yay., İstanbul 1992, s. 26-27.

⁷⁷ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 143-144.

⁷⁸ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 22.

⁷⁹ Bkz. Hamidullah, *İlk İslâm Devleti*, s. 62.

⁸⁰ Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 30.

⁸¹ Bkz. Algül, Hüseyin, “*Muâhât*”, *DİA.*, İstanbul 2005, XXX. 308.

⁸² Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 108.

⁸³ Ahmed b. Hanbel, III, 111; Buhârî, *Menâkıbu’l-Ensâr*, 3, Kefâlet, 3, Edeb, 67; Müslim, *Fedâilü’s-Sahâbe*, 203-206; Ebû Dâvûd, *Ferâiz*, 16.

⁸⁴ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 31.

Mâlik'in bizzat kendi ifadesi ile onların evinde gerçekleşmiştir.⁸⁵ Hicretten yaklaşık beş ay sonra gerçekleştirilen bu kardeşlik tesisi, Medîne İslâm toplumunda, bütünleşmenin sağlanmasında ve o günkü sosyo-kültürel-ekonomik problemlerin çözümünde kayda değer gelişmelerin başında gelir.⁸⁶ Zira muâhât, İslâm toplumunda kardeşlik ruhunun tahakkukuna, o günkü sosyo-kültürel ve ekonomik problemlerin çözümünde büyük katkılar sağlamış, her iki zümrenin ortak bir paydada bulaşarak, zihniyet birliği içinde⁸⁷ yeni kurulan devletin "halk" temelini oluşturmuş, böylece müslümanların tek bir toplum halinde teşkilatlanmasına imkân vermiştir. Bu şekilde Ensâr ve Muhâcirin arasındaki ilişkiler, hukûki bir dayanağa ve temele oturtulmaya çalışılmış, salt mânevî bir birliklilik değil; hukûki ve siyâsi birlikliliğin zemini oluşturulmuştur.⁸⁸ Zira devlet, ancak temel paydalarda buluşabilen bir nüfusla teşekkül eder. Bu çerçevede nüfusun azlığı ya da çokluğu belirleyici bir role sahip olamaz. Çünkü nüfus veya insan topluluğu, devletin zarûri olan tabîi ve hukûki unsurudur. Ülkesiz devlet düşünülemeyeceği gibi, muayyen bir insan topluluğu olmadan, bir devlet tasavvurunda bulunmaya da imkân yoktur.⁸⁹ Bu sebeple Hz. Peygamber, müslüman toplumun stratejik ağırlığını belirlemek için gerekli olan nüfus sayımını gerçekleştirmiş,⁹⁰ "Müslüman" olduğunu söyleyenlerin sayılıp tespit edilmesini istemiştir.⁹¹ Zira toplum, değişen ve gelişen bir sosyal teşkilatlar ve ilişkiler ağıdır. Sosyal hayatın sürekliliği, ancak toplum ile mümkün olabilmektedir. Toplumdan bahsedilince de karşımıza nicelik ve nitelik itibarıyla ve sosyo-ekonomik özellikleri itibarıyla nüfus çıkmaktadır.⁹²

Hz. Peygamber, kendisine inanan ve tâbi olan İslâm toplumunun dîni bir lideri olması yanında, hâkimiyet sınırları içindeki gayr-i müslimleri de kapsayan toplumun "Devlet başkanı" dır. On üç yıllık döneminde, azınlık durumunda buldukları için bir yönetim biçimi ortaya koyamayan Allah'ın elçisi, Medîne'ye hicretten sonra, burada çeşitli inanç gruplarıyla anlaşmalar yaparak, "Medîne Site Devleti" ni oluşturmuş, teşrî,

⁸⁵ Buhârî, Kefâlet, 2, Edeb, 67.

⁸⁶ Bkz. Algül, Hüseyin, "Asr-ı Saadet'te İdari Hayat", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 150.

⁸⁷ Bkz. Algül, "Muâhât", *DİA.*, XXX, 308.

⁸⁸ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 40.

⁸⁹ Bkz. Çeliker, Hüseyin, *İslâm Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005, s. 27.

⁹⁰ Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 46.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, V, 384; Buhârî, Cihâd, 181; Müslim, İmân, 235; İbn Mâce, Fiten, 23.

⁹² Bkz. E.Erkal, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.276.

icrâ ve yargı alanında inen hükümler, olaylar üzerine yaptığı açıklama ve uygulamalarla, İslâm yönetim biçimini şekillendirmiştir.⁹³

Medîne’de sosyal açıdan ilginç bir portre vardı. Farklı inançlara ve etnik yapılaraya sahip üç temel sosyal blok, bir arada bulunmak durumunda kaldı. Bunları; müslümanlar, yahûdiler ve müşrikler teşkil ediyordu. Medîne’de çok az sayıda da hristiyan nüfus vardı. Ancak bir sosyal blok oluşturacak sayı ve nitelikte değildi.⁹⁴ Bu blokları bir araya getirmek ve birlikte yaşamalarını sağlamak için, ilk anayasa⁹⁵ niteliği taşıyan, Medîne sözleşmesi kaleme alınmıştır. Hz. Peygamber’in yayınlamış olduğu bu anayasa, toplumu bütünüyle kapsayan ve toplumun her kesimine hitap eden bir nitelik taşımakta ve onların mutluluğunu hedeflemektedir.⁹⁶ İşte Hz. Peygamber; Medîne’deki diğer dini grupları da içine alan bu anlaşmayla, Medîne’de yeni kurulan otoritenin yegâne temsilcisi konumuna yükselmiş oldu.⁹⁷ Böylece Hz. Peygamber, niza halinde olan halk unsurlarını, tam bir sulh ve sükûn içine sokan, siyâsi birliği sağlayan ilk siyâsal hareketini gerçekleştirmeyi başardı.⁹⁸ Zira yönetimler; “Anayasa” denilen temel yasalar çerçevesinde; kişiye, aileye, topluma haklar ve sorumluluklar vererek, onları medenî, mâlî, idârî, cezâî vb. temel durumlarını yasalarla düzenleyen⁹⁹ bir hükümet etme yöntemidir.¹⁰⁰ Devlet kurumlarının, yetki ve sorumluluklarını belirleme hususundaki temel esaslar, anayasada yer alır. Anayasalar, hukuk devletinin garanti belgeleridir.¹⁰¹ Ayrıca sosyolojik verilere göre; sürekli bir kültürel ortamın sürekliliğini sağlayan şartlarından birisi, küçük grup yapılarını aşp, geniş bir toplum yapısına ulaşabilmektir.¹⁰² Dolayısıyla yeni kurulan devlet, anayasal bir hukuk devletidir.¹⁰³ Bu devlet, kent halkının ve çevre sakinlerinin bir tür sosyal sözleşmesi/contrat social ile kurulmuştur.¹⁰⁴ İşte Hz. Peygamber; bu yeni toplumun iktidar, millet ve teşrî ile ilgili bütün müşkillerini ele alıp ilk defa, “Medîne Birleşik Devleti”ni bütün hususiyetleri ile

⁹³ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 9.

⁹⁴ Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 51.

⁹⁵ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 189.

⁹⁶ Bkz. Afîfî, Muhammed es-Sâdık, *el-Müctemaü'l-İslâmî ve Felsefetü'l-Maliyye ve'l-İktisâdiyye*, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 1980, s. 135.

⁹⁷ Kapar, M. Ali, “*Asr-ı Saadet’te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, II, 350.

⁹⁸ Bkz. Tuğ, Salih, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İrfan Yay., İstanbul 1969, s. 30.

⁹⁹ Bkz. Nar, *İslâm’da Devlet ve Siyaset*, s. 27.

¹⁰⁰ Bkz. Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, Beyan Yay., ed. Vecdi Akyüz, İstanbul 1998, s. 11.

¹⁰¹ Bkz. Nar, *İslâm’da Devlet ve Siyaset*, s. 46.

¹⁰² Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 111.

¹⁰³ el-Karadavi, *İslâm’da Devlet Meşhuru*, s. 47.

¹⁰⁴ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 22.

tarif etmiştir.¹⁰⁵ Hz. Peygamber, bu yeni anayasa ile eski nizâmı yıkararak, yeni bir nizâm kurmuş, parçalanmış olan Medîne'yi tek çatı altında toplamış,¹⁰⁶ dîni ve hukûki özerklik temelinde, çoğulcu bir toplumsal projeyi hayata geçirmiş, herkese ve her topluluğa bir arada beraber yaşamanın yollarını göstermiştir.¹⁰⁷

Bu metin; şekil açısından bugünkü anayasalardan hayli farklı da olsa, içerik açısından bir anayasa mahiyetindedir.¹⁰⁸ Gerçekten de teknik anlamında olmasa bile, bilhassa gördüğü işlev bakımından, kendi şartları içinde bir anayasa olarak değerlendirilebilecek niteliğe sahiptir.¹⁰⁹ Bu vesîka, sadece kurulmakta olan bir devletin kuruluşmetni değil, bunun ötesinde köklü devlet gelenekleri olan bir siyâsal yapılanmanın modelini oluşturmakta, beşeriyetin aşiret geleneğinden büyük topluma doğru yol almasının tabîi seyrini göstermekte, insanlığın fitraten devlet gibi bir büyük organizasyona duyduğu medenî ihtiyacın nasıl karşılanabileceğini ifade etmektedir.¹¹⁰ Hülâsa amme hukuku ile ilgili konularda düzenleyici kurallar getirmekte, devlet iktidârını teşkîl ve tesis etmekte, genel hatları ile kaza ve icrâ fonksiyonlarını ele almaktadır.¹¹¹ Ayrıca söz konusu vesîka tahlil edildiğinde, bir devletin teşekkülü için mevcûdiyeti zorunlu olan unsurları ihtiva ettiği görülmektedir. Buna göre siyâsi organizasyonun; Medîne halkının oluşturduğu millet unsuruna, üzerinde yaşanan ve sınırları açıkça belirlenen ülke unsuruna ve peygamber tarafından temsil edilen egemenlik unsuruna sahip olduğu açıkça görülmektedir. Hiç şüphesiz bu ayrıntılar, Hz. Peygamber tarafından Medîne'de tesis edilen yeni devleti tanımlamaktadır.¹¹² Böylece Medîne sözleşmesi;¹¹³ daha önce kabile anlayışıyla varlığını sürdüren toplumu, ilk kez devlet olgusu ile tanıştırmış,¹¹⁴ sonunda merkezi Medîne olan bir idâre sistemi gerçekleştirmiştir.¹¹⁵

Hz. Peygamber; devleti idâre ederken ortaya koyduğu uygulamalarıyla, devlet ve siyâset anlayışına örneklikler sunmuş; barışı, adâleti, emniyeti, hukukun üstünlüğünü,

¹⁰⁵ Bkz. ed-Devalibi, *İslâmda Devlet ve İktidar*, s. 47.

¹⁰⁶ Bkz. Kapar, Mehmet Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 148.

¹⁰⁷ Bkz. Bulaç, Ali, "Asr-ı Saadet'te Bir Arada Yaşam Projesi: Medîne Vesikası", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 178.

¹⁰⁸ Bkz. Aydın, M. Akif, "Anayasa", *DİA.*, İstanbul 1991, III, 153.

¹⁰⁹ Bkz. Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 46.

¹¹⁰ Bkz. Kelebek, Mustafa, "İslâm Hukuk Felsefesi Açısından Medîne Vesikası", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, S. 4, s. 325.

¹¹¹ Algül, "Asr- Saadet'te İdari Hayat", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 154.

¹¹² Bkz. Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 48.

¹¹³ Medîne vesikası metni için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210.

¹¹⁴ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 119.

¹¹⁵ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 142.

yargının bağımsızlığını, din ve vicdan özgürlüğünü, eşitliği, katılımı, dayanışmayı, sosyal adâleti tesis etmiş, kamu malının dokunulmazlığı anlayışını zihinlere yerleştirmiştir.¹¹⁶ O (s.a.s.), vefat ederken, geride yarımada'nın bütününe içine alan bir toplum, onun siyâsal ifadesi olan bir devlet ve yapıya işlerlik sağlayan pek çok kurum bırakmıştır.¹¹⁷

1.1. DEVLET BAŞKANININ SEÇİMİ

Siyâsi irâdenin en somut göstergesi olarak, siyâsal sistem aracılığı ile otorite kullanımında bulunan kişi, “Devlet başkanı”dır. Devlet başkanı, yürütme organının başı olarak, devletin temsilcisidir.¹¹⁸

Toplumlar, farklı özelliklere sahip insanların bir araya gelmesiyle oluşur. Bundan dolayı toplum içindeki her insanın beklenti ve hedefleri başka başka olup, karakter ve kişiliği de birbirinden farklıdır. Böyle olduğu için de, toplumun karmaşık işlerini düzene sokacak, onlara yönelebilecek olumsuzlukları önleyecek, adâleti ikâme edip haksızlıklara karşı durabilecek bir devlet başkanına ihtiyaç vardır.¹¹⁹ Zira insanların tek başına yaşamaları nasıl mümkün değilse, yönetim ve yöneticiden uzak bir toplum tasavvuru da söz konusu olamaz.¹²⁰ Yöneticiler için, halkın huzur ve refahı adına çaba sarfetmeleri nasıl bir sorumluluksa, halka ulaşabilecek haksızlıkları bertaraf etmek de onlar için birincil bir görevdir.¹²¹

İslâm'da siyâsi yapı, pratik bir yaşam alanıdır. Ahlâki-siyâsi alandaki ilkelerin, fizîki bir dünyada sergilenişidir.¹²² İşte bu ilkelerin, uygulama alanında belirmesi, bir otorite, başka bir deyişle devlet başkanı ile gerçekleşir. Zira Hz. Peygamber'in, devlet başkanına bey'at etmeden ölen kimsenin, câhiliyye dönemindeki insanların tutum ve davranışını sergileyeceği şeklindeki ifadesi,¹²³ yöneticiye olan ihtiyaca işaret ettiği kadar,¹²⁴ belli çerçevede onu kabullenipdestek vermenin de ¹²⁵ lüzûmunu ortaya

¹¹⁶ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 211.

¹¹⁷ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 135.

¹¹⁸ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 113.

¹¹⁹ Bkz. eş-Şeyzeri, Abdurrahman b. Nasr eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, çev. Osman Arpaçukuru, 1. Baskı, İlke Yay., İstanbul 2003, s. 11.

¹²⁰ Bkz. Kapar, Mehmet Ali, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yay., İstanbul 1998, s. 9.

¹²¹ Bkz. el-Maverdî, Ebu'l-Hasen Habîb el-Maverdî, *el-Ahkâmü's-Sültaniye*, çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 1994, s. 29.

¹²² Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 212.

¹²³ Müslim, İmâre, 58.

¹²⁴ el-İsâvî, *el-Vesikatü'n-Nebeviyye*, s. 110.

koymaktadır.¹²⁶ Yine bu düşüncesinin bir uzantısı olarak Hz. Peygamber, üç kişinin bir yolculuğa çıkmaları durumundahi, aralarından birini başkan seçmelerini istemiş,¹²⁷ dünyanın ücra bir köşesinde de olsa, üç kişinin içlerinden birini kendilerine emir tâyin etmeden yaşamalarının helâl olmadığını bildirmiştir.¹²⁸ Hz. Peygamber'in hayata dair bu yönlendirmesi; hiç şüphesiz toplumda birliği ve beraberliği sağlamaya,¹²⁹ ortaya çıkan olumsuzlukların bir birliktelik ruhuyla çözümüne yönelik¹³⁰ önemli bir ölçüttür. Bu tablo, toplumların idâresinde bir otorite oluşturmanın gereğini ve bunun getirilerini çok net bir biçimde anlatmaktadır.¹³¹ Hz. Peygamber'in, toplumsal birlikteliğin oluşması için, bir idâreci seçilmesine yönelik tavsiyelerinin sahâbîler tarafından hayata aktarıldığı da görülmektedir. Zira onlar, yapmış oldukları hemen her yolculukta aralarından bir başkan seçmişlerdir.¹³² Küçük bir gruptan müteşekkil sınırlı bir yolculukta dahi durum böyle olursa, bir arada yaşayan zaman ve kemmiyet kaydından uzak toplumlar için, idâri yapılanmanın lüzumu izahtan vârestedir.¹³³

Diğer taraftan, devlet başkanını seçmek de bir hak niteliği taşımaktadır.¹³⁴ Bu, oluşacak yönetimin fertler tarafından benimsenmesi açısından göz ardı edilmemesi gereken önemli bir ayrıntıdır. Ancak bu önemli ayrıntı sayesinde halk, kendisini yönetimde pay sahibi görebilecektir. Medîne'de farklı unsurlar arasında yapılmış olan Medîne sözleşmesi, tarafların, Hz. Peygamber'i müşterek başkan olarak kabul etmelerini zorunlu bir şekilde hükme bağlamış¹³⁵ ve böylece onları da yönetimde pay sahibi kılmıştır. Böylece Hz. Peygamber, Medîne'de kurulan devletin başkanı olmuştur.¹³⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber, içinde yaşadığı toplumda Allah'ın elçisi sıfatıyla, dîni bir lider olarak vazife gördüğü kadar; bu toplumun refah, saâdet ve

¹²⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 297, 310, II, 70, 93, 123, III, 445, 446, IV, 96; Dârimî, Sıyer, 76; Buhârî, Fiten, 2, Ahkâm, 4; Müslim, İmâre, 52-56; Nesâî, Tahrîmü'd-Dem, 28.

¹²⁶ Bkz. Udeh, Abdülkadir, *el-İslâm ve Evdâünâ es-Siyâsiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981/1401, s. 130.

¹²⁷ Ebû Dâvûd, Cihâd, 79.

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 176-177.

¹²⁹ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 267.

¹³⁰ Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XII, 111.

¹³¹ Bkz. Udeh, *el-İslâm ve Evdâünâ es-Siyâsiyye*, s. 131.

¹³² Ebû Dâvûd, Cihâd, 79.

¹³³ Bkz. el-İsâvî, *el-Vesîkatü'n-Nebeviyye*, s. 110.

¹³⁴ Bkz. Zeydan, *İslâm Hukunda Fert ve Devlet (İslâm Anayasa Hukuku)*, s. 21.

¹³⁵ Bkz. Sönmez, Abidin, *Rasulullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılâp Yay., İstanbul 1984, s. 94.

¹³⁶ Bkz. el-İsâvî, *el-Vesîkatü'n-Nebeviyye*, s. 111.

emniyetini temin, problemlerini çözme hususunda siyâsi otoritenin başı olarak, büyük gayretler sarfetmiştir.¹³⁷

1.1.1. Devlet Başkanı Olacak Kişide Aranılan Vasıflar

İnsanları ve devleti idâre etme sanatı olarak tanımlanan siyâset, toplumsal bir olgu olarak yaratılan insan için vazgeçilmez bir müessesedir.¹³⁸ Yönetim mevkiinde bulunan kimselerin, bir takım vasıflara sahip olması, yöneticilik açısından bir gerekliliktir.¹³⁹ Zira yönetime gelip, bu alanda yönetimin gerektirdiği sorumlulukları yerine getirebilmek, sıradan ve kolay bir iş değildir. Aksi takdirde bir çözüm mekânı olması gereken makamın, problemlere çözüm bulmak şöyle dursun, proplem üreten bir mekâna dönüşmesi işten bile değildir. Çünkü yetki ve imkânların, ehil olmayan ellere geçmesi, bunların amaçları dışında kullanılması demektir. Pek tabî ki böylesi bir durumda ne proplem çözümünden ne de ortama egemen olması gereken huzurdan bahsetme imkânı kalır.¹⁴⁰

Devlet başkanında aranması gereken vasıfları detaylandırmak mümkündür. Ancak biz bunları şu başlıklar altında ele almayı uygun gördük:

1.1.1.1. Emânet/Dürüstlük ve Adâlet

Yönetici konumunda olanların, yönettikleri kimselere karşı dürüst olmaları, adâlet vasfıyla yakından alakalıdır.¹⁴¹ Ancak biz, biri diğzerinin sonucu olarak değerlendirilebilecek bu iki kavramdan, önce emânet/dürüstlük kavramı üzerinde duracağız.

Hemen ifade edelim ki halkın, kendi idarecilerinde aradıkları temel değerlerden ilki, emânet vasfıdır. Bu nedenle halk, idarecilerini devamlı surette gözlem altında tutar, dünleri ile günlerinin sürekli mukayesesini yapar. Bu noktada bir açık tespit ettiklerinde, daha sonraki aşamalarda onların doğrularına bile şüphe ile yaklaşır.

¹³⁷ Bkz. Tuğ, Salih, “Bir Şehir-Devletin Yeniden Teşkili”, *Diyanet İlmî Dergi*, 1971, C. 10, S. 108-109, 138.

¹³⁸ Bkz. Aktan, Hamza, “Kur’an ve Ehl-i Sünnet Kaynaklarına Göre Hazret-i Peygamber Örneğinde Siyaset”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet, (İlmî Toplantı, İstanbul 2004)*, 2006, s.313.

¹³⁹ Bkz. Canikli, İlyas, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatin Sınırları*, 1. Baskı, İlahiyat, Ankara 2004, s. 29.

¹⁴⁰ Bkz. Çeliker, Hüseyin, “İslâm Hukuku’nda Devlet Başkanlığı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, S. 26-27, s. 267.

¹⁴¹ Bkz. Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatin Sınırları*, s. 49-50.

Hız. Peygamber, yalan söyleyenin, verdiği sözde durmayanın ve emânete ihânet edenin, münâfıklık özelliklerini taşıdığını belirtmiştir.¹⁴² O (s.a.s.)'in bu değerlendirmesinde hitap bireyedir. Yani aleyhissalâtü vesselâm, mezkûr ifadeleri ile bireyi uyarmıştır. Ancak bu olumsuz vasıflar, bütün insanların sorumluluğunu üstlenen bir idârecide görülmesi durumunda, pek tabii ki bunun sorumluluğu çok çok daha ağır olacaktır. “Yani bir milleti aldatmak, milletin verdiği emâneti hafife almak(!)” Elbetteki bir idarecinin halkına karşı sergileyeceği yalan ve ihânetin bedeli, bireysel bazda yaşanan yalan ve ihânetin bedelinden çok daha farklı gerçekleşecektir. Çünkü verilen sözleri yerine getirmek yani dürüst olmak; halkın sevgi ve bağlılığını kazanmak ve bunların devamlılığını sağlamak, hülâsa huzurlu bir ortam oluşturmak açısından son derece önemlidir.¹⁴³ Zira siyâseti ahlâktan ayrı düşünmek, bir başka ifade ile ahlâkın onaylamadığı bir siyâset çizgisi izlemek, hiçbir surette tasvip edilemez.¹⁴⁴ Bundan dolayı Hız. Peygamber, bir idârecinin, halkını aldatarak ölmesi durumunda, Allah Teâlâ'nın, ona cenneti haram kılacađını¹⁴⁵ beyan etmiş, müslümanların işlerini yürütmek üzere görevlendirilen kimselerin, bu görev icrâsında onları aldatmamaları ve halkın maslahatı için çalışmaları konusunda uyarıda bulunmuştur.¹⁴⁶ Bir devlet başkanının, adâletli bir yönetim tarzından uzaklaşması, düşmana karşı mücâdeleyi terketmesi ve halkının haklarını korumaması, onları aldatması anlamına gelir. Oysa Hız. Peygamber, bu sayılanları ciddiye almış, bunların göz ardı edilmesini, cennetten uzaklaştıran ve azaba düçar bırakan günahlar arasında zikretmiştir.¹⁴⁷

Hız. Peygamber, kıyâmet günü, Allah Teâlâ'nın konuşmayacağı, günahlardan arındırmayacağı ve şiddetli bir azaba tâbi tutacağı kimseler arasında, halkını aldatan devlet başkanını da zikretmiştir.¹⁴⁸ Yine halkın idâresini üstlenen ve onlara verdiği sözü yerine getirmeyen yöneticinin de, rezil edileceğine dikkat çekmiştir.¹⁴⁹

Hiç şüphesiz birey için, dürüst olmak ve dürüst kalmak mutlak bir değerdir. Ancak dürüstlük bir yöneticide aranan öncelikli değerlerden biridir. Kuşkusuz bu ve benzeri veriler, bir devlet başkanı için dürüstlüğün ne anlama geldiğini çok açık bir

¹⁴² Ahmed b. Hanbel, II, 189, 198, 200; Buhârî, İmân, 24, Mezâlim, 17, Cizye, 17; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Tirmizî, İmân, 14; Nesâî, İmân, 20.

¹⁴³ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 71.

¹⁴⁴ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 886.

¹⁴⁵ Dârimî, Rikâk, 77; Müslim, İmân, 227.

¹⁴⁶ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 166.

¹⁴⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 166.

¹⁴⁸ Müslim, İmân, 172; Tirmizî, Ahkâm, 4.

¹⁴⁹ Buhârî, Fiten, 21; Müslim, Cihâd, 16.

biçimde ortaya koymaktadır. Buna mukâbil dürüstlük hilâfına duruş sergileyen bir idarecinin, devamlı surette halkın güvenini sağlayamayacağı ve halkın beklediği güven ve huzur ortamını oluşturamayacağı, mezkûr verilerin bize hatırlattığı bazı uyarılardır.

Diğer taraftan emânet vasfının yer almadığı bir anlayıştan, adâlete uygun adımlar bekleme imkânı da yoktur. Yukarıda da ifade edildiği üzere adâlet, daha çok emânet vasfının bir sonucudur. Kur'an'ın yönetim konusunda vazgeçilmez ilke olarak aradığı temel esas, nihâi anlamda adâletin sağlanmasıdır.¹⁵⁰ Aslında adâlet dışında devlet başkanlığına ilişkin diğer ilkelerden pek çoğu, bu açıdan mezkûr amacın, gerçekleşmesini sağlayan araçlar kabîlindedir.¹⁵¹ Esasen devlet başkanında aranan bu şart, adâlet prensibinin, din için olmazsa olmaz bir ilke niteliği taşıması ile alakalıdır. Bir toplumun sahip olabileceği en önemli değerlerden biri, aralarında adâletle hükmedilmesidir. Zira adâletin, herkese eşit mesâfede uygulandığı bir ortamda, prensipler ne derece keskin olursa olsun bu, toplum içerisinde asla bir huzursuzluk nedeni olamaz.¹⁵²

Hakk ile bütünleşmemiş güç, ancak zulmün kaynağı olabilir. Zulüm ise, Allah'ın en çok nefret ettiği davranışların başında gelir.¹⁵³ Zulüm, adâlete uymayan bir harekettir. Zulmün mevcûdiyeti, halkın siyâsal iktidara olan sadâkat ve bağlılığını sarsar.¹⁵⁴ Bu açıdan, adımları adâlete âyar etmek, uygulamalarda adâleti hâkim kılmak, bir devlet başkanı için en önemli vasıflardan birisidir. Zulüm, devleti yıpratır, toplumu hursuz eder, kaos ve kargaşaya sürükler ve giderek yok eder.¹⁵⁵ Hz. Peygamber, yönetiminde ve halkına karşı âdil davranan, bütün işlerinde adâleti kendisine düstûr edinenleri,¹⁵⁶ âhirette farklı bir taltif beklediğine işâret eder.¹⁵⁷

Hz. Peygamber'in oluşturduğu Medîne site devletinde siyâsal otorite, klasik üniter devlet yapılarında olduğu gibi, hâkim ve zorba bir devleti temsil etmiyordu.¹⁵⁸

¹⁵⁰ en-Nahl, 16/90.

¹⁵¹ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 40.

¹⁵² Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 21.

¹⁵³ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 22.

¹⁵⁴ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 21.

¹⁵⁵ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 49.

¹⁵⁶ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 212.

¹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 304, 443, 445; Buhârî, Ezân, 36, Zekât, 16, Hudûd, 19; Müslim, Zekât, 91, İmâre, 18; İbn Mâce, Sıyâm, 48; Tirmizî, Zühd, 53, Sıfatü'l-Cennet, 2; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 1, 6; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 426; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 211-212; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXIII, 287; Hayyân, Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân, *Ahbâru'l-Kudât*, el-Mektebetü't-Ticârî el-Kübrâ, tahk. Abdülaziz Mustafa el-Merağî, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1366/1947, I, 4.

¹⁵⁸ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 57.

Zira o (s.a.s.)'e göre, halka zorluk çıkartmak, zorluklarla karşı karşıya kalma sebebi idi. Buna mukabil halka suhûletle yaklaşmak ise, yönetimin suhûletle seyretmesi demektir.¹⁵⁹ Keza halkı aldatıp zulmetmenin, Allah'ın gazabını celbedeceği¹⁶⁰ ve sonuçta cennete girmeme¹⁶¹ nedeni sayılacağı da ifade edilmiştir.¹⁶² Bu ve benzeri verilerin, bir yandan yöneticileri zulüm konusunda uyarırken, aynı zamanda halka yumuşak yaklaşmak konusunda da önemli bir teşvik oluşturduğu açıktır.¹⁶³

Diğer yandan Hz. Peygamber, Cenâb-ı Hakk'ın desteğinin, âdil hükümdarlarla beraber olduğunu, buna karşılık, nefesine uyup, hudûdullahı aşarak halka karşı zulme yönelmenin,¹⁶⁴ kendilerini ilâhi destekten mahrum bırakacağını ifade etmiş,¹⁶⁵ mazlumun bedduasını almaktan kaçınmaları konusunda, devlet erkânını şiddetle uyarmıştır.¹⁶⁶ Dolayısıyla hem devlet başkanı adâletten ayrılmamalı, hem de yönetici kadrosu eliyle adâleti hâkim kılmalı,¹⁶⁷ aksi davranış sergileyenlere de, gerekli cezayı verme konusunda asla tereddüt göstermemelidir.

1.1.1.2. Liyâkat

Toplumda yaşayan her bireyin, kâbiliyet ve birikimlerinin hakettiği ölçekte istihdam edilmesi esastır. Bunun için onlara, misyonlarını belirleme ve vizyonlarını sergileme imkânı sunmak gerekmektedir.¹⁶⁸

Liyâkat, bir görevi başarı ile yapabilme gücüdür.¹⁶⁹ Fertlerin hukuku; adâletle, umûmi menfaat ise; işleri, görev ve vazîfeleri ehline vermekle temin edilir.¹⁷⁰ Çünkü devlet, gaye değil bir hizmet vasıtasıdır. Devlete, kanun ve kurumlarına ruh veren, onu insanın hizmetine sunan; seviyeli, işin ehli insanlardır. Bunun içindir ki, İslâmiyet, amme hizmetlerinin ehline verilmesini, ehliyetsiz insanların iş başına getirilmemesini

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 62, 93, 257, 258; Müslim, İmâre, 19.

¹⁶⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 128.

¹⁶¹ Buhârî, Ahkâm, 8.

¹⁶² Tirmizî, Ahkâm, 4; Nesâî, Zekât, 77; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 128.

¹⁶³ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 213.

¹⁶⁴ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 264.

¹⁶⁵ İbn Mâce, Ahkâm, 2; Tirmizî, Ahkâm, 4.

¹⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 223; Dârimî, Zekât, 1; Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İmân, 29; İbn Mâce, Zekât, 1; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1, 46.

¹⁶⁷ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 137.

¹⁶⁸ Bkz. Akyüz, Ali, *Hazreti Peygamber'in Medeniyet Projesi-Saygı Medeniyeti-*, Ensar Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul 2008, s. 60.

¹⁶⁹ Erdoğan, Emel, *İnsan Kaynakları Yönetiminde Personel Seçimi ve Psikoteknik Testlerin Önemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, s. 25.

¹⁷⁰ Cemalettin Seyyid Abdullah, *İslâm'da İdari Siyaset*, haz. A. Kadir Kabakçı-Erol Bayraktar, Hira Yay., İstanbul t.y., s. 259.

idâri ve temel bir prensip olarak vaz' etmiştir.¹⁷¹ Zira bir idâri sistemin iyi ya da kötü yönetilmesinde, şahısların rolü büyüktür. Aksi takdirde bir sistem ne kadar mükemmel olursa olsun, ehliyetsiz kimseler elinde çok kötü bir duruma düşebilmektedir.¹⁷²

Hız. Peygamber, devlet idâresinde ve devlet görevlerine getirilecek kişilerde her zaman liyâkat/göreve uygunluk ve yeterlik aramış, aksi bir durumun insanların/toplumun kıyâmeti olacağını belirtmiştir. Nitekim işlerin ehline verilmediği toplumlarda kargaşa ve düzensizlik baş göstermekte, bu da toplumun sonunu hazırlamaktadır.¹⁷³ Çünkü İslâmiyet nazarında velâyet/kamu hizmeti, bir emânettir, idâreciler bu görevi en iyi şekilde îfa¹⁷⁴ etmelidirler. Bundan dolayı işlerin daha iyi yapılabilmesi, kamu hizmetlerinin daha iyi yürüyebilmesi ve istenen sonucun alınabilmesi için, devlet başkanı ve diğer görevliler, o işi en iyi yapabilecek ehliyetli kimseler olmalıdırlar. Hiç şüphesiz bu durum, toplum menfaatinin gerçekleşmesini, devlet mekanizmasının işlemlerini ve toplumun idârecilere güveni yanında, karşılıklı sevgi ve saygıyı da pekiştirir ve huzuru temin eder.¹⁷⁵

Ehliyetin/liyâkat temel göstergesi, işe lâıyıklık, konunun uzmanı olmaktır.¹⁷⁶ Dolayısıyla işlerin, ehil olan kimselere tevdi, makro planda evrendeki işlerin de doğru seyretmesine vesîle olacaktır. Çünkü Allah Teâlâ, emânetlerin ehil olan kimselere teslim edilmesini emretmiştir.¹⁷⁷ Söz konusu beyanda hitap, yöneticilere ve devlet başkanlarıdır.¹⁷⁸ Bu Kurânî buyrukta, kamu hizmetleri bir, "Emânet" olarak nitelenmiş, bunların mutlaka ehil olanlara verilmesi,¹⁷⁹ yönetimin selâmeti için vazgeçilmez görülmüştür. Ayrıca bir yerde emânetin yok olması, görev şuuru ve vazîfe anlayışının da yok olmasıdır.¹⁸⁰ Konuya bir emânet olarak değil de farklı bir açıdan bakılması, daha açıkçası meselenin bir yetki kullanımı olarak görülmesi, liyâkat yerine

¹⁷¹ Bkz. Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 204.

¹⁷² Bkz. Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, s. 27.

¹⁷³ Bkz. Göksoy, İsmail Hakkı, "Peygamber'in Yönetim Anlayışı ve Tatbikatından Bazı Örnekler", *I. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Isparta İlahiyat Fakültesi Yay. 1998, s. 180.

¹⁷⁴ en-Nebhan, Muhammed Faruk en-Nebhan, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, çev. Servet Armağan, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1980, s. 18.

¹⁷⁵ Bkz. Köse, Saffet, "İslâm'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri", *İlam Araştırma Dergisi*, 1996, C. 1, S. 2, s. 31.

¹⁷⁶ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 43.

¹⁷⁷ en-Nisa, 4/58.

¹⁷⁸ Bkz. el-Karadavi, *İslâm'da Devlet Mefhumu*, s. 22.

¹⁷⁹ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 43.

¹⁸⁰ Bkz. Cemaleddin, *İslâm'da İdari Siyaset*, s. 91.

yakınlık, dostluk, akrabalık gibi unsurlara îtibar edilmesi, yönetimin peyder pey istikâmet dışına çıkarılması demektir.¹⁸¹

Hız. Peygamber, yeni bir toplumsal yapı inşa ederken, görevlendirmelerde; aile asâleti, kabîle şerefi,¹⁸² yakınlık gibi rölâtif değerlendirmeler yerine, daha genelgeçer bir niteliğe sahip olan, liyâkat şartının aranmasını istemiş, Allah ve devlet önünde sorumlu tutulabilmek için, yetki ve imkânlarla techîz ederek, ferdiyetin gelişme yollarını açmıştır. Doğuştan gelen statüleri kaldırmış, kişisel çaba ile varılan sonuçlara önem vermiştir. Gerçekten de böylece bir zamanlar köle muamelesi görenler, ferdi kapasitelerini ortaya koyma imkânlarını bulmuşlar, içlerinden nice başarılı komutanlar, valiler, çıkagelmiştir.¹⁸³ Öyleyse emânetlerin tevdiinde tek ölçü, ehliyet ve liyâkat olmalıdır. Bu iş o kadar önemlidir ki; göz ardı edilmesi, toplumların geleceğini alt üst eder.¹⁸⁴ Nitekim Hız. Peygamber, kıyâmetin ne zaman kopacağını soran bir bedevîye, “Emânet zâyi edildiği vakit kıyâmeti bekle”, şeklinde cevap vermiş, bu cevabı alan bedevî sorusuna devamla, “Emâneti zâyi etmek nasıl olur?” şeklinde suâlini yinelemiş, Hız. Peygamber de, “İş(ler), ehli olmayan(lar)a verildiği zaman kıyâmeti bekle” buyurmuştur.¹⁸⁵ Yani liyâkattan sapma gösterilmesi halinde, yönetilemez bir ortamın kendiliğinden oluşacağına dikkat çekmiştir. Hız. Peygamber’in mezkûr ifadesinde, “İş” diye dile getirdiği ifade kapsamına; devlet yönetimi içerisinde yer alan, en üstten en alt kademeye kadar her aşamadaki idâri görevin dâhil olduğu açıktır.¹⁸⁶ Hiç kuşkusuz görev dağıtımına ilişkin böylesi idâri bir hassasiyet, toplum düzenini temelden sarsan, adam kayırmacılıkve vesâyet gibi, dinin hiçbir şekilde onaylamadığı yaklaşımları devre dışı bırakacaktır.¹⁸⁷ Diğer taraftan bu ilkenin işletilmesiyle, insan israfının da önüne geçilmiş olacaktır. Zira en büyük proplemlerden birisi belki de en önemlisi, doğru insanın doğru yerde istihdam edilmemesidir. Böylesi bir israfın, beraberinde diğer israflara da kapı açacağı aşikârdır.¹⁸⁸

Kur’an ve sünnete ait dile getirdiğimiz bu verilerde, devlet başkanlığı hâricindeki idâri atamalar konu alınmış olsa da, esasen liyâkat şartı, devlet başkanında

¹⁸¹ Bkz. Cemaleddin, *İslâm’da İdari Siyaset*, s. 38.

¹⁸² Nar, *İslâm’da Devlet ve Siyaset*, s. 25.

¹⁸³ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 131.

¹⁸⁴ Bkz. Çelebi, *Buhârî’de Yönetim Esasları*, s. 44.

¹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 361; Buhârî, İlim, 2, Rikâk, 35.

¹⁸⁶ Bkz. el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, II, 7.

¹⁸⁷ Bkz. Köse, Saffet, “*İslâm’da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri*”, s. 31.

¹⁸⁸ Bkz. Çakan, İsmail Lütüfî, *İslâmi Yapılanmada Siret ve Sünnet*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2010, s. 110-111.

da bulunması gereken öncelikli bir şarttır. Öyle gözüküyor ki, ilgili verilerde liyâkat şartının devlet başkanıyla ilişkilendirilmemesi, devlet başkanı olan kişinin Hz. Peygamber oluşuyla alakalıdır. Dolayısıyla daha alt seviyelerdeki idâri kadrolar için söz konusu olan Kur'an ve sünnete ait liyâkat prensiplerini, Hz. Peygamber hâricindeki devlet başkanları için de düşünmemek söz konusu olamaz.

1.1.1.3. Sorumluluk Bilinci

Sorumluluk; kişinin, kendi davranışlarını veya yetki alanına giren herhangi bir olayın sonucunu üstlenmesidir.¹⁸⁹ Hz. Peygamber tarafından kurulan devlet, bu anlayışla kurulmuş ve bunu her alanda uygulamıştır.

Hz. Peygamber tarafından tesis edilen devlet, nev-î şahsına münhasır bir, "Sosyal refah" devletidir. Devletin, halkın her türlü ihtiyacını karşılamak zorunda olduğunu¹⁹⁰ ve başkanının da bu bilinçle hareket etmesini isteyen Hz. Peygamber, kapısını düşkün kesime kapatan idârecilerin, kendi sıkıntıları ile baş başa bırakılacağını, bu yönde yaratıcıdan bir destek göremeyeceklerini¹⁹¹ belirtmiş, bir anlamda sorumluluk bilinciyle hareket edilmesine dikkat çekmiştir. Zira halka hizmet götürmek, onun güvenliğini sağlamak, refah ve mutluluğa ulaşması için gerekli imkânları oluşturmak, devletin halkına karşı öncelikli görevidir.¹⁹² Bu ve benzeri konularda pasif kalmak, pek tabîi ki sorumluluk duygusundan uzak olmak demektir. Çünkü liderlik, yetki ve sorumluluktan ibârettir. Bu iki kavram birbirinden ayrı düşünüldüğünde yönetimde olumsuzlukların baş göstermesi ve sonuçta hesabı verilemez bir tablonun ortaya çıkması işten bile değildir.

Hz. Peygamber, her insanın, idâreden kaynaklanan yükümlülüklerinin olduğunu ifade ederek, idârecileri, "Hizmetkâr" olarak tanımlamış,¹⁹³ kamu yönetimini bir "Emânet" olarak değerlendirmiş,¹⁹⁴ emânete ihânet etmemeleri için idâre edenlerin görevlerini yaparken, yaptıkları her şeyin şeffaf¹⁹⁵ olması gerektiğini beyan etmiştir.

¹⁸⁹ Bkz. Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Bahar Yay., İstanbul t.y., s. 995.

¹⁹⁰ Bkz. Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1996, s. 128.

¹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 231, VI, 70; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 13; Tirmizî, Ahkâm, 6.

¹⁹² Bkz. Gökalp, Mehmet Faysal-Güngör Turan, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, Faisal Eğitim ve Yardımlaşma Vakfı, İzmir 1993, s. 38.

¹⁹³ Ahmed b. Hanbel, II, 5, 54, 111, 121; Buhârî, Cum'a, 11, İstikrâz, 20, İtk, 17, Vesâyâ, 9, Nikâh, 81, 90, Ahkâm, 1; Müslim, İmâre, 20; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 1; Tirmizî, Cihâd, 27.

¹⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 361; Buhârî, İlim, 2, Rikâk, 35.

¹⁹⁵ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 45.

Devlet başkanı olmak, bulunduğu makamında sorumsuzca tasarrufta bulunmak anlamına gelmez. Devlet başkanının belirli kurallar ve prensipler muvâcehesinde hareket edip, kararlarını da bu doğrultuda vermesi gerekir. Bu durum, bir devletin kurucusu ve yöneticisi olarak Hz. Peygamber hakkında da geçerli olup, onun kendisine tevdi edilen hiçbir konuda, şahsî tasarrufta bulunamayacağı bildirilmiştir.¹⁹⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber, gerektiği takdirde en yakınının bile şiddetle cezalandırılması hususunda tereddüt etmeyeceğini beyan ederken, hukukun herkese eşit olarak tatbîk edilmesini emretmiş,¹⁹⁷ bizzat kendisi de bir lider olarak, nüfûz kullanımı ve sorumsuzluk anlamına gelen her tür yaklaşıma uzak durmuştur.¹⁹⁸

Yönetici, yönetilenlerin hakkını korumak adına, şahsî sorumluluklarını ikinci plana atmalı, bütün mesâisini genel maslahatı sağlamaya adanmalıdır. Bu sebeple onun geçimi de, beytül mâlden sağlanmalıdır. Bir devlet başkanı olarak Hz. Peygamber'in geçimine yönelik düzenleme bizzat Kur'an-ı Kerim tarafından¹⁹⁹ belirlenmiştir.²⁰⁰ Hz. Peygamber, savaş neticesinde elde edilen ganimetlerden, devletin payı olarak 1/5 hisse alacağını haber vermiş, bu oranın da milletin menfaatine yönelik alanlarda sarfedileceğini²⁰¹ belirtmiştir.²⁰² Çünkü İslâm'a göre, devlet başkanının devlet gelirleri üzerinde başkan olmak sıfatıyla herhangi bir hakkı yoktur.²⁰³

Hz. Peygamber, makam, mevki ve zenginlik gibi dünya nimetlerinin halka dağıtımında, kendisinin şahsî olarak tasarrufta bulunamayacağını, bir devlet başkanı sıfatıyla, Allah Teâlâ'nın kendisine öğrettikleri gereğince hareket edeceğini bildirmiştir.²⁰⁴ Bahse konu ciddiyet ve sorumluluğu Huneyn gazvesinde elde edilen ganimet mallarının taksiminde de göstermiş,²⁰⁵ kendisinin sadece, "Kâsım/paylaştırıcı" konumunda²⁰⁶ olduğunu belirterek, devlet yönetiminde şahsî tasarrufa yer olamayacağını ortaya koymuştur.

¹⁹⁶ Âl-i İmran, 3/161.

¹⁹⁷ Debbağoğlu, *İslâm İktisadına Giriş*, s. 42.

¹⁹⁸ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l İmâre, 13.

¹⁹⁹ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 156.

²⁰⁰ el-Enfal, 8/41.

²⁰¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Mabûd*, VII, 360.

²⁰² Ahmed b. Hanbel, II, 184, IV, 127-128; İbn Mâce, Cihâd, 34; Ebû Dâvûd, Cihâd, 121, 151; Nesâî, Fey, 8.

²⁰³ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 68.

²⁰⁴ es-Sehârenfûrî, *Bezli'l-Mechûd*, XIII, 416.

²⁰⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretün-Nebeviyye*, IV, 31.

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 482.

Hâiz oldukları yetkileri sebebiyle liderleri, yakınları ve özellikle de aile fertleri üzerinden yıpratmaya çalışmak, öteden beri kullanılagelen bir yöntemdir. Hz. Peygamber bile, zaman zaman bu tür yıpratma yöntemlerine mâruz kalmıştır.²⁰⁷ Oysa o (s.a.s.), kendi devlet anlayışını ve mâlî politikasını belirlerken, müslümanlardan toplanan zekâtların hem kendisine hem aile fertlerine ve hem de babadan akraba olan yakınlarına haram olduğunu îlan etmiş, devletin malı olabileceği endişesi ile tek bir hurmayı bile yemekten imtinâ etmiştir.²⁰⁸ Kendisinin yemesi bir tarafa, çocuk yaştaki torununun yemesine dahî müsade etmemiş, ağzına aldığı hurmayı derhal geri çıkarttırmıştır.²⁰⁹ Yine bir defasında Abdülmuttalib b. Rebîa (61/680-81) ile Fazl b. Abbâs (13/634), Hz. Peygamber'e gelip evlenme yaşına ulaştıklarını ve evlenme düşüncelerinin olduğunu, ancak mehir olarak verebilecek bir şeylerinin olmadığını belirtmişler ve Hz. Peygamber'den kendilerini memur olarak görevlendirmesini talep etmişlerdi. O (s.a.s.), bu teklif karşısında, akrabası olan bu iki kişiye görev vermemiş, "Muhammed'e ve Muhammed'in aile fertlerine zekât almak caiz değildir" şeklinde gerekçesini dile getirerek taleplerini geri çevirmiştir.²¹⁰ Çünkü devlet başkanının, yakın çevresine devlette görev vermemesi, bazı olumsuzlukların ortaya çıkmaması ve liderliğin yıpratılmaması açısından önemlidir. Aksi bir tavrın ise, temel değerlere bir tür sadakâtsizlik²¹¹ anlamı taşıyacağı açıktır. Ayrıca Hz. Peygamber, bu konuda oldukça titiz davranmış, toplumdaki ihtiyaç sahibi kimselerin, durumlarıyla ilgilenme konusundaki sorumluluğuna dikkat çekerek, kendisinin yetki kullanımına dair uygunsuz talepleri reddetmiştir.²¹²

Devlet başkanı, atacağı adımlarda, insanların hissiyatlarını dikkate almalı, yanlış anlamalara sebep olabilecek davranış ve tutumlardan da kaçınmalıdır.²¹³

Devlet başkanı, velisi olmayan kimsenin velisidir,²¹⁴ sözü esasen devlet başkanının üzerindeki sorumluluğun da bir tür ifadesi olmaktadır. Bu anlamda devlet

²⁰⁷ Bkz. Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 78.

²⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 317; Müslim, Zekât, 162-166.

²⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 409, 444, 476; Dârimî, Zekât, 16; Buhârî, Cihâd, 188, Zekât, 61; Müslim, Zekât, 161; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 534.

²¹⁰ Muvatta, Sadaka, 13, 15; Ahmed b. Hanbel, II, 402, IV, 166; Müslim, Zekât, 167, 168; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 20; Nesâî, Zekât, 95, Fey, 15.

²¹¹ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 220

²¹² Ahmed b. Hanbel, VI, 383-384; Buhârî, Deavât, 11, Humus, 6; Nafakât, 5-6; Müslim, Zikr, 80; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 20; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XI, 357.

²¹³ Ahmed b. Hanbel, VI, 337; Dârimî, Rikâk, 66; Buhârî, Bedü'l-Halk, 11, Edeb, 81, İ'tikâf, 11-12; Müslim, Selâm, 24; İbn Mâce, Sıyâm, 65; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 80.

başkanı, halkının yararı için çalışan, halkını güvende tutan, onların refahı için çabalayan ve her tür olumsuzlukları onlardan uzaklaştırmak için uğraş verendir. Bunlar, sorumluluğun kendisine yüklediği üstelik bir “velî” yaklaşımıyla yerine getirilmesi gereken temel icraatlardır. Aksi bir tavrın, sorumluluktan uzak bir yetki kullanımı olacağı açıktır.

1.1.1.4. Birleştirici/Kaynaştırıcı Olması

Hız. Peygamber, Medîne'ye hicretinin akabinde, toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirmek için, Muhâcir ile Ensâr arasında kardeşlik/muâhat dediğimiz toplumsal birliktelik ve toplumsal sözleşmeyi gerçekleştirmiş, hayata aktarmıştır. Böylece medeniyetin merkezi olan bir kentin insanları, toplumsal bütünleşmeye yönelik ilk adımın uygulayıcıları olmuşlardır. Ayrıca sosyal bütünleşmenin gerçekleşebilmesi için fikrî beraberliğin/concensus bulunması da gerekir. Her ne kadar sosyal gruplar ve fertler arasında mutlak bir fikir birliğinden bahsedilemezse de, toplumlarda ortak müştereklerden ve davranışlardan sözedilebilir.²¹⁵

Hız. Peygamber, toplum içinde, toplumla beraber olan bir liderdi. O'nun yönetimindeki devlet, toplumdan ayrışması imkânsız denecek ölçüde, halk ile özdeşleşmişti.²¹⁶ Devlet başkanının, halkın yanında bulunması, onların evlerine zaman zaman giderek onurlandırması,²¹⁷ kendilerinden biri imajı açısından önemlidir. Nitekim Hız. Peygamber, zaman zaman yemeklere davet edilmiş ve bu dâvetlere icâbet etmiştir. Medîne'de terzilik yapan, Zeyd b. Sehl el-Ensârî (34/654-55), bir defasında Hız. Peygamber'i yemeğe davet etmiş, o da bu davete hizmetlisi²¹⁸ Enes b. Mâlik ile beraber katılmıştır.²¹⁹ Yine Ensârdan İtbân b. Mâlik (50/670)'i²²⁰ ziyarete gitmiş, onlarla beraber yemiş, ayrılmazdan evvel de iki rekât namaz kılarak aileye duada bulunmuştur.²²¹ Böylece bir devlet başkanı olarak, idâresi altında bulunan insanlara,

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 250, 260, VI, 47, 66, 166; Dârimî, Nikâh, 11; İbn Mâce, Nikâh, 15; Ebû Dâvûd, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 15.

²¹⁵ E. Erkal, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.274.

²¹⁶ Bkz. Birsin, *Hız. Peygamber'in Devleti*, s. 58.

²¹⁷ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 95.

²¹⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 255.

²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 180, 252; Dârimî, Et'ime, 19; Buhârî, Buyû', 30, Et'ime, 4, 35, 38; Müslim, Eşribe, 144, 145; Ebû Dâvûd, Et'ime, 23; Tirmizî, Et'ime, 40.

²²⁰ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 146.

²²¹ Buhârî, Edeb, 65.

hem tevâzu hem de nezâket örneği sergilemiş,²²² her zaman onların içinde olmuştur. Binaenaleyh o (s.a.s.), mezkûr yaklaşımıyla, toplum içerisinde ayrıştırıcı değil birleştirici bir rol üstlendiğini ortaya koymuştur. Pek tabî ki bu yaklaşım, geleceğin liderleri için anlamlı bir örnek niteliği taşımaktaydı.²²³

Devlet başkanı, bir arada yaşayan ve aynı amaç için hareket eden insanların birbirleri ile kaynaşması ve beraber hareket etmesi için çalışmalıdır. Çünkü gerçek bütünleşme, “Mana etrafında gerçekleşen bütünleşme” dir.²²⁴ İşte bu sebeple Hz. Peygamber, mü’minlerin sosyo-kültürel bütünleşmelerini sağlamak için, her fırsatta onların birbirlerine sımsıkı kenetlenmeleri gerektiğini ifade etmiş ve buna teşvik etmiştir.²²⁵ Her hangi bir sosyal sistemin devamlılığı, sistemi oluşturan unsurların birbirlerine bağlı kalmaları ile doğru orantılıdır.²²⁶ Çünkü sosyal bütünleşme; statik, zora dayalı ve değişmez bir denge hali değildir. Bu sebeple farklılaşma kadar, bütünleşebilmek de önem kazanmaktadır. Yapay etnikleştirme veya kimlik arayışına çıkmak, bütünleşmek için bir yol değildir. Hiçbir toplum, bölünerek daha iyi bütünleşebilmeye kavuşamaz.²²⁷ Nitekim Uhud savaşına Hz. Peygamber ile birlikte katılan fârisî kökenli azadlı köle Ebû Ukbe (3/625), müşriklerden birisine bir darbe vurduğunda, acemlerin cesaretlerini ortaya çıkarmak üzere kullandıkları,²²⁸ “Bu darbeyi benden al, ben fârisi bir gencim” övgülerini söylemişti. Bu sözleri duyan Hz. Peygamber, Ebû Ukbe’den, kendisini henüz müslüman olmamış farslılara nisbet etmek yerine, yaşadığı toplumda bütün insanların ortak değeri olan İslâm ile övünerek,²²⁹ ensârlı bir genç olduğunu beyan etmesini istemiş, böylece onun müslüman toplum ile bütünleşmesini gerçekleştirecek bir söylemi, icraata geçirmiştir. Zira toplumdaki her bir unsurun, kendilerini tanımlayan husûsî söylemlerle ortaya çıkması, hiç bir zaman bütünlük şuuruyla bağdaşmaz. Bu şuurun hâkimiyeti, sadece ve sadece bütünsel söylemlere dayanmakla mümkün olur. İşte Hz. Peygamber’in söz konusu fârisî gence uyarısı, bütünleşme adına birleştirici söyleme yapılmış bir vurgudan başka bir şey

²²² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 525.

²²³ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 224.

²²⁴ Bkz. Samadov, Vugar, *Sünnet Verilerine Göre Hz. Peygamber'in Bedevileri Toplumla Bütünleştirme Siyaseti*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, s. 27.

²²⁵ Ahmed b. Hanbel, 404, 405, 409; Buhârî, Salât, 88, Mezâlim, 5, Edeb, 36; Müslim, Birr, 65-67; Tirmizî, Birr, 18; Nesâî, Zekât, 67.

²²⁶ Bkz. Dönmezer, *Toplumbilim*, s. 169.

²²⁷ Bkz. E.Erkal, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, s.274.

²²⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IV, 28.

²²⁹ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 62.

değildir. Kaldı ki medeniyete ait olan olan değerlerde, tüm alt kültürleri ilgilendiren bir özelliğin olduğu da bir vakiadır. Medeniyet, o medeniyeti oluşturan tüm alt kimliklerin ortak dilidir. Bir başka ifadeyle alt kültürlerin ortaya çıkmadığı, buna mukâbil müşterek özün söz konusu olduğu bir alandır.²³⁰

Hz. Peygamber, devletin teşekkülü ile birlikte, halkı kaynaştırmaya ve toplumsal bütünleşmeyi sağlamaya yönelik, toplumdaki inanç durumlarını da dikkate alarak, bazı faaliyetlerde bulunmuştur. Şayet devlet başkanının tasarruflarında, maslahat ve mefsedet çatışması söz konusu olur ve bunlar arasında bir tercih proplemi yaşanır, pek tabî ki böylesi bir durumda, halkın menfaatine olan öncelenir, yani halkın yararına olan tercih edilir.²³¹

Arapları, câhiliyye devrinde bir arada tutan, en önemli unsurlardan birisi, Kâbe'ye saygı göstermektir.²³² Hz. İbrâhîm'in inşa ettiği Kâbe, biri giriş diğeri çıkış olmak üzere iki kapıya sahipti.²³³ Ancak zaman içinde sel ve yangın gibi bazı âfetlere mâruz kalmış ve dolayısıyla yıpranmıştı.²³⁴ Kureyş, Kâbe'yi yeniden inşa etmeye karar verdiğinde, Hicr denilen alanı Kâbe'ye katmamışlar²³⁵ ve Kâbe'ye girişleri kontrol altına almak için kapısını zeminden yüksek tutmuşlardı.²³⁶ Hz. Peygamber, bu yeni yapının, Hz. İbrâhîm'in inşasıyla uyuşmadığını bildiği halde, toplumun hoşlanmayacakları²³⁷ ve müslümanlıkta yeni olmaları sebebiyle,²³⁸ genel maslahatı gözeterek, yeniden inşa işine girmemişti. Hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in bu tavrı, devletin atacağı adımlarda, toplumsal duyarlılığın dikkate alındığını gösteren çarpıcı bir örnek olsa gerektir.

Zor günde uzanan eli görmek, yapılanı hafızada hep taze tutmak, esasen vefâ anlayışının da gereği olan tabî bir reflekstir. Hz. Peygamber de bir devlet başkanı olarak, zor zamanlarında hep halkının yanında yer almış, onlara destek vermiş, ancak onların gönüllerinde yer kazanmak, Hz. Peygamber'in siyâseti için belirleyici bir rol oynamamıştır. Yani o (s.a.s.), bunları bir beklenti ile değil, sorumluluğunun bir parçası olarak ortaya koymuştur. Hiç şüphesiz halka yönelik erdemli davranışların, birleştirici

²³⁰ Bkz. Taşdelen, "Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 10.

²³¹ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 89.

²³² Bkz. Muhammed Gazali, *Fıkhu's-Sire*, çev. Resul Tosun, Risale, İstanbul 1991, s. 92.

²³³ Müslim, Hacc, 403; el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 63.

²³⁴ Bkz. Can, Yılmaz, "Kâbe", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, S. 7, s. 71.

²³⁵ Müslim, Hacc, 399, 400, 401, 403; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 442.

²³⁶ Buhârî, Hacc, 42; Müslim, Hacc, 405.

²³⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 91.

²³⁸ Müslim, Hacc, 398-406.

ve kaynaştırıcı yanı göz ardı edilemez. Söz konusu erdemli davranışların en önemlilerinden biri de hasta ziyaretinde bulunmaktır.²³⁹ Zira bu tür bir aktivite, yönetim ile halkı birbirine yaklaştıran, aradaki mesafeyi yaklaştırmacı/kaldırmacı bir etki gücünü beraberinde getirir. Halk üzerinde devlete ve yöneticilere yönelik sahiplenme duygusu oluşturur. Bilinen bir husustur ki câhiliye toplumu birleşme yerine ayrışmayı, barış yerine savaşı, sevgi ve yardımlaşma yerine düşmanlık ve fırsatçılığı tercih edince, bazı güzel hasletlere uzak kalmışlardı. Hz. Peygamber ise, insanların yaratılışında varolan güzel hasletleri ortaya çıkartmak için bu fırsatları değerlendirmiştir.²⁴⁰

1.1.1.5. Ulaşılabilir Olması

Devletin her kademesinde görevli memurların, sorumluluk ve yetkileri belirlenmiştir. Çünkü devlet denilen aygıt, belli bir sistem ve düzen içerisinde hareket eden büyük bir yapıdır. Bu yapı içinde görev almış herkes, kendi sorumluluk sınırları içinde hareket edip, üstleri tarafından kendisine tevdi edilen görevleri yerine getirirken, görevi sû-i isti'mal edecek nitelikteki davranışlardan da uzak durmalı, sorumluluk alanlarına giren işlerini icrâ ederken, kendi yükümlülüklerini aşarak, insanları rahatsız edecek nitelikte keyfî uygulamalarda bulunmamalıdır. Aksi durumda, insanların şikâyetlerini iletebilecekleri bir makamın olması da elzemdir. Dolayısıyla devlet başkanı, haksızlığa uğradığını iddia eden, içinde bulunduğu durumdan şikâyetçi olan kimseleri dinlemeli, gerekirse bu yönde ilgilileri uyarmalıdır. Devlet başkanının, halk ile kendi arasına aşılmaz bir sınır koyması, dolayısıyla kendisine ulaşamaması halk-devlet bütünlüğü açısından son derece olumsuz neticelere yol açar. Nitekim belirlenen orandan fazlasını aldıklarına dair²⁴¹ zekât memurları hakkında yapılan şikâyet, konunun dikkat çeken bir örneğini oluşturur.²⁴² Rivâyete göre zekât toplamak üzere gelen resmî görevliler, belirlenen oranların üstesinde bir zekât tahsîl etmişler, sonuç itibâriyle bu durum, zekâtı ödeyenler tarafından Hz. Peygamber'e bildirilmişti. Bu durum karşısında

²³⁹ İlgili rivâyetlerle değerlendirmeler için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 168-171, 179, II, 332, 372, 412, 540, III, 227, 280, 307, 373; Buhârî, Cenâiz, 2, 23, 80, Nafakât, 1, Merdâ, 9, 10, 11, 13, 14, 18, Libâs, 8, Tefsîr, 9, 12; Müslim, Vasiyyet, 8, Münâfikûn, 4, Fedâil, 25, Selâm, 4, 5; İbn Mâce, Cenâiz, 1, 2, 3, Cihâd, 17, Tıbb, 18; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 1, 2; Tirmizî, İsti'zân, 31, Menâkıb, 36; Nesâî, Cenâiz, 40; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 120; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 218; ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, IX, 333.

²⁴⁰ Çolak, Ali, "Hasta Ziyareti ile İlgili Hadisler Bağlamında Bir İnceleme", *Ekev Akademi Dergisi*, 2011, S. 48, s. 164.

²⁴¹ Bkz.el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IV, 470.

²⁴² Ebû Dâvûd, Zekât, 5.

Hız. Peygamber, sorumlu bir devlet başkanı olarak, son derece duyarlı davranmış, haksızlık yapan görevlilerini ciddi şekilde uyarılmıştı.²⁴³ Keza Hız. Peygamber'in bu alandaki bir başka görevlisi Ebû Cehm b. Huzeyfe (70/690), zekât konusunda tartıştığı şahsı, başından yaralamış, sonuçta bu durum devlet başkanına arzedilmişti. Bu hâdisede de Peygamber (s.a.s.), hukukun gerektirdiği tazminatı, mağdur tarafa ödeyerek, bir başka duyarlılık örneği ortaya koymuştu.²⁴⁴ Her iki olaya ilişkin sergilenen bu duyarlılığın aksine, sorumluluk makamının hâdiseler karşısında ilgisiz kalması, hiç şüphesiz milletin yani mağdurların mağduriyetleriyle baş başa bırakılmalarının ötesinde, halk nezdindeki devlete olan güveni derinden zedeleyecekti. Oysa Hız. Peygamber, söz konusu işâret edilen bu olumsuz sonuçtan ziyâde, sorumluluğun bir gereği olarak hâdiselere vaziyet etmiş, hukûki çerçevede proplemlere çözüm bulmuştu. Olaya halk cephesinden bakıldığında haksızlığa uğrayan tarafların, Hız. Peygamber'e kolayca ulaşabilmeleri de, onun ulaşılabilir bir lider olduğunu göstermekte aynı zamanda söz konusu bu tavır, geleceğin idarecilerine yönelik güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Halkından uzak, kendi şahsını her şeyin üzerinde gören bir yönetim anlayışının hiçbir şekilde sorumluluk duygusu içerisinde hareket ettiği söylenemez.²⁴⁵ Hız. Peygamber, hem bir devlet başkanı aynı zamanda dîni bir otorite olarak hep halkın içindeydi. Esasen risâlet görevi, onu böyle bir içindeliğe zorlamaktaydı. Sadece beş vakit namaz bile, kendisini günde beş kez halkla buluşmasına imkân veriyor bu çerçevede sosyal statü dikkate alınmaksızın, ileri geleni-sıradanı hülâsa halk, Peygamber ile yani devlet başkanıyla görüşebiliyor, kendi meselelerini onunla paylaşma fırsatı bulabiliyordu.²⁴⁶ Hatta sıradan bir kadın bile, Hız. Peygamber'i kendi proplemi ile ilgili olarak yönlendirir, meselesine devlet başkanı seviyesinde çözüm aramaya çalışırdı.²⁴⁷

Hız. Peygamber, halkıyla içiçelik çerçevesinde seyreden siyâsetini hayatının her alanında devam ettirmiştir. O (s.a.s.), bir kabir başında ölen oğluna ağlayan kadını gördüğünde yanına giderek, sabretmesini telkin etmiş, oysa kadın, Hız. Peygamber'i tanımaması sebebiyle biraz kırıcı bir üslupla söz konusu telkini reddetmişti. Hız. Peygamber, uzaklaştıktan sonra orada bulunanlar, bu kişinin Hız. Peygamber olduğu

²⁴³ Müslim, Zekât, 29; Ebû Dâvûd, Zekât, 5; Nesâî, Zekât, 14.

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 232; İbn Mâce, Diyât, 10; Ebû Dâvûd, Diyât, 13; Nesâî, Kıyâme, 25.

²⁴⁵ Bkz. Canikli, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, s. 33.

²⁴⁶ Bkz. Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 25.

²⁴⁷ Buhârî, Edeb, 61; İbn Mâce, Zühûd, 16; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 141.

yönünde kadını uyarmışlar, bu sefer kadın, tavrından ötürü pişman olarak özür beyan etmek üzere huzura gitmiş, ancak hiçbir görevli ve teşrifatçı ile karşılaşmadan, Hz. Peygamber'e çok kolay bir şekilde ulaşmıştı.²⁴⁸ Sırf bu olay bile, Hz. Peygamber'in hem bir devlet başkanı hem de dîni otoriteyi temsil eden biri olarak, kendisinin çok rahat ulaşılabilir olduğunu kanıtlamaktadır.²⁴⁹ Ancak rahat ulaşılabilirlik adına bunu bir sünnet olarak değerlendirmek de doğru olmaz. Zira şartlara ve ortama göre durumun gerektirdiği tedbirleri almak da Kitab'ın²⁵⁰ ve sünnetin²⁵¹ bize öğrettiği önemli prensiplerdendir. Nitekim Hz. Peygamber'in, konumu gereği bir takım kişileri kapısında görevlendirdiği de bir vaki'dir.²⁵²

Hz. Peygamber; kaba, sert ve tavizsiz olan ve idaresi altında bulunanlara rıfk ile muamele etmeyen²⁵³ idârecileri, insafsız deve bakıcılarına benzetmiştir.²⁵⁴ O (s.a.s.), bu teşbîhiyle, idâreci konumunda olan kimseleri, halkına karşı yumuşak tavır sergilemeleri hususunda uyarmıştır.²⁵⁵ Çünkü devlet hayatında en büyük tehlike, yönetenle yönetilenin birbirine yabancılaşmasıdır.²⁵⁶ Binaenaleyh devlet başkanı, halkın problemlerini dinlemeli, bu amaçla uygun ortamlar oluşturmalıdır. Halka karşı aksi bir tavrın, yaratıcı nezdinde de aynı şekilde muamele görmeye bir sebep sayılacağı önemle belirtilmiştir.²⁵⁷ Bu nedenle halka karşı olumsuz yaklaşan her idareci, bu tavrının karşılıksız kalmayacağını bilincinde olmalıdır.²⁵⁸ Nitekim Hz. Peygamber, müslümanların sorunlarına kayıtsız kalmanın, İslâm anlayışına uygun bir tavır olmayacağını da ifade etmiştir.²⁵⁹ Dolayısıyla devlet başkanı, yönetim tarzı olarak, insanlara karşı yumuşak davranmalı ve onların kendilerini ifade edebilmelerine fırsat vermelidir. Zira kendisi ile görüşmek üzere Hz. Peygamber'in huzuruna gelen, ancak korkudan dolayı titreyen bir adama o (s.a.s), son derece mütevazı ve yumuşak bir

²⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 130, 143, 217; Buhârî, Cenâiz, 31, Ahkâm, 11; Müslim, Cenâiz, 14, 15; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 27; Tirmizî, Cenâiz, 13; Nesâî, Cenâiz, 22.

²⁴⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 132-133.

²⁵⁰ en-Nisa, 4/71, 102.

²⁵¹ Ahmed b. Hanbel, II, 115; Dârimî, Rikâk, 65; Buhârî, Edeb, 83; Müslim, Zühd, 63; İbn Mâce, Fiten, 13; Ebû Dâvûd, Edeb, 35.

²⁵² Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 33, II, 373, III, 502, VI, 363; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Zekât, 44, 48; Nikâh, 83, Fedâilü's-Sahâbe, 5; Müslim, Zekât, 45, Talâk, 34; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 66.

²⁵³ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 216.

²⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 64; Müslim, İmâre, 23.

²⁵⁵ Bkz. Udeh, *el-İslâm ve Evdâünâ es-Siyâsiyye*, s. 249.

²⁵⁶ Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 105.

²⁵⁷ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 562.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 231, VI, 70; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 13; Tirmizî, Ahkâm, 6.

²⁵⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VII, 270, (h. no: 7473).

üslupla yaklaşmış, ondan sakin olmasını istemiş, kendisinin bir kral ve insanların hakkını gasbeden zorba²⁶⁰ olmadığına, bilakis kurutulmuş et yiyen bir kadının oğlu olduğuna dikkat çekmiştir.²⁶¹ Böylece yönetim şeklini ve idare ettiği insanlara karşı davranış tarzını ortaya koymuştur. Hz. Peygamber, halkına karşı bu şekil siyâset izleyen devlet başkanlarını, halkının duasına mazhar olacak, “En hayırlı devlet başkanı” olarak tanımlamıştır.²⁶² Çünkü Medîne’de kurulan devlet, yalnızca hüküm sürmek, sırf maddî yönden insan kütlelerini teba olarak nefsinde toplamak gibi gayeleri hedef almamıştı. Özellikle Hz. Peygamber, bir devlet başkanı sıfatıyla iç ve dış siyâsette, en iyi örnekleri vermek ve devletten beklenenin halka hizmet olduğunu gösterme şeklinde tabikatta bulunmuştu.²⁶³

Hz. Peygamber, sadece müslümanların kendisine ulaşabildikleri, sıkıntılarını rahat bir şekilde aktarabildikleri bir devlet başkanı değildi. Zira her etnik yapı ve inanca mensup her seviyedeki insanlar, şikâyetlerini rahatlıkla Hz. Peygamber’e/yönetim iletebiliyorlardı. Nitekim yahûdiler, Hayber savaşı esnasında, Hz. Peygamber’e gelerek, müslümanların mallarını yağmalamalarına ilişkin şikâyette bulunmuşlardı. Bu şikâyet üzerine Hz. Peygamber, derhal olaya müdâhale etmiş, müslüman beldede anlaşmalı olarak yaşayan gayr-i müslimlerin mallarına, herhangi bir şekilde zarar vermenin ya da almanın helâl olmayacağına dikkat çekmiş ve bu tür hatalı davranış içerisinde olanları uyarmıştır.²⁶⁴ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, halkın proplemlerini dinleme ve dikkate alma noktasında her hangi bir ayırım gözetmemiştir.

1.1.1.6. Halkını Koruması

Devlet başkanı, halkını ve onların haklarını korumakla mükelleftir. Çünkü başkanlık makamı, bir güven makamıdır. Böylesi bir güveni oluşturmak da devletin halkına karşı öncelikli sorumluluğudur. Esasen böylesi bir imkânı sağlamada yegâne muktedir güç, devlet otoritesinden başkası da değildir. O halde devlet başkanı, dîni ve dünyevî bütün sorumluluklarını hem âdilane bir şekilde devam ettirmeli,²⁶⁵ hem de halkının hakkını korumalıdır. Zira devlet, hakların korunması için kurulmuş olup,

²⁶⁰ Udeh, *el-İslâm ve Evdâina es-Siyâsiyye*, s. 112.

²⁶¹ İbn Mâce, *Et’ime*, 30.

²⁶² Dârimî, *Rikâk*, 78; Müslim, *İmâre*, 65.

²⁶³ Tuğ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1984, s. 76.

²⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 89; İbn Mâce, *Zebâih*, 14; Ebû Dâvûd, *Et’ime*, 34; Nesâî, *Sayd*, 86.

²⁶⁵ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, XII, 214; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XIII, 112.

hakikatte bu misyon, devletin varlık nedenidir.²⁶⁶ Çünkü Hz. Peygamber tarafından kurulan devlet, İslâm'ın yönetim-siyâset alanındaki temel ahlâki ilkelerin bir şekillenişidir.²⁶⁷ Bundan dolayı devlet başkanı, adâlet temelli bir yönetimi başarıyla uygulayabilmek için, ahlâki erdem ve faziletlerle donanımlı olmalıdır. Aksi takdirde bu donanımdan yoksunluğun, yönetimde aksaklık ve bozulmalara yol açacağı aşikârdır.²⁶⁸

Devlet başkanı, toplumsal yaşamın bir düzen içerisinde seyrini sağlamak için görevdedir.²⁶⁹ Dolayısıyla hem kendi sorumluluklarını, hem de halkın sorumluluklarını üstlenmek, onlar için bir öncelik arz eder. Hakların hukukuna yönelik ihmal ve hele hele zâyî, böylesi bir sorumluluk anlayışıyla hiçbir şekilde bağdaşmaz. Pek tabîî ki düşmana karşı mücadele de, bu sorumluluğun önemli bir yanını teşkil eder.²⁷⁰ Çünkü siyâset, vatandaşların haklarını korumak demektir.²⁷¹

Devletin başlıca görevi, ister müslim ister gayr-i müslim olsun, insan hak ve özgürlüklerini güvence altına almak,²⁷² bu konuda ayırım yapmamaktır. Nitekim Hz. Ömer, bu hususa vurgu yapmış ve kendisinden sonra devlet başkanı olacak kişiye, İslâm topraklarında yaşayan ehl-i kitâba karşı sorumlulukların yerine getirilmesini, haklarının korunması için gerekli mücâdelenin yapılmasını vasiyet etmiştir.²⁷³ Zira devlet başkanı, halkın proplemleri ile ilgilenmesi halinde, halkın sevk ve idaresi, himâyesi daha iyi sağlanır.²⁷⁴ İslâm'da devlet başkanı, milletin vekilidir, hatta onun hizmetçisidir.²⁷⁵ Devletin ayakta kalması ve halkın refah ve mutluluk içinde yaşaması, ancak bu ilkelere bağlılık oranında gerçekleşir.²⁷⁶

Devlet başkanı, halk için kalkan konumundadır.²⁷⁷ Devlete ve halka yönelen tehditler, halka doğrudan ulaşmadan hep bu kalkan sayesinde savuşturulur.²⁷⁸ Devlet başkanının, halk için koruyucu zırh olması; sadece dâhili proplemlerle sınırlı değildir. Halkı ve ülkeyi dış tehditlere karşı korumak, bunun da öncesinde ülkeyi muhtemel

²⁶⁶ Bkz. Akdemir, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, s. 207.

²⁶⁷ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 128.

²⁶⁸ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 13.

²⁶⁹ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 29.

²⁷⁰ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 166.

²⁷¹ Cemaleddin, *İslâm'da İdari Siyaset*, s. 123.

²⁷² Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 28.

²⁷³ Buhârî, Cenâiz, 96, Cihâd, 174, Fedâilü's-Sahâbe, 8.

²⁷⁴ Bkz. el-Maverdî, *el-Ahkâmü's-Sültaniye*, s. 54.

²⁷⁵ el-Karadavi, *İslâm'da Devlet Mefhumu*, s. 51.

²⁷⁶ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 51.

²⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 467, 523; Buhârî, Cihâd, 109; Müslim, İmâre, 43; Ebû Dâvûd, Cihâd, 153; Nesâî, Bey'at, 30.

²⁷⁸ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 230; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 117.

tehditler karşısında güçlü tutmak, gücün gerektirdiği imkân ve şartları oluşturmak da bu sorumluluğun içerisinde yer alır.²⁷⁹ Keza gerektiğinde düşmana karşı savaş ilan etmek, gerektiğinde de anlaşma ve ateşkes yapmak,²⁸⁰ yine bu sorumlulukla alakalıdır. Pek tabii ki bütün bu ve benzeri girişimler, aynı zamanda cesaretle alakalıdır. Bu da devlet başkanı için, cesaretin olmazsa olmaz bir şart olduğunu düşündürür.

Hiz. Peygamber, bir devlet başkanı ve savaşlarda da bir komutan olarak, üstün bir cesâret örneği göstermiş, savaşın en şiddetli anlarında²⁸¹ dahi, düşmana en yakın mesafede bulunmuş, yerine göre sahâbîler onun arkasına sığınarak ve onunla korunarak²⁸² savaşmışlardır. Bir defasında Medîne halkı, varoşlardan yankılanan bir ses üzerine, baskına uğradıkları endişesine kapılmışlar, daha sonra kendilerini toparlayarak sesin geldiği yöne doğru harekete geçmişlerdi. Bu esnada gidecekleri cihetten Hiz. Peygamber'in gelmekte olduğunu görmüşler ve onun, "Endişeye mahal yok" tarzındaki teskinlerine muhatap olmuşlardı. Yani Hiz. Peygamber, duyulan bu ses üzerine, herkesten daha atik davranarak, Ebû Talha'nın atına atlamış, silahlı bir vaziyette ve tek başına, sesin geldiği yöne intikal etmiş, gerekli keşfi yapıp sahâbeyle, ancak geri dönüş yolunda karşılaşmıştı.²⁸³ Görüldüğü üzere Hiz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, halkı için bir tehlike sezdiğinde büyük bir cesâret örneği sergilemiştir.

1.1.1.7. Merhametle Yaklaşması

Merhamet prensibi, Hiz. Peygamber'in üzerinde çokça durduğu ve devamlı olarak gündemde tuttuğu bir vasıftır.²⁸⁴ Allah Teâlâ da, o (s.a.s.)'in toplumu tarafından kabullenilmesini ve dolayısıyla başarılı bir seyir izleyen sevk ve idâresini, kendisinin bu vasfıyla doğrudan ilişkilendirmiştir.²⁸⁵ Dolayısıyla şefkat ve merhamet, toplum tarafından benimsenmenin ve sahiplenilmenin de, önemli öncüllerinden birini teşkil eder.

²⁷⁹ Bkz. Çeliker, "İslâm Hukuku'nda Devlet Başkanlığı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 293.

²⁸⁰ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, II, 316.

²⁸¹ Ahmed b. Hanbel, I, 156; Müslim, Cihâd, 79; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 121-122.

²⁸² Ahmed b. Hanbel, I, 86.

²⁸³ Buhârî, Cihâd, 24, 82, 165, Edeb, 39; Müslim, Fedâil, 48, 49; Tirmizî, Cihâd, 14.

²⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 185, 222, 228, 241, 269, 514, 301, 442, 461, 539, III, 40, IV, 358, 360, 361, 362, 365, 366; Buhârî, Edeb, 18, 27, Tevhîd, 2; Müslim, Fedâil, 64-66; Ebû Dâvûd, Edeb, 67, 159; Tirmizî, Birr, 12, 15, 16.

²⁸⁵ Âl-i İmran, 3/159.

Merhamet, her seviyede aranan bir vasıf olmakla birlikte halka yönelik karar alma noktasında bulunmaları sebebiyle, idârecilerde daha çok aranan belki de herkesten çok onlara yakışan bir özelliktir. Çünkü en üst seviyede mevcut olan merhamet anlayışı, tüm idâri katmanları da olumlu yönde etkileyecek, böylece idâri mekanizmanın bir bütün olarak topluma merhametle ve şafkatle yaklaşması sağlanacaktır.²⁸⁶Bu tavrın aksine, en tepe noktada yaşanan halka karşı ilgisizlik, tüm birimlerin topluma karşı sertlik ve anlayışsızlığına yol açacaktır. Çünkü merhamet içerikli bakışın hâkim olduğu bir ortamda; zulümden, adâletsizlikten, baskıdan ve haklara tecâvüzden bahsetme imkânı olamaz.²⁸⁷ İnsanlığa merhamet âbidesi olmak üzere gönderilmiş²⁸⁸ olan ve misyonunun da bu olduğunu belirten²⁸⁹ Hz. Peygamber; insanlara karşı bu şekilde yaklaşmış, hayatın her aşamasında yanlarında yer almıştır. Bu bağlamda Kur'an, Hz. Peygamber'i takdim ederken onun mü'minlere, "Son derece düşkün ve duyarlı" oluşuna, dikkat çekmiştir.²⁹⁰ Bizzat kendisi de Kur'an'ın bu takdimine paralel olarak, kendisini mü'minlere, "Öz nefislerinden daha yakın" diye nitelemiştir.²⁹¹ Onu tanıtanlar da, tanıtımlarında daha çok onun bu yönüne vurgu yapma gereği duymuşlardır.²⁹² Bütün bu ve benzeri veriler ortaya koymaktadır ki, devlet başkanı, halkına karşı merhametkâr olmalı, çocuklarına, küçük yaşlarında bakıcılık yapan, büyüdüklerinde de onların öğretmeni olan, onlar için çalışan, didinen, mutluluğunu ve saâdetini onlar için harcayan bir baba gibi olmalıdır.²⁹³ Zira gerçek anlamda şefkât ve merhamet, anne babanın çocuklara gösterdikleri tavır ve yaklaşımlarda ortaya çıkar.²⁹⁴ Allah Resûlü, ümmetin çıkarı için her ayrıntıyı düşünmeye çalışmış, kendisine öğretilen bütün değerleri ümmetiyle paylaşmış, hatta bu merhametin bir yansıması olarak, tuvalette ihtiyaç gidermenin tarzını bile onlara öğretmekten geri durmamıştır.²⁹⁵

²⁸⁶ Bkz. Ebu Zehra, Muhammed, "İslâm Ceza Hukukunda Merhamet ve Adalet", çev. Hasan Güleç, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1986, S. 3, s. 247.

²⁸⁷ Bkz. Sarıcık, Murat, "Hz. Peygamber'in Canlılara Şefkat ve Merhameti", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III. Kutlu Doğum Sempozyumu, 2000, s. 195.

²⁸⁸ el-Enbiya, 21/107.

²⁸⁹ Müslim, Birr, 87.

²⁹⁰ et-Tevbe, 9/128.

²⁹¹ Ahmed b. Hanbel, II, 290, 453, III, 338; Buhârî, Kefâlet, 5, Et'ime, 15, Ferâiz, 4, 15; Müslim, Ferâiz, 14-16; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 15; Tirmizî, Cenâiz, 69; Nesâî, Cenâiz, 67.

²⁹² Muvatta, Bey'at, 2; Ahmed b. Hanbel, VI, 357; Tirmizî, Siyer, 37.

²⁹³ Bkz. Cemaleddin, *İslâm'da İdari Siyaset*, s. 150.

²⁹⁴ Bkz. Yargıcı, Atilla, "Al-i İmran Suresinin 159. Ayeti Bağlamında Hz. Peygamberin Şefkat Ahlâkının Unsurları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, S. 31, s. 21.

²⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 439; Dârimî, Vudû, 6; Buhârî, Vudû, 1, 11; Müslim, Tahâret, 57, 59; İbn Mâce, Tahâret, 16; Ebû Dâvûd, Tahâret, 4; Tirmizî, Tahâret, 6, 12; Nesâî, Tahâret, 36; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, I, 14; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVII, 327; el-Münâvî, *Zeynüddîn*

Hülâsa Hz. Peygamber, merhametin yansıması olarak değerlendirilebilecek her sözü ve yaklaşımı önemsemiştir. Kur'an, onu merhametiyle takdim ederken, hadis kaynakları da onun merhametini anlatan verilerle doludur. Bu noktada sözü uzatmamak adına, Hz. Peygamber'in merhametini anlatan bir hatırayla konuyu noktalamak uygun olacaktır. Rivâyete göre; Hz. Peygamber, tavaf esnasında insanların kendisini görebilmek için bir izdiham oluşturduklarına şahit olmuştu. Bu gelişme üzerine o (s.a.s.), hemen hayvanına binerek tavafı sürdürmüştü, böylece onlara izdihamdan uzak, rahat bir şekilde kendisini görebilme imkânı vermişti.²⁹⁶ Esasen basit gibi gözükse Hz. Peygamber'e ait bu tavrında, dikkatli bir şekilde incelendiğinde, onun Kur'an-ı doğrulayıcı bahse konu merhametkâr yaklaşımını fark etmekte gecikmeyiz.

1.1.1.8. Kendisinden Sonra Devlet Başkanı Tayin Etmemesi

İstihlâf, yerine birini tayin etmek, halef bırakmak demektir.²⁹⁷ Yani devlet başkanının ölmeden önce, kendi yerine geçecek kimseyi tayin etmesi veya içlerinden birini seçme konusunda bir grub belirlemesidir.²⁹⁸ Bu anlamla ilişkin olarak, imamın namaz içerisinde, bir mâzeret sebebiyle, imamlığı başkasına bırakmasına veya hâkimin yargı görevini yerine getirmek üzere bir nâib tayin etmesine istihlâf denildiği gibi, devlet başkanının kendisinden sonra yerine bir başka kişiyi bırakması da, ahd veya istihlâf terimiyle ifade edilmiştir. Yerini başkasına bırakan kimseye müstahlif, bırakılana da müstahlef denir.²⁹⁹ Dolayısıyla müstahlifin işlerini deruhte etmesi için, kendi yerine bir tayinde bulunmasına istihlâf denilmektedir.³⁰⁰

İslâm'da, devlet başkanlığının verâset yoluyla olmayacağı bilinen bir gerçektir.³⁰¹ Zira Hz. Peygamber, kendisinden sonra, devleti yönetecek birisini, devlet başkanı olarak belirlememiş ve bu yöndeki talepleri de reddetmiştir.³⁰² Ancak o (s.a.s.), kendisinden sonra halef olarak, Hz. Ebû Bekir'i vasiyet etmeyi düşünmesine rağmen, Allah Teâlâ'nın buna razı olmayacağını, insanların da bunu kabul etmeyebileceklerini

Muhammed Abdür-rauf el-Münâvî, *et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmiu's-Sağîr*, Mektebetü'l-İmâm eş-Şafîi, 3. Baskı-II, Riyâd 1988/1408, I, 361.

²⁹⁶ Müslim, Hacc, 237, 256.

²⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 83.

²⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 206; el-el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 157.

²⁹⁹ Aydın, M. Akif, "İstihlaf", *DİA.*, İstanbul 2001, XXIII, 337.

³⁰⁰ Udeh, *el-İslâm ve Evdâünâ es-Siyâsiyye*, s. 25.

³⁰¹ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 135.

³⁰² Ahmed b. Hanbel, I, 47; Buhârî, Merdâ, 16; Müslim, Rüyâ, 21; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 8; Tirmizî, Fiten, 48.

düşünerek, söz konusu düşüncesini hayata geçirmemiştir.³⁰³ Dolayısıyla Hz. Peygamber, vefâtı sonrasıyla alakalı olarak, birisini devlet başkanı olarak tayin etmemiş³⁰⁴ ve bu hususta da herhangi bir kural belirlememiş,³⁰⁵ yazılı bir belge de bırakmamış³⁰⁶ ve aynı zamanda bu konuya yönelik herhangi bir tedbir de almamıştır.³⁰⁷

Hz. Peygamber, ölüm hastalığında iken, Abbâs b. Abdülmüttalib (32/653), Hz. Ali'ye, Hz. Peygamber'e dair bir düşüncesini açmıştı. Bu düşünce; onun Abdülmüttalib oğullarının yüzündeki ölüm alâmetini bilebildiği ve dolayısıyla bu hastalığı sebebiyle Hz. Peygamber'in de, terk-i dünya edebileceği kanaatiydi. Abbâs, bu ihtimali göz önünde bulundurarak, Hz. Ali'den Hz. Peygamber'e açması için bazı taleplerde bulunmuştu. Bu talepler; kendisinden sonra devlet başkanlığını üstlenecek olan kişinin kim olduğu, eğer başka bir kimseye tevdi edilecekse, bu durumda idârenin kendi uhdelerinde kalması için Hz. Peygamber'den vasiyette bulunması talepleri idi. Zira kendilerinden başka birisinin, devlet başkanı olması durumunda, Hz. Ali'yi kasederek, kendisinin böylesi bir devlet başkanının memuru olacağını belirtmişti.³⁰⁸ Hz. Ali de, Hz. Peygamber'den böyle bir istekte bulunup da, Hz. Peygamber'in devlet idâresini kendilerine vermemesi halinde, artık vefâtından sonra da, devlet başkanlığının kendilerine verilmeyeceği endişesini dile getirmiş, bu sebeple konuyu Hz. Peygamber'e açamayacağını ifade etmişti.³⁰⁹ Hatta Hz. Peygamber vefât edince, Abbâs b. Abdülmüttalib, Hz. Ali'ye, elini uzatmasını ve bey'at edeceğini, insanların da bu tabloyu görüp kendisine bey'at edeceklerini söylemesine rağmen, Hz. Ali, bu teklifi kabul etmemişti.³¹⁰ Onun hem söylemine hem de eylemine yansıyan bu davranış tarzından, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra yerine geçecek bir devlet başkanı tayin etmediği anlaşılmaktadır. Aslında Hz. Peygamber, farklı bir politikada uygulayamazdı. Zira o (s.a.s.)'in en basit işâreti, ümmet için yerine göre bir kanun teşkil ediyordu.³¹¹

Pek çok delil olmasına ve bunların tek noktada birleşmesine rağmen, Hz. Ebû Bekir'in istihlâfına ilişkin açık bir nassdan söz etme imkânı yoktur. Nitekim Hz. Âişe,

³⁰³ Buhârî, Merdâ, 16, Ahkâm, 5; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 11.

³⁰⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 206.

³⁰⁵ en-Nevevî, *Şahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 205-206.

³⁰⁶ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdü'l-Halîm, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi's-Şîa el-Kaderiyye*, tahk. Muhammed Reşâd Sâlim, 1. Baskı, I-IX, yy. 1986/1406, I, 499.

³⁰⁷ Bkz. Niyazi, *İslâm'da Devlet Felsefesi*, s. 48.

³⁰⁸ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VI, 468.

³⁰⁹ Buhârî, Meğâzî, 83, İsti'zân, 29.

³¹⁰ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VI, 468.

³¹¹ Bkz. Hamidullah, *İlk İslâm Devleti*, s. 89.

Hız. Peygamber'in kendisinden sonra, yerine birisini halife bırakması halinde bu ismin kim olacağına dair bir soruya vermiş olduğu cevap da, her ne kadar Hız. Ebû Bekir'i zikretmiş olsa da,³¹² bu rivâyetin, Hız. Ebû Bekir'in halife olmasında belirleyici bir rolünden bahsetme imkânı yoktur.³¹³ Yine bir kadının, Hız. Peygamber'e bir taleple gelmesi, Hız. Peygamber'in de, kadından tekrar gelmesini istemesi, kadının ölümü kasederek, seni bulamazsam şeklindeki suâline, kendisini bulamadığı takdirde Hız. Ebû Bekir'e gitmesini söylemesi,³¹⁴ Hız. Ebû Bekir'in istihlâfına yönelik kat'î bir delil teşkil etmez.³¹⁵ Nitekim Sahâbe-i kirâm da böyle bir hatırlatmaya, Hız. Ebû Bekir'in istihlâfına yönelik bir anlam yüklememişlerdir. Öyle görülüyor ki Hız. Peygamber'in Hız. Ebû Bekir'in hilâfetine yönelik kat'î bir belirlemede bulunmaması, onun böylesi bir göreve layık olmadığını değil, bilakis devlet başkanlığı tayininde bir sistem oturtmaya dönük strateji olarak değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Bu sistem/gelenek, devlet başkanlığı tayinlerinin, seçime dayalı olarak gerçekleştirilmesinden başka bir şey değildir. Ayrıca devlet başkanının kim olacağına dair Hız. Peygamber'den kendilerine ulaşmış kat'î bir delil olsaydı, bu durumda ne Ensâr ne de Muhâcirîn böyle bir konuyu müzâkere etme ihtiyacı duymazlardı.³¹⁶ Oysa sahâbe, kendi aralarında bu meseleyi müzâkere etmişler ve sonuç itibarıyla Hız. Ebû Bekir'in devlet başkanlığı hususunda ittifak etmişlerdi.³¹⁷

Buna mukâbil kendi döneminde, durumu ağırlaşınca Hız. Ömer'den, yerine bir halîfe tayin edip etmeyeceği sorulmuş, o da, Hız. Peygamber ve Hız. Ebû Bekir'in farklı uygulamalarını kasederek, bu konuda kendisinin muhayyer olduğuna dikkat çekmiş, belirlememesi durumunda Hız. Peygamber'i, bir işaretle bulunması halinde ise, Hız. Ebû Bekir'i örnek almış olacağını ifade etmiştir. Orada bulunanlar da, Hız. Ömer'in bu düşüncesini takdirle karşılamışlardır. Ömer, konuya ilişkin düşüncelerini paylaşmaya devam ederek; esasen kendisinin devlet başkanı tayinine sıcak baktığını, isâbet etmesi halinde bunun bir takdir vesilesi olacağını söylemiş, bu konuda isâbet edememe ihtimaline de dikkat çekerek, böylesi bir durumda bunun sorumluluğunun ağır olacağı

³¹² Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 9.

³¹³ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XV, 154.

³¹⁴ Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 10.

³¹⁵ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XV, 155.

³¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 32.

³¹⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XV, 154.

endişesini dile getirmiştir.³¹⁸ Sonuç itibariyle, konuya ilişkin endişesi, Ömer üzerinde ağır basmış, devlet başkanı tayininden imtina etmiştir.³¹⁹

Esas itibariyle yöneticilik, halkı yönetme konusunda halka vekâlet etmektir. Bu anlamda her yönetici, halkın vekîli konumundadır. Dolayısıyla vekil konumundaki birinin, halkın görüşüne ihtiyaç duymadan, kendisinden sonra halka vekâlet etmek üzere bir belirlemede bulunması, halkın bu konudaki belirleyici hakkının by-pass edilmesi demektir. Hülâsa Hz. Peygamber, kurduğu devleti, ailesinin bir malı olarak değerlendirmemiş, çağdaşı yönetimlerdeki uygulamanın aksine, bu yönde karar vermemiş ve kararı halka bırakmıştır. O (s.a.s.)'in bu yaklaşımını, kabile veya hânedan temelli siyâset geleneğinin, ehliyet ve liyâkatı esas alan siyâset anlayışına dönüştürme çabasından başka bir şeyle açıklamak mümkün değildir.³²⁰

Hz. Peygamber'in vefaatt ettiği gün, ashâbın toplanıp hemen bir halîfe seçme teşebbüsü, onun Medîne'de oluşturduğu yönetim biçimi ve bilincinin tabîi sonucu olarak değerlendirilmesi gereken kayda değer bir hâdisedir. Bu olay, bir gün bile yönetimsiz ve yöneticisiz kalmaya rıza göstermeme bilincinin bir göstergesidir. Diğer bir ifadeyle günümüzde, “Devlette devamlılık esastır” diye ifade edilen düşüncenin o günkü uygulamasıdır.³²¹

1.1.2. Devlet Başkanına Bey’at

Bey’at; alış-verişin gereği olarak el sıkışmak, tokalaşmak, bir kimseyi lider kabul ettiğini açıklamak ve itaat etmek anlamlarına gelmektedir.³²² Bey’at, “Satmak-satın almak” manasındaki bey’ masdarına bağlı olarak; “Yöneticilik tevdi etmek, birinin yöneticiliğini benimsemek” anlamında kullanılmıştır. Sosyo-politik bir akit olarak ise; devlet başkanını seçme, belirleme ve İslâm hukuku çerçevesinde ona bağlılık gösterme anlamına gelmektedir. Genellikle araplar, yaptıkları ticârî anlaşmaları te’yit amacıyla el sıkışmayı âdet haline getirdiklerinden, idâre edenle edilen arasında bir nevî anlaşma

³¹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 47; Buhârî, Ahkâm, 51; Müslim, Mesâcid, 78, İmâre, 11, 12; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 8; Tirmizî, Fiten, 48.

³¹⁹ Bkz. İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah İbn Muhammed b. Abdülber en-Nemerî el-Endelüsî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, tahk. Saîd Ahmed, I-XXVI, yy. 1990/1410, XXII, 128; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 207.

³²⁰ Bkz. Bedir, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 138-139.

³²¹ Bkz. Çakan, *İslâmi Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 164.

³²² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 26.

niteliği taşıyan devlet başkanlığı seçimini, el sıkışmak suretiyle de te'yit etmişler ve aradaki benzerlikten dolayı buna da bey'at demişlerdir.³²³

Bey'at, kişiyi devlet iktidarına itaate götürür.³²⁴ Çünkü etimolojik açıdan bey'at, toplum adına ve ona vekâleten temsilcileri ile yönetici arasında yapılan ve karşılıklı yükümlülükler getiren bir sözleşmedir.³²⁵ Bu anlamda bey'at kavramı, Kur'an'da Hudeybiye mevkiinde, mü'minlerin Hz. Peygamber'e olan bey'atlerinin önemini vurgulamak için³²⁶ kullanılmıştır.³²⁷

Devlet başkanına itaat etmek üzere söz vermek anlamına gelen bey'at uygulamasını, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı sürecinde de görmekteyiz. Hz. Peygamber'e bey'at, onu peygamber tâyin etme anlamına gelmez, bu uygulama bilakis onun tasdîki demektir. Dolayısıyla bey'atte bulunan kimse, îmânın yüklediği pek çok sorumluluğu da üstlenmiştir.³²⁸ Bahse konu uygulama/bey'at, Peygamber'in tatbîkatıyla ortaya çıkmıştır.³²⁹ Bu itibarla Hz. Peygamber döneminden itibaren uygulamada olan İslâm'daki bey'at müessesesinde, bir tür toplumsal sözleşme ve halk irâdesinin ifadesi vardır.³³⁰ İslâm siyâset düşüncesinde, hiç kimse tek başına ve kendiliğinden amme üzerinde tasarruf, yani siyâsal iktidara sahip olamayacağından, siyâsal iktidarı kullanan kimse, bu yetkiyi, bey'at sözleşmesi aracılığıyla toplumdaki almaktadır.³³¹ Hz. Peygamber, devlet başkanına bey'at etmeden ölen kimsenin câhiliyye devrinde ölen kimselerle eş değer tutulacağını ifade ederek,³³² devlet başkanına bey'at edilmesini ve bey'atin gereklerinin yerine getirilmesini istemiştir.³³³ Hz. Peygamber'in, devlet başkanına bey'at etmeyerek ölen kimseleri, câhiliyye devrinde yaşayıp da ölen kimselerin durumuna benzetmesi, o devirde yaşayan insanların, kendisine itaat edecekleri bir devlet başkanlarının olmaması ve devlet başkanına bey'at edileceğini bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak durum değişmiş, bir devlet teşekkül etmiş

³²³ Bkz. Kallek, Cengiz, "Biat", *DİA.*, İstanbul 1992, VI, 120-121.

³²⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 883.

³²⁵ Ceylan, "İslâm'da Siyasal İktidar (Velayet-i Amme)", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, s. 93.

³²⁶ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 138.

³²⁷ el-Fetih, 48/10.

³²⁸ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 250-251.

³²⁹ Kapar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, s. 126.

³³⁰ Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 102.

³³¹ Ceylan, "İslâm'da Siyasal İktidar (Velayet-i Amme)", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, s. 93.

³³² Müslim, *İmâre*, 58.

³³³ Ahmed b. Hanbel, I, 297, 310, II, 70, 93, 123, III, 445, 446, IV, 96; Dârimî, *Siyer*, 76; Buhârî, *Fiten*, 2, *Ahkâm*, 4; Müslim, *İmâre*, 52-56; Nesâî, *Tahrîmü'd-Dem*, 28.

ve devleti idâre edecek bir devlet başkanının varlığı söz konusu olmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber, devlet başkanına bey'at etmeyi, ona isyan eden ve onun başkanlığını kabul etmeyen bir kimse olarak tanımlamıştır.³³⁴

Hicret öncesi Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği toplumsal organizasyonun önemli bir adımını oluşturan bey'at³³⁵ kurumu, Akabe bey'atlerinin toplumsallaşmada ve onu takiben devletleşmedeki rolünü de ortaya çıkarır.³³⁶ Hz. Peygamber ile Ensâr arasında gerçekleşen bey'atle, yeni bir devletin inşası yönünde ilk temel taş konmuş olmaktadır.³³⁷ Böylece siyâsi iktidarın statüsünü belirlemenin ilk adımları, 620 ve 622 yıllarında yapılan Akabe bey'atleri ile atılmıştır.³³⁸ Hz. Peygamber ile Medîneli on iki kişi arasında gerçekleşen ve kadın bey'atı³³⁹ olarak da isimlendirilen I. Akabe bey'atinde,³⁴⁰ Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek, çocukları öldürmemek, iftira etmemek, atılan hiç bir olumlu adımda devlet başkanına muhâlefet etmemek üzere bir sözleşme yapılmıştır.³⁴¹ Bey'ate katılanlar, gerek zor ve kolay hallerde gerekse kederli ve neşeli her zaman ve zeminde; söz dinlemek, emirlere itaat etmek üzere söz vermişlerdir.³⁴² Söz konusu bey'at, her ne kadar kadın bey'ati olarak isimlendirilmişse de, kapsadığı genişlik ve taşıdığı mantaliteye dikkat edildiğinde, ileriye yönelik geniş amaç ve arzuların izlerini taşıdığı görülür.³⁴³ Zira bey'at esnasında teâtî edilen bu sözler, özellikle amme hukuku açısından tahlil edilecek olursa, bunların insan unsuru yönünden birleştirici, bağlayıcı ve sağlam bir toplum meydana getirme niteliğinde olduğu görülür.³⁴⁴ Çünkü bey'at, etkili çoğunluğun bağlılık yemini³⁴⁵ olarak, yönetilenle yöneten arasında gerçekleşen bir sözleşmedir.³⁴⁶ Bu sözleşme, temelde halkın iradesine dayanan bir yönetim anlayışını da ortaya çıkartır.³⁴⁷

³³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 7.

³³⁵ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 23.

³³⁶ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 26.

³³⁷ Bkz. en-Nebhan, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, s. 61.

³³⁸ Ceylan, "*İslâm'da Siyasal İktidar (Velayet-i Amme)*", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, s. 97.

³³⁹ Mümtehin suresi on ikinci âyette emredilen hususlar, söz konusu bey'atte de aynen vaki olduğundan bu bey'ate, "Beyatü'n-nisâ" adı verilmiştir. Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 66-67.

³⁴⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 81.

³⁴¹ Dârimî, *Siyer*, 17; Buhârî, *İmân*, 11, Menâkıbu'l-Ensâr, 43, Hudûd, 8; Müslim, *Hudûd*, 41, 42, 43, 44; Nesâî, *Bey'at*, 38.

³⁴² Buhârî, *Ahkâm*, 43; Müslim, *İmâre*, 35; İbn Mâce, *Cihâd*, 41.

³⁴³ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 24.

³⁴⁴ Bkz. Tuğ, Salih, "*Bir Şehir-Devletin Yeniden Teşkili*", *Diyanet İlmî Dergi*, s. 140.

³⁴⁵ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 170.

³⁴⁶ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 170.

³⁴⁷ Bkz. en-Nebhan, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, s. 31.

Aslında sahâbîlerin Hz. Peygamber'e bey'ati, siyâsal bir hareketin, çok kritik bir noktada hareket liderine karşı gerçekleştirilen bir tür sadâkat yemininden başka bir şey değildi.³⁴⁸ Hz. Peygamber'in siyâsi rolü işte burada başlamaktadır.³⁴⁹ Çünkü bey'at, başkana temsil ve tasarruf yetkisi vermektir.³⁵⁰ Kendisine bu yetki verilen devlet başkanı, gerek dünyevî gerekse uhrevî hayatın bütün alanlarında halk adına tasarrufta bulunur.³⁵¹ Nitekim Hz. Peygamber, velâyet fonksiyonunu, kendisine yapılan bey'atlardan, bir de üzerinde uzlaşılacak Medîne sözleşmesinden almıştır.³⁵² Böylece dîni olsun, dünyevî olsun peygambere tanınan her iki iktidar, her müslümanın serbestçe yaptığı bey'at sayesinde kazanılmıştır.³⁵³

I. Akabe'de; bey'ate iştirâk edenlerden, daha ziyâde imânî ve ahlâkî prensiplere riâyet etmeleri istenmişti. II. Bey'atte ise, siyâsi yön daha bâriz bir şekilde belirlemede³⁵⁴ olup, söz konusu bey'ate katılan kimselerin, bu bey'ate müslüman olarak gelmiş olmaları da, bu ahidleşmenin siyâsî yönünün daha ağır bastığını ifade etmekte,³⁵⁵ Hz. Peygamber'in siyâsal liderliğinin, bu bey'at ile resmiyet kazandığını göstermektedir.³⁵⁶ Aynı zamanda söz konusu bey'at, daha çok içtimâî ve siyâsî bir açılımın ve teşkilatlanmanın zeminini oluşturmuştur.³⁵⁷ Zira II. Akabe bey'atine dair prensipler, yeni bir devlet tesisine yöneliktir.³⁵⁸ Hz. Peygamber'in, iştirakçiler arasında nakîb/delege seçimi yapmış olması da,³⁵⁹ devleti tek başına değil, halkla yöteceğinin bir işareti olarak değerlendirilmelidir.

Hz. Peygamber, görevlerini daha sorumlu bir çerçevede yerine getirmeleri için imân edenleri kendisine bey'at etmeye, bazen de bey'atlerini yenilemeye çağırırdı.³⁶⁰ İşte bu sebeple o (s.a.s.), farklı zaman ve mekânlarda, bey'at müessesesini işler

³⁴⁸ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 141.

³⁴⁹ Bkz. Hamidullah, *İslâm Tarihine Giriş*, çev. Ruhi Özcan, Beyan Yay., İstanbul 2007, s. 70.

³⁵⁰ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 91.

³⁵¹ Bkz. Ahmed Mahmûd Âl-Mahmûd, *el-Bey'atü fi'l-İslâm Tarîhühâ ve Aksâmühâ beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Dâru'r-Râzî, yy. t.y., s. 55.

³⁵² Bkz. Demir, Fahri, *İslâm Dini Açısından Din-Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*, Kürsü Yay., Ankara 1999, s. 233.

³⁵³ ed-Devalibi, *İslâmda Devlet ve İktidar*, s. 53.

³⁵⁴ Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 86-97; Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 25.

³⁵⁵ en-Neccâr, Hüseyin Fevzi, *el-İslâm ve's-Siyâse*, Dâru'l-Meârif, Kâhire t.y., s. 123.

³⁵⁶ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 140.

³⁵⁷ Bkz. Erul, Bünyamin, "İslâm Medeniyeti Açısından Sünnet ve Devlet Yötemi", *Hece İslâm Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 192.

³⁵⁸ Bkz. Başoğlu, Tuncay, "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at", *İlam Araştırma Dergisi*, 1996, C. 1, S. 2, s. 85.

³⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 90; Buhârî, İmân, 11, Menâkıbu'l-Ensâr, 43, Müslim, Hudûd, 44.

³⁶⁰ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 159.

tutmuştur. Hz. Peygamber'in, bu şekilde bey'at kurumunu çalıştırma tarzı, bir anlamda güven tazeleme ve söz yenileme şeklinde olup, bey'at edilen hususlar, sözleşmenin akdedildiği sosyal-siyasal şartlar ile ilişkiliydi.³⁶¹ Dolayısıyla bey'atin kritik durumlarda yenilendiği de olmuştur.³⁶² Binaenaleyh Hz. Peygamber, Hudeybiye günü;³⁶³ İslâm, cihâd, sabır,³⁶⁴ direnmek ve gerekirse ölmek üzere,³⁶⁵ orada bulunan sahâbîlerden bey'at almış,³⁶⁶ Mekke'nin fethi günü³⁶⁷ ise yine; İslâm, cihâd ve dinin güzel gördüğü şeyleri yapmak üzere³⁶⁸ onlarla bey'atleşmişti. Böylece Hz. Peygamber, sözleşme maddeleri arasında yer almayan yeni bir durumla karşılaştığı zaman, bu yeni gelişmeye dair tavır belirlemek için, yeni bir sözleşme yapar, karar alma yetkisini, bu sözleşmeye dayandırır.³⁶⁹ Çünkü siyâsal iktidarın varlığı, kaynağı, sınırları ve devlete vücut veren mâhiyeti, doğal olarak toplumlara ve toplumsal dinamiklere göre değişebilmekteydi. Bazen unsurlar aynı da olsa içerik farklı olabiliyordu.³⁷⁰ Böylece Hz. Peygamber döneminde bey'at kurumu, siyâsal işlerin toplumsal kabulünü ve bu kabulün devamlılığını sağlamıştır.³⁷¹

Hz. Peygamber, toplumun her kesimi ile bey'atleşmiş, kadınlar da Hz. Peygamber'e bey'at etmişlerdir. Böylece yeni anlayış/İslâm, kadınları dışarıda tutmamış, bizzat yönetimin içerisinde mütâlaa etmiş ve idarenin bir unsuru olarak kabul etmiştir.³⁷² Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'ya hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek, çocuklarını öldürmemek, iftira atmamak, iyi işler konusunda muhalefet etmemek üzere,³⁷³ savaşmak hariç erkeklerden aldığı bey'ati,³⁷⁴ kadınlardan

³⁶¹ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 140.

³⁶² ed-Devalibi, *İslâm'da Devlet ve İktidar*, s. 53.

³⁶³ Dârimî, *Siyer*, 18; Müslim, *İmâre*, 67, 69.

³⁶⁴ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIII, 3.

³⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 292, 355, 381, 396; Dârimî, *Siyer*, 18; Müslim, *İmâre*, 67, 68, 69, 76, 80, 81; Tirmizî, *Siyer*, 34; Nesâî, *Bey'at*, 7.

³⁶⁶ es-Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Süheylî, *er-Ravdü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, tahk. Abdurrahman Vekil, Dâru'l-İhyâi't-Türâs el-Arabî, I-VII, Beyrut 1412, V, 460.

³⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 415, IV, 168.

³⁶⁸ Müslim, *İmâre*, 83, 84.

³⁶⁹ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 140.

³⁷⁰ Ceylan, "İslâm'da Siyasal İktidar (Velayet-i Amme)", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, s. 90.

³⁷¹ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 140.

³⁷² Bkz. Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 119.

³⁷³ el-Mümtehine, 60/12.

³⁷⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 280.

da almıştır.³⁷⁵ Hatta Hz. Peygamber, niyâha (ölünün arkasından feryâd-ü fîgan)³⁷⁶ etmemek üzere de kadınlardan bey'at almıştır. Temel îman ve ahlâk kurallarına bağlı olmak ve iyi olan işlerde, Hz. Peygamber'e karşı gelmemek üzere kadınların bey'at etmesi, Hz. Peygamber döneminde kadınların siyâsal iradelerine başvurulduğunu³⁷⁷ ifade etmekte, onların seçme hakkına sahip olduklarını göstermektedir.³⁷⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber, İslâm toplumunu inşa etmek için mümkün olan bütün meşru yolları kullanmış, kadın-erkek ayrımı yapmadan, tüm halkı idârenin bir parçası olarak görmüştür.³⁷⁹

Buluğa ermemiş çocuklar, ya kendileri veya ebeveynleri aracılığıyla Hz. Peygamber'e bey'at etmek istemişlerse de, Hz. Peygamber, onların henüz küçük yaşta olduklarını belirterek kendilerinden bey'at almamıştır.³⁸⁰ Çünkü bey'at, İslâm'ın hükümleri ile sorumlu mükellef kimseler için³⁸¹ söz konusu olan bir kurumdur.

Hz. Peygamber, ağır hastalardan da bey'at almıştır. Nitekim Medîne'ye kendisiyle görüşmek üzere gelmiş olan Sakîf heyeti içerisinde cüzzamlı bir adam vardı. O (s.a.s.);sahâbîlerin onu görüp üstünlük duygusuna kapılmamaları ve onun da sahâbîlerin bakışları altında ezilmemesi³⁸² düşüncesiyle ve ayrıca hastalığının sirâyetini engellemek için³⁸³ onunla doğrudan görüşmemiş, kendisine haber gönderek bey'atını gyâben kabul ettiğini bildirmiştir.³⁸⁴

Devlet başkanına yapılacak olan bey'at, çıkar amaçlı olmamalıdır. Hz. Peygamber, dinin onaylamadığı bir çizgide gerçekleştirilen bey'atin olumsuz neticelerine dikkat çekmiş, böylesi bir yanlışa düşmekten bağlılarını sakındırmıştır.³⁸⁵

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 153; Buhârî, Talâk, 20, Şurût, 1, Tefsîr,(60) 2, Ahkâm, 49; Müslim, İmâre, 88, 89; İbn Mâce, Cihâd, 43; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 9; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 61; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 204-205; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 159.

³⁷⁶ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VII, 380.

³⁷⁷ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 139.

³⁷⁸ Topaloğlu, Bekir, *İslâm'da Kadın*, s. 247.

³⁷⁹ Bkz. Ahmed Mahmud Âl-Mahmud, *el-Beyâtü fi'l-İslâm Târîhühâ ve Aksâmühâ beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Dâru'r-Râzî, yy. t.y, s. 163.

³⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 233; Buhârî, Şerîke, 13, Ahkâm, 46; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 9; Nesâî, Bey'at, 20.

³⁸¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 278.

³⁸² es-Sindî, Ebu'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî alâ Sünen-i İbn Mâce (Kifâyetü'l-Hâce fi Şerhi Sünen-i İbn Mâce)*, Dâru'l-Ceyl, I-II, Beyrut t.y., II, 364.

³⁸³ Bkz. Kapar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, s. 20.

³⁸⁴ Müslim, Selâm, 126; İbn Mâce, Tıbb, 44; Nesâî, Bey'at, 19.

³⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 253, 480; Buhârî, Şehâdât, 22, Ahkâm, 48, Tevhîd, 24; Müslim, İmân, 173; İbn Mâce, Cihâd, 42; Nesâî, Büyü', 6; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 129.

Öte yandan, çıkar ilişkilerinin şekillendirdiği bir bey'atle, devletin ayakta kalamayacağı, düzgün bir seyir çizgisi de takip edemeyeceği de aşikârdır.³⁸⁶

Bey'atte bulunduktan sonra, herhangi bir şekilde bey'atten yani verilen sözden vazgeçmek söz konusu olamaz. Kişi, bey'ati çerçevesinde fiilen yükümlülüklerini yerine getirmekten aciz kalsa bile, onun bey'ati aktî bazda devam eder. Nitekim Hz. Peygamber, yakalandığı sıtma hastalığını gerekçe göstererek bey'atinden vazgeçmek isteyen şahsın başvurusunu kabul etmemiş, bey'atinin devam ettiğini söylemiştir.³⁸⁷ Bu ve benzeri örneklerden anlaşılan o ki kişi, müslüman kaldığı sürece, devletle yaptığı akit, herhangi bir icbâri sebebe dayalı olarak pratik destek anlamında seyretme imkânından mahrum kalsa bile pasif çizgide devam eder. Tabii bu durum, bey'atte bulunan tarafla alakalıdır. Bey'ati alan taraf açısından konuya bakıldığında, bey'ati alan makamın da verilen sözlere sadık kalması gerekir. Bu, halkın desteğinin devamı için olmazsa olmaz bir şart olarak değerlendirilir. Aksi takdirde bey'atlerinden vazgeçmek, desteklerini geri çekmek bey'at edenler için tabii bir hak haline gelir.³⁸⁸

1.1.3. Devlet Başkanına İtaat

İtaat; boyun eğmek, kabul etmek anlamlarına gelmektedir.³⁸⁹ İtaat, “Emre uymak” veya “Emre muvâfakat etmek” şeklinde telâkkî edildiğinde, bir emredenin bir de emredilenin varlığı söz konusudur.³⁹⁰ Çünkü bey'at amelîyesinin icrâ edilmesi, her iki tarafa da bir takım sorumluluklar yüklemektedir. Karşılıklı sorumlulukların taraflarca yerine getirilmesi, bey'at sonrası idarecinin ve müslüman toplumun huzur ve refâhını sağlar. Aksi halde önüne geçilmesi güç olan bir takım hâdiselerin cereyan etmesine sebep olur.³⁹¹ Çünkü meşru bir yolla yönetime gelip, hukûkî sorumluluklarını yerine getiren yöneticinin, en önemli hakkı; kendisine itaat edilmesidir. Zira itaatın olmadığı yerde, sorumlulukların mükemmelen ifâsı da giderek zor hale gelir.³⁹² Kur'an-

³⁸⁶ Meydana gelebilecek olumsuzluklara örnekler için bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 276.

³⁸⁷ Buhârî, Ahkâm, 47, İ'tisâm, 16; Müslim, Hacc, 489; Tirmizî, Menâkıb, 28; Nesâî, Bey'at, 22.

³⁸⁸ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 240.

³⁸⁹ Bkz. el-Cevherî, İsmâîl b. Hammad el-Cevherî, *Sihâh Tâcü'l-Lügati ve Sihâhi'l-Arabiyyeti*, tahk. Ahmed Abdü'l-Gâfur Attâr, Dâru'l-İlmi'l-Milliyîn, 4. Baskı, I-VII, Beyrut 1990/1410, III, 1255-1256; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 240-241.

³⁹⁰ Ağırman, Cemal, *Sünnette İtaat*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 19.

³⁹¹ Kapar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, s. 15.

³⁹² Bkz. Birsin, Hz. Peygamber'in Devleti, s. 154.

ı Kerim, Hz. Peygamber'e ve yöneticilere itaat edilmesini³⁹³ istemiş, Allah ve Resûlü, kendilerini hayat verecek bir şeye çağırdığı zaman buna icâbet etmeyi, itaatten geri durmamayı³⁹⁴ emretmiş, bu emirlerin ilk muhatapları olan sahâbe de, Hz. Peygamber'e kayıtsız-şartsız itaat etmişlerdir.³⁹⁵

İslâm anlayışında yöneticiye itaat, dinin iyi-güzel olarak değerlendirdiği çerçevededir.³⁹⁶ Bu, hukûki platformun dışına taşınmadıkça devlet başkanına itaatin gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.³⁹⁷ Aksi bir durumda yani hukûki çizginin dışına çıkılması halinde ise böyle bir itaatten söz etme yoktur. Üstelik bu durumdaki bir itaat, Allah'a isyân etmek anlamına gelecektir ki³⁹⁸ bu durumda kişilere düşen görev, hukuksuzluğa meşrû zeminde itiraz etmek³⁹⁹ ve proplemin ıslâhını istemektir. Zira Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'ya isyânın olduğu yerde itaatin söz konusu olamayacağını⁴⁰⁰ belirtmiş, hukuka uygun olmayan işlem ve eylemlerin bağlayıcı olamayacağını bildirmiştir.⁴⁰¹

Hz. Peygamber'in kurmuş olduğu devlette, meşrû olan devlet başkanına itaat esastır. Bu esas, devleti temsil eden her kademe için geçerlidir.⁴⁰² Çünkü itaat, devlette işleyişin olmazsa olmaz bir şartıdır.⁴⁰³ Bir başka ifadeyle itaatin varlığı, devletin varlığıyla özdeşir.⁴⁰⁴ Zira devlet başkanının şahsında devlete itaat, devletin devamlılığı açısından da önemlidir. Aksi bir durumun, devletin otoritesine ilişkin olumsuz bir görüntü oluşturacağı, bunun da giderek devleti zaafa uğratacağı muhakkaktır.⁴⁰⁵ Böyle bir görüntünün, iyi vatandaşların zihninde de bir kuşku oluşturacağı kesindir.

Hz. Peygamber'in, devlet başkanına itaat konusunda titiz davranması, hem dünya ve âhiret işlerinde meydana gelebilecek olumsuzlukların önüne geçmek hem de

³⁹³ en-Nisa, 4/59.

³⁹⁴ el-Enfal, 8/24.

³⁹⁵ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 51-52.

³⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 82, 94, 124; Buhârî, Ahkâm, 4, Ahbârü'l-Âhâd, 1; Ebû Dâvûd, Cihâd, 87; Nesâî, Bey'at, 32.

³⁹⁷ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 155.

³⁹⁸ Bkz. Türçan, *Devletin Egmenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 18.

³⁹⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 123.

⁴⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 82, 94, 164; Buhârî, Ahkâm, 4, Ahbârü'l-Âhâd, 1, Meğâzî, 59; Müslim, İmâre, 38-40; Ebû Dâvûd, Cihâd, 87; Nesâî, Bey'at, 34.

⁴⁰¹ Bkz. Türçan, *Devletin Egmenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 190.

⁴⁰² Bkz. Sırma, İhsan Süreyya, "Asr-ı Saadet'te Devlet Başkanlığı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 37.

⁴⁰³ Bkz. Sırma, "Asr-ı Saaadet'te Devlet Başkanlığı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saaadet'te İslâm*, II, 37.

⁴⁰⁴ Sırma, "Asr-ı Saaadet'te Devlet Başkanlığı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saaadet'te İslâm*, II, 37.

⁴⁰⁵ Bkz. Zeydan, *İslâm Hukukunda Fert ve Devlet (İslâm Anayasa Hukuku)*, s. 85.

müslümanların birlikteliklerinin sağlanması amacına yöneliktir.⁴⁰⁶ Bu sebeple Hz. Peygamber, devlete itaat etmeyen, böylece toplumsal konsensüse aykırı hareket eden ve bu şekilde ölen kimsenin câhiliyye dönemindeki insanların tavırlarını sergilemiş olacağını belirtmiştir.⁴⁰⁷ Bundan dolayı Medîne’de toplumun inşa safhasında, yeni ortaya çıkan ümmetin temelleri olarak; birlik, bağlılık ve îtidâl prensiplerine büyük vurgu yapılmıştır.⁴⁰⁸ Bu itibardır ki Hz. Peygamber, kişinin hoşuna gitse de gitmese de, ma’ruf/iyi olmayan bir şey emretmediği sürece, Habeşli bir köle bile olsa, ona itaatın gerekli olduğunu⁴⁰⁹ bildirmiş,⁴¹⁰ böylece İslâm’ın insana sunduğu kanun önünde eşitlik ilkesi,⁴¹¹ idareci olabilme konusunda da uygulanmış, yasal zeminde kaldığı sürece,⁴¹² etnik köken, renk ve sosyal statüsüne bakılmaksızın mutlak itaat istenmiştir.⁴¹³ Nitekim Hz. Peygamber, Ebû Zerr’e, yönetici olan şahıs, uzuvları kesik bir köle dahi olsa onu dinleyip itaat etmesi konusunda tavsiyede bulunmuş,⁴¹⁴ Ebû Zerr de, Rebeze’ye gittiğinde, Hz. Peygamber’in bu tavsiyesine riâyet edip bu doğrultuda bir davranış sergilemiştir.⁴¹⁵

Hz. Peygamber, herhangi bir otoriteyi tanımayan ve bir devlet başkanına itaat etmeyen Kureyşlilerden, sadece devlet başkanına değil, onun tarafından görevlendirilmiş yöneticilere de⁴¹⁶ itaat etmelerini istemiştir.⁴¹⁷ Çünkü devlet idâresinde görev alan ve taşrada görev yapan diğer yöneticiler de, devlet başkanının izni ile tayin edilmiş, onun memuru konumundadırlar. Bundan dolayı Hz. Peygamber, devlet otoritesinin sarsılmaması için, onlara karşı çıkılmamasını istemiş,⁴¹⁸ onlara itaatın bir anlamda devlet başkanına itaat olduğunu hususen vurgulamıştır.⁴¹⁹

⁴⁰⁶ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 225.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 296, 488; Buhârî, Ahkâm, 4; Müslim, İmâre, 53, 54, 58.

⁴⁰⁸ Fazlurrahman-Fevzi, M. Neccar-Muhammed Arkun-vd., *İslâm'da Siyaset Düşüncesi (Derleme)*, çev. Güleçyüz, Kazım, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 82.

⁴⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 69, 126, V, 178, 381, VI, 402, 403; Buhârî, Ahkâm, 4; Müslim, İmâre, 36, 37; İbn Mâce, Mukaddime, 6, Cihâd, 39; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlim, 16. Burada söz konusu edilen idareciden maksadın, devlet başkanı değil de onun tarafından görevlendirilmiş yerel bir yönetici olduğunu söyleyenler de vardır. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 122.

⁴¹⁰ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 457.

⁴¹¹ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 51.

⁴¹² Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 51.

⁴¹³ el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habanneke el-Meydânî, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Felâh, 1. Baskı, Dimeşk 1998/1418, s. 143.

⁴¹⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 161, 171; Müslim, İmâre, 36, 37; İbn Mâce, Cihâd, 39.

⁴¹⁵ İbn Mâce, Cihâd, 39.

⁴¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 254; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, III, 239.

⁴¹⁷ Buhârî, Ahkâm, 1; Müslim, İmâre, 34; Nesâî, Bey'at, 27.

⁴¹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 112.

⁴¹⁹ en-Nisa, 4/59.

1.2. DEVLET YÖNETİMİNDE TEMEL İLKE VE ESASLAR

Devlet, toplumsal hayatın düzenli bir seyir takip etmesi ve devlet mekanizmasının sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi ihtiyacından doğmuştur. Bu ihtiyacın yerine getirilebilmesi için devlet, bir takım ilke ve esaslar çerçevesinde yönetilmeli, devlet denilen kurum, bu prensipler dâhilinde idare edilmelidir. O halde devletin bütün kademeleriyle düzenli bir şekilde işlemesi için, yönetimin bazı ilke ve esaslar muvâcehesinde idare edilmesi esastır. Söz konusu esasları detaylı bir çerçevede ele almak mümkün olmakla birlikte sınırları zorlamamak açısından meseleyi belli başlıklar altında ele almayı uygun gördük.

1.2.1. Yönetimde Şûrayı Esas Almak

Şûra, arı kovanından bal çıkarmak, müşterilerin fikir edinebilmeleri için satılık bir hayvanı koşturmak veya bu işlerin bizzat kendileri tarafından yaptırılması anlamlarına gelir.⁴²⁰ Dîni bir kavram olarak şûra; isâbetli ve doğru karar verebilmek için, ilim ve ihtisas sahibi kişilerle fikir teâtisinde bulunarak, doğru olan görüşü tespit etmek ve buna bağlı olarak isâbetli kararlar vermek demektir.⁴²¹

İslâm'ın devlet anlayışında şûranın özel bir yeri vardır.⁴²² Öncelikle Kur'an, işlerin istişâreye dayalı yürütülmesi gereğini belirtmiş, aynı zamanda devletteki işleyişin temel bir yöntemi olarak şûrânın önemine dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'e hitâben, "...İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven)..."⁴²³ âyetinde, "İş" den kastedilen, devlet ve dünya işleri⁴²⁴ olup, Allah Teâla, Hz. Peygamber'e bütün işlerinde olduğu gibi, devlet yönetiminde de istişâreye dayalı bir devlet modeli oluşturması hususunda direktifler vermiş, siyâsal yetkilerini istişâre temelinde yürütmesi gerektiğini hükme bağlamıştır.⁴²⁵ Bu hüküm, yönetimin adını ve şeklini koymakta ve bu ismin, "Şûra" olduğunu belirtmektedir.⁴²⁶ Söz konusu beyanda, şûranın, istişâre şeklinde yukarıdan aşağıya doğru olduğu görülmektedir. Muhatap, Hz. Peygamber'dir ve vahiyle müeyyed

⁴²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 434-437.

⁴²¹ Bkz. Gezgin Ali Galip, "Devlet Yönetiminde Şûra İlkesi ve Osmanlı Devletinde Şûra", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, S. 6, s. 83.

⁴²² Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s.37.

⁴²³ Âli İmran, 2/159.

⁴²⁴ Demir, *İslâm Dini Açısından Din-Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*, s. 187.

⁴²⁵ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 159.

⁴²⁶ Bkz. Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 253.

olmasına rağmen, inananlara yönetimle ilgili olarak bu önemli ilkenin öğretilmesi mülahazasıyla kendisine bu ilke hatırlatılmış, o (s.a.s.) de hayatında bunu uygulamıştır.⁴²⁷ Hiç şüphesiz onun bu yaklaşımı, kendisinden sonra idarecilik yapacak vârislerine bir örnek mahiyetindedir. Bunun için Kur'an-ı Kerim, bu meselede kesin tavrını koymuş,⁴²⁸ bu sayede yönetim, hata ve diktadan daha çok korunmuştur.⁴²⁹ Diğer taraftan bu yöntemin, halkta, idâreyi kontrol etmek ve yapılanları zihnen de olsa sorgulamak gibi bir şuurun gelişmesine katkıda bulunacağı da açıktır.⁴³⁰

Devlet hayatında İslâm'ın üzerinde önemle durduğu hususlardan biri olan⁴³¹ şûra, bir danışma organı değil, bilakis başlı başına bir tarz ve yöntemdir. Teşkilatlanmadan problem çözümüne kadar geniş kapsamlı bir süreçtir. Yerine göre her seviyedeki bireyin organize biçimde yönetime katılımı demektir.⁴³² Bu, sadece kamu alanında yönetimle ilgili değil, karar alınması söz konusu olan her alanda uygulanabilirliği olan bir esastır.⁴³³

Meşveret, aklın yarısıdır.⁴³⁴ Be sebeple insanlar, kendilerinin dinlenilmesini ve görüşlerine değer verilmesini arzu ederler. Aksine bir davranış, onları huzursuz edebilir, kırgınlık ve küskünlüklere neden olabilir.⁴³⁵ Böylece istişâre, idare edenle edilenler arasında karşılıklı saygı, îtimat ve güven duygusunun oluşmasına imkân verir. Bütün bunlar, toplumsal dayanışmanın en önemli unsurlarıdır.⁴³⁶

Hız. Peygamber, bireyleri tarafından tam anlamıyla istenmeyen bir birliğin tutunamayacağını bildiği kadar, yönettiği insanlar tarafından istenmeyen bir yöneticinin de asla başarılı olamayacağını şuurlandırdı. Bu sebeple yeni toplum, müslüman tarihi boyunca siyâsî aktivitenin kuralları olarak işlev gören bir dizi ilkeye olduğu kadar, temelde şûraya dayandırılmış,⁴³⁷ böylece devlet yetkilerini kullanan yöneticilerin, millete karşı sorumlulukları açıkça tespit edilmiştir. Hız. Peygamber, ashâbına danışıp istişâre eder, özel ve genel meselelerde görüşlerini alırdı. Bu istişâre sonucunda kendi

⁴²⁷ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 37.

⁴²⁸ ed-Devalibi, *İslâmda Devlet ve İktidar*, s. 37-38.

⁴²⁹ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 52.

⁴³⁰ Bkz. Mehmedoğlu, M. Sabri, *Meşveret Geleneğimiz ve Demokrasi*, Nesil Yay., 3. Baskı, İstanbul 2006, s. 104.

⁴³¹ Bkz. Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 202.

⁴³² Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, s. 215.

⁴³³ Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 38.

⁴³⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 272.

⁴³⁵ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 53.

⁴³⁶ Bkz. Mehmedoğlu, *Meşveret Geleneğimiz ve Demokrasi*, s. 105.

⁴³⁷ Bkz. el-Farukî, *İslâm Kültür Atlası*, s.146-147.

görüşüne ters düşse de, çoğunluğun görüşüne uyardı.⁴³⁸ Nitekim o (s.a.s.), Uhud savaşında savunma yapmayı düşünürken, istişâre sonucu, çoğunluk Medîne dışına çıkmayı isteyince, kendi görüşünü bırakıp çoğunluğun görüşüne uymuştu. Daha sonra Hz. Peygamber'in görüşünün doğru olduğu, çoğunluğun ise yanıldığı ortaya çıktı. İşte böyle bir atmosferde, Allah Teâlâ, peygamberine müslümanlarla istişâre etmesini emretmiştir.⁴³⁹ Esasen Uhud savaşı sonrası, müslüman saflarında görülen dağınıklığa sebebiyet vermesi, istişâre prensibinin⁴⁴⁰ yeniden gözden geçirilmesi nedeni olarak değerlendirilebilirdi. Ancak bu prensibin bir olumsuzluk nedeni olarak yeniden gözden geçirilmesi şöyle dursun, istişâre prensibinin her hâl u kârda işletilmesi gereğinin, ilâhi irâdenin müeyyed bir vurgusu olarak değerlendirilmelidir.

Hz. Peygamber, kendi başına karar alırken, yani vahiy ile hüküm vermediği durumlarda, etrafına danışır, önce onları dinler, sonra karar verir. Zira o (s.a.s.), iktidarın düzgün bir şekilde işleyişi açısından, toplumsal katılımın önemini farkındaydı.⁴⁴¹ Nitekim Hz. Peygamber, ümmetin dalâlet üzerine birleşmeyeceğini belirtmiş, ihtilâfa düştüğünde ise çoğunluktan uzaklaşmamak konusunda⁴⁴² tembihatta bulunmuş, insanların fikirlerinin mutlaka alınması gerektiğini ifade etmiştir. İlk günden itibaren, kendisi de şûra sistemini uygulamıştır.⁴⁴³ Ayrıca Hz. Peygamber, istişâre ile sonuca varan kimsenin pişman olmayacağını,⁴⁴⁴ istişâre sonucunda da Allah Teâlâ'nın onu doğruya ileteceğini⁴⁴⁵ ve katılımcı bir anlayışla devletin yönetilmesi neticesinde, insanların kendilerine olan öz güvenlerinin artacağını biliyordu. Buradan hareketle Hz. Peygamber, hem bir emri uygulamak, hem de insanlara sevgi, şefkât ve merhametini göstermek, gönüllerini almak, onlara değer verdiğini anlatmak, birlik ve beraberliği korumak, kin ve düşmanlıkların önüne geçmek, olabilecek yanlışları daha baştan yok etmek⁴⁴⁶ ve ashâbına istişârenin önemini öğretmek, kendisinin idâre şeklinin

⁴³⁸ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 53.

⁴³⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, III, 26-27; Buhârî, *İ'tisâm*, 28; Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 103.

⁴⁴⁰ Bkz. Sönmez, *Şura ve Rasulullah'ın Müşaveresi*, s. 105.

⁴⁴¹ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 118.

⁴⁴² İbn Mâce, *Fiten*, 8.

⁴⁴³ Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 64-65.

⁴⁴⁴ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 185.

⁴⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 340.

⁴⁴⁶ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 53-54.

meşveret üzere kurulmuş olduğunu beyan etmek ve onları bu önemli prensibe alıştırmak için söz konusu ilkeyi hayatında uygulamıştır.⁴⁴⁷

Buhârî de, eserinde istişârenin mâhiyeti ile alakalı fikri bir mesâi yapmış ve istişâreyi, “Karar vermezden ve niyetten evvel danışmak,”⁴⁴⁸ şeklinde tanımlamıştır. Bu sebeptendir ki Bedir savaşı sonunda esirler getirildiğinde, Hz. Peygamber, esirlere nasıl muâmele edileceği konusunda farklı düşünceler dinlemiş, doğru olanı tespit etmek amacıyla⁴⁴⁹ ashâbıyla istişâre etmiştir.⁴⁵⁰ Nitekim Ebû Hureyre de, Hz. Peygamber’in istişâre konusundaki bu atak tavrını dile getirmek üzere, “Resûlullah’tan daha fazla ashâbıyla meşveret eden kimseyi asla görmedim,”⁴⁵¹ itirafında bulunmuştur. Ayrıca “Nebî, kadınlara varıncaya kadar istişârede bulunur, bir görüş beyan etmeleri halinde onların görüşüne îtibâr ederdi”⁴⁵² sözü, onun istişâre hususundaki tavrını göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Şûra Suresi’ndeki istişâre ile ilgili beyanda yer alan,⁴⁵³ “Beynehüm” ifadesi ile Allah Teâlâ mü’minlerin bu davranışını övmüş,⁴⁵⁴ istişâre olgusunun, toplumsal bir katmanın tekeline terkedilemeyeceğini, bu hususta eşitlik ilkesinin geçerli olduğunu belirtmiştir. Buna göre şûra meclisi, kadın-erkek demeden toplumun tümünü temsil etmelidir.⁴⁵⁵ Zira şûra, tüm toplumu temsil eden bir kuruldur.⁴⁵⁶ Bu şekliyle Hz. Peygamber, toplum yapısında büyük bir psikolojik devrim meydana getirmiş, her bir fert, inançlarına binaen, toplumun tam bir üyesi olmuştur.⁴⁵⁷ Çünkü siyâsi iktidar, halka dayanmalıdır.⁴⁵⁸ İktidarın temellendirilmesi konusunda, İslâm’ın getirdiği ilk târihî yenilik budur.⁴⁵⁹ Hz. Peygamber, devlet yönetiminde söz konusu usûlü her zaman

⁴⁴⁷ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 375; el-Aclânî, *Abkariyyetü'l-İslâm fî Usûli'l-Hükm*, s. 42.

⁴⁴⁸ Buhârî, *İ'tisâm*, 28.

⁴⁴⁹ İbnu'l-Arabî, *Ârîdatü'l-Ahvezî*, VII, 153.

⁴⁵⁰ Müslim, *Cihâd*, 58.

⁴⁵¹ Tirmizî, *Cihâd*, 34.

⁴⁵² İbn Kuteybe, Ebû Muhammed İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Kitâbü Uyûnü'l-Ahbâr*, Matbaatü'l-Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, I-IV, Kâhire 1996, I, 27. Bu yaklaşım ve ifade, ilk etapta günümüzde kadınların değerini takdirden öte, onlar için onur kırıcı bir tutum olarak algılansa da, Hz. Peygamber’in söz konusu yaklaşımı, o dönem ve şartları ile birlikte değerlendirildiğinde, bunun, onların değerini takdir istikametinde önemli bir adımı içerdiği muhakkaktır.

⁴⁵³ eş-Şûra, 38/42.

⁴⁵⁴ Muhammed ed-Dâh b. Ahmed, *er-Re'yi ve'l-Meşveretü*, Mektebetü'l-Melik, Cidde 1419, s. 13.

⁴⁵⁵ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 109.

⁴⁵⁶ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 110.

⁴⁵⁷ Bkz. Fazlurrahman- Fevzi, M. Neccar-Muhammed Arkun-vd., *İslâm'da Siyaset Düşüncesi (Derleme)*, s. 97.

⁴⁵⁸ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 40.

⁴⁵⁹ Bkz. ed-Devalibi, *İslâm'da Devlet ve İktidar*, s. 72.

uygulamış, Abdullah İbn Mes'ûd hakkında, “Herhangi bir kimseyi istişâre yapmadan emir tayin etseydim, mutlaka Ümmü Abd’in oğlunu tayin ederdim,”⁴⁶⁰ şeklindeki beyanları ile de bu yöndeki kararlığını ifade etmiştir.

Hülasa Hz. Peygamber, devleti sevk ve idâreyi, yukarıdan verilen emirler üzerine değil, ilgili meclis yahut dîvanın ortak ya da çoğunluğuyla alınan kararlara dayandırmak istemiş,⁴⁶¹ şûra/meşveret sistemini geliştirmeye gayret etmiş, işlerin istişâreye dayalı bir çerçevede götürülmesi halinde yerin üstünün,⁴⁶² altından daha yaşanabilir olacağına⁴⁶³ dikkat çekmiştir. Kısaca Hz. Peygamber, istişârenin kurumsallaşmasını sağlamış ve bu konuda mükemmel bir numûne olmuştur.⁴⁶⁴

1.2.2. Yardımcı Atamak

Devleti, toplumların en müesses hali diye tanımlamak her halde yanlış olmaz. Yönetimle ilgili işlerin iyi bir seyir takip etmesi, halkın memnuniyeti ile doğrudan alakalıdır. Devletin en üst seviyede temsilcisi olmakla birlikte, yönetime dair işlerin sadece devlet başkanı üzerinden yürütülmesi de söz konusu olamaz. Zira devlet, bütün kurum ve kuruluşları ile kompleks bir yapıdır.⁴⁶⁵ Bu açıdan devlet başkanının, tek başına bütün bu işlerin üstesinden gelmesi, bundan da öte her alanda uzman olması elbetteki mümkün değildir. Dolayısıyla kendi riyâsetinde devlet yönetiminde pek çok uzman kadroya ihtiyaç duyulur. Devletin başı, herhangi bir konuya dair bir adım atacağı zaman o konudaki uzman/müsteşârdan görüşler alır. Bu görüşler kendi içerisinde değerlendirilerek o konuya dair devletin politikası belirlenmiş olur.

İslâm idâre sisteminde devlet başkanına yardım edecek, üstlendiği görevde ona destek olacak elamanlara her zaman ihtiyaç duyulmuştur. Bu çerçevede vezîrlük, başkan yardımcılığı anlamında en üst seviyedeki makamı temsil eder. Esasen devlette görev alan her memur bir anlamda başkanın yardımcısı konumundadır. Ancak vezirlik, en üst seviyedeki yardımcılığı temsil eden ve bu göreve paralel olarak fizîken de başkana yakın olan bir makamın adıdır. Devlet başkanı, yönetimin seyri ile alakalı olarak, vezîrleri ile sık sık görüş alış-verişinde bulunur, problemlere birlikte çözüm aranır,

⁴⁶⁰ Tirmizî, Menâkıb, 38; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Ahmed b. Hanbel, I, 107.

⁴⁶¹ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 451.

⁴⁶² el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 544.

⁴⁶³ Tirmizî, Fiten, 78.

⁴⁶⁴ Bkz. Mehmedoğlu, *Meşveret Geleneğimiz ve Demokrasi*, s. 26.

⁴⁶⁵ Bkz. Şulul, Kasım, *İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti*, İnsan Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s.110-111.

politikalar ve projeler böylesi bir konsensüs neticesinde belirlenirdi. Zira devlet işleri, ancak böylesi ağır ve önemli vasıfları haiz insanlarla yürütülebilir.⁴⁶⁶ “El-bitânetü’-d-dühalâ”⁴⁶⁷ diye de tanımlanan bu kişilerle başkan, devletin bütün sırlarını paylaşırdı.⁴⁶⁸ Çünkü devlet ve milletin menfaatlerinin sorumluluğunu yüklenmiş olan devlet başkanının nezâreti; umûmi ve icmâlîdir. Devlet işlerinin teferruatına ise, başkanın seçtiği kişiler bakacaktır.⁴⁶⁹

Vezîr/yardımcı sözcüğü, Kur’an’da iki yerde Hz. Mûsâ ile ilgili geçmekte,⁴⁷⁰ bunların birinde, Hz. Mûsâ, “Bana ailemden bir vezîr/yardımcı tayin et”⁴⁷¹ diyerek, Cenâb-ı Hakk’tan niyazda bulunmakta yani Hz. Hârun’un kendisine yardımcı olarak verilmesini talep etmekte, ikincisi ise, Hz. Mûsâ’nın bu isteğine cevap niteliği taşımaktadır.⁴⁷² Bu iki beyanı birlikte ele aldığımızda, vezîrin, kendisinin üstü olan liderle uyumlu bir kişiliğe sahip, onun yükünü hafifletecek bir kişi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁷³

Hz. Peygamber’in hadislerinde de, vezîr kelimesinin yardımcı manasında kullanıldığı görülmektedir.⁴⁷⁴ Nitekim Hz. Peygamber, Allah Teâlâ’nın, bir devlet başkanı hakkında hayr dilediği zaman, doğru konuşan ve doğru işler yapan bir yardımcıyla onu taltîf edeceğini belirtmiş, söz konusu danışman/vezîrin de, başkanının unutmaması durumunda kendisine hatırlatacağını ve yönetimle ilgili konularda ona yardımcı olacağını ifade etmiştir. Buna karşın Hz. Peygamber, Allah Teâlâ’nın, devlet başkanı hakkında hayr dilemediği zamanda da, ona kötü huylu bir vezîr/yardımcı vereceğini, bunun da kendisine yardımcı olmayacağını bildirmiştir.⁴⁷⁵ Bu ve benzeri rivâyetlerden⁴⁷⁶ ve bunların yorumlarından alınması gereken mesaj özetle şu olmalıdır. Başkan yardımcılarını olarak görev yapacak kimselerde, şu iki özellik mutlaka bulunmalıdır. Bunlardan biri; devlet başkanına hep iyi ve güzel olanı göstermek onu doğruya ve doğruluğa teşvik etmek, diğeri ise sırdaş olmak. Yani devlete ait sırları

⁴⁶⁶ Bkz. el-Maverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultaniye*, s. 64.

⁴⁶⁷ Buhârî, *Ahkâm*, 42.

⁴⁶⁸ Bkz. el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XIV, 269.

⁴⁶⁹ Cemaleddin, *İslâm’da İdari Siyaset*, s. 161.

⁴⁷⁰ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 152.

⁴⁷¹ et-Taha, 20/29.

⁴⁷² el-Furkan, 25/35.

⁴⁷³ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber’in Devleti*, s. 153.

⁴⁷⁴ Bkz. Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 99.

⁴⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 70; Ebû Dâvûd, *Harac ve’l-İmâre*, 4.

⁴⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 237, 289, III, 39, 88; Buhârî, *Kader*, 8, *Ahkâm*, 42; Tirmizî, *Zühd*, 39; Nesâî, *Bey’at*, 32.

hiçbir bedel karşılığında asla paylaşmamaktır. Dolayısıyla devlet başkanı, şahsına sırdaş, devlet işlerinde de ona yardımcı olabilecek üstün nitelikleri hâiz görevlilere/yardımcılara sahip olabilmek için, son derece seçici davranmalı, bu konudaki gayretlerine paralel olarak da Cenâb-ı Hakk'tan yardım dilemelidir.⁴⁷⁷

Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e ashâbını vezîr olarak seçmiş,⁴⁷⁸ o da pek çok konuda sahâbe ile istişârede bulunarak kararlar almış, görüş ve düşüncelerinden istifâde etmiştir. Pek tabîî ki Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali, Üsâme b. Zeyd ve Bilâl-i Habeşî (20/641) gibi isimler, istişâre konusunda diğer sahâbeye nispetle daha ön planda olan kimselerdir. Mesala özellikle bir nevî müsteşâr olarak vazîfe görmüştür. Bu yüzden olacak ki daha önce, İran ve Bizans'la teması olup vezirlik müessesesini tanıyan müslümanlar, resmî bir sıfat ve unvan olmasa da Hz. Ebû Bekir için, "Resûlullah'ın veziri" ünvanını kullanmışlardır.⁴⁷⁹ Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in vezîri konumunda olup, bütün işlerinde ona yardımcı olmuştur.⁴⁸⁰ Nitekim Hz. Peygamber, bir beyanında; kendisinin gök ve yer halkından vezirlerinin bulunduğunu, dünyadaki vezirlerinin ise, Ebû Bekir ve Ömer olduğunu bildirmiştir.⁴⁸¹

Daha önceden de ifade edildiği gibi istişâre edilecek kişi, belli vasıfları hâiz olmalıdır. Bu vasıflardan en belirgin olanı, bu kişinin güven duyulan, emîn⁴⁸² bir kimse olmasıdır. Zira güvenli olmak/emniyet, müsteşârın doğru bildiğini söylemesi⁴⁸³ ve bunu başkalarıyla paylaşmaması/sırdaşlık açısından oldukça önemlidir.⁴⁸⁴

Devlet başkanının, zaman zaman yardımcısı niteliğinde olan insanlarla özel ve gizli toplantılar yapması, devlet yönetiminde olağan bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber, Mekke fethinde Osman b. Talha (42/672)'yı çağırılmış, Kâbe'nin kapısını açtırmıştı. Hz. Peygamber, Kâbe'nin hizmetinde bulunması hasebiyle onu görevden azletmediğini göstermek için Osman b. Talha, müezzini Bilâl-i Habeşî ve Hz. Peygamber'in her ihtiyacında onun yanında yer alan ve özel maiyyetinden olan Üsâme

⁴⁷⁷ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 272.

⁴⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 379.

⁴⁷⁹ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 627; Zeydan, Corci, *Medeniyeti İslâmiyye Tarihi*, çev. Zeki Megamiz, I-II, İstanbul 1328, I, 132; Şulul, İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti, s.116.

⁴⁸⁰ en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, III, 70, (h. no: 4469).

⁴⁸¹ Tirmizî, *Menâkıb*, 17.

⁴⁸² Ahmed b. Hanbel, V, 274; Dârimî, *Siyer*, 13; İbn Mâce, *Edeb*, 37; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 123; Tirmizî, *Edeb*, 57.

⁴⁸³ İbn Mâce, *Edeb*, 37.

⁴⁸⁴ Bkz. Ebû Dâvûd, *Edeb*,8;el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIV, 36.

b. Zeyd ile⁴⁸⁵ Kâbe içerisine girmiş, daha sonra kapıyı kapatmış içeride bir süre kaldıktan sonra da dışarı çıkmışlardı.⁴⁸⁶ Öyle gözüktüyor ki Hz. Peygamber, özel bir toplantı gerçekleştirmiş ve burada devlete ait bazı meseleleri⁴⁸⁷ görüşmüşlerdir.

1.2.3. Devlet Erkinin Paylaşmamak

İslâmiyet tevhîd dinidir. Tevhîd anlayışı, hayatın bütün vechelerinde kendini gösterir. Söz konusu prensip, devlet ve başkanının da tekliğini gerektirir. Bu sebeple Hz. Peygamber, bir dönemde iki devlet başkanına birden bey'at edilmemesi gerektiğini⁴⁸⁸ belirterek, devlet başkanlığı yetkilerinin bir başkası ile paylaşılmasının, mekanizmadaki işleyişi alt üst edeceğini belirtmiştir. Ancak ülkenin sınırlarının genişlemesi durumunda, devlet başkanının daha alt seviyede bir takım görevlendirmelerde bulunmasında bir beis yoktur.⁴⁸⁹

Kur'an-ı Kerim'in, tek ümmet diye vafettiği İslâm toplumunun tefrika içinde olmasını istemeyen Hz. Peygamber,⁴⁹⁰ bir kişinin etrafında birleşmişken, bir başkasının gelip de bu birliği bozmasına müslümanların fırsat vermemelerini istemiş,⁴⁹¹ böylesi artıynetli girişimlerin engellenmesini ve hatta başka bir çözüm olmaması halinde savaşılmamasını emretmiştir.⁴⁹² Böylece devlet erkinin bir başkası ile paylaşılıp, merkezi yönetimin zayıflamasına imkân verecek çözümlere asla müsâde etmemiştir.⁴⁹³ Çünkü böylesi defacto/fiili bir duruma müsâde edilmesi halinde, âsâyiş bozulacak sürekli olarak çatışmalar, siyâsi ve idâri uyuşmazlıklar baş gösterecektir.⁴⁹⁴

H. 9. yılda Medîne'ye farklı yerlerden pek çok sayıda elçiler gelmişti. Bunlar arasında, Hz. Peygamber'e tâbi olup, müslüman olmak üzere gelenler bulunduğu gibi, dünyevî menfaatler sağlamak ve hatta din ve devlet bağlamında Hz. Peygamber'in görevine göz dikenler hatta bu noktada kendisiyle anlaşmaya çalışanlar bile olmuştur.⁴⁹⁵ Nitekim *senetü'l-vüfûd* diye adlandırılan yabancı elçi temsilcilerinin, Medîne'ye

⁴⁸⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, 116.

⁴⁸⁶ Buhârî, Salât, 81.

⁴⁸⁷ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, 116-117.

⁴⁸⁸ Müslim, İmâre, 61.

⁴⁸⁹ Bkz. el-Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*, tahk. Muhammed eş-Şâzelî, Beytü'l-Hikme, I-III, Tunus 1991, III, 54-55.

⁴⁹⁰ Kâpar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, s. 21.

⁴⁹¹ Müslim, İmâre, 60.

⁴⁹² Ahmed b. Hanbel, II, 161, 191, 193; Müslim, İmâre, 46; İbn Mâce, Fiten, 9; Ebû Dâvûd, Fiten, 1; Nesâî, Bey'at, 25; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 241-242.

⁴⁹³ Bkz. Kâpar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, s. 21.

⁴⁹⁴ Bkz. el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sültaniye*, s. 74.

⁴⁹⁵ Bkz. Kâpar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 251.

geldikleri sıralarda, Benû Hanîfe heyetinin içerisinde yer alan Müseylimetü'l-Kezzâb (12/633),⁴⁹⁶ Hz. Peygamber'den, peygamberlik görevine ortak olmak ya da kendisinden sonra onun yerine geçmek için Hz. Peygamber'e teklifte bulunmuş, o (s.a.s.), elindeki bir dal parçasını göstererek, "Eğer sen benden elimdeki şu dal parçasını isteyecek olsan, ben sana onu bile vermem"⁴⁹⁷ demek suretiyle, söz konusu teklifi hiç düşünmeden reddetmiş, bu yöndeki bir otorite paylaşımına asla müsamaha göstermemiştir.⁴⁹⁸ Bütün bu rivâyetler, tek bir devlet başkanı olması gereğine ve her hangi bir şekilde yetki dağılımına gidilmemesine⁴⁹⁹ işaret etmektedir.

1.2.4. Görevlendirmelerde Dikkate Alınacak Kriterler

Gündelik hayattaki sıradan işlerin ifâsında dahi, kalifiye elemana ihtiyaç duyulurken, devlet idaresinin sıradan kimselere tevdi edilmesi elbetteki düşünülemez. Tüm kamuyu ilgilendirmesi yönüyle devlette çalışacak kimselerde bir takım vasıfların aranması ve hatta bu konuda hassasiyet gösterilmesi, işleyişin selâmeti açısından zarûridir. Zira bu görevliler, devlet adına çalışacaklar ve işleri belli bir düzen içerisinde yürütmek, bunların temel görevleri olacaktır. Biz aşağıdaki başlıklar altında görevlendirmelerde göz önünde bulundurulması gereken kriterleri ele alacak ve bu konuda farklı birimler için öngörülen detaylara değinmeyeceğiz.

1.2.4.1. Emânet/Adâlet

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi devlet başkanı için aranan emânet/adâlet şartı, devletin tüm görevlendirmelerinde de olmazsa olmaz bir prensip olarak karşımıza çıkar. Zira devlet, başkanından en alt kademesine kadar, ancak söz konusu vasfı haiz kimselerin omuzları üzerinde ilelebet payidar olur. Hangi kademedede olursa olsun, emânet vasfının dikkate alınmadığı bir görevlendirme, devlet içerisinde giderek büyüyen ve başkaca kademelere sirâyet istidadı taşıyan bir ur işlevi görür. Dolayısıyla böylesi bir görevlendirmeden, hiçbir zaman kamunun menfaatine bir icraat görülemeyeceği gibi, adâlet dağıtması da beklenemez. Diğer taraftan emânet vasfıyla muttasıf kimselerin, kendilerine tevdi edilen görevleri, tüm milletin bir emâneti olarak telakkî edecekleri ve işlerini böylesi bir hassasiyetle ifa edecekleri muhakkaktır.

⁴⁹⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVI, 151.

⁴⁹⁷ Buhârî, *Menâkıb*, 25, *Meğâzî*, 70, *Tevhîd*, 29; Müslim, *Rüyâ*, 21.

⁴⁹⁸ Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 233.

⁴⁹⁹ Udeh, *el-İslâm ve Evdâünâ es-Siyâsiyye*, s. 219.

Hadislerde emânetin önemine vurgu yapan pek çok rivâyete rastlamak mümkündür. Hatta bu anlamda Hz. Peygamber, emâneti îmân ile ilişkilendirmiş ve emânet vasfı olmayanın, mükemmel bir îmândan mahrum kalacağına önemle işaret etmiştir.⁵⁰⁰ Nitekim bu vasıftan yoksunluk, bir tür nifâk alameti olarak da değerlendirilmiştir.⁵⁰¹

1.2.4.2. Liyâkat/Göreve Uygunluk ve Yeterlik

Toplumda yaşayan her bireyin, kabileyet ve birikimlerinin hakettiği ölçüde değerlendirilmesi esastır. Bunun için onların misyonlarını belirlemek, vizyonlarını sergileme imkânı vermek ve aksiyonları ile var olma fırsatı sunmak gerekmektedir.⁵⁰²

Devletin pek çok işlerini devlet başkanı, atadığı memurları eliyle yapacaktır. Bu memurların atanmasında en önemli faktör; bilgi, beceri ve ahlâktır. Biz buna kısaca, “ehliyet” diyoruz.⁵⁰³ Devlet, memurlarını ehliyete göre belirlemek ve daha sonra denetlemek ve kamu hizmetlerinin aksamadan yürümesi için gerekli her türlü tedbirleri almak ve uygulamakla⁵⁰⁴ sorumludur.

Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, devlette yapacağı istihdamlarda, her zaman liyâkatı/göreve uygunluk ve yeterlik aramış, esas alınacak başkaca kriterlerin insanların/toplumun kıyâmeti olacağını belirtmiştir.⁵⁰⁵ Gerçekten de işlerin ehline verilmediği toplumlarda, kargaşa ve düzensizliğin giderek ortama hâkim olduğunu müşâhade ederiz.⁵⁰⁶ Bu tür olumsuzluklarla karşı karşıya kalınmaması, hizmetlerin daha iyi yürüyebilmesi ve istenen sonucun alınabilmesi için, görevlendirmelerde liyâkatın aranması, olmazsa olmaz bir şart olarak değerlendirilmelidir. Liyâkat şartı, işleyişe kazandıracığı seviye ve standart yanında toplumun bireyleri arasında da yönetime karşı, güven duygusunu olumlu yönde etkileyeceği muhakkaktır.⁵⁰⁷

Ehliyetin/liyâkat belirgin iki şartı vardır. Bunlar; ilgili kişinin, alanında uzman/ehil olması ve güvenilirlik/dürüst vasfı taşımasıdır.⁵⁰⁸ Hz. Peygamber, her

⁵⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 135, 154, 210, 251.

⁵⁰¹ Buhârî, Îmân, 24, Şehâdât, 28; Müslim, Îmân, 107, 108.

⁵⁰² Bkz. Akyüz, *Hazreti Peygamber'in Medeniyet Projesi-Saygı Medeniyeti-*, s. 60.

⁵⁰³ Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 25.

⁵⁰⁴ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 79.

⁵⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 361; Buhârî, İlim, 2, Rikâk, 35.

⁵⁰⁶ Bkz. Göksoy, “Peygamber'in Yönetim Anlayışı ve Tatbikatından Bazı Örnekler”, *I. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, s. 180.

⁵⁰⁷ Bkz. Köse, “İslâm'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri”, s. 31.

⁵⁰⁸ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 43.

alandaki görevlendirmelerinde ehliyeti ölçü almış ve kendisinin bu belirgin tavrına paralel olarak, liyâkata yönelik teşvik içerikli beyanlarda da bulunmuştur. Nitekim o (s.a.s.), Ali b. Ebû Tâlib'i en isâbetli hüküm veren, Übeyy b. Ka'b'ı Kur'an-ı en iyi okuyan, Muâz b. Cebel'i helâl ve haramı en iyi bilen, Zeyd b. Sâbit'i de, ferâiz konusunda uzman olarak tanıtmıştır.⁵⁰⁹ Ayrıca Hz. Peygamber, gündelik işlere varıncaya kadar, hayatın her alanında uzmanlığa/ehil ayrı bir önem vermiştir. Nitekim Aleyhissalâtu vesselâm ve müslümanlar, Mescid-i Nebevî'nin inşaatında çalışırken, çamur işçiliğinde iyi bir usta olan Talk b. Ali (v.?), Hz. Peygamber'in yanına gelmiş, herkesin bir işle meşgul olduğunu görünce, iyi olduğu bu alanı tercih ederek çamur karmaya başlamıştı. Bu durum, Hz. Peygamber'in dikkatini çekmiş ve Talk b. Ali'ye, "Sen bu işe devam et" dedikten sonra, "Çamur karma işini ona bırakın. Çünkü o bu işte mâhirdir,"⁵¹⁰ buyurarak, gündelik işlerden başlamak üzere bütün işlerin ehline verilmesini istemiş, ayrıca üstlendiği işi iyi yapan, liyâkat ve eliyet sahibi kimselerin işlerinden dolayı takdir edilmeleri gereğini de ifade etmiştir. Benzeri bir durum, müezzinlik konusunda da yaşanmış, ezan sözlerini rüyasında gören Abdullah b. Zeyd (32/652) olmasına karşılık, Hz. Peygamber, ondan bu sözleri Bilâl-i Habeşî'ye öğretmesini istemiş, gerekçe olarak da, "Onun sesi senin sesinden daha gür ve müessirdir"⁵¹¹ diyerek, kamuyla ilgili bir alanda liyâkat tercihinde bulunmuştur. Yine imam olacak kimselerde liyâkat şartı aramış ve bunları; Kur'an-ı Kerim'i en iyi okuyan, okumada en kıdemli olan/Kur'an-ı Kerim'i çok ezberlemiş olan,⁵¹² sünneti en iyi bilen...⁵¹³ şeklinde sıraya koymuştur. Hadis kaynakları bu açıdan değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'in, atamalarda liyâkati esas almasına ilişkin pek çok örnek bulmaktayız. Bunlardan birisi de Üsâme'nin komutanlığına dairdir. Hz. Peygamber, Zeyd b. Hârise'nin oğlu Üsâme b. Zeyd'i, henüz genç yaşına rağmen ordu komutanı olarak tayin etmiş, bu yönde gelen eleştirileri de; Üsâme'nin komutanlık yapmaya liyâkatı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.⁵¹⁴ Aksine Üsâme b. Zeyd'i liyâkatı sebebiyle bu göreve

⁵⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 184, 281; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Tirmizî, Menâkıb, 33.

⁵¹⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VIII, 113.

⁵¹¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 43; Dârimî, Salât, 3; İbn Mâce, Ezân, 1; Ebû Dâvûd, Salât, 28; Tirmizî, Salât, 25.

⁵¹² el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, II, 290.

⁵¹³ Ahmed b. Hanbel, III, 48, 51, 84, 163, 475, V, 29, 71, IV, 118, 121, 122, V, 71, 272; Buhârî, Ezân, 54; Müslim, Mesâcid, 290, 291; İbn Mâce, Ezân, 5, İkâmetü's-Salât, 46; Ebû Dâvûd, Salât, 61; Tirmizî, Salât, 60, Edeb, 24; Nesâî, İmâmet, 3, 5, 6, 11, 43, Kible, 16.

⁵¹⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 170-171; Buhârî, Meğâzî, 42; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 63, 64.

getirdiğini, azadlı köle/mevlâ olması sebebiyle yapılan eleştirilerin bir değerinin bulunmadığını ifade ederek⁵¹⁵ icraatını savunmuştur. Zira onun anlayışında hiçbir sınıf ya da aidiyetin yeri ve rolü olmamıştır.⁵¹⁶ Dolayısıyla atamalarında böyle bir etkinin izine rastlamak söz konusu olamaz.

1.2.4.3. Karakter ve Yapısal Açıdan İşe Uygunluk

Daha önceden de ifade edildiği gibi görevlendirmelerde temel amaç, devlete ait işlerin suhûletle ve eksiksiz bir biçimde yürümesidir. Bu da her şeyden evvel, görevliler tarafından işlerin başarıyla yapılmasına bağlıdır. Takdir edilecektir ki bir işin, başarılı bir şekilde üstesinden gelinmesi, öncelikle o işi yapan kişinin durumuyla yakından alakalıdır. Biz işe uygunluğu, birisi; karakter,⁵¹⁷ diğeri yapısal/bedensel açıdan olmak üzere iki noktadan ele almayı uygun gördük. Tecrübeyle sabittir ki her karakter, her işe uygun değildir. Keza yapısal açıdan da durum böyledir. Atamalarda bu noktaların göz ardı edilmesi halinde, o iş sahibinden alınacak verim de o denli düşük olacaktır. Dolayısıyla görevlendirmelere, bir boşluğun bir şekilde doldurulması tarzında değil de ilgili işe karakter ve yapısal açıdan uygun olanı aramak çok daha doğru/bilimsel olacaktır.

Hz. Peygamber, farklı insanlara çeşitli görevler tevdi ederken, adayın şahsî/ferdî meziyetlerini dikkate alır, tâyin edeceği kimseler, karakter bütünlüğüne sahip ve akıllı kimseler arasından seçilirdi.⁵¹⁸ Hz. Peygamber'in her hangi bir iş için görevli seçerken takip ettiği bu siyâset, hayatın her alanında kendisini göstermiştir. Çünkü o (s.a.s.), herkese gücü yettiği oranda, ona uyan, durumuna uygun düşen görev ve sorumluluğu yüklemeye özen gösterirdi. Nitekim Hz. Ebû Bekir ile beraber, Medîne'ye hicret esnasında, Sevr mağarasında buldukları sırada, değişik kimselere, herkesin kendi durumuna uygun bir dizi önemli görev vermiştir.⁵¹⁹ Hz. Ebû Bekir'e yolculukla ilgili hazırlık yapma ve refâkat,⁵²⁰ Hz. Ali'ye kendi yatağında geceleme,⁵²¹ Esmâ bint Ebû

⁵¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 180.

⁵¹⁶ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 50.

⁵¹⁷ Karakter; ahlâki değerlerle doğrudan ilgili olan ve insanın belli durumlarda süreklilik ve düzenlilik kazanmış olduğu davranış özelliklerinin sistematik bir bütünlüğüdür. Bkz. Katipoğlu, Bedri, "Din Psikolojisi Açısından Kişilik ve Karakter Analizi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi: The Journal of International Social Research*, 2012, C. 5, S. 23, s. 343.

⁵¹⁸ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 914.

⁵¹⁹ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 221.

⁵²⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 12, 126; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 177, (h. no: 462).

Bekir'e mağaraya yemek getirme, Abdullah b. Ebû Bekir (11/632-633)'e ve Âmir b. Führeyre (4/625)'ye de, Mekkelilerle ilgili istihbarat toplama görevlerini tevdi etmiştir.⁵²² Aynı hassasiyetin bir uzantısı olarak Hz. Peygamber, seyfullah ünvanı verdiği⁵²³ ve cesaretiyle nam salmış Hâlid b. Velîd (21/642)'i komutan olarak görevlendirmiş,⁵²⁴ şiire olan yatkınlığı hasebiyle Hassân b. Sâbit (60/680)'e de, müşriklere ok atmaktan daha ağır gelen ve acı veren şiir ile hicvetme görevi vermiş,⁵²⁵ Sâbit b. Kays b. Şemmâs da, sesinin gür olması nedeniyle hatiplik görevinde bulunmuştur.⁵²⁶

Karakter ile idare sanatı arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Zira karakter, insanın bir durum karşısında tutunduğu tavrı belirlemede anahtar bir role sahiptir.⁵²⁷ Bu sebeple Hz. Peygamber, kendisinden valilik isteyen Ebû Zerr'in bu talebini geri çevirmiş ve kendisinin zayıf kişiliğine işarette reddedişini gerekçelendirmiştir.⁵²⁸ Süyûtî'nin Ebû Zerr'e ilişkin şu değerlendirmesi, Hz. Peygamber'in gerekçesinin çok net bir izâhı olacaktır. O; özetle Ebû Zerr'in zühd ehli oluşuna, muamelelerinde hep hoşgörülü yaklaşacağına, dünyaya değer vermeyen bir karaktere sahip olması nedeniyle devlet işlerinde tesahülü ön plana çıkartacağına işaret etmiştir.⁵²⁹ Daha öncede yöneticiliğin temel şartı olarak kendisinden bahsettiğimiz "liyâkat" şartı, işi bilmek, işin üstesinden gelebilecek bilgiye sahip olmak demektir. Ancak görev tevdiinde liyâkat, tek başına yeterli bir şart olmasa gerekir. Zira konunun karakterle de doğrudan alakası vardır. Çünkü işi iyi bilen bu konuda gerekli donanıma sahip olan her hangi bir kişi karakter açısından bildiklerini uygulamaya müsait değilse, buradaki eksikliği liyâkatla kapatmak mümkün olmaz.

Yapısal/bedensel açıdan da kendisine tevdi edilen görev ve sorumlulukları icra edebilecek bir yapıya sahip olmayan kimselerin başarılı olması mümkün gözükmemektedir. Zira her yapının, her işe uygun olduğunu söylemek doğru olmaz. Hz.

⁵²¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 124; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVII, 46.

⁵²² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 127.

⁵²³ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 188.

⁵²⁴ Ebû Dâvûd, *el-Harac ve'l-İmâre*, 30.

⁵²⁵ Buhârî, *Bedü'l-Halk*, 5, Meğâzî, 30, Edeb, 91; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 153, 157.

⁵²⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 94; Buhârî, Meğâzî, 71.

⁵²⁷ Taşdöven, Hidayet-Emhan, Abdurrahim-Dönmez, Mustafa, "*Liderlik Tarzı ve Mizaç-Karakter İlişkisi: Polis Teşkilatında Bir Uygulama*", *Yöntem ve Ekonomi*, Celal Bayar Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, 2012, C. 19, S. 2, s. 169.

⁵²⁸ Müslim, *İmâre*, 16, 17; Ebû Dâvûd, *Vesâyâ*, 4; Nesâî, *Vesâyâ*, 10.

⁵²⁹ Bkz. *es-Süyûtî, Süneni'n-Nesâî bi Şerhi'l-Hâfız Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyetü'l-İmâm es-Sindî*, VI, 255. Ayrıca bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 210; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 70.

Peygamber de görevlendirmelerde bulunurken söz konusu kriteri dikkate almış bu yönde kararlar vermiştir. Nitekim müslümanların askerî güce olan ihtiyaçlarına rağmen Hz. Peygamber, küçük olmaları sebebiyle Bedir Savaşı'nda Berâ b. Âzib (71/690) ve Abdullah İbn Ömer'i orduya almamış,⁵³⁰ yine Uhud Gazvesi'nde on dört yaşında olan Abdullah İbn Ömer'i aynı gerekçeyle geri çevirmiştir.⁵³¹ Hz. Peygamber'in bedensel açıdan yeterli görmeyerek Bedir Savaşı'nda görev vermediği, sahâbîlerden birisi de Râfi'b. Hadîc (73/692)'dir. Oysa aynı Peygamber, kendisinin Uhud Savaşı'na katılmasına müsaade etmiştir.⁵³² Hz. Peygamber'in savaşa katılma yönündeki aynı kişiden gelen talebi farklı şekillerde karşılaması, onun görevlendirmelerde bedensel yeterliliğe atfettiği dikkatin önemli bir göstergesi olsa gerektir.

1.2.4.4. Atanma Taleplerini Dikkate Almamak

Hemen her insan, daima bir makamın sahibi olmak, idâre edilmekten ziyâde idare etmek gibi bir arzu taşır. Kimilerinde bu arzu, hırsla da dönüşebilir. Bu yöndeki aşırı isteklilik, kişiyi son derece bencil bir düşünceye iter, hatta çoğu zaman liyâkat şartı bile onun tarafından bir ayrıntı olarak görülebilir.⁵³³ Oysa kamuda görev almak ve bilhassa idarecilik gibi ayrıcalıklı bir görevi üstlenmek, hak olmaktan ziyâde bir liyâkat meselesidir.⁵³⁴

Hz. Peygamber, memuriyet/idârecilik ihtirâsı olan ve bu sâikle kendisine yönelen mevki ve makam taleplerini geri çevirmiş, liyâkatın ötelendiği bir atama tarzına geçit vermemiştir.⁵³⁵ Üstelik böylesi bir atama yöntemi, pek çok olumsuzluğun sebebi olarak da değerlendirilmiştir.⁵³⁶ Esasen hırs, sadece pek çok proplemlerin sebebi olarak kalmaz⁵³⁷ kişinin bizzat dinine de zarar verir.⁵³⁸ Zira hırsın hâkim olduğu bir düşüncede, hakka ve hakkaniyete ilişkin kararlar südür etmez.⁵³⁹

⁵³⁰ Buhârî, Meğâzî, 6.

⁵³¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, XVII, 82; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVII, 46.

⁵³² İbn Abdülber, *el-İstîâb*, I, 287.

⁵³³ Bkz. Dölek, Âdem, "*Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları*", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C. 6, S. 11, s. 57.

⁵³⁴ Bkz. Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, s. 139.

⁵³⁵ Buhârî, Ahkâm, 7.

⁵³⁶ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 215.

⁵³⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 159, III, 323; Müslim, Birr, 56.

⁵³⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 456, 460; Dârimî, Rikâk, 21; Tirmizî, Zühd, 43.

⁵³⁹ Bkz. Cemaleddin, *İslâm'da İdari Siyaset*, s. 51.

Hız. Peygamber, kendisinden görev talebinde bulunmamaları noktasında halkı uyardı, ⁵⁴⁰ liyâkata dayalı atamaların başarılı bir süreci beraberinde getireceğine ⁵⁴¹ işaret ederken, hırsla dayalı tayinlerde başarılığın, yalnızlık ve nedâmetin hüküm sürecine dikkat çekmiştir. ⁵⁴² O (s.a.s.), bu uyarısıyla, politik arzuları dizginlemek istemiş, ⁵⁴³ hırslın sağduyu önüne geçmesini engellemiştir. Bundan dolayı idârecilik niteliği taşıyan talepte bulunmak yasaklanmıştır. ⁵⁴⁴ Zira Hz. Peygamber, idârecilik yapan babasının yaşlandığını ileri sürerek, yerine kendisinin getirilmesini isteyen kişiye, idâreciliğin bir sorumluluk olduğunu hatırlatmış ve söz konusu talebi reddetmiştir. ⁵⁴⁵ Çünkü idarecilik konusunda hırsla dolu olanlar, insanlara hükmetmek için böyle bir talep ileri sürerler ki, böylesi bir tayin yönteminin, çoğu kez fesada ve ifsada sebep olduğu muhakkaktır. ⁵⁴⁶ İşte bu sebepten dolayı Hz. Peygamber, kendisinden yöneticilik istememesi konusunda Abdurrahman b. Semure'yi uyardı, ⁵⁴⁷ Ebû Mûsa el-Eşârî ile beraber huzuruna gelip, görev talebinde bulunan iki şahsa da, “Sizin en hâinleriniz devlet idaresinden iş isteyenlerinizdir”, buyurmak suretiyle sert bir ifade ile onlara mukabele etmiştir. Hatta bu duruma sebep olduğu için Ebû Mûsa da Hz. Peygamber'den özür dilemek zorunda kalmış ve söz konusu iki kişiye bundan böyle yardımcı olmamıştır. ⁵⁴⁸

Diğer taraftan Hz. Peygamber, konuyu daha geniş bir çerçevede ele almış, mevki makam, mal ve otoritenin, psikolojik ve ruhsal lezzetlere ulaşmada ⁵⁴⁹ kişi için dayanılmaz bir araç olduğuna dikkat çekerek, ⁵⁵⁰ akli ve duyuları devre dışı bırakan, insanları hedefe kilitleyen bu tür hırslara karşı âgâh olmaya çağırmıştır.

⁵⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 409; Buhârî, İcâre, 1, İstîtâbeti'l-Mürteddîn, 2, Ahkâm, 7; Müslim, İmâre, 15; Ebû Dâvûd, Hudûd, 1, Akdiye, 3.

⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, V, 62, 63; Dârimî, Nüzûr, 9; Buhârî, Eymân, 1, Keffâret, 10, Ahkâm, 5, 6; Müslim, Eymân, 19, İmâre, 13, 14, 15; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 2, Kadâ, 3; Tirmizî, Nüzûr, 5; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 5.

⁵⁴² İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 217; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 148.

⁵⁴³ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 125.

⁵⁴⁴ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XI, 116.

⁵⁴⁵ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 5.

⁵⁴⁶ Udeh, *el-İslâm ve Evdâinâ es-Siyâsiyye*, s. 227.

⁵⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 62, 63; Dârimî, Nüzûr, 9; Buhârî, Eymân, 1, Keffâret, 10, Ahkâm, 5, 6; Müslim, Eymân, 19, İmâre, 13, 14, 15; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 2; Tirmizî, Nüzûr, 5; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 5.

⁵⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 393, 409, 411; Buhârî, İcâre, 1, Ahkâm, 7; Müslim, İmâre, 15; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 2, Akdiye, 3, Hudûd, 1.

⁵⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 126.

⁵⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 448, 476; Buhârî, Ahkâm, 7; Nesâî, Bey'at, 39; Âdâbü'l-Kudât, 5.

1.2.5. Bürokraside Uyulması Gereken Kurallar

Bürokrasi, hükümetin politikalarını ve kamu hizmetlerini oluşturmak, yürütmek, sorumluluğu almak gibi amaçlarla resmen yetkilendirilmiş; görevleri, otoritesi, işleyişi kurallarla belirlenmiş, bu amaçla iş bölümü, otorite hiyerarşisi, yazılı kuralları, yazışmalar ve faaliyetlerin arşivlenmesiyle kişiler üstü esaslara dayandırılmış bir yapıdır.⁵⁵¹ Bu yapıda, gerek yönetici gerekse memur olarak devlette görev alan kişilerin, görevlerini icrâ ederlerken bir dizi kurallara uymaları, devlet mekanizmasının düzenli işleyişi ve halka hizmet götürülmesi açısından son derece önemlidir. Zira kuralların olmadığı yerde kaos/kargaşa ve düzensizlik meydana gelir. Dolayısıyla devlet yönetimde ahengin oluşması, görevlilerin prensiplere riâyetleri ile mümkün hale gelecektir. Çünkü bürokrasi, kurallara ve yasal düzene beslenen inanç olarak da tanımlanmaktadır. Bürokratin konumu, çok açıktır. İlişkileri görevsel statüsüne uygun olarak düzenlenmiştir. Yetki ve sorumlulukları da, kişisellikten arındırılmış yasalar tarafından kesin olarak tanımlanmıştır.⁵⁵²

1.2.5.1. Sorumluluğun Bilincinde Olmak

Devlet işlerinin mükemmel bir şekilde yerine getirilmesi ve halkın ihtiyaçlarının karşılanması için memuriyet gerekli bir makamdır.⁵⁵³ Dolayısıyla halkın işlerini yürütecek görevlilere/memurlara ihtiyaç vardır.⁵⁵⁴ Ancak unutmamak gerekir ki devlet kademelerinde görev almak, mesûliyeti gerektiren bir iştir. Bundan dolayı Hz. Peygamber, devlette görev almak isteyenlere, zaman zaman bu sorumluluğu hatırlatıcı nitelikte tembihatta bulunmuş, söz konusu görevin icrasında ihmalkâr davranan ya da görevi kötüye kullanan kimselere,⁵⁵⁵ idareciliğin bir pişmanlık sebebi olacağını bildirmiş,⁵⁵⁶ bunların kıyâmet günü Allah'ın rahmetinden uzak kalacaklarına dikkat çekmiş⁵⁵⁷ ve onları cehennemle tehdit etmiştir.⁵⁵⁸ Nitekim Mikdâm b. Ma'dikerb

⁵⁵¹ Bkz. Şat, Nur, "Yeni Kamu Yönetimi Anlayışı: Weber Bürokrasisinin Sonu mu?", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, C. 2, S.1, s. 94.

⁵⁵² Akalın, Kürşat Haldun, "Rasyonel Bürokrasinin Batıdaki Temelleri ve Etkileri", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2013, S. 4, s. 38.

⁵⁵³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 153.

⁵⁵⁴ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 5.

⁵⁵⁵ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 20.

⁵⁵⁶ Müslim, İmâre, 16.

⁵⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 439; Buhârî, Ezân, 36, Zekât, 16, Rikâk, 24, Hudûd, 19; Müslim, Zekât, 91; Tirmizî, Zühd, 53.

⁵⁵⁸ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 5.

(87/705) ile konuşmadan önce ona olan sevgi ve şefkatini göstermek ve söyleyeceği sözlere karşı dikkati çekmek için⁵⁵⁹ omuzlarına dokunarak,

-Bak Mikdâmcığım! Ne mutlu sana! Eğer ölürsen (endişe etmene mahal yok. Zira sen) halkın başında ne bir idareci ne de onun kâtibisin. Keza gizlice bilgi toplayıp devlet başkanına sunan bir görevli de değilsin⁵⁶⁰ buyurmuştu. O (s.a.s.), bu ifadeleri ile, bir yandan devlette görev almanın ne denli bir sorumluluk olduğuna işaret ederken, diğer taraftan da böylesi sorumluluğu gerektiren işlere/görevlere uzak kalmanın gıpta edilebilir olduğuna dikkat çekmiştir.

1.2.5.2. Devlet Erkini Kötüye Kullanmamak

Bürokrasi, devlete ait işleyişi tatbîk mevkinde koyan bir vasıta⁵⁶¹ dolayısıyla devletin nizam ve intizâmı, güç ve bekâsı için, pek çok birim ve kuruma, bunlara işlerlik kazandıracak âmir ve memurlara⁵⁶² ihtiyaç vardır. Bürokrat dediğimiz bu memurların vazîfesi, devlete ait kâide ve nizamları uygulamaktır.⁵⁶³ Zira devletin başında bulunan başkan ve diğer görevliler, yetkilerini istedikleri gibi kullanamazlar.⁵⁶⁴

Hz. Peygamber, kamu hizmetlerinin eksiksiz bir biçimde yürütülmesi için peyder pey teşkilatlanmaya gitmiştir.⁵⁶⁵ İlgili birimlere, işleyişi sağlayacak âmir ve memurlar tayin etmiştir.⁵⁶⁶ Buna göre Hz. Peygamber'in şekillendirdiği o dönem açısından en güncel devlet yapısı, en mükemmel olanıdır.⁵⁶⁷

Devlette işleyiş yön veren kanun ve nizamla ihtiyacı olduğu kadar, bu kanun ve nizamla yürürlüğe koyan bürokratlara ilişkin disipline edici bazı prensiplere de gerek duyulur. Bu prensipler, devlette çalışanlar için bağlayıcı nitelik arz ederler. Zira devlete işleyiş sağlayan kanun ve nizamla, gücünü aynı zamanda uygulayıcıların tavırlarından da alırlar. Bununla kastedtiğimiz, en mükemmel olarak nitelendirilen kanunların bile, uygulayıcıların olumsuz yaklaşımlarından etkilenebilir olduğudur. Bu çerçevede bir devlet görevlisinin, herhangi bir şekilde kendi görevine dayanarak çıkar sağlaması, ismi ne olursa olsun haksız bir kazanç anlamı taşır. Oysa İslâm, her tür

⁵⁵⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 152.

⁵⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 133; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 5.

⁵⁶¹ Bkz. Mises, Ludvig von, *Bürokrasi*, çev. Feridun Ergin, Liberte Yay., 2. Baskı, Ankara 2000, s. 18.

⁵⁶² Bkz. Cemaleddin, *İslâm'da İdari Siyaset*, s. 175.

⁵⁶³ Bkz. Mises, *Bürokrasi*, s. 42.

⁵⁶⁴ Köse, "İslâm'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri", s. 13.

⁵⁶⁵ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 910.

⁵⁶⁶ Bkz. Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 55.

⁵⁶⁷ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 913.

haksızlığı ve aynı zamanda haksız kazanca iten yolları da koyduğu prensiplerle kapamaya çalışmıştır.⁵⁶⁸ Devlet idâresinde, haksız kazancın önüne geçmek amacıyla konulmuş yasaklardan en önemlisi, devlet memuruna kişisel menfaat sağlayan ve memurun görevi sırasındaki eylemini, işlemini ve kararını etkilemeyi amaçlayan rüşvettir.⁵⁶⁹ Bu itibarla rüşveti, her hangi bir kamu görevlisinin yetki, vazîfe ya da nüfûzunu kullanarak çıkar sağlaması diye tanımlamak mümkündür.⁵⁷⁰ Esasen rüşvet çok eskiden beri var olan sosyal bir yara, devleti kemiren, toplum yapısını bozan bir hastalıktır.⁵⁷¹

Hediyeleşmenin, insanın içindeki kını gidereceğini⁵⁷² ve insanların birbirlerini sevmesine⁵⁷³ vesile olacağını belirten Hz. Peygamber, bunun toplumdaki rolüne vurgu yapmış, küçük olsun büyük olsun kendisine verilen her değerdeki hediye kabul ederek⁵⁷⁴ karşısındakini onurlandırmıştır.⁵⁷⁵ Normal koşullarda bu şekilde hediyeleşmeye son derece önem veren ve hayatında da devamlı surette bu güzel davranışı uygulayan Hz. Peygamber, konu devlet yönetimi ve memuriyet sırasında alınacak hediyelere geldiğinde son derece titiz davranmış, devletin idâri kademelerinde görev yapan memurların, söz konusu meseleden dolayı töhmet altında kalmamaları ve işleyişte problem çıkmaması için sıkı tedbirlere başvurmuştur. Zira rüşvetle-hediye arasındaki ilişki, ilk dönemlerden itibaren hep problem olagelmıştır.⁵⁷⁶ Hz. Peygamber'in, hediyeleşmeyi teşvik ederken, haksız kazanç yollarını ve bunlardan biri olan rüşvetçiliği ağır bir dille kınaması, zekât memurlarının hediye almasını bir nevî rüşvet veya görevi sût-i isti'mal olarak nitelendirmesi, hediye ile rüşvet arasındaki farkın belirlenmesi açısından ayrı bir öneme sahiptir.⁵⁷⁷

⁵⁶⁸ Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 7. Baskı, Ankara 2007, s. 121-122.

⁵⁶⁹ Bkz. Erdoğan, Mehmet, *“İslâm Hukukunda Rüşvet”*, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994, s. 201.

⁵⁷⁰ Bkz. Köse, Saffet, *“İslâm Hukukuna Göre Rüşvet Suçu ve Cezası”*, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, S. 11, s.141.

⁵⁷¹ Bkz. Erdoğan, *“İslâm Hukukunda Rüşvet”*, *İktisat ve Din*, s. 201.

⁵⁷² Ahmed b. Hanbel, II, 405, Tirmizî, Velâ ve'l-Hibe, 6.

⁵⁷³ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 319.

⁵⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 359, IV, 189, V, 437, VI, 90; Buhârî, Hibe, 11; Ebû Dâvûd, Buyû', 81; Tirmizî, Birr, 34.

⁵⁷⁵ Bedir, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 113-114.

⁵⁷⁶ Bkz. el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sültaniye*, s. 238.

⁵⁷⁷ Bardakoğlu, Ali, *“Hediye”*, *DİA.*, İstanbul 1998, XVII, 151.

Devlet mekanizmasındaki bozulmaya dahî neden olabilecek derecede, adâlet ilkesine aykırı, zulüm içeren kötü bir ahlâkî davranış olması⁵⁷⁸ hasebiyle Hz. Peygamber, rüşvet konusunda, devletin bütün kurumlarında çalışan kimselerden, bu gayr-i ahlâkî davranışa karşı hassasiyet göstermelerini istemiştir. Nitekim aleyhissalâtü vesselâm, İslâm toplumunun, hediyeye arkasına gizlenmiş rüşvetin de içinde bulunduğu helâllerle kamufle bir dizi haramlara bulaşmasını, kendi sonlarını hazırlayan felâketler olarak tavsîf etmiş,⁵⁷⁹ bu şekilde rüşvet şüphesi olan hediyeleri almaktan şiddetle sakındırmıştır. O (s.a.s.), bir devlet başkanı olarak, memurların görevlerini icra ederken, hediyeye almamaları konusunda bir genelge yayımlamış, “Sizden herhangi bir kimseyi, memur olarak atadığımızda, bir iğneyi veya fazlasını bizden gizlerse bu ihânet olur ve kıyâmet gününde onu getirir,”⁵⁸⁰ buyurmak suretiyle, görevlileri, sorumluluk dışına çıkmamaları konusunda ikaz etmiştir. Böylece o (s.a.s.), devlet görevlilerinin hediyeye almasını yasaklamış, özelde zekât memurlarına/âmillere,⁵⁸¹ genel olarak da bütün devlet görevlilerine verilen hediyeleri, “Gulûl/⁵⁸² devlet malından çalmak⁵⁸³ olarak nitelendirmiştir. Hediyein, rüşvete dönüşmesi durumunda, o hediyein alınmamasını istemiş, aksi takdirde toplumun ihtiyaç ve fakirlikle karşı karşıya kalacağını belirtmiştir.⁵⁸⁴ Nitekim Suffe’de bulunan öğrencilere, Kur’an-ı Kerim öğretmek üzere görevlendirilen Ubâde b. es-Sâmit’e, Kur’an okumayı ve yazı yazmayı öğrettiği bir kişi tarafından bir adet ok ve yay hediyeye edilmiş, o da, söz konusu oku, Allah yolunda kullanırım düşüncesiyle kabul etmiş, hediyeleri şahsî bir mal olarak değerlendirmemişti. Bilâhare Ubâde, olayı, Hz. Peygamber’e ilettiğinde, o (s.a.s.) de, “(Kıyâmet günü) eğer boynuna ateşten bir yay takılmasını göze alabiliyorsan, kabul et”⁵⁸⁵ buyurarak, olayın vahametini ortaya koymuştur. Aleyhissalâtü vesselâm’ın uyarısı üzerine de, Ubâde b. es-Sâmit, almış olduğu hediyeleri iade etmiştir.⁵⁸⁶ Diğer taraftan yasağa rağmen görev icrası esnasında alınmış hediyeler, Hz. Peygamber tarafından beytül mâle

⁵⁷⁸ el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habanneke el-Meydânî, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve Üsûsühâ*, Dâru'l-Felâh, 5. Baskı, I-II, 1999/1420, II, 118.

⁵⁷⁹ ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, I, 334-335, (h. no: 1331).

⁵⁸⁰ Müslim, İmâre, 30.

⁵⁸¹ Ahmed b. Hanbel, V, 424.

⁵⁸² el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, tahk. Muhammed Abdü'l-Kadir Atâ, 3. Baskı, I-X, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, X, 233, (h. no: 20474).

⁵⁸³ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, III, 103.

⁵⁸⁴ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, I, 216, (h. no: 1080-1081).

⁵⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 315; İbn Mâce, Ticârât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû', 37.

⁵⁸⁶ İbn Mâce, Ticârât, 8.

yönlendirilmiş⁵⁸⁷ ve bu yapılan, görevi sû-i isti'mal olarak değerlendirilmiştir.⁵⁸⁸ Konuya ilişkin bir başka örnek de şudur: Rivâyete göre Hz. Peygamber, Ezd kabilesinden Abdullah İbn Lütbiyye (v.?)'yi,⁵⁸⁹ Süleymoğulları'nın zekâtlarını toplamak üzere görevlendirmişti. Abdullah İbn Lütbiyye, vazifesini yapıp Hz. Peygamber'in huzuruna döndüğünde, o (s.a.s.), görevi ile alakalı tahkikatta bulunmuş,⁵⁹⁰ Abdullah da, toplamış olduğu malların bir kısmını Hz. Peygamber'e teslim ederek, bunların devlete ait zekât gelirleri olduğunu belirtmiş, geri kalanların da kendisine hediye olarak verildiğini söylemişti. Hz. Peygamber, bu hayret-i mûcib durum karşısında Abdullah'a;

-“Sen hakikati kabul eden bir adamsan, bize cevap ver bakalım! Şayet sen annenin-babanın evinde otursaydın, sana bu hediyeler gelir miydi?” diye sorarak düşüncesinin yanlışlığını ortaya koymuştu. Bilâhare halka hitaben yaptığı bir konuşmada, “Sakin ben, sizden herhangi birinizi kıyâmet günü sırtında, inleyen bir deve, böğüren bir sığır ya da meleyen bir koyun taşıdığı halde huzur u ilâhiye çıktığını görmeyeyim”⁵⁹¹ diye açık bir şekilde uyarılmış, görev esnasında, hediye almanın hiçbir mantığının olmadığını vurgulamıştır. Hz. Peygamber bu tavrıyla, devlet memuru olarak görevlendirilen kimsenin, zaten kendisine maaş verildiğini, buna ilaveten meşrûiyet kazandırıcı herhangi bir görüntüyle bile olsa, artı bir çıkar sağlanamayacağını, bunun devlete ihânet anlamına geldiğini⁵⁹² net bir şekilde izah etmiştir.

Gerçekten de rüşvet, hiçbir şekilde hediye olarak görülemez. Rüşvete, hediye demek, gerçeğin bir tür çarpıtmasından başka bir şey değildir.⁵⁹³ İşte bu sebebe binaen aleyhissalâtü vesselâm, hediyeleşmeyi, toplumsal kaynaşmanın bir tür aracı olarak teşvik ederken, herhangi bir görevlinin görevine ilişkin bir konuda hediye almasını rüşvet olarak nitelendirmiş, isim değişikliği ile hakikatin gizlenemeyeceğine dikkat çekmiştir.

⁵⁸⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 219; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 221.

⁵⁸⁸ Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VI, 237; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 8; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 164.

⁵⁸⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 163.

⁵⁹⁰ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 220.

⁵⁹¹ Ahmed b. Hanbel, II, 426, V, 227, 283, 423; Dârimî, *Zekât*, 31, *Siyer*, 155; Buhârî, *Zekât*, 67, *Eymân*, 3, *Hiyel*, 15, *Ahkâm*, 41, *Hibe*, 17, *Eymân*, 3, *Ahkâm*, 24, 41; Müslim, *İmâre*, 24, 26-30; Ebû Dâvûd, *el-Harac ve'l-İmâre*, 11.

⁵⁹² Ebû Dâvûd, *el-Harac ve'l-İmâre*, 10.

⁵⁹³ Bkz. Cemaleddin, *İslâm'da İdari Siyaset*, s. 89.

Görüldüğü üzere rüşvet, Hz. Peygamber tarafından çok açık bir şekilde yasaklanmış, sadece rüşvet alan-veren değil⁵⁹⁴ rüşvete aracılık eden⁵⁹⁵ kimse de lanetlenmiştir. Aracılık edenin sorumluluğu, sadece böylesi bir aracılıktan menfaat elde etmesi ile ilişkili değildir. Hiçbir çıkarı olmasa bile böylesi bir olumsuzluğun oluşmasına katkısı sebebiyle, din nazarında kendi payına mutlaka bir vebâl yansıyacaktır.⁵⁹⁶ Ayrıca o (s.a.s.), bir iş için aracı olup ta, bu iş karşılığında kendisine verilen hediye alan kimsenin, büyük bir ribâ kapısını açmış olacağını belirtmiştir.⁵⁹⁷ Zira bir toplumda rüşvetin yaygınlaşması, söz konusu toplumda yer alan kurumların güçlerinin zayıflamasına ve bireylerin enerjilerinin yok olmasına neden olmaktadır.⁵⁹⁸ Nitekim Hz. Peygamber, zekât memuru olarak görevlendirilen Ebû Mes'ud el-Ensârî (42/662)'yi, “Ey Ebû Mesûd! Bu göreve git! Fakat dikkat et, hak etmeden elde ettiğin bir çıkar sebebiyle, yarın kıyâmet günü sırtında acı acı böğüren bir zekât devesiyle, senin huzur u ilâhiye çıktığını görmeyeyim”, diye uyarıyordu. Bu çarpıcı uyarı karşısında Ebû Mes'ud, zihninde konuyu bir kez daha düşünmüş, üstleneceği görevin ağırlığını bütün çıplaklığıyla hissetmiş ve görev almak istememişti. Hz. Peygamber de, onun bu fikir değişikliğini anlayışla karşılamış, görevi kabul etme konusunda, ona herhangi bir baskıda bulunmamıştı.⁵⁹⁹

Sahâbe-i Kirâm da, devlet idaresi ile ilgili görevlerini yerine getirirken, Hz. Peygamber'in uyarılarına uygun davranışlar sergilemişler, kendilerine sunulan bu tür olumsuz teklifleri reddetmişlerdir. Zira rüşvet, kamu görevlisinin yetkisini ya da nüfûzunu kötüye kullanarak sağladığı çıkar olarak da tanımlanmıştır.⁶⁰⁰ Buna göre bulunduğu göreve ilişkin herhangi bir çıkar sağlayan, kelimenin tam anlamıyla rüşvet alıyor demektir. Nitekim Hz. Peygamber tarafından, Hayber hurmalarının miktarını belirlemek üzere görevlendirilen Abdullah b. Revâha'ya, yahûdiler, meyve taksiminde kendileri lehine hareket etmesi ve bazı noksanlıklara göz yumması için, kadınlarının zînet eşyalarını vermeyi teklif etmişlerdi. Bunun üzerine Abdullah b. Revâha, bu teklifin suht/rüşvet olduğunu belirterek, kendisinin böyle bir şeyi yemeyeceğini ifade

⁵⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 164, 190, 194; İbn Mâce, Ahkâm, 2; Ebû Dâvûd, Akdiye, 4; Tirmizî, Ahkâm, 9.

⁵⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 279.

⁵⁹⁶ en-Nisa, 4/85; Ayrıca konuya ilişkin rivâyetlerden bir kaçını için bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 120, V, 272, 273; Müslim, İmâre, 133; Ebû Dâvûd, Edeb, 126; Tirmizî, İlim, 14.

⁵⁹⁷ Ebû Dâvûd, Buyû', 83.

⁵⁹⁸ el-Mısırî, Refik Yûnus el-Mısırî, *Usûlü'l-İktisâdi'l-İslâmî*, Dâru'l-Kalem, 3. Baskı, Dimeşk 1993/1413, s. 108.

⁵⁹⁹ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 12.

⁶⁰⁰ Köse, Saffet, “*Rüşvet*”, *DİA.*, İstanbul 2008, XXXV, 303.

etmiş⁶⁰¹ ve onların istediklerini yapması karşılığında teklif etmiş oldukları rüşveti reddetmişti. Söz konusu bu tavır, benzeri durumlarla karşılaşmış ya da karşılaşmamış, her sahâbînin hissine ve yaklaşımına tercüman olabilecek bir nitelik arz etmektedir.

1.2.5.3.Devlet Sırrını İfşâ Etmemek

Sır, başkalarının bilinmesinde sakınca görülen bir bilginin, dışarıya karşı korunmasıdır. Bu koruma ihtiyacı, çoğu kez ilgili bilgi paylaşımının, çıkarlara hizmet etmeyeceği telakkîsi alakalıdır.⁶⁰² Bilgiyi, paylaşılabilirlik açısından tek düze görmek doğru olmaz. Bu istikâmette kimi bilgiler vardır ki bunları ortaya koymak, çok sıradan yani normal bir faaliyet olarak görülürken, kimi bilgiler de mahremiyet ya da stratejik niteliğinden dolayı, belli bir çerçevede muhafaza edilmeyi gerekli kılar.

Gerçek kişiler dışında, tüzelkişilerin de bilgi türleri, bilginin stratejik değerine göre farklılık arz eder.⁶⁰³ Dolayısıyla tüzel kişilik niteliği taşıyan devletlerin de gizliliği gerektiren pek çok bilgi ve belgelerinin bulunması,⁶⁰⁴ devlet olmalarının bir tür gereği olarak görülmelidir. Bu itibarla, devletlerin sır niteliği taşıyan bilgi ve belgelerinin, bu niteliklerinin bir gereği olarak, çok sıkı bir şekilde korunması ve hiçbir surette paylaşılmaması, devlet çalışanları için, devlete sadâkatın bir göstergesi olarak değerlendirilir. Konu, devlete sadâkat gibi etik bir boyut taşıması yanında, ulusal güvenliği de doğrudan ilgilendiren bir keyfiyet arz eder.⁶⁰⁵ Dolayısıyla bu noktada yapılabilecek bir yanlış, yani devlet sırrını bir şekilde paylaşmak, sadece etik açıdan bir proplem olarak kalmaz, bunun millî güvenliğin sağlanması noktasında da pek çok olumsuzluğa yol açacağı muhakkaktır. İşte devlet sırrı ve buna bağlı olarak ulusal güvenliğin sağlanması zorunluluğu, sır niteliği taşıyan bilgiye erişimin engellenmesi, haklı ve mecbûri bir gerekçe olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁰⁶ Bu sebeple devletler, stratejik değeri hâiz bilgileri gizlemek için, çok hassas tedbirler⁶⁰⁷ almak zorunluluğu hissederler.

⁶⁰¹ Muvatta, Müsâkât, 2.

⁶⁰² Bkz. Kia, Rukiye Akkaya, “Devlet Sırrı, Kimin Sırrı (State Secret, Whose secret?)”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi Armağan Özel Sayısı*, C. 19, S. 2, s. 749.

⁶⁰³ Bkz. Kia, “Devlet Sırrı, Kimin Sırrı (State Secret, Whose secret?)”, s. 751.

⁶⁰⁴ Bkz. Kia, “Devlet Sırrı, Kimin Sırrı (State Secret, Whose secret?)”, s. 750.

⁶⁰⁵ Bkz. Zengin, Mehmet Ali, “Bilgi Paylaşımı Bakımından Devlet Sırrı Kavramı ve Ulusal Güvenlik”, *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, C. 6, S. 2, s. 141.

⁶⁰⁶ Bkz. Zengin, “Bilgi Paylaşımı Bakımından Devlet Sırrı Kavramı ve Ulusal Güvenlik”, s. 141.

⁶⁰⁷ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 292.

Din, hayatın normal akışında dahî gizli/mahrem bilgilerin araştırılmasına, bunların ele geçirilmesine⁶⁰⁸ ve elde edilen bilgilerin bir başkalarına aktarılmasına asla müsâde etmemiş, bu tavrı dokunulmaz haklara bir tür tecâvüz olarak görmüş ve âhirette sahiplerini bekleyen vahim sonuçlara dikkat çekmiştir.⁶⁰⁹

Öte yandan konu, birey açısından ele alındığında, birey için bile başkalarının mahremiyetlerine muttali olmak, bunun için çaba sarfetmek, din nazarında bir hukuk ihlâli olarak nitelendirilmiştir. Oysa devlet, halkının menfaatine yönelik olarak teessüs etmiş yüce bir kurumdur. Dolayısıyla aynı yanlısın devlet bazında gerçekleştirilmesi, devlete ait sırların herhangi bir şekilde başkalarıyla paylaşılması, birey bazında olanla kıyaslanamayacak kadar ciddi ve aynı zamanda vahamet arz eden bir husustur. Zira rahmet peygamberi olarak takdîm edilen Nebî (s.a.s.)'in, en toleranssız ve hatta en katı olduğu hal, toplumu istismar eden ve devlet aleyhine düşmanla işbirliği yapanlarla alakalıdır.⁶¹⁰ Nitekim Huneyn günü,⁶¹¹ çoğunun yaya olması sebebiyle, askerin yorgun düştüğü bir sırada, müşriklerden bir casus, aralarına sızarak müslümanlarla birlikte kahvaltı yapmıştı. Bu arada ordunun durumu ile alakalı gözlem ve tespitlerde bulunmuş ve daha sonra hızlıca devesine yönelerek oradan uzaklaşmıştı. Müteakiben durum fark edildiğinde, Hz. Peygamber, onun yakalanıp öldürülmesini emretmiş, Seleme b. el-Ekva' (74/693) ona yetişip öldürmüş ve öldürülen casusun bütün eşyası da, Hz. Peygamber tarafından kendisine ödül olarak verilmişti.⁶¹²

Hz. Peygamber'in bahse konu olaylara yönelik tavrı bu olmakla birlikte, o (s.a.s.), bu tür olayların yaşanmasına mahal vermemek amacıyla bazı tedbirler alagelmıştır. Bu sayede bu tür olumsuzluklar daha az yaşanmış, düşmana üstünlük sağlamada ilâve bir imkân oluşturulurken, savaşlar daha az kayıpla sonuçlanmıştır.⁶¹³ Konuya ilişkin bir başka örnek de Hâtıb b. Ebû Beltea (30/650) ile alakalıdır. O, fetih öncesi, Mekke'de bulunan bazı müşriklere, akrabalarının güvenliğini sağlamaları için, Hz. Peygamber'in izleyeceği strateji ve harekât tarzını⁶¹⁴ haber vermek üzere, Sâre (v.?)

⁶⁰⁸ el-Hucurat, 49/12; Muvatta, Hüsnu'l-Hulk, 15; Ahmed b. Hanbel, II, 342, 465, 470, 482, 491, 517, 539; Buhârî, Nikâh, 45, Edeb, 57, 58, Ferâiz, 2; Müslim, Birr, 28; Ebû Dâvûd, Edeb, 56.

⁶⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 382, 389, 392, 397, 402, 404; Buhârî, Edeb, 50; Müslim, İmân, 169, 170; Ebû Dâvûd, Edeb, 39; Tirmizî, Birr, 79.

⁶¹⁰ Bkz. Hurç, "Devlet Başkanlığı Sürecinde Hz. Muhammed", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, S. 5, s. 489.

⁶¹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 169; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIV, 296.

⁶¹² Buhârî, Cihâd, 173; Müslim, Cihâd, 45; İbn Mâce, Cihâd, 29; Ebû Dâvûd, Cihâd, 100.

⁶¹³ Bkz. Gazali, *Fıkhü's-Sire*, s. 407.

⁶¹⁴ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 311-312.

isimli bir kadınla,⁶¹⁵ on dinar karşılığında⁶¹⁶ bir mektup göndermişti. Ancak Allah Teâlâ'nın, söz konusu mektuba kuryelik eden kadını ve bulunduğu mevkii peygamberine bildirmesi⁶¹⁷ üzerine, Hz. Peygamber'in görevlendirdiği kimseler tarafından, derhal kurye kadın yakalanmış ve böylece mektup yerine ulaşma imkânı bulamamıştı. Diğer taraftan Hz. Peygamber, olayın asıl sorumlusu Hâtıb b. Ebû Beltea'yı sorguya çekmiş, neden böyle davrandığını sormuştu. O da; kendisinin Kureyş'in müttefiki bulunduğu, ancak onlardan olmadığı, hakkında hüküm verirken acele etmemesi gerektiği yönünde bir savunma yapmış; amacının sadece Mekke'de yaşayan ailesinin güvenliğini sağlamak olduğunu bildirmişti. Casusluk yapmak yani devlet sırlarını ifşâ etmek, büyük bir sorumluluk ve ağır suç olmasına rağmen⁶¹⁸ Hz. Peygamber, böylesi hatalı bir irâde ortaya koyan; ancak amacına ulaşamayan Hâtıb b. Ebû Beltea'yı, Bedir ehlinden olması ve Allah Teâlâ'nın Bedir savaşına katılanları affetmesi sebebiyle, bağışlamak durumunda kalmıştı.⁶¹⁹ Pek tabî ki Hz. Peygamber'in bu bağışı, işlenen suçun hafifliği ile ilişkilendirilemez. Zira o (s.a.s.)'in konuya ilişkin tavrı, bir önceki rivâyette, çok net bir şekilde ortaya konmuştur.

1.2.5.4. Halka Karşı Haksızlık Yapmamak

Devlet kademelerinde görev icrâ eden her memur, halka karşı adâletin tezvîi makamında olan devletin, birer temsilcisi olarak, halka zulmedecek her türlü davranıştan uzak durmalı, hiç bir şekilde haksızlığa yönelmemelidir. Zira Hz. Peygamber, bir kudsî hadiste, Cenâb-ı Hakk'ın, zulmü kendisine haram kıldığını, kulları arasında da bunu yasakladığını ve kullarını birbirlerine zulmetmemeleri konusunda uyardığını nakleder.⁶²⁰ O (s.a.s.), farklı bir rivâyette de, başkalarına zulmedenlerin bunun karşılığını âhirette göreceklerine dikkat çeker. Hz. Peygamber'e ait bu hassasiyeti, bir devlet başkanı olarak, onun her tür idâri uygulamasında fark etmek mümkündür. Nitekim Hişâm b. Hakîm (15/636)'in gördüğü bir olumsuzluk üzerine, Hz.

⁶¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 520; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 310.

⁶¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 520

⁶¹⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 163.

⁶¹⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XVI, 55.

⁶¹⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 79, 105, 131, III, 350; Buhârî, Cihâd, 141, Meğâzî, 9, 46, Tefsîr, (60), 1, İsti'zân, 23, İkrâh, 9; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 161; Ebû Dâvûd, Cihâd, 98. Bu noktada Kureyş adına casusluk yapan Furat b. Hayyân hâdisesini de konuya ilişkin başkaca örneklerden biri olarak hatırlayabiliriz. İlgili rivâyetler ve değerlendirmeler için bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 336; Ebû Dâvûd, Cihâd, 99; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 314; es-Sââtî, *el-Fethu'r-Rabbânî*, XIV, 112.

⁶²⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 160; Müslim, Birr, 55.

Peygamber'e atfen yaptığı değerlendirme de konunun bir delilidir. Rivâyete göre, Hz. Peygamber sonrası, Nebtîler'den cizye toplamakla görevli bir memur, görevi esnasında halktan bazılarını öfkelenerek, başlarına zeytinyağı döktürüp, onları güneş altında tutarak cezalandırmıştı. Nitekim olaya şahit olan Hişâm b. Hakîm, konuyu Filistin valisi Umeyr b. Sa'd (v.?)'a taşımış ve Hz. Peygamber'e ait, dünyada insanlara işkence edenlerin âhirette aynı şekilde cezaya düşer kalacaklarına yönelik beyanı hatırlatmış ve halka yapılan söz konusu zulmü, Nebî aleyhissalâtu vesselâm'ın rahle-i tadrîsinde yetişmiş bir sahâbî olarak reddetmiştir. Bu ihbar üzerine vali Umeyr b. Sa'd, söz konusu insanların derhal serbest bırakılmalarını emretmiş, bir devlet memurunun devlet adına yaptığı bir uygulamada, böylesi bir haksızlığa yönelmesinin kabul edilemez olduğunu ortaya koymuştur.⁶²¹

1.2.5.5. Mühür Kullanmak

Devlet bürokrasisinde evrâkın resmî bir hüviyet kazanması açısından mühür kullanımının ve mühürlemenin önemi tartışılmazdır. Bu uygulama, aynı zamanda gerek devletin kendi içerisinde gerekse devletlerarasında, resmî bir hüviyet taşıdığı olmazsa olmaz bir görüntüsüdür. Resmî yazışmalarda mühür kullanımı, devletin bir özelliği ve görevidir. Hatta bürokraside mektup ve evrâkın mühürlenmesi işlemi, İslâm öncesi dönemlerde de bilinir⁶²² ve uygulanırdı.

Medîne devleti inşası sonrası Hz. Peygamber'in, peygamberlik misyonu yanında aynı zamanda devlet olmanın da bir gereği olarak, bazı diplomatik ilişkiler içerisine girdiği tarihî bir gerçektir.⁶²³ Bu konuda tecrübe sahibi bazı sahâbîler, İslâm öncesi bir uygulama olarak, Hz. Peygamber'e resmî yazıların mühürlenmesi gereğini hatırlatmışlar, mühürsüz belgelerin itibar görmeyeceğine dikkat çekmişlerdi. O (s.a.s.) de bu teklifi mâkûl bularak, kaşında, "*Muhammed Resûlullah*" ifadesinin kazılı olduğu bir yüzük yaptırmış ve bu yüzüğü yazışmalarda mühür olarak kullanmıştır.⁶²⁴ Öncelikle diplomatik mektuplarda kullanılan, aşağıdan yukarıya doğru, "*Muhammed Resûlullah*"

⁶²¹ Ahmed b. Hanbel, III, 403, 404, 468; Müslim, Birr, 117-119; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 32.

⁶²² Bkz. Şulul, *İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti*, s. 100.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, I, 262, 265, III, 347; Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1, Cihâd, 102, Tefsîr, (3), 4; Müslim, Cihâd, 74, 75; Ebû Dâvûd, Edeb, 130.

⁶²⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 127, III, 161, 168, 170, 180, 186, 198, 209, 223, 275; Buhârî, Libâs, 50, 51, 52, 54, 55; Müslim, Libâs, 54, 55, 56, 57, 58; İbn Mâce, Libâs, 39; Ebû Dâvûd, Hatem, 1; Tirmizî, Libâs, 17; Nesâî, Zînet, 47; Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, s.66.

mührünün vurulması; bir yandan o belgenin sıhhatini ortaya koyarken aynı zamanda belgeyi getiren elçinin de güvenilirliğinin bir göstergesi sayılırdı.⁶²⁵

Umûmiyetle mühür, mektubun nihâyetine vurulurdu. Diplomatik yazı üslûbu, basit ve sade olup, pek fazla farklılık arz etmemekteydi. Mektuplar ve hatta muâhedenâmeler çoğunlukla, “Bismillahirrahmanirrahim/Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla” ifadesi ile başlar ve daima, gönderenin ve sonra da alıcının adıyla devam ederdi. Müteâkiben, hamdele ve salvele cümlelerine yer verilir ve bu şekilde asıl metne geçilirdi. En sonunda da, yazıyı alan kimse müslümansa, “Es-selâmü aleyke/Allah’ın selamı sana olsun”, gayr-i müslimse, “Vesselâmü ala menittebea’l-Hüdâ/Allah’ın selâmı hidâyet yolu üzerinde bulunana olsun” ibâresi bulunurdu. Mühür ise, belgenin en sonuna vurulan yazıydı.⁶²⁶ Bütün bu anlatılanlar, o zamana kadar oluşmuş resmî prosödüre intibâkın kanıtları olarak değerlendirilmelidir.

İlerleyen zaman içerisinde Hz. Peygamber’in, bu mührün muhafaza ve kullanımı için, “mühürdarlık” görevi ihdas ettiğine şâhit olmaktayız.⁶²⁷ Hatta bu göreve getirilen ilk kişinin sahâbe-i kirâm’dan Muaykib b. Ebû Fâtıma (40/660)⁶²⁸ olduğu bilgisini biyografik kaynaklardan öğrenmekteyiz. Söz konusu yüzüğün, önceleri altından olduğu ve daha sonra görülen lüzum üzerine gümüşe çevrildiği, Hz. Peygamber sonrasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında onlar tarafından kullanıldığı⁶²⁹ ancak bahse konu yüzüğün, yine Hz. Osman zamanında Erîs kuyusuna düşürüldüğü ifade edilmektedir.⁶³⁰

Ayrıca Hz. Peygamber’in konuya dair bir hassasiyeti olarak şu hususa işaret etmek de yerinde olacaktır. O (s.a.s.), mühür olarak kullanılan yüzüğün, sadece devlet başkanının da bulunması gereği üzerinde önemle durmuş ve devlet adına sahtecilik olaylarının önüne geçmek üzere⁶³¹ bir tedbir olarak, hiç kimsenin, yüzüğü üzerine böylesi bir yazı kazıttırmaması yönünde sahâbe-i kirâm’ı ciddi bir şekilde uyarmıştır.⁶³²

⁶²⁵ Bkz. Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 202.

⁶²⁶ Bkz. Ebû Dâvûd, Edeb, 129; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1020.

⁶²⁷ Nesâî, Zînet, 49.

⁶²⁸ Bkz. İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabâkâti’l-Kebîr*, IV, 109-111; İbnu’l Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe*, V, 231-232; İbn Hacer, *el-İsâbe*, X, 294-295; Şenel, Abdülkadir, “*Muaykib b. Ebi Fatıma*”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 352; Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, s.31.

⁶²⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 22; Ebû Dâvûd, Hâtem, 1, 5; Nesâî, Zînet, 53.

⁶³⁰ Buhârî, Libâs, 46, 47; Ebû Dâvûd, Hâtem, 1.

⁶³¹ Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu’l-Ahvezî*, V, 425.

⁶³² Ahmed b. Hanbel, III, 101, 290; Buhârî, Libâs, 51, 54; İbn Mâce, Libâs, 39; Ebû Dâvûd, Hâtem, 1; Tirmizî, Libâs, 17; Nesâî, Zînet, 50.

Esasen bu tembih, devlet erkinin kötü niyetli kimseler tarafından kullanılabilmesine dair asırlar öncesinden günümüze uzanan, yetkililere önemli bir nebevî uyarıdır.

1.2.6. Devleti ve Milleti Simgeleyen Bayrak ve Sancak Kullanmak

Bayrak; bir devleti, bir askerî birliği ya da resmî veya gayr-i resmî bir kuruluşu temsil eden alâmet veya⁶³³ simge olarak tanımlanmaktadır. Sancak ise; ordunun, ait olduğu devletin sembolü mahiyetinde kullandığı bayraktır.⁶³⁴ Eskiçağ devletlerinde, kumaş yerine genellikle madenden veya sert bir maddeden yapılmış alemler kullanılırdı. Kumaştan mâmul bayrakların kullanımı ise Ortaçağda başlamıştır.⁶³⁵ Dolayısıyla bayrak kullanmak, insanlık tarihi kadar eskidir. Aynı zamanda bütün milletler, savaşlarda bayrak kullanmışlardır. Bu bayrak ve sancaklar, devletlere göre farklılık arz edebilir.⁶³⁶

Râye ve Livâ kelimeleri, bayrak ve sancak anlamında kullanılan iki sözcüktür. Râye, görmek anlamına gelip, herhangi bir ordunun merkezini gösteren şeye işaret eder ve ordu komutanının bulunduğu yeri gösterir. Dolayısıyla râye, büyük bayrak demektir.⁶³⁷ Bundan dolayı râye, ümmü'l-harb olarak isimlendirilir ve livâdan daha geneldir.⁶³⁸ Livâ ise, yukarıda tanımlandığı üzere, askeri birliğe ait alem olup, teşhîre ihtiyaç duyulmadığı zamanlarda, mızrağın üzerine sarılıp dürülen kumaş parçası anlamında kullanılmaktadır.⁶³⁹ Livâ, bazen birlik komutanı/emirü'l-ceyş, bazen de ordunun ilk safında yer alan öncü kuvvetler tarafından taşınabildiği halde,⁶⁴⁰ bayrak ya ordu komutanı tarafından⁶⁴¹ ya da devlet başkanının görevlendirdiği kimse tarafından taşınabilir ve başkanının izni olmadan her hangi bir yere dikilmesi söz konusu olamaz. Çünkü bayrak, devlet başkanına ve onun bulunduğu yere dair bir alâmettir.⁶⁴²

Bayrak, Hz. Peygamber'in hayatında pek erken bir dönemde görülür. Çünkü bayrak, İslâm'dan önceki dönemlerde de Mekkeliler tarafından kullanılmıştır.⁶⁴³ Hz. Peygamber'in, düzenlediği seriyye ve gazvelerde, kullandığı bayrakların renkleri farklı

⁶³³ Köprülü, Orhan F., "Bayrak", *DİA*, İstanbul 1992, V, 247.

⁶³⁴ Bkz. Kara, Mehmet, "Peygamberimizin Bayrak ve Sancakları", *Diyanet İlmi Dergi*, 1989, C. 25, S. 4, s. 288.

⁶³⁵ Bkz. Köprülü, "Bayrak", *DİA*, V, 247.

⁶³⁶ Bkz. Şulul, *İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti*, s. 92-93.

⁶³⁷ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1012-1013.

⁶³⁸ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XII, 92.

⁶³⁹ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1012-1013.

⁶⁴⁰ Bkz. el-Kettani, *et-Teratibü'l-İdariyye*, II, 77.

⁶⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 126.

⁶⁴² İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 141.

⁶⁴³ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1007.

farklıdır.⁶⁴⁴ İlk bayrak, Ubeyde b. el-Hâris (2/624) komutanlığında, muhâcirlerden oluşan ve aynı zamanda İslâm'da ilk okun da atıldığı seriyye olan Râbiğseriyyesinde kullanılmıştır.⁶⁴⁵ Bununla birlikte Hamza b. Abdülmuttalib'in komutasında gönderilen, bir askerî birliğin, bayrağın ilk kullanıldığı birlik olduğu da söylenir.⁶⁴⁶

Hz. Peygamber, Bedir savaşında, Mus'ab b. Umeyr'e beyaz renkli bir bayrak vermiş, bu bayrağı Bedir savaşında o taşımıştır.⁶⁴⁷ Aynı savaşta, o (s.a.s.)'in önünde iki siyah bayrak daha bulunduğu, bunlardan "Ukab" isimli bayrağın, Ali b. Ebû Tâlib, diğerinin de Ensârdan bir kişi tarafından taşındığı bilgisi yine kaynaklarda yer almaktadır.⁶⁴⁸ Hayber savaşında da keza Ali b. Ebû Tâlib'in taşıdığı, beyaz bir bayraktan söz edilir.⁶⁴⁹ Söz konusu savaşta, beyaz renkli bir livâ ve Hz. Âişe'ye ait kaftandan biçilip dikilmiş, siyah renkli bir râye birlikte kullanılmış,⁶⁵⁰ böylece Hayber savaşı ile beraber, hem livâ hem de râye, savaşlarda beraberce kullanılmaya başlanmıştır. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in, Mekke'nin fethinde de beyaz renkli bir sancak kullandığı bilgisi rivâyetler arasında yer alır.⁶⁵¹ Hülâsa Hz. Peygamber zamanında, orduya mahsus farklı renklerde en az iki çeşit bayrağın kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber, bir kimseyi kabile başkanı tayin ettiği zamanlarda da, atamasının bir nişânesi olarak kendisine bayrak vermiştir.⁶⁵² Söz konusu bayrak, barış zamanlarında, kabile başkanının yanında, göndere çekili bir vaziyette tutulmaktaydı. Savaş hallerinde ise, merkezî orduya katılan her kabile, bu bayraklarla kendilerini temsil etmişlerdir. Bunlara ilaveten seferden sefere hiçbir değişiklik arzetmeyen ve hiç kimseye de verilmeyen, Hz. Peygamber'e ait bir bayrağın kullanıldığını da burada belirtmeliyiz.⁶⁵³

⁶⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 297; Ebû Dâvûd, Cihâd, 68; Tirmizî, Cihâd, 9; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIV, 232.

⁶⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 234-237; el-Huzâî, *Tahricü'd-delâletis-sem'iyye*, s. 357; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVI, 229; Küçükaşcı, Mustafa Sabri, "*Râbiğ Seriyyesi*", *DİA.*, İstanbul 2007, XXXIV, 382.

⁶⁴⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 238; el-Huzâî, *Tahricü'd-delâletis-sem'iyye*, s. 357.

⁶⁴⁷ el-Huzâî, *Tahricü'd-delâletis-sem'iyye*, s. 366.

⁶⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 255.

⁶⁴⁹ Buhârî, Cihâd, 121; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 275.

⁶⁵⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 141.

⁶⁵¹ İbn Mâce, Cihâd, 20; Ebû Dâvûd, Cihâd, 68; Tirmizî, Cihâd, 9; Nesâî, Menâsik, 106.

⁶⁵² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 127.

⁶⁵³ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1014.

1.2.7. Başka Devlet ve Milletlerle İlişkiler Kurmak

Uluslararası ilişkiler, ülke sınırlarını aşan; hükümetler, halklar vedevlet-dışı kuruluşlar arasındaki tüm ilişkileri içine alan kapsamlı bir deyimdir.⁶⁵⁴ Uluslararası ilişkileri canlı tutmak amacıyla, devletlerin diplomatik ilişkiler kurması, çok eski devirlerden beri süregelen bir gelenektir. Bu ilişkiler, ilk dönemlerde, hemen hissedilen bir ihtiyaç sebebiyle, bir devletin diğer bir devlete temsilci göndermesi şeklinde yürütülmüştür.⁶⁵⁵ Bu anlamda İslâm, evrensel bir din oluşu ve bütün insanlığa hitap edişi sebebiyle, milletlerarası ilişkileri kurma, tanzim etme ve devamını sağlama hususuna ayrı bir özen göstermiştir.⁶⁵⁶

Medîne'ye hicreti müteâkiben Hz. Peygamber, Medîne şehir devletini kurup, belli oranda yapılanmayı sağladıktan ve çevreye kendini kabul ettirdikten sonra, gerek sosyal ve dîni, gerekse ticârî ve siyâsî sebeplerle, komşuları olan devletlerle ve şehir devletleriyle temasa geçmiştir.⁶⁵⁷ Hz. Peygamber'in aynı zamanda bir devlet başkanı olması; kendisine dîni, siyâsî ve askerî alanlarda karar alma yetkisi tanımıştır. O (s.a.s.), sahip olduğu bu yetki doğrultusunda civar kabile ve devletlerle ve hatta Bizans ve Sâsâni gibi o dönemin en büyük iki imparatorluklarıyla temasa geçmiş ve bu anlamda uluslararası ilişkilerin gereklerini yerine getirmiştir.⁶⁵⁸ Hiç şüphesiz bu ilişkilerin, barışı egemen kılma noktasındaki rolü göz ardı edilemez. Esasen diplomasi'nin temel hedefi de uluslararası sorunları, barışçıl çözümlere kavuşturmak ve devletlerarası uyumu sağlamaktır.⁶⁵⁹

Bir devletin ve toplumun mevcûdiyetinin kabûlü, öncelikle kendi halkının sulh ve emniyetini sağlaması ve aynı zamanda diğer devletler tarafından hüsnü kabûl görmesi ile yakından alakalıdır.⁶⁶⁰ Bu sebeple Hz. Peygamber, komşu devlet başkanlarına, dînî ve siyâsî muhtevalı pek çok diplomatik mektuplar göndermiş,⁶⁶¹ yani diplomatik münasebetleri, öncelikle mektuplaşmak ve elçiler göndermek suretiyle

⁶⁵⁴ Günlübol, Mehmet, *Uluslararası Politika İlkeler-Kavramlar-Kurumlar*, Siyasal Kitabevi, 5. Baskı, Ankara 2000, s. 27-28.

⁶⁵⁵ Bkz. Mahmudov, Elşad, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İsam Yay., İstanbul 2010, s. 209.

⁶⁵⁶ Bkz. Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 218.

⁶⁵⁷ Bkz. Palabıyık, "*Cahiliyye Dönemi ve İslâm'ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri*", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 30.

⁶⁵⁸ Bkz. Kütükoğlu, Mübahat S., "*Diplomatik*", *DİA.*, İstanbul 1994, IX, 360.

⁶⁵⁹ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 192.

⁶⁶⁰ Bkz. Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 203.

⁶⁶¹ Mektuplar için bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr*, I, 222-252; Sönmez, Abidin, *Rasulullah'ın İslâm'a Davet Mektupları*, İnkılap Yay., İstanbul 1990.

temine çalışmıştır.⁶⁶² Devletler, birer hükmî şahsiyet olduklarına göre, onların birbiriyle teması, pek tabii ki devleti temsil eden kişiler aracılığıyla gerçekleşir.⁶⁶³ Bu ilişkiler ise, karşılıklı irade ve anlaşmaya dayalı olarak, devletlerin birbirlerine temsilci göndermelerıyla başlar.

Hız. Peygamber, hem komşu devletlere elçiler göndermiş,⁶⁶⁴ hem de diğer devletlerden gelen siyâsi heyetleri kabul etmiştir. Nitekim *Heyetler yılı/senetü'l-vüfûd* olarak da anılan, hicretin 9. yılından itibaren, Medîne'ye Arap yarımadasının her tarafından çok sayıda heyet gelmeye başlamıştı.⁶⁶⁵ Bu diplomasi faaliyetlerinin sürdürülmesine yönelik, Medîne'ye gelen heyetlerin karşılanması, onlarla resmî görüşmeler gerçekleştirilmesi, misâfir edilmesi ve uğurlanmasına ilişkin bir dizi prensipler de konulmuştu. Medîne'ye gelen heyetler, Medîne hududunda karşılanır ve Hız. Peygamber'in yanına teşrifatçı ile beraber gelirlerdi.⁶⁶⁶ Nitekim Sakîf temsilcileri, Medîne'ye geldiğinde, Muğîre b. Şu'be (50/670) heyette bulunan kimselere, Hız. Peygamber'in yanına girdiklerinde, onu nasıl selamlayacaklarına dair bilgiler vermiş, ancak gelen heyet, Muğîre b. Şu'be'nin açıklamalarına aldırış etmemiş ve Hız. Peygamber'i câhiliyye geleneğine uygun bir şekilde selamlamışlardı.⁶⁶⁷

Hız. Peygamber'in, barışın tesîsi ve devamı için diğer toplumların ve din mensuplarının önde gelenleriyle ilişkilerinde son derece yumuşak ve cömert davranması, kendilerine itibar göstermesi, onun dış siyâsetinin belirgin bir parçasıydı.⁶⁶⁸ Bu tür görüşmelerinde, o (s.a.s.) en güzel elbiselerini giyer ve gelen heyetleri bu şekilde karşılardı. Hatta Hız. Ömer, gelen elçileri karşılamak için, bir defasında Hız. Peygamber'e ipekten mâmul bir elbise satın almasını dahî teklif etmişti.⁶⁶⁹

Hız. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, gelen heyetleri taltîf ettiği gibi sahâbîlere de, yabancı temsilcilere, izzet ü ikrâmı eksik etmemeleri yönünde uyarılarda bulunmuştur.⁶⁷⁰ Gelen heyetlerle, önce Hız. Peygamber'in elçileri ilgilenir, daha sonra

⁶⁶² Bkz. Kâpar, *Hız. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 230.

⁶⁶³ Bkz. Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 180.

⁶⁶⁴ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 243, 305, III, 133, IV, 75; Buhârî, İlim, 7, Cihâd, 101, Meğâzî, 82, Ahbârü'l-Âhâd, 4; Müslim, Cihâd, 75; Tirmizî, İsti'zân, 23; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVIII, 58.

⁶⁶⁵ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 125.

⁶⁶⁶ Bkz. Kâpar, *Hız. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 254; İpşirli, Mehmet, "Elçi", *DİA.*, İstanbul 1995, XI, 3-4.

⁶⁶⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevî*, IV, 182.

⁶⁶⁸ Bkz. Özel, Ahmet, "Muhammed", *DİA.*, İstanbul 2005, XXXVI, 436.

⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 20, 39, 49, 82, 103, 146, 337; Buhârî, Cum'a, 7, İydeyn, 1, Hibe, 27, 29, Cihâd, 177, Libâs, 30, Edeb, 9, 66; Müslim, Libâs, 6-8; İbn Mâce, Libâs, 16; Ebû Dâvûd, Libâs, 7, 11.

⁶⁷⁰ İbn Mâce, Edeb, 19; Tirmizî, Siyer, 23.

Hız. Peygamber tarafından kabul edilirdilerdi. Aleyhissalâtu vesselâm, devlet başkanı olarak, gelen heyet ve elçilere hediyeler vermiş, temsil ettikleri devletin dostluğuna dair bir işaret olarak karşı tarafın kendisine takdim ettikleri hediyeleri de kabul⁶⁷¹ etmiştir.⁶⁷² Bu, günümüz dünyasının devletlerarası ilişkiler geleneğine de uygundur.⁶⁷³

Hız. Peygamber, görüşmek üzere huzuruna giren elçilerle, selamlaşma faslından sonra, onları tanımaya çalışır, kendilerine kimliklerini açıklama fırsatı oluştururdu.⁶⁷⁴

Bu diplomatik ilişkiler çerçevesinde, bir devlet başkanı sıfatıyla Hız. Peygamber'e gelenler, sadece yabancı ülke temsilcileri olmazdı. Çoğu kez bu gelenler, o yöredeki farklı inanç gruplarına mensup kabîle temsilcilerinden ya da farklı dîni şahsiyetlerden teşekkül ederdi.⁶⁷⁵ Bahse konu temsilci ve kişiler, bu iş için tahsis edilmiş evlerde veya mescidin avlusuna kurulan çadırlarda ağırlandı, ya da bazı sahâbîlerin konuğu olurlardı.⁶⁷⁶ Hız. Peygamber, gelen elçileri, genellikle Remle bint Hâris (v.?)'in evinde ikâme ettirirdi.⁶⁷⁷ Bu sebeple bu eve, "Dâru'd-Dîfan⁶⁷⁸/devlet konuk evi"⁶⁷⁹ ismi verilmişti. Nitekim on kişiden⁶⁸⁰ fazla olan Benû Hanîfe heyeti, Medîne'ye geldiklerinde Remle bint Hâris'in evinde misafir edilmişler, kendilerine sabah-akşam yemek ikrâmında bulunulmuştu. Söz konusu heyete; ekmek, süt ve yağdan oluşan bir menü hazırlanmış,⁶⁸¹ ikâme ettikleri odaya da yemeleri için hurma konulmuştu.⁶⁸² Yine Selamân heyeti, Medîne'ye gelip Hız. Peygamber ile tanışmış, bu fasıldan sonra, Hız. Peygamber, hizmetçisi Sevbân (54/674)'dan söz konusu heyetin, Remle bint Hâris'in evinde misafir edilmesini istemişti.⁶⁸³ Ayrıca Humeyd b. Abdurrahman b. Avf (95/713-14)'a ait ve bizzat Hız. Peygamber'in de inşasında çalıştığı ve "Misafirler evi" veya "Büyük ev" olarak isimlendirilen bir mekân da Medîne'ye

⁶⁷¹ Bkz. Kapar, *Hız. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 255.

⁶⁷² Buhârî, *Salât*, 16, *Libâs*, 12; Müslim, *Libâs*, 23; Nesâî, *Kıble*, 19.

⁶⁷³ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hız. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 372.

⁶⁷⁴ Buhârî, *Îmân*, 40; Müslim, *Îmân*, 24.

⁶⁷⁵ Bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 143-144.

⁶⁷⁶ Bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 145.

⁶⁷⁷ el-Huzâî, Ali b. Muhammed el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâletis-sem'iyye alâ mâ kâne fî ahdi Resûlillâh mine'l-Hiref ve's-Sanâi' ve'l-ammâlâti's-şeriyye*, tahk. İhsân Abbâs, 1. Baskı, Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, Beyrut 1985, s. 656, 667.

⁶⁷⁸ el-Kermî, *el-İdâre fî Asri'r-Resûl*, s. 132.

⁶⁷⁹ Pay, Salih, "Medîne'de İlk İslâm Toplumunun Oluşumu", *Hece İslâm Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 165.

⁶⁸⁰ Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, I,273.

⁶⁸¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, I,273.

⁶⁸² el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâletis-sem'iyye*, s.656.

⁶⁸³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, I, 287.

gelen elçi veya misafirlerin ağırlanması için kullanılmıştı.⁶⁸⁴ Bunun yanı sıra gelen elçilerden bazıları da, Ferve b. Amr (12/633)'ın evinde konaklamışlar ve kendilerine burada ikrâmlarda bulunmuştu.⁶⁸⁵ Ayrıca on dört kişilik bir heyetle Medîne'ye gelen Negrân heyeti de, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin evinde konuk edilmiş, kendilerine izzet ü ikrâmda kusur edilmemiş, hatta Mescid-i Nebevî'ye girdiklerinde, doğuya dönüp namaz kılmalarına dahî müsâde edilmiş, bu noktada herhangi bir baskıya mâruz bırakılmamışlardı.⁶⁸⁶ Zira elçiler için tanınan diplomatik muâfiyetler arasında, "Din ve vicdan hürriyeti" de vardı.⁶⁸⁷ Yani ibâdet ve dîni merâsimler konusunda elçilere tam bir hürriyet tanınmıştı.⁶⁸⁸ Yine Sakîf heyeti içinde Medîne'ye gelen Ahlâf sülâlesi, Muğîre b. Şu'be'ye misâfir olurlarken, Benû Mâlikler ise mescidin avlusuna kurulan bir çadırda ağırlandı.⁶⁸⁹ Bu çerçevede Hz. Peygamber'in, Medîne'ye gelen kimi elçileri, kendi evinde ağırladığı da olmuştur. Nitekim Adî b. Hâtim (67/686), elçi olarak, Medîne'ye geldiğinde, Hz. Peygamber onu kendi evine götürmüş ve kendisini orada ağırlamıştı.⁶⁹⁰ Bütün bu ve benzeri verilerin ortaya koyduğu husus şudur; Hz. Peygamber döneminde bahse konu diplomatik ilişkiler kurulup sürdürülmüş, hatta bu tür faaliyetlerin icrâsına yönelik detay mâhiyetinde pek çok gelenek de oluşmuştur.

Elçi olarak gelen kişiler, milletlerarası teâmüllere uygun olarak, eman altında olup,⁶⁹¹ elçiler, maiyyetindekilerle beraber kişisel dokunmazlıktan faydalanırlar; asla öldürülmezler, hırpalanmaz ve rahatsız edilmezlerdi.⁶⁹² Söz konusu kişinin dokunulmazlığı, elçinin şahsından dolayı değil, gönderen devletin ona yüklediği diplomatik temsil görevinden dolayı idi.⁶⁹³ Nitekim Hz. Peygamber döneminde, peygamberliğini ilan eden Müseyleme'nin elçileri, onun mektubunu Hz. Peygamber'e getirip okuduklarında, o (s.a.s.), onlara Müseyleme hakkında ne düşündüklerini sormuş, elçiler de, mektupta yazıldığı gibi, onun bir peygamber olduğunu belirtmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, elçilerin öldürülmeleri söz konusu olsaydı, her ikisini de

⁶⁸⁴ Bkz. Kettânî, Muhammed Abdu'l-Hayy el-Kettânî, *et- Terâtübü'l-İdâriyye Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, çev. Ahmet Özel, İz Yay., I-III, İstanbul 1991, II, 202.

⁶⁸⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, I, 291.

⁶⁸⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, I, 307-308.

⁶⁸⁷ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1023.

⁶⁸⁸ Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 190.

⁶⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 9, 349; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 178; Ebû Dâvûd, *Şehr-i Ramazân*, 9, el-Harac ve'l- İmâre, 26.

⁶⁹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 222.

⁶⁹¹ Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, s. 90.

⁶⁹² Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 190.

⁶⁹³ Bkz. Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 213.

öldüreceğini,⁶⁹⁴ ifade etmiş, ancak elçi olmaları sebebiyle, bunlara karşı olumsuz bir tavır sergilememiştir. Görüleceği gibi Hz. Peygamber'in devlet anlayışında, hiçbir diplomatik misâfire baskı ve zarar vermek söz konusu olmamıştır.⁶⁹⁵ Zira elçilerin, gittiği ülke yetkililerinin zımnî izin ve bilgisi dâhilinde öldürülmeleri, savaş sebebi sayılırdı.⁶⁹⁶ Nitekim Mûte savaşı, Hz. Peygamber tarafından Gassanlılara gönderilmiş, Hâris b. Ümeyr el-Ezdî (8/629) isimli elçinin öldürülmesi üzerine meydana gelmiş,⁶⁹⁷ Hz. Peygamber, diplomatik nezâket kurallarını ihlâl eden şahıs ve toplumlara gereken cezayı vermekten çekinmemiştir.⁶⁹⁸ Oysa o (s.a.s.), hiçbir elçiye baskı dahî yapmamış, hatta Kureys'in elçisi olarak gelen, ancak müslüman olmayı düşündüğü için Mekke'ye geri dönmek istemeyen Ebû Râfi (40/660)'ye, "Ben elçilere baskı yapmam, şimdi geri dön, gittikten sonra hâlâ müslüman olmak istiyorsan, o zaman buraya tekrar dönersin,"⁶⁹⁹ demek suretiyle son derece diplomatik bir tavır ortaya koyarak, onu ülkesine dönmeye iknâ etmiştir.

Hz. Peygamber, heyetlerin ayrılmak üzere vedâlaşmaları esnasında, bütün heyet mensuplarını mutlaka mükâfatlandırmıştır. Hatta heyet içerisinde bulunan çocuk ya da kölelere dahi aynı insânî tavır sergilenmiştir.⁷⁰⁰ Nitekim Medîne'ye gelen Benû Temîm heyeti içerisinde yer alan, küçük bir çocuk da heyet üyeleri gibi taltif edilmiştir.⁷⁰¹ Hz. Peygamber'in, vefât etmeden önce, ashâbına yaptığı tavsiyelerden biri de, kendi uygulaması doğrultusunda elçilere hediyeler verilmesi olmuştur.⁷⁰²

O zaman itibariyle uluslararası teâmüller, karşılıklı münâsebetlerde devletlerin uyacakları prensipleri oluşturuyordu.⁷⁰³ İslâm'a göre devletlerarası ilişki; politik ve askerî menfaatlere dayanmayıp, ahde vefâ ilkesini esas alır. Elbetteki anlaşma yapılırken devlet adamları; politik, ekonomik, askerî menfaatleri göz önünde bulunduracak ve ona göre karar vereceklerdir. Ama bir akid yapıldıktan sonra, o ahde sadâkat göstermek esastır.⁷⁰⁴ Dolayısıyla İslâm'da uluslararası hukuku tanzîm eden

⁶⁹⁴ Ebû Dâvûd, Cihâd, 156; Ahmed b. Hanbel, III, 487.

⁶⁹⁵ Bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 145.

⁶⁹⁶ Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 214.

⁶⁹⁷ Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kebîr*, II, 119; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 511.

⁶⁹⁸ Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 247.

⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, VI, 8; Ebû Dâvûd, Cihâd, 153.

⁷⁰⁰ Bkz. Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 261.

⁷⁰¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 261.

⁷⁰² Ahmed b. Hanbel, I, 222, IV, 371; Dârimî, Siyer, 54; Buhârî, Cihâd, 176, Cizye, 6, Meğâzî, 13; Müslim, Vasiyyet, 20; Ebû Dâvûd, İmâre, 28.

⁷⁰³ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 11.

⁷⁰⁴ Bkz. Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 219.

prensip, Kur'an ve sünnetin ahlâkî temelleri üzerine oturtulmuştur.⁷⁰⁵ Nitekim Hz. Peygamber ile Mekkeliler arasında Hudeybiye anlaşması imzalanmış, anlaşma maddeleri arasında, Kureyşten velîsinin izni olmadan Hz. Peygamber'e ilticâ eden kimselerin, Mekkelilere iade edileceği, buna mukâbil müslümanlardan Kureyş'e sığınacak olanlara ise aynı hükmün uygulanmayacağı yönünde bir madde bulunmaktaydı. Anlaşmanın akabinde, taraflardan biri olan Süheyl b. Amr (18/639)'ın oğlu Ebû Cendel (18/639), müslüman olmuş ve Medîne'ye ilticâ etmişti. Esasen bu şahıs, Hudeybiye musâlahasında Mekkeli müşrikleri temsil eden Süheyl b. Amr'ın oğluydu. Baba Süheyl, oğlunun müslüman olması üzerine Hz. Peygamber'e, musâlahanın ilgili maddesini hatırlatmış, Hz. Peygamber de, Ebû Cendel'e, "Biz bir anlaşma yaptık, artık onlara karşı sözümüzden dönmeyiz,"⁷⁰⁶ şeklinde karşılık vererek anlaşmaya olan sadâkatini göstermişti. Zira uluslararası ilişkilerde güven bunalımına sebep olacak davranışlar, kısa vâdede lehte görünse bile, uluslararası taahhütlere aykırı hareket etmek meşrû sayılmamıştır.⁷⁰⁷ Yukarıda ifade edildiği gibi İslâm'da uluslararası ilişkiler; barış, güven ve anlaşmalara sadâkat temeline dayanır. Verilen söze uymak, müslüman için şahsî bir sorumluluk doğurduğu gibi, devletler bazında da bir sorumluluk nedeni olarak değerlendirilir. Bu anlamda anlaşma maddelerine bağlı kalmak, devletler için de devlet olmanın bir gereği olarak görülür.⁷⁰⁸ Aksi davranış, Hz. Peygamber tarafından kötülenmiş⁷⁰⁹ ve pek çok sıkıntıya uğrama sebebi olarak takdîm edilmiştir.⁷¹⁰

1.3. DEVLET BAŞKANINA KARŞI HALKIN YAKLAŞIM TARZI

Başkanlık vasıflarını hâiz, sorumluluk bilinci taşıyan, yönetiminde kanun ve nizamlara bağlı bir devlet başkanına karşı halka düşen şey; temel değerler istikâmetinde çalıştığı sürece ona destek olmak, yanlış adımlarında ise, usulüne uygun bir biçimde tenkit etmektir. Esasen böylesi bir tepki, İslâm anlayışının da bir gereğidir. Elbette

⁷⁰⁵ Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 97.

⁷⁰⁶ Buhârî, Şurût, 15; Müslim, Cihâd, 94-97.

⁷⁰⁷ Bkz. Özel, Ahmet, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996, s. 6.

⁷⁰⁸ Bkz. Nargül, Veysel, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihâd*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum2005, s. 138.

⁷⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 96, 103, 112, IV, 386; Buhârî, Cizye, 22, Edeb, 99, Hayl, 9; İbn Mâce, Cihâd, 42; Ebû Dâvûd, Cihâd, 152, 154; Tirmizî, Siyer, 26, 27, Fiten, 26.

⁷¹⁰ Muvatta, Cihâd, 12, 26.

kişiler, tercihlerini hiçbir etki altında kalmadan özgür iradeleri ile ortaya koyarlar. Ancak burada yegâne kontrolör/denetleyici kişinin sağduyu ve insafıdır.

1.3.1. Saygıda Kusur Etmemek

Saygı, günlük hayatta sık sık vurgu yapılan, bazen aranan bazen beklenen bezen de gösterilen bir değerdir. Bu yerine göre kimi zaman bir hareket, kimi zaman da bir söz olarak tezâhür eder. Saygı; kişinin, birtaraftan kendini, başkaları yanındaki konumunu, statüsünü, onlara karşı nasıl bir tavır ve davranış sergileyeceğini bilmesi, toplum içinde kendi hak ve görevlerini gözetmesi; diğer taraftan da başkalarının hak ve özgürlüklerine riâyet etmesi, onlara karşı nasıl bir tutum ve davranış içinde olması gerektiğinin bilmesidir.⁷¹¹

Hz. Peygamber, saygı ve sevgi anlayışına uzaklığı, kendi çizgisi dışı bir hareket olarak nitelendirmiş, böylesi bir yaklaşımı asla tasvip etmemiştir.⁷¹² Hayatın normal akışı içinde, sadece kronoloji itibariyle değil, rütbe ve makam olarak da önde olanlara saygı göstermek esastır. Böylesi bir saygıyla, kişilerden ziyade rütbe ve makamlar ölçü alınmış olacaktır. Dolayısıyla devletin en üst kademesinde yer alan kişiye de saygıyla yaklaşmak, söz ve tavırları saygı çerçevesinde ayar etmek, asgâri bir gereklilik olarak değerlendirilmelidir. Aslında bu seviyedeki bir saygı için de sevmek şart olarak görülemez. Şu halde devlet başkanına karşı asgari saygıda kusur edilmemeli, bu noktada herhangi bir hataya düşülmemelidir. Zira burada yapılabilecek bir hata, devlet başkanından ziyade makama, dolayısıyla o makamın temsil ettiği millete karşı yapılmış bir kusur olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'in huzuruna Temîmoğulları geldiğinde, onlara lider adayı önermede, Hz. Ebû Bekir'in önerisi üzerine Hz. Ömer de, farklı bir teklifte bulunmuştu. Bu durum, ikisi arasında bir münakaşaya neden olmuş ve kendilerini münakaşanın seyrine kaptırarak, farkında olmadan huzur u Nebî'de seslerini ziyadesiyle yükseltmişlerdi. Farkında olmadan sergiledikleri bu kusur sebebiyle, Kur'an onları uyarmış⁷¹³ ve Nebî'nin huzurunda, onun sesini bastırırmasına münakaşa etmeyi hatta konuşmayı saygıda bir kusur olarak nitelendirmiş ve mü'minleri bundan sakındırmıştır.⁷¹⁴ Hiç şüphesiz bu ve benzeri veriler,⁷¹⁵ başta ashâb-ı kirâm olmak üzere,

⁷¹¹ Bkz. Şentürk, Habil, "Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji Ve Din Açısından Bir Bakış," *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, S. 20, s.218.

⁷¹² Ahmed b. Hanbel, II, 185, 207, 222, 460; Tirmizî, Birr, 15.

⁷¹³ el-Hucurat, 49/2.

⁷¹⁴ Buhârî, Tefsîr, (49), 1, İ'tisâm, 5; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 50.

tüm inananların Hz. Peygamber'e karşı nasıl bir tutum içerisinde olmaları gerektiği yönünde bir ölçü vazetmektedir. Zira sahâbîler, Hz. Peygamber'e karşı, bilinçli olarak saygıda kusur etmemeye çalışırlardı. Onu üzmekten veya üzülmeye neden olabilecek herhangi bir davranıştan kaçınırlardı. Nitekim Hudeybiye'de Mekkelilerin temsilcisi olan, Urve b. Mes'ûd (9/630), Hz. Peygamber ile görüşüp, Kureyş'in yanına geri döndüğünde, elçi olarak gittiği yerleri kasederek, hiçbir adamının kendi melikine karşı bu denli bir saygı göstermediğini, buna mukâbil sahâbenin Peygamber'e yönelik çok farklı bir hassasiyet içinde olduklarını bildirmiştir.⁷¹⁶

Ancak Hz. Peygamber, kendisine gösterilen bu saygıda ileri gidilmesinden rahatsız olmuş, hatta saygı anlamında, önünde ta'zimle eğilme ve yine aynı maksatla ayağa kalkma tekliflerine şiddetle karşı çıkmış ve bunları geri çevirmiştir.⁷¹⁷

1.3.2. İtibarsızlaştırmamak

Devlet başkanının, başkanlık makamını temsil etmesi daha doğrusu milletin başkanı olması sebebiyle bir ağırlığı vardır. Bu saygınlık, temelde kanun ve nizamların ve dolayısıyla halkın kendisine sağladığı bir prestijdir. Bu açıdan devlet başkanının gerek şahsına gerekse makamına yönelik açıktan ya da îma yoluyla yapılmış hakaret içerikli herhangi bir söz, yazı veya benzeri usullerle kendisine yönelen her saldırı, hakikatte devlete onun da ötesinde başkanının temsil ettiği halka yöneltilmiş bir saldırı olarak değerlendirilir. Binaenaleyh devlet başkanına yönelen herhangi bir olumsuzluk, karşılıksız kalmaz. Kanunların ön gördüğü yaptırım, mutlak olarak uygulanır.

Hz. Peygamber, Allah'ın yeryüzündeki halifesi konumunda olan devlet başkanını⁷¹⁸ hedef alan tavırlara karşı çıkmış, böylesi tavır sahiplerini şiddetle uyarılmış ve onların gerçekleştirdikleri saldırıların aynısına maruz kalacaklarını bildirmiştir.⁷¹⁹ Başkana karşı ideal tutum bu olmakla birlikte, zaman zaman çizgi dışı yaklaşımlara da rastlanılabilir. Nitekim Huneyn günü savaş bittiğinde Hz. Peygamber, ganimet taksiminde bulunurken bir takım maslahatları gözeterek,⁷²⁰ ashâb-ı kirâm'dan bazılarına daha fazla vermek gibi bir insiyatif ortaya koymuştur. Bu çerçevede müellefe-i

⁷¹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 163, 241; Buhârî, Nikâh, 64; Müslim, Nikâh, 92, 94, 95; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kurân, 34.

⁷¹⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 323; Buhârî, Şurût, 15.

⁷¹⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 256; İbn Mâce, Nikâh, 4; Ebû Dâvûd, Edeb, 167.

⁷¹⁸ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 281, (h. no: 16650).

⁷¹⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 42; Tirmizî, Fiten, 47.

⁷²⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 320.

kulûb'dan olan Akra' b. el-Hâbis (33/653-54) ve Uyeyne (30/650)'ye yüzer deve vermiş, aynı şekilde eşraftan bazılarına da mezkûr ölçüde ihsanda bulunmuştu. Hz. Peygamber'in bu davranışının künhüne vakıf olamayan ve maksadını anlayamayan Muattib b. Kuşeyr (v.?),⁷²¹ Hz. Peygamber tarafından yapılan bu taksimin, adâlete uygun olmadığını ve ganimet paylaşımında Allah rızasının gözetilmediğini dile getirerek itirazda bulunmuştu. Bu söz, Hz. Peygamber'e haber verildiğinde, o (s.a.s.), "Allah ve Resûlü adâletli davranmazsa daha başka kim adâletli olabilir ki? Allah, Mûsâ'ya rahmet etsin, bundan daha ağır eleştirilere maruz kalmıştı da o, bunları sabırla karşılamıştı," diyerek tepkisini ortaya koymuştu.⁷²² Devlet başkanı ve ordu komutanı vasfıyla yapmış olduğu bu işlemde, Hz. Peygamber'e itiraz eden söz konusu kişinin, münâfık olduğu ve insanların gözü önünde⁷²³ Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı vasıflarını yıpratıcı nitelikte tenkitte bulunduğu muhakkaktır. Keza aynı olayla ilgili olarak, bir takım bedevî araplar, ganimet talebiyle Hz. Peygamber'e yüklenmişler, hatta bu konuda öyle ileri gitmişler ki o (s.a.s.), dikenli bir ağacın altına sığınmaya mecbur kalmış, elbisesine dikenler takılmıştı.⁷²⁴

Benzeri bir olay da Yemen'den gelen altın külçesinin dağıtımında yaşanmış, Hz. Peygamber, bu külçeyi Uyeyne b. Hısn, Akra' b. el-Hâbis, Zeydü'l-Hayl (Zeydü'l-Hayr) (9/630) ve Alkame b. Ulâse (20/641) arasında paylaşırken, yapılan taksimattan memnun olmayan bir kişi, kendilerinin, bu altına onlardan daha layık oldukları gerekçesiyle itirazda bulunmuştu. Bu sözü duyan Hz. Peygamber, kendisinin güvenilir birisi ve peygamber olduğunu, dolayısıyla adâletten ayrılmayacağını ifade ederek, itirazın yersiz olduğunu belirtmişti. Ancak bu arada çukur gözlü, şakakları çıkık, geniş alınlı, gür sakallı, başı traşlı ve gömleği yukarı çekik bir adam, ayağa kalkarak, Hz. Peygamber'e, Allah'tan korkması yönünde telkinde bulunmuş, o (s.a.s.), ise, şahsında nübüvvetini ve devletini yıpratmaya çalışan bu adama tepki göstermiştir. Hatta Hâlid b. Velîd ve Hz. Ömer, söz konusu kişiyi öldürmek için Hz. Peygamber'den izin istemişler, o (s.a.s.), onlara müsaade etmemiş, ancak bahse konu kişi ve nesli hakkında gerekli açıklamalarda bulunarak, halkı onlara karşı tedbirli olmaya çağırmıştır.⁷²⁵

⁷²¹ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX, 44.

⁷²² Buhârî, Humus, 19, Edeb, 53, 71; Müslim, Zekât, 140.

⁷²³ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX, 44.

⁷²⁴ Buhârî, Cihâd, 24, Humus, 19.

⁷²⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 4-5; Buhârî, Meğâzî, 61; Müslim, Zekât, 144-149; Nesâî, Zekât, 79.

Konuya ilişkin bir diğere örnek, yine Akra' b. Hâbisle alakalıdır. Rivâyete göre bir defasında o, bir öğle vakti kabilesinden kalabalık bir grupta o esnada evinde istirahatta olan Hz. Peygamber'e gelmişler, karşılarında onu göremeyince,⁷²⁶ Akra' b. el-Hâbis, "Ey Muhammed, Ey Muhammed!" diye seslenmiş, ancak çağrısına bir karşılık bulamamıştı. Bunun üzerine Akra', kendisini överek ve ön plana çıkartarak,⁷²⁷ bir kimseyi övmesinin, o kişiye ancak iyilik getireceğini, yergisininse onu rezil rüsvaedeceğini belirterek, Hz. Peygamber'e karşı meydan okumuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, söz konusu filleri, ancak Allah Teâlâ'nın gerçekleştirebileceğini beyan etmiş, bu söylemlerin boş/karşılığı olmayan, övünmeden ibaret olduğuna dikkat çekmişti. Hatta neticede söz konusu olay üzerine, Kur'an-ı Kerim'in ilgili hükmü nâzil olmuş⁷²⁸ ve Hz. Peygamber'e karşı bu şekilde davrananlar yerilmiştir.⁷²⁹

Devlet başkanları veya idâreciler, zaman zaman yakın çevreleri ve akrabaları üzerinden de itibarsızlaştırılmaya tâbi tutulabilirler. Böylesi girişimler, Hz. Peygamber'in şahsıyla alakalı olarak da yaşanmıştır. Bir defasında Hz. Peygamber, kendisine getirilen ve taraflarını Ensârlı bir kişi ile halaoğlu Zübeyr'in oluşturduğu bir davada, davacı ve davalıyı dinlemişti. Bir arazi sulamasına ilişkin söz konusu davada Hz. Peygamber, esasen halaoğlu Zübeyr'in hakkı olduğu halde,⁷³⁰ iyi komşuluk ilişkileri açısından Ensârlı şahıs lehine karar vermişti. Ancak Ensârî, verilen karardan hoşnut kalmamış ve Hz. Peygamber'i tarafgir davranmakla itham etmişti.⁷³¹ Bunun üzerine Hz. Peygamber, Zübeyr'den hürmalığını sulamasını, hatta su, hurma ağaçlarının köklerine erişinceye kadar da suyu salmamasını istemişti.⁷³² Burada Hz. Peygamber, sulhe rıza göstermeyerek, akrabası üzerinden kendisini itibarsızlaştırmaya çalışan şahsa karşı, hukukun gereğini ortaya koymuş ve onun bu haksız eleştirisini etkisiz hale getirmiştir.

Devlet başkanı, itibarını zedeleyecek durumlarla karşılaştığında, bazen de olay mahallinden uzaklaşarak, itibar kaybına engel olabilir. Nitekim Hz. Ali ile Hz. Hamza

⁷²⁶ en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Tefsîrû'n-Nesefî (Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl)*, tahk. Yûsuf Ali Bedîvî, Dâru'l-Kelimü't-Tayyib, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1998/1419, III, 349.

⁷²⁷ Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IX, 153.

⁷²⁸ el-Hucurat, 49/4.

⁷²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 488, VI, 393; Tirmizî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, 50.

⁷³⁰ İbn Mâce, *Ruhûn*, 20.

⁷³¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 501-502.

⁷³² Ahmed b. Hanbel, I, 166, IV, 5; Buhârî, *Tefsîr* (4), 12, Sulh, 12, Müsâkat, 6-8; Müslim, *Fedâil*, 129; İbn Mâce, *Mukaddime*, 2, *Ruhûn*, 20; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 31; Tirmizî, *Ahkâm*, 26; Nesâî, *Âdâbü'l-Kudât*, 19, 27.

arasında yaşanan bir olay neticesinde, Hz. Hamza, Hz. Ali'ye ait develerin hörgüçlerini kesmişti. Hz. Ali, bu durumu Hz. Peygamber'e iletmış, Hz. Peygamber de, olay mahalline intikal ederek, Hz. Hamza'ya tepkisini ifade etmişti. Ancak Hamza, sarhoş bir şekilde, Hz. Peygamber'in yüzüne bakarak, onların babasının köleleri olduğunu söyleyince, Hz. Peygamber hemen oradan ayrılmış,⁷³³ sözün uzamasına müsâde etmemiştir.

1.3.3. Olumlu Adımları Takdir Etmek, Yanlışta Destek Olmamak

İslâm'a göre devlet; seçim, bey'at, şûra ve devlet başkanının millet önünde hesap vermesi esası üzerine kurulan bir nitelik taşıır. Milletın her ferdinin, devlet başkanına tavsiyede bulunma, iyiği emretme ve kötülükten men etme hakkı vardır.⁷³⁴ Çünkü bir toplumun veya bir ülkenin yönetilmesi, tek başına yöneticilerin yapacağı bir iş değildir. Halkın da proplemlerin çözümü noktasında, yönetime katılması zarûri bir durumdur.⁷³⁵ Zira Kur'anî yönetim ilkelerinden biri olan, "Emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi ani'l-münker," ortak yaşam bilincine sahip olmak ve bu istikamette yönetime katkıda bulunmaya çalışmaktır.⁷³⁶ Dolayısıyla İslâm'da devlet başkanı, mâsum değildir. Hata yapma ihtimali her zaman söz konudur. Attığı doğru adımları gibi yanlışları da olabilir. Haklı olduğu gibi haksız konuma düşme ihtimali de olabilir. Müslüman halkın vazifesi; hata ettiği zaman hatasını düzeltmek, haksızlık yaptığı zaman da kendisini uyarıp doğrusunu göstermektir.⁷³⁷ Zira idârecilerin tasarruflarına ilişkin yapıcı tenkitlerde bulunmak, bir vatandaşlık hakkı olduğu kadar, aynı zamanda sorumlu bir vatandaş olmanın da gereğidir.⁷³⁸ Kur'an-ı Kerim, yönetimle ilgili bu gerçeği açık bir şekilde ifade etmiş, doğruyu gösterme, yanlışta karşı çıkma misyonunun önemine dikkat çekmiştir.⁷³⁹ Hz. Peygamber de, atılan iyi adımların desteklenmesi ve çizgi dışılıklara karşı çıkılması üzerinde durarak, Kur'an istikâmetinde beyanlarda bulunmuştur.⁷⁴⁰ Bu çerçevede zâlim bir devlet başkanını, iyiliğe teşvik etmek ve kötülükten sakındırmak,⁷⁴¹

⁷³³ Buhârî, Humus, 1, Talâk, 11, Meğâzî, 12; Müslim, Eşribe, 1; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 20.

⁷³⁴ Bkz. el-Karadavi, *İslâm'da Devlet Mefhumu*, s. 84.

⁷³⁵ Bkz. Canikli, İlyas, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, s. 70.

⁷³⁶ Bkz. Çelebi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, s. 44.

⁷³⁷ Bkz. el-Karadavi, *İslâm'da Devlet Mefhumu*, s. 195.

⁷³⁸ Bkz. Zeydan, *İslâm Hukukunda Ferd ve Devlet (İslâm Anayasa Hukuku)*, s. 73.

⁷³⁹ Âl-i İmran, 3/104, 110.

⁷⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 10, 49, 54, 92; Müslim, İmân, 78; İbn Mâce, Fiten, 21; Ebû Dâvûd, Melâhim, 17.

⁷⁴¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 499-500.

cihâdın en faziletlisi olarak tanımlanmış,⁷⁴² haksızlığa destek vermek, sünnet çizgisi dışına itilmiş ve haksızlık yanlılarının kıyâmette uğrayacakları mahrumiyete dikkat çekilmiştir.⁷⁴³ Hatta Hz. Peygamber, bu konuda daha da ileri giderek, zâlim bir kimseye, zulmünü hatırlatacak ve kendisine gelmesini sağlayacak şekilde, “Ey zâlim” diye hitap etmekte bir sakınca görmemiş, bu konuda bağlılarını cesaretlendirmiştir. Zulme ve zâlime usulüne uygun bir şekilde karşı çıkılmamasını, tarihten silinmeye, yok olmaya rıza olarak değerlendirmiştir.⁷⁴⁴

Hz. Peygamber, yapılan haksızlığa destek olmamak ve onu düzeltmek için, hiyerarşik olarak; el, dil ve kalp ile mücadele edilmesini ifade etmiş,⁷⁴⁵ bir anlamda kötülüğe duyarsız kalınmaması yönünde önemli mesajlar vermiştir. Söz konusu mücadeledeki üçüncü aşama, onu işleyenlere ve himâye edenlere karşı, yeni bir başlangıç için, hissîve psikolojik bir hazırlık safhası olarak belirtilmiş, sadece kötülüğe karşı pasif bir tavır takılmaktan ibaret görülmemiştir.⁷⁴⁶ Böylesi bir tutum, yönetimin olumsuz uygulamasına destek vermemek için önemli bir adım olarak ifade edilmiştir.⁷⁴⁷

Emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-nehî-i ani'l-münker, farz-ı kifâyedir ve toplumun tamamı tarafından terkedilmesi durumunda, bu hususta herkesin sorumluluğunun olduğu unutulmamalıdır.⁷⁴⁸ Zira Hz. Peygamber, bu temel ilkeye göre hareket edilmesi durumunda, yöneticilerin sorumsuz davranamayacaklarını belirtmiş, esasen yöneticilerin hem Allah'a hem de topluma karşı sorumlu olduklarına hususen dikkat çekmiştir. Yöneticinin, bulunduğu makamın bilincinde ve halka karşı taşıdığı sorumluluğun farkında olması halinde, halka düşen şey; yönetime destek vermektir.⁷⁴⁹ Yanlıslara karşı çıkmak, halk için nasıl bir sorumluluksa, doğruları desteklemek, atılan müspet adımlarda yönetime destek vermek de aynı şekilde halk için öncelikli bir görevdir. Nitekim Hz. Ebû Bekir de halife olduğunda, Hz. Peygamber'den öğrenmiş olduğu bu siyâsî bilinçle hareket etmiş, yaptığı ilk konuşmada, atacağı hayırlı adımlarda

⁷⁴² Ahmed b. Hanbel, III, 19; İbn Mâce, Fiten, 3; Ebû Dâvûd, Melâhim, 17; Tirmizî, Fiten, 13; Nesâî, Bey'at, 37.

⁷⁴³ Tirmizî, Fiten, 72; Nesâî, Bey'at, 35.

⁷⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 163, 189, 190.

⁷⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 10, 49, 54, 92; Müslim, Îmân, 78; İbn Mâce, Fiten, 21.

⁷⁴⁶ Bkz. el-Karadavi, *İslâm'da Devlet Mefhumu*, s. 133.

⁷⁴⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 10, 49, 54, 92; Müslim, Îmân, 78; İbn Mâce, Fiten, 21; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 21-22.

⁷⁴⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 23.

⁷⁴⁹ Müslim, Îmâre, 49, 50; Tirmizî, Fiten, 30.

kendisine destek verilmesini, çizgi dışına sapması halinde çizgiye çekilmesi⁷⁵⁰ sorumluluğunu, halka bilakis kendisi hatırlatmıştır.

1.4. DEVLET AYGITINDA YER ALAN KURUMLAR

Toplumlarda en büyük örgütlenme olan devlet, insanların bütün ilişkilerinde temel önemi hâiz en etkili koordinatördür. Kişilerin doğumlarından, ölüp defnedilmelerine kadar hemen her şey devlet mekanizmasının ilgi alanına girer. Devlet, bütün bu faaliyetlerini,⁷⁵¹ bünyesinde barındırdığı bir takım kurumlar aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Kurum ise, insanların yaşam tarzlarının örüntüleşmiş bir parçasıdır.⁷⁵² Bu kurumlar, çeşitli isimler altında, halkın ihtiyaçlarını karşılamak üzere faaliyet gösterirler. Bu bağlamda her bir kurumun kendine özgü işlevi vardır.⁷⁵³ Devlet mekanizması, bu kurumlar marifetiyle işlerlik kazanır. Bu noktada, kurumların teşekkülünde ihtiyaçların belirleyiciliği göz ardı edilemez.⁷⁵⁴ Zira insanlar, toplum halinde yaşayan varlıklardır. Bu sebeple insanların, bir araya gelerek oluşturdukları toplumsal hayatta, bir takım ihtiyaçlar ortaya çıkmış, bu ihtiyaçlar da kurumların ihdâsını gündeme getirmiştir. Bu ihtiyaçları, sosyal, siyâsî, kültürel, iktisâdî, dînî ve askerî ihtiyaçlar şeklinde çeşitlendirmek mümkündür. İfade edildiği gibi ihtiyaçlardan neşet eden kurumların amacı, topluma daha düzenli ve müreffeh hayat imkânı sunmaktan başkası değildir.⁷⁵⁵

Hemen hemen bütün toplumsal kurumlar, dinden doğmuştur.⁷⁵⁶ Zira din, sadece inanç ya da amelden ibaret değildir. Dinin canlı bir sosyal yapısı, toplum hayatını tanzime yönelik esas ve gayretleri, proje ve uygulamaları vardır.⁷⁵⁷ Hayatın bütününe ihata eden ve başlı başına hayat nizamı getiren dinler; hem fert, hem de cemiyet hayatının en ince noktalarına kadar tesir etmişlerdir.⁷⁵⁸ İslâm, içinde doğduğu çevrenin bir ürünü değildir. Bu açıdan o yani İslâm, yeni baştan roller ihdas etmiş ve böylece

⁷⁵⁰ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tahk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, I-XI, 1. Baskı, yy. 1997/1418, VIII, 89.

⁷⁵¹ Bkz. Dönmezer, *Toplumbilim*, s. 350.

⁷⁵² Bkz. Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 13.

⁷⁵³ Bkz. Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 16.

⁷⁵⁴ Bkz. Ersoy, Ersan, “*Sosyolojide Kurum ve Kültürel Yapı İlişkisi*”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2008, S. 48, s. 129.

⁷⁵⁵ Bkz. Solak, Fahri, “*Osmanlılarda İhtisab Kurumu*”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994, s. 97.

⁷⁵⁶ Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul 1974, s. 310.

⁷⁵⁷ Çakan, İsmail Lütfî, “*İslami Yapılanmada Model ve Metodoloji Olarak Sünnet*”, *Sünnetin Dindeki Yeri, İSAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 25*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997, s. 241.

⁷⁵⁸ Freyer, *Din Sosyolojisi*, s. 77-78.

yeni kurumlar tesis etmiştir. Kurumlaşma olgusu, İslâm'ın başından beri hep olagelmiş, ancak giderek mükemmelleşme yolunda mesafe kaydetmiştir. Bunun sebebi de kurumsallaşmanın belli usullere bağlı olması, süreklilik içinde belli bir zamana ihtiyaç duymasıdır.⁷⁵⁹ Bundan dolayı idealize olan kültürün, toplumsal bir realizeye nasıl dönüşebileceğini, Medîne uygulaması bize gösterecektir.⁷⁶⁰ Çünkü İslâm'ın Medîne döneminin en önemli özelliklerinden biri, şüphesiz kendine has bir gelişme çizgisi kurup, siyâsi ve sosyo-kültürel yapıları bu çerçevede şekillendirebilmesidir.⁷⁶¹ Buna göre İslâm, kanun ve kurumlarıyla, hayatın bütün güçlerini birleştiren bir dindir.⁷⁶² Zira medeniyet tarihini, sadece arkeoloji ve mimârî olarak anlamak mümkün değildir. Siyâsi, hukûki, iktisâdî, ilmî, dîni, estetik ve kültürel bütün âdet, uygulama ve müesseseler, medeniyet tarihinin muhtevasında yer almaktadır.⁷⁶³ Dolayısıyla İslâm kurumları, Hz. Peygamberle birlikte vücut bulmaya başlamıştır.⁷⁶⁴

Biz, burada ilgili alana dair medeniyeti ortaya koyabilmek açısından Hz. Peygamber dönemi belli başlı kurumları ve onların faaliyet alanlarını muhtelif başlıklar altında tetkike açacağız.

1.4.1. Mâliye

Devlet hazinesi, devlete ait mal varlığının bütünü ve bununla ilgili idârî-mâlî kurumu ifade eden bir izâfedir. Devlete ait malların muhafaza edildiği, fizîki mekânı ifade ettiği gibi devlete ait taşınır-taşınmaz malların bütünü ve bunların idâresi ile ilgili hukûkî kurumu da ifade eder.⁷⁶⁵ Bir devlet teşkilatının yapısı belirtilirken, üzerinde ehemmiyetle durulması îcap eden birkaç ana mevzudan biri, devlet mâliyesidir.⁷⁶⁶ Devlet mâliyesi, kamu hizmetlerinin yerine getirilmesini sağlayan önemli bir yönetim ögesidir. Ordunun donatılması, kamu yöneticilerinin ve diğer çalışanların maaşlarının ödenmesi, fakir ve yoksulların, bilim adamlarının ihtiyaçlarının karşılanması, savunma araç ve gereçlerinin hazırlanması gibi devlet işlerinin yürütülmesi, mâliye ile doğrudan ilişkilidir. Çünkü mâliye, zor ve felâket anlarında devlet başkanının, memur ve

⁷⁵⁹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 192-193.

⁷⁶⁰ Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 108.

⁷⁶¹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 109.

⁷⁶² Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 57.

⁷⁶³ Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.19.

⁷⁶⁴ Bkz. Subhi es-Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, s. 59.

⁷⁶⁵ Erkal, Mehmet, "*Beytülmâl*", *DİA.*, İstanbul 1992, VI, 91.

⁷⁶⁶ Tuğ, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, s. XIII.

vatandaşların ihtiyaçlarının karşılandığı bir kaynaktır.⁷⁶⁷ Bu sebeple mâlî kaynak, devletin hayatiyetini devam ettirmede önemli bir unsur olup, bu kaynak olmadan devlet kurumunun ayakta kalması ve sorumluluklarını yerine getirmesi mümkün değildir.⁷⁶⁸

Eskiden beri devletler, mâlî bütçelerini sağlam bir şekilde tutabilmek için gelir ve giderlerini denkleştirmeye çalışmışlar, bu anlayış, Medîne’de kurulan devlet için de söz konusu olmuştur. Bu bakımdan beytül mâl gelir ve giderleri, devamlı olarak kontrol altında tutulmuş,⁷⁶⁹ beytül mâl, İslâm toplumunun bir parçası ve güçlü bir dayanağı olarak işlev görmüştür.⁷⁷⁰

Beytül mâl, kurulu bir devlet olmaması hasebiyle, câhiliye döneminde bilinen bir kavram ve kurum değildi.⁷⁷¹ Söz konusu kurum, kendi işlerini idâre edecek bir yerleşik toplum yapısının olmaması, müslümanların sayıca azlığı ve bu az olan nüfusun da genelde mâlî durumu zayıf kimselerden teşekkül etmesi ayrıca zekât ve ganimetlerle ilgili prensiplerin, ancak hicret sonrası nâzil olması, İslâm’ın ilk yıllarında yani Mekke devrinde de mevcut değildi. Ancak Hz. Peygamber, Mekke’den Medîne’ye hicret ettikten sonra beytül mâl müessesesi ortaya çıkmıştı.⁷⁷² Dolayısıyla bu kurumun nüvelerini, gerek fizîki mekân gerekse mâli açıdan, Hz. Peygamber devrine kadar götürmek mümkündür.⁷⁷³

Kur’ân, beytül mâle dair prensipleri vaz’ etmiş,⁷⁷⁴ hicret sonrası nâzil olan Bakara suresinin ilgili hükümlerinde,⁷⁷⁵ mâlî mükellefiyetlere de yer verilmiştir. Hatta medenî âyetler, giderek artan bir önemle, mü’min hayatının bu cephesi üzerinde yoğunlaşmıştır.⁷⁷⁶ Bu süre içinde, müslümanların mükellef oldukları mâlî teklifler, zekât ve sadaka ıstılahları altında temerküz ederken; nisab, nisbet gibi vergi unsurları da

⁷⁶⁷ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 42.

⁷⁶⁸ el-Cezâirî, Ebû Cebbâr el-Cezâirî, *ed-Devletü'l-İslâmiyye*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1982/1402, s. 86.

⁷⁶⁹ Bkz. Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 9. Baskı, İstanbul 2011, s.449.

⁷⁷⁰ Bkz. el-Hatîb, Abdü'l-Kerim, *es-Siyâsetü'l-Mâliyye fi'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 1975/1395, s. 48.

⁷⁷¹ el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-Maliyye fi'l-İslâm*, s. 48.

⁷⁷² Bkz. el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-Mâliyye fi'l-İslâm*, s. 50.

⁷⁷³ Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 113.

⁷⁷⁴ et-Tevbe, 9/60.

⁷⁷⁵ İlgili âyetler için bkz. el-Bakara, 2/3, 195, 215, 219, 239, 261, 262, 264, 265, 267, 270-274.

⁷⁷⁶ Bkz. Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 54.

tedrîcen tekâmül etmiştir.⁷⁷⁷ Ayrıca Hz. Peygamber'e cebren de olsa tahsîl imkânı veren zekâtın alımına dair Tevbe suresinin ilgili hükmü,⁷⁷⁸ keza bu süreçte nâzil olmuştur.⁷⁷⁹

Hz. Peygamber'in devleti, önceleri Medîne şehir devleti halinde Yesrib adlı şehrin sadece bir bölümü şeklinde başlamış, ilerleyen zamana paralel olarak, hızlı bir gelişme sürecine girmiştir. On sene gibi kısa bir zaman içerisinde, bütün arap yarımadası, Filistin ve Mezopotamya topraklarının güney kısımlarını da içine alacak şekilde yayılmış ve sonuç olarak üç milyon kilometrekarelik bir alana hükmeder hale gelmiştir. Bu fizîki yayılmaya paralel olarak, devletin gelirlerindeki çeşitlilik artmış ve elde edilen gelir miktarı yüksek meblağlara ulaşmıştır.⁷⁸⁰ Yine bu çerçevede mâlî salâhiyet sahası da genişlemiş; zekâtın başka haraç, cizye, ganimet gibi gelir kaynaklarını da içine almıştır. Bu kaynaklardan alınan gelirler, Kur'an'a ve sünnet'e göre dağıtılır, umuma ait olan da beytül mâle gönderilir, oradan da halkın ihtiyaçları karşılanırdı.⁷⁸¹

Zekât ve başka terimler altında mâlî mükellefiyetler, Medîne devrinde teşkil edilen siyâsî devlet câmiası içinde müessesevî bir şekil almıştır.⁷⁸² Hz. Peygamber, bu çerçevede kaza ve idâre teşkilatı oluşturduğu gibi, mâlî teşkilatda kurmuş; buldukları bölgede vergileri toplamak, elde edilen geliri aynı bölge muhtaçlarına dağıtmak, artanı da beytül mâle göndermek için memurlar tayin etmiştir. Nitekim o (s.a.s.), Muâz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken⁷⁸³ kendisine verdiği talimatta, yöre halkını öncelikle; Allah ve Resûlüne îmâna davet etmesini, beş vakit namaz yükümlülüğünü onlara hatırlatmasını buna da evet dedikleri takdirde, zekât ismi altında bir sorumluluklarının da olduğunu kendilerine bildirmesini istemiştir.⁷⁸⁴ Dolayısıyla devletin gelir kaynaklarından biri olma özelliğini taşıyan zekât, müslümanlar için mâlî bir sorumluluktur. Zekât ve sadaka, din dilinde/terminoloji müslümanların devlete ödedikleri her nevi vergileri ifade eden tabirler olarak kullanılmıştır.⁷⁸⁵

⁷⁷⁷ Bkz. Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 45-46.

⁷⁷⁸ et-Tevbe, 9/103.

⁷⁷⁹ Bkz. Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 55.

⁷⁸⁰ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 986-987.

⁷⁸¹ Bkz. Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, s. 108-109.

⁷⁸² Bkz. Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 57.

⁷⁸³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VIII, 235.

⁷⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 233; Dârimî, Zekât, 1; Buhârî, Zekât, 1; Müslim, Îmân, 29; İbn Mâce, Zekât, 1; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1, 46.

⁷⁸⁵ Bkz. Tuğ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1984, s. 65.

Hız. Peygamber, hangi nevi mallardan, hangi şartlar çerçevesinde zekât alınacağı konusunu detaylandırmış, zirâî olsun ticârî olsun beytûlmâlin gelir kaynakları konusunda tespitlerde bulunmuştur.⁷⁸⁶ Zekât, beytûlmâl gelirlerinin en kayda değer ve devamlı olan bir kaynağıdır.⁷⁸⁷ Hız. Peygamber zamanında deve, koyun, sığır cinsi hayvanlardan zekât tahsîl edilmiş,⁷⁸⁸ hatta devlet malı konusundaki hassasiyetinin bir nişânesi olarak, zekât için getirilen hayvanları, belli olması ve diğer hayvanlara karışmaması için⁷⁸⁹ damgalatmıştır.⁷⁹⁰

Beytûlmâlin gelir kaynaklarından biri de madenlerden alınan zekâtlardır. Zira Hız. Peygamber, devlet başkanı olarak, bir kısım madenlerin işletilmesini özel teşebbüse devretmiş ve böylece gün be gün gelir kalemlerini artırma yoluna gitmiştir. Hız. Peygamber, kamuya ait Fûr'a⁷⁹¹ sınırları içerisinde yer alan Kabeliyye⁷⁹² nâhiyesi madenlerini, Bilâl b. Hâris el-Müzenî (60/680)'ye⁷⁹³ işletmek üzere vermiş ve bu madenlerden zekâtın dışında hiçbir vergi de almamıştır.⁷⁹⁴

O (s.a.s.), toprak altında bulunan; define/gömü adıyla bilinen ve rikâz olarak isimlendirilen⁷⁹⁵ madenleri bulan kimselerden de 1/5 oranında vergi alınacağını karara bağlamıştır.⁷⁹⁶ Diğer taraftan altın ve gümüşten de belli oranlara ulaştığında mükelleflerinden zekât alınmasını emretmiştir.⁷⁹⁷ Ayrıca Hız. Peygamber, altın ve gümüş paranın dışında, kazanç sağlamak için alış-veriş yapılan mallardan/urûz da⁷⁹⁸ zekât alınacağını beyan etmiş,⁷⁹⁹ böylece beytûlmâlin ticârî alana dair gelir kalemleri konusunda da ölçüler vaz' etmiştir.

⁷⁸⁶ Bkz. Tuğ, Salih, *İslâm Veki Hukukunun Ortaya Çıkışı*, s. 57.

⁷⁸⁷ Bkz. Menazir, Ahsen, "Beytûlmâl ve İslâm Ekonomisinde Rolü," çev. Mehmet Erkal, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1986, S. 6, s. 222.

⁷⁸⁸ Dârimî, Zekât, 5; Buhârî, Zekât, 43; Nesâî, Zekât, 7, 8.

⁷⁸⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 367.

⁷⁹⁰ Buhârî, Zekât, 69.

⁷⁹¹ Fûr'a: Mekke ile Medîne arasında bulunan bir yerdir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 702el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 311.

⁷⁹² Kabeliyye: Deniz kenarında, Medîne'ye beş günlük mesafede bulunan bir nahiyedir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 730; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 311.

⁷⁹³ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, I, 413-414.

⁷⁹⁴ Muvatta, Zekât, 8; Ahmed b. Hanbel, I, 306; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 36.

⁷⁹⁵ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 341.

⁷⁹⁶ Muvatta, Zekât, 9, Ukûl, 12; Ahmed b. Hanbel, I, 314, III, 335, V, 326; Buhârî, Müsâkât, 3, Zekât, 6; Müslim, Hudûd, 45-46; İbn Mâce, Lukata, 4; Ebû Dâvûd, Diyât, 28, el-Harac ve'l-İmâre, 40; Tirmizî, Ahkâm, 28.

⁷⁹⁷ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, tahk. Muhammed Halil Herrâs, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1986/1406, s. 413; Buhârî, Zekât, 32; İbn Mâce, Zekât, 4.

⁷⁹⁸ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, VIII, 21.

⁷⁹⁹ Ebû Dâvûd, Zekât, 2.

Umumiyetle gayr-i müslimlerden alınan ve beytül mâlin gelirleri arasında bulunan vergiler, gerek mefhum gerekse müessesese olarak tamamen Medîne dönemine ait birer hukûkî uygulamalardır.⁸⁰⁰ Hicretin ilk yılında kaleme alınıp uygulamaya konan, Medîne şehir devleti kurucu yasasına göre, devlet mensupları, müslim ve gayr-i müslim ayrımı yapılmaksızın, bir tür sosyal sigorta temini zımında, bazı mâlî mükellefiyetlere tabi tutulmuş bulunmaktaydılar. Bunun dışında gayr-i müslimlerin harp masraflarına iştirak etmeleri, yine bu anayasa maddeleri arasında tanzim edilmiş, bu yönden de zikredilen zümre, anayasada mâlf bir mükellefiyetle yükümlü kılınmıştır.⁸⁰¹

Devlet tarafından, gayr-i müslim tebadan; biri cizye/baş vergisi, diğeri haraç/arazi vergisi olmak üzere başlıca iki tür vergi tahsîl edilmiştir.⁸⁰² Haraç, Hz. Peygamber devrinde sadece bir kaç bölgede⁸⁰³ uygulanmıştır. Nitekim Hayber fethinden sonra, Hayber yahûdileri ile araziyi işlemelerine karşılık, elde edilen ürünün yarısını haraç olarak müslümanlara vermeleri şartıyla anlaşma yapılmış, müslümanlara ayrılan hissenin de yarısını Hz. Peygamber, kendi geçimine ve acil ihtiyaçlara, diğeri yarısını da Hayber’de savaşan müslümanlara tahsis etmiştir.⁸⁰⁴

Cizye ise, Hz. Peygamber’in hayatında sarâhaten vaz’ edilmiş, onun sağlığında muhtelif bölgelerde tatbîkata konulmuş ve böylece tekâmül edip müesseseseleşmiştir.⁸⁰⁵ Cizye, müslüman olmayanlardan, devlet tarafından kendilerine sağlanan can ve mal emniyeti karşılığı olarak alınan bir vergi türüdür.⁸⁰⁶ Ehl-i kitaptan alınan cizye vergisi, Tevbe sûresi ile⁸⁰⁷ sabit olmuş ve meşrûiyet kazanmıştır.⁸⁰⁸ Bundan böyle cizye, gayr-i müslimlerden alınan bir vergi olarak beytül mâlin gelir kalemleri arasındaki yerini almıştır.⁸⁰⁹ Nitekim Hz. Peygamber, Tebük savaşından sonra Hâlid b. Velîd’i, Dûmetü’l-Cendel üzerine göndermiş, müslümanlara esir düşen liderleri Ükeydir

⁸⁰⁰ Bkz. Tuğ, Salih, *İslâm Veki Hukukunun Ortaya Çıkışı*, s. 111.

⁸⁰¹ Bkz. Tuğ, *İslâm Veki Hukukunun Ortaya Çıkışı*, s. 111-112. Ayrıca bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210.

⁸⁰² Bkz. Erkal, *İslâm’ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 70.

⁸⁰³ Erkal, *İslâm’ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 70.

⁸⁰⁴ Ebû Dâvûd, el-Harac ve’l-İmâre, 24.

⁸⁰⁵ Erkal, *İslâm’ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 70; Tuğ, *İslâm Veki Hukukunun Ortaya Çıkışı*, s. 124-132.

⁸⁰⁶ Bkz. Yıldırım, Mustafa, “İslâm Hukukunda Ekonomik Hak ve Ödevler”, *Diyanet İlmi Dergi*, 2000, C. 36, S. 3, s. 24.

⁸⁰⁷ et-Tevbe, 9/29.

⁸⁰⁸ Erkal, *İslâm’ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 72.

⁸⁰⁹ Muvatta, Zekât, 41; Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-Emvâl*, s. 32; Ahmed b. Hanbel, I, 191, V, 230, 233, 247; Ebû Dâvûd, Zekât, 65, el-Harac ve’l-İmâre, 30, 31; Tirmizî, Zekât, 5, Siyer, 30; Nesâî, Zekât, 8.

(12/633), cizye vermeyi kabulü karşılığında serbest bırakılmıştır.⁸¹⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, Necrân hristiyanlarıyla anlaşma yapmış, buna göre; Necrân bölgesi, her yıl değeri bir ukiye olan iki yüz elbiseyi,⁸¹¹ Cerba ve Ezruh halkı da Recep aylarında peşin olarak yüz dinarı,⁸¹² devlete ödemeyi kabul etmişlerdir. Söz konusu rivâyetlerden, Hz. Peygamber döneminde cizyenin, nakdî olduğu kadar aynî olarak da tahsil edildiği anlaşılmaktadır.⁸¹³

İslâm öncesi arap yarımadasında en belirgin vergi, gerek ticârî ithâlattan gerekse panayırıldaki ticârî uygulamalardan, gümrük vergisi adı altında 1/10 nisbetinde alınan bir vergi idi.⁸¹⁴ Ancak Hz. Peygamber, bu vergiyi, sadece yahûdiler ve hristiyanların vereceğini, müslümanların böyle bir vergiye tâbi olmadıklarını beyan etmiştir. Böylece ticârî aktivitelerden alınan⁸¹⁵ gümrük vergisi, beytûlmâl'e ait bir gelir olarak, sadece yahûdi ve hristiyanlar üzerinde uygulanmış, karşılığında onların can ve mal güvenliği devlet tarafından teminat altına alınmıştır.⁸¹⁶

Hz. Peygamber'in kurduğu Medîne devleti, para basmak için bir teâmüle lüzum görmemiş,⁸¹⁷ ancak o (s.a.s.), daha önce tedâvülde bulunan paraların kullanımına onay vermiştir.⁸¹⁸

Zekât, toprak gelirleri, ganimetler vs. şeklinde muhtelif kalemlerden nakden veya aynî olarak tahsil edilen gelirler, Mescid-i Nebevî'de toplanır, hak ve ihtiyaçlara göre halka bunlardan tevzî edilirdi.⁸¹⁹ Böylece mescid, beytûlmâl olarak kullanılmıştır.⁸²⁰ Nitekim Bahreyn'den çok yüklü miktarda bir haraç malı⁸²¹ getirildiğinde, Hz. Peygamber söz konusu malın, mescide konulmasını istemiş, bu malın tamamı, devlet başkanı sıfatıyla Hz. Peygamber tarafından halka taksim edilmiş, bu iş

⁸¹⁰ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 30.

⁸¹¹ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 30. Ebû Dâvûd'un rivâyetinde 200 olarak geçen elbise sayısı, Muhammed Hamidullah'a ait el-Vesâiku's-Siyâsiyye adlı eserde 2000 olarak geçmektedir. Bkz. Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye-Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri-*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, yy. t.y., s. 195.

⁸¹² Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 132.

⁸¹³ Bkz. Erkal, Mehmet, "Cizye", *DİA.*, İstanbul 1993, VIII, 44.

⁸¹⁴ Bkz. Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 65.

⁸¹⁵ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 39.

⁸¹⁶ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 33.

⁸¹⁷ Erkal, *İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 64.

⁸¹⁸ Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 522.

⁸¹⁹ Bkz. Ahsen, "Beytûlmâl ve İslâm Ekonomisinde Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 219.

⁸²⁰ Buhârî, Zekât, 57; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 533.

⁸²¹ Bkz. el-Hanbelî, Zeydüddîn Ebu'l-Ferec İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, tahk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdi'l-Maksûd-Mecdî b. Abdi'l-Hâlik- vd., Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, 1. Baskı, I-X, Medîne 1996/1417, III, 158; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, IV, 160.

bizzat Hz. Peygamber'in uhdesinde gerçekleşmiştir.⁸²² Ayrıca “Ğurfetü's-sadaka” olarak bilinen ve zekât mallarının toplandığı bir müessesede kurulmuştu. Nitekim Hz. Peygamber torunu Hasan ile söz konusu yere girdiklerinde, Hasan ağzına bir hurma almış, Hz. Peygamber de sadaka mallarına ait bu hurmanın, kendisi ve ehl-i beytine helâl olmaması sebebiyle derhal atmasını istemiştir.⁸²³

Topluma ait bütün katmanların, iktisâdî açıdan da menfaatlerini gözetmek ve onlar için meşrû geçim vasıtaları oluşturmak, devletin⁸²⁴ temel sorumlulukları arasında yer alır. Bu sebeple Hz. Peygamber, bir devlet başkanı sıfatıyla beytül mâli doğrudan kendisine bağlamış⁸²⁵ ve bu kurumla alakalı faaliyetleri daha bir hassasiyetle denetim altında tutmuştur.⁸²⁶ Kendi dönemi sonlarına doğru, Hz. Peygamber'in toplumun bütün üyelerine hakkaniyet çizgisinde sunduğu ekonomik güven, medeniyet tarihinde⁸²⁷ müstesna bir iz bırakmıştır.

1.4.1.1. Devlet Malını Korumaya Yönelik Tedbirler Alınması

Devlet malı, kamunun tamamına ait olan, hini hacette devlet ve milletin ihtiyaç ve çıkarları istikâmetinde kullanıma hazır olan mallardır. Bu özelliği ile sadece bir kişi ya da zümreye ait olmayan söz konusu maddî varlığın muhafazası ve değerlendirilmesi de devlet başkanının uhdesi altındadır.

Hz. Peygamber, devlet malını korumaya yönelik bir takım tedbirler almış, görevlendirdiği memurları, herhangi bir ihânete yeltenmemeleri noktasında, baştan uyarılmış ve bu hususta müslümanları ve özellikle de devlette çalışan memurları eğitmiştir.⁸²⁸ Nitekim Muâz b. Cebel, Yemen'e vali olarak gitmek üzere hareket ettiğinde, Hz. Peygamber tarafından peşinden bir haberci gönderilmiş ve onun tekrar huzura gelmesi istenmiştir. Muâz, huzur u Nebî'ye çıktığında, aleyhissalâtü vesselâm, kendisinin izni olmadan, devlet malına ilişkin hiçbir tasarrufta bulunmamasını

⁸²² Buhârî, Salât, 42, Cizye, 4; el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 158-160.

⁸²³ Ahmed b. Hanbel, I, 200; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâletis-sem'iyye*, s.591.

⁸²⁴ Bkz. Ahsen, “*Beytül mâl ve İslâm Ekonomisinde Rolü*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 222.

⁸²⁵ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 826.

⁸²⁶ Bkz. el-Karadavi, *Fıkhü'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, I-II, Beyrut 1973/1393, I, 236.

⁸²⁷ Bkz. Ahsen, “*Beytül mâl ve İslâm Ekonomisinde Rolü*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 226.

⁸²⁸ Bkz. Nar, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, s. 68.

emretmiş, aksi takdirde bunun devlet hazinesine yönelik bir ihânet olacağını belirtmiş,⁸²⁹ bu uyarıdan sonra da ondan görevine gitmesini istemiştir.⁸³⁰

Kamu malında; yoksulun, yetimin, yolda kalmışın hülâsa tüm milletin hakkı vardır. Dolayısıyla kamu malına yönelik yapılacak bir ihânet, tüm millete yöneltilmiş bir ihânet anlamı taşır.⁸³¹ Bu sebeple kamu malı, bir emânet olarak görülmeli, iyi korunması ve yerinde kullanılması için âzâmi titizlik gösterilmeli, hiçbir gerekçeyle milletin malına el uzatılmamalıdır.⁸³² Nitekim Hz. Peygamber, konuya ilişkin bir uyarısında, kıyâmet günü çalmış olduğu malla, huzur u ilâhî'ye gelip şefaât dileyen kimselere hiçbir şekilde yardımcı olmayacağını ifade etmiştir.⁸³³ Diğer yandan şu hâdisede de konuya çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Rivâyete göre; Hayber günü, sahâbîlerden birinin şehâdeti Hz. Peygamber'e bildirilmiş, o (s.a.s.) ise, bu şahsın namazını kılmayarak cenaze namazı işini, sahâbeye havale etmişti. İlgili kişinin namazının, Hz. Peygamber tarafından kılınmayıp sahâbeye havale edilmesi, pek tabîî ki sahâbe-i kirâm'ın dikkatini celbetmişti. Arkadaşları, bilâhare onun beraberinde bulunan eşyasını açtıklarında, ganimet mallarına dâhil olan birkaç dirhem değerindeki bir yahûdi boncuğuna rastlamışlardı.⁸³⁴ Öyle anlaşılıyor ki aleyhissalâtü vesselâm, birkaç dirhem değerindeki devlete ait malın, zimmete geçirilmesinden dolayı bu şahsın namazını kılmamıştı. Yine Hayber'in fethinden sonra, elde edilen ganimetlerin yanı sıra, Dubayb oğullarından bir adam, Hz. Peygamber'e Rifâa b. Zeyd (v.?)⁸³⁵ isminde ve kendisine Mid'am da denilen siyah bir köle hediye etmişti. Hayber'in fethinden sonra Vâdi'l-Kurâ'ya gidilmiş, Mid'am, burada Hz. Peygamber'e ait eşyaları indirirken, nereden geldiği belli olmayan bir okla vurulmuş ve ölmüştü. Bunun üzerine insanlar, "Cennet ona mübârek olsun!" ifadeleriyle, onun cenneti hak ettiğine dair kanaatlerini izhar etmişlerdi. Buna mukâbil Hz. Peygamber, Hayber günü, henüz pay edilmemiş bir hırkanın onun üzerinde bir ateş olup yandığını haber vermişti.⁸³⁶ Devlet malına el uzatmanın vahametini tespit eden bir başka örnek ise; Ubâde b. es-Sâmit'in naklettiği şu

⁸²⁹ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 564.

⁸³⁰ Tirmizî, Ahkâm, 8.

⁸³¹ Bkz. Şimşek, Şevket, *Hadis Kültüründe Ganimet*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 81.

⁸³² Bkz. Karagöz, İsmail, *İlahi Çağrı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 5. Baskı, Ankara 2014, s. 416.

⁸³³ Ahmed b. Hanbel, II, 462; Buhârî, Cihâd, 189, Zekât, 3, Hibe, 17, Ahkâm, 24; Müslim, İmâre, 24; Nesâî, Zekât, 6, 61.

⁸³⁴ İbn Mâce, Cihâd, 134; Ebû Dâvûd, Cihâd, 133.

⁸³⁵ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XII, 286-287.

⁸³⁶ Muvatta, Cihâd, 25; Buhârî, Eymân, 33, Meğâzî, 38; Müslim, İmân, 183; Ebû Dâvûd, Cihâd, 133; Nesâî, Eymân, 38.

olaydır. Anlatıldığına göre Nebî (s.a.s.), Huneyn günü, taksim edilen ganimet develerinin birinin yanında, halka namaz kıldırdıktan sonra, o deveden birkaç kıl koparmış ve onları iki parmağı arasına alarak, söz konusu kılların bile devlete ait bir değer olduğunu beyan ederek, iğneyi de ipliği de, kıymet bakımından bunların altında ve üstünde olanı da zimmetine geçiren kimseyi, aldığı iade etmesi yönünde çok ciddi şekilde uyarmıştır. Ve sözlerine devamla, az ya da çok devlet malını zimmete geçirmenin, dünyada bir rezillik, bir utanç nedeni, âhirette de cehennem ateşinde yanmaya sebep olacağını önemle vurgulamıştır.⁸³⁷

Bu rivâyetlerden anlaşılan o ki; devlet malı sonuçta milletin malıdır. Devlete ait bir malı zimmete geçirmek; yetimiyle yoksulluyla, büyüğü ile küçüğü ile bütün bir milletin fertlerinin hukukuna tecâvüz demektir. Bu konuda zimmete geçirilen malın azlığı ya da çokluğu arasında bir ayırım da yapılmamıştır.⁸³⁸ Kıymet itibariyle yoksul denecek bir değeri hâiz devlet malını bile, zimmete geçirmenin çok ağır bir bedeli olduğu ilgili rivâyetlerden çıkartılacak bir diğer sonuç olmaktadır. Bütün bu tespitler neticesinde; kamuya ait malın, tüm milletin hukukuna taalluk eden bir kutsallık ifade ettiği, dolayısıyla hiçbir gerekçeyle el sürülemeyeceği aleyhissalâtü vesselâm'ın bu rivâyetler üzerinden bize verdiği temel mesaj olsa gerektir. Nitekim Müslim şârihi Nevevî de bu mesaja paralel olarak, devlete ait malı zimmete geçirmiş kimseye, “şehit” denilemeyeceğini ve hatta bu kimsenin cennete giremeyeceğini belirtir.⁸³⁹

Bu bağlamda devlet malının zimmete geçirilmesi bir tarafa, onun resmî makamlara tesliminde yaşanacak bir gecikmenin bile Hz. Peygamber'in reddine gerekçe olduğu unutulmamalıdır.⁸⁴⁰ Bu ve benzeri rivâyetlerdeki uyarı, sadece devlet malına el uzatanlara yönelik olmayıp, bu tür bir fiilin gerçekleşmesine herhangi bir şekilde yardımcı olan ya da yataklık eden kimseleri de kapsamaktadır.⁸⁴¹

⁸³⁷ İbn Mâce, Cihâd, 34.

⁸³⁸ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslimbi Şerhi'n-Nevevî*, II, 130.

⁸³⁹ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 130.

⁸⁴⁰ Ebû Dâvûd, Cihâd, 134.

⁸⁴¹ Ebû Dâvûd, Cihâd, 135; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 384-385.

1.4.1.2. Devlet Memurlarına Maaş Ödenmesi

Sosyal adâlet anlayışı çerçevesinde, çalışana geçim imkânı sunmak, devletin görevleri arasındadır.⁸⁴² Zira İslâm, herkesin insanca yaşamasını savunmuş ve buna bağlı olarak, bu yaşamı mümkün kılacak bir ortam oluşturma çabası gütmüştür.⁸⁴³ Bu sebeple devlet gelirlerinin en mâkul düzeyde değerlendirilmesi, devlette görev alan kimselere maaş ödenmesi, devlet başkanının sorumluluğu dâhilindedir.⁸⁴⁴

Emeğe değer veren ve onu kutsal kabul eden Hz. Peygamber, devletin çeşitli kademelerinde görev yapan memurlarına, çalışmalarının karşılığında bir maaş tahakkuk ettirmiştir. O (s.a.s.), bu amaçla bir standartbelirlemiştir; bekâr olan çalışanın evlenmesine, evsiz olanın ev sahibi olmasına, hizmetçisi olmayanın hizmetçi çalıştırmasına, bineği bulunmayanın binek edinmesine imkân veren bir ölçüyü esas almıştır. Buna mukâbil sayılanların ötesine geçen hodbince bir tasarrufu, devlet malına el uzatma olarak değerlendirmiş ve bu tür davranışa düşenlerin âhirette karşı karşıya kalacakları vehâmete dikkat çekmiştir.⁸⁴⁵ Hz. Peygamber'in belirlediği bu standarttan hareketle; memurunu evlendirmenin, evsizi ev sahibi kılmanın, kendisine hizmetçi çalıştırabilecek imkânı vermenin, sosyal refahı sağlamaya yönelik devlete ait bir sorumluluk olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁴⁶ Bahse konu standartlar üzerinde düşünüldüğünde, bunların genel itibariyle, kişiye hayattan beklentilerini sağlayan ve kendisine belli bir refah imkânı veren bir seviye olduğu çok açık bir şekilde görülecektir.

Hz. Peygamber, görevlilerine ücret verdiği gibi,⁸⁴⁷ kendilerine tahakkuk ettirilen ücreti almaları konusunda da ısrarcı olurdu. Nitekim o (s.a.s.), Hz. Ömer'i beytülmâl muhâfızı olarak vazifelendirmiş ve kendisine de uygun bir maaş bağlamıştı.⁸⁴⁸ Hz. Ömer'in, bu maaşı kabullenme konusundaki isteksizliği karşısında Hz. Peygamber, alması yönünde ısrar göstermiştir.⁸⁴⁹ Aleyhissalâtü vesselâm'ın bu ısrarı; emeğin

⁸⁴² Bkz. Akyüz, Vecdi, "Devlet ve İşçi-İşveren İlişkileri", *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 10*, İlmî Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990, s. 194.

⁸⁴³ Bkz. Sancaklı, Saffet, "Hz. Peygamber ve Çalışma Hayatı", *Diyanet İlmi Dergi*, 1999, C. 25, S. 3, s. 93.

⁸⁴⁴ Bkz. Çeliker, "İslâm Hukuku'nda Devlet Başkanlığı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 294.

⁸⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 229; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 10.

⁸⁴⁶ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 7; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 161-162.

⁸⁴⁷ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 157.

⁸⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 338; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 914.

⁸⁴⁹ Buhârî, *Zekât*, 51, *Ahkâm*, 17.

karşılığının alınmasına bir örnek teşkil ettiği kadar, aynı zamanda emeğin karşılığını ödemenin, emeğe karşı saygının bir gereği olduğunu da ortaya koymaktadır. Kaldı ki Hz. Peygamber, emeğin karşılığını ödemek şöyle dursun, onun, zamanında ödenmesi noktasında da son derece titiz davranmıştır.⁸⁵⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, Attâb b. Esîd (13/634)'i Mekke'ye idareci olarak tayin ettiğinde, ona aylık kırk ukiyye gümüş,⁸⁵¹ Hz. Ali'yi de Yemen'e vali olarak görevlendirdiğinde, kendisine miktarını tespit edemediğimiz bir maaş tahsis etmiştir.⁸⁵² Hz. Peygamber devrinde memura maaş ödendiğini gösteren bir kanıt da, Hz. Ömer döneminde yaşanan bir hâdisedir. Rivâyete göre, Hz. Ömer, Abdullah İbn es-Sâidî'ye, devletin çeşitli kademelerinde görev yapması sebebiyle, ücret verilmesini emretmiş, Abdullah ise kendisinin bu ücrete ihtiyacı olmadığını, bunu Allah rızası için yaptığını ifade etmişti. Bunun üzerine Hz. Ömer, ondan kendisine tevdi edilen ücreti almasını, zira kendisinin de Hz. Peygamber döneminde benzeri bir durumla karşılaştığını, fakat Hz. Peygamber'in, kendisine verilen maaşı alması noktasında ısrarcı olduğunu belirtmiştir.⁸⁵³ Bunlara ilaveten Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in devlet başkanı olduklarında, beytül mâlden maaş aldıkları da rivâyetlerde yer almaktadır.⁸⁵⁴

1.4.1.3. İhtiyaç Halinde Halktan Mâli Destek Kabul Edilmesi

Devlet, milletin bekâsı ve çıkarı için var olan bir kuruluştur. Bu özelliği halk tarafından bilinen söz konusu mekanizmanın, şu veya bu sebeple maddî açıdan zaafa düştüğünde, vatandaşları tarafından desteklenmesi, devletlerin tarihinde zaman zaman rastlanılabilen bir hâdisedir. Zira devletin bekâsı, onların sulh ve sükûn içerisinde hayatlarını devam ettirebilmeleri açısından temel bir umdedir. Bu ise, yerine göre maddî desteği de gerektiren bir durumdur.

Gelir ve giderlerin denkleştirilmesi noktasında yaşanacak bir sorun, mikro planda aileleri borçlanmaya ittiği gibi, makro düzeyde de devletleri kendi çaplarında borçlanmaya mecbur kılar. Bu ihtiyaç, bazen iç dinamikler üzerinden karşılandığı gibi,

⁸⁵⁰ İbn Mâce, Ruhûn, 4.

⁸⁵¹ Bkz. el-Fakîhî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. el-Abbâs el-Mekki el-Fâkîhî, *Ahbârü Mekke fi Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsîhî*, tahk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheyş, Dâr-u Hadr, 2. Baskı, I-VI, Beyrut 1994/1414, III, 175-176; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 578, (h. no: 13021).

⁸⁵² Bkz. İbn Mâce, Ahkâm, 1; ez-Zeylaî, *Nasbü'r-Râye*, IV, 286.

⁸⁵³ Ahmed b. Hanbel, I, 52; Buhârî, Ahkâm, 17; Müslim, Zekât, 110-112; Ebû Dâvûd, Zekât, 28, el-Harac ve'l-İmâre, 10; Nesâî, Zekât, 94.

⁸⁵⁴ Buhârî, Ahkâm, 17.

zaman zaman da dış borçlanmayla giderilir. Dışardan borçlanmalar, devlet kaynaklı bir nitelik taşıyabileceği gibi, yine harici bir özel kuruluşla da alakalı olabilir.⁸⁵⁵ Böylece devlet hazinesi, işlevini devam ettirmeye imkân bulmuş olur. Aksi bir durumun devletin saygınlığına hanel getireceği, başta halkı olmak üzere, dünya ölçeğinde bir saygınlık zaafiyetine yol açacağı açıktır.⁸⁵⁶ Dolayısıyla devlet, halkına karşı misyonunu icrada zorlandığında, halkın desteğine başvurma gereği duyar ve bu açığı öncelikle halk üzerinden kapatmaya çalışır. Nitekim sahâbeden ekonomik durumu yerinde olanlar, ihtiyaç durumlarında devlete maddî destek vermişlerdir.⁸⁵⁷ Bu destek, özellikle savaş gibi olağanüstü durumlarda daha çok söz konusu olmuştur. Rivâyete göre bir adam, Hz. Peygamber'e gelerek savaşa katılmak istediğini, ancak hayvanının öldüğünü dolayısıyla kendisine bir binek vermesini talep etmişti. Bu talep karşısında Hz. Peygamber, ona verebilecek bir binitin olmadığını söylemiş, ancak orada bulunanlardan bir şahıs, söz konusu kişinin talebini karşılayacak bir kimseyi tanıdığını ve aracılık edebileceğini ifade etmişti. Sonuç olarak; bu aracı şahsın delâletiyle ilgili kişinin talebi karşılanmıştı. Bu gelişme üzerine Hz. Peygamber, devlet bütçesinin yetersiz kaldığı durumlarda, bütçenin halk tarafından desteklenmesini memnuniyetle karşılamış ve hayra delâlet eden kimsenin, hayrı yapan kimse gibi sevap alacağını belirtmişti.⁸⁵⁸ O (s.a.s.), gelirlerin yeterli olmadığı zamanlarda, halktan teberruan destek talebinde bulunmuş ve hatta zaman zaman devlet adına borçlanmaya gitmiştir.⁸⁵⁹ Tebük Gazvesine katılmak üzere gelen Eşarîler, yüklerini taşımak ve binit olarak kullanmak üzere, Hz. Peygamber'den deve istediklerinde, o (s.a.s.), kendilerine tahsis edebilecek develerinin olmadığını belirtmiş, ancak ganimet payı olarak getirilen ve Sa'd b. Ubâde'nin hissesine düşen ganimet develerini, bedellerini daha sonra ödemek üzere ondan satın almış⁸⁶⁰ ve ilgili kişilere onları tahsis yoluna gitmişti.⁸⁶¹ Ayrıca Hz. Peygamber, Tebük Gazvesi esnasında, Ceyşü'l-Usrâ olarak adlandırılan orduyu donatırken, sahâbeyi bağış yapmaya teşvik etmiş, bu teşvik üzerine Hz. Ebû Bekir mal varlığının tamamını, Hz. Ömer ise

⁸⁵⁵ Bkz. Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti İlgili Tüm Kurumları ve Günümüze Taşınması*, s. 594.

⁸⁵⁶ Bkz. eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, s. 43.

⁸⁵⁷ Bkz. el-Umerî, *el-Müctemau'l-Medenî*, s. 86.

⁸⁵⁸ Bkz. Müslim, *İmâre*, 133-134; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 126; Tirmizî, *İlim*, 14.

⁸⁵⁹ Bkz. Gökalp, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 45.

⁸⁶⁰ Buhârî, *Meğâzî*, 78; Müslim, *Eymân*, 8; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VI, 450, IX, 419.

⁸⁶¹ et-Tevbe, 9/92; Ayrıca ilgili rivâyetler için bkz. Buhârî, *Meğâzî*, 78; *Eymân ve'n-Nüzûr*, 1, *Keffâretü'l-Eymân*, 9, 10; Müslim, *Eymân*, 7-10; Nesâî, *Eymân ve'n-Nüzûr*, 15.

malının yarısını Hz. Peygamber'e getirmiş,⁸⁶² Hz. Osman da, eyer ve palanıyla birlikte, üç yüz deve ve ayrıca ordunun donatımında kullanılması için, bin dinar başışta bulunmuştu.⁸⁶³ Yine zaman zaman Hz. Peygamber'in tasadduk/devlete katkı teşviğine, diğer sahâbîlerin de iştirâk ettiği görülmektedir. Nitekim Abdurrahman b. Avf, Şam'dan gelen 700 develik kervanı, develerin semer ve yükleriyle birlikte Allah yolunda, devlete katkı olarak tasadduk etmişti.⁸⁶⁴

Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, zaman zaman mecbur kaldığı borçlanma uygulaması çerçevesinde, varlıklı kimseler üzerinden de finansman sağlayarak açığı kapatma yoluna gitmişti. Nitekim Safvân b. Ümeyye (41/661)'den Huneyn seferinde kullanılmak üzere yüz zırhlı gömlek, ayrıca elli bin dirhem, Abdullah b. Rebîa (v.?) ve Huveytib b. Abdüluzzâ (54/674)'dan da kırkar bin dirhem borç almış ve bunları Huneyn savaşı sonrası ödemiştir.⁸⁶⁵ Diğer taraftan Hz. Peygamber, sözleşmeyi bozan Yemenlilere karşı ihtiyâten kullanılmak üzere,⁸⁶⁶ Necranlılar'dan; otuz at, otuz deve, otuz zırh ve aynı miktarlarda çeşitli silahı, savaştan sonra iade etmek şartıyla borç almıştır.⁸⁶⁷ Bu rivâyetten de anlaşıldığı gibi, ihtiyaç duyulan durumlarda, devlet denen kurum, imkânlarını güçlendirmek ve gerekli tasarruflarda bulunmak üzere para ya da aynî türden borçlanabilir ve hatta kendi hâkimiyeti altında yaşayan gruplardan da destek alabilir.

1.4.2. Mescid

Müslümanların topluca ibâdet ettikleri yerlere mescid veya camidenilmektedir. Bu iki ıstılah, bazen birbirinin yerine kullanıldığı gibi bazen ikisi birlikte, mescidü'l-cami şeklinde de kullanılagelmiştir. İslâm'ın ilk yıllarında ibâdethâneler, mescid adıyla anılırken, daha sonra; küçük ibâdethâneler mescid; cuma ve bayram namazlarının kılındığı büyük mekânlara ise, cami tabir olunmuştur.⁸⁶⁸ Mescid yerine, musalla ismi de

⁸⁶² Dârimî, *Zekât*, 26; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 40; Tirmizî, *Menâkıb*, 16; es-Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, 7. Baskı, Beyrut 2008/1429, s. 810-811.

⁸⁶³ Tirmizî, *Menâkıb*, 19.

⁸⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 115.

⁸⁶⁵ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 270; İbn Mâce, *Sadâkât*, 16; Nesâî, *Buyû'*, 97; Ahmed b. Hanbel, IV, 36; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 222.

⁸⁶⁶ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 291.

⁸⁶⁷ Ebû Dâvûd, *el-Harac ve'l-İmâre*, 30.

⁸⁶⁸ Bkz. Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s.297.

kullanılmaktadır. Ancak bu isim, daha çok bayram ve cenaze namazlarının kılındığı geniş alanları hatıra getirir.⁸⁶⁹

Her din, müntesiplerini ortak değerler ve amaçlar etrafında birleştirip kaynaştırmak suretiyle, güçlü bir toplum oluşturmayı hedefler. Birleşme ve kaynaşmanın gerçekleşmesinde, ortak inanç esaslarının benimsenmesi kadar, bu esasların birlikte yerine getirilmesi de önemlidir.⁸⁷⁰ İslâm'a göre yeryüzü bir mescid, bir namazgâhtır.⁸⁷¹ İslâm ümmetine yeryüzü mescid kılınmakla birlikte, Allah Teâlâ, yeryüzünde bazı yerleri ibâdet mekânları yapmak suretiyle oraları şereflendirmiştir.

İnsanlık tarihi boyunca, çeşitli inançların gereğini yerine getirmek, birlikte ibâdet etmek ve dîni bir merkez oluşturmak amacıyla mâbetlere ihtiyaç duyulmuştur. Yahûdiler havra ya da sinagogda, hristiyanlar kilisede ibâdet ederken, belli bir ibâdet mekânı tayin etme zorunluluğu bulunmayan müslüman toplumlarda ise, cemaat halinde kılınan namazlar ve dîni/sosyal amaçlı bazı etkinlikler için camiler inşa edilmiştir.⁸⁷²

1.4.2.1. İnşası

İslâmiyet, vücut bulduğu Mekke'den, maruz kaldığı zulümler sebebiyle Medîne'ye hicret ettiğinde, Hz. Peygamber'in bu yeni beldede yaptığı ilk iş, beş vakit namazın edâ edilmesi için, mescid inşa etmek olmuştur.⁸⁷³ Mescid-i Nebevî, o (s.a.s.)'in Medîne'deki bütün faaliyetlerinin merkezinde yer almış ve fonksiyonları bakımından sonraki dönemlerde kurulan mescidlere örnek teşkil etmiştir.⁸⁷⁴ Rivâyete göre, Hz. Peygamber, hicret esnasında Kuba'dan Medîne'ye giderken, yol boyunca yanlarından geçtiği kalabalıklar tarafından neşe ve muhabbet gösterileriyle karşılanmış ve ağrılanmak için davet edilmişti. Ancak o (s.a.s.), devesinin serbest bırakılmasını isteyerek, onun mescidin yapılacağı yeri tespit edeceğini kasetmiş ve bineğinin bu işle görevli olduğunu söylemiştir. Mescid-i Nebevî'nin inşa edildiği yer, Neccâr oğullarına ait bir bahçe idi. Orada ekin, hurma ağaçları ve müşriklerin kabirleri vardı. Bahçe sahipleri, bu yeri Allah adına bağışlamak istemişlerse de bu kabul edilmemiş ve onlara

⁸⁶⁹ el-Bakara, 2/125; Muvatta, İstiskâ 1; Ahmed b. Hanbel, II, 326, IV, 39, 40, 41; Dârimî, Salât, 188; Buhârî, Salât, 90, İydeyn, 6, İstiskâ, 1, 4, 11, 15, 18, 20; Müslim, İstiskâ, 1,3,4; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 153; Tirmizî, Cum'a 43; Nesâî, İstiskâ, 2, 5, 6, 7, 8, 11.

⁸⁷⁰ Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 20.

⁸⁷¹ Ahmed b. Hanbel, I, 250, 301, II, 250, 411, 442, 501, V, 145; Dârimî, Siyer, 29; Buhârî, Teyemmüm, 1, Salât, 56; Müslim, Mesâcid, 3; İbn Mâce, Tahâret, 90; Ebû Dâvud, Salât, 24; Tirmizî, Siyer, 5.

⁸⁷² Bkz. Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 9.

⁸⁷³ Bkz. Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, s. 27.

⁸⁷⁴ Bkz. Bozkurt, "Mescid-i Nebevî", *DİA.*, Ankara 2004, XXIX, 281.

on dinar ödenerek, mescidin yeri satın alınmıştı. Satın alma işlemi tamamlandıktan sonra, hurma ağaçları kesilmiş, müşriklerin kabirleri açılıp başka yerlere nakledilmiş, zemin düzeltilmiş, kesilen hurma ağaçları, mescidin kible tarafına dizilmiş ve kapı kenarları da taşla örülmüştü.⁸⁷⁵

Hz. Peygamber, mahallelerde ve değişik yerlerde mescid inşa edilmesi halinde ev ve benzeri diğer yapılardan temâyüz edecek şekilde yapılmasını,⁸⁷⁶ temellerinin ve binasının sağlam tutulmasını⁸⁷⁷ emretmiştir. Esasen bundan sonra yapılacak diğer mescidlere örnek teşkil edecek olan Mescid-i Nebevî'nin planını kendisi çizmiş ve bu plan; mescid, zulle ve suffe olarak üç bölümden meydana gelmiştir.⁸⁷⁸ Mescidin temeli, bir nevi merasimle atılmış, Hz. Peygamber bizzat inşaatında çalışmış, çalışırken de sahâbîlerin söyledikleri şiirlere/name iştirak etmiştir.⁸⁷⁹ Böylece o (s.a.s.), İslâm öncesinin Yesrib'ini, Mescid-i Nebevî merkezli Medîne haline getirmiştir.⁸⁸⁰

Medîne'deki bu ilk büyük mescid, etrafı duvarlarla çevrilmiş, malzeme olarak da yapımında; kerpiç, taş ve hurma ağaçları kullanılmıştı. Mescidin yeri hazırlandıktan sonra, kerpiçler dökülmüş ve temele ilk taşı koyan Hz. Peygamber olmuştur. Duvarlarının yüksekliği, beş veya yedi zira olarak ayarlanmıştır.⁸⁸¹ Tavan kısmı tamamen kapatılmamış,⁸⁸² bu nedenle yağmur yağdığında sular içine akmıştır.⁸⁸³

Mescidin ilk ölçüleri, 100x100 zira/45x45 m idi.⁸⁸⁴ Mescid yapılırken, Hz. Peygamber'in isteği üzerine kadınlar için ayrı bir kapı bırakılmış,⁸⁸⁵ böylece hem

⁸⁷⁵ İlgili rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 168, 163, 212, 244; Buhârî, Salât, 48, Vesâyâ, 27, 30, 40, Fedâilü Medîne, I, Menâkıbu'l Ensâr, 45; Müslim, Mesâcid, 9; İbn Mâce, Mesâcid, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 12; Nesâî, Mesâcid, 12; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, I, 315-316; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II, 27-30.

⁸⁷⁶ el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa Bedrûddîn el-Aynî, *Şerhu Sünen-i Ebû Dâvûd*, tahk. Ebu'l-Münzir Hâlid b. İbrâhim el-Mısrî, 1. Baskı, I-VII, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1999/1420, II,361.

⁸⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 17, 371; İbn Mâce, Mesâcid, 8,9; Ebû Dâvûd, Salât, 13; Tirmizî, Cum'a, 64.

⁸⁷⁸ Bkz. Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 299; Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.294; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 768.

⁸⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 168, 163, 212, 244; Buhârî, Salât, 48, Vesâyâ, 27, 30, 40, Fedâilü Medîne, I, Menâkıbu'l Ensâr, 46; Müslim, Mesâcid, 9; İbn Mâce, Mesâcid, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 12; Nesâî, Mesâcid, 12.

⁸⁸⁰ Bkz. Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s.265.

⁸⁸¹ Ahmed b. Hanbel, II, 230; Ebû Dâvûd, Salât, 12.

⁸⁸² Bkz. Ağırman, Mustafa, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, Ravza Yay., 2. Baskı, İstanbul 2010, s. 55.

⁸⁸³ Buhârî, Salât, 62, Ezân, 41, 135, İ'tikâf, 2; Müslim, Sıyâm, 213.

⁸⁸⁴ Bkz. Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi -tahlil ve tenkid-*, s.238-239.

⁸⁸⁵ Ebû Dâvûd, Salât, 17, 53; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II,46, 69.

erkekler hem de kadınlar için birer kapı konmuştur. Hatta İbn Ömer'in, mescide hiç bir zaman kadınlara mahsus kapıdan girmediği kaydedilir.⁸⁸⁶

Hz. Peygamber, önceleri Mescid-i Nebevî'de, hutbeyi bir hurma kütüğüne yaslanarak okurdu.⁸⁸⁷ Ancak Medîne'de yaşayan müslüman nüfusun artışına paralel bir şekilde, mescide gelen müslümanların sayısı da günbegün artmış, buna bağlı olarak da hutbe esnasında Hz. Peygamber'i daha rahat görebilmek ve duyabilmek için bir minber yapılması kendisine teklif edilmişti.⁸⁸⁸ Bu çerçevede Ensâr'dan bir kadın, Hz. Peygamber'e, kendisinin marangoz bir kölesinin olduğu ve mescid için bir minber yapabileceği önerisinde bulunmuş, o (s.a.s.)'in bu teklife sıcak bakması üzerine, Mescid-i Nebevî için bir minber yapılmıştı.⁸⁸⁹ Üç basamaktan oluşan bu minberin üçüncü basamağı, oturma yeri olarak kullanılırdı.⁸⁹⁰

Mescid-i Nebevî'nin önünde, herhangi bir sebepten dolayı, oraya gelenlerin bineklerini bağladıkları bir yer bulunmaktaydı.⁸⁹¹ Zira rivâyetlerde mescid etrafında bir avlunun olduğu⁸⁹² ve mescide binitleri ile gelen kimselerin bu meydana⁸⁹³ hayvanlarını bağladıkları belirtilmektedir.⁸⁹⁴

Hz. Peygamber döneminde çok sayıda mescid yapılmış ve bazı mekânlar da açık alan şeklinde namazgâh/musalla haline getirilmişti.⁸⁹⁵ Hiç kuşkusuz bu sayının artışında, Hz. Peygamber'in mescid inşa edenlere yönelik âhirete ilişkin vaadi de teşvik edici olmuştur.⁸⁹⁶ Diğer yandan Buhârî, Hz. Peygamber zamanında, hemen her kabileye ait mescid olduğunu göstermek için eserinde, "Falanoğulları mescidi denir mi?" adıyla bir bab başlığı açmıştır.⁸⁹⁷ Buhârî'nin bahse konu başlıklarından/terceme, Medîne'ye oldukça uzak kabilelerde bile mescidlerin inşa edildiği anlaşılmaktadır.⁸⁹⁸ Nitekim Medîne'deki Mescid-i Nebevî dışında, Hz. Peygamber'in sağlığında toplam dokuz

⁸⁸⁶ Ebû Dâvûd, Salât, 17, 53.

⁸⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 300, V, 339; Dârimî, Salât, 202; Buhârî, Cum'a, 26, Salât, 64, Buyû', 32, Hibe, 3; Müslim, Mesâcid, 45; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 199; Nesâî, Mesâcid, 45; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II, 112.

⁸⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 226; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II, 116.

⁸⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 300, V, 339; Dârimî, Salât, 202; Buhârî, Cum'a, 26, Salât, 64, Buyû', 32, Hibe, 3; Müslim, Mesâcid, 45; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 199; Nesâî, Mesâcid, 45.

⁸⁹⁰ es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II, 122-123.

⁸⁹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 264; Buhârî, İlim, 7; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 194; Ebû Dâvûd, Salât, 23.

⁸⁹² Müslim, Mesâcid, 2.

⁸⁹³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 21.

⁸⁹⁴ Buhârî, İlim, 6, Mezâlim, 26; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 194; Ebû Dâvûd, Salât, 23; Nesâî, Sıyâm, 1.

⁸⁹⁵ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 215.

⁸⁹⁶ İbn Mâce, Mesâcid, 9; Ebû Dâvûd, Salât, 13.

⁸⁹⁷ Buhârî, Salât, 41.

⁸⁹⁸ Buhârî, Cum'a, 11.

mescidin bulunduğunu,⁸⁹⁹ cuma namazlarının sadece Mescid-i Nebevî’de, vakit namazlarının ise diğer mescidlerde de kılındığını ilgili rivâyetlerden öğrenmekteyiz.⁹⁰⁰ Yine bu cümleden olarak, zikri geçen mescidlerin tamamında namaza, Bilâl-i Habeşî’nin ezanıyla başlandığını söylemeliyiz.⁹⁰¹

1.4.2.2. Fonksiyonu

Kuruluşundan itibaren, müslümanların bireysel ya da topluca ibâdet ettikleri mekânlar olan câmi ve mescidler, dîni bir merkez olarak İslâm kültür ve medeniyetinin oluşmasında ve gelişmesinde rol oynamış önemli kurumlardır.⁹⁰² Müslümanlar, Mekke’de toplum dışı ilan edildiği ve azınlık durumunda oldukları için, o devirde cami ve mescidler henüz bugünkü anlamda bir varoluş imkânı bulamamışlardı. Dolayısıyla olmayan bir şeyin fonksiyonundan bahsedilemez. Ancak müslümanların Mekke’yi terk edip Medîne’ye yerleşmeleriyle birlikte, cami ve mescidler İslâm kültür ve medeniyetinin temel simgesel bir unsuru olarak ortaya çıkmaya başlamışlardır.⁹⁰³

Hz. Peygamber, Medîne’de kalıcı bir toplum nüvesini oluşturabilmek için, birbirini tamamlayan bir seri girişimde bulunmuş,⁹⁰⁴ inşa ettiği camiyi, bireysel ve sosyal, pek çok ihtiyacın karşılandığı bir merkez haline getirmiştir.⁹⁰⁵ Zira mescid, aleyhissalâtü vesselâm’ın; devlet başkanı olması dolayısıyla siyâsetin, muallimlik vasfı vesilesiyle eğitimin, ordu kumandanı olarak askerîteşkilatın, kadılık vasfıyla da adâlet teşkilatının merkez durumundaydı.⁹⁰⁶ Dolayısıyla mescid, sadece bir ibâdet yeri değil, aynı zamanda İslâm toplumunun her konudaki problemlerinin görüşülüp karara bağlandığı,⁹⁰⁷ Medîne’de kurulan yeni devletin kalbi, hayatın merkezidir.⁹⁰⁸

⁸⁹⁹ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî, *el-Merâsîl*, tahk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü’r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1988/1388, s. 78; el-Belâzürî, Ebu’l Abbâs Ahmed b. Yahyâ, b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, tahk. Züheyl Zekkâr-Riyâz Ziriklî, Dâru’l-Fikr, 1. Baskı, I-XIII, Beyrut 1996/1417, I, s. 323; el-Huzâî, *Tahrîcü’l-delâilâtis-sem’iyye*, s. 130.

⁹⁰⁰ Buhârî, Cum’a, 15; Müslim, Cum’a, 6, 36, 37, 38.

⁹⁰¹ Bkz. el-Huzâî, *Tahrîcü’l-delâilâtis-sem’iyye*, s. 130; Şulul, *İbn Haldun’a Göre İslâm Medeniyeti*, s.195.

⁹⁰² Yılmaz, “*Yaygın Din Eğitimi Kurumları ve Toplumsal Barış*”, s. 339.

⁹⁰³ Bkz. Hamidullah, Muhammed, *İslâm Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul 1992, s.51-57; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, s. 219.

⁹⁰⁴ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 112.

⁹⁰⁵ Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 9.

⁹⁰⁶ Bkz. Bozkurt, “*Mescid-i Nebevî*”, *DİA.*, XXIX, 288.

⁹⁰⁷ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 89.

⁹⁰⁸ Bkz. Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, s. 9.

Mescid, en önemli fonksiyonunu ibâdethâne olarak yerine getirmiştir. Zira ibâdetlerin en önemli toplumsal fonksiyonlarından birisi, sosyalbütünleşmeyi sağlamalarıdır.⁹⁰⁹ Zira kolektif din anlayışının, kültür ve medeniyetlerin oluşumundaki rolü, göz ardı edilemeyecek oranda önemlidir.⁹¹⁰ Hz. Peygamber, söz konusu hassasiyeti de dikkate alarak, cuma ve bayram namazlarında olduğu gibi, günde beş vakit namazın farzlarını da daima mescidde/musalla cemaatle kılmış vekıldırılmış,⁹¹¹ son hastalığında dahi iki sahâbînin yardımıyla da olsa mescide gelmiştir.⁹¹² Hz. Peygamber, söz konusu hassasiyetin, bağlılarının tamamı tarafından da gösterilmesini ısrarla istemiş, bu konuda pek çok uyarılarda bulunmuştur.⁹¹³ Nitekim o (s.a.s.), namazı daha önce evde kılması sebebiyle, mescide gelip, arkada bekleyen Yezîd b. Âmir (v.?)’in bu durumunu fark ettiğinde, daha önce namazı kılmış olsa bile mescide gelmesi halinde cemaatle kılınan aynı namaza katılması gereğini öğretmiştir.⁹¹⁴ Hatta Hz. Peygamber, gurbette bulunan kimsenin, ailesine döndüğünde, yakınlarının sevince gark olduğu gibi, Allah’ın da namaz için mescidleri mekân edinen kimselerin bu hassasiyetlerine sevindiğini beyan etmiş,⁹¹⁵ bayram namazlarına çocukların ve kadınların da katılmasını isteyerek,⁹¹⁶ birlik ve beraberlik ruhunun oluşması için gerekli zemini mescid üzerinden temini amaçlamıştır. Zira mescidlere devam etmek, diğer insanlarla aynı mekânda aynı işi yapmak, hayatı birlikte tanzim etmek demektir. Bubluluk ve beraberlik, hayata anlam katan, amaç kazandıran etkenlerden biridir. Dolayısıyla bu sayede birey, uyumlu bir kimse haline gelerek toplumsal uzlaşmaya da katkı sağlanmış olur.⁹¹⁷

İslâm’ın ilk dönemlerinden itibaren, toplumun dîni hayatındaki mâbed işlevinin yanında, siyâsî, sosyal ve kültürel hayatında da çok fonksiyonel bir rolü bulunan camiler, özellikle bayram günlerinde de toplumsal sevincin paylaşıldığı mekânlar olmuştur⁹¹⁸ ve bu işleme de devam etmektedir. Mescid, bir İslâm-kültür merkezidir.

⁹⁰⁹ Bkz. Ünal, Vehbi, “İslâm’da İbadetlerin Sosyal Fonksiyonu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, C. 14, s. 359.

⁹¹⁰ Bkz. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 208.

⁹¹¹ Bkz. Çetiner, Bedreddin, “Ferdî Namaz-Cemaatle namaz”, *Sosyal ve Ferdî İşlevleri Açısından Namaz ve Cami- Tartışmalı İlmî Toplantı-*, İstanbul 2008, s. 156.

⁹¹² Buhârî, Vudû, 45, Ezân, 39, Hibe, 14, Meğâzî, 83, Tıbb, 21; Müslim, Salât, 90, 92, 95, 96, 97.

⁹¹³ Bkz. Buhârî, Salât, 87, Ezân, 30, 31, 36; Müslim, Mesâcid, 4, 152, 245, 249; İbn Mâce, Mesâcid, 19.

⁹¹⁴ Ebû Dâvûd, Salât, 56.

⁹¹⁵ İbn Mâce, Mesâcid, 19.

⁹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 84, 85; Dârimî, Salât, 223; Buhârî, Teyemmüm, 23, Salât, 2, İydeyn, 15, 20, 21, Hacc, 81; Müslim, Salâtü’l-İydeyn, 10-12; İbn Mâce, İkâmetü’s-Salât, 165; Tirmizî, Salât, 388.

⁹¹⁷ Bkz. Uraler, Ayşe, “Cemaate Devam Etmeyenleri Uyarayan Hadisin Tetkiki”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2006, S. 17, s. 153.

⁹¹⁸ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 460.

Bu sebeple orada edebî konuşma ve yarışmalar da yapılmış, şiirler inşâd edilmiştir.⁹¹⁹ Nitekim Hz. Peygamber ile görüşmek üzere Medîne'ye gelen Benû Temîm kabilesinin hatîbi, öğle namazından sonra bir konuşma yapmış, Hz. Peygamber de Sâbit b. Kays'tan ona cevap vermesini istemiştir. Sâbit, konuşmasını tamamladıktan sonra, söz konusu kabilenin şairi kalkıp şiir inşad etmiş, Hz. Peygamber de şairi Hassân b. Sâbit'ten ona cevap vermesini istemiştir. Hassân'ın şiirinden sonra, Benû Temîm heyeti, mescidin bir köşesinde toplanıp, müslümanların hatîbinin kendi hatiplerinden daha fasih, şairlerinin de kendi şairlerinden daha güçlü olduğunu ifade ederek hakikati itiraf etmişlerdir.⁹²⁰

Mescid, siyâsî meselelerin müzâkere edildiği bir istişâre meclisi, diplomatik görüşmelerin yapıldığı bir resmî toplantı salonu olarak da kullanılmıştır. Zira Hz. Peygamber, bir tebliğci olduğu gibi aynı zamanda bir devlet başkanı olarak, meşvereti temel ilke kabul etmiş, devletine müteallik çeşitli meseleleri ashâbı ile mescidde görüşmüş,⁹²¹ muhtelif diplomatik heyetleride burada bulunan ve "Üstüvânetü'l-vüfûd" denilen sütununönünde kabul etmiştir.⁹²² Dolayısıyla mescid, bir anlamda idâri bir merkez işlevi de icra etmiştir.⁹²³

Birlikte yaşamak, fertlerin birbirlerine karşı sevgi ve saygıları ile mümkündür. Cemiyetteki fertler, birbirlerinin karşılıklı hak ve sorumluluklarına riâyet ettikleri müddetçe birlikte yaşam, suhûletle devam eder. İslâm, bu hak ve sorumlulukları en ince noktalarına kadar belirlemiştir.⁹²⁴ Ancak bir toplum içinde yaşayan insanlar arasında bir takım anlaşmazlıkların, problemlerin olması da kaçınılmazdır. İşte Mescid-i Nebevî, toplum bireyleri arasında ortaya çıkan problemlerin çözümünde, bir mahkeme salonu⁹²⁵ olarak da kullanılmıştır. Zira müslümanlar arasındaki ihtilaflar ve davalar mescide getirilir, Hz. Peygamber de bu davaları mescidde çözüme kavuştururdu. Nitekim Ka'b b. Mâlik (50/670), İbn Ebû Hadred (71/690-91)'den alacağı borcunu almak için, mescidde sert bir şekilde çıkışta bulunmuş, onların sesleri, o an evde olan Hz.

⁹¹⁹ Bkz. Önkal, Ahmet, "Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1983, C. 19, S. 3, s. 50; Buhârî, Bedü'l-Halk, 6, Meğâzî, 30; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 153, 157.

⁹²⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 254-255.

⁹²¹ Bkz. Önkal, "Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet Dergisi*, s. 50-51.

⁹²² es-Semhûdî, Ali b. Abdullah b. Ahmed el-Huseynî es-Semhûdî, *Hülâsatü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, tahk. Muhammedü'l-Emîn Muhammed Mahmûd Ahmed el-Ceknî, yy. t.y., I-II, II, 66.

⁹²³ Bkz. Önkal, Ahmet, "Asr-ı Saadet'te İslâm'a Davet Metodu", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 127.

⁹²⁴ Bkz. Ağırman, Mustafa, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, Ravza Yay., 2. Baskı, İstanbul 2010, s. 173.

⁹²⁵ Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, s. 27.

Peygamber'e kadar ulaşmıştı. Durumdan haberdar olan Hz. Peygamber, onların yanına gelerek, Ka'b b. Mâlik'den borcunun yarsından vazgeçmesini talep etmiş, İbn Ebû Hadred'den de kalan borcunu hemen ödemesini istemiş,⁹²⁶ böylece aralarındaki meseleyi çözüme kavuşturmuştur. Konuya ilişkin bir diğer örnek de Mâiz b. Mâlik el-Eslemî (v.?) ile alakalıdır. Rivâyete göre, Mâiz, zinâ suçu işlediğini belirterek, kendi aleyhine ısrarlı bir şekilde itirafta bulunmuş, onun bu ısrarı karşısında Hz. Peygamber, tahkîkatı yaptıktan sonra bu sahâbî hakkında gerekli cezayı vermiş ve ceza da infâz edilmiştir.⁹²⁷ Buhârî de, mescidin zaman zaman Hz. Peygamber tarafından mahkeme salonu olarak kullanıldığını belirtmek üzere, mescidde hüküm vermek ile ilgili bab başlığı belirlemiştir,⁹²⁸ burada yer verdiği ilgili rivâyetlerle de mescidin bu alandaki işlevini ortaya koymuştur.

Mescid-i Nebevî, askerî işlerin görüşüldüğü bir karargâh olarak da fonksiyon icra etmiş, saldırı ve tehditlere karşı nasıl mukâvemet edileceği, mescidde oluşturulan şûrâda görüşülerek karara bağlanmıştır.⁹²⁹ Uhud savaşından önce, ordunun ileri gelen komutanlarından Sa'd b. Muâz (5/627), Üseyd b. Hudayr (20/641) ve Sa'd b. Ubâde, yanlarında silahlarıyla beraber mescidde gecelemiş, Hz. Peygamber ile sahâbe arasında savaşta izlenecek strateji belirlenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber, Ensâr ve Muhâcirlerin yaşça büyük olanları, savunma savaşından yana tavır ortaya koyarken; Bedir savaşına katılmayan genç sahâbiler ise, meydan savaşı yapılması konusunda görüş belirtmişlerdi. Bu görüşmelerin akabinde Hz. Peygamber, cuma namazından sonra bir konuşma yapmış, sahâbenin savaş için ciddiyetle hazırlanmalarını, sabrettikleri takdirde zaferin kendilerinin olacağını belirtmişti.⁹³⁰ Ayrıca savaşa çıkacak olan ordu, mescidden hareket etmiş; bu bağlamda sancak, bayrak ve nişanlar mescidde verilmiş, silah ve mühimmat yine burada dağıtılmıştır.⁹³¹

Müslümanlar, daha İslâm'ın ilk asırlarında, mescidin fonksiyonellik çerçevesini geniş tutmuşlar buna göre mescid; bir ibâdet yeri, mektep, adliye, ordu karargâhı, elçilerin kabul yeri ve nihayet çok az tesadüf edilse de bir hapisane olarak İslâm

⁹²⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 90; Dârimî, Buyû', 49; Buhârî, Salât, 71, 83, Husûmât, 4, Sulh, 14; Müslim, Müsâkât, 20; İbn Mâce, Sadakât, 18; Ebû Dâvûd, Akdiye, 12; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 20.

⁹²⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 140, II, 453, V, 99, 216, 262, 265; Buhârî, Hudûd, 22, 29, Ahkâm, 19; Müslim, Hudûd, 16, 22, 23; İbn Mâce, Hudûd, 9; Ebû Dâvûd, Hudûd, 25.

⁹²⁸ Bkz. Buhârî, Ahkâm, 18, 19.

⁹²⁹ Bkz. Güner, Ahmed, "Asr-ı Saaadet'te Mescidler/ Camiler ve Fonksiyonları", *Büytün Yönleriyle Asr-ı Saaadet'te İslâm*, IV, 187.

⁹³⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 34-35.

⁹³¹ Bkz. Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, s. 178.

müesseseleri arasında önemli bir yer işgal etmiştir.⁹³² Ancak şu bilinmelidir ki, İslâm'da suçlunun hapsedilmesinden maksat; onun dar bir yerde hapsolunarak işkenceye tâbi tutulması değil, söz konusu şahsın gerek evde gerekse de mescidde engellenmesi ve tasarruf hakkından yoksun bırakılmasıdır.⁹³³ Nitekim Necid tarafına gönderilen bir süvari birliği tarafından esir alınan, Yemâme halkı lideri Sümâme b. Üsâl (12/633), Mescidi Nebevî'de bir direğe bağlanmak suretiyle belli bir süre hapsedilmiş,⁹³⁴ Adî b. Hâtim et-Tâî'nin kızı da, Tay kabilesi esirleri arasında Medîne'ye getirildiğinde, Mescid'in kapısının yanında, tutsaklar için kullanılan ve parmaklıklarla çevrilmiş bir alanda hapsedilmişti.⁹³⁵

Mescid, yerine göre yaralıların tedâvi edilmesi amacıyla hastane görevi de icrâ etmiştir.⁹³⁶ Dolayısıyla sağlık kurumlarının ilk örneklerini, Hz. Peygamber zamanına kadar götürmek ve nüvelerini o dönemde görmek mümkündür.⁹³⁷ Hz. Peygamber, bir nevî revir veya küçük çapta bir hastane tesisi olarak değerlendirilebilecek nitelikte, savaşlarda yaralananların tedâvisine yönelik olmak üzere mescid içinde çadır kurdurmuş⁹³⁸ ve burada hem hastalar tedâvi edilmiş hem de hasta ziyaretleri gerçekleştirilmiştir. Nitekim Sa'd b. Muâz, Hendek gazvesinde pazu damarından yaralandığında, aleyhissalâtü vesselâm, onun için mescidde bir çadır kurulmasını ve tedâvisinin orada devamını istemiş, ancak yapılan tüm müdâhalelere rağmen, Sa'd b. Muâz kan kaybından vefat etmiştir.⁹³⁹ Dolayısıyla bu rivâyetten yola çıkarak, bir anlamda mescidin hastane vazifesi gördüğü de söylenebilir.⁹⁴⁰ Mescidde kurulan bu çadır, Rukayye el-Ensârî (v.?)'ye isimli bir sahâbî hanıma ait olup, o, söz konusu

⁹³² Bkz. Kazıcı, Ziya, *İslâmi ve Sosyal Açından Vakıflar*, Marifet Yay., İstanbul 1985, s. 104.

⁹³³ el-Husârî, *İlmü'l-Kazâ, Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhü'l-İslâmî*, 1. Baskı, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-Uzlâ, Beyrut 1986/1406, I, 60.

⁹³⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 452; Buhârî, Salât, 76, Husûmât, 7; Müslim, Cihâd, 59, 60; Ebû Dâvûd, Cihâd, 114.

⁹³⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 221.

⁹³⁶ Bkz. Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, s. 166.

⁹³⁷ Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 179.

⁹³⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 364.

⁹³⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 313, 386, VI, 56; Buhârî, Salât, 77; Meğâzî, 30; Müslim, Cihâd, 65; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 8; Nesâî, Mesâcid, 18; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, IV, 239.

⁹⁴⁰ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 387. el-Huzâî, söz konusu çadırı, hastaların tedâvi edildiği bir mekân (el-Mâristan) olarak değerlendirmiş ve bu çadırda yaralıların tedâvisi ile ilgilenen sahâbî hanımın da Rûfeyde olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca buranın Hz. Peygamber'in emriyle kurulan bir savaş hastanesi olduğunu beyan edenler de olmuştur. Bkz. el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâletis-sem'iyye*, s. 663; Ahmed İsa Bek, *Târihu'l-Bimâristânât fi'l-İslâm*, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, yy.1981/1401, s. 9-10; Terzioğlu, Arslan, "*Bimaristan*", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 163.

mahalde yaralıları tedâvi eder ve onların hizmeti ile meşgul olurdu.⁹⁴¹ Yine tıbbî bir müdâhale şekli olan kan aldırma/hacamat işi de zaman zaman mescidde icra edilmiştir.⁹⁴²

İslâm kültür ve medeniyetinin yayılmasında çok önemli bir rolü bulunan mescidin, eğitim ve öğretim alanında üstlenmiş olduğu işlev ile devletin beytülmalı olması hususundaki fonksiyonları daha önceden anlatıldığı için burada sadece hatırlatmakla yetineceğiz.

Yukarıda ifade edilen pek çok fonksiyonu hâiz mescidlerin, bu fonksiyonelliğini devam ettirebilmesi için bahse konu mekânların, temizliğinden aydınlatılmasına kadar bir dizi bakıma da ihtiyaç duyacağı muhakkaktır. İslâm, maddî ve manevî temizliği esas alan bir dindir.⁹⁴³ Bu sebeple Allah Teâlâ, müslümanları temiz olmaya teşvik etmiş, hayatın her alanında temizliğe riâyet edilmesini emretmiştir.⁹⁴⁴ Hz. Peygamber de, bu beyanlara paralel olarak bazı açıklamalar da bulunarak,⁹⁴⁵ bu hususa özen gösterilmesi konusunda ısrarcı olmuştur. Dolayısıyla İslâm medeniyetinin en önemli özelliklerinden biri, diğer medeniyetlerde olmadığı kadar, temizliği temel almasıdır. Çünkü İslâm, temizliği inanç ve ibâdet ilkeleri içerisinde değerlendirmiş, günlük hayatın bir parçası olarak görmüştür.⁹⁴⁶ Bu gerçekten hareketle, mescidlerin temiz tutulması ve bu mekânlara gelenlerin de temizliğe riâyet etmeleri, Hz. Peygamber tarafından hem fiilî hem kavli bir sünnet olarak ortaya konmuştur.⁹⁴⁷ Nitekim o (s.a.s), Allah Teâlâ'nın, mescidde bulunması uygun olmayan bir şeyi (çer-çöp), mescidden atmanın getirisine dikkat çekmiş,⁹⁴⁸ evlerde namaz kılmak için tahsis edilen mahallere varıncaya kadar, bütün mescidlerin temiz tutulması ve güzel kokularla kokulanması gereğine işaret

⁹⁴¹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, IV, 239.

⁹⁴² Ahmed b. Hanbel, V, 185. Ahmed b. Hanbel'in rivâyetinde "احتجم في المسجد" şeklinde geçen ifade, Ebû Dâvûd ve Ahmed b. Hanbel'in diğer bir rivâyetinde, "احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد حجرة" şeklinde yer almaktadır. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in rivâyetinde senede yer alan İbn Lehîa'nın tashif yaptığı belirtilmiştir. İlgili rivâyetler ve tashif ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 187; Ebû Dâvûd, Salât, 345; İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, *Ma'rifetü Envâi İlmî'l-Hadîs*, tahk. Abdüllatif el-Heyyim-Mâhir Yâsin el-Fehûl, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2001/1423, s. 385; İtr, Nureddîn, *Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis*, Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Dimeşk 1979/1399, s. 445; et-Tahhân, Mahmûd, *Teyşîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, 11. Baskı, Riyâd 1432/2011, s. 145.

⁹⁴³ Bkz. Ağırman, *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, s. 68.

⁹⁴⁴ İlgili âyetler için bkz. el-Bakara, 2/222; el-Maide, 5/6; et-Tevbe, 9/108; el-Müddessir, 74/4.

⁹⁴⁵ Tirmizî, Edeb, 41.

⁹⁴⁶ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 463.

⁹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 109, 209, 232, 234, 274, 277, 289, V, 260; Dârimî, Salât, 116; Buhârî, Salât, 34, 36, 38; Müslim, Salât, 37, Mesâcid, 56, Zühhd, 74; Ebû Dâvûd, Salât, 22; Tirmizî, Cum'a, 49; Nesâî, Mesâcid, 32.

⁹⁴⁸ İbn Mâce, Mesâcid, 9.

etmiştir.⁹⁴⁹ Mescidlerde herhangi bir pislik gördüğünde de bizzat kendisi temizlemiştir.⁹⁵⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, mescidlerin kirletilmesine karşı çok şiddetli tepki göstermiş, mescidin kible duvarında gördüğü bir balgamdan dolayı çok öfkelenmiş, bu duruma şahit olan Ensârdan bir kadın, söz konusu pisliği temizleyerek, koku sürmüş, böylece mescidin havasını değiştirmiştir.⁹⁵¹ O (s.a.s.), bir defasında namaz kıldıran bir imamın, kibleye karşı tükürdüğüne şahit olduğunda, bir daha imamlık yapmaması konusunda kendisini uyarmış, görevine son vermiştir.⁹⁵² Mescidlerin temizliği konusunda bu denli hassas davranan Hz. Peygamber, mescidde bulunduğu bir sırada, mescide bevleden Akra' b. Hâbis'in⁹⁵³ üzerine yürüyen sahâbeyi engellemiş, üstelik işini tamamlamasına fırsat vermiş, daha sonra o mahalli bir kova su ile temizlemiştir. Bununla birlikte cehâletinden dolayı böyle davranan ilgili şahsa da, mescidlerin bu tür davranışlara uygun olmadığını belirterek, mescidin işlevi konusunda kendisini bilgilendirmiştir.⁹⁵⁴

Diğer yandan Hz. Peygamber döneminde Ümmü Mihcen (v.?) isimli bir kadının, bir müddet mescidin temizliği ile ilgilendiği kaydı da rivâyetlerde yer almaktadır.⁹⁵⁵

İlk zamanlarda Mescid-i Nebevî'nin aydınlatılması, hurma dallarının yakılması ile sağlanırdı.⁹⁵⁶ Bu durum, bir süre böyle devam ettikten sonra, henüz Medîne'deki evlerde aydınlatma bulunmazken, mescidde aydınlanma teşkilatı kurulmuştur.⁹⁵⁷ Bazı rivâyetlerde Temîm ed-Dârî (40/661)'den,⁹⁵⁸ mescidin aydınlatma işiyle meşgul olan ilk kimse olarak bahsedilmekle birlikte,⁹⁵⁹ esasen bu işi, ilk gerçekleştirenin Temîm ed-Dârî'nin kendisi değil de azatlı hizmetçisi Sirâc (v.?) olduğu belirtilmiştir. Zira mescidin aydınlandığını gören Hz. Peygamber, bunun kim tarafından gerçekleştirildiğini sormuş, Temîm ed-Dârî de, Sirâc'ı kasederek, bu aydınlatma işini

⁹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 279; Buhârî, Salât, 38; İbn Mâce, Mesâcid, 9; Ebû Dâvûd, Salât, 13; Tirmizî, Cum'a, 64.

⁹⁵⁰ Dârimî, Salât, 116; Buhârî, Salât, 33, 34, 36, 39; İbn Mâce, Mesâcid, 10.

⁹⁵¹ Ahmed b. Hanbel, II, 6, 141; Dârimî, Salât, 116; Buhârî, Edeb, 75; İbn Mâce, Mesâcid, 10.

⁹⁵² Ebû Dâvûd, Salât, 22.

⁹⁵³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 106.

⁹⁵⁴ Muvatta, Tahâret, 111; Ahmed b. Hanbel, II, 282; Dârimî, Vudû, 62; Buhârî, Vudû, 57, 58, Edeb, 35, 80; Müslim, Tahâret, 98, 100; İbn Mâce, Tahâret, 78; Ebû Dâvûd, Tahâret, 136; Tirmizî, Tahâret, 112; Nesâî, Tahâret, 44, Miyâh, 2.

⁹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 388; Buhârî, Salât, 74; Müslim, Cenâiz, 71; İbn Mâce, Cenâiz, 32; İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, I, 553.

⁹⁵⁶ Bozkurt, "Mescid-i Nebevî", *DİA.*, XXIX, 287.

⁹⁵⁷ Uğur, *Hicri Birinci Asır İslâm Toplumu*, s. 111.

⁹⁵⁸ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l Gabe*, I,428.

⁹⁵⁹ İbn Mâce, Mesâcid, 9.

onun yaptığını bildirmiştir. Bu hâdisle birlikte Hz. Peygamber, Feth olan bahse konu kişinin ismini, Sirâc olarak değiştirmiştir.⁹⁶⁰ Böylece Mescid-i Nebevî Hz. Peygamber döneminde aydınlatılmıştır.

1.4.3. Belediye

Din, medeniyeti var kılan mânevî temelin tasavvurunu oluşturduğu gibi, medeniyetin bir diğer yanı olan maddî temele de kaynaklık eder.⁹⁶¹ Zira medeniyet ve kent, temelde bir görüşün, inancın, tasavvurun, düşünce sisteminin, bakış tarzının, hayat biçiminin dile getirilmesi yani bedenleştirilmesidir.⁹⁶² Şehir, insanın hayatını düzenlemek üzere meydana getirdiği en önemli, en büyük fizîki ürünü ve insan hayatını yönlüten, çerçeveleyen yapıdır.⁹⁶³ Bu anlamda şehirler, tarih boyu insanoğlunun, ideallerini daha büyük bir dünya içinde kurma çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.⁹⁶⁴ Çünkü şehir ve medeniyet, insan ve şehir kavramları, biri diğerini üreten ve etkileyen özellikleri itibariyle birlikte ele alınan değerlerdir.⁹⁶⁵

Tüm medeniyetler, bir varlık, epistemoloji ve bunlara bağlı olarak değerler sistemi üzerinde yükselirler. Bir şehir ortamında gelişme gösterirler.⁹⁶⁶ Dolayısıyla her toplum ve medeniyet, farklı şehirleşme tecrübeleri yaşamış ve şehirler kurmuştur.⁹⁶⁷

Her şehrin bağlı olduğu bir medeniyet merkezi, her medeniyetin de sembolleriyle ortaya konan bir şehri vardır. Medeniyetlerin şehir tasavvurları, kendilerine ait ontolojik ve epistemolojik kabullerinden bağımsız gelişemez.⁹⁶⁸ İslâm tarihinde ilk şehirleşmenin, Asr-ı saadet'e kadar uzandığını görüyoruz. Bilindiği gibi İslâm'da ilk şehirleşme hareketi, Hz. Peygamber ve Mekkeli muhâcirlerin hicretinden sonra Medîne'de başlamıştır.⁹⁶⁹ Zira Hz. Peygamber, her türlü sıkıntı ve zorluğuna

⁹⁶⁰ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâlatîs-sem'iyye*, s. 134.

⁹⁶¹ Bkz. Alper, Gürkan, "İslâm Geleneğinde Medeniyet Tasavvuru", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 168.

⁹⁶² Alver, "Kent ve Medeniyet Üzerine Bir Değerlendirme", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 218.

⁹⁶³ Cansever, Turgut, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, İz Yay., İstanbul 1997, s. 109.

⁹⁶⁴ Demirci, Mustafa, "İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İstem: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi*, 2003, C. 1, S. 2, s. 130.

⁹⁶⁵ Elik, Hasan, "Kur'an'da Şehir Tasarımının Nitelikleri (Mekke Örneği)", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1998, C. 1, S. 8, s. 40.

⁹⁶⁶ Tekin, Mustafa, "Müslümanların Medeniyet Kodları", *Medeniyet Tartışmaları*, ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak, İstanbul 2013, s. 133.

⁹⁶⁷ Bkz. Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 215.

⁹⁶⁸ Bkz. Çelik, Celaleddin, "İbn Haldun İle M. Weber'in Şehir Analizleri Üzerinden Müslüman Toplumların Sosyolojisine Kapı Açmak", *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu*, 2013, ed. Mesut Okumuş-Ömer Dinç, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Ankara 2015, s. 183.

⁹⁶⁹ Karataş, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Yerleşim ve Şehirleşmeye Yönelik Çabaları: Medîne Örneği", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, S. 28, s. 64.

rağmen, şehir yaşantısının daha hayırlı olacağını belirterek,⁹⁷⁰ insanları şehir hayatına teşvik etmiştir.

Her medeniyet, kendi öncelikli değerlerine göre şehirlerini kurar ve tanzim eder.⁹⁷¹ Medîne, hicret esnasında tam anlamıyla şehirleşmemiş, tarıma dayalı bir ekonomik yapıya sahipti. Bundan dolayı kentleşme teşvik edilmiş ve şehrin İslâmlaşması ile medenîleşmesi arasında paralellik kurulmak istenmiştir. Bu bağlamda idâre-savunma, ekonomi-pazar ve dîni hayat gibi, medenî yaşamın en önemli üç fonksiyonu sırasıyla düzenlenmiş; şehir planı Mescid-i Nebevî merkez olmak üzere geliştirilmiş ve bazı yapılar korunmuştur.⁹⁷² İslâm şehri; merkezden muhite/çevreye doğru dairesel olarak genişleyen bir yapı/mekân, başka bir ifade ile somuttan soyuta açılan bir kapıdır.⁹⁷³ Mâbetler ve kutsal mekânlar etrafında “teo-centrik”⁹⁷⁴ bir şehir modeli oluşturulmuş, böylece cami; kültürel, sosyal, siyâsal ve belirli bir oranda da ekonomik faaliyetleri kapsayarak, gündelik hayatın merkezine⁹⁷⁵ oturmuştur. Çünkü kurumlar, sosyal yapılar, gelenekler, alışkanlıklar ve ilişkiler, o şehirde yaşayan herkese bir kimlik ve bir şahsiyet sunar.⁹⁷⁶

Hz. Peygamber, hicreti müteakip Medîne'nin sınırını tespit için Ka'b b. Mâlik'i görevlendirmiş, ona hudut taşları diktirmek suretiyle belediye sınırlarını belirlemiş,⁹⁷⁷ kuzey-güney doğrultusunda;⁹⁷⁸ Ayr ile Sevr/Uhud dağları,⁹⁷⁹ doğu-batı istikametinde de⁹⁸⁰ Harre denilen iki kara taşlık alanı,⁹⁸¹ Medîne şehrinin haremi olarak tayin etmiştir. Böylece Medîne'yi harem bölge ilan ederek, onun emniyetine her hangi bir tecâvüzde

⁹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 133, 338, 349; Müslim, Hacc, 481.

⁹⁷¹ Demirci, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, s. 130.

⁹⁷² Bkz. Karataş, “Hz. Peygamber'in Yerleşim ve Şehirleşmeye Yönelik Çabaları: Medîne Örneği”, s. 64-65.

⁹⁷³ Bkz. Sariçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 215.

⁹⁷⁴ Demirci, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, s. 133.

⁹⁷⁵ Demirci, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, s. 137.

⁹⁷⁶ Demirci, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, s. 146.

⁹⁷⁷ Bkz. es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, I, 202.

⁹⁷⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 143.

⁹⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 81; Buhârî, Cizye, 10, Ferâiz, 21; Müslim, Hacc, 467; Tirmizî, Velâ ve'l-Hibe, 3. Rivâyette yer alan, “Ayr” dağı, Medîne yakınlığında bulunmaktadır. “Sevr” ise Medîne'de değil, Mekke'de bulunan bir dağdır. Râvilerin çoğu rivâyette söz konusu edilen dağı ya bu isimle anmışlar, ya da rivâyette bahse konu olan yeri boş bırakmışlardır. Zira onlar, “Sevr” isminin rivâyette yer almasının, râviden kaynaklanan bir vehm olduğu kanaatindedirler. Dolayısıyla doğru olan, “Ayr ile Uhud arası” olmasıdır. Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 143.

⁹⁸⁰ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 143.

⁹⁸¹ Ahmed b. Hanbel, II, 236, 487, III, 149, 240, 242, IV, 141, V, 181, 192, 309, 317, 329; Buhârî, FedâilüMedîne, 4, Savm, 29, Cihâd, 71, 74, Enbiyâ, 9, Meğâzî, 27, İ'tisâm, 16; Müslim, Hacc, 456, 457, 458, 471; İbn Mâce, Menâsik, 104; Tirmizî, Menâkib, 68.

bulunmayı engellemiştir.⁹⁸² Dolayısıyla Medîne'nin sınırları ve harem alanı belirlendikten sonra; şehrin yolları ve bu yolların kullanılabilirliği ve temizliği, şehirdeki evler ve çevreye dair bir dizi düzenlemelerde bulunulmuştur.

1.4.3.1. Şehrin Yollarına İlişkin Belirlenen Ölçütler

Şehirler, sosyal hayatın her yönünü kapsayan çeşitli faaliyetlerin görüldüğü, ekonomik ve kültürel birikimin yoğunlaştığı önemli yerleşim birimleri olup, fiziksel ve sosyal çevre ile toplumsal hayatın merkezini teşkil eder.⁹⁸³ Dolayısıyla şehirlerin planlanmasında, orada yaşayanların ve ileriye dönük yaşayacakların ihtiyaçlarının dikkate alınması, muhtemel gelişmelere cevap verebilecek ve huzura katkıda bulunabilecek hesaplamaların yapılması, göz ardı edilemez. Şehir planları, öncelikle insanların morfolojik/biyolojik yapıları göz önüne alınarak hazırlanmalı ve aynı zamanda bedîi/estetik zevke hitap etmelidir. Bunun için şehrin yolları, evleri, dinlenme yerleri ve temizliği ilk gözetilecek hususlardır.⁹⁸⁴ Yollar, şehrin can damarlarıdır. Kamuya ait olan yollar, hem geniş tutulmalı, aynı zamanda gelip geçenleri rahatsız edecek engellerden de arındırılmalıdır.⁹⁸⁵ Zira kamusal alan olarak görülen cadde ve sokaklar, İslâm şehir anlayışında sivil alanlardır ve görünmez bir hukuk güvencesi altındadırlar.⁹⁸⁶

Şüphesiz Hz. Peygamber'in hicreti öncesinde de Yesrib'de yollar mevcuttu.⁹⁸⁷ Ancak Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu planlamayla şehrin fizîki yapısı yenilenmiş, özellikle cadde ve sokaklar geniş tutulmuş ve bunların açıklığı/işlerliği konusu önemsenmiş, temizliği noktasında ayrı bir hassasiyet sergilenmiştir. Hicretle birlikte Medîne, yeni bir nüfus göçüne maruz kaldığı için, yeni yeni binalara hatta mahallelere ihtiyaç duyulmuş, böylece yeni cadde ve sokakların inşası da gündeme gelmiştir.⁹⁸⁸

Medeniyetin bir göstergesi olarak kabul edilen yollar, Medîne site devletinde üzerinde titizlikle durulan konular arasında yer almıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber,

⁹⁸² Müslim, Hacc, 454, 456, 458, 459, 462, 464, 467, 469, 471, 472, 473.

⁹⁸³ Küçükkaşçı, Mustafa Sabri, "Şehir", *DİA.*, İstanbul 2010, XXXVIII, 441.

⁹⁸⁴ Bkz. Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 278.

⁹⁸⁵ Bkz. Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 271.

⁹⁸⁶ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası-*, s. 176.

⁹⁸⁷ Bkz. Koçyiğit, "Medine'deki Uygulamalarından Hareketle- Hz. Peygamber'in Şehir Tasavvuru Hakkında Bazı Değerlendirmeler", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 83.

⁹⁸⁸ Bkz. Çelikkol, *H. I. Asırda Medîne*, s. 51.

yeni anlayışa göre⁹⁸⁹ ana caddelerdeki yolların⁹⁹⁰ yedi zirâ/dört metre⁹⁹¹ genişliğinde olması gerektiğini ifade etmiş,⁹⁹² ara sokakların genişliği ise, takriben beş zirâ/üç metre civarında bırakılmıştır.⁹⁹³ Görüldüğü üzere o (s.a.s.), trafiğin akışını kolaylaştırmak için şehir içi düzenlemeleri ihmâl etmemiş, sosyal hayatın ve ticâretin can damarları niteliğindeki yolların, ölçülerine ilişkin tespitlerde bulunarak, bir anlamda belediyeciliğin ilk adımlarını atmıştır. Zira gençlik yıllarında bizzat kervan ticâreti ile uğraşmış birisi olarak Hz. Peygamber; yeni kurulan mahallelerdeki sokak ve caddelerin, iyice yüklenmiş iki devenin, karşılaştıklarında, birbirlerine değmeden rahatlıkla geçebilecekleri oranda geniş tutulmasını⁹⁹⁴ istemiştir. Pek tabii ki belli bir plan dâhilinde inşa edilmiş şehirler, kolaylık ve huzur açısından sâkinlerine daha çok imkân bahşederler.⁹⁹⁵

1.4.3.2. Yolların Kullanıma Açık ve Temiz Tutulması

Kuşkusuz bir arada yaşamak, yerine göre fedakârlığı bazen ferâğatı gerekli kılar.⁹⁹⁶ Bu durum, hayatın her alanında söz konusu olduğu gibi kamuya ait, toplumun her ferdi tarafından kullanılan sokak ve caddeler için de geçerlidir. Zira cadde ve sokaklar, sosyal aktivetinin en yoğun olduğu alanlardır. Buralarda başkalarının hakkına riâyet daha bir önem arz eder.⁹⁹⁷ Hatta bazen ferâğat, olgunluğun/müdârat bir tavrı, bir gereği haline gelir. Esasen bu, şehirli olmanın, şehirde yaşamının da olmazsa olmaz bir yanını teşkil eder.

Hz. Peygamber, toplumsal duyarlık ve bilincin oluşması için başkalarını rahatsız edecek davranışlardan uzak kalınmasını istemiştir. Bu istikamette, yol üzerlerinde oturma alışkanlığı olan Medînelileri, söz konusu davranışlarını terk etmeleri konusunda uyarılmış, halkın geçeceği yollara eşyalarını indirmemeleri⁹⁹⁸ hususunda askerleri bile

⁹⁸⁹ Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XV, 319.

⁹⁹⁰ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIII, 23.

⁹⁹¹ Bkz. Erkal, Mehmet, "Arşın", *DİA.*, İstanbul 1991, III, 411.

⁹⁹² Ahmed b. Hanbel, 1, 235, 303, 313, 317, II, 228, 429, 466, 474, 495; Buhârî, *Mezâlim*, 29; Müslim, *Müsâkât*, 143; İbn Mâce, *Ahkâm*, 16; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 31; Tirmizî, *Ahkâm*, 20.

⁹⁹³ Medîne'de bulunan yolların genişliği için bkz. İbn Ebî Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nemerî, *Kitâbü Târîhü'l-Medîneti'l-Münevvere*, tahk. Fühaym Muhammed Şeltût, yy. t.y., I-IV, I, s. 258-260.

⁹⁹⁴ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 107-108; Çelikkol, *H. I. Asırda Medîne*, s. 51.

⁹⁹⁵ Bkz. Baltacı, *İslâm Kültür Medeniyeti*, s. 260.

⁹⁹⁶ Bkz. Bedir, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 137.

⁹⁹⁷ Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 33.

⁹⁹⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 293.

ikâz etmiş,⁹⁹⁹ hatta halkın kendi aralarında konuşacakları çirkin sözler ve olumsuz bakışlarla bile olsa, gelip geçenlerin hiçbir şekilde rahatsız edilmesine müsadde etmemiştir.¹⁰⁰⁰ Buna mukâbil engelleyici unsurları yoldan kaldırmayı, bir sadaka olarak nitelendirmiş¹⁰⁰¹ ve bunu mü'mine yakışan bir haslet olarak takdîm etmiş, hatta kimi ifadelerinde konuyu îmânla ilişkilendirmiştir.¹⁰⁰² Hülâsa o (s.a.s.), cadde ve sokakları planlamak kadar, onların her an kullanıma açık tutulması gereğine dikkat çekmiş, kullanımı zorlaştıran rahatsız edici ve engelleyici unsurları katiyyetle görmezlikten gelmemiştir.¹⁰⁰³

Diğer taraftan aleyhissalâtu vesselâm, konuya ilişkin bir başka nokta olarak, yolların temizliği üzerinde de ziyadesiyle durmuş,¹⁰⁰⁴ gelip-geçenleri rahatsız edecek şekilde yolların kirletilmesine karşı çıkmış ve bunların bir lânet sebebi olacağını haber vermiştir.¹⁰⁰⁵ Nitekim o (s.a.s.), iyi ve kötü bütün amellerin kendisine arz olduğunu, bu çerçevede mescid ve yol gibi ortak kullanım alanlarına tükürmeyi/balgam atmayı, kötü ameller arasında değerlendirildiğine dikkat çekmiştir.¹⁰⁰⁶

1.4.3.3. Evlerin İmar Planları

Konut inşa etmek, mesken edinmek, bunlarda konfor ve dekor aramak, yeryüzünde en eski çağlardan beri insanoğlunun ihtiyaç duyduğu en önde gelen eğilimlerdenidir.¹⁰⁰⁷ Meskenin, medeniyet tarihi açısından büyük bir önemi vardır. Şehirleşme anlamına gelen medeniyetin gelişmesi; evlerin ve eşyanın, plan ve yapı olarak gelişmesi ile paralellik arzeder.¹⁰⁰⁸ Zira medeniyetin oluşumunda bir yaşam biçimini ifade eden ev, önemli bir unsurdur.¹⁰⁰⁹

⁹⁹⁹ Ebû Dâvûd, Cihâd, 88.

¹⁰⁰⁰ Buhârî, Mezâlim, 23; İsti'zân, 2; Müslim, Libâs, 114, Selâm, 2,3; Ebû Dâvûd, Edeb, 13; Tirmizî, İsti'zân, 30.

¹⁰⁰¹ Buhârî, Mezâlim, 24, 28; Hibe, 33; Müslim, Zekât, 56; Tirmizî, Birr, 36, 38.

¹⁰⁰² Ahmed b. Hanbel, III, 154, 230; Müslim, Îmân, 58; Tirmizî, Îmân, 6.

¹⁰⁰³ Bkz. Sancaklı, Saffet, "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, S. 2, s. 56.

¹⁰⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 316, V, 168; Müslim, Birr, 126, 127, 128, 129, 131, 132, Zekât, 56; İbn Mâce, Edeb, 7; Ebû Dâvûd, Edeb, 159, 160; Tirmizî, Birr, 36, 38; Îmân, 6.

¹⁰⁰⁵ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, IX, 365, (h. no: 26486).

¹⁰⁰⁶ İbn Mâce, Edeb, 7.

¹⁰⁰⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 813.

¹⁰⁰⁸ Bkz. Bozkurt, Nebi, "Asr-ı Saadet'te Evler ve Ev Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, V, 23.

¹⁰⁰⁹ Bkz. Taşdelen, "Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 10.

Varlığın bütün alanlarını kapsayan mimarlık,¹⁰¹⁰ ulusun ülkeyi ortak planlaması ve ondan ortak yararlanmasıdır. En geniş biçimiyle planlama ve imar olmadan, ülkenin varlığından söz edilemez.¹⁰¹¹ Bu sebeple başarılı bir mimarlık faaliyetinin gerçekleşmesi, kültürel oluşumun temel bir göstergesidir.¹⁰¹² Zira mesken, medeniyet ve kültürün bir tezâhürüdür. Fertler ve cemiyetlere, meskenlerine bakılarak değer biçilmekte, kanaatlar, buna göre oluşmaktadır. Çünkü mesken ve şehirler, cemiyetinyüzüne vurulmuş bir mührü, bir damgasıdır. Ayrıca maddîbakımdan binalarımızı bizi inşa ettiğimiz halde, hakikatte bizi yapan ve standartımızı belirleyen meskenlerimizdir.¹⁰¹³ Öyleyse mîmârî, bir yerde medeniyetin, kültürlerin en son vardıkları, en son eriştikleri noktadır.¹⁰¹⁴

Kur'an'ı-Kerim'de ev, mesken¹⁰¹⁵ ve beyt¹⁰¹⁶ olarak iki kavramla ifade edilmiştir. Mesken kelimesi, Kur'an'da pek çok yerde geçmesine rağmen daha ziyâde, eski kavimlerin yaşadıkları coğrafyayı belirtmek, yurtlarına dair bilgi vermek için zikredilmiştir.¹⁰¹⁷ Beyt de, içinde oturulan yer anlamında, Kur'an'ın pek çok âyetinde mesken manasında kullanılmıştır. Ancak buralarda fiziki yapıdan ziyâde, evin hukukî ciheti ele alınmış, daha çok bir arada yaşayan aile fertleri ile çevre üzerinde durulmuştur.¹⁰¹⁸

Müslümanların yaşayacakları evleri, maddî ve mânevî ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde planlamaları gerekir. İslâm'a göre ev; içinde yaşayanları sadece soğuk ve sıcaktan koruyacak bir yapı değil; çevresi, komşuları, havası ve mîmârî planı ile yaşanacak bir mekândır.¹⁰¹⁹ Zira şehirlerin ve evlerin mevki ve arazi yapısı bakımından elverişsiz yerlere gelişigüzel bir şekilde kurulması, bazı sağlık sorunlarına neden olmakta; diğer taraftan şehirleşme adına pek çok yeşil alan yok edilmekte, şehrin en verimli toprakları imara açılmakta, hatta bu uğurda park ve bahçeler bile gereksiz addedilebilmektedir. Bilinçsiz bir planlamanın sonucu olarak, kirlilik artmakta yerine

¹⁰¹⁰ Bkz. Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, s. 7.

¹⁰¹¹ Bkz. Akdemir, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, s. 174.

¹⁰¹² Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, s. 7.

¹⁰¹³ Bkz. Şafak, Ali, "İslâm Hukuku Açısından Şehircilik ve Aile Meskeni Problemi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1982, S. 5, s. 11.

¹⁰¹⁴ Daryal, Ali Murat, "Mesken ve Çevrenin Psiko-Sosyal Tesirleri", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995, s. 64.

¹⁰¹⁵ Bkz. et-Tevbe, 9/24, 72; es-Sebe', 34/15; es-Saff, 61/12; e-Fecr, 89/9.

¹⁰¹⁶ el-Bakara, 2/189; en-Nahl, 16/80; el-Ahzab, 33/53.

¹⁰¹⁷ Özek, Ali, "Kur'an'a Göre İslâmî Mesken veya Bir Müslümanın Evi Nasıl Olmalıdır?", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995, s. 12.

¹⁰¹⁸ Özek, "Kur'an'a Göre İslâmî Mesken veya Bir Müslümanın Evi Nasıl Olmalıdır?", s. 13.

¹⁰¹⁹ Bkz. Baltacı, *İslâm Kültür Medeniyeti*, s.279.

göre alt yapı hizmetlerinin götürülmesi zor hale gelmektedir.¹⁰²⁰ Evler, şehir bütününe bir parçası olarak; üzerinde kurulduğu saha, komşu evler, yollar, dîni ve sosyal müesseseler, tarihî eserler ve yeşil alanlar gibi diğer bina ve alanlar açısından da değerlendirilmeli ve şehrin genel planına uygunluk arz etmelidir.¹⁰²¹ Hz. Peygamber, sözü edilen bu hassasiyetin bir göstergesi olarak, şehrin dışındaki evlerini terk edip, Mescid-i Nebevî yakınlarına yerleşme girişimlerine mani olmuş,¹⁰²² şehir planına aykırı yapılaşmaya müsâde etmemiştir.¹⁰²³ Ayrıca Hz. Peygamber, mesken projesini oluştururken, ev yapılacak olan mekânların sağlık açısından yerleşime uygun bir yer olmasına dikkat etmiş,¹⁰²⁴ bu açıdan gelişigüzel yapılaşmanın önüne geçmek istemiştir.¹⁰²⁵ Rivâyete göre, Hz. Peygamber'e gelerek, yeni taşındıkları eve ilişkin, evlerini kötileyip şikâyette bulunan kişiye, mekân ve havadarlık açısından daha uygun bir yere taşınmalarını önermiştir.¹⁰²⁶

Aslı ihtiyaçlarımızdan olan mesken; içtimâî, iktisâdî, kültürel, terbiyevî çok yönü olan medenî bir müessesedir. İslâm, fertlerin sadece kalp ve ruh dünyalarını tanzîm eden bir içerik arz etmez. Bilakis içtimâî, iktisâdî, askerî, ilmî, bedenî vb. yani insanı ilgilendiren hemen her ayrıntıyı konu alır ve bunlara dair sağlıklı prensipler vaz' eder. Bu çerçevede ömrün, beşte üçten fazlasının içerisinde geçtiği evlere, onun ilgisiz kalması elbetteki düşünülemez.¹⁰²⁷ Bu gözle rivâyetlere bakıldığında, aslı ihtiyacın karşılanmasına ilişkin pek çok nebevî teşvikle karşılaşmakta gecikmeyiz. O (s.a.s.)'in devlet başkanı olarak, bürokraside görev yapan memurları ev satın almayı teşvik etmesi,¹⁰²⁸ evini satan bir kimseye, parasını zayi etmeyip yeni bir ev almasını önermesi;¹⁰²⁹ diğer yandan evin evsâfına ilişkin bazı tavsiyelerde bulunması, yerine

¹⁰²⁰ Bkz. Macit, Yunus, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Çevre*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1997, s. 136-137.

¹⁰²¹ Bkz. Macit, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Çevre*, s. 137.

¹⁰²² Ahmed b. Hanbel, III, 332; Buhârî, Ezân, 33; Müslim, Mesâcid, 279-281; İbn Mâce, Mesâcid, 15.

¹⁰²³ Hz. Peygamber'in Selemeoğullarının mescidin etrafına taşınma isteklerini geri çevirme nedeni olarak, buldukları mahallin, Medîne'nin en uzak yeri olması hasebiyle güvenliği sağlamak ve oraların ıssız bırakılmasını istememesi şeklinde de belirtilir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II,140; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, V,254.

¹⁰²⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 451; Ebû Dâvûd, Tıbb, 24.

¹⁰²⁵ Ebû Dâvûd, Tıbb, 24.

¹⁰²⁶ Ebû Dâvûd, Tıbb, 24; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 422, 423.

¹⁰²⁷ Bkz. Canan, İbrahim, "*Hz. Peygamber'in Mesken Telakkisi*", *Tartışmalı İlmi Toplantular Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995, s.32.

¹⁰²⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 229; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 9.

¹⁰²⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 307; İbn Mâce, Ruhûn, 24.

göre bunları mutluluğu etkileyen faktörler olarak değerlendirmesi, bu tür teşvik içeren verilerden sadece bir kaçıdır.¹⁰³⁰

Huzurlu bir toplum için, şehir ve evlerin yerleşim planının önemi günümüzde daha iyi anlaşılır¹⁰³¹ hale gelmiştir. İki ev arasındaki mesafe, sosyal dayanışmayı sağlayacak kadar yakın, mahremiyet sınırlarını aşmayacak kadar da uzak olmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber, evlerin kullanışlı olmasının gereğine vurgu yaparken, lüzumlu olmadığı sürece, evlerin, komşunun binasından daha yüksek yapılarak, onun rüzgâr ve güneşine mani olunmaması¹⁰³² noktasında uyarmıştır. Böylelikle meskenlerin inşasında, komşu hukukuna riâyet,¹⁰³³ nebevî bir hassasiyet olarak hukukî prensipler arasındaki yerini almıştır. Unutulmamalıdır ki ideal bir komşuluk, tarafların birbiri hukukunu gözetmesiyle yakından alakalıdır. Dolayısıyla hukukun hiçe sayıldığı ortamlarda, komşuluk dâhil hiçbir ortamın iyilik ve selâmetinden bahsetme imkânı kalmaz. Bu açıdan evlerin konumu ve planlanması da sözü edilen hukukun bir yanını oluşturur. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in, komşu evin duvarına, bir ağaç başı konulmasına engel olunmamasını tavsiye ederken,¹⁰³⁴ esasen o (s.a.s.), komşuya karşı hukuktan da öte bir iyilikten bahsetmiş olmaktadır.

Hz. Peygamber, mesken edinme hususunda bir ölçü ortaya koymuş, o dönemin şartlarında zarurî ihtiyaçtan fazla, gösterişe yönelik inşaat harcamalarını¹⁰³⁵ hoş karşılamamıştır.¹⁰³⁶ Ayrıca o (s.a.s.)'in yüksek olarak yapılan binaları kıyâmet alâmeti olarak vassetmesinde de¹⁰³⁷ bu tür inşaat tarzına karşı çıkmaktan ziyade, söz konusu binaların bir iftihar unsuru olarak değerlendirilmesine yönelik olsa gerektir.¹⁰³⁸ Pek tabîî ki buradan modern inşaat tekniklerine uygun, şehrin dokusunu bozmayan yüksek bina yapımına yönelik bir yasak hükmü çıkartmak da mümkün değildir. Hz. Peygamber

¹⁰³⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 168; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIV, 153-154, (h. no: 395); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 138. Bundan kasdımız, Hz. Peygamberin şu içerikli beyanlarıdır: "Şu üç şey Âdemoğlunun saadetindedir; salih bir hanım, geniş ev, rahat binek."

¹⁰³¹ Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 15.

¹⁰³² el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 213, (h. no: 13545).

¹⁰³³ Şafak, "İslâm Hukuku Açısından Şehircilik ve Aile Meskeni Problemi", s. 16.

¹⁰³⁴ Muvatta, Akdiye, 32; Ahmed b. Hanbel, II, 240, 463, III, 480; Buhârî, Mezâlim, 20, Eşribe, 24; Müslim, Müsâkât, 136; İbn Mâce, Ahkâm, 15; Ebû Dâvûd, Akdiye, 31; Tirmizî, Ahkâm, 18.

¹⁰³⁵ Bkz. Aydın, Nevzat, "Hadislerde Mesken Mahremiyetini Tehdit Eden Unsurlara Karşı Alınan Önlemler", *Ekev Akademi Dergisi*, 2015, S. 63. s. 294.

¹⁰³⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 161; Buhârî, Merdâ, 19, Deavât, 30, Rikâk, 7, Temennî, 6; İbn Mâce, Zühd, 13; Ebû Dâvûd, Edeb, 172; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 39.

¹⁰³⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 27, II, 426; Buhârî, İmân, 37, İsti'zân, 53, Fiten, 24; Müslim, İmân, 1, 5, 7; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Ebû Dâvûd, Sünnnet, 17; Tirmizî, İmân, 4; Nesâî, İmân, 5, 6.

¹⁰³⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 88.

Medîne'ye hicret buyurduğunda, bir müddet misafir olduğu Ebû Eyyûb el-Ensârî (49/669)'nin evi de o zamanın şartlarına göre yüksek bir binaydı. Nitekim iki kattan oluşan evin önceleri alt katında kalmayı tercih eden Hz. Peygamber, daha sonra Ebû Eyyûb'un ısrarıyla ikinci kata yerleşmek zorunda kalmıştı.¹⁰³⁹ Keza Hz. Peygamber'e gelip evinin darlığından yakınan Hâlid b. Velîd'e, aleyhissalâtu vesselâm, evine kat çıkması konusunda ruhsat vermiştir.¹⁰⁴⁰ Bu rivâyetler de göstermektedir ki ihtiyaca binaen, usulüne uygun tarzda yüksek bina yapımı ile alakalı herhangi bir kısıtlama söz konusu olamaz.

1.4.3.3.1. İç Mîmâri

İç mekân; binanın ruhu olan mekânın kendisi olup, yaşanılan yer bir bütün olarak düşünüldüğünde, mîmârinin aslî unsurudur.¹⁰⁴¹ İnsanoğlu, yaşadığı mekânı daha kullanışlı hale getirme düşüncesini hep canlı tutmuş ve tekâmül yönünde günbegün mesafe almıştır. Bir mesken inşa etmek, barınma ihtiyacını giderme açısından ne denli önemliyse, bu meskenin dâhili tanzimi/iç mimar de o kadar önem arz eder. Bu durum, hemen her yapı için göz ardı edilemeyecek bir aşamadır.

İç mîmâri denilince, evlerin yaşanılabilir bir mekân haline dönüşmesi için gerekli olan; aydınlatmadan, banyo ve tuvalete, mutfaktan iç dekora kadar lüzumlu olan her şey anlaşılır. Medîne'nin ilk yıllarında evlerin aydınlatılmasını sağlayacak araç ve gereçler yoktu. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in önünde, ayakları onun kiblesine gelecek şekilde uyduğunu, Hz. Peygamber'in secde ettiği zaman ayaklarını çekmesi için kendisine dokunduğunu ve o günlerde evlerde kandillerin olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁴² Hz. Âişe'nin bu ifadesinden, Medîne'nin ilk yıllarında, evlerde aydınlanmak için lamba kullanımının olmadığı, bu tür araçların daha sonra peyder pey ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁴³ Bu faaliyet ise, bir çukur kap içine yağ konması ve bunun içine de bükülüp fitil haline getirilmiş bir paçavra parçası yerleştirilmek suretiyle

¹⁰³⁹ Müslim, Eşribe, 171.

¹⁰⁴⁰ es-Semhûdî, *Vefâü'l- Vefâ*, III, 60; el-Huseynî, İbrâhîm b. Muhammed b. Muhammed Kemâleddîn İbn Ahmed Hüseyin Burhâneddîn İbn Hamze el-Huseynî, *el-Beyân ve't-Ta'rîf fi Esbâbi Vurûdi'l- Hadîsi's-Şerîf*, tahk. Seyfeddîn el-Kâtib, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-II, Beyrut t.y., I, 88.

¹⁰⁴¹ Bkz. Dede, E. O. , *Mekânın Algılanma Olgusu ve İnsan-Hareket-Zaman Faktörlerinin Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 1997, s. 18.

¹⁰⁴² Buhârî, Salât, 22, 104; Müslim, Salât, 272; Nesâî, Tahâret, 120.

¹⁰⁴³ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 492.

gerçekleştirilirdi.¹⁰⁴⁴ Nitekim Hz. Peygamber, gece yatma öncesine yönelik uyarılar cümlesinden olarak, kandillerin söndürülmesini tembihlemiş,¹⁰⁴⁵ aksi takdirde yangına sebebiyet vereceğine dikkat çekmiştir. Nitekim yanık bırakılan bir lambanın fare tarafından fitilinin sürüklenmesiyle yaşanan bir yangın hâdisesinden de kaynaklar bahsetmektedir.¹⁰⁴⁶

Evin müştemilatındaki oda, mutfakgibi unsurlar eskiden beri bütün evlerde mevcut olmakla birlikte; helâ, gusülhane/banyo, misafir odası, gibi bazı mekânların İslâm kültürünün bir gereği olarak sonradan ilave edildiği söylenebilir.¹⁰⁴⁷ Zira Kur'an, temizliği ve temiz kimseleri övmüş,¹⁰⁴⁸ Hz. Peygamber de îmânı aynı zamanda temizlikle de ilişkilendirmiştir.¹⁰⁴⁹ Ayrıca o (s.a.s.), hastalık ve mikroplardan korunmak, bedeni sağlam tutmak açısından temizliğin önemine dikkat çekmiş,¹⁰⁵⁰ bu çerçevede manevî bir ihtiyaca dayanmaksızın haftada en az bir kez yıkanmayı tavsiye etmiştir.¹⁰⁵¹ Bu anlayışın bir uzantısı olarak, cumaya gelmek de yıkanmanın/banyo yapma bir sebebi sayılmıştır.¹⁰⁵² Temizliğe bu denli önem atfeden Hz. Peygamber'in bu beyanları bağlamında; o (s.a.s.)'in banyo yapılan yere bevledilmemesine yönelik uyarısı,¹⁰⁵³ diğer yandan kendisinin¹⁰⁵⁴ ve aynı şekilde Hz. Âişe'nin perde arkasında banyo yapması,¹⁰⁵⁵ vb. rivâyetler, evde banyo için müstakil bir yer ayrıldığına işaret etmektedir.

Câhiliye devrinde evlerde tuvalet mevcut değildi. Medîne'de halk, gece dışarı çıkarak, evlerin olmadığı alanlarda ihtiyaçlarını gidermekteydi.¹⁰⁵⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in hanımlarının, tuvalet ihtiyacı için Bakî' tarafında, Medîne'nin en son

¹⁰⁴⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1076.

¹⁰⁴⁵ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 21; Ahmed b. Hanbel, III, 319, 351, 386, 395; Buhârî, Bed'ü'l-Halk, 11, 16, Eşribe, 22; Müslim, Eşribe, 97, 100, 101; Ebû Dâvûd, Eşribe, 22, Edeb, 167; Tirmizî, Et'ime, 15; Nesâî, Eşribe, 38.

¹⁰⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 429; Ebû Dâvûd, Edeb, 176.

¹⁰⁴⁷ Bkz. Aydın, Nevzat, "*Hadislerde Mesken Mahremiyetini Tehdit Eden Unsurlara Karşı Alınan Önlemler*", s. 303.

¹⁰⁴⁸ et-Tevbe, 9/108.

¹⁰⁴⁹ Müslim, Tahâret, 1; Tirmizî, Deavât, 86.

¹⁰⁵⁰ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 242; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 362.

¹⁰⁵¹ Buhârî, Cum'a, 12; Müslim, Cum'a, 9.

¹⁰⁵² Muvatta, Cum'a, 2, 4; Dârimî, Salât, 190; Buhârî, Cum'a, 2, 3, 16; Müslim, Cum'a, 4, 7; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 80; Ebû Dâvûd, Tahâret, 127; Nesâî, Cum'a, 1, 6, 8, 11.

¹⁰⁵³ Ahmed b. Hanbel, V, 56; İbn Mâce, Tahâret, 12; Ebû Dâvûd, Tahâret, 15; Tirmizî, Tahâret, 17; Nesâî, Tahâret, 6.

¹⁰⁵⁴ Buhârî, Gusl, 21.

¹⁰⁵⁵ Buhârî, Gusl, 3.

¹⁰⁵⁶ Bkz. Canan, İbrahim, "*Mesken ve Mesken Mimarimiz*", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995, s. 25.

mahallinde yer alan,¹⁰⁵⁷ Menâsı' mevkiine gittikleri rivâyet edilmektedir.¹⁰⁵⁸ Ancak evlerde tuvalet yapınca, zaruret durumları hariç, artık tuvalet ihtiyacı için dışarı çıkmamışlardır.¹⁰⁵⁹ Buhârî'nin, "Evlerde Tuvalet İhtiyacını Gidermek" şeklindeki bab başlığı ve söz konusu tercemenin hemen altında yer alan; Abdullah İbn Ömer'in, bir sebeple kızkardeşi Hafsa'ya ait odanın damına çıkması ve bu esnada Hz. Peygamber'in tuvalet ihtiyacını giderdiğini görmesi hâdisesi,¹⁰⁶⁰ evlerde tuvaletin olduğunun bir başka delili olarak değerlendirilebilir.

İnsanların hayatlarını idâme ettirebilmeleri, yeme-içme gibi hayâtî ihtiyaçlarını karşılamalarına bağlıdır. Bu doğrultuda yemek yapımının da bir mekânı gerekli kılacağı aşikârdır. Bahse konu ihtiyaç, insanlık tarihi boyunca her zaman kendini hissettirmiş olmalıdır. Hz. Peygamber'in evlerinde iki üç ay geçtiği halde bazen ateş yanmaması/yemek pişmemesi¹⁰⁶¹ Hz. Peygamber döneminde de yemeğin yapılıp pişirildiği bir mahallin varlığını düşündürmektedir.¹⁰⁶² Diğer yandan ev komşusu, Hârise b. Nu'mân (v.?)'ın kızına ait bir beyan da konuya ilişkin bir delil niteliği taşımaktadır. Rivâyete göre, bahse konu komşusunun kızı, Hz. Peygamber'in evinde, ismine tennûre denilen ekmek pişirdikleri bir fırının,¹⁰⁶³ mevcut olduğunu söyler.¹⁰⁶⁴

Ayrıca evlerdeki kapı ve pencereler, ahşaptan yapıldığı gibi bazen de bu anlamda bir çadır kanadı veya bir kumaş perdeden ibaret olabiliyordu.¹⁰⁶⁵ Hatta bir defasında Hz. Âişe, yere serildiğinde; halı ve kilim, asıldığında da perde olarak kullanılan iplikli, kalın¹⁰⁶⁶ ve üzerinde kanatlı bir at resmi bulunan¹⁰⁶⁷ kumaşı, kapıya asmış, ancak yolculuktan döndüğünde duruma muttali olan Hz. Peygamber, derhal bu resimli kumaşın kaldırılmasını istemişti.¹⁰⁶⁸ O (s.a.s.)'in bu tavrı üzerine Hz. Âişe de söz konusu perdeyi yerinden indirerek ondan yastık yapmış¹⁰⁶⁹ ve kullanmıştı. Yine bu bağlamda Hz. Âişe'nin, eşi Hz. Peygamber'in önceleri görüp de ses çıkarmadığı¹⁰⁷⁰

¹⁰⁵⁷ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, 236.

¹⁰⁵⁸ Buhârî, Vudû, 13; Müslim, Selâm, 17.

¹⁰⁵⁹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, II, 285.

¹⁰⁶⁰ Buhârî, Vudû, 14.

¹⁰⁶¹ Müslim, Zühd, 28.

¹⁰⁶² Bkz. Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 24.

¹⁰⁶³ el-Aynî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*, IV, 42.

¹⁰⁶⁴ Müslim, Cum'a, 51.

¹⁰⁶⁵ Bkz. Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 27.

¹⁰⁶⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 73-74.

¹⁰⁶⁷ Müslim, Libâs, 90, 91; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 388.

¹⁰⁶⁸ Buhârî, Libâs, 91.

¹⁰⁶⁹ Müslim, Libâs, 95; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 178.

¹⁰⁷⁰ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 87.

ancak bilâhare dünyaya düşkünlüğü hatırlatıyor gerekçesiyle¹⁰⁷¹ kaldırmasını istediği, kuş resmi bulunan bir perde kullandığı da rivâyetler arasında yer almaktadır.¹⁰⁷² Bu cümleden olarak, diğer sahâbîlerin de evlerinin kapı ve pencerelerinde, bu tür perdeler kullandıklarını söyleyebiliriz.¹⁰⁷³

Pek tabîi ki evin tanzîm ve tefrîşinde eve gelecek misafirlerin de dikkate alınması¹⁰⁷⁴ gerekir. Nitekim Hz. Peygamber, ev ihtiyaçlarından bahsederken, misafir için de bir yatağın olması gereğine işaret etmiştir.¹⁰⁷⁵

1.4.3.4. Çevre Düzenlemesi

İnsanın yaşadığı doğal ortam, bir diğer ifade ile bütün canlı-cansız varlığıyla insanı kuşatan katmandır.¹⁰⁷⁶ Dolayısıyla insanın içinde yaşadığı mesken ve şehir, şehrin insanları, orada bulunan fabrikalar, iş yerleri, yollar, araçlar hülâsa canlı cansız her şey çevre tanımına dâhildir.¹⁰⁷⁷

Çevrenin farkına, bilincine varmak; beşeri insana dönüştüren, insanın oluşum ve gelişmesinin ilk aşamasıdır. Dünyayı, çevreyi bilmek, insana onun sorumluluğunu da yüklenmek imkânını vermiştir.¹⁰⁷⁸ Çevrecilik, şüphesiz ahlâkın ve hukukun bir meselesi olduğu kadar o aynı zamanda bir felsefe ve hikmet meselesidir.¹⁰⁷⁹ Zira İslâm medeniyetini diğer medeniyetlerden ayırıp farklı kılan, önce onun hayat anlayışı; insanlara, diğer canlılara ve tabiata karşı olan yaklaşımıdır.¹⁰⁸⁰ Çünkü bitki ve hayvan varlığıyla, hava, su ve toprağıyla çevre, Kur'an ve Hz. Peygamber'in öğretilerinde, sadece maddî/iktisâdî boyutuyla faydalanılan değil, onunla birlikte bir hikmet, felsefe ve tefekkür ile yaklaşılması gereken bir varlık alanıdır.¹⁰⁸¹

İslâm'ın idealize ettiği dünya görüşü ve bu görüş çerçevesinde oluşturmayı amaç edindiği medeniyet, çevresiyle uyum halindedir.¹⁰⁸² Şu halde insan, sünnetullah

¹⁰⁷¹ Bkz. Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat, Ensar*, s. 27.

¹⁰⁷² Müslim, *Libâs*, 88.

¹⁰⁷³ Buhârî, *Libâs*, 92; Müslim, *Libâs*, 85, 86; Ebû Dâvûd, *Libâs*, 47.

¹⁰⁷⁴ Bkz. Canan, İbrahim, "Hz. Peygamberin Mesken Telakisi", s. 22.

¹⁰⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 293, 324; Müslim, *Libâs*, 41; Ebû Dâvûd, *Libâs*, 42; Nesâî, *Nikâh*, 82.

¹⁰⁷⁶ Bkz. Bayraktar, Mehmet, *İslâm ve Ekoloji*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1992, s. 15.

¹⁰⁷⁷ Bkz. Bayraktar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 15.

¹⁰⁷⁸ Cansever, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, s. 139.

¹⁰⁷⁹ Bkz. Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 14.

¹⁰⁸⁰ Bkz. Daryal, Ali Murat, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. Baskı, İstanbul 2015, s. 17.

¹⁰⁸¹ Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 14.

¹⁰⁸² Yeşilyurt, Temel, "Çevre Problemine Alternatif Yaklaşım: Doğanın Epistemolojik Analizi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa 1999, S. 5, s. 221.

istikametinde, çevresiyle ilişki içinde olmalı, ondan mâkul çerçevede istifâde etmeli ve çevredeki tabiliği bozmamalıdır.¹⁰⁸³ Dolayısıyla tabîi çevreyi korumak, ekolojik dengeleri gözetmek, Kur'an'ın da çevreye ilişkin temel bakışını teşkil eder.¹⁰⁸⁴ Buna karşılık çevreye hoyratça yaklaşmanın, sonuçta insana ve tüm canlılara zarar vereceğine dikkat çeker.¹⁰⁸⁵ Hayatın bizatihi içerisinde yaşayan bir peygamber ve aynı zamanda devlet başkanı olarak aleyhissalâtü vesselâm, hem çevre işleriyle ilgilenmiş hem de duruşu ve uyarılarıyla bağlularını yönlendirmiştir.¹⁰⁸⁶ Çünkü İslâm'ı tebliğ eden Hz. Peygamber, bu görevini yeryüzünde yani bir çevre ortamında gerçekleştirmiştir. Bu sebeple onun tebliğ ettiği din ve getirdiği hayat anlayışını, çevreden ayrı düşünmek mümkün değildir. O (s.a.s.)'in söz ve uygulamaları, yaşadığı devir açısından, çevre sorunu olarak kabul edilebilecek hususların çözümü yanında, günümüz çevre problemlerinin çözümü için de referans olabilecek ölçü ve kurallar içermektedir.¹⁰⁸⁷ Nitekim Hz. Peygamber, yaşadığı çevreye zarar vererek, bazı olumsuzluklara sebep olan kimsenin ölümünden, yerleşim alanları, ağaçlar ve hayvanlar, hülâsa tüm çevre adına¹⁰⁸⁸ bir kurtuluş olarak bahsetmiştir.¹⁰⁸⁹ Teşvik ve uygulamaları ile insanların yaşama azimlerini devamlı surette canlı tutan bir anlayışın,¹⁰⁹⁰ çevreye tahripkâr yaklaşan bir kimsenin ölümünden bu şekilde bahsetmesi oldukça manidardır.

Çevrenin en önemli bölümünü teşkil eden ağaç ve yeşillikler/bitki örtüsü, insanlığın var olması ve varlığını devam ettirebilmesi için gerekli olan doğal kaynakların başında yer alır. Ağaç ve yeşil, başta insan olmak üzere bütün varlıklar arasındaki denge ve düzenin devam etmesi açısından da olmazsa olmaz bir öneme sahiptir. Hz. Peygamber, Medîne'nin çevresinde bugünkü, "Yeşil kuşak" tabir edilebilecek bir "Harem bölge" oluşturmuş,¹⁰⁹¹ Hz. İbrâhîm'in Mekke'yi harem bölge yaptığı gibi, kendisinin de Medîne'nin iki taşılığı¹⁰⁹² arasını aynı uygulamaya tâbi

¹⁰⁸³ Bkz. el-Karadavi, Yusuf, *İslâm'da Çevre Bilinci*, çev. Mithat Acat-M. Mehdi Acat, Nida Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 32.

¹⁰⁸⁴ er-Rahman, 55/7-8.

¹⁰⁸⁵ er-Rum/30, 41.

¹⁰⁸⁶ Bkz. Bayraktar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 25-26.

¹⁰⁸⁷ Bkz. Macit, "*Sünnet Verileri Işığında Çevre Eğitiminin Esasları*", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2005, C. 3, S. 2, s. 127.

¹⁰⁸⁸ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXIII, 96.

¹⁰⁸⁹ Buhârî, Rikâk, 42; Müslim, Cenâiz, 22.

¹⁰⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 263, III, 104, 247, 258, V, 109; Buhârî, Merdâ, 19, Deavât, 30; Müslim, Zikr, 10, 11, 13; Tirmizî, Cenâiz, 3; Nesâî, Cenâiz, 1, 2.

¹⁰⁹¹ Bkz. Canan, "*Hz. Peygamberin Mesken Telakkisi*", *Tartışmalı İlmi Toplantular Dizisi*, s. 30.

¹⁰⁹² Bkz. Müslim, Hacc, 467.

tuttuğunu¹⁰⁹³ belirtmiş, Medîne'nin 12 millik/22176 mt¹⁰⁹⁴ çevresini, sit alanı ilan etmiştir. Söz konusu sit alanı içindeki ağaçların kesilemeyeceğini, hatta sopa ile dahi olsa bu ağaçlara vurulamayacağını, burada bulunan hayvanların avlanamayacağını¹⁰⁹⁵ bildirmiştir. Hz. Peygamber, içinde bulunduğu ortamı yeniden şekillendirmek amacıyla, somut adımlardan, son derece girift ve ileriye dönük uygulamalara kadar pek çok alanda değişim gerçekleştirmiştir.¹⁰⁹⁶ Böylece Medîne'nin ekolojik yapısını korumaya yönelik adımlar atılmış ve ancak günümüzde farkına varılan ve ihtiyaç duyulan millî park, sit alanı, yeşil saha gibi çevrecilik faaliyetlerinin bir anlamda temelini atmıştır.¹⁰⁹⁷ O (s.a.s.)'in Medîne'yi çevreleyen bir kuşağı, daha doğrusu bu kuşağı oluşturan her türü, dokunulmaz bölge ilan etmesi, sunduğu görsellik yanında, şehrin havasını olumlu yönde etkileyecek bir kaynak oluşturma amacıyla da ilişkilendirilebilir.¹⁰⁹⁸ Diğer yandan temiz havanın sağlığa ilişkin olumlu tesirleri yanında, genelde iklimin insanların mizacına etki eden, yaşam tarzlarına yansıyan etkileri de kaçınılmaz bir vakıdır.¹⁰⁹⁹ Nitekim Ensâr'dan Benû Hârise, gezinti alanı ve mera alanı olarak kullanılan, Züreybü't-te'vîl adıyla anılan Medîne yakınlarındaki bir mevkiyi, ormanlık alana dönüştürmek için izin istemişler, o (s.a.s.) de bu teklifi hemen kabul etmiştir. Bu doğrultuda söz konusu mahalde ormanlık alan oluşturulmuş, hatta buradan bir ağaç kesmek, yerine bir ağaç dikmek şartına bağlanmıştır.¹¹⁰⁰ Medîne'den yirmi fersah uzaklıkta bulunan Bakî' veya Nakî' denilen yeri müslümanların atları için,¹¹⁰¹ Tâif'te bulunan ve Vecc diye anılan mekânın avı ve aynı şekilde İdâh denilen ağacı koruma altına almıştır.¹¹⁰² Aynı şekilde Hz. Peygamber, halkın müslüman oluşlarını müteakip, Tâif bölgesinde bulunan bazı ormanlık alanları, kamu yararını gözeterek muhafazaya almıştır.¹¹⁰³ Mâkûl bir gerekçeye dayanmadıkça sidre ağaçlarının kesimini yasaklamış, yolcu ve hayvanların gölgelendikleri¹¹⁰⁴ bu ağaçları kesen kimselerin, âhirette uğrayacakları cezaya dikkat

¹⁰⁹³ Müslim, Hacc, 455, 456, 457, 462, 463, 464, 467, 469, 471, 472, 478, Itk, 20.

¹⁰⁹⁴ Müslim, Hacc, 472; Ebû Dâvûd, Menâsik, 95.

¹⁰⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 119, 168; Buhârî, Cihâd, 71; Müslim, Hacc, 458, 459, 461, 464, 471, 475; Ebû Dâvûd, Menâsik, 95; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, IX, 383.

¹⁰⁹⁶ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 142.

¹⁰⁹⁷ Bkz. Bayraktar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 55.

¹⁰⁹⁸ Bkz. Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 35.

¹⁰⁹⁹ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 331-342.

¹¹⁰⁰ el-Belâzurî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cebabir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, tahk. Abdullah Üneys et-Tabba', Müessesetü'l-Meârif, Beyrut 1978/1407, s. 17.

¹¹⁰¹ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 642.

¹¹⁰² Ebû Dâvûd, Menâsik, 93; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 12.

¹¹⁰³ Bkz. Devalibi, *İslâm'da Devlet ve İktidar*, s. 19.

¹¹⁰⁴ Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XX, 181.

çekmiştir.¹¹⁰⁵ Aleyhissalâtü vesselâm'ın bu tavrından, tüm mahlûkatın yararı gözetilerek var edilen çevreye duyarsız şekilde yaklaşmanın, bir sorumluluk nedeni olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Toplumda herkesin çevreye karşı aynı hassasiyeti göstermeyeceğini veya gösteremeyeceğini düşünürsek, sadece mânevî ve ahlâkî öğretiler yetersiz kalır. Bu durumda bunların hukûkî kurallarla desteklenmesi gerekir.¹¹⁰⁶ Zira Hz. Peygamber, ağaçların kesilmesinin önüne geçmek için maddî müeyyideler de belirlemiş, ağaç kesenin üzerinde bulunan malın, onu yakalayana ait olacağını belirtmiştir.¹¹⁰⁷ Bu hükme binaen, Sa'd b. Ebû Vakkâs, Medîne'nin ağaçlarını kesen bazı köleleri suçüstü yakaladığında, üzerlerinde bulunan mallarını almış, onların bu malları geri vermesi yönündeki itirazlarını redderek, kendisinin bu tavrı, Hz. Peygamber'in direktifi üzerine sergilediğini belirtmiştir.¹¹⁰⁸ Dolayısıyla insanın çevreyle olan ilişkisinin, İslâm'ın iyi ve güzel kabul ettiği ahlâkî duygu ve prensipler istikâmetinde olması, söz konusu ilişkiyi ekolojik bir ilişki olarak nitelendirmeye imkân verir.¹¹⁰⁹

Diğer taraftan çevrenin önemli bir yanını teşkil eden göletlerin de temiz kalması, her hangi bir şekilde kirletilmemesi temiz çevre açısından oldukça önemlidir. Buraların, insanların ortak kullanım alanı olması ve su ihtiyaçlarının buralardan karşılanması, bahse konu mekânların temiz tutulmasını daha da önemli kılar. Bu gerçeklerden hareketle Hz. Peygamber, söz konusu mekânların temiz kalmasına ayrı bir ehemmiyet atfetmiş,¹¹¹⁰ dolaylı olarak da olsa hiçbir şekilde tabîliğinin bozulmasına müsadde etmemiştir. Nitekim Resûl-i Ekrem, su kaynaklarının kirlenmemesi ve temiz su tedâriki için, su kuyusu açmak isteyen kimselerden, söz konusu kuyuları hayvanların ağıllarının kırk zirâ/23 m. uzağında açmalarını istemiştir.¹¹¹¹ Hemen belirtmek gerekir ki Hz. Peygamber'in konuya ilişkin getirdiği bu kural, su kaynaklarının temiz kalması açısından son derece dikkate şayan bir prensip olarak değerlendirilmelidir. Ancak bu arada o (s.a.s.)'in belirlediği mesafeyi, bilimsel/değişmez bir veri olarak görmek doğru

¹¹⁰⁵ Ebû Dâvûd, Edeb, 174.

¹¹⁰⁶ Bkz. Bayrakdar, Mehmet, *İslâm ve Ekoloji*, s. 66.

¹¹⁰⁷ Ebû Dâvûd, Menâsik, 95.

¹¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 168; Müslim, Hacc, 461; Ebû Dâvûd, Menâsik, 95; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, V, 326-327, (h. no: 9974).

¹¹⁰⁹ Bkz. Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 65.

¹¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 259, 265, 288, 316, 346, 362, 364, 433, 464, 492, 529, 532, III, 341, 350; Dârimî, Vudû, 45; Buhârî, Vudû, 73; Müslim, Tahâret, 94-96; İbn Mâce, Tahâret, 25; Ebû Dâvûd, Tahâret, 36; Tirmizî, Tahâret, 51; Nesâî, Tahâret, 31, 46, 139, Gusl, 1.

¹¹¹¹ İbn Mâce, Ruhûn, 22.

bir değerlendirme olmasa gerektir. Zira bu uzaklık, arazinin fiziksel konumuna ve yapısına göre bilimsel bir tespite ihtiyaç duyar. Bununla birlikte bir kez daha vurgulamak gerekir ki, Nebî aleyhissalâtu vesselâm'ın getirdiği bu uzaklık prensibi, bütün zaman ve mekânların uygulamaya değer evrensel/genel bir prensip olarak tazeliğini muhafaza edecektir.

Hz. Peygamber, çevreyi bu şekilde temiz tutma ve koruma altına alırken, bir yandan da yeşillendirme çalışmaları yapmıştır. Zira o (s.a.s.), doğal bitki örtüsünün korunmasını, toprakların işlenmesini ve ormanların geliştirilmesini istemiştir.¹¹¹² Çevre düzenlemesi ve yeşillendirme çalışmalarında, evleviyetle zihni dönüşümü incelemiştir; yeşili olmayan ve¹¹¹³ ve kurak anlamına gelen, “Afira” isimli bir köyün ismini yeşillik anlamındaki, “Hadıra” ile değiştirmiş,¹¹¹⁴ böylece insanların doğaya, tabiata bakış açısında farkındalık oluşturmak istemiştir. Binaenaleyh Resûl-i Ekrem, çeşitli vesilelerle, müslümanları ağaç dikmeye ve yeşili korumaya teşvik ederken, kendisi de bu faaliyetlere katılmış; zaman zaman yeşili ve suyu güzel olan yerlere giderek dinlenmiştir.¹¹¹⁵ Hatta çevreye verdiği önemi göstermek ve yeşillendirme çalışmalarına fiilî katkıda bulunmak üzere, beş yüz adet hurma fidanı dikmiştir.¹¹¹⁶ Kıyâmet koparken bile, doğru olanı yapmaya devam etmenin gereğini vurgulamış,¹¹¹⁷ böylesi bir anda bile eldeki fidanın dikilmesi lüzumuna işaret etmiştir.¹¹¹⁸ Dikilen ağaçtan, insan, hayvan ve kuşların istifade etmesini, amel defterinin kapanmamasına bir sebep olarak göstermiştir.¹¹¹⁹ Bu çerçevede mescit yaptırmayı, mushaf bırakmayı, ilim öğretmeyi, iyi bir çocuk yetiştirmeyi, vefat sonrası amel defterini açık tutan davranışlar olarak takdim ederken; su kaynağı oluşturmayı ve ağaç dikmeyi de öncekilere eş değer bir hayır olarak nitelendirmiş, bunlar sebebiyle de amel defterinin kapanmayacağını bildirmiştir.¹¹²⁰ Bu

¹¹¹² Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, s. 59.

¹¹¹³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 298.

¹¹¹⁴ Ebû Dâvûd, Edeb, 71; et-Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *er-Ravdu'd-Dânî ilâ el-Mu'cemu's-Sağîr li't-Taberânî*, tahk. Muhammed Şekûr, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1. Baskı, I-II, Beyrut 1985/1405, I, 218.

¹¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 141; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Vesâyâ, 17.

¹¹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 440.

¹¹¹⁷ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 408.

¹¹¹⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 191.

¹¹¹⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 438, V, 415; Buhârî, Edeb, 27; Hars, 1; Müslim, Müsâkât, 7-10, 12, 13; Tirmizî, Ahkâm, 40.

¹¹²⁰ el-Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik b. Hallâd b. Abdullah el-Bezzâr, *Müsned*, tahk. Adil b. Sa'd, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1. Baskı, I-XVIII, Medîne 2005/1426, XIII, 484, (h. no: 7289).

uygulama, sahâbe arasında da yaygınlık kazanmış, Ebû'd-Derdâ (32/652), Şam'da,¹¹²¹ Ya'lâ b. Ümeyye (60/679-80) Yemen'de¹¹²² bu tür faaliyetlerde bulunmuşlardır. Yani onlar, Hz. Peygamber'in konuya atfettiği önemi kavramışlar, söz konusu işi, sadece boş zamanların uğraşısı olarak değil de hayatın bir gereği olarak görmüşler ve böylece konuya ilişkin nebevî algıyı, daha sonraki nesillere aktarmaya çalışmışlardır.

İslâm; toprağa ve onun işlenmesine ayrı bir önem atfetmiş,¹¹²³ âtil toprakların işleme açılmasını tarımsal bir siyâset olarak görmüştür. Bunun için de intifâ hakkı, teşvik edici bir sâik olarak kullanılmıştır. Çünkü toprağı, ekip dikmeden boş bırakmak, hem kaynak isrâfı, hem de çevreyi kısmen öldürmek demektir.¹¹²⁴ O halde kamu arazileri üzerinde kişisel hak elde etmenin temel yöntemi, buraların ihyâ edilmesidir. Dolayısıyla böylesi araziler üzerinde ihyâ faaliyetlerine girişmek, intifâ hakkının doğmasına bir sebep teşkil eder.¹¹²⁵ Zira söz konusu arazinin, canlanıp hayat bulmasına o bireyin emeği sebep olmuştur.¹¹²⁶ Nitekim Hz. Peygamber, yeni devletin teşekkülü sonrası, Arap yarımadasındaki verimsiz toprakların ve önceki iktidarların tasfiyesiyle boş kalan arazilerin, ziraate açılmasını iktâ¹¹²⁷ suretiyle teşvik etmiş,¹¹²⁸ tabiatın yeşillenmesi ve ihyâsı için göstermiş olduğu çabayı karşılıksız bırakmamıştır.¹¹²⁹ İşleme açılmış olan toprağın intifâ hakkını, burayı ekip biçilir hale getiren kimseye vermiştir.¹¹³⁰

1.4.3.5. Ortak Kullanım Alanlarındaki Davranış Tarzı

İnsanların beraberce yaşadıkları, bir arada oldukları, ortak paylaşımlarda buldukları mekânlar, ortak kullanım alanlarıdır. Toplumda yaşayan her bir birey, buralardan eşit şekilde faydalanma hakkına sahiptir. Bu hakkın sorunsuz bir şekilde

¹¹²¹ Ahmed b. Hanbel, III, 228, 243, 391, 362; Dârimî, Buyû', 67; Buhârî, Müzâraa, 1; Edeb, 27; Müslim, Müsâkât, 7, 8, 9, 10, 12, 13; Tirmizî, Ahkâm, 40.

¹¹²² Ahmed b. Hanbel, IV, 61; İbnu'l-Esîr, Üsdü'l-Ğâbe, IV, 352.

¹¹²³ Bkz. Coşkun, Ahmet, "Çevre Kirlenmesi Proplemine İslâmî Açıdan Bir Bakış", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri 1986, S. 3, s. 302.

¹¹²⁴ Bkz. el-Karadavi, İslâm'da Çevre Bilinci, s. 85.

¹¹²⁵ Bkz. Essadr, Muhammed B., İslâm Ekonomi Doktrini, çev. Mehmet Keskin-İbrahim Yetiş, Hicret Yay., I-II, yy. 1978, II, 438.

¹¹²⁶ Essadr, İslâm Ekonomi Doktrini, II, 439.

¹¹²⁷ İktâ: Kamu otoritesinin, tasarrufundaki arazi ve taşınmaz malların mülkiyet, işleme veya faydalanma hakkını kişilere tahsis etmesi.

¹¹²⁸ Bkz. Tabakoğlu, İslâm ve Ekonomik Hayat, s. 61.

¹¹²⁹ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, V, 18.

¹¹³⁰ Muvatta, Akdiye, 26; Ahmed b. Hanbel, III, 304, 338, 356, 381; Buhârî, Müzâraa, 15; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 37; Tirmizî, Ahkâm, 38.

işler durumunda tutulması, pek tabî ki bazı ahlâkî ve hukûkî prensiplerin konmasını gerekli kılar.

1.4.3.5.1. Çarşı-Pazarda Bağırma Yasağı

Çevre kirliliğini oluşturan unsurları, sadece maddî bazda çerçevelemek doğru olmaz. Maddî/gözle görülür somut bir yanı olmasa da rahatsız etme noktasında esasen yüksek desibeldeki sesin maddî olanlardan pek de farkı yoktur. Ses de belli bir seviyeyi aşması halinde çevreyi yaşanmaz kılan bir başka kirlletici unsurdur. Bu sebeple toplumda yaşayan bireylerin, çevrede tek olmadıkları daha doğrusu çevrenin kendilerinden ibaret olmadıkları bilinciyle hareket etmeleri, birlikte yaşamın temel prensibini teşkil eder. Dolayısıyla insanın, şahsına ait bir mekânda olması, onun her bakımdan özgürce hareket etmesine imkân vermez. Bir başka ifadeyle hiç kimse mekânın sahipliğine dayanarak, mekânı aşan bir özgürlüğün sahibi olamaz. Bu genel tespitten sonra, ortak çevrenin bir yanını oluşturması sebebiyle çarşı ve pazarlar da birlikte yaşam prensiplerine tabi mekânlardır. Bu itibarla burada da özgürlük, bir başkasının özgürlüğü ile mukayyed durumdadır. Hiç kimse malını teşhir amacıyla bağırarak başkalarını rahatsız etme keyfiliği gösteremez. Esasen buna ihtiyaç da yoktur. Zira gören her kimse, bir başkasının bağirtısına ihtiyaç duymadan karar verme ve alma imkânına sahiptir.

Bütün bu gerekçelerden hareketle Hz. Peygamber, huzurlu bir çevre oluşturma tarzındaki genel hedefinin bir uzantısı olarak, çarşı ve pazarlardaki işleyişe yönelik prensipler koyma gereği duymuştur.¹¹³¹ Zira insanların, birbirlerini rahatsız edebileceği mekânlardan biri pazarlardır. Çünkü pazarlar, herkesin ve her kesimin bulunduğu yerlerdir.¹¹³² Çarşı ve pazarlar, hem esnaf ve sanatkârlar ve hem de müşterilere göre düzenlenip, buralarda her iki tarafın da hak ve menfaatleri korunmalıdır.¹¹³³ Pazarlardaki huzur ve sükûnun sağlanması için, uyulması gereken kurallardan biri, satıcının bağırarak kimseyi rahatsız etmemesidir. Hz. Peygamber, çarşı-pazarlarda sadece alış-veriş usulüne dair düzenleme yapmakla yetinmemiş, alış-veriş esnasında nasıl davranılması gerektiği yönünde bazı belirlemelerde bulunmuştur. Takdir edilir ki pazar yerlerinde, halkı en çok rahatsız eden davranış, satıcıların bağırmasıdır.

¹¹³¹ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 253.

¹¹³² el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 345-346.

¹¹³³ Yeniçeri, *İslâm Açısından Tüketim Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 134.

Gereksizce ve ayarsızca yapılan bağırımlar, hem pazar yerlerinde bulunan insanların rahatsızlıklarına sebep olmakta hem de yanında satım yapan komşu esnafın işlerine zarar vermektedir. Kaldı ki teşhir amacından uzak olarak, cadde ve pazarlarda herhangi bir şekilde bağırılmamak bile, Hz. Peygamber'in önceki kitaplara geçen bir özelliği olarak övülmüştür.¹¹³⁴ Hiç kuşkusuz bu durum, tüccâr için de bir örnek niteliği taşır. Buhârî de, "Çarşı-pazarda bağırmanın kerâhiyeti" şeklinde açtığı bab başlığı altında, Hz. Peygamber'in kötü huylu, katı kalpli birisi olmadığını, çarşı ve pazarlarda¹¹³⁵ bağırma gibi, nahoş bir tavrının olmadığını belirten bir rivâyete yer vermiştir.¹¹³⁶ Zira Hz. Peygamber, sadece çarşı ve pazarlarda değil genelde yüksek sesle konuşulmasını bile hoş karşılamaz, duyulacak düzeyde olmasını ölçü alır,¹¹³⁷ bilhassa dua ederken sesin yükseltilmesini uygun bulmamıştır.¹¹³⁸

Esasen Aleyhissalâtu vesselâm, gürültü ve yaygara çıkartanları, develeri sevkederken avazının çıktığı kadar bağırın¹¹³⁹ bedevîlere benzetmiş, rahatsız edici bu kaba ve umursamaz tavrın ancak onlara ait bir özellik olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁴⁰ Aynı zamanda bu teşbihi ile bahse konu tutumdan uzaklaştırmak istemiştir. Buna mukâbil yerleşik hayat tarzını benimseyen kimseleri ise; başkalarını rahatsız edici davranış ve hareketlerden uzak, nâzik, kalpleri yumuşak,¹¹⁴¹ şehirli kimseler¹¹⁴² olarak tavsif etmiştir. Dolayısıyla yerleşik hayat yani şehir hayatı yaşayanların, şehirde yaşamının bir yansıması olarak, daha medenî davranış sergiledikleri; oysa bu hayattan uzak, deve sahibi bedevîlerin, katı kalpli, kibirli, sert kimseler¹¹⁴³ olduğu bir vakiadır.

¹¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 174, VI, 174, 246; Dârimî, Mukaddime, 2; Buhârî, Buyû', 50; Tirmizî, Birr, 69.

¹¹³⁵ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 242.

¹¹³⁶ Buhârî, Buyû', 50.

¹¹³⁷ el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 145, (h. no: 13267).

¹¹³⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 298, 309, 335, 355, 363, IV, 394, 402, 418; Buhârî, Cihâd, 131, Meğâzî, 38, Deavât, 50, Kader, 7, Tevhîd, 9; Müslim, Zikir, 44, 45,46; İbn Mâce, Edeb, 59; Ebû Dâvûd, Salât, 360; Tirmizî, Dua, 57.

¹¹³⁹ en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 34.

¹¹⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 380, 480, IV, 118, V, 273; Buhârî, Bedü'l-Halk, 15, Menâkıb, 1, Meğâzî, 74; Müslim, İmân, 81, 85, 86, 87, 89.

¹¹⁴¹ Bkz. Macit, Yunus, *Hz. Peygamberin Sünnetine Çevre*, s. 134.

¹¹⁴² Ahmed b. Hanbel, II, 235, 380, 474, 480, 488, III, 262; Dârimî, Mukaddime, 80; Buhârî, Meğâzî, 74; Müslim, İmân, 82, 84, 89, 90.

¹¹⁴³ Bkz. Macit, *Hz. Peygamberin Sünnetine Çevre*, s. 134.

1.4.3.5.2. Çevreyi (Ortak Kullanım Alanlarını) Temiz Tutmak

İslâm, kişisel temizlikten başlayarak¹¹⁴⁴ ortak kullanım alanlarına kadar uzanan bir temizlik anlayışına sahiptir. Bu sebeple din, beden, elbise, ev ve çevre temizliğine dair inkılâp niteliği taşıyan pek çok düzenlemelerle, medenî hayatın gereklerini ortaya koymuştur.¹¹⁴⁵

Aleyhissalâtü vesselâm, ortak kullanım alanlarına yönelik çevre temizliğine; ev ve avlu temizliği ile başlamıştır. Zira genel anlamda çevre temizliği, herkesin sorumlu olduğu alanı temiz tutması ile başlar. Böylece Hz. Peygamber, bütün kural ve işleyişiyle yeniden inşa ettiği Medîne de, halkın ortak kullanım alanlarının temiz tutulmasına da önderlik etmiştir.¹¹⁴⁶ Çevrenin temizliği konusunda verdiği fiilî mesajlar yanında, çalışmalarında temizliğe dikkat etmeyerek ortamı kirleten, bıraktıkları atık ve çöplerle çevre sağlığı ve tabîi görünümü bozan¹¹⁴⁷ yahûdilere benzememe konusunda da uyarılarda bulunmuştur.¹¹⁴⁸ Hatta bu uyarı, onların dikkatini çekmiş, Hz. Peygamber’i kasederek, “Bu adam, bize muhalefet etmedik hiçbir şey bırakmıyor”¹¹⁴⁹ diye hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdir. Hz. Peygamber’in bu uygulaması, kişinin kendi sorumluluk alanı olan mekânlardan başlayarak, şehrin tamamının temiz tutulması anlamına gelen bir tür belediyeçilik uygulaması olarak nitelendirilebilir. Esasen çevre temizliğinden maksat da; kişinin içerisinde yaşadığı, gelip geçmek suretiyle de olsa kullandığı genel bir ifadeyle istifade ettiği mekânların temizliğinden başkası değildir.¹¹⁵⁰

Halkın hemen tamamı tarafından kullanılan özel veya kamuya ait çevreyi oluşturan mekânların temizliğine son derece önem atfeden Hz. Peygamber, yaşadığı ortamın kendisine sunduğu imkânlar nispetinde pek çok önlemler almış, konuya ilişkin bazı düzenlemelerde bulunmuştur. O (s.a.s)’in getirdiği bu düzenlemeler, temiz çevrenin bir gereği olmakla birlikte, halk sağlığını koruma yönünde atılmış önemli adımlar olarak da değerlendirilmelidir. Özellikle gerek insan gerekse diğer canlıların hayatlarını idâme noktasında aslî unsur niteliği taşıyan su kaynaklarının kirletilmemesi

¹¹⁴⁴ Bkz. Buhârî, Cum’a, 12; Müslim, Cum’a, 9.

¹¹⁴⁵ Bkz. Yeniçeri, *Hz. Peygamber’in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur’an’da Çevrecilik*, s. 29.

¹¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 372; Müslim, Tahâret, 68; İbn Mâce, Edeb, 7; Ebû Dâvûd, Tahâret, 14.

¹¹⁴⁷ Bkz. Bozkurt, *Hadislerde Sosyal Hayat*, s. 32-33.

¹¹⁴⁸ Tirmizî, İsti’zân, 75.

¹¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 132, 246; Müslim, Hayz, 16; Ebû Dâvûd, Nikâh, 46.

¹¹⁵⁰ Bkz. Atay, Hüseyin, “*Temizlik ve Çeşitleri*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 24, s. 69.

ve koruma altına alınmasına yönelik tedbirlere başvurmuştur. Zira o dönemde araplar, göletlere ve su birikintilerine bevlederek, kamuya ait ortak kullanım alanlarını kirliletmekten çekinmezlerdi.¹¹⁵¹ Bu sebeple o (s.a.s.), hem halk sağlığını korumak hem de çevre kirliliğini önlemek amacıyla, su kaynağı niteliği taşıyan durgun sulara bevletmeyi yasaklamıştır.¹¹⁵² Hatta araplardan bazıları, bedevîlikleri ve medeniyetten bîhaber olmaları sebebiyle, yollara, insanların dinlendikleri ya da gelip geçtikleri alanlara büyük abdest ihtiyaçlarını bile gidermekteydiler.¹¹⁵³ Pek tabî ki böylesi bir umursamaz ortamda temiz çevreden ve sağlıklı bir yaşamdan bahsetme imkânı olamazdı. Dolayısıyla bahse konu olumsuz alışkanlıklar, Hz. Peygamber'i düşündürmüş, burada sadece bir iki örneğine yer verdiğimiz pek çok önlem almaya mecbur bırakmıştır.¹¹⁵⁴

Bu anlayışın bir yansıması olarak, yollara; taş, diken ve çöpler atılmasını, kirli suların akıtılmasını yasaklamak bir tarafa;¹¹⁵⁵ gelip geçenleri rahatsız edecek oturma ve sohbetleri, yine güvenli çevre adına engellemek istemiştir. Bu anlamda çevre güvenliğini de çevreye dair maddî temizliğin¹¹⁵⁶ bir parçası görmek, çevreye ilişkin genel temizliğin tamamlayıcı bir unsuru olsa gerektir. Yine bu cümleden olarak Hz. Peygamber, bayram namazının kılındığı yeri, kurban kesim mahalli olarak tespit etmiş ve bizzat kendisi de kesimini bu mahalde gerçekleştirmiş, vafatından sonra sahâbîler de Hz. Peygamber'in kullandığı aynı yeri,¹¹⁵⁷ kurban kesim mahalli olarak değerlendirmişlerdir.¹¹⁵⁸ Böylece kurbanlar, şehir içinde rastgele yerlerde kesilmeyerek, çevre temizliğine yönelik bir başka adım atılmıştır.¹¹⁵⁹

Hiç kuşkusuz bahsi geçen örnekler, çevre temizliğinin sağlanmasına yönelik birer tedbir niteliği taşımakla birlikte; söz konusu nebevî uygulamaların, sahâbe üzerinde çevre bilincine dair asırlara uzanacak, nebevî bilinci oluşturduğu da muhakkaktır. Nitekim Hz. Ömer tarafından vali olarak Basra'ya görevlendirildiğinde,

¹¹⁵¹ Bkz. el-Keşmirî, *Feyzü'l-Bârî*, I, 438.

¹¹⁵² Ahmed b. Hanbel, II, 259, 265, 288, 316, 346, 362, 364, 433, 464, 492, 529, 532, III, 341, 350; Dârimî, Vudû, 45; Buhârî, Vudû, 65; Müslim, Tahâret, 95,96, İbn Mâce, Tahâret, 21, 25; Ebû Dâvûd, Tahâret, 36; Tirmizî, Tahâret, 51; Nesâî, Tahâret, 31, 140.

¹¹⁵³ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 466-467.

¹¹⁵⁴ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 163, Müslim, Tahâret, 20; İbn Mâce, Tahâret, 21; Ebû Dâvûd, Tahâret, 14; 172, V, 372; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, I,47.

¹¹⁵⁵ Bkz. en-Nevevî, *Sahîhi Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, II, 6; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 600.

¹¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 485, 533; Buhârî, Ezân, 32; Müslim, İmâre, 164; Tirmizî, Birr, 38.

¹¹⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 58.

¹¹⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 108; Buhârî, Hacc, 116, Edâhî, 6; Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 9; Nesâî, Dahâyâ, 3.

¹¹⁵⁹ Bkz. Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti İlgili Tüm Kurumları ve Günümüze Taşınması*, s. 405.

halka; Allah'ın kitabı, Resûlünün sünnetini öğretmek ve yolları temizlemek için vazifelendirildiğini söyleyen Ebû Mûsâ'nın bu beyanında,¹¹⁶⁰ söz konusu bilinç bütün berraklığıyla kendisini ortaya koymaktadır.

1.4.4. Sağlık Hizmetleri

Tıp ilmi, insanlık tarihi ile başlamıştır. Dünyanın bütün eski milletleri, hastalıkların sebepleri ve tedâvi şekilleri üzerinde çalışmışlardır.¹¹⁶¹ Ortaçağın birçok toplumunda olduğu gibi İslâm öncesi arap toplumunda da hastalıkların tedâvisi, yöntem ve teknikleri iki ayrı zümre; kâhinler ve tabipler tarafından gerçekleştirilmekteydi.¹¹⁶² Kâhinler, hastaları, okuyup üfleme, sihir yapmak, tapınaklara kurban adayıp dua etmek yahut muska yazmak gibi usullerle tedâvi ederlerdi.¹¹⁶³ Ancak Hz. Peygamber, câhiliye devrinde her türlü dertlerin tedâvisi için kâhin ve arraflara müracaat etme geleneğini kaldırmış,¹¹⁶⁴ böylece kâhinlerin sağlık alanında câhiliyeden itibaren süregelen mevkileri sarsılmış,¹¹⁶⁵ insan sağlığına verdiği önem gerekçesiyle de bu alanda ancak uzman olan kişilerin çalışmasına izin vermiştir.¹¹⁶⁶ Hâris b. Kelede es-Sekâfî (13/634), Nadr b. el-Hâris (2/624), Ebû Rimse et-Temîmî (v.?) ve Dîmâd b. Sa'lebe el-Ezdî (v.?) vb. tabipler, bu dönemde doktorluk mesleğini icra etmişlerdir. Hatta Dîmâd b. Sa'lebe, Mekke'ye geldiğinde, Kureyşlilerin Hz. Peygamber hakkında söyledikleri mecnûn ifadesini duymuş, Hz. Peygamber'e gelerek onu bu hastalıktan tedâvi edebileceğini söylemiş, buna mukâbil, o (s.a.s.)'in, hamd'in yalnız Allah'a mahsus olduğu ve sadece ondan yardım dileyeceği yönündeki beyanlarını duyunca müslüman olmuştu.¹¹⁶⁷

İslâm; insan sağlığını ziyadesiyle önemser. Atfettiği bu önemin bir gereği olarak, sağlıklı kalma ilkesi üzerinde yoğun şekilde durmuş ve koruyucu hekimlik noktasında pek çok tedbire başvurmuştur. Hastalık halinde ise, tedâviye yönelik ana ilkeler vaz' etmiş ve bu alanda pek çok tedâvi yöntemlerine işaretle bulunmuştur. Çünkü din tarafından insanlara yüklenen dünyevî ve uhrevî bütün vazifelerin îfâsı, her şeyden önce

¹¹⁶⁰ Dârimî, Mukaddime, 46.

¹¹⁶¹ Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 146.

¹¹⁶² Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 370.

¹¹⁶³ Bkz. Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 146.

¹¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 408, 476, IV, 68, V, 380; Müslim, Selâm, 125.

¹¹⁶⁵ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 371.

¹¹⁶⁶ İbn Mâce, Tıbb, 16; Ebû Dâvûd, Diyât, 24; Nesâî, Kasâme, 41.

¹¹⁶⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 302; Cevad, *el-Mufasssal*, VIII, 380-386.

sağlıkla alakalıdır. Bu sebeple İslâm, mücerret hayat değil, sağlıklı hayat üzerinde önemle durmuştur.¹¹⁶⁸

Sağlık, Allah'ın insanlara vermiş olduğu en önemli nimetlerden birisidir.¹¹⁶⁹ Kur'an-ı Kerim, insanın ruh ve beden sağlığı üzerinde ehemmiyetle durmuş,¹¹⁷⁰ Hz. Peygamber, söz konusu nimete sahip olan kimsenin, bütün dünyaya sahip olacağını belirterek,¹¹⁷¹ sağlıklı olmanın ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır. Dolayısıyla îmânla birlikte ahlâk ve hukuku daha özet bir ifadeyle, insanlığı öne çıkaran bir dinin peygamberi olarak Hz. Peygamber, insan sağlığıyla da ilgilenmiş,¹¹⁷² sağlığın korunması yönünde uyarılarda bulunmuştur.¹¹⁷³

Sünnet, bedeninin de sahibi üzerinde hakk sahibi olduğunu beyan etmiş ve bu hakkı;¹¹⁷⁴ öncelikle sağlığı korumak, hastalanma durumunda ise tedâvi olmak şeklinde sıraya koymuştur.¹¹⁷⁵ Zira Hz. Peygamber'in bizzat kendisi de hastalık hallerinde tedâvi olmuş ve ummet için sözlü beyanları yanında fiilî ile de sünnet oluşturmuştur. Nebevî anlayışa göre, dert ve hastalığı yaratan Allah, mutlaka onun şifâsını da yaratmıştır.¹¹⁷⁶ Dolayısıyla derdi çaresiz görmek ve umudu yitirmek, bu anlayışla hiçbir şekilde bağdaşmaz. O (s.a.s.), tedâvi için herhâl ü kârda doktora başvurulmasını istemiştir. Nitekim hastalığı esnasında Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı ziyarete giden Hz. Peygamber, elini göğsüne koyarak, onun kalp atışlarındaki ritim bozukluğunu fark etmiş ve onu Medîne'de tabâbet işleriyle meşgul olan Hâris b. Kelede'ye tedâvi olması için teşvik etmiştir.¹¹⁷⁷ Ayrıca Hz. Peygamber, Übeyy b. Ka'b hastalandığında, onun tedâvisi için bir doktor göndermiş, söz konusu doktor, kolundaki bir damarı dağlayarak Übeyy'i tedâvi etmiştir.¹¹⁷⁸

Hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in hastalık halinde tedâviye ilişkin yoğun vurgusu, aynı zamanda câhiliye anlayışına bir red niteliği taşımaktadır. Zira câhiliye insanı,

¹¹⁶⁸ Bkz. Canan, İbrahim, *Hız. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ankara 1995, s. 233.

¹¹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 234.

¹¹⁷⁰ Bkz. Turhanoğlu, Ahmet, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, Rağbet Yay., İstanbul 1999, s. 16.

¹¹⁷¹ İbn Mâce, Zühd, 9; Tirmizî, Zühd, 34.

¹¹⁷² Yeniçeri, Celal, *Hız. Peygamber'in Tıbbı ve Tıbbın Fıkhı*, Çamlıca Yay., 2. Baskı, İstanbul 2013, s. 35.

¹¹⁷³ Ahmed b. Hanbel, I, 258; Dârimî, Rikâk, 2; Buhârî, Rikâk, 1, İbn Mâce, Zühd, 15; Tirmizî, Zühd, 1.

¹¹⁷⁴ Buhârî Savm, 55; Nikâh, 89; Edeb, 84; Müslim, Sıyâm, 182, 192; Nesâî, Sıyâm, 76.

¹¹⁷⁵ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 262.

¹¹⁷⁶ Tirmizî, Tıbb, 2.

¹¹⁷⁷ Ebû Dâvûd, Tıbb, 12; İbnu'l-Esrîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 431- 432; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 260-261.

¹¹⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 315, 371; Müslim, Selâm, 73; İbn Mâce, Tıbb, 24; Ebû Dâvûd, Tıbb, 6.

putperest kültürün etkisi ile tedâviye olumsuz bakmış, tedâvi olmayı reddetmiştir.¹¹⁷⁹ Bu sebeple yukarıda yer verdiğimiz her hastalığın mutlak şifâsı olduğuna dair beyan, insanları daima bu şifâyı bulmaya, ilim adamlarını da bahse konu şifâyâ odaklamıştır. Öte yandan bu ifadenin moralleri düzgün tutma yönünde bir umut kaynağı olduğu da aşikârdır.¹¹⁸⁰ Esasen Hz. Peygamber de işaret ettiği bu gerçekten hareketle, hastalıklara çözüm bulabilmek için araştırmalar yapılmasını, ilaç tespiti yönünde deneme çalışmaları yapılması gereğini hatırlatmış, hiçbir zaman tıbbî alanda araştırmayı engelleyici son noktayı koyma taraftarı olmamıştır.¹¹⁸¹ Tedâvinin kaderi değiştiremeyeceği yönündeki çarpık görüşleri redderek, sonuçta tedâvinin de Allah'ın bir kaderi olduğuna dikkat çekmiştir.¹¹⁸²

Tıbb-ı Nebevî'de zikredilen bu temel yaklaşımlar ile o günün tıbbını karşılaştırdığımızda, Hz. Peygamber'in yeni bir tıp anlayışı başlattığını rahatlıkla söyleyebiliriz.¹¹⁸³ O (s.a.s.), hastalıktan korunma ve tedâvi olmaya yönelik, attığı bu müspet adımlara paralel olarak, aynı zamanda câhiliyeden zamanına uzanan çarpık tıp anlayışıyla da mücadele etmek zorunda kalmıştır.¹¹⁸⁴

Hz. Peygamber'in bahse konu yaklaşımlarını şu başlıklar altında ele alabiliriz.

1.4.4.1. Koruyucu Hekimlik

Sağlıklı toplum olmanın ve bu vasfı korumanın temel şartı, sağlığı bozucu unsurlara karşı her zaman ve mekânda tedbirli olmayı ve günün ortam ve şartlarına göre zaman zaman da ilave tedbirler almayı gerekli kılar. Zira esas olan, insanın sağlıklı olması ve sağlıklı kalmasıdır. Koruyucu hekimlik ise, böyle bir amaca yönelik duyarlık ve aktivitelerin kendisini oluşturur.¹¹⁸⁵ Bu özelliği ile de sosyal bir hizmet alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Koruyucu hekimlik, hastalığın ortaya çıkmasını, yayılmasını, bir

¹¹⁷⁹ Bkz. Öztürk, Levent, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İz Yay., İstanbul 2006, s. 61.

¹¹⁸⁰ Bkz. el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhîd Ziyâüddîn el-Makdisî, *Kitâbü'l-Emrâd ve'l-Keffârât ve't-Tıbb ve'r-Rugayyât*, tahk. Ebû İshâk el-Hüseynî el-Eserî, Dâru İbn Affân, 2. Baskı, Kâhire 1999/1420, s. 85-86.

¹¹⁸¹ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 19.

¹¹⁸² İbn Mâce, *Tıbb*, 1.

¹¹⁸³ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 19.

¹¹⁸⁴ Bkz. Olgun, Mehmed Tahir, *Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri*, çev. Abdullah Sert, Bahar Yay., İstanbul 1974, I-II, I, 57.

¹¹⁸⁵ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 258-259.

canlıdan diğerine geçmesini önlemeye yarayan tedbirleri uygulamaya koyar, bunun için gerekli yeni usul ve yöntemler araştırarak kendisini yeniler.¹¹⁸⁶

Bedeni hastalıklardan korumak, hastalığa yakalandıktan sonra tedâvi olmaktan daha mühim ve aynı zamanda daha kolay ve ekonomiktir. Çünkü sağlıklı vücut, hastalığa yakalanıp tedâvi görerek sıhhat bulan vücuttan, her zaman daha sağlıklı ve dirençlidir. Zira hastalığa yakalanan vücutta, tedâvinin yan tesirleri görülebileceği gibi¹¹⁸⁷ her zaman hastalığın nüksetme ihtimali de muhtemeldir. Bu sebeple sağlığı korumaya yönelik en küçük tedbiri bile ihmâl etmeyen Hz. Peygamber, koruyucu hekimliğin pek çok prensibine dikkatlerimizi çekmiştir.¹¹⁸⁸ Tıbb-ı Nebevî'yi, birkaç prensibe ircâ etmek istesek, herhalde ilk prensip olarak hıfzıssıha karşımıza çıkar. Yani tedâvi olmaktan öte, sağlığı korumak ve bu yönde tedbirler almak esastır.¹¹⁸⁹ Hz. Peygamber, hastalık gelmeden evvel sağlığın bir kıymet olarak bilinmesini¹¹⁹⁰ önemle vurgulamış ve bu anlayışa uygun bir yaşamı salık vermiştir. Böylesi bir tavsiyede bulunurken de, insanlar tarafından çoğu kez bu değer göz ardı edildiğini hatırlatmayı da ihmal etmemiştir.¹¹⁹¹ O (s.a.s.), sağlığın korunmasına yönelik ciddî tedbirler almış ve titizlik seviyesinde bunları uygulamıştır. Rivâyete göre aleyhissalâtü vesselâm, hutbe okurken kendisini dinlemeye gelen ve vücudunun bir kısmı güneşte diğer kısmı da gölgede kalacak şekilde oturan kişiyi, tamamen gölgenin olduğu bir yere oturması için uyarıda bulunmuş,¹¹⁹² birbirine zıt iki müessirin etkisinde kalarak, sağlığının olumsuz yönde etkilenmesine engel olmak istemiştir.¹¹⁹³ Konuya ilişkin bir başka örnek de Amr b. el-Âs ile ilgilidir. Havanın çok soğuk olduğu bir günde ihtilam olan Amr, hasta olmaktan çekinerek suyla gusletmek yerine teyemmümde bulunmuş ve cemaate bu şekilde namaz kıldırması. Bilâhare durumdan haberdar olan Hz. Peygamber, olayın aslını kendisinden öğrenmek üzere konuyu Amr'a açtığında Amr, "Kendinizi öldürmeyin, şüphesiz Allah sizi koruyacaktır/size karşı çok merhametlidir,"¹¹⁹⁴ hükmüne atıfta bulunarak, tedbir amacına işaret etmişti. O zaman aleyhissalâtü

¹¹⁸⁶ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 25.

¹¹⁸⁷ Bkz. Denizkuşları, Mahmud, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, Marifet Yay., 2. Baskı, İstanbul 1982, s. 57.

¹¹⁸⁸ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 81.

¹¹⁸⁹ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevî-*, s. 234.

¹¹⁹⁰ en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, IV, 447, (h. no: 7927).

¹¹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 258; Dârimî, Rikâk, 2; Buhârî, Rikâk, 1, Tirmizî, Zühd, 1; İbn Mâce, Zühd, 15.

¹¹⁹² Ebû Dâvûd, Edeb, 15.

¹¹⁹³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 171.

¹¹⁹⁴ en-Nisa, 4/29.

vesselâm, bu cevaba gülümseyerek karşılık vermiş,¹¹⁹⁵ yani bahse konu davranışı onaylamıştı. Bu olay, koruyucu hekimliğin/sağlığı koruyucu tedbirlerin, Hz. Peygamberin onayı ile hastalığın klinik tedbirlerle iyileştirilmesinden daha önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Taun vb. bulaşıcı salgın hastalıklara isim olarak verilen veba,¹¹⁹⁶ fareler ve pireler aracılığıyla bulaşan bir hastalıktır. Akciğer vebası ise insandan insana öksürük ve balgam vasıtasıyla geçer.¹¹⁹⁷ Bu açıdan umumi ölümlere sebebiyet veren salgınların hepsine taun denilmiştir¹¹⁹⁸ ki, bu hastalık acı veren şiddetli bir ateşle beraber ortaya çıkar.¹¹⁹⁹ Söz konusu hastalığa yönelik de tedbirler alan Hz. Peygamber, bu hastalığa sebep olan zararlı hayvanlarla mücadeleyi emretmiş ve ihramlıyken dahi onların öldürülmesinde bir sakınca görmemiştir.¹²⁰⁰ Ayrıca o (s.a.s.); vebadan korunmak için yiyecek ve içeceklerin kapalı ortamda muhafaza edilmesini istemiş¹²⁰¹ ve bu anlamda kapların üstlerinin örtülmesini emretmiş,¹²⁰² böylesi basit uygulamaların bile hastalığın engellenmesinde önemli bir tedbir olacağını vurgulamıştır.¹²⁰³ Esasen Hz. Peygamber'in aldığı bu basit tedbirler, son dönemlere ait bir bulgu olan, hastalıkların mikroplardan bulaştığı tespitine de tam bir uygunluk arz etmektedir.¹²⁰⁴

Hz. Peygamber, veba hastalığından bahsederken, hastalığı kontrol altına almanın, güncel tabiriyle “karantina” prensibinin temel anlayışını ortaya koymuş;¹²⁰⁵ bir yerde taun hastalığının tespiti halinde, bahse konu mekâna giriş-çıkışları yasaklamıştır.¹²⁰⁶ Buna paralel olarak, hastalığın görüldüğü mekândaki kimseleri motive etmiş; konuya bilinçli bir şekilde yaklaşmayı dünya ve âhirette kazanma sebebi olarak

¹¹⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 203; Buhârî, Teyemmüm, 7; Ebû Dâvûd, Tahâret, 124; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I,454.

¹¹⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 955.

¹¹⁹⁷ Bkz. Ataseven, Asaf, “*Bir Hadisin Düşündürdükleri: Veba Hastalığı ve Karantina*”, *İslâm Medeniyeti*, C. 1, S. 4, s. 37.

¹¹⁹⁸ Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevî-*, s. 204.

¹¹⁹⁹ İbn Kayyîm el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb ez-Zer'î ed-Dımeşkî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y., s. 29.

¹²⁰⁰ Buhârî, Bedü'l-Halk, 16; Müslim, Hacc, 67-73, 76-79; Ebû Dâvûd, Menâsik, 39; Nesâî, Hacc, 82-84, 86-88, 113, 114, 116-119.

¹²⁰¹ Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 67.

¹²⁰² Müslim, Eşribe, 96, 99; İbn Mâce, Eşribe, 16; Ebû Dâvûd, Eşribe, 22; Tirmizî, Et'ime, 15.

¹²⁰³ Müslim, Eşribe, 99.

¹²⁰⁴ Bkz. Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, I-XI, İstanbul 1983, IX,5509.

¹²⁰⁵ Bkz. Karadavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, s. 92.

¹²⁰⁶ Buhârî, Tıbb, 30; Müslim, Selâm, 92, 93, 94, 98, 100.

takdim etmiştir.¹²⁰⁷ Böylece Hz. Peygamber, toplum sağlığını korumaya yönelik, karantina uygulamasını hayata geçirmiştir.¹²⁰⁸ Hastalığa yakalanmış kimselerin tecridini esas alan karantina¹²⁰⁹ uygulamasıyla; hastalık belli bir mekâna hapsedilmiş, aynı zamanda girişlerin engellenmesiyle de hastalığın dışarıya taşmasına karşı bir önlem alınmış olmaktadır.¹²¹⁰ Ferve b. Müseyk (v.?), Hz. Peygamber'e gelerek, Ebyen adıyla andıkları bir arazilerinin olduğunu, bu arazide çiftçilik yapıp ziraatle uğraştıklarını, ancak söz konusu mekânda şiddetli bir veba salgınının baş gösterdiğini haber verdiğinde, o (s.a.s), konuya son derece duyarlı yaklaşmış; buldukları yerden ayrılmalarını tembihlemiş, mikrobun menbaında bulunmanın, yeni ölümler nedeni olabileceğine dikkat çekmiştir.¹²¹¹ Hemen ifade etmek gerekir ki bilinen karantina uygulamasına aykırı gibi gözükten bu nebevî uygulama, aslında böyle bir çelişkiyi içermemektedir. Hz. Peygamber'in de gerekçesinde belirttiği gibi, hastalığın baş gösterdiği ve yoğun bir şekilde mevcut olduğu bir ortamda bulunmak, vücut direnci çok yüksek olan kimseleri bile zamanla etkileyecek ve bu durum yeni ölümlerin nedeni olabilecektir. Oysa kontrollü bir şekilde hastalık ve hastaların yeni ve uygun bir mekânda kontrol altında tutulması, hastalığın dışarıya sirâyetini önleyeceği gibi, hastalıktan yeteri düzeyde etkilenmemiş kimselere de bir tedâvi imkânı bahşedecektir. Esasen bu uygulama, bilinen karantina uygulamasının farklı bir versiyonundan başka bir şey olmasa gerektir. Bulaşıcı hastalıklara karşı alınan söz konusu tedbirler, takdire de uygun addedilmiştir. Zira Hz. Ömer, Şam'a girmeden önce, orada taun hastalığının olduğunu öğrenmiş, geri dönüp dönmeme konusunda istişârede bulunmuş, neticede dönme hususunda görüş birliğine varılmıştı. Bu sırada Ebû Ubeyde, "Ey Mü'minlerin Emiri! Allah'ın kaderinden mi kaçıyoruz?" diye olayı anlamakta zorlanmış, Hz. Ömer de, "Allah'ın kaderinden yine Allah'ın takdirine kaçıyoruz",¹²¹² şeklinde karşılık vermişti. O, bu cevabıyla, söz konusu hastalığın bulaşıcı bir nitelik taşıdığını ve bundan dolayı kaçınılması gerektiğini, takdiri değiştirmenin mümkün olmadığını, bir başka ifadeyle Cenâb-ı Hakk'ın ilmi ezeliysiyle kişilerin nasıl bir davranış ortaya koyacaklarını baştan beri bildiğini ve bu bilgisi istikametinde takdirde bulunduğunu beyan etmiş

¹²⁰⁷ Buhârî, Tıbb, 31, Enbiyâ, 50, Kader, 15.

¹²⁰⁸ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 267.

¹²⁰⁹ Bkz. Sarıyıldız, Gülten, "Karantina", *DİA.*, İstanbul 2001, XXIV, 463.

¹²¹⁰ Bkz. İbn Kayyîm, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 34.

¹²¹¹ Ebû Dâvûd, Tıbb, 24.

¹²¹² Buhârî, Tıbb, 30.

olmaktadır. Zira din, bulaşıcı/salgın hastalığı bir vakıa olarak görmüş ve bu görüşüne paralel olarak, cüzamlıdan, aslandan kaçır gibi sakınılması gereğine işaret etmiş,¹²¹³ bir anlamda koruyucu hekimliğin, göz ardı edilemez ehemmiyetine vurgu yapmıştır.¹²¹⁴ Çünkü cüzam, bu hastalığa yakalananlara, yakın temas sonucu bulaşmaktadır. Bu, bilimsel verilerle de ortaya konmuş bir hakikattir. Bu çerçevede bahse konu hastalığın bulaşması; fiziksel temasla, daha çok da, burun akıntılarında kaynaklanmakta, burunda oluşan yaralar sebebiyle mikroplu burun salgısı, tozlara karışarak en az bir gün canlı kalabilmektedir. İşte bu nedenle cüzamlılarla aynı ortamları paylaşan kimselerde, hastalığın bulaşma ihtimali çok çok daha yüksek gözükmektedir.¹²¹⁵ Bunun için Hz. Peygamber, kendisiyle bey'atleşmek üzere gelen Sakîf heyeti içindeki cüzamlı bir kişiden, bey'atini sözlü olarak almış ve ondan geri dönmesini istemiş, heyetle birlikte bulunmasını sakıncalı görmüştür.¹²¹⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, cüzamlı hastalara gözleri dikerek bakılmamasını,¹²¹⁷ onlarla konuşurken belli bir mesafenin¹²¹⁸ korunmasını tembihlemiştir.¹²¹⁹ Böylece o (s.a.s.), hem koruyucu hekimlikle ilgili bir tedbire vurgu yapmış, hem de rahatsızlığı yüzüne vurmuş kimseye, moralini bozacak bir bakışı yasaklamış, yani her hâl ü kârda nezaketin muhafaza edilmesi lüzumuna işaret etmiştir.¹²²⁰ Buna mukâbil o (s.a.s.), cüzamlı bir hastanın¹²²¹ elini tutarak, aynı kaptan yemek yemesini sağlamıştır.¹²²² Bu olay, hasâisü'n-nebî olarak düşünülebileceği gibi, hastaların özellikle de bulaşıcı hastalığı olan kimselerin, toplumdan tamamen tecrit edilmemesine yönelik başka bir başka tedbir olarak da değerlendirilebilir.¹²²³ Hz. Peygamber'in bulaşıcı hastalıklara yönelik söz konusu koruyucu nitelikteki tedbirleri, insan-hayvan tüm canlıları kapsayan prensiplerdir.¹²²⁴ Yani ona ait koruyucu bakış,

¹²¹³ Ahmed b. Hanbel, II, 443.

¹²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 192, 218; Ebû Dâvûd, Salât, 366; Nesâî, İstiâze, 36.

¹²¹⁵ Bkz. Yurdakök, Murat, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, Altinkalem Yay., Ankara 1992, s. 64.

¹²¹⁶ Müslim, Selâm, 126; İbn Mâce, Tıbb, 44; Nesâî, Bey'at, 19.

¹²¹⁷ İbn Mâce, Tıbb, 44.

¹²¹⁸ Bir mızrak boyu/yaklaşık 2 m.'dir. Bilgi için bkz. Terzi, Mustafa Zeki, "Mızrak", *DİA.*, İstanbul 2005, XXX, 3.

¹²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 78.

¹²²⁰ Bkz. es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi'l-İmâm el-Hasen el-Hanefî es-Sindî ve bi Hâşiyeti Ta'likâti Misbâhü'z-Zücâce fi Zevâidi İbn Mâce*, IV, 134.

¹²²¹ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, V, 231-232; Şenel, "Muayyib b. Ebi Fatıma", *DİA.*, XXX, 337.

¹²²² İbn Mâce, Tıbb, 44; Ebû Dâvûd, Tıbb, 24; Tirmizî, Tıbb, 19.

¹²²³ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 247; es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi'l-İmâm el-Hasen el-Hanefî es-Sindî ve bi Hâşiyeti Ta'likâti Misbâhü'z-Zücâce fi Zevâidi İbn Mâce*, IV, 135.

¹²²⁴ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.266.

insanı sadece hem cinsleri ile değerlendiren tek boyutlu bir bakıştan teşekkül etmez. Aksine insan-hayvan ve insan-çevreyi de içine alan çok yönlü bir çerçeveye oturur.¹²²⁵

Beden temizliği başta olmak üzere, gıdaların ve çevrenin temizliğine dikkat etmek,¹²²⁶ hastalıkların bulaşmasını engellemeye yönelik önemli bir tedbir olarak görülmelidir. Zira mikropların üremesinde önde gelen sebeplerinden biri, belki de en önemlisi temizliğe/hijyen dikkat etmemektir.¹²²⁷ Beden sağlığı üzerinde ciddiyetle duran Hz. Peygamber, beden temizliğine ilişkin de tedbiri mahiyette pek çok prensipler vaz' etmiştir. Dışarı ile en fazla temasa açık bir uzuv olması hasebiyle bilhassa el temizliği üzerinde durmuş,¹²²⁸ ellerin yemeklerden önce ve sonra yıkanması gereğine parmak basmış,¹²²⁹ böylece elde bulunması muhtemel mikropların, ağız yoluyla bünyeye girmesini engellemeyi hedeflemiştir.¹²³⁰ Bu istikamette, ellerini yıkamadan uyuyan ve bundan dolayı da hastalanan kimsenin, suçu başka yerde değil, kendisinde araması lüzumuna değinmiştir.¹²³¹ Diğer yandan kişi yatarken ellerini yıkasa bile kalktığımda ellerini su dolu bir kabın içerisine daldırarak değil, suyu ellerine dökerek yıkaması önerilmiştir. Buna gerekçe olarak da uyku halinde ellerin avret mahalline dokunabileceği ve böylece ellerin kirleneceği ihtimali gösterilmiştir.¹²³²

Dişlerle alalakı bir rahatsızlık durumunda doktora gitme zaruretiyle birlikte, diş temizliğine önem vermek; bu çerçevede dişleri fırçalamak, her şeye rağmen oluşabilecek çürüklere erken müdahale etmek ve böylece ağız, vücuda sirâyet eden mikropların kaynağı haline gelmekten korumak, koruyucu hekimliğin icaplarındanır.¹²³³ Hz. Peygamber'in diş ve ağız temizliğine yönelik fiili ve sözlü yoğun vurgularındaki temel amaç da bu olsa gerektir. Bununla birlikte böylesi bir hassasiyetin aynı zamanda Cenâb-ı Hakk'ın rızasını celbeden bir uygulama olduğu da unutulmamalıdır.¹²³⁴ Rivâyete göre o (s.a.s.), evine girdiğinde ilk olarak ağız ve diş

¹²²⁵ Bkz. Muvatta, Ayn, 18; Ahmed b. Hanbel, II, 434; Buhârî, Tıbb,54; Müslim, Selâm, 105; İbn Mâce, Tıbb, 43.

¹²²⁶ Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 18.

¹²²⁷ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 33.

¹²²⁸ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 36; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 578.

¹²²⁹ Tirmizî, Et'ime, 39.

¹²³⁰ Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 36.

¹²³¹ Ahmed b. Hanbel, II, 263, 344, 537; İbn Mâce, Et'ime, 22; Ebû Dâvûd, Et'ime, 55; Tirmizî, Etime, 48.

¹²³² Ahmed b. Hanbel, II, 241, 289, 455, 471, 507; Müslim, Tahâret, 87, 88; Ebû Dâvûd, Tahâret, 49; Tirmizî, Tahâret, 19; Nesâî, Tahâret, 1.

¹²³³ Bkz. Yurdakök, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 74.

¹²³⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 3, 10, VI, 47, 62, 124, 146, 238; Dârimî, Tahâret, 19; Buhârî, Savm, 27; İbn Mâce, Tahâret, 7; Nesâî, Tahâret, 5.

temizliği yapar,¹²³⁵ uyumadan önce aynı temizliği tekrarlar ve uykudan uyandığında ilk yaptığı Şey de yine dişlerini ve ağzını temizlemek olurdu.¹²³⁶ Hatta ibâdet nedeniyle gecenin herhangi bir bölümünde kalktığında ibâdet öncesi aynı işlemi tekrar ederdi.¹²³⁷ Kendisi bu sünnetine paralel olarak, aynı hassasiyeti ümmete kazandırmayı istemiş ve bu amaçla son derece vurgulu ifadelerle diş temizliğine yönelik tavsiyelerde bulunmuştur.¹²³⁸

Ağız ve diş sağlığı konusunda koruyucu hekimlik çerçevesi dışında tutamayacağımız bir nokta da bu işlemleri gerçekte kullandığımız eŐyalarla alakalıdır. Hemen belirtmek gerekir ki, ağzın, yiyecek ve içeceklerin öğütüldüğü bir yer olması hasebiyle, temizliğe riayet edilmemesi halinde, büyük bir süratle mikrobik bir mekâna dönüşmesi işten bile değildir. Dolayısıyla böylesi bir mekânın temizliğinde kullanılan araçların/edavat başkalarıyla paylaşılması yani farklı ağızlarda da kullanılması, mikropların bu yöntemle dağılması hatta sağlam bir bünyeye pek çok mikrobun girmesi demektir. Görüldüğü gibi böylesi özel eŐyaların ortak kullanımı, amacı temizlik/hijyen olan bir uygulamayı, mikropların yayılması ve bulaŐmasına imkân veren bir yöntemle dönüŐtörebilmektedir. Bu açıdan hadisleri irdelediğimizde bahse konu eŐyaların özel kullanımına muhalif olan bazı rivâyetlere de rastlamaktayız. Mesela bir rivâyette, hasta yatağında yattığı bir esnada kız kardeşi Hz. Âişe'nin yanına gelen Abdurrahman b. Ebû Bekir (53/673)'i ağzında misvakla gören Hz. Peygamber, îma yoluyla ağzındaki misvağı istemişti. Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in bu îması üzerine kardeşinden misvağı alıp ağzına aldığı kısmı koparıp attıktan sonra bizzat kendisi ağzıyla misvağı kullanıma hazır hale getirmiş ve daha sonra Hz. Peygamber'e vermişti. Hz. Peygamber de bu misvakla ağzını temizlemiŐti.¹²³⁹ Hemen ifade edelim ki mikropların bulaŐmasına imkân veren özel eŐyaların kişiye özel olması esastır. Hz. Peygamber'in koruyucu hekimlik adına ortaya koyduğu uygulama ve tavsiyelerinden çıkan sonuç, böyle bir değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla o güne ait Şartların da etkili olduğu fark edilen birkaç rivâyet, Hz. Peygamber'in genel tavrından

¹²³⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 188; Müslim, Tahâret, 43, 44.

¹²³⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 117.

¹²³⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 382, 390, 397, 402, 407; Dârimî, Vudû, 20; Buhârî, Vudû, 73, Cum'a, 8, Teheccüd, 9; Müslim, Tahâret, 46, 47; İbn Mâce, Tahâret, 7; Ebû Dâvûd, Tahâret, 30; Nesâi, Tahâret, I, Kıyâmü'l-Leyl, 10, 11.

¹²³⁸ Muvatta, Tahâret, 114-115; Ahmed b. Hanbel, I, 80, 120, II, 245, 250, 259, 287, 399, 400, 429, 433, 460, 509, 517, 531, IV, 114, 116, V, 193, 410, VI, 325, 429; Buhârî, Cum'a, 8, Temennî, 9, Savm, 27; Müslim, Tahâret, 42; Ebû Dâvûd, Tahâret, 25; Tirmizî, Tahâret, 18; Nesâi, Tahâret, 7.

¹²³⁹ Buhârî, Cum'a, 9; Humus, 4; Meğâzi, 85.

tevellüt eden yaklaşımını etkilemese gerektir. Kaldı ki Hz. Âişe de Peygamber'in koruyucu hekimlik noktasındaki hassasiyetinden etkilenmiş ve söz konusu misvağın kullanılan kısmını kırıp atma gereği duymuştur.¹²⁴⁰ Yine Hz. Peygamber'in aksırdığı zaman ağzını kapatması,¹²⁴¹ koruyucu hekimlik bağlamında değerlendirilmesi gereken bir başka sünnettir. O (s.a.s.), bu tavrıyla, ağızdan etrafa sirâyet edecek mikropların yayılmasını önlemeye çalışmıştır.¹²⁴² Söz konusu uygulamasına ilaveten, aleyhissalâtü vesselâm, kasıkları traş etmenin, tırnakları kesmenin, koltuk altı temizliğinin, bıyıkları kısaltmanın,¹²⁴³ önemine vurgu yapmıştır. Hiç şüphesiz bu tavsiyelerden her biri, koruyucu hekimlik adına işaret edilmiş kayda değer uygulamalardır. Aksi uygulamaların ise hiçbir şekilde hijyenik bir ortamın oluşmasına hizmet etmeyeceği aşîkardır.

Suyun ayakta içilmemesine yönelik nebevî uyarılar¹²⁴⁴ da koruyucu hekimlik açısından değerlendirilebilecek bir başka hassasiyettir. Zira bilimsel tespitlere göre; ayakta içilen su, susuzluğu tam olarak gidermediği gibi, mideye çok hızlı bir şekilde inmesi sebebiyle mide sıcaklığının düşmesine ve buna bağlı olarak bir takım tahrîbata neden olabilmektedir.¹²⁴⁵ Bunun aynı zamanda bazı karın hastalıklarına da yol açabildiği belirtilmektedir.¹²⁴⁶ İmkân nispetinde ayakta su içmemeyi öneren Hz. Peygamber'in, suyun içiş tarzına yönelik getirdiği, üç yudumda içme yönündeki uygulama ve tavsiyesini de koruyucu hekimliğin, yeme-içmeye ilişkin bir diğer tedbiri olarak görmek mümkündür.¹²⁴⁷ Diğer yandan yeme ve içmede kullanılan kaplara ve

¹²⁴⁰ Bkz. Ebû Dâvûd, Tahâret, 28; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, I, 79.

¹²⁴¹ Tirmizî, Edeb, 7; Ebû Dâvûd, Edeb, 100.

¹²⁴² Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 65.

¹²⁴³ Ahmed b. Hanbel, IV, 264, V, 417; Buhârî, Libâs, 64, İsti'zân, 51; Müslim, Tahâret, 49, 50; İbn Mâce, Tahâret, 8; Ebû Dâvûd, Tereccül, 15; Tirmizî, Edeb, 14.

¹²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 32, 45, 54, 118, 131, 147, 182, 199, 214, 250, 291; Dârimî, Eşribe, 24; Müslim, Eşribe, 112, 113, 115; İbn Mâce, Eşribe, 21; Ebû Dâvûd, Eşribe, 15; Tirmizî, Eşribe, 11.

¹²⁴⁵ Bkz. eş-Şâmî, Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sirâti Hayri'l-İbâd*, tahk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid, I. Baskı, I-XII, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1414, XII, 108; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 184; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 521.

¹²⁴⁶ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 73.

¹²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 285, III, 114, 119, 185; Dârimî, Eşribe, 20; Buhârî, Eşribe, 26; Müslim, Eşribe, 123; İbn Mâce, Eşribe, 18; Tirmizî, Eşribe, 13. Ayrıca ayakta su içilebileceğini ifade eden rivâyetler de mevcuttur. Rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 102, 144, 159; Buhârî, Eşribe, 16; Müslim, Eşribe, 118, 119; İbn Mâce, Eşribe, 21; Ebû Dâvûd, Eşribe, 15; Tirmizî, Eşribe, 12; Nesâî, Menâsik, 165, 166, Tahâret, 77, 90, 102.

bunların durumlarına ilişkin yapılmış peygamberî tavsiyeleri de konunun bir uzantısı olarak bu noktada zikredebiliriz.¹²⁴⁸

Hayvanlarda görülen, insanlara da sirâyet edebilen pek çok hastalığın varlığı bir vakiydir. Üstelik bu hastalıklardan bir kısmı öldürücü olup, gecikme halinde tedâviimkânı da bulunmamaktadır.¹²⁴⁹ Bu çerçevede kuduz hastalığı da, hayvanlardan insanlara bulaşabilen zoonotik ölümcül bir enfeksiyondur.¹²⁵⁰ Örneğin bu hastalığa yakalanmış bir köpek, bir insanı ısırduğunda, onda bulunan hastalık çok kolay bir şekilde insana bulaşır.¹²⁵¹ Durumun ciddiyetinin farkında olan Hz. Peygamber, bu hastalığa karşı bazı tedbirler almıştır. O (s.a.s.)'in; av, ziraat ve çoban köpeği dışında köpek beslemeyi yasaklaması,¹²⁵² kuduz köpeklerin itlafını istemesi,¹²⁵³ köpeğin salyasına karşı uyarılarda bulunması,¹²⁵⁴ söz konusu tedbirlerden sadece bir kaçıdır.

1.4.4.2. Tedâvi Anlayışı ve Tedâvi Yöntemleri

Allah Teâlâ, sebepleri ve bu sebeplerin sonuçlarını takdir etmiş ve mahlûkatın kaderinin yine kaderle önlenmesi sünnetini yerleştirmiştir. Bu bağlamda hastalık da bir kaderdir. Ancak uygulanacak bazı tedâvi yöntemleri ile müdâhale edilebilir bir kader olduğu, farklı bir kadere geçiş imkânı verebileceği unutulmamalıdır. Hz. Peygamber bu konuda temel prensip ve ilkeler koymuştur.¹²⁵⁵ Sünnette esas olan, öncelikle sağlığı korumak, hastalık halinde ise tedâvi yollarına başvurmaktır. Dolayısıyla hastalık halinde tedavi olmak, sünnetin konuya dair alternatifsiz yaklaşımını teşkil eder. Nitekim Hz. Peygamber de hastalık hallerinde tedavi olmuş, söz konusu olguya dönük fiili de bir sünnet oluşturmuştur. Bu çerçevede o (s.a.s.), hastalığın sirâyetine inanarak, karantina gibi bir takım tedbirler aldığı gibi, hastalığın iyileşmesine yönelik pek çok tedâvi usullerine de işaretle bulunmuştur.¹²⁵⁶

¹²⁴⁸ İbn Mâce, Eşribe, 19, 25; Ebû Dâvûd, Eşribe, 18; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 189.

¹²⁴⁹ Bkz. Erturhan, Sabri, "Hayvan Öldüme İle İlgili Fıkhi Hükümler", *Bilimname: Düşünce Platformu*, C. 2, S. 8, s. 109.

¹²⁵⁰ Ilgaz, Atilla, "Dünyada ve Türkiyede Kuduz", *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 1994, 20 (2-3), s. 31.

¹²⁵¹ Bkz. ez-Zehabî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 262.

¹²⁵² Müslim, Tahâret, 93; Nesâî, Sayd, 13, 14.

¹²⁵³ Ahmed b. Hanbel, III, 3; Buhârî, Cezâü's-Sayd, 7; Bedü'l-Halk, 16; Müslim, Hacc, 66-79; İbn Mâce, Menâsik, 91; Ebû Dâvûd, Menâsik, 39; Tirmizî, Hacc, 21; en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, III, 186.

¹²⁵⁴ Buhârî, Vudû, 33; Müslim, Tahâret, 89-93; İbn Mâce, Tahâret, 31; Ebû Dâvûd, Tahâret, 37; Tirmizî, Tahâret, 68; Nesâî, Tahâret, 50-52, Miyâh, 7, 8.

¹²⁵⁵ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 264-265.

¹²⁵⁶ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevî-*, s. 20.

Tedâvi metodlarındaki zenginlik ve renklilik, büyük ölçüde İslâm'ın insan tabiatı hakkındaki telakkîsinden kaynaklanır. Bilindiği gibi insan, ruh ve bedenden müteşekkildir. Öyle ise hastalıkların bir kısmının rûhî, diğer bir kısmının da bedenî olması, işin tabiatı gereğidir. Ayrıca her insanın maddî ve manevî terkibi, mîzâcî, içtimâî ve fizikî şartları bir değildir. Bütün bu değişkenler, hastalığa ve dolayısıyla tedâviye müessirdir. Neticede bir kimseye uygun gelen bir ilaç veya tedâviye ilişkin bir metod, aynı hastalığa yakalanan bir başkasına uygun gelmeyebilir.¹²⁵⁷ Tıpçıların, “Hastalık yoktur, hasta vardır”¹²⁵⁸ ifadeleri de bu gerçeğin bir tür vurgusu olsa gerektir. O halde, farklı hastalara yönelik, pek çok tedâvi yöntemi söz konusu olabilir. Tıbbın gelişmesine paralel olarak, tedâvi yöntemleri farklılık arzetsede de; tabîi ve psikolojik/mânevî pek çok yöntem de eskiden beri uygulanagelmıştır. Modern tıbbın gelişmesiyle birlikte, kemoterapi, psikoterapi, fizik tedâvi, organ nakli ve cerrâhi müdâhaleler, tedâvi yöntemleri arasına girmiştir.¹²⁵⁹ Biz burada Hz. Peygamber döneminde uygulanan bazı tedâvi yöntemlerine değineceğiz.

1.4.4.2.1. Perhiz

Hiç şüphesiz sağlıklı yaşamın en önemli ilkelerinden birisi düzenli beslenmedir.¹²⁶⁰ Bu itibarla sağlıklı yaşamı, düzenli beslenmenin bir sonucu olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Bir diğer ifadeyle sağlığın bozulması, hastalık aynı zamanda düzensiz beslenme ile de yakından alakalıdır. Özellikle sağlığı bozulmuş, hastalanmış bünyelerin besin gereksinimlerinde çoğu kez köklü değişikliklere gidilmesi yani iştah, yeme kabiliyeti ve vücut ihtiyaçlarının dikkate alınması, bahse konu ilişkinin bir neticesidir.¹²⁶¹ Hastalıklardan korunmak için alınacak en önemli tedbirlerden biri, beslenmeye dikkat etmektir. Zira belirli bir hastalığın sebebi olmasa da eksik veya zararlı besinden kaynaklanan; birçok hastalık, kuvvetsizlik ve neşesizlik halleri söz

¹²⁵⁷ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 249.

¹²⁵⁸ Uğurlu, M. Cemil, “*Hipokrat*”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 1977, C. 50, S. 2, s. 74.

¹²⁵⁹ Bkz. Kahraman, Abdullah, “*Tedavi*”, *DİA.*, İstanbul 2011, XL, 254.

¹²⁶⁰ Bkz. Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, s. 83.

¹²⁶¹ Bkz. Pekmezci Duygu, *Gazi Hastanesi'nde Normal Yemek Alan Hastaların Öğle Yemeği Tüketimleri, Beslenme Durumuna Katkısı İle Oluşan Artıkların ve Nedenlerinin Saptanması*, (Yüksek Lisan Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2011, s. 3'den naklen Kelly I. E., Tessier S., Cahill A., Morris S. E., Crumley A., McLaughlin D., McKee R. F., Lean M. J. (2000). *Still hungry in hospital: identifying malnutrition in acute hospital admissions*. Q. J. Med., 93:93-98; Clinical Standards , *Food, Fluid and Nutritional Care in Hospitals*; NHSQuality Improvement Scotland 2003.

konusu olabilir.¹²⁶² Bu nedenle hastalığın durumuna göre, beslenme tarzının değiştirilmesi gerekir. Perhiz, hastaya zarar verecek şeylerden onu korumak,¹²⁶³ hastalığa sebep olan ve onu artıracak şeyleri yeme ve içmekten sakınmak demektir.

Hz. Peygamber, yeme-içme hususunda orta yolu takip etmemizi isteyerek,¹²⁶⁴ insanların midesinden daha kötü bir kap doldurmadığını, insana, hayatını idâme ettireceği birkaç lokmanın yeterli olduğunu ifade etmiş, midenin üçte birini yiyecek, üçte birini içecek, diğer kısmını da nefes almak için ayırması lüzumuna işaret etmiş,¹²⁶⁵ gereğinden fazla gıda almanın, vücuttaki dengeleri bozacağına ve bedeni hastalıklara açık hale getireceğine¹²⁶⁶ dikkat çekmiştir. Şunu unutmamak gerekir ki, acıkmadan beslenmek, hele hele faydası az sindirimi zor besinleri yemek, hastalıklara bir tür davetiye çıkartmak demektir. Şayet beslenmede orta yol tutulur ve iştah değil, ihtiyaç ölçü alınırsa, bünye aşırı tüketimden daha fazlasını bu ölçülü yemeden elde etmiş olur.¹²⁶⁷ Bundan dolayı Hz. Peygamber, ölçüden uzak bir şekilde aşırı miktarda yemek yemeyi, müslüman bilinciyle bağdaşmayan sorumsuz bir yeme tarzı olarak değerlendirmiştir.¹²⁶⁸

Hastanın kontrollü bir şekilde beslenmesi, zararlı olan her türlü aktiviteden uzak durması, perhiz uygulamasının bir gereğidir.¹²⁶⁹ Hz. Peygamber, bazı hastalıklarda su içmenin dahi hastaya zarar vereceğini belirterek,¹²⁷⁰ sağlığı korumak ve bozulmuş bünyeyi düzeltmek için dengeli beslenmenin önemine işaret etmiştir.¹²⁷¹ Nitekim o (s.a.s.), henüz nekahat dönemini yaşayan Ali b. Ebû Tâlip ile beraber, Ümmü Münzir bint Kays el-Ensârî (v.?)'ye misafir olmuşlardı. Hz. Peygamber, asılı hurma salkımlarından yemeğe başladığında, Ali b. Ebû Tâlip de yemek için ayağa kalkmış, ancak o (s.a.s.), Ali'ye nekahat dönemini hatırlatarak, bu hurmalardan yememesi gerektiği yönünde uyarıyordu. Buna karşılık, onun için özel hazırlanmış pancardan ve buğday ekmeğinden yemesini önermiş,¹²⁷² hastalık halinde hafif yemekler yeme

¹²⁶² Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 42.

¹²⁶³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 336.

¹²⁶⁴ Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 53.

¹²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 132; İbn Mâce, Et'ime, 50; Tirmizî, Zühd, 47.

¹²⁶⁶ Bkz. Canan, *H. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevî-*, s. 13.

¹²⁶⁷ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 53.

¹²⁶⁸ Buhârî, Et'ime, 12; Müslim, Eşribe, 182-186; İbn Mâce, Et'ime, 3; Tirmizî, Et'ime, 20.

¹²⁶⁹ Bkz. Turhanoğlu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 55.

¹²⁷⁰ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 189.

¹²⁷¹ Tirmizî, Tıbb, 1.

¹²⁷² Ahmed b. Hanbel, VI, 364; İbn Mâce, Tıbb, 3; Ebû Dâvûd, Tıbb, 2; Tirmizî, Tıbb, 1.

gereğine işaret etmişti.¹²⁷³ O (s.a.s.) de, ev halkından birisi hastalandığında, ilk iş olarak onun gıdasıyla ilgilenmiş; su, un ve yağdan müteşekkil hafif bir yiyecek olarak çorba hazırlanmasını emretmiş,¹²⁷⁴ hastaların yemeye içmeye zorlanmaması gerektiğine bilhassa dikkat çekmiştir.¹²⁷⁵ Çünkü perhiz, her tür tedâvinin de temeli olarak kabul edilmiştir.¹²⁷⁶

1.4.4.2.2. Kan Aldırmak

Hacamat, emmek manasına gelen¹²⁷⁷ bir tabir olarak, kan almak¹²⁷⁸ anlamında kullanılabilir. Hacamat uygulaması, hem koruyucu hem de tedâvi edici olarak düşünülebilecek geleneksel ve tamamlayıcı bir tıp yöntemidir.¹²⁷⁹ Eski Mısırlılardan itibaren bir tedâvi usulü olarak geliştirilip kullanılan kan alma,¹²⁸⁰ câhiliyye devrinde de rastlanan bir tedâvi metodu¹²⁸¹ olup, sağlığı koruyucu¹²⁸² bir özelliği vardır. Bu sebeple Hz. Peygamber, hacamatı güzel bir âdet olarak vasıflamıştır.¹²⁸³ Bu yöntemle kan almak ya da vücudun istenilen yerine, kan toplamak için, küçük bir fanus ters tutularak, içine süratle sokulup çıkartılan bir alev vasıtasıyla, hava boşaltıldıktan sonra vücuda kapatılmakta, böylece kanın, üzerindeki hava basıncının azaldığı o kesime, hücum etmesi sağlanmaktadır. Eğer amaç, sadece kan toplamak değil de kılcal damarlardan kan almaksa, o kesim bir bıçakla çizildikten sonra fanus kapatılır ve bu durumda kan, iç basıncın etkisiyle kolaylıkla dışarı çıkar, yani fanus tarafından emilmiş olur. Bu işlemlerden birincisine “kuru hacamat,” ikincisine “kanlı hacamat denir.¹²⁸⁴ Hacamat, bugünkü tıbbî deyimini ile kan aldirmek manasına gelmekle beraber, bazı nüanslar arz etmekte ve hastalığın nevine göre vücudun değişik bölgelerine tatbîk edilmektedir.¹²⁸⁵

¹²⁷³ Bkz. Yurdakök, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 67.

¹²⁷⁴ İbn Mâce, *Tıbb*, 5.

¹²⁷⁵ İbn Mâce, *Tıbb*, 4; Tirmizî, *Tıbb*, 4.

¹²⁷⁶ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 214.

¹²⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 117.

¹²⁷⁸ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 127.

¹²⁷⁹ Sert E, Yüksel ŞB, Sakarya AA, Sert A, Kalaycı MZ., “Akciğer Kanseri ve Kupa Terapisi”, *İntegr Tıp Dergisi*, 2015;3(2), 27.

¹²⁸⁰ Bkz. Unat, Yavuz - Kâhya, Esin, “Kan Alma (Venesection) ve Cezeri'nin Kan Miktarını Ölçen Aletleri”, II. *Türk Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi*, Isparta 30-31 Ekim 2006, s. 1.

¹²⁸¹ Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 250.

¹²⁸² ez-Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 52.

¹²⁸³ ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, IV, 266, (h. no: 6783).

¹²⁸⁴ Köşe, Abdullah, “Hacamat”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 422.

¹²⁸⁵ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 130.

Sağlığı korumak açısından kan aldırma, tedâvide önemli bir yer işgal eder.¹²⁸⁶ Zira hacamat, çeşitli rahatsızlık ve sıkıntıları giderici, zindelik veren bir uygulama olarak,¹²⁸⁷ Hz. Peygamber tarafından tedâvi yöntemlerinin en üstünü olarak tanımlanmıştır.¹²⁸⁸ O (s.a.s.), bizzat kendisi kan aldırıldığı gibi,¹²⁸⁹ çeşitli rahatsızlıklar sebebiyle kendisine danışanlara bu yöntemi tavsiye etmiştir.¹²⁹⁰ Mirac gecesine ilişkin olaylar çerçevesinde, hacamatın bizzat melekler tarafından Hz. Peygamber'e tavsiye edildiği ve bu uygulamaya devam etmesi yönünde tembihlendiği ifade edilmiş,¹²⁹¹ hatta bu yönüyle söz konusu yöntem, Allah'ın tavsiye ettiği bir metod olarak nitelendirilmiştir.¹²⁹²

Hz. Peygamber, kan aldırma karşılığında, bu işlemi gerçekleştiren Ebû Taybe (v.?)'ye ücret vermiş,¹²⁹³ hatta efendileri ile konuşarak köle olan Ebû Taybe'nin kendilerine ödemesinde, indirim yapmalarını istemiş, onlar da bu talebi kabul etmişlerdir.¹²⁹⁴

Aleyhissalâtu vesselâm, hacamatın uygulanmasına yönelik bir dizi tespitlerde bulunmuş, aç karnına kan aldırmanın daha faydalı olduğunu belirtmiş, kan aldırmanın akli ve hafızayı da kuvvetlendireceğini söylemiştir.¹²⁹⁵ Ayrıca kan aldırma için, haftanın belirli günlerinin tercih edilmesini öneren Hz. Peygamber, özellikle pazartesi ve perşembe günleri,¹²⁹⁶ ay içinde de on yedi, on dokuz ve yirmi birinci günlerde¹²⁹⁷ kan aldırmanın daha uygun olacağını belirtmiştir. Oruçluluk halinde kan aldırmanın, oruçluyu bitkin düşürebileceği düşüncesiyle kan aldırma doğru bulmamıştır.¹²⁹⁸

Hülasa hem sağlıklı yaşam hem de bir tedâvi yöntemi olarak hacamat, Hz. Peygamber'in belli çerçevede kendi üzerinde uygulattığı ve aynı zamanda tavsiye ettiği

¹²⁸⁶ Bkz. Turhanoğlu, *Ahmet, Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 79.

¹²⁸⁷ Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Tıbbi ve Tıbbın Fıkhı*, s. 55.

¹²⁸⁸ Muvatta, *İsti'zân*, 27; Ahmed b. Hanbel, I, 18, III, 108, 182, V, 9, 15, 19; Buhârî, *Tıbb*, 13; Müslim, *Müsâkât*, 62, 63; İbn Mâce, *Tıbb*, 20; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 26, *Tıbb*, 3; Tirmizî, *Buyû'*, 48, *Tıbb*, 9, 12.

¹²⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 305, 357, 382; Buhârî, *Tıbb*, 14; Ebû Dâvûd, *Tıbb*, 5.

¹²⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 246, III, 343, IV, 146, VI, 401; Buhârî, *Tıbb*, 3, 4, 15, 17; Müslim, *Selâm*, 71; İbn Mâce, *Tıbb*, 23; Ebû Dâvûd, *Tıbb*, 3.

¹²⁹¹ Tirmizî, *Tıbb*, 12.

¹²⁹² Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 210.

¹²⁹³ Ahmed b. Hanbel, I, 134, 241, 250, 258, 292, 293, 324, 333, 351; Buhârî, *Buyû'*, 39, *İcâre*, 18; Müslim, *Müsâkât*, 62, 66; İbn Mâce, *Ticârât*, 10.

¹²⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 182, III, 282; Buhârî, *İcâre*, 18; Müslim, *Müsâkât*, 62, 66; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 39.

¹²⁹⁵ İbn Mâce, *Tıbb*, 22.

¹²⁹⁶ İbn Mâce, *Tıbb*, 22; Ebû Dâvûd, *Tıbb*, 5.

¹²⁹⁷ Tirmizî, *Tıbb*, 12; İbn Mâce, *Tıbb*, 22; Ebû Dâvûd, *Tıbb*, 5.

¹²⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 248.

bir yöntemdir. Ancak unutmamak gerekir ki Hz. Peygamber, bir hekim değildir. Kendi ortam ve şartlarının bir gereği olarak yine daha çok kendi zamanının tecrübe ve birikimlerine dayanarak, sağlıklı yaşama ve tedâviye yönelik bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bu tavsiye ve tedbirlerin tıbbî bir değeri olmakla birlikte, tıp temelde tabâbet ehlinin işidir. Dolayısıyla konuyu ehline bırakmak ve çözümleri bu çerçevede aramak, Kur'an ve sünnetin de konuya ilişkin temel bakışını teşkil eder.

1.4.4.2.3. Dağlama

Bazı hastalıkların tedâvisi için kullanılan yöntemlerden biri de dağlama/koterizasyondur. Bir dokuyu dağlamak ya da kesmek amacıyla kullanılan söz konusu usul,¹²⁹⁹ başka tedâvi imkânı kalmadığı ve uygulanmasında hasta için ciddi risk ihtimali hallerinde kullanılabilir bir tedâvi yöntemi olarak önerilmiştir.¹³⁰⁰ Dokuların, ısı ile yakılmasına dair bilgiler, günümüzden beş bin yıl öncesine kadar dayanmaktadır. Kızgın bir cisimle (demir, yağ gibi) yakma ve dağlama anlamına gelen koterize (cauterize) kelimesi ortaçağdan beri kullanılmaktadır.¹³⁰¹ Hz. Peygamber, bazı durumlarda şifânın bal şerbeti içmek, kan aldırarak ve vücudu ateşle dağlamakta olduğunu beyan etmiş, ancak bir ihtiyaç olmadıkça dağlama şeklindeki tedâviyi yasaklamıştır.¹³⁰² Zira arapların, hastalığın ancak dağlama yoluyla iyileşeceği ve bunun haricindeki bir yöntemin hastalığa şifa olamayacağı şeklindeki düşünceleri, Hz. Peygamber tarafından yanlış bulunmuş,¹³⁰³ bu yöntemin ancak hastalığa uygun olması hallerinde kullanılmasını tembihlemiştir.¹³⁰⁴ Çünkü araplar, dağlamayı koruyucu hekimliğin bir parçası olarak görürler ve daha hastalık husûle gelmeden bir tedbir mahiyetinde bu yöntemi kullanırlardı.¹³⁰⁵

Öyle anlaşıyor ki dağlama, Hz. Peygamber döneminde kullanılan bir yöntem olmakla birlikte, aynı zamanda tehlikeli/riskli bir yöntem olarak da görülmekteydi. Hz.

¹²⁹⁹ Bkz. Dökmeci, İsmet, *Tıp Dilinde Yeni Cep Sözlüğü*, Nobel, İstanbul 2002, s. 350.

¹³⁰⁰ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 344.

¹³⁰¹ Ergün, Hakkı, Demirci, Hakan, "Gastroenterolojik Uygulamalarda Elektrokoter Kullanımı", *Güncel Gastroenteroloji Dergisi*, Ankara 2014, 18/1, s. 125'den naklen Vancaillie TG. *Active electrode monitoring. How to prevent unintentional thermal injury associated with monopolar electrosurgery at laparoscopy*. *Surg Endosc* 1998;12:1009-12.

¹³⁰² Ahmed b. Hanbel, I, 271, 401, 403, IV, 156, 427, 430, 436, 441, 444, 446; Buhârî, Tıbb, 3, 17, 42, Rikâk, 50; Müslim, İmân, 367, 369, 371, 372, Selâm, 71; İbn Mâce, Tıbb, 7, 23; Ebû Dâvûd, Tıbb, 7; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 16; Tıbb, 10.

¹³⁰³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 249, 253; İbn Mâce, Tıbb, 23; Tirmizî, Tıbb, 14; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 194.

¹³⁰⁴ Bkz. Yurdakök, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 67.

¹³⁰⁵ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 125.

Peygamber’i bahse konu yöntemi değerlendirmede temkine iten şey, kendi döneminde bazı olumsuz hâdiselerin yaşanmış olmasıdır. Sa’d b. Zürâre (v.?)’nin, zübha/difteri/kuş palazı denilen bir boğaz hastalığına yakalanması ve dağlama yoluyla yapılan tedâvi neticesinde ölmesi,¹³⁰⁶ diğer yandan İmrân b. Husayn (52/672)’ın, bâsur rahatsızlığı için uygulattığı dağlama yönteminin müspet netice vermemesi¹³⁰⁷ gibi sonuçlar, yukarıda vurguladığımız, yaşanmış bahse konu olumsuzluklardandır. Dolayısıyla yeterli bilgi-beceri ve donanımına sahip olmama durumlarında, bu yöntemin kullanılmaması,¹³⁰⁸ hele hele alternatif tedâvi yolları varken, söz konusu yöneme başvurulmaması, günümüz tıp erbâbının da üzerinde durduğu bir husustur.¹³⁰⁹

Günümüzde de ameliyatlarda dağlamanın modern bir şekli olan elektrikle dağlama usulü, küçük kanamaları durdurmak, siğil, küçük tümör gibi hastalıkları tedâvi etmek için kullanılmaktadır.¹³¹⁰ Dağlamanın bu anlamda Hz. Peygamber döneminde kullanıldığını gösteren bazı örnekler mevcuttur. Bir doktorun Übeyy b. Ka’b’a müdâhalesi esnasında kestiği bir damarı kanı dindirmek için dağlaması,¹³¹¹ keza kendisine isabet eden bir ok sebebiyle yara alan Sa’d b. Muâz’a, Hz. Peygamber’in mişkâs denilen uzun bir demirle dağlama usulünü uygulaması,¹³¹² bu tür örneklerdendir.

1.4.4.2.4. Cerrâhi Müdâhale/Estetik Ameliyat

Tedâvi yöntemlerinden biri de gerektiğinde cerrâhi müdâhale ile estetik ameliyata müracaat etmektir. Câhiliyye devrinin meşhur süvâirlerinden Arfece,¹³¹³ o dönemde yapılmış olan Külâb savaşında burnunu kaybetmişti. Arfece, bu olaydan sonra gümüşten bir burun yaptırmış, gümüşten yapılan bu burunda zamanla kötü bir koku oluşmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ona altından bir burun yaptırmasını önermişti.¹³¹⁴ Bu rivâyetten de anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber tedâvi yollarından

¹³⁰⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 65, V, 378; İbn Mâce, Tıbb, 24; Cevad, *el-Mufassal*, VIII, 405.

¹³⁰⁷ es-Sehârenfûrî, *Bezlü’l-Mechûd*, XVI, 193.

¹³⁰⁸ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 81.

¹³⁰⁹ Bağcı, Emine Çelik, Bağcı, Ahmet, Tezcan, Simel, “Protetik Uygulamalarda Elektrokoter Kullanımı – I Elektrokoterler ve Teknik Özellikleri”, *Hacettepe Dişhekimliği Fakültesi Dergisi*, 2007, C. 31, S. 3, s. 58.

¹³¹⁰ Bkz. Yurdakök, *Kur’an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 67.

¹³¹¹ Ahmed b. Hanbel, III, 315, 371. Müslim, Selâm, 73; İbn Mâce, Tıbb, 24; Ebû Dâvûd, Tıbb, 6.

¹³¹² Ahmed b. Hanbel, IV, 156, 427, 430, 444, 446; Müslim, Selâm, 74; İbn Mâce, Tıbb, 24; Ebû Dâvûd, Tıbb, 7; Tirmizî, Tıbb, 11.

¹³¹³ Bkz. İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe*, III, 21; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 145. Aydınlı, Abdullah, “Arfece b. Es’ad”, *DİA.*, İstanbul 1991, III, 384.

¹³¹⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 342, V, 23; Ebû Dâvûd, Hâtem, 7; Tirmizî, Libâs, 31; Nesâî, Zînet, 41; İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe*, IV, 21; Aydınlı, “Arfece b. Es’ad”, *DİA.*, III, 354.

cerrâhi müdâhaleye ve sonucunda da estetik amaçlı protez kullanımına¹³¹⁵ izin vermiştir. Benzeri bir olay da Abdullah b. Abdullah b. Übeyy el-Ensârî (12/633)¹³¹⁶ olarak bilinen sahâbî ile alakalıdır. Rivâyete göre Abdullah, Uhud savaşında dişini kaybetmiş, Hz. Peygamber ona altın bir diş yaptırabileceğini söylemiştir.¹³¹⁷ Ayrıca Hz. Osman'nın,¹³¹⁸ Enes b. Mâlik, Mûsâ b. Talha (103-104-106/721-22-23) gibi bazı sahâbîlerin altın kaplama diş kullandıkları, hatta ön dişleri düşen Ömer b. el-Hattâb'a¹³¹⁹ da Hz. Peygamber'in aynı yönde izin verdiği bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.¹³²⁰

1.4.4.2.5. Su İle Tedâvi

Hz. Peygamber, günümüz bilim anlayışına uygun bir tarzda vücut ateşinin su ile düşürülmesini önermiştir.¹³²¹ Ateşli hastalıkların pek çok sebebi ve bunlara bağlı olarak da ismi olabilir. Bunlardan bir tanesi de günümüz tıbbında sıtma diye isimlendirdiğimiz hummadır. Bununla birlikte diğer hastalıklarda görülen ateşli durumlara da humma denildiği de olur. İsmi ve sebebi ne olursa olsun böylesi durumlarda önemli olan vücut ateşinin normal seviyeye düşürülmesidir. Ateşli hastalıklarda terleme olayının çok hızlı bir şekilde gerçekleşmesi sebebiyle vücut su kaybına uğrar. Su kaybının asgari seviyenin altına düşmesi halinde hayati tehlike söz konusu olabilir.¹³²²

Humma, Medîne de çok sık görülen bir hastalık türü idi.¹³²³ Zira Mekke şehri'nin daha güneyde olması hasebiyle daha sıcak ve sert bir iklimiyardı. Kur'an'ın beyanıyla, “ekin çıkmayan”¹³²⁴ kuru bir iklime sahipti. Bu iklime alışkın olanların, daha nemli ve yumuşak bir iklimin hâkim olduğu ortama uyum sağlamaları pek tabîi ki bazen bir proplem olarak ortaya çıkabilir.¹³²⁵ Bu sebeple müslümanlar, Mekke'den Medîne'ye hicret ettiklerinde, Medîne'nin havasına alışmamışlar, hatta ilk günlerde çok sık oranda

¹³¹⁵ Eser, Mithat, *Engelli Sahabiler*, Nesil Yay., İstanbul 2013, s. 77.

¹³¹⁶ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 297; Koçyiğit, Talat, “*Abdullah b. Abdullah*”, *DİA.*, İstanbul 1988, I, 110.

¹³¹⁷ İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 298; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 466.

¹³¹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 73; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 466.

¹³¹⁹ Tirmizî şerhi *Tuhfetu'l-Ahvezî*'de söz konusu isim, Abdullah İbn Amr el-Âs'ın babası, Amr el-Âs olarak zikredilmektedir. Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 466.

¹³²⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VIII, 171, (h. no: 8350).

¹³²¹ Bkz. Yurdakök, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 71.

¹³²² Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, s. 112-113.

¹³²³ Bkz. Cevad, *el-Mufassal*, VIII, 402.

¹³²⁴ İbrahim, 14/37.

¹³²⁵ Bkz. Er, İzzet, “*Muhacirlerin Medîne'ye İntibakının Psiko-Sosyo-Ekonomik Proplemleri ve Çözümleri*”, *Diyanet Dergisi*, Ankara 1989, C. 25, S. 2, s. 65.

sıtma vakaları yaşanmıştı.¹³²⁶ Nitekim bahse konu hastalığa yakalanan Hz. Ebû Bekir, hastalığı esnasında ölümün insana, ne kadar yakın olduğu yönünde ifadeler kullanmıştı. Hatta ölümcül derecede bu hastalığın ızdırabını çeken Bilâl-i Habeşî de bir an öleceğini düşünmüş, kendilerini Mekke'den çıkmaya/hicret mecbur bırakan, Şeybe b. Rebîa (2/624), Utbe b. Rebîa (2/624) ve Ümeyye b. Halef (2/624) gibi Mekke eşrafına beddua etmiş, Mekke ve civar bölgelerine duyduğu özlemi dile getirmiştir.¹³²⁷ İşte bu derece insanları zorda bırakan ve ölümün acısını hissettiren bu hastalığı Hz. Peygamber, cehennem ateşine benzetmiş,¹³²⁸ bu ateşin düşürülmesinde suyun kullanılmasını önermiştir.¹³²⁹

Rivâyetlerin bir kısmında, ateşli hastalığın tedâvisi için zezem suyunun kullanılması,¹³³⁰ diğer rivâyetlerde ise, soğuk su kullanımı tavsiye edilmektedir. Bunlardan hangisi olursa olsun, bu suyun bilinçli bir şekilde uygulanması istenmiş, ateşli vücudun birden soğuk suyla buluşturulması doğru görülmemiştir.¹³³¹ Zira ani ve uygun süreyi aşan soğuk su uygulamaları, dolaşımın bozulmasına ve dolayısıyla doku hasarına neden olur.¹³³² Hz. Peygamber'in humma hastalığının tedâvisine yönelik suyla müdâhalenin nasıl yapılacağına dair tavsiyelerine vâkıf olan¹³³³ Esmâ bint Ebû Bekir, kendisine hummalı bir kadın hasta getirildiğinde, suyu ateşi olan kadının yakası ve yenleri arasına uygulamış,¹³³⁴ hastalığa suyla müdâhalenin nasıl olacağını bizzat uygulamalı biçimde göstermiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi ani ve gereğinden fazla gerçekleştirilen soğuk su uygulamalarının, sağlığı olumsuz yönde etkileyebileceğine, hatta bu uygulamanın yeni sağlık problemlerine yol açabileceğine dikkat çekilmiştir.¹³³⁵ Hz. Peygamber'in suyun bilinçli bir şekilde uygulanmasına ilişkin tavsiyesi de bahse konu sebeple alakalı olsa gerektir.¹³³⁶ Bu verdiğimiz bilgilere ilaveten Hz. Peygamber'in, humma hastalığına yakalanan bir kimseye suya/ırmak girmesini tavsiye

¹³²⁶ Bkz. Cevad, *el-Mufassal*, VIII, 402.

¹³²⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 82, 260; Buhârî, Fedâilü Medîne, 12, Merdâ, 8, Tıbb, 22.

¹³²⁸ İbn Kayyîm, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 21.

¹³²⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 291, II, 21, 85, VI, 50, 90; Dârimî, Rikâk, 55; Buhârî, Bed'ül-Halk, 10, Tıbb, 28; Müslim, Selâm, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84; İbn Mâce, Tıbb, 19; Tirmizî, Tıbb, 25.

¹³³⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 291; Buhârî, Bed'ül-Halk, 10; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 175.

¹³³¹ Bkz. Canan, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevî-*, s. 113.

¹³³² Bkz. Kazan, Ebru Erek, "Soğuk Uygulamalar ve Hemşirelik Bakımı", *Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Ankara 2011, s. 75.

¹³³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 176.

¹³³⁴ Muvatta, Ayn, 15; Ahmed b. Hanbel, VI, 346; Buhârî, Tıbb, 28; İbn Mâce, Tıbb, 19.

¹³³⁵ Bkz. Kazan, "Soğuk Uygulamalar ve Hemşirelik Bakımı", *Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi*, s. 78.

¹³³⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 176.

ettiği, hatta girme vakit ve adedine ilişkin bazı açıklamalarda bulunduğunu,¹³³⁷ kendisine de ölümü öncesi rahatsızlığında, vücudunun ateşlenmesinden dolayı su ile müdâhale yaptırıldığını söyleyebiliriz.¹³³⁸

1.4.4.2.6. İlaç Kullanımı

İlaç, hastalığı tedâvi etmek ve/veya önlemek, bir teşhis yapmak veya bir fizyolojik fonksiyonu düzeltmek, düzenlemek veya değiştirmek amacıyla, insana uygulanan doğal ve/veya sentetik kaynaklı etkin madde veya maddeler kombinasyonudur¹³³⁹ İlaç; hastalıkların önlenmesi ve tedâvisi ya da tanısı ve diğer bazı tıbbî amaçlarla kullanılır.¹³⁴⁰

Hz. Peygamber, tedâvi amaçlı olarak, bir takım ilaçlar kullanmış; burun yollarını açıcı damla kullanmayı, muhtelif amaçlarla ağız yoluyla ilaç almayı bu bağlamda müşhil ilacı kullanmayı, tedâviye ilişkin bir yöntem olarak takdim etmiştir.¹³⁴¹ Kendisi de tıkanıklığa bir tedâvi olarak burun damlası kullanmıştır.¹³⁴²

Hiç şüphesiz ilacın bir çözüm/deva olması, onun bilinçli kullanımıyla doğrudan alakalıdır.¹³⁴³ Bu açıdan doğru zamanda, doğru miktarda/dozaj ve doğru usulde kullanımı, tedâvi amacının gerçekleşmesinde önemli bir etkidir. Hz. Peygamber de, bazı ilaçların kullanımına ilişkin zaman zaman açıklamalarda bulunmuş, bu bağlamda burun damlasının dimağa daha kolay ulaşmasını sağlamak için, hastanın omuzlarına yastık konularak sırtüstü yatırılmasını tavsiye etmiştir.¹³⁴⁴ Keza Hz. Peygamber, İslâm öncesi uygulamalarının bir uzantısı olarak, bademciklere ilişkin rahatsızlıklarda, bademciğin bez dolalı bir parmak yardımıyla alınmasına karşı çıkmış,¹³⁴⁵ söz konusu

¹³³⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 28; Tirmizî, Tıbb, 33. Suyun bilinçli bir şekilde kullanılmasını öneren birisi olarak Hz. Peygamber'in, humma hastasına yönelik suya/ırmağa girme tavsiyesini bir çelişki olarak görmemek gerekir. Bu noktada bahse konu tavsiyenin yapıldığı yer ve hastalık türünün dikkatlerden uzak tutulmaması rivâyeti doğru anlama açısından zaruri gözükmektedir. İlgili açıklamalar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 176-177.

¹³³⁸ Buhârî, Vudû, 45, Meğâzî, 83, Tıbb, 22.

¹³³⁹ İlter, Dilek, "İlaçların Ruhsatlandırılması ve Piyasaya Sürülmesi Usulü", *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi I. Sağlık Hukuku Sempozyumu, İlaç Hukuku*, Kayseri 2009, s. 274.

¹³⁴⁰ Bkz. Özcan Büyüktanır, Burcu Gülseren, "Türk Hukukunda İlaç Patentine Genel Bakış", *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2012, 2 (2), s. 77.

¹³⁴¹ İbn Mâce, Tıbb, 13; Tirmizî, Tıbb, 9, 30.

¹³⁴² Buhârî, Tıbb, 9; Müslim, Selâm, 76; Ebû Dâvûd, Tıbb, 8; Tirmizî, Tıbb, 9, 12, 22.

¹³⁴³ Bkz. Akıcı, Ahmet, "Akılcı İlaç Kullanımı", *Topluma Yönelik Akılcı İlaç Kullanımı*, ed. Ahmet Akıcı, Ankara 2013, s. 5.

¹³⁴⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 147.

¹³⁴⁵ Bkz. Yurdakök, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 75.

yöntemin, boğazı tahriş edeceğini söyleyerek bunun yerine el-ûdu'l-hindî adıyla bilinen ve burna çekilerek kullanılan bir ilacı tavsiye etmiştir.¹³⁴⁶

Hız. Peygamber dönemi ile alakalı muhtelif başlıklar altında ele almaya çalıştığımız tedâvi yöntemlerine ilave olarak başkaca yöntemlerden de bahsedebiliriz. Bunlardan bir tanesi baldır.¹³⁴⁷ Bal, bilinen en eski ilaçlardan biridir. Kullanımı, beş bin yıl öncelerine dayanmaktadır.¹³⁴⁸ Önemli bir gıda maddesi olması yanında, çeşitli rahatsızlıkları iyileştirici özellikleri sebebiyle¹³⁴⁹ Hız. Peygamber tarafından bir tedâvi aracı olarak tavsiye edilmiştir.¹³⁵⁰ Özellikle sulandırılarak kullanıldığında, ishal tedâvisinde oldukça etkili olduğu bilinmektedir.¹³⁵¹ Bu anlamda bir adam, Hız. Peygamber huzuruna gelip ishal rahatsızlığı olan kardeşinden bahsetmiş, o (s.a.s.) de ona bal şerbeti içirmesini önermişti. Zaman zaman gelip rahatsızlığın devam ettiğinden dert yanan adam, dördüncü kez gelerek aynı şeyi söylediğinde, Hız. Peygamber bu adama Allah'ın doğru söylediğini, kardeşinin karnının ise yalan söylediğini¹³⁵² ifade etmiş ve tekrar bal şerbeti içirmesi gereğine işaret etmişti. Gerçekten de hasta olan kişi, beşinci kez bal şerbeti içtiğinde ishali durmuş, hastalığı iyileşmişti.¹³⁵³

Hız. Peygamber'in, göz rahatsızlıklarını tedâvi etmek için zaman zaman tavsiye ettiği sabr denilen bitkisel bir ilaca¹³⁵⁴ ve aynı zamanda mantar suyuna da¹³⁵⁵ burada işaret etmemiz yerinde olacaktır. Her iki maddenin, belirtilen rahatsızlıklara karşı Hız. Peygamber tarafından kullanıldığını ilgili kaynaklardan bir ilaç olarak öğrenmekteyiz.

¹³⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 355, 356; Buhârî, Tıbb, 21, 23, 26; Müslim, Selâm, 86, 87; İbn Mâce, Tıbb, 13; Ebû Dâvûd, Tıbb, 13; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 205; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 360.

¹³⁴⁷ Turhanoglu, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, s. 20.

¹³⁴⁸ Balın tedâvi alanları ile alakalı bkz. Cevad, *el-Mufasssal*, VIII, 390-391; Güneş, Ülkü Yapucu, "Balın Yara Bakımında Etkinliği", *Cumhuriyet Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, 9 (2), s. 35'den naklen <http://honey.bio.waikato.ac.nz>, (Subrahmanyam ve ark. 2001).

¹³⁴⁹ Bkz. Kandemir, Yaşar, "Bal", *DİA.*, İstanbul 1991, IV, 552.

¹³⁵⁰ İbn Mâce, Tıbb, 7.

¹³⁵¹ Yurdakök, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, s. 69.

¹³⁵² Burada Hız. Peygamber, "Kardeşinin karnı yalan söyledi" karşılığıyla; söz konusu ilacın gerçekten faydalı bir ilaç olduğuna, rahatsızlığın devam etme sebebinin ise, ilaçtaki kusurdan değil, bilakis hastadaki fâsit maddenin çokluğundan kaynaklandığına işaret etmek istemiştir. İlgili açıklama için bkz. Canan, *Hız. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevî-*, s. 84.

¹³⁵³ Buhârî, Tıbb, 4, 24; Müslim, Selâm, 91; Tirmizî, Tıbb, 31.

¹³⁵⁴ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 60, 65, 68, 69; Dârimî, Menâsik, 83; Müslim, Hacc, 89, 90; Ebû Dâvûd, Menâsik, 36; Tirmizî, Hacc, 104; Nesâî, Menâsik, 45; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 67; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, V, 291.

¹³⁵⁵ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 187, 188, II, 301, 305, 325, 357, 421, 488, 511, III, 48; Buhârî, Tefsîr, (2), 4, Tıbb, 20; Müslim, Eşribe, 157-162; İbn Mâce, Tıbb, 8; Tirmizî, Tıbb, 22; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 5.

Diğer taraftan rivâyetlere baktığımızda temiz havanın ve deve idrarının da hava değişiminden kaynaklanan çarpmalara karşı tedâvide bir ilaç olarak kullanıldığını görmekteyiz. Rivâyete göre, Ureyne kabilesinden bazı kişiler, hava değişimi sebebiyle rahatsızlandıklarında, aleyhissalâtü vesselâm, onlara Medîne'nin yaylalarına çıkmalarını ve orada bulunan hazineye ait develerin sütlerinden ve idrarlarından içmelerini tavsiye etmişti. Hakikaten de bu tavsiyeye uyan söz konusu kişiler, belli bir süre sonra sıhhat bulmuşlar, sağlıklarına kavuşmuşlardı.¹³⁵⁶ Buradan da anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber, deve sütüne aynı maksatla işaret etmese bile, temiz havayı/oksijen ve deve idrarını bir tür ilaç olarak önermiş, nitekim olumlu neticesi de gözlemlenmiştir.

Çok amaçlı bir tür tedâvi yöntemi olan temiz havayı ayrı tutacak olursak deve idrarının tedâvide bir ilaç olarak kullanımı, izahı gerektiren bir husustur. İzaha ihtiyaç duyulması, pek tabîi ki idrarın bir atık olması ve necis/pis olarak tanınması ile alakalıdır.¹³⁵⁷ Bununla birlikte Hz. Peygamber sonrası muhtelif dönemlerde yaşamış kimi âlimlerde, mezkûr uygulamaya paralel bir bakış ortaya koymuşlar ayrıca dîni açıdan herhangi bir sakıncanın olmadığını teyid etmişlerdir.¹³⁵⁸ Ancak günümüzde bu veya benzeri bir amaçla, deve idrarının tedâvide kullanıldığına ve günümüz tıbbı tarafından onaylandığına dair bir bulguya rastlayabilmiş değiliz. Hemen ifade edelim ki bu konuda son sözü söylemek, günümüz modern tıbbıyla alakalıdır. Dolayısıyla konuyu bir sünnet olarak değerlendirmek yani bahse konu tavsiyeden, bir sünnet üretmek, sünnetin mevzua dair koyduğu ana prensiplere aykırıdır.

Kaynaklarda fazla örneklerine rastlanmamakla birlikte Hz. Peygamber döneminde külün de kanı durdurmada bir tedâvi unsuru olarak kullanıldığını görmekteyiz.¹³⁵⁹ Rivâyete göre Hz. Peygamber, Uhud savaşında başındaki miğferi parçalanıp ağzındaki yan dişlerinden bazısı kırıldığında yüzü de kanamış, kanayan yüzüne önce su ile müdâhale edilmiş, ancak kanamanın arttığı görüldüğü üzerine kanayan bölgeye kül uygulanmıştır. Ve nitekim bu uygulama olumlu sonuç

¹³⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 163, 170, 233, 290; Buhârî, Zekât, 68, Meğâzî, 36, Tıbb, 5, 29; Müslim, Kasâme, 9-11; İbn Mâce, Hudûd, 20; Tirmizî, Tahâret, 55, Tıbb, 6; Nesâî, Tahâret, 191.

¹³⁵⁷ et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri el-Misri et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, tahk. Muhammed Seyyid Câd el-Hakk, I. Baskı, I-IV, Beyrut 1979/1399, I, 109.

¹³⁵⁸ Buhârî, Tıbb, 57; et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I, 108; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 221; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XI, 154; ed-Demîrî, Kemâleddîn Muhammed b. Mûsa b. Îsâ ed-Demîrî, *Hayâtü'l-Hayavân el-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Baskı, I-II, Beyrut 1424/2003, I, 31; Cevad, *el-Mufasssal*, VIII, 396-397.

¹³⁵⁹ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 419, 420.

vermiştir.¹³⁶⁰ Öte yandan bahse konu uygulamanın halk arasında da yaygın bir yöntem olduğu bilinmektedir.

Hiç kuşkusuz Hz. Peygamber'in tedâvide ilaç olarak kullandıkları bu saydıklarımızdan ibaret değildir. O (s.a.s.), kına¹³⁶¹ ve çörek otu¹³⁶² gibi daha çok bitkisel kökenli ilaç diye isimlendirebileceğimiz başkaca malzemeler de kullanmıştır.¹³⁶³

Diğer yandan başlı başına tıbben bir ilaç olarak değerlendirilmemekle birlikte, burada sayılanlar yanında, onlara ilaveten, inancın da bir yansıması olarak duadan da söz etmemiz gerekir. Zira Hz. Peygamber, tıbbî müdâhalelere alternatif amacıyla değil de bilakis sürece paralel olarak Allah'tan şifa dilemiş ve bunu da hiyerarşik bir plan içerisinde tavsiye etmiştir.¹³⁶⁴ Bu anlamda dua, tıbbî müdâhalelerle eş zamanlı yürütülebilecek bir tür mânevî tedâvi yöntemidir. Zira şifayı veren Cenâb-ı Hakk'tır. Ancak sünnetullah gereği önce sebeplere yapışmak bu işin temel hiyerarşisini oluşturur.

1.4.4.2.7. Ötenazinin/Ötanazi Yasaklanması

İslâm inancına göre, yaşatan da öldüren de Allah'tır. Bu anlamda beden, Allah'ın kullara bir emânetidir. Dolayısıyla Allah'ın verdiği canı sadece Allah alır.¹³⁶⁵ Yani bir anlamda can almak, tanrılık işidir. Bu sebeple hiçbir kimse için, tanrıya has bir tasarrufa teşebbüs etmesi söz konusu olamaz.¹³⁶⁶ Mevzu bahis olan şeyin, kişinin kendi canı olması bile, böylesi bir tasarrufu kendisi için bir hak kılamaz.

¹³⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 330; Buhârî, Vudû, 72, Cihâd, 80, 85, 163, Meğâzî, 24, Nikâh, 123, Tıbb, 27; İbn Mâce, Tıbb, 15; Müslim, Cihâd, 101; Tirmizî, Tıbb, 34.

¹³⁶¹ Tirmizî, Tıbb, 13.

¹³⁶² Ahmed b. Hanbel, II, 468, 504, 538, V, 346, 351; Buhârî, Tıbb, 7; Tirmizî, Tıbb, 5; Müslim, Selâm, 88-89; İbn Mâce, Tıbb, 6; Cevad, *el-Mufasssal*, VIII, 396; Bulca, Selda, "Çörek Otunun Bileşenleri ve Bu Yağın ve Diğer Bazı Uçucu Yağların Antioksidan Olarak Gıda Teknolojisinde Kullanımı" *Adnan Menderes Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 2014, 11(2) s. 31.

¹³⁶³ Buhârî, Tıbb, 18, 20; Ebû Dâvûd, Tıbb, 14, Libâs, 15; İbn Mâce, Ticârât, 7, Tıbb, 25, 26; Tirmizî, Tıbb, 9.

¹³⁶⁴ Muvatta, Ayn, 1, 2, 3, 4; Ahmed b. Hanbel, III, 44, VI, 154; Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 14; Tıbb, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 41; İbn Mâce, Tıbb, 19, 32, 34, 35, 36, 37, 38; Ebû Dâvûd, Tıbb, 18, 19, 109; Tirmizî, Deavât, 21.

¹³⁶⁵ Bkz. Kaşıkçı, Osman, "Hukuk Tarihinde Ötenazi", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2008, S. 6, s. 95.

¹³⁶⁶ Bkz. eş-Şâtîbî, Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakat fî Usûli's-Şerîa*, çev. Mehmed Erdoğan, İz Yay., I-IV, İstanbul 1990, II, 379-380.

Ötenazi; daha çok dayanılmazacılara maruz kalmış bir hastanın, bilinçli olarak ölmeyi istemesi, bizzat kendini öldürmesi ya da öldürtmesidir.¹³⁶⁷ Maalesef günümüz dünyasında ve daha çok batı anlayışında¹³⁶⁸ söz konusu olan bu tasarruf, bilhassa son zamanlarda bir kişilik hakkı olarak görülmekte ve meşrûiyet zeminine oturtulmaya çalışılmaktadır. Oysa İslâm, konuya çok farklı bir açıdan yaklaşarak, hâdiseyi hukukullah'a bir tecâvüz olarak değerlendirir.¹³⁶⁹ Bu açıdan ne batı ülkelerinde söz konusu olabilen ötenaziyi, ne de daha çok ülkemizde ve İslâm dünyasında rastlanan intihar olaylarını meşrû bir hak olarak görmek mümkün değildir. Savaşta aldığı bir yaraya dayanamayıp, kılıca yüklenmek suretiyle intihar eden kişiyi kasıtlı Hz. Peygamber, onun cehennemlik olduğunu söylemiş,¹³⁷⁰ keza vücudunda çıkan bir çibanın acısına tahammül edemeyerek canına kıyan kişiye lanette bulunmuş,¹³⁷¹ hatta ok ile hayatını sonlandıran bir kişinin cenazesi kendisine haber verildiğinde, namazını kılmamıştır.¹³⁷² Ayrıca o (s.a.s.), konuya ilişkin pratik duruşu yanında, bizzat şifahi olarak da meselenin vahametine dikkat çekmiş, bu bağlamda; bir dağdan/uçurumdan atlamak, bıçak kullanmakya da zehir içmek veya benzeri usullerle cana kıymanın cehennemde azap nedeni olacağını bildirmiş;¹³⁷³ daha da ötesine işaretler, böylesi kimselere cennetin haram kılınacağını haber vermiştir.¹³⁷⁴ Hz. Peygamber, bir yandan bahse konu hak ihlâlinin getireceği vahim sonuçlara işaret ederken, diğer yandan da her şeye rağmen, hayatın yaşamaya değer olduğuna dikkat çekmiş ve bu yönde canın/hayatın dokunulmazlığı üzerinde durmuş¹³⁷⁵ hatta ölümü temenni etmeyi dahi proplemli bir bakış olarak nitelendirmiştir. Hayatın/yaşamın mü'mine ancak hayr getireceğini ifade etmiştir.¹³⁷⁶

¹³⁶⁷ Bkz. Kaşıkçı, "Hukuk Tarihinde Ötenazi," s. 85; Güven, Kudret, *Kişilik Hakları ve Ötenazi*, Ankara Nobel Yay., 2000, s.12.

¹³⁶⁸ Bkz. Dilsiz, Ahmet-Dilsiz, Ferhan, "İntihar Girişimlerinde Belirtilen Nedenler", *Kriz Dergisi*, 1 (3), s.124.

¹³⁶⁹ en-Nisa, 4/29; et-Tevbe, 9/116; el-İsra, 17/33; ed-Duhan, 44/8; el-Vakıa, 56/60.

¹³⁷⁰ Buhârî, Cihâd, 77, Meğâzî, 38; Müslim, İmân, 179; Nesâî, Cenâiz, 68.

¹³⁷¹ Ahmed b. Hanbel, II, 309, IV, 135; Dârimî, Diyât, 10; Buhârî, Cihâd, 182, Meğâzî, 38, Kader, 5, Tıbb, 56; Müslim, İmân, 180; Tirmizî, Tirmizî, Tıbb, 7; Nesâî, Cenâiz, 68.

¹³⁷² Müslim, Cenâiz, 107; Nesâî, Cenâiz, 68. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, VII, 47.

¹³⁷³ Ahmed b. Hanbel, II, 254, 488; Buhârî, Tıbb, 56; Dârimî, Diyât, 10; Müslim, İmân, 175, 176; Tirmizî, Tıbb, 7.

¹³⁷⁴ Buhârî, Cenâiz, 83.

¹³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 485, IV, 76, 337, V, 30, 68; Dârimî, Menâsik, 34; Buhârî, İlim, 9, 37, Hacc, 132, Meğâzî, 77, Edâhî, 5, Edeb, 43, Hudûd, 9, Fiten, 8, Tevhîd, 24; Müslim, Hacc, 147; İbn Mâce, Menâsik, 84; Ebû Dâvûd, Menâsik, 56; Tirmizî, Fiten, 2, Tefsîrül-Kur'ân, 10.

¹³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 263, 309, 316; Müslim, Zikir, 13.

Kuşkusuz aleyhissalâtü vesselâm'ın, bahse konu hâdiseye/tasarrufa dair duruşu, gerekse hayata ilişkin pozitif bakışı ve değerlendirmeleri, sahâbe-i kirâm üzerinde etkili olmuştur. Bir rahatsızlığından ötürü yedi kez dağlama işlemine maruz kalan Habbâb b. Eret (37/657-58)'in sözlerinde bu yansımayı çok açık bir biçimde bulmak mümkündür. O, kendisini ziyarete gelen kimselere, ölümü temenni etmenin yasaklanması sebebiyle böyle bir talepte bulunmadığını ifade ederken,¹³⁷⁷ aynı zamanda, rahatsızlığının verdiği dayanılmaz ızdıraba da işaret etmiş olmaktadır.

Burada zikredilen verilerden de anlaşıldığı üzere İslâm, yaşam hakkına kutsallık atfetmiş, canı dokunulmaz olarak nitelendirmiştir. Dolayısıyla yüzü yaşatmaya/ihya dönük olan bir anlayışın menbaında, hiçbir şekilde ötenaziye yer olmamıştır. Başta da ifade edildiği gibi hangi türü ile gerçekleşirse gerçekleşsin ötenazi, bir hak ihlâli olarak görülmüştür.

1.4.4.3. Ehil Olmayan Kimselere Tabiplik Yasağı

Her insan, ömrünü sağlıklı bir şekilde geçirmek ister. Fakat bu arzu, her zaman gerçekleşmeyebilir. Bazen kendi ihmali veya dikkatsizliği yüzünden, bazen de hâricî sebeplere dayalı olarak sağlığı bozulur, hasta düşebilir. İşte böylesi durumlarda sağlığa yeniden kavuşabilmek için, doktora başvurulur. Bu adım, hasta ile doktor arasında bir ilişkinin kurulması demektir.¹³⁷⁸ Pek tabî ki her hasta, sahasının en uzmanına tedâvi olmak ister. Esasen bu herkesin tartışılmaz hakkıdır. Dolayısıyla ehlini arayıp bulmak, kişinin sorumluluk ve tercihiyle alakalı bir konudur.

Tıp mesleğinde yeterlilik, sahte hekimlik, yanlış tedâvi sonucu sorumluluğa dair ahlâkî ve hukukî prensiplerin varlığı,¹³⁷⁹ tıp alanına ve insan sağlığına verilen değeri göstermesi açısından önemlidir. Esasen Kur'an-ı Kerim'in, bir cana kıymayı, insanlığı öldürmek şeklindeki algısı; buna mukâbil bir hayat kurtarmayı da tüm insanlığın hayatını kurtarmaya denk tutması,¹³⁸⁰ İslâm anlayışının, mevzua atfettiği hassasiyet ve önemin çarpıcı bir ifadesi olmaktadır. Dolayısıyla İslâm, bahse konu titizliğin bir gereği olarak, yanlış tedâviye ve bu yönde gösterilen ihmâle hiçbir şekilde müsamaha ile

¹³⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 109, 110, 112; Buhârî, Merdâ, 19, Deavât, 30, Rikâk, 7, Temennî, 6; Müslim, Zikr, 12; İbn Mâce, Zühd, 13; Nesâî, Cenâiz, 2.

¹³⁷⁸ Bkz. Kaya, Ali, "İslâm Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, C. 6, S.6, s. 147.

¹³⁷⁹ Bkz. Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Tıbbî ve Tıbbın Fıkhı*, s. 12.

¹³⁸⁰ el-Maide, 5/32.

bakmaz.¹³⁸¹ Bu sebeple Hz. Peygamber, meslekle alakası olmayan, bu yöndeki uzmanlığını kanıtlayamayan¹³⁸² ya da mesleğin erbâbı olmasına rağmen yanlış tedâvi uygulayan¹³⁸³ kimseleri sorumlu tutmuş, gerektiğinde ilgilileri zararı tazmîne mahkûm etmiştir.¹³⁸⁴ Böylece o (s.a.s.), hem insan hayatıyla yakından ilişkisi bulunan doktorluk mesleğine yönelik bir düzenleme getirmiş, hem de hasta haklarını güvence altına almıştır.¹³⁸⁵ Nitekim Hz. Ömer de hatalı bir sünnet operasyonu yapan tabîbe, hatasını tazmin etme cezası vermiştir.¹³⁸⁶ Zira insan hayatı, ihmâle gelemeyecek ve ehil olmayan kimselere teslim edilemeyecek oranda değerlidir.¹³⁸⁷ Dolayısıyla bu mesleğin icrası da, ehliyetten yoksun ve gerekli dikkatten uzak ellere emanet edilemez.

Yukarıda da kısmen değinildiği gibi doktor tercihinde bulunmak da hasta hakları arasında sayılabilecek önemli bir husustur. Nitekim Hz. Peygamber, bir yaralanma neticesi kan kaybetmeye başlayan hastanın tedâvisi için gelen iki doktordan hangisinin daha ehil olduğunu sormuştur.¹³⁸⁸ Bu hâdise, doktor tercihinin bir tür hasta hakkı olduğuna dair nebevî bir delildir.¹³⁸⁹

1.4.5. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma

İslâm; fert, aile ve toplum hayatında sosyal ilişkilere, temel hak ve hürriyetlere, sosyal yardımlaşma ve dayanışmaya oldukça vurgu yapan bir dindir. Bu sebeple maddî ve mânevî yardımlaşmayı öngörür; bu anlamda yetim, hasta, engelli, yaşlı, yoksul, güçsüz, zayıf, kadın, çocuk hülâsa ilgiye ve yardıma muhtaç insanların, korunup kollanmasını ister. Buna mukâbil onların horlanmalarına, ezilmelerine ve saf dışı edilmelerine müsâde etmez. Bu yönde atılacak her tür adımı ve yapılacak her tür sarfiyatı bir ibâdet sayar.¹³⁹⁰

¹³⁸¹ Bkz. ez-Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, tahk. Ahmed Rıfa't el-Bedrâvî, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 3. Baskı, Beyrut 1990/1410, s. 65.

¹³⁸² el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 39; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 552.

¹³⁸³ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 552.

¹³⁸⁴ İbn Mâce, *Tıbb*, 16; Ebû Dâvûd, *Diyyât*, 24; Nesâî, *Kasâme*, 41.

¹³⁸⁵ Tekineş, Ayhan, *"Tıbbı Nebevî"*, *DİA.*, İstanbul 2012, XLI, 86.

¹³⁸⁶ es-San'anî, Ebû Bekir Abdürrezzâk es-San'anî, *el-Musannef*, tahk. Habîbürrrahmân el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, 1. Baskı, I-XI, Beyrut 1972/1392, IX, 470.

¹³⁸⁷ Bkz. Kaya, *"İslâm Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk"*, s. 150.

¹³⁸⁸ Muvatta, Ayn, 12.

¹³⁸⁹ Bkz. ez-Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, s. 224.

¹³⁹⁰ Bkz. Karagöz, İsmail, *"Toplumun Himayeye Muhtaç Kesimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı"*, IV. *Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara 2009, II, 55.

Sosyal ve iktisâdî açıdan dayanışma içerisinde olmak, mutlak anlamda iktisâden belli bir seviyede olmayı gerektirmez.¹³⁹¹ Bir başka ifadeyle her ortam ve şart, kendi içerisinde birlik ve beraberliğin gerçekleşmesine imkân verir. İçtimâî tesanüd de denilen sosyal dayanışma, toplumu teşkil eden fertlerin, birbirlerine karşı duyarlı olması ve bu duyarlılık çerçevesinde sorumluluk bilincinin gelişmesidir.¹³⁹² Pek tabî ki sorumluluk seviyesi, herkesin sahip olduğu imkânlarla doğru orantılıdır. Hiç şüphesiz bu bakış, hiç kimseyi çerçeve dışında bırakmayan, herkesi yetkisi ve imkânı oranda sorumlu kılan kuşatıcı bir anlayışın neticesidir. Bu kuşatıcılığı, iyilik ve takvada dayanışmayı emreden Kur'ânî hükümde de bulmak mümkündür.¹³⁹³

Sosyal dayanışmanın gereğini ortaya koyan başlıca verilerden sonra, sosyal dayanışmanın bir başka ölçüsünü teşkil eden sıralamadan da söz etmek yerinde olur. Zira bu dayanışma kadar, dayanışmaya muhatap kılınacak kimselerin sıralanması da o denli önem arz eder. Sünnet verilerine bu gözle baktığımızda, sıralamada yakınlığın/sıhriyet bağı¹³⁹⁴ ve ayrıca fizîki yakınlığın¹³⁹⁵ da ölçü alındığını görmekteyiz. Nitekim Kur'an-ı Kerim, ifade edilen bu durumu bir ölçü olarak vaz' etme bağlamında; önce ana-babayı ve diğer akrabayı, yakın ve uzak komşuyu, yakın arkadaşı, yetimleri, yoksulları, yolcuları ve kişinin sorumluluğu altında bulunan başka insanları,¹³⁹⁶ nihayet yardıma muhtaç herkesi kuşatacak biçimde bir öncelik belirlemiştir.¹³⁹⁷

Milletlerin medeniyet seviyesine ulaşmalarını, farklı sebeplere bağlamak ve bunu değişik tezâhürlerle îzah etmek mümkündür. Toplumların, medeniyet ve olgunluk kalitesini gösteren bu tezâhürlerin başında, yardımlaşma duygusunun geldiğinde şüphe yoktur.¹³⁹⁸ İslâm'da, bayramların eğlence günleri olduğu beyanından,¹³⁹⁹ düğün ve düğünlerde verilen yemekler, doğum esnasında yapılan bazı faaliyetler, vakıf müessesesi ile fakir ve yoksulların gözetilmesi, zekât, sadaka, fitre gibi yükümlülüklerle varıncaya kadar sayılan her şey, sosyal yardımlaşma ve dayanışma şuuru geliştiren ve güçlendiren, sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı unsurlar olarak görülebilir. Ayrıca sosyal bir

¹³⁹¹ Bkz. Buhârî, İmân, 20.

¹³⁹² Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 73.

¹³⁹³ el-Maide, 5/2.

¹³⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 3, 5, VI, 379; Müslim, İmân, 137, Birr, 1, 2, 5, 6; İbn Mâce, Edeb, 1; Ebû Dâvûd, Edeb, 131; Tirmizî, Birr, 1.

¹³⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 175, 193, 239; Buhârî, Şuf'a, 3, Hibe, 16, Edeb, 32.

¹³⁹⁶ el-Bakara, 2/83; en-Nisa, 4/36; el-İsra, 17/26.

¹³⁹⁷ Bkz. Demir, Osman, "*Tesanüd*", *DİA.*, İstanbul 2011, XL, 526.

¹³⁹⁸ Bkz. Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, Bilge Yay., İstanbul 2003, s. 54.

¹³⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 152; Dârimî, Savm, 47; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 50; Tirmizî, Savm, 58; Nesâî, Menâsik, 195.

devlet olarak, kendi bünyesinde yaşayan insanlar için, asgari bir ekonomik güvenliği sağlaması da devletin görevidir.¹⁴⁰⁰ Bu sebeple fakirler ve yoksullar, kendilerine zekât verilecek grupların ilkleri arasında zikredilmiştir.¹⁴⁰¹ Hatta Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken, devlet başkanı sıfatıyla, fakirleri kollama-gözetleme ve proplemi yerinde çözme siyasetinin bir gereği olarak, söz konusu mahalde bulunan zenginlerden zekâtı alıp fakirlere vermesini emretmiştir.¹⁴⁰² Böylece din, gerek ilkeleri gerek bunların uygulanış biçimiyle, sosyal adâlete ve sosyal dayanışmanın en tutarlı ve en sağlıklı bir yapıda oluşmasına, büyük önem vermiştir.¹⁴⁰³ Ayrıca yönetimle ilgili işlerin, düzenli ve iyi yönde ilerlemesinin önemli bir unsuru da, sosyal yapıdakizayıfların gözetilmesidir. Bu sebeple toplumdaki en zayıf insanın durumuna göre hareket edilmesi¹⁴⁰⁴ ve onun toplumdan tecrit edilmemesi üzerinde ehemmiyetle durulmuştur.

1.4.5.1. Fakir ve Düşkünlere Bakış

Fakir, normal yaşantısını sürdürme imkânından mahrum olan yani fakr u zaruret içinde bulunan kimse demektir.¹⁴⁰⁵ Toplumda yaşayan her bireyin, maddî açıdan aynı seviyede olması, söz konusu olamaz. Esasen bunu hedef olarak görmek de târihî vakiyaya ters düşer. Maddî açıdan eşitliği temel ilke alan siyâsî anlayışlar bile, hiçbir zaman bu düşüncelerini gerçekleştirme imkânı bulamamışlardır.

Her toplumun kaderinde, siyâsî açıdan iniş ve çıkışlar olabildiği gibi iktisâdî açıdan da tüm dönemleri aynı bulmak mümkün değildir. Fertlerin hayatında olduğu gibi toplumların tarihi de hem imkâna hem de darlık ve sıkıntılara şahitlik etmiştir.¹⁴⁰⁶ İşte İslâm, darlıkta ve bollukta her zaman ve zeminde paylaşmayı esas almış ve böylesi bir paylaşım ismi olan sosyal dayanışmayı teşvik etmiştir.

¹⁴⁰⁰ Bkz. Mannan, M.A., *İslâm Ekonomisi Teori ve Pratik*, çev. Bahri Zengin-Tevfik Ömeroğlu, 3. Baskı, Fikir Yay., İstanbul 1976, s. 409.

¹⁴⁰¹ et-Tevbe, 9/60.

¹⁴⁰² Ahmed b. Hanbel, I, 233; Dârimî, Zekât, 1; Buhârî, Zekât, 1, 63, Meğâzî, 60; Müslim, İmân, 29, 31; İbn Mâce, Zekât, 1; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1, 46.

¹⁴⁰³ Bkz. Temel, Nihat, *Kur'an'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2001, s. 106.

¹⁴⁰⁴ es-Sehâvî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Mekâsıdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehire ale'l-elsine*, tahk. Muhammed Osman el-Haşet, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1985/1405, s. 396, (h. no: 580); el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 464.

¹⁴⁰⁵ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 60.

¹⁴⁰⁶ Bkz. Güner, Osman, *"Sünnet Ekseninde Toplumsal Proplemlere Bakış: Fakirlik Sorununa Çözüm Arayışı"*, *Sünnet Sosyolojisi*, ed. Mustafa Tekin, Eski Yeni Yay., 1. Baskı, Ankara 2013, s. 355.

1.4.5.1.1. Maddî Boyutun Farklılık Olarak Görülmemesi

Fakir ve muhtaçlara yaptığı yoğun vurgu, semâvî olsun olmasın tüm dinler arasında İslâm'ın belirgin bir yanını oluşturur.¹⁴⁰⁷ Hz. Peygamber'in Mekke'de başlattığı ve Medîne'de devam eden çağrısı, sadece tek olan Allah'a davet, şirke karşı çıkma, hesap gününün hakikatinden bahsetmeyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda sosyal içerikli pek çok mesajı da ihtiva etmiştir. Bu tür mesajların özünü; insan olma noktasındaki eşitlik, değer tespitinde sosyal statüyü bir ölçü olarak görmemek, zayıf ve mağdurların yanında yer almak gibi temel yaklaşımlar oluşturmuştur.¹⁴⁰⁸ Zira Hz. Peygamber, toplumda sınıf farklılığına karşı çıkmış, zayıf ve güçsüzlerin horlanmalarına hiçbir surette rıza göstermemiştir.¹⁴⁰⁹ Daha da ötesi bu yönde Mekke eşrafının, kendi etrafındaki fakir ve zayıf müslümanları uzaklaştırması halinde kendisi ile oturabilecekleri ve hatta îmân edebilecekleri yönündeki tekliflerine¹⁴¹⁰ bile itibar etmemiştir.¹⁴¹¹ Söz konusu bu duruş, Hz. Peygamber'in gerek idârî gerekse sivil hayatında artık süreklilik arz eden bir siyâset haline gelmiştir. Nitekim Muâz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak uğurlarken, mazlumun ahından sakınmasını, zira onun ahı ile yaratıcı arasında bir perdenin olmadığını¹⁴¹² ve fakirliğin *sıradan görme* nedeni sayılamayacağını pek çok sıradan ve toplum nezdinde itibarsız kimsenin Allah nezdinde itibar edildiklerine işaret etmiştir.¹⁴¹³ Bununla birlikte aksi bir algının, toplumun toptan bir helâk sebebi olacağına dikkat çekmiştir.¹⁴¹⁴ Böylece İslâm medeniyeti, mevcut algıda büyük bir dönüşüm gerçekleştirmiş, aleyhissalâtü vesselâm, kuvvetlinin zayıfı ezdiği¹⁴¹⁵ bir toplumdaki birbirine her hususta destek olan medenî bir toplum inşa etmiştir.

Dünya hayatı kurulduğundan beri toplumda zengin ve varlıklı insanlar olduğu gibi, fakir ve bîçare kimseler de hep varolagelmiştir. Bu farklılığa bütünü ile müdâhale imkânı söz konusu olamaz.¹⁴¹⁶ Bu toplumsal ve tarihsel vakıanın farkında olmak ve bu

¹⁴⁰⁷ Bkz. Karadavi, Yusuf, *İslâm Hukukunda Zekât*, çev. İbrahim Sarmış, Kayıhan Yay., I-II, İstanbul 1984, I, 60.

¹⁴⁰⁸ Bkz. Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 126-127.

¹⁴⁰⁹ Bkz. Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 129.

¹⁴¹⁰ el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ*, IV, 698.

¹⁴¹¹ Bkz. el-En'am, 6/52; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 45, 46.

¹⁴¹² Buhârî, Mezâlim, 9; Müslim, İmân, 29, 30, 31.

¹⁴¹³ Ahmed b. Hanbel, V, 198; Ebû Dâvûd, Cihâd, 69; Tirmizî, Cihâd, 24; Nesâî, Cihâd, 43.

¹⁴¹⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 268, 270; Buhârî, Şerîke, 6; Tirmizî, Fiten, 12.

¹⁴¹⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 362.

¹⁴¹⁶ Bkz. Sancaklı, Saffet, "Fakirlik ve Zenginlik İle İlgili Hadisler Üzerine Bir Deneme," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C. 5, S. 1, s. 340.

farklılıklardan bir birliktelik, bir tesânüd oluşturmak önemlidir.¹⁴¹⁷ Dîni metinlere yani Kur'an ve sünnet verilerine baktığımızda, bütünüyle müdâhale edilemez bu gerçeğin bilinciyle hareket edildiği, sosyal statünün mutlak bir belirleyici olamayacağı ilkesinden meseleye yaklaşıldığı anlaşılmaktadır. Aşağıda zikredeceğimiz şu hâdise bu kanaati güçlendirmektedir. Rivâyete göre, bir defasında aleyhissalâtü vesselâm, o esnada yanlarından geçen zengin hali vakti yerinde olan adamı kasederek, beraberindekilere, bu adam hakkında ne düşündüklerini sormuş, onlar da cevaben, bu kişinin eşraftan birisi olduğunu; bir kadına talip olması halinde reddedilmeyeceğine, aracılık yapması durumunda ise geri çevrilmeyeceğine dikkat çekmişler, hülâsa ondan stayişle bahsetmişlerdi. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber, bir müddet susmuş, bilâhare yanlarından geçen fakir zavallı birisini kasederek, bu seferde bu adam hakkındaki düşüncelerini öğrenmek istemişti. Onlarsa bu adam için müslümanların fakirlerinden olduğunu, bir kadına talip olması halinde reddedileceğini, aracı olması durumunda da girişiminin kabul görmeyeceğini, hatta konuşması halinde dinlenme nezâketinin bile esirgeneceğini ifade etmişlerdi. O zaman Hz. Peygamber, bu sıradan kişinin, Allah nezdinde diğer zengin ve itibarlı kimseden çok çok daha değerli olduğunu bildirmiş,¹⁴¹⁸ insanların, zenginlik-fakirlik gibi rölâtif kavramlar üzerinden kıymetlendirilmesinin doğru olmayacağını belirtmiştir. Buna ilaveten o (s.a.s.), toplumdaki sıradan kimseleri kıymetlendiren bazı hakikatlere de zaman zaman yer vermiş, toplumun rızıklandırılmasına fakir-fukaranın varlığını vesile göstermiş,¹⁴¹⁹ yerine göre sıradan kimselerin zenginlerden önce cennete gireceklerini beyan etmiştir.¹⁴²⁰ Keza bu çerçevede mezkûr kesimin, aktif olarak topluma katılmalarına imkân veren yolları işler tutmuş, bizzat kendisi de fakir/miskin ve muhtaç olan dul kadınlarla beraber yürümekten, onların proplemlerine çözüm aramaktan geri durmamıştır.¹⁴²¹ Hatta ihtiyaç sahiplerinin doğrudan devlet başkanına müracaat edebileceklerini belirtmiş,¹⁴²² bu meyanda resmî görevlileri uyarmıştır.¹⁴²³ Sosyal devlet olma iddiası ile ortaya çıkan

¹⁴¹⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 68, 277, 311, 360, III,4 91, IV, 66, 69, 268, 271, 274, 276, 404, 405, 409, V, 24, 25, 71, 379, 381; Buhârî, Salât, 88, Mezâlim, 5, Edeb, 27, 36; Müslim, Birr, 32, 58, 65, 66; 67; Tirmizî, Birr, 18; Nesâî, Zekât, 67.

¹⁴¹⁸ Buhârî, Rikâk, 16; İbn Mâce, Zühd, 16.

¹⁴¹⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 173; Buhârî, Cihâd, 76.

¹⁴²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 169; Dârimî, Rikâk, 118; Müslim, Zühd, 37; İbn Mâce, Zühd, 6; Tirmizî, Zühd, 37.

¹⁴²¹ Dârimî, Mukaddime, 13; Nesâî, Cum'a, 31.

¹⁴²² Tirmizî, Zekât, 38; Nesâî, Zekât, 92.

¹⁴²³ Tirmizî, Ahkâm, 6.

Medîne devleti, Hz. Peygamber'in liderliğinde pek çok kayda değer adımın atılmasında da öncülük etmiştir. Çalışma imkânından mahrum olan ya da çalışmasıyla asgari geçim imkânını bulamayan maddî sıkıntı çeken kesimlere destek olmuş, bizzat muhtelif devlet kalemlerinden bu kesim için maddî olanaklar sağlamıştır. Hatta kefil olduğu parayı ödemekte zorlanan Kabîsa (v.?) isimli bir sahâbîye, bizzat kendisi devlet başkanı olarak destek vermiş, problemini çözmüştür.¹⁴²⁴

1.4.5.1.2. Yeme-İçme ve Giyimin Dayanışmada Temel Unsurlar Olarak Değerlendirilmesi

İnsanların hayatlarını idame ettirebilmeleri, tabîi ihtiyaçlarını karşılamalarıyla alakalıdır. Pek tabîi ki tabîi ihtiyaçlarının başında da yeme-içme ve giyim-kuşam gelir. Bilhassa ihtiyaçlı kesime destekte bulunmak, tabîi akış için son derece önemli bir yaklaşımdır.¹⁴²⁵ İslâm'ın hedefi, İslâm medeniyetini yaymak, insana, insan olma nokta-i nazarından bakan ve bu noktada herkesi eşit sayan bir politikayı; ırk, dil, din ya da sosyal statüye dayanan herhangi bir fark gözetmeksizin, tüm muhtaçların ihtiyaçlarına cevap veren evrensel bir sistemi gerçekleştirmektir.¹⁴²⁶ Kur'an-ı Kerim'de, Mekke döneminden başlayarak ilk mâli mükellefiyetler, açların doyurulması üzerine gelmiş ve bu anlamda "it'âm-taâm"¹⁴²⁷ ıstılahları ortaya çıkmış, insanlar, gıda maddelerini paylaşmaya davet edilmiş, açların doyurulması, giydirilmesi dînî-içtimâ sorumlulukların başında yer almıştır.¹⁴²⁸ Dolayısıyla Kur'an, iyilik yapmak konusunda yardımlaşmayı,¹⁴²⁹ İslâm toplumunun önemli özelliklerinden biri olarak kabul etmiş ve bu davranışı, medenî olmanın birinci şartı olarak değerlendirmiştir.¹⁴³⁰

Sünnet, ihtiyaç sahiplerinin yeme-içme gibi ihtiyaçlarının karşılanmasını teşviketmiş,¹⁴³¹ açları doyurmayı, en hayırlı amel olarak nitelemiş,¹⁴³² bu davranışı,

¹⁴²⁴ Dârimî, Zekât, 36; Müslim, Zekât, 109; Ebû Dâvûd, Zekât, 9; Nesâî, Zekât, 80.

¹⁴²⁵ Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 73.

¹⁴²⁶ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 108-109.

¹⁴²⁷ Bkz. el-Bakara, 2/184; el-Hakka, 69/34; el-İnsan, 76/8; el-Fecr, 89/18; el-Beled, 90/14; el-Maun, 107/3.

¹⁴²⁸ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 361-362.

¹⁴²⁹ el-Maide, 5/2; el-Haşr, 54/9.

¹⁴³⁰ Bkz. Akgündüz, Ahmed, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2. Baskı, İstanbul 1996, s. 41.

¹⁴³¹ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 443.

¹⁴³² Ahmed b. Hanbel, II, 169-170, 196, 295, 323, 324, 391, 442, 495, 512; Buhârî, İmân, 6, 20, İsti'zân, 9; Müslim, İmân, 63; İbn Mâce, Et'ime, 1; Ebû Dâvûd, Edeb, 145; Nesâî, İmân, 12.

cennete girmeye vesile olarak takdim etmiştir.¹⁴³³ Hatta bu anlamda yarım hurma ile de olsa cehennem ateşinden kaçınılmak tavsiye edilmiştir.¹⁴³⁴ Böylece Hz. Peygamber, diğerkâmlığın/altruizm İslâmî bir yaklaşım olduğunu bildirmiş, başkalarını nefsin önüne geçirmeyi teşvik etmiştir.¹⁴³⁵ O (s.a.s.), Medîne'ye geldiğinde yapmış olduğu ilk konuşmada, muhtaç olan kimselere destek olunmasını, ihtiyaçlarının özellikle de gıda gereksinimlerinin karşılanmasını tavsiye etmiştir.¹⁴³⁶ Zira Hz. Peygamber, inşa ettiği medeniyetin temellerini, sosyal yardımlaşma ve dayanışma esasları üzerine bina etmiş, bu hedefi gerçekleştirme yönünde de önemli prensipler vaz' etmiştir.¹⁴³⁷ Çünkü sosyal yardımlaşmanın temelinde yatan ruh, milleti teşkil eden fertlerin her birinde, topluma karşı oluşturulmuş sorumluluk bilincidir.¹⁴³⁸ Bu sorumluluk bilinci, fertleri topluma karşı iyilik yapmaya iter. Bu bilincin oluşması ise, hiç kuşkusuz Kur'an ve sünnetin motivasyonları ile alakalıdır.¹⁴³⁹ Yani bu motivasyonun etkisiyle yetişmiş bir mü'min, benmerkezcilikten uzak, toplumla nefsini özdeşleştirmiş, "Ben yerine biz" demeyi bir dünya görüşü olarak benimsemiş karakteriyle, farklı bir birey kimliği oluşturur.

O (s.a.s.), kişinin, hizmetinde bulunan kimselere, kendi yediğinden yedirmesini, giydiğinden giydirmesini istemiş,¹⁴⁴⁰ yemeğini onunla paylaşmasını tavsiye etmiştir.¹⁴⁴¹ Aleyhissalâtü vesselâm'ın ihtiyaçlı kesimin nafakasını sağlamak üzere çaba gösteren kimseyi, kazanım itibariyle Allah yolunda savaşıyor, zamanını nâfile ibâdetlerle geçiren kimseye eş değer tutması,¹⁴⁴² mezkûr kesime infâkı, kişi için, "Güzel bir yol arkadaşı" diye nitelendirmesi,¹⁴⁴³ sadaka ve zekât gelirlerinden öncelikle yersiz-yurtsuz fakirleri faydalandırması, bu arada diğer düşkün kesimi de gözetmesi, yedirme-içirmeye vesile olan misafir ağırlamaya teşvik etmesi,¹⁴⁴⁴ bizzat kendisinin de düşkünlere davet edip

¹⁴³³ Buhârî, Et'ime, 1; Tirmizî, Et'ime, 43.

¹⁴³⁴ Buhârî, Zekât, 49, Rikâk, 10; Müslim, Zekât, 66, 67, 68.

¹⁴³⁵ Bkz. Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, s. 35.

¹⁴³⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 170, 196; Dârimî, Et'ime, 39, Salât, 156, İsti'zân, 4; İbn Mâce, İnkâmetü's-Salât, 174; Et'ime, 1; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 42.

¹⁴³⁷ Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 88.

¹⁴³⁸ Bkz. Temel, *Kur'an'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak*, s. 125.

¹⁴³⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 395; Dârimî, Rikâk, 34; Buhârî, İmân, 7, Zekât, 30, Edeb, 33; Müslim, Zekât, 55; Nesâî, Zekât, 56.

¹⁴⁴⁰ Buhârî, İmân, 22, Edeb, 44; Müslim, Eymân, 38, 40.

¹⁴⁴¹ Ahmed b. Hanbel, I, 388, II, 245, 259, 283, 299, 406, 409, 430, 464; Dârimî, Et'ime, 33; Buhârî, Et'ime, 55; Müslim, Eymân, 42; Ebû Dâvûd, Et'ime, 52; Tirmizî, Et'ime, 19, 44.

¹⁴⁴² Ahmed b. Hanbel, II, 361; Buhârî, Nafakât, 1; Müslim, Zühd, 41; İbn Mâce, Ticârât, 1; Tirmizî, Birr, 44; Nesâî, Zekât, 78.

¹⁴⁴³ Ahmed b. Hanbel, III, 21.

¹⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 244; Buhârî, Mevâkîtü's-Salât, 42, Et'ime, 11; Müslim, Eşribe, 176, 178, 179, 180, 181; İbn Mâce, Et'ime, 2; Tirmizî, Et'ime, 21.

evinde yemek ikram etmesi,¹⁴⁴⁵ yukarıda sözünü ettiğimiz motivasyonlardan sadece bir kaçıdır.

Sünnetin ortaya koyduğu medeniyette; fakir, sadece Medîne’de bulunan değil, aidiyeti ne olursa olsun fakir vasfı özelliğine sahip olan her insandır. Bu sâikle Hz. Peygamber¹⁴⁴⁶ ve Medîneli müslümanlar,¹⁴⁴⁷ Medîne’ye dışarıdan gelen ve muhtaç durumda olan kimselerin de ihtiyaçlarını karşılamışlar, ayrıca beytül mâlden fakir ve düşkünlere destek olunmuştur.¹⁴⁴⁸ Zira açlık ve fakirlik probleminin çözümünde en önemli mercîlerden biri devlettir. Çünkü devletin görevi, maddî-manevî toplumun huzurunu sağlamaktır. Bunun için devlet, iktisâdî-ticârî ve mâlî konularda fertlere güven içinde çalışıp kazanma ortamı sağlamakla kalmaz, aynı zamanda aç ve muhtaçlarla doğrudan doğruya da ilgilenir.¹⁴⁴⁹ Nitekim H. 5. yılda çok sayıda fakir bedevî, kurban bayramı için Medîne’ye geldiğinde, Hz. Peygamber, kurban kesenlere, bayramın üçüncü gününden sonra artakalan etleri, fakirlere dağıtmaları emrini vermiştir.¹⁴⁵⁰ Hâlbuki söz konusu hâdiseden önce insanlar, kestikleri kurban etlerini tasarrufta serbestiler.¹⁴⁵¹ Ancak Hz. Peygamber, o yıl görülen kıtlık nedeniyle böyle bir karar alma gereği duymuş, yani fakir kesime daha çok etin yansımaları amaçlamıştır. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, mezkûr yaklaşımıyla o yıl daha çok kendisini hissettiren yoksulluğa karşı geçici bir tedbir almış, nitekim ertesini yıl gelen normalleşmenin ardından bir önceki yıla mahsus uygulamayı kaldırmıştır.¹⁴⁵² Hiç şüphesiz Hz. Peygamber’in bu uygulaması, sosyal dayanışmanın çok stratejik bir örneğini teşkil eder.

Ayrıca Hz. Peygamber, sosyal dayanışma ruhuyla hiçbir şekilde bağdaşmayan duyarsızlık ve hodbinlikten de sakındırmıştır. Bu çerçevede ihtiyaçlı kesime karşı duyarsız ve ilgisiz kalmanın âhiretteki vahim sonuçlarına dikkat çekmiş ve bir kudsî beyanında fakire-yoksula vermeyi, kendine vermek, hasta bir dostunu ziyaret etmeyi

¹⁴⁴⁵ Buhârî, *Mevâkîtü’s-Salât*, 42.

¹⁴⁴⁶ Müslim, *Eşribe*, 174.

¹⁴⁴⁷ Müslim, *Eşribe*, 172, 173.

¹⁴⁴⁸ Ebû Dâvûd, *Edeb*, 170.

¹⁴⁴⁹ Bkz. Temel, *Kur’an’da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak*, s. 98.

¹⁴⁵⁰ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber en-Nemerî el-Kurtubî, *el-İstizkâr*, tahk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavviz, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1. Baskı, I-IX, Beyrut 1421/2000, V, 232; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, XIII, 129.

¹⁴⁵¹ Muvatta, *Dahâyâ*, 7; Ahmed b. Hanbel, I, 56, VI, 51; Buhârî, *Edâhî*, 16; Müslim, *Edâhî*, 24,25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 37; Cihâd, 49; Ebû Dâvûd, *Dahâyâ*, 10; Uyanık, Zeki, “*İslâm Hukukunda İhtikâr*”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 16, s. 462-463.

¹⁴⁵² Ahmed b. Hanbel, V, 76; İbn Mâce, *Edâhî*, 16; Ebû Dâvûd, *Dahâyâ*, 10.

kendini ziyaret olarak nitelendirmiş¹⁴⁵³ yani düşkün kesimlerle ilgilenmeyi kendisi ile özdeş hale getirmiştir.¹⁴⁵⁴

1.4.5.2. Dul ve Yetimlere Sahip Çıkmak

Hiç şüphesiz sosyal yardımlaşma ve dayanışma denildiğinde ilk akla gelen kesim, her halde dul kadınlar ve yetimler olur. Zira bu kesimin durumu, diğerlerine göre daha öncelik ve süreklilik arz eder. Lügatler, yetimi buluş çağından önce babası ölen çocuktur, diye tanımlar. Dolayısıyla ergenlik yaşına ulaşınca yetimlik sona erer.¹⁴⁵⁵ Ancak yetimin; şefkat ve merhamete, korunma ve kollanmaya, her zaman ihtiyacı vardır. Allah, Kur'an'da, yetimlerin korunup kollanmasına büyük önem atfetmiş, yetime ait malın israfını ve haksız yere yenilmesini, büyük günah olarak nitelendirmiş,¹⁴⁵⁶ böylece yetim haklarına gereken ilgi ve özenin gösterilmesini tembihlemiştir.¹⁴⁵⁷

Yetimin, içinde yaşayacağı toplumun bir üyesi olarak yetişip hayatını sürdürmesini sağlayacak maddî ve mânevî bütün girişimler, “yetimi koruma” kavramı içinde yer alır. Buna göre yetimlerin eğitilip topluma yararlı birer birey olarak yetiştirilmesi görevi, öncelikli olarak resmî otoriteye aittir.¹⁴⁵⁸ Çünkü yetimlerin, sosyal güvenlik açısından korunmaları, devletin sorumluluğundadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim, beytülmalin gelir kaynakları arasında yer alan ganimet mallarından yetimlere de pay ayrılmasını,¹⁴⁵⁹ yani devletin himaye ve koruması altına alınması gereğini ifade etmiş, devlet bütçesinde onlar için bir harcama kalemi açılmış,¹⁴⁶⁰ bütçeden yetimlere de destek olunması emredilmiştir.¹⁴⁶¹ Hz. Peygamber de bir devlet başkanı olarak; muhtaç ve yoksul kimselerin ve bakıma muhtaç olarak kalan yetim çocukların ve bunların ailelerinin bakım ve her türlü ihtiyaçlarının beytülmalden¹⁴⁶² karşılanacağını beyan etmiş,¹⁴⁶³ devletin yetimlere bakma ve onları yetiştirme görevine vurgu yapmıştır.¹⁴⁶⁴

¹⁴⁵³ Müslim, Birr, 43.

¹⁴⁵⁴ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 444.

¹⁴⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 645.

¹⁴⁵⁶ en-Nisa, 4/2, 10.

¹⁴⁵⁷ Bkz. Karagöz, “*Toplumun Himayeye Muhtaç Kesimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı*”, II, 57.

¹⁴⁵⁸ Bkz. Altuntaş, Halil, “*Kur'an ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler ve Öksüzler*”, IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara, 2009, II, 108.

¹⁴⁵⁹ el-Haşr, 59/7.

¹⁴⁶⁰ Altuntaş, “*Kur'an ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler ve Öksüzler*”, IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, II, 108.

¹⁴⁶¹ el-Enfal, 8/41.

¹⁴⁶² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 516.

¹⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, II, 287, 356, 450, III, 310, 371, IV, 133; Buhârî, Nafakât, 15; Müslim, Ferâiz, 15-17; İbn Mâce, Ferâiz, 9, 13; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 15; Tirmizî, Ferâiz, 1.

Ayrıca zekât memurları da görevli olarak gittikleri yerlerde, Hz. Peygamber'in direktifi doğrultusunda, zekâtı zenginlerden alıp fakirlere verirken, yetim çocuklara da zekâtın hisse vermişler,¹⁴⁶⁵ böylece onları maddî açıdan desteklemişlerdir. Hülâsa hizmet sunumu ve yardıma muhtaç vatandaşlar içerisinde öne çıkan yetimler, Medîne devletinin kuruluşundan itibaren himaye edilmişlerdir.¹⁴⁶⁶

Hz. Peygamber, yetimlerin desteklenmeleri konusunda toplumun da üzerine düşen görevler olduğunu hatırlatmıştır. Zira babasını yitiren çocuk, çoğu kez başını sokacağı sıcak bir yuva imkânından mahrum olabilmekte, eğer annesini de yitirmişse bu mahrumiyet daha da büyümektedir. Çocuğun bedenen ve kişilik olarak yetişip gelişeceği böyle bir güvenli ortamı ona hazırlamak, babasının yahut hem baba hem de annesinin bıraktığı boşluğu şefkat ve ilgiyle doldurmak görevi, kısmen de olsa topluma düşmektedir.¹⁴⁶⁷ Bu sebeple Hz. Peygamber, “Evlerin en hayırlısını, yetimin görüp gözetildiği, el üstünde tutulduğu, en kötüsünün ise yetimin horlandığı ev” diye tanımlamıştır.¹⁴⁶⁸ Gerek akrabası gerekse bu çevre dışından¹⁴⁶⁹ yetime sahip çıkmayı, onun her tür ihtiyaçlarını üstlenmeyi cennete girme sebebi olarak bildirmiştir.¹⁴⁷⁰ Hatta yetimlerine bakan kadının, cennetin kapısını açma konusunda kendisi ile yarışacağını¹⁴⁷¹ ve yetimin bakımıyla meşgul olan herkesle, cennette son derece yakın olacağını söylemiştir.¹⁴⁷²

Kabul etmek gerekir ki, yetimin bakımını üstlenmek, sıradan ve kolay bir iş de olmasa gerektir. Bu sebeple aleyhissalâtü vesselâm, söz konusu sorumluluğun üstesinden gelemeyecek kimseleri uyarmış, böyle bir sorumluluğa talip olmamaları yönünde onlara tembihte bulunmuştur.¹⁴⁷³ Hülâsa Hz. Peygamber, yetim hakkının

¹⁴⁶⁴ Karagöz, “*Toplumun Himayeye Muhtaç Kesimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı*”, II, 58.

¹⁴⁶⁵ Tirmizî, Zekât, 21.

¹⁴⁶⁶ Bkz. Ertunç, Hüseyin, “*İslâmda Yetimlerin Hukuki Statüsü*,” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2009, S. 31, s. 144.

¹⁴⁶⁷ Bkz. Altuntaş, “*Kur'an ve Sünnet Perspektifiyle Yetimler ve Öksüzler*”, IV. *Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, II, 106.

¹⁴⁶⁸ İbn Mâce, Edeb, 6.

¹⁴⁶⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 436.

¹⁴⁷⁰ Buhârî, Edeb, 24; Müslim, Zühd, 42; İbn Mâce, Edeb, 6; Ebû Dâvûd, Edeb, 132; Tirmizî, Birr, 14.

¹⁴⁷¹ el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 208, (h. no: 13519); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 436.

¹⁴⁷² Bkz. Buhârî, Edeb, 24; Müslim, Zühd, 42; İbn Mâce, Edeb, 6; Ebû Dâvûd, Edeb, 132; Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VIII, 531-532; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 436; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 104.

¹⁴⁷³ Müslim, İmâre, 17; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 4; Nesâî, Vesâyâ, 10.

korunması ve yetimlerin görüp gözetilmesi konusunda terğipleriyle, terhipleriyle ve tebyinleriyle toplumda bir bilinç oluşturmuştur.¹⁴⁷⁴

Hız. Peygamber, geçim sıkıntısı içinde olan dul kadınların, toplum tarafından desteklenmesi, iâşelerinin sağlanmasını da teşvik etmiştir. O (s.a.s.), dul kadınların/ermele¹⁴⁷⁵ nafakası için çalışan kimseleri gayretlerinden dolayı övmüş, onların bu emekleri karşılığında büyük bir mükâfata erişeceğini ifade etmiştir.¹⁴⁷⁶ Aleyhissalâtu vesselâm, dul kadınlara yardım etmek için gayret sarfeden kimselerin, Allah yolunda cihâd eden, sürekli olarak teheccüd namazı kılan ve hiç iftar etmeden nâfile oruç tutan kimselerin sevâbını alacağını¹⁴⁷⁷ belirtmiştir. Ayrıca Hız. Peygamber, konuya ilişkin pek çok sözel teşvikleri yanında bir devlet başkanı olarak da bizzat kadınların problemleri ile de meşgul olmuştur. Bu anlamda sığınma ihtiyacı olan ve kalacak yeri ve evi bulunmayan,¹⁴⁷⁸ kadınlara barınma imkânı sağlamıştır.¹⁴⁷⁹ Böylece Hız. Peygamber, günümüzde “Kadın sığınma evleri” ismiyle, husûsi bir amaçla açılmış olan mekânların, daha geniş kapsamlı ilk örneğini oluşturmuştur.

Hız. Peygamber, sosyal devlet politikasının bir icabı olarak; gerek kendisine denk bir eş bulduğu halde, velilerinin onunla evlenmesine izin vermediği durumlarda, gerekse hiçbir kimsesi olmayan kadınları evlendirme konusunda, evlendirme yetkisini bizzat üzerine almış,¹⁴⁸⁰ velisi olmayanların, velisi olmuştur.¹⁴⁸¹ Yani yeni kurulan devletin anayasasında açıkça yer alan, yardıma ve desteğe ihtiyacı bulunan hiçbir mü'minin desteksiz bırakılmayacağı maddesi bu alanda da işletilmiştir.¹⁴⁸²

1.4.5.3. Borçlu Olarak Ölen Kimselere Yönelik İzlenen Siyaset

Alacak-borç ilişkileri, ticâretin daha doğrusu hayatın kaçınılmaz gerçekleridir. İnsanlar arasındaki ilişkilerde, dürüstlük, ahde vefa, hakperestlik gibi ahlâkî kurallar esas olmakla birlikte, fertler arasında zaman zaman belirtilen kuralların dışına taşmak,

¹⁴⁷⁴ Buhârî, Vesâyâ, 23, Hudûd, Muhâribîn, 30; Müslim, İmân, 144; Ebû Dâvûd, Cihâd, 96, Vesâyâ, 10; Tirmizî, İsti'zân 33; Nesâî, Vesâyâ, 12.

¹⁴⁷⁵ Bkz. “Ermele” kelimesi için bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 377; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, VIII, 112-113; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 104.

¹⁴⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 361; Buhârî, Nafakât, 1, Edeb, 25; Müslim, Zühd, 41; Nesâî, Zekât, 78.

¹⁴⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 361, IV, 382; Buhârî, Talâk, 26, Nafakât, 1, Edeb, 25, 26; Müslim, Zühd, 41; İbn Mâce, Ticârât, 1; Tirmizî, Birr, 44; Nesâî, Zekât, 78.

¹⁴⁷⁸ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, 90.

¹⁴⁷⁹ Buhârî, Salât, 57.

¹⁴⁸⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 249-250; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 127.

¹⁴⁸¹ İbn Mâce, Nikâh, 15

¹⁴⁸² Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210.

karşı tarafı zarara uğratmak gibi arzu edilmeyen hâdiselere de şâhit olunmaktadır.¹⁴⁸³ İmkân olduğu halde borcun geciktirilmesi, verilen sözde durulmaması da temel ahlâkî prensiplere ters bir tavidir. Zira ödemeyi mazeretsiz geciktiren borçlu, bir sadâkatsizlik örneği sergilemenin yanında, alacaklıya zarar vermekte, dolaylı olarak toplumu/devleti de zarara uğratmış olmaktadır. Kabul edilmelidir ki bu tür olumsuz tecrübeler, borç vermek gibi iyi niyete/hayırhah dayalı bir yaklaşımı olumsuz yönde etkilemekte, toplumdaki yardımlaşma ve dayanışma duygularını zedelemektedir. Bu durumun ise, toplumdaki ticârî işleyişi aksatacağı, normal şekilde seyredecek bir ilişkiyi toplum nezdinde proplemli kılacağı, aynı zamanda ekonomik bir düşüşe de neden olacağı aşikârdır.¹⁴⁸⁴ Bütün bu ve benzeri gerekçelere dayalı olarak, gerek Kur'an-ı Kerim de gerekse sünnette, genelde tedbiri amaçlı pek çok prensibin vaz' edildiğini görmekteyiz. Bu prensipler, tek taraflı prensipler olmayıp bilakis hem borç verene hem de alana yöneliktirler. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'in en uzun âyeti, müdâyene âyetidir.¹⁴⁸⁵ Bu âyet, borçların kayıt altına alınması ve tarafların mağduriyetinin önlenmesine yöneliktir. Zira İslâm'ın titizlikle üzerinde durduğu ilkelerden biri, hukukun teminat altına alınmasıdır.¹⁴⁸⁶ Aynı zamanda kendisi de ticâretin içinden gelen Hz. Peygamber, bazı zamanların kaçınılmaz bir çözümü olan borçlanmaya soğuk bakmamış, hatta imkân sahiplerini Kur'an-ı Kerim'e paralel olarak¹⁴⁸⁷ borç vermeye teşvik etmiştir.¹⁴⁸⁸ Buna mukâbil borçluyu alacaklıya, alacaklıyı da borçluya karşı motive eden verilere de yoğun şekilde rastlamaktayız. Her şeyden evvel Hz. Peygamber, borçtan ve borçlu kalmaktan Allah'a sığınarak gerekmedikçe böylesi bir imkânı kullanmanın doğru olmadığına işaret buyurmuştur.¹⁴⁸⁹ Diğer taraftan borçlanıldığında da mümkün olan en kısa zamanda borcun ödenmesini, verilen söze sadakat gösterilmesini teşvik etmiş, imkâna rağmen borcun geciktirilmesini bir hakkın zâyi olarak değerlendirmiş ve "zulüm" olarak isimlendirmiştir.¹⁴⁹⁰ Nitekim kendisi de muhtelif sahâbîlerden aldığı borcu, zamanında

¹⁴⁸³ Bkz. Esen, Hüseyin, "Alacak-Borç İlişkileri ve Buna Bağlı Fıkhi Sorunlar," *Fıkhi Açından Finans ve Altın İşlemleri -Tebliğ ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı*, Konya 2012, s. 261.

¹⁴⁸⁴ Bkz. Esen, "Alacak-Borç İlişkileri ve Buna Bağlı Fıkhi Sorunlar," *Fıkhi Açından Finans ve Altın İşlemleri -Tebliğ ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı*, s. 271.

¹⁴⁸⁵ el-Bakara, 2/282.

¹⁴⁸⁶ Bkz. Akyüz, Vecdi, "Âla b. Ukbe", *DİA.*, İstanbul 1989, II, 311.

¹⁴⁸⁷ el-Hadid, 57/11.

¹⁴⁸⁸ İbn Mâce, Sadakât, 19.

¹⁴⁸⁹ Buhârî, İstikrâz, 11.

¹⁴⁹⁰ Muvatta, Buyû', 84; Ahmed b. Hanbel, II, 71, 245, 254, 260; Dârimî, Buyû', 48; Buhârî, Havâlât, 1-2; İstikrâz, 12; Müslim, Müsâkât, 22; İbn Mâce, Sadakât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû', 10; Tirmizî, Buyû', 66; Nesâî, Buyû', 100-101.

ve alacaklıya teşekkür ederek en güzel biçimde ödemiş,¹⁴⁹¹ ümmet için bu anlamda fiilî bir sünnet oluşturmuştur. Hatta elindeki imkânı Allah yolunda infâk ederken borcuna mukâbil kısmı, beklemede tutmuştur.¹⁴⁹² Borcu konusundaki bu hassasiyetine paralel olarak, tavsiyeleri ile de insanları borç konusunda hassasiyete çağırarak, toplumun en iyisi olmayı, “Borca sadık kalmak, en güzel şekilde ödemek” diye tanımlamıştır.¹⁴⁹³ Diğer yandan ödeme zorluğu çeken boçlulara karşı alacaklıları, hoş görüye davet etmiş, bu çerçevede vadeyi uzatmak ya da borcu kısmen veya tamamen silmek şeklinde tavsiye ve teşviklerde bulunmuştur.¹⁴⁹⁴ Bununla birlikte inisiyatifin alacaklıda olduğunu, hele hele onun borcu isteme hakkının bulunduğunu belirtmiş, hatta bu konuda kendisindeki alacağını çok kaba ve uygunsuz bir biçimde talep eden bir ârâbiye karşı hareketlenen sahâbeyi, “Alacaklının borcunu isteme hakkı vardır” cümlesiyle engellemiş ve sonuç olarak bu alacaklıya borcunu memnun kalacağı bir ölçüde ödemiştir.¹⁴⁹⁵

Hz. Peygamber, borçlu olarak ölmeyi, büyük günahlar arasında saymış, şehidin dahi bütün günahlarının bağışlanmasına karşılık, kul hakkının/borç affedilemeyeceğini belirtmiş,¹⁴⁹⁶ borcu ödememenin cennete girememe sebebi olduğunu bildirmiştir.¹⁴⁹⁷

Hz. Peygamber, Medîne döneminde devletin iktisâdî açıdan belli bir rahatlamaya kavuştuğu zamana kadar,¹⁴⁹⁸ kendisine getirilen cenazelerin borcu olup-olmadığını sorar, şayet borcu varsa namaz kıldırma işini, “Arkadaşınızın namazını siz kılın” diye sahâbîlere havale ederdi. Nitekim o (s.a.s.), bir defasında iki dinar borcu olduğunu öğrendiği bir sahâbînin namazını kılmayıp, ashâba havale etmiş, ancak Ensâr’dan Ebû Katâde (54/674) isimli şahıs, bu borcu ödemeyi tekeffül etmesinin ardından, bahse konu kişinin cenaze namazını kıldırması.¹⁴⁹⁹ Ancak devlet iktisâden rahatladığında Hz. Peygamber, “Her kim bir miras bırakmışsa o, varislerine ve her kim de geride borç bırakmışsa o da bana aittir” ifadesiyle, baştan beri devam eden yaklaşımını değiştirmiş,

¹⁴⁹¹ İbn Mâce, Sadakât, 16, Ticârât, 62; Ebû Dâvûd, Buyû’, 11.

¹⁴⁹² Ahmed b. Hanbel, I, 300.

¹⁴⁹³ İbn Mâce, Sadakât, 12, 16; Ebû Dâvûd, Buyû’, 11.

¹⁴⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 127, II, 259; Dârimî, Buyû’, 50; Buhârî, Buyû’, 16, 17; Müslim, Zühd, 74; İbn Mâce, Sadakât, 14; Tirmizî, Buyû’, 65.

¹⁴⁹⁵ İbn Mâce, Sadakât, 17; Tirmizî, Buyû’, 73.

¹⁴⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 220; Müslim, İmâre, 119,120; İbn Mâce, Cihâd, 10.

¹⁴⁹⁷ İbn Mâce, Sadakât,12.

¹⁴⁹⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, IX, 193.

¹⁴⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 296, IV, 47, 50, V, 297, 301; Buhârî, Ferâiz, 15; Müslim, Ferâiz, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 11, Sadakât, 9, 13; Ebû Dâvûd, Buyû’, 9; Tirmizî, Cenâiz, 69; Nesâî, Cenâiz, 67, İydeyn, 22.

bahse konu borç devlet tarafından ödenmiş ve ilgili cenazenin namazı imkân nispetinde Hz. Peygamber tarafından kılınmıştır.¹⁵⁰⁰

1.4.6. Vakıf Müessesesi

Vakıf kavramı, hapsedmek ve alıkoymak anlamına gelmekte ve “hubus” kelimesi ile de ifade edilmektedir.¹⁵⁰¹ Vakıf, bir mülkün menfaatini halka tahsis edip, aslını Allah’ın mülkü hükmünde, temlik ve temellükten müebbeden men etmektir.¹⁵⁰² Yani vakıf, bir malın, mâliki tarafından dînî, içtimâî ve hayrî bir gayeye ebediyyen tahsisi şeklinde, hukûkî bir işlemle kurulan ve İslâm medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesidir.¹⁵⁰³ Bu anlamda asıl amacı, canlı-cansız bütün varlıklara hizmet olan vakıflar, uygarlıkların bekçileri konumundadırlar.¹⁵⁰⁴

Maddî bir karşılık beklemeden, başkalarına yardım etmek gibi ulvî ve fevkalade bir düşüncenin mahsulü olan vakıf müessesesi, yüzyıllardan beri İslâm ülkelerinde uygulanmış, sosyal ve ekonomik hayat üzerinde derin tesirler icra etmiş olan dîni ve hukûki bir müessesedir.¹⁵⁰⁵ Vakıflar; bayındırlıkve belediye hizmetleri, sosyal yardımlaşma, kültürel hizmetler, hülâsa burada saymanın mümkün olmayacağı insânî, dînî ve ilmî alanlarda hizmet vermişlerdir.¹⁵⁰⁶

Toplumsal farklılaşmanın, toplumsal sınıf ve katmanlara neden olabileceği olumsuz şartlarda ve büyük toplumsal değişmelerin sebebiyet vereceği sosyal infial durumlarında din; müspet katkısıyla, her tür olumsuz gelişmeyi baştan önleyebilecek güç ve özelliktedir.¹⁵⁰⁷ Vakıfların bilhassa, düşük gelirli gruplara veya fiziki ve sosyal tehlike ile karşılaşanlara verdiği hizmetler, aynî ve nakdî sosyal yardımlar, şüphesiz gelir dağılımını da olumlu yönde etkilemekte, refahı arttırıcı ve yaygınlaştırıcı bir fonksiyon icra etmektedir.¹⁵⁰⁸ Bu anlamda özellikle yoksul ve kimsesizlerin geçimine

¹⁵⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 290, 453, III, 215, 296, III, 371; Dârimî, Buyû’, 53; Buhârî, Ferâiz, 4, 15, Nafakât, 15; Müslim, Ferâiz, 14-17; İbn Mâce, Mukaddime, 11, Sadakât, 13; Ebû Dâvûd, Buyû’, 9; Tirmizî, Cenâiz, 69; Nesâî, Cenâiz, 67; İydeyn, 22; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 516.

¹⁵⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VI, 44-45.

¹⁵⁰² Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., I-VIII, İstanbul 1969, IV, 284.

¹⁵⁰³ Bkz. Günay, Hacı Mehmet, “*Vakıf*”, *DİA.*, Ankara 2012, XLII, 475; Telegani, Mahmut, *İslâm ve Mülkiyet*, çev. Ahmet Saiduğlu, Yöneliş, İstanbul 1989, s. 137.

¹⁵⁰⁴ Karlığa, *Din ve Medeniyet*, s. 40.

¹⁵⁰⁵ Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 261.

¹⁵⁰⁶ Bkz. Uzunpostalcı, Mustafa, “*Vakıf Müessesesi ve İslâm*”, *Diyanet Dergisi*, 1989, C. 25, S. 1, 121-122.

¹⁵⁰⁷ Bkz. Okumuş, Ejder, *Kur’an’da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 35.

¹⁵⁰⁸ Bkz. Gökalp, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 58.

tahsis edilen vakıfların varlığı, İslâm medeniyetinde, insan-hayvan tüm canlılara¹⁵⁰⁹ ve tabiata verilen değeri ortaya koyduğu gibi, toplumdaki dengesizlikleri de önlemeye yardımcı olduğu muhakkaktır.¹⁵¹⁰ Hülâsa vakıf müessesesi, toplumun genel dengesine katkıda bulunan önemli bir unsurdur.¹⁵¹¹ Bu yönüyle vakıflar, hem asıl mülkün bekasına imkân veren, bunun da ötesinde yardıma muhtaç her canlıya hayatı kolaylaştırmayı amaçlayan kurumlardır. Zira medeniyetler, canlıya hizmeti hedef alan müesseseleri ile hayatîyetlerini muhafaza ederler.¹⁵¹²

1.4.6.1. Vakfa İlişkin Yönlendirmeler

Yardımlaşma temeline dayanan, dîni ve medenî bir müessese niteliği taşıyan vakıf, sosyal dayanışmanın en eski hukûkî kurumlarından biridir.¹⁵¹³ Bu anlamda tarihin kaydettiği sosyal yardım teşkilatı, İslâm medeniyetinin alamet-i farikası,¹⁵¹⁴ sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan en yaygın ve etkin kurumdur.¹⁵¹⁵ Zira tarihî veriler, dünyadaki ilk vakfın, dînî gayelerle ortaya çıktığını ve zamanla insânî, medenî ve ictimâî olmak üzere kısımlara ayrıldığını göstermektedir.¹⁵¹⁶ Roma hukukunda mevcut olmayan vakıf müessesesine¹⁵¹⁷ karşılık, bütün ilâhî dinlerde olduğu gibi İslâm'da da, iyilik ve mâlî yardımlaşma gibi konularda, önemli bazı prensiplerin vaz' edildiği¹⁵¹⁸ bilinmektedir.

İslâm, kuruluşundan itibaren ulvî ve insanî gayeleri hedef alan her müesseseyi geliştirmeye çalıştığı için, vakıf müessesesini de faydalı görerek teşrî sahasına almıştır.¹⁵¹⁹ Buna mukâbil câhiliye devrinde yaşayan insanların, bir ev veya bir arazi

¹⁵⁰⁹ İfade, tüm canlılar şeklinde bir genellik arz etmekle birlikte, buradan tüm vakıf gelirlerinden kayıtsız bir şekilde bütün ihtiyaç sahiplerinin istifade edebileceği anlamı çıkarılmamalıdır. Bu, vâkıfın iradesi ile alakalı bir durumdur. Dolayısıyla vakfeden, vakfın geliri ile alakalı her hangi bir kesime yönelik tahsisde bulunabilir. Nitekim vakıfnameler incelendiğinde, bunun pek çok örneğine rastlanacaktır.

¹⁵¹⁰ Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 189.

¹⁵¹¹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, s. 273.

¹⁵¹² Bkz. Çiçek, Cemil, "Geçmişte ve Günümüzde Yeni Sosyal Güvenlik Modeli Arayışları," *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Vakıflar*, drl. İbrahim Ateş, Yoksullara Yardım ve Eğitim Vakfı Kültür Yay., Ankara 1993, s. 34.

¹⁵¹³ Bkz. Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 9.

¹⁵¹⁴ Bkz. Döndüren, Hamdi, *Ticaret Rehberi*, Erkam Yay., İstanbul 1425/2004, s. 41.

¹⁵¹⁵ Bkz. Eser, Feridun, *Türk-İslâm Medeniyetinin Yıldızları*, Eğitimde Birlik Derneği Kültür Yay., Ankara 2011, s. 34.

¹⁵¹⁶ Bkz. Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.277.

¹⁵¹⁷ Berki, Şakir, "Vakfın Mahiyeti," *Vakıflar Dergisi*, Ongun Kardeşler Matbaası, Ankara 1969, S. 8, s. 1-2.

¹⁵¹⁸ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.277.

¹⁵¹⁹ Bkz. Kazıcı, *İslâmî ve Sosyal Açından Vakıflar*, s. 47.

vakfettiklerine dair herhangi bir bilgi söz konusu değildir.¹⁵²⁰ Dolayısıyla İslâm medeniyeti, vakıf medeniyeti olduğu kadar¹⁵²¹ bu medeniyetin de öncüsüdür. Kur'an-ı Kerim'de açık olarak vakıf ifadesi yer almamaktadır. Ancak, genel anlamda iyilik yapmayı, sadaka vermeyi ve ihsanda bulunmayı teşvik eden ilgili hükümlerin,¹⁵²² dolaylı olarak vakfa teşvik ettiği söylenebilir.¹⁵²³ Hadislerde de vakıf terimi geçmemekle birlikte, bu anlamda "habs" ve "vasiyyet" gibi terimlerin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Buna karşılık Hz. Peygamber ve ashâbın söz ve uygulamalarında vakıf müessesine teşkil edecek pek çok örnek vardır.¹⁵²⁴ Mesala Hz. Peygamber, bir ifadesinde Hz. Ömer'e hitaben, "Bir şeyin aslını, satılmamak üzere, hayır vasıtası kıl. Yalnız mahsulü harcansın ve sadaka olarak dağıtılsın,"¹⁵²⁵ tavsiyesinde bulunmuş, böylece o (s.a.s.), farklı yoruma imkân vermeyecek biçimde vakıf anlayışına işaret etmiştir. Keza bir ifadesinde öldüğü zaman insanın amel defterinin kapanacağını, sadece şu üç sebeple bu defterin açık kalacağını bildirmiş ve bu üç şeyi; Allah rızası için insanların istifadesine sunulmuş sadaka-i câriye/devam eden bir hayır, faydalanılan ilim ve kendisinden sonra hayır dua eden/iyi işler yapan bir çocuk şeklinde saymıştır.¹⁵²⁶ Bu rivâyette yer alan "sadaka-i câriye" deyiimi, vakıf olarak anlaşılmış,¹⁵²⁷ böylece insanlar, hayır yapmaya teşvik edilmiş, hayrın devam ettiği müddetçe sevâbın da devam edeceğine vurgu yapılmıştır.¹⁵²⁸ Sadaka-i câriye diye isimlenen vakıflar, yardıma muhtaç her canlı için, "Veren el" işlevi görmüştür.

İslâm kültür mirasının en önemli unsurlarından biri olan hadis kaynaklarını, tetkik ettiğimizde bu tür verilerin genel itibariyle; vasiyyet, ihbâs ve sadakât bölümlerinde yoğun şekilde yer aldığı fark edilecektir. Hatta Buhârî, eserinin ilgili bölümünü/Vesâyâ/Vasiyetler¹⁵²⁹ bütünüyle vakıf anlayışını temellendiren rivâyetlerle oluşturmuştur.¹⁵³⁰ Bu rivâyetler, bize teşvik etmenin ötesinde, ilk uygulamayı yapanın da bizzat Hz. Peygamber'in kendisi olduğu bilgisini sunmaktadır. Buna göre Hz.

¹⁵²⁰ Bkz. Kettânî, *et-Terâtübü'l- İdariyye*, II, 167.

¹⁵²¹ Bkz. Güngör, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken, İstanbul 1987, s. 161-162.

¹⁵²² el-Bakara, 2/148; Âl-i İmran, 3/ 92;el-Mâide, 5/2, 48; el-Hacc, 77.

¹⁵²³ Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 193-194.

¹⁵²⁴ Günay, "Vakıf", *DİA.*, XLII, 476.

¹⁵²⁵ Buhârî, Hars, 14.

¹⁵²⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 372; Dârimî, Mukaddime, 46; Müslim, Vasiyyet, 14; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 14; Tirmizî, Ahkâm, 36; Nesâî, Vesâyâ, 8.

¹⁵²⁷ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIII, 144.

¹⁵²⁸ Bkz. Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 9.

¹⁵²⁹ Söz konusu bölüm, Buhârî'nin el-Camiu's-Sahîh adlı eserinin elli beşinci kitabıdır.

¹⁵³⁰ Bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 195.

Peygamber, Nadîroğulları arazisinden, bazı ihtiyaç sahiplerine yer verdikten sonra, geriye kalan yerlerden bir kısmını beklenmedik masraflar için elde tutmuş, diğer bir bölümü ise, kendisinin (s.a.s.), sadaka-i câriyesi/vakfı olarak ehl-i beyt'ine tahsis etmiştir.¹⁵³¹ Keza Nadîroğullarından Muhayrik (v.?) isimli bir şahıs, kendisine bir şey olması durumunda, mal varlığının tamamının Hz. Peygamber'e ait olacağına dair vasiyette bulunmuş, Hicret'in ikinci yılında vefatı üzerine de Hz. Peygamber, onun mallarını müslümanların ihtiyaçları için vakfetmişti.¹⁵³² Diğer yandan Hz. Peygamber'e ait Fedek ve Hayber arazileri, vefatı sonrası vasiyeti üzerine, halife Hz. Ebû Bekir tarafından vakfedilmiş ve her iki vakfın gelirleri de, gelen-geçen yolcuların ihtiyaçlarına yönlendirilmiştir.¹⁵³³

Vakfeden kendisi olmasa da bizzat Hz. Peygamber'in yönlendirmeleriyle gerçekleşmiş, vakfetme hâdiselerine de rastlamaktayız. Medîne'de müslümanların nüfusu artıp Mescid-i Nebevî'ye sığmaz hale geldiğinde, Hz. Peygamber; mescidin bitişiğinde bulunan ve hurma kurutma yeri olarak kullanılan mekânın satın alınmasını ve mescide katılmasını istemiş, Hz. Osman da söz konusu yeri, yirmi veya yirmi beş bin dinara satın alarak,¹⁵³⁴ Hz. Peygamber'in arzusu istikametinde mescide vakfetmiştir.¹⁵³⁵ Yine birçok konuda yeni pensip ve sistemler getiren Hz. Peygamber, su kuyularını da kişi tekelinden amme hizmetine aktarmak için yeni uygulamalar getirmiştir.¹⁵³⁶ Nitekim o (s.a.s.), Medîne'ye geldiğinde, Rûme kuyusundan başka, içmede kullanılacak tatlı su kaynağı yoktu. Halk içecekleri suyu, buradan para karşılığında alıyorlardı.¹⁵³⁷ Bunun üzerine Hz. Peygamber, Rûme kuyusunun satın alınarak, müslümanların faydalanmaları için vakfedilmesini istemiş, Hz. Osman da otuz beş ya da kırk bin dirheme, söz konusu tatlı su kuyusunu satın alarak, tüm halkın istifadesine sunmuştu.¹⁵³⁸ İlk su vakfı¹⁵³⁹

¹⁵³¹ Muvatta, Kelâm 27; Ahmed b. Hanbel, I, 4, 6, 9, 10, 25, 47, 49, 60, 162, 164, 179, 191, 208, II, 463, VI, 145, 262; Buhârî, Humus, 1, Fedâilü Ashâbin-Nebî, 12, Meğâzî, 14, 38, Nafakât, 3, Ferâiz, 3, İ'tisâm, 5; Müslim, Cihâd, 49, 52, 54, 56; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 19, 23; Tirmizî, Siyer, 44; Nesâî, Fey, 9, 16.

¹⁵³² el-Hassâf, Ebû Bekir Ahmed b. Amr eş-Şeybânî el-Hassâf, *Ahkâmü'l-Evkâf*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire t.y., s. 1.

¹⁵³³ Ahmed b. Hanbel, IV, 279; Buhârî, Vesâyâ1, Humus 1, Cihâd, 60, 86; Müslim, Cihâd, 51-55; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 19; Nesâî, İhbâs 1.

¹⁵³⁴ el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 301.

¹⁵³⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 70; Nesâî, İhbâs, 4.

¹⁵³⁶ Çelikkol, *H. I. Asırda Medîne*, s. 28.

¹⁵³⁷ es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, III, 375.

¹⁵³⁸ Buhârî, Vesâyâ, 34; Müslim, Şürb 1; Tirmizî, Menâkıb 18; Nesâî, İhbâs, 4; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, III, 374-380.

¹⁵³⁹ Çetin, Osman, "İslâm Toplumunda Değerler ve Tezahürleri: Çeşme, Sebil, Hamam, Dariüşşifa, Tabhâne", *Hece İslâm Medeniyeti Özel Sayısı*, s. 220.

olarak da nitelendirilebilecek olan bu vakıf, Hz. Peygamber tarafından takdirle karşılanmıştı.¹⁵⁴⁰ Ayrıca Hz. Ömer, Resûlullah zamanında, kendi mülkiyetinde bulunan ve “Semğ”denilen bir hurmalığı tasadduk etme kararı vermiş, Hz. Peygamber’e gelerek, kendi nazarında çok kıymetli olan bir hurma bahçesinin olduğunu, söz konusu bahçe ile ilgili kendisine ne emir verecekse, ona göre hareket edeceğini ifade etmişti. Hz. Peygamber de hurmalığın aslını vakfetmesini, mahsulünün de infâkını önermiş, Ömer de bu öneri üzerine hurmalığı vakfetmişti.¹⁵⁴¹

Hz. Peygamber’in vakıf ile ilgili uygulama ve teşvikleri, pek çok mülkün vakıf olarak değerlendirilmesine öncülük etmiştir. Hz. Ömer’in, mülkiyetinde bulunan bir atı,¹⁵⁴² Hz. Ali ve Sa’d b. Ubâde’nin kendilerine ait su kuyularını¹⁵⁴³ Hâlid b. Velîd’in, savaş mühimmatı/edavat ve atlarını,¹⁵⁴⁴ Enes b. Mâlik, Zübeyr b. el-Avvâm ve Abdullah İbn Ömer’in evlerini,¹⁵⁴⁵ Ebû Ma’kil¹⁵⁴⁶ ve ismi zikredilmeyen bir başka sahâbînin develerini vakfetmeleri,¹⁵⁴⁷ Hz. Peygamber’in öncülüğünü takip eden pek çok bağıştan/vakıf sadece bir kaçıdır. Bu noktada Ebû Talhâ’nın, Mescid-i Nebevî karşısında bulunan çok sevdiği ve Hz. Peygamber’in de zaman zaman girip tatlı/hoş suyundan içtiği Beyruhâ denilen bahçesini, “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz,”¹⁵⁴⁸ şeklindeki beyanın nüzulü sonrasında hemen vakfetmesi, Hz. Peygamber’in de bu infakı “karlı bir alış-veriş” olarak değerlendirmesi,¹⁵⁴⁹ konunun oldukça çarpıcı bir başka örneğini oluşturur. Bu sebeple Câbir b. Abdullah’ın; muhâcir ve ensârdan mal sahibi olup da, vakıfda bulunmamış bir

¹⁵⁴⁰ Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 7, 15, Talâk, 25, Edeb, 47; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 77-79; Tirmizî, Menâkıb, 67; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, III, 375.

¹⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, II, 11,12; Buhârî, Şurû, 19, Vesâyâ 23, 29, Eymân, 33, Müzâraa, 14; Müslim, Vasiyyet, 15; İbn Mâce, Sadakât, 4; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 13; Tirmizî, Ahkâm, 36; Nesâî, İhbâs, 2, 3; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 566.

¹⁵⁴² Buhârî, Vesâyâ, 32.

¹⁵⁴³ Ahmed b. Hanbel, V, 285, VI, 7; Buhârî, Vesâyâ, 15, 20, 27; İbn Mâce, Edeb, 8; Ebû Dâvûd, Zekât, 41; Nesâî, Vesâyâ, 1, 9; el-Hassâf, *Ahkâmü'l-Evkâf*, s. 9-10.

¹⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 322; Buhârî, Zekât, 32, 33, 49, Cihâd, 79; Müslim, Zekât, 11; Ebû Dâvûd, Zekât, 21; Nesâî, Zekât, 15.

¹⁵⁴⁵ Buhârî, Vesâyâ, 34.

¹⁵⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 375; İbn Mâce, Menâsik, 24, 45; Ebû Dâvûd, Menâsik, 79; Tirmizî, Hacc, 93, 95.

¹⁵⁴⁷ Dârimî, Cihâd, 12; Müslim, İmâre, 132.

¹⁵⁴⁸ Âl-i İmran, 92.

¹⁵⁴⁹ Muvatta, Sadaka, 2; Ahmed b. Hanbel, III, 141, 262, 285; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Vesâyâ, 10; Müslim, Zekât, 42, 43; Ebû Dâvûd, Zekât, 45; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 4; Nesâî, İhbâs, 2.

kimse tanımadığını belirtmesi,¹⁵⁵⁰ Hz. Peygamber'in mezkûr uygulama ve teşviklerinin sahâbe nezdinde ne denli karşılık bulduğunu göstermesi açısından kayda değerdir.

Vakıflar, devlet bütçesi gibi, gelir dağılımına büyük ölçüde etki eden müesseselerdir. Devlet, nasıl ki varlıklı kesimden vergi alıp, toplumun her kesimine bilhassa düşük gelir sahiplerine hizmet götürüyorsa, vakıflar aracılığıyla da aynı şey yapılmaktadır.¹⁵⁵¹ Ayrıca bu amaca yönelik olarak Hz. Peygamber, devlete ait bazı kamu mallarına vakıf statüsü kazandırılmasına da mücadele etmiştir. Nitekim Ebyad b. Hammâl (v.?), Süddü Me'rib tuzlası denilen yeri, Hz. Peygamber'den istemiş, Hz. Peygamber de bu tuzlayı ona vermişti. Sonra Akra' b. Hâbis et-Temîmî, Hz. Peygamber'in yanına gelerek, kendisinin bahse konu tuzlayı tanıdığını ve bu tuzlanın susuz, boş bir arazide yer aldığını, oraya giden herkesin buradan tuz ihtiyacını giderdiğini söz konusu bu kaynağın uzun yıllar devamlılık arz edeceğini belirtmiş, Hz. Peygamber de, aldığı bu bilgi üzerine tuzlayı işleten sahâbiyle anlaşarak akdi feshetmiş ve burayı halkın istifadesine vakfetmişti.¹⁵⁵²

1.4.6.2. Vakfedileni Yaşatmaya Yönelik Tedbirler

Dînî ve hukûkî bir müessese olan vakıf işleminin meydana gelebilmesi için, gerek vakfi tesis eden vâkıfta, gerekse vakfedilen malda bazı şartların bulunması gerekir.¹⁵⁵³ Şartları haiz olan kimse tarafından kurulan vakfın, genellikle vâkıfı tarafından hazırlanmış nizamnamesine/yönetmelik vakfiye denir.¹⁵⁵⁴ Vakfedilen bir malın hangi hayır işlerinde kullanılacağı, ne şekilde yönetileceğini gösteren senet anlamındaki vakfiyenin/vakıfnâme, İslâm medeniyet tarihinde önemli bir yeri vardır.¹⁵⁵⁵ Dolayısıyla vakfiye; vâkıfın takrir ve hâkimin mürâfaa ve hükmünü hâvi, tanzim olunan vakfa dair huccettir. Genellikle vakfiyeler şu konu başlıklarından meydana gelir:

1. Allah'a hamdü sena ve vakfın ecr-ü sevâbına dairâyet ve hadisler,
2. Vakf olunan mallar,
3. Bu malların nasıl idâre olunacağı,
4. Vâridatın mahall-i sarfi/sarf yeri,

¹⁵⁵⁰ el-Hassâf, *Ahkâmü'l-Evkâf*, s. 6.

¹⁵⁵¹ Bkz. Yeniçeri, Celal, *İslâm İktisadının Esasları*, Şamil Yay., İstanbul 1980, s. 462.

¹⁵⁵² Dârimî, *İsti'zân*, 66; İbn Mâce, *Ruhûn*, 17; Ebû Dâvûd, *el-Harac ve'l-İmâre*, 36; Tirmizî, *Ahkâm*, 39.

¹⁵⁵³ Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 42.

¹⁵⁵⁴ Kazıcı, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, s. 49.

¹⁵⁵⁵ Yüksel, Hasan, "*Vakfiye*", *DİA.*, İstanbul 2012, XLV, 465.

5. Vakfın kimler tarafından idâre olunacağı,
6. Vakfın sıhhat ve lüzumuna dair hâkimin, hükmü.¹⁵⁵⁶

Hız. Peygamber zamanında her ne kadar yazılmış, vakıf ile ilgili vâkıfı tarafından hazırlanmış bir nizamname bulunmasa da vâkıf tarafından kurulan vakfla ilgili bir takım şartların şifâhi olarak sayıldığını görmekteyiz. Nitekim Hz. Ömer'in kendisine ait, "Semğ" denilen bir hurmalığı vakfetmesi olayında, vakf olunan mülkün ismi belirtilmiş, sarf mahallinin nereler olacağı da ifade edilmiştir. Sarf mahalli olarak; Allah yolunda savaşanlar, esirlikten kurtulmak isteyen köleler, fakirler, konuklar, yolcular, vakfedenin yakınları sıralanmış, vakfı yöneten müteveli heyetinin tutum ve davranışlarının nasıl olacağı da belirtilmiştir.¹⁵⁵⁷ Söz konusu vakfın, vâkıfı olarak Hz. Ömer, vakfın işlerini yürütmeyi üzerine alan kimsenin, bu vakıftan yemesine müsâde etmiştir.¹⁵⁵⁸ Dolayısıyla bu ifadeler, vakfedenin vakfettiği mülke dair, bazı özel şartlar da koyabileceğini göstermektedir. Keza aşağıda yer vereceğimiz rivâyetler de vâkıfın özel şartlar koyabileceğini tespit eder.

Rivâyete göre Hz. Ömer, kendisine ait olan bir atı, Allah yolunda cihâdda istihdam edilmek üzere bir adama vakfetmiş,¹⁵⁵⁹ ancak söz konusu at, kendisine vakfedilen kişi tarafından satılmak istendiğinde, Hz. Ömer, atı satın almayı düşünmüş Hz. Peygamber ise, vakfedilen malın bir daha satın alınamayacağını söyleyerek, verilen sadakadan dönülemeyeceği ilkesini hatırlatmıştı.¹⁵⁶⁰ Ayrıca Buhârî, sahâbenin, vakf ettikleri mülklerinde ileri sürdükleri özel şartlara dikkat çekmek amacıyla, bab başlığında kullandığı rivâyette, Enes b. Mâlik'in, Medîne'deki bir evini, o mahalle gelip gittikçe kullanmak şartıyla; keza Zübeyr b. el-Avvâm'ın da evini, boşanmış olan kızının, eve zarar vermeden, evleninceye kadar kalması kaydıyla ve aynı şekilde İbn Ömer'in de babasından intikâl eden konutunu, çocuk ve torunlarının istifade edebilmesi

¹⁵⁵⁶ Bkz. Berki, Ali Himmet, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah ve Tabirler*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1966, s.71.

¹⁵⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 11,12; Buhârî, Şurût, 19, Vesâyâ 23, 29, Eymân, 33, Müzâraa, 14; Müslim, Vasiyyet, 15; İbn Mâce, Sadakât, 4; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 13; Tirmizî, Ahkâm, 36; Nesâî, İhbâs, 2, 3; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 566.

¹⁵⁵⁸ Buhârî, Vesâyâ, 12, 33; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 13.

¹⁵⁵⁹ Buhârî, Vesâyâ, 32.

¹⁵⁶⁰ Muvatta, Zekât, 49; Ahmed b. Hanbel, I, 217, 280, 291, 327, 339, 342, 345, II, 55; Buhârî, Zekât, 59, Hibe, 14, 30, Cihâd, 137, Vesâyâ, 31, Hıyel, 14; Müslim, Hibât, 1-8; İbn Mâce, Hibe, 5; Ebû Dâvûd, Buyû', 82; Tirmizî, Buyû', 62; Nesâî, Zekât, 100, Hibe, 2, 3.

şartıyla vakfettiklerini belirtir.¹⁵⁶¹ Böylece o, yer verdiği bu rivâyetlerle vakıftaki vakfiye geleneğini temellendirmiş olmaktadır.¹⁵⁶²

Diğer taraftan Hz. Peygamber, vakıf mallarının vakfediliş amacına uygun bir şekilde yaşatılmasını istemiş,¹⁵⁶³ konuya ilişkin uyarılarda bulunmuştur. Hatta bir defasında o (s.a.s), güneş tutulmasının cereyan ettiği bir zamanda, kendisine cennet ve cehennem gösterildiğini, bu çerçevede vakıf malını çalan kimsenin cehennemde yer aldığını/alacağını bildirmiştir. Aleyhissalâtu vesselâm, bu hususu teyiden daha da detaya inerek, Kâbe'ye vakfedilmiş develeri çalan Da'da' oğullarından bir adamın, çatal bir asa ile cehennemde kovalandığını ve buna bizzat şahit olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁶⁴ Dolayısıyla vakıf mallarının vakfediliş amacına uygun bir şekilde kullanımı, yetkililer için ahlâkî-hukukî bir sorumluluk olduğu kadar aynı zamanda dîni bir yükümlülüktür.

1.4.7. Hayatın Tanziminde Toplumun Bütünü Dikkate Almak

Bütün insanları yaratan ve onlara rızık veren Allah'tır. Bu açıdan sağlıklı ve engelli herkes, insan olması hasebiyle Allah katında eşittir, değerlidir.¹⁵⁶⁵ İslâm, insanlar arasında ırk, renk, cinsiyet, bedenî, aklî ve zihnî farklılıkları, üstünlük aracı olmaktan çıkarmış ve bu gerçeği, bütün insanlara sunmuştur.¹⁵⁶⁶ Bu konuda insanların bedensel ve zihinsel açıdan sağlıklı veya engelli oluşları hiç önemli değildir. Zira her insan, saygındır.¹⁵⁶⁷ Bu anlamda Kur'an-ı Kerim, bütün insanlığın tek bir nefisten yaratıldığının altını çizerek,¹⁵⁶⁸ onların aynı köke mensup olduğunu ve özürsüzlükten dolayı ayrımcılık yapmanın bu anlamda hem fitrata, hem de sosyal birliğe ters olduğunu vurgulamıştır. İslâm'a göre bu gerçek, bedensel veya zihinsel olarak, zayıf olan

¹⁵⁶¹ Buhârî, Vesâyâ, 33.

¹⁵⁶² Bkz. el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, V, 28.

¹⁵⁶³ Ahmed b. Hanbel, II, 376; Buhârî, Vesâyâ, 33, Fardü'l-Humus, 3, Enbiyâ, 19; Müslim, Cihâd, 55.

¹⁵⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 159, 188; Nesâî, Küsûf, 14, 20.

¹⁵⁶⁵ Karagöz, İsmail, "*Kur'an'ın Engellilere Bakışı*", *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003, s. 35.

¹⁵⁶⁶ Seyyar, Ali, "*İslâm'da Özürsüzlük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler*", *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2012, s. 225-226.

¹⁵⁶⁷ Bkz. Karagöz, "*Kur'an'ın Engellilere Bakışı*", *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, s. 31.

¹⁵⁶⁸ en-Nisa, 4/1.

insanların dışlanmasına veya ötekileştirilmesine değil, aksine sosyal korunmalarını ve diğer insanlarla birlikte sosyal yardımlaşma içinde yaşamalarını zorunlu kılmaktadır.¹⁵⁶⁹

İslâm'a göre insan, zübde-i kâinat ve eşref-i mahlûkattır. Zira Hz. Peygamber'in inşa ettiği medeniyetin temel manifestosunda, Allah'ın cisim ve şekillere bakmayacağı ve insanları yargılama kriterinin bu olmadığı¹⁵⁷⁰ vurgulanmıştır.¹⁵⁷¹ Bunun için İslâm, insanın bedeninden çok yüreğinin önemsendiği bir gönül medeniyetidir¹⁵⁷² vemedeniyetler inşa etmiş olan İslâm toplumlarında yoksullar, hastalar ve özürlüler hiçbir zaman ayrımcılığa tabi tutulup dışlanmamışlardır.¹⁵⁷³

1.4.7.1. Engellileri Hayatın İçinde Görmek

Engelli, doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duygusal ve sosyal yeteneklerini, çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle, toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon, danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi,¹⁵⁷⁴ şeklinde tanımlanır. Engellilik, bir yetersizlik veya özür nedeni ile yaşa, cinsiyete, sosyal ve kültürel faktörlere bağlı olarak, kişiden beklenen rollerin yerine getirilememesi¹⁵⁷⁵ şeklinde de tanımlanabilir.

İnsanlık, tarih sahnesine çıktığından bu tarafa bazı insanlar, hayatın çeşitli engelleri ile karşılaşarak sağlıklı yaşamdan uzaklaşmış ve engelli olarak hayatını devam ettirme durumunda kalmıştır. Aristo (384-322)'nin, “Mükemmel olmayan hiçbir şeyin gelişmesine izin vermeyin” ifadesinden etkilenen Yunan ve Roma kültürleri; güzellik güç ve zekâyı desteklemişler ve mükemmel olmayanlar arasında yer alan engellilerin yok edilmesine neden olmuşlardır. Roma'da engelli çocuklarla ilgili çıkan yasa, ağır

¹⁵⁶⁹ Bkz. Seyyar, “İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler”, s. 225-226.

¹⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 285, 539; Müslim, Birr, 33, 34; İbn Mâce, Zühd, 9.

¹⁵⁷¹ Bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, s. 132.

¹⁵⁷² Özağşar, Mehmet Emin, “İslâm Kültüründe Engelli Meşhurlar ya da İslâm Kültüründen İnsan Manzaraları”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003, s. 137.

¹⁵⁷³ Bkz. Seyyar, Ali, *Yıldızlar Engel Tanımaz*, 2. Baskı, Sakarya, 2008, s. 34.

¹⁵⁷⁴ Şheç Genel Müdürlüğü Özürlülerin Tespiti İncelenmesi, Bakım ve Rehabilitasyonuna Dair Yönetmelik, Resmi Gazete, s. 21673, Tarih: 19.08.1993, s. 429-430; *Rehabilitasyon Bilgi Rehberi*, T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı, Ankara 2003, s. 7; Münür, Tezcan, *Kur'an'ın Engellilere Yaklaşımı ve İslâm'ın Engellilere Tanıdığı Kolaylıklar*, (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2006, s. 5.

¹⁵⁷⁵ *I. Özürlüler Şurası, Çağdaş Toplum Yaşam ve Özürlüler Ön Komisyon Raporları*, 29 Kasım-02 Aralık 1999, Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı, Takav Yay., Ankara t.y., s. 6.

derecede engeli bulunan çocukların öldürülmelerini, terk edilmelerini, köle olarak satılmalarını ve dilendirilmelerini uygun bulmuştur.¹⁵⁷⁶ Dolayısıyla Aristo'ya göre, yeryüzündeki canlı varlıklar sıralamasında engelliler en alt tabakada yer alır.¹⁵⁷⁷ İşte tarih boyunca engelliler, sadece içinde buldukları sosyo-ekonomik şartlardan değil, bizzat sahip oldukları engelli hallerinden dolayı, ikinci sınıf vatandaş muamelesine tâbi tutulmuşlardır.¹⁵⁷⁸ Buna karşın Hz. Peygamber'in bütün insanlığa bir yaşam tarzı olarak sunduğu sünnette ise, engelliler, diğer insanlardan ayırt edilmemişler, engelli olanları hor görmek ve onları küçümsemek asla tasvip edilmemiş,¹⁵⁷⁹ diğer insanların faydalandığı imkânlardan yararlanma fırsatı bulmuşlardır.

Özürlü insanların, herkes gibi eşit hak ve hukuka sahip olmaları, insan olarak en doğal haklarıdır. Bunun yanı sıra, onların sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarının varlığı gayet tabiidir. Fakat bu insanlar, sahip oldukları özürlerinden dolayı temel ihtiyaçlarını karşılamada, sayısız zorluklar ve güçlüklerle karşılaşmaktadırlar.¹⁵⁸⁰ Zira engellilik, sevgisizlik, ilgisizlik vb. strese yol açan başat faktörlerden olup, bu duyguları yaşayan insanların, kendilerini toplumdan soyutladıkları, yalnızlık ve çaresizlik içinde bunaldıkları konunun uzmanları tarafından ifade edilmiştir.¹⁵⁸¹ Engelli şahısları, adı geçen olumsuzluklardan kurtarmak, başta devlet olmak üzere yaşadıkları toplumunda onlara yönelik görevidir.¹⁵⁸² Bu doğrultuda Hz. Peygamber, engelli olan bireylere değer vermeyi ihmal etmemiş, engellilerin toplumdan dışlanmalarını, onlara yapılmış bir ihânet olarak değerlendirmiş,¹⁵⁸³ engellilerle olan ilişkisini ve birlikteliğini sürekli olarak devam ettirmiştir. Nitekim doğuştan engelli, fizîken de çirkin görümlü olan Zâhir b. Harâm (v.?),¹⁵⁸⁴ bâdiyeden gelirken Hz. Peygamber'e hediye getirir, buna mukâbil aleyhissalâtü vesselâm da ona hediyeler verirdi. Hz. Peygamber onun

¹⁵⁷⁶ Dönmez, Necate Baykoç-Semra Şahin, "Özel Eğitimin Tarihi Gelişimi", *Özel Gereksinimli Çocuklar ve Özel Eğitim*, ed. Necate Baykoç Dönmez, Ankara 2001, s. 31.

¹⁵⁷⁷ Bkz. Özer, Salim, "İslam ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", *Bilimname*, 2015/1, S. 28, s. 58'den naklen, Elijay Macha, *Disabled People and Discrimination, A Global Overview*, www.wcc.coe.org.

¹⁵⁷⁸ Özer, "İslam ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", *Bilimname*, s. 57.

¹⁵⁷⁹ Erdoğan, Mehmet, "İslam Hukukunda Engelliler: Engelliliğin Fikhi ve Hukuki Sorunları", *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2012, s. 168.

¹⁵⁸⁰ Özer, "İslam ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", s. 57.

¹⁵⁸¹ Bkz. Efe, Ahmet, "Engelli Çocuk ve Ailelerin Sorunlarının Belirlenmesi ve Bunların Çözümünde Dinin Rolü (Isparta Spastik Çocuklar Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi Örneği)", *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 16, s. 191.

¹⁵⁸² Özer, "İslam ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", *Bilimname*, s. 57.

¹⁵⁸³ Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, II, 69, (h. no: 2394).

¹⁵⁸⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 302; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 6-8.

hakkında, إن زاهرا باديتنا ونحن حاضروه “Zâhir bizim bâdiyemiz biz de onun şehriyiz” ifadelerini kullanır ve ona değer verdiğini gösterirdi. Nitekim Zâhir, bir gün eşya satmak üzere pazara geldiğinde, Hz. Peygamber, onu kucaklamış ve “Bu köleyi kim satın alır?” diye latife etmişti. Bunun üzerine Zâhir, kendisinin değersiz biri olduğunu, satılığa çıkartılması halinde karlı çıkmayacağını söylediğinde, aleyhissalâtü vesselâm, onun bu düşüncesine karşı çıkmış, kendisinin Allah katında değerli olduğunu belirtmişti.¹⁵⁸⁵ Esasen önemli olan da Allah katında değerli olmaktır. Yine bir gün, Hz. Peygamber, ashâbına kendisini vâkıf oğullarından gözleri görmeyen bir adama götürmelerini isterken, “Beni basîre/iyi gören götürün”¹⁵⁸⁶ demek suretiyle, fizîki engeli, engel olarak görmediğini beyan etmiş, asıl görebilme kâbiliyetinin, kalbî görme olduğuna işaret etmişti. Hz. Peygamber, toplumun tüm fertlerine bu pencereden bakmış ve onlarla bu prensip doğrultusunda ilişki kurmuştur. Rivâyetlerde genellikle insanlar için önemli bir uzuv olan¹⁵⁸⁷ göz ve görmeye ilişkin engellerden bahsedilmekle beraber, bu durum, insan vücudunda meydana gelebilecek her tür engeli de içine alır. Nitekim Hz. Peygamber, iki kıymetli organı işlevsiz hale gelerek özürlü kalan kimseye, karşılık olarak cennetten bahsetmiştir.¹⁵⁸⁸

Engellilerin diğer toplumsal kesimlerle birlikte gereksinimlerinin karşılanması; hizmetlerinin sağlıklı bir biçimde planlanması ve toplumsal kaynakların rasyonel dağıtımı ile ilgilidir.¹⁵⁸⁹ Hz. Peygamber, engellilere sadece değer vermekle kalmamış, engelli olan insanlara görevler vererek topluma bizzat dâhil etmiş, onları topluma kazandırmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber’in engelli bireylere görev vermesi, hem onların özgüvenlerini geliştirmiş hem de sosyal kabul görmelerini sağlamıştır.¹⁵⁹⁰ O (s.a.s.)’in gerçekleştirmiş olduğu istihdamlar, dînî sosyalleşme açısından manidar örneklerden olup, istenmedik ve beklenmedik bir olay yaşayan bireyin, kendine güvenini sağlayıcı, sorunlarını aşma cesaretini oluşturucu ve topluma uyumunu kolaylaştırıcı şekilde moral-manevî destek özelliğini taşımaktadır.¹⁵⁹¹ Bu bağlamda

¹⁵⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 161.

¹⁵⁸⁶ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 337, (h. no: 20851).

¹⁵⁸⁷ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l Ahvezî*, VII, 81-82.

¹⁵⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 144; Buhârî, Merdâ, 7; Tirmizî, Zühhd, 46.

¹⁵⁸⁹ Okur, Nejla, *Özürlülere Yönelik Örgütlenmenin İncelenmesi*, Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Yay., Ankara 2004, s.4.

¹⁵⁹⁰ Bkz. Certel, Hüseyin, “*Din Psikolojisi Açısından Engelliler ve Din*”, *Tabula Rasa*, 2005, s. 259.

¹⁵⁹¹ Kula, Naci, “*İstenmedik ve Beklenmedik Olaylarla Karşılaşan Bireylere Yönelik Moral ve Manevi Desteğin Önemi (Deprem ve Bedensel Engellilik Örneği)*”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 6, 2006, S. 2, s. 86.

Abdullah İbn Ümmü Mektûm (15/636)'u¹⁵⁹² seferlere giderken, Medîne'de kendi yerine vekil olarak bile görevlendirmiş, söz konusu vekâlet, değişik amaçlarla Hz. Peygamber'in Medîne'den çıkışlarında tekrarlanmış, hatta bu vekâletin on üçe ulaştığı belirtilmiştir.¹⁵⁹³ Böylece İbn Ümmü Mektûm, belki de devletler tarihinde, merkezde devlet başkanına ve hem de peygamberliği de olan bir başkana vekâlet etmek için bırakılan ilk ve son kişi¹⁵⁹⁴ olmuştur. Ayrıca o (s.a.s.), âmâ olduğu halde, zaman zaman İbn Ümmü Mektûm'u halka namaz kıldırarak üzere de vekil bırakmıştır.¹⁵⁹⁵ İbn Ümmü Mektûm, evinin mescide uzak olması, görme engelinin bulunması ve kendisine klavuzluk edecek bir kimsenin de olmayışı sebebiyle, namazlarını evinde kılmak için Hz. Peygamber'den izin istemiş, o (s.a.s.) ise bu talebe sıcak bakmamış,¹⁵⁹⁶ hatta ona müezzinlik görevi vermiştir.¹⁵⁹⁷ Binaenaleyh Hz. Peygamber'in görme engelli bir zatı, toplumdan tecrit etmeyerek, onu toplumun içinde bulunmaya teşvik etmesi, dikkat çekicidir. Zira onun camide etkin olarak bulunması, kendisinden sonra gelecek engelli kimselere, pozitif örnek teşkil etmiş, hatta bu anlamda sembol bir isim¹⁵⁹⁸ olmuştur. Bu doğrultuda Ka'b b. Mâlik'in oğlu da babasına, muhtemelen ilerleyen dönemlerde arız olan görme engeli sebebiyle, mihmandarlık yaparak mescide getirip götürmüştür.¹⁵⁹⁹ Dolayısıyla bu ve benzeri verilerden hareketle, Hz. Peygamber'in, engelliler için pozitif ayrımcılık¹⁶⁰⁰ şeklinde bir davranış biçimi gerçekleştirdiği ve onları toplum içerisine bizzat dâhil ettiği aşikârdır. Yine Abdullah İbn Ümmü Mektûm'un Kadisiye savaşında üzerinde zırh, elinde bayrak ile sancaktarlık yaptığı, aldığı yaralar yüzünden Medîne'ye dönünce veya Kadisiye'de şehit düştüğü¹⁶⁰¹ de ifade edilmektedir. Kur'an'ı Kerim'in,

¹⁵⁹² Bkz. İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 586; Aydın, Abdullah, "*İbn Ümmü Mektum*", *DİA.*, İstanbul, 1999, XX, 434.

¹⁵⁹³ İbn Abdülber, *el-İstiâb*, II, 150-151.

¹⁵⁹⁴ Yeniçeri, Celal, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 34.

¹⁵⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 192; Ebû Dâvûd, Salât, 64.

¹⁵⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 423; Müslim, Mesâcid, 255; Ebû Dâvûd, Salât, 46; İbn Mâce, Mesâcid, 17; Nesâî, İmâmet, 50.

¹⁵⁹⁷ Müslim, Salât, 7, 8; Ebû Dâvûd, Salât, 41.

¹⁵⁹⁸ Bkz. Açikel, Yusuf, "*Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler*", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 210/2, S. 25, s. 35.

¹⁵⁹⁹ Buhârî, Cihâd, 103; Ahkâm, 54; Meğâzî, 81; Menâkıbu'l-Ensâr, 42; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 78; Ebû Dâvûd, Salât, 215.

¹⁶⁰⁰ Bkz. Çetinkaya, Osman "*Özürli Politikasında Pozitif Ayrımcılık Perspektifi*", *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003, s. 244.

¹⁶⁰¹ İbn Abdülber, *el-İstiâb*, II, 150-151; İbnü'l Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 264; Aydın, "*İbn Ümmü Mektum*", *DİA.*, XX, 434. Savaşlarda görev alan ve Hz. Peygamber'in kendilerine izinverdiği başkaca sahâbeden de bahsedebiliriz. İlgili kaynaklar için bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 299; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 194-196; Önkal, Ahmet, "*Amr b. Cemuh*", *DİA.*, İstanbul 1991, III, 112-113.

“Âmâya güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur...”¹⁶⁰² şeklindeki beyanların, engellilere tanıdığı ruhsata rağmen, kendine olan özgüveni, onu birçok önemli görevler üstlenmeye sevkettiği gibi, savaş meydanında savaşmaya bile yönlendirmiştir.¹⁶⁰³ Bu medeniyet, insanda bulunan engellere bakmaksızın, insanlarda var olan değerleri dikkate almış; hatta bu doğrultuda İbn Ümmü Mektûm’u, her hangi bir engeli bulunmayan Mus’ab b. Umeyr (3/625) ile birlikte, Kur’an’ı, temelde dini öğretmek üzere hicret öncesi Medîne’ye bile göndermiştir.¹⁶⁰⁴ Hz. Peygamber’in önemli görevler verdiği engelli sahâbelerden birisi de Muâz b. Cebel’dir.¹⁶⁰⁵ O (s.a.s.), ortopedik engeli bulunan Muâz’ı, Yemen’e vali olarak göndermiştir.¹⁶⁰⁶ Belli ki aleyhissalâtü vesselâm, bu tercihi yaparken akıl, yetenek beceri ve bilgiyi esas almış,¹⁶⁰⁷ bedensel engeli, görevlendirmelerde bir eksiklik olarak görmemiştir. Böylece Hz. Peygamber, Medîne’de inşasını gerçekleştirdiği medeniyetin her aşamasında, engelli olan bireyleri de medeniyetin bir parçası olarak tekakkî etmiş ve sosyal hayatta kendilerine pek çok alanda hususen roller vermiştir.

Bütün bunlara rağmen engelli bireylerin bireysel farklılıklarına bağlı olarak pek çok sorunlarla karşı karşıya kaldığı da bir vakıadır.¹⁶⁰⁸ Bu engelleri, tamamen ortadan kaldırmak mümkün olmadığı gibi, mevcut engelleri ve sahiplerini görmemek gibi bir yaklaşımı tasvip etmek de asla doğru olmaz. Bu, her şeyden evvel Hz. Peygamber’in inşa etmeye çalıştığı sünnet medeniyeti ile de bağdaşmaz.¹⁶⁰⁹

¹⁶⁰² en-Nur, 24/61; el-Fetih, 48/17.

¹⁶⁰³ Bkz. Tezcan, *Kur’an’ın Engellilere Yaklaşımı ve İslâm’ın Engellilere Tanıdığı Kolaylıklar*, s. 29.

¹⁶⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 284; Buhârî, Menâkıbu’l-Ensâr, 46, Tefsîr, (2) 87.

¹⁶⁰⁵ Bkz. İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe*, V, 187-190; İbn Hacer, *el-İsâbe*, X, 202- 207; Kandemir, M. Yaşar, “*Muaz b. Cebel*”, *DİA.*, İstanbul 2005, XXX, 353-54.

¹⁶⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236. Buhârî, Cihâd, 164; Müslim, Cihâd, 7; Ebû Dâvûd, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3.

¹⁶⁰⁷ Bkz. Özafşar, “*İslâm Kültüründe Engelli Meşhurlar ya da İslâm Kültüründen İnsan Manzaraları*”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, s. 138.

¹⁶⁰⁸ Bkz. Kula, “*Engellilere Verilecek Tebliğ ve İrşad Hizmeti*”, *Hz. Peygamber’in Tebliğ Metodu Işığında İslâmın Güncel Sunumu, 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, 1. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006, s. 357.

¹⁶⁰⁹ Hz. Peygamber’in, kendisine gelen zihinsel engelli bir kadın ile özel olarak ilgilenmesi ve ona şefkatle yaklaşması örnek olarak verilebilir. İlgili rivâyet için bkz. Müslim, Fedâil, 76; İbn Mâce, Zühd, 16; Ebû Dâvûd, Edeb, 13; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, XIII, 170.

1.4.7.2. Hayatı Engellilere Normalleştirmek

Engellilik, az gelişmişinden en gelişmişine kadar, bütün toplumlarda var olan bir gerçekliktir.¹⁶¹⁰ Allah Teâlâ, insanı mükemmel ve en güzel bir biçimde¹⁶¹¹ yaratmış, diğer bütün varlıkları da onun hizmetine vermiştir. Bununla birlikte bu akıllı ve idrâk sahibi varlığı, ayrı ayrı kader¹⁶¹² çizgilerinde yaratmış, birbirinden farklı olarak vücuda getirmiştir.¹⁶¹³ Bu şekilde farklılık arz eden bir yaşama sahip engelli-engelsiz, tüm bireylerin hayatın içinde yer alması, özellikle de yaşamın özürülere normalleştirilmesi, hem devletin hem de söz konusu toplumda yaşayanların sorumlulukları dâhilindedir.

Hz. Peygamber, insanların, engellilere karşı ahlâkî davranış geliştirmelerini istemiş,¹⁶¹⁴ onlara hayatı kolaylaştırıcı tarzda davranılması gereğini tembihlemiştir. O (s.a.s.), görme engelli bir kimseye yol göstermeyi, işitme ve konuşma engeli olanlara anlayacakları bir şekilde anlatmayı, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermeyi, sadaka olarak tanımlamış,¹⁶¹⁵ görme engelli bir bireye, özellikle zorlandığı anlardan biri olan yürüme konusunda destek olunmasını istemiştir. Hz. Peygamber, hayat şartlarını da dikkate alarak, engelli olan bireylerin hayatını kolaylaştırmaya yönelik, fiili destekte de bulunmuştur. Nitekim Abdullah b. Ebû Abs (v.?),¹⁶¹⁶ gözlerini kaybettikten sonra, aleyhissalâtu vesselâm, ona bir baston vermiş, yürürken ondan yardım almasını istemiştir.¹⁶¹⁷ Ayrıca o (s.a.s.), namaza gelme esnasında karşılaşılabilecek sıkıntılar sebebiyle, Allah'ın bu kimseye cehennem ateşini haram kılacağını müjdelemiş,¹⁶¹⁸ hayattan koparmak bir yana, bilakis hayata tutunmasını sağlamış, doğrudan duygularına hitap etmiştir. Keza Sâlim oğulları yurdunda, gözleri görmediği halde, kendi kavmine imamlık yapan İtbân b. Mâlik'e,¹⁶¹⁹ yağmur, sel, karanlık gibi tabîi hallerde, evinde namaz kılabilceğini, hatta evinde imamlık

¹⁶¹⁰ Efe, “Engelli Çocuk ve Ailelerin Sorunlarının Belirlenmesi ve Bunların Çözümünde Dinin Rolü (Isparta Spastik Çocuklar Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi Örneği)”, s. 169-170.

¹⁶¹¹ et-Tin, 95/4.

¹⁶¹² el-Kamer, 54/53.

¹⁶¹³ Bkz. Efe, “Engelli Çocuk ve Ailelerin Sorunlarının Belirlenmesi ve Bunların Çözümünde Dinin Rolü (Isparta Spastik Çocuklar Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi Örneği)”, s. 188.

¹⁶¹⁴ Bkz. Sarıçam, İbrahim, *Hz. Peygamber'in Çağımıza Mesajları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006, s. 110.

¹⁶¹⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 69, 154, 168-169; Tirmizî, Birr, 36.

¹⁶¹⁶ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 428; İbn Hacer, *el-İsâbe*, XII, 466.

¹⁶¹⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, XII, 434-435.

¹⁶¹⁸ Buhârî, Cum'a, 18; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 391.

¹⁶¹⁹ Bkz. el-Mizzî, Cemaleddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâir-Ricâl*, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, I-XXX, Beyrut, 1996, XIX, 296-298; Çakın, Kamil, “İtbân b. Malik”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 454.

yapmasının daha uygun olacağını söylemiş,¹⁶²⁰ namazın cemaatle mescidde kılınması prensibini¹⁶²¹ onun için yumuşatmış ona uygun hale getirmiştir. Yine Resûl-i Ekrem, Mekke'nin fethi günü, gözleri görmeyen babası Ebû Kuhâfe (14/635)'yi¹⁶²² sırtında taşıyarak huzur u Nebî'ye getiren Hz. Ebû Bekir'e, "Bu ihtiyar babanı buraya kadar zahmet ettirmeseydin de biz onun yanına gitseydik",¹⁶²³ buyurmuş, Ebû Kuhâfe şahsında, bütün engellilere verilmesi gereken değeri ortaya koymuştur. Bu çerçevede görme engeline vurgu yapmadan, yaşlılık gibi daha tabîi, daha kabul edilebilir bir yanına işaret etmesi de Hz. Peygamber'in bir başka inceliği olarak değerlendirilebilir.

Hatta Hz. Peygamber, ibâdetlerin îfasında sahip olunan engelin bir zorlanmaya sebep teşkil etmesi halinde, daha da ileri giderek ibâdetlerin îfasını kolaylaştırıcı çok çok daha köklü kolaylıklar getirmiştir. O (s.a.s.)'in İmrân b. Husayn'a,¹⁶²⁴ yönelik tavsiyeleri bu değerlendirmemize önemli bir örnek teşkil eder. Rivâyete göre, bâsur hastalığı sebebiyle namaz kılmakta zorlandığını söyleyen İmrân b. Husayn'a aleyhissalâtü vesselâm, zorlanmayacaksa ayakta, aksi takdirde oturarak hatta uzanarak dahi namaz kılabilceğini beyan etmiştir.¹⁶²⁵ Keza aşırı kilosundan dolayı hacc görevini îfada zorlanacağını düşünen Dubâa bint Zübeyr b. Abdülmüttalib (v.?)'e, baştan, zorlandığı yerde, ihramdan çıkmak üzere niyetlenmesi gerektiğini belirtmiş,¹⁶²⁶ böylece zora dayalı bir ibâdet tarzını uygun bulmamış, bahse konu mükellefiyeti durumuna uygun hale getirmeye çalışmıştır. O (s.a.s.), benzeri bir ruhsatı, Müzdelife'den Mina'ya inme konusunda eşi Sevde'ye de tanımıştır.¹⁶²⁷ Böylece Hz. Peygamber, ibâdetlerde bile farklı seçenekleri ortaya koymuş,¹⁶²⁸ ibâdetlerin îfasında tabiliği esas almıştır. Engelli ya da engelsiz, gücü zorlayan her bir ibâdeti ortaya koyduğu sünnete muhalif olarak nitelemiştir. O (s.a.s.), bütün bu tavırlarıyla herkese sorumluluğunu yerine getirme hazzı yaşatmayı amaçlamış, imkân nispetinde dinle irtibatı işler tutmaya çalışmıştır. Hatta genelde din, özelde Hz. Peygamber, akıl melekesi yetersiz olanlar için genel geçer bir

¹⁶²⁰ Muvatta, Kasrû's-Salât, 85; Ahmed b. Hanbel, IV, 43, 44, V, 449-450; Buhârî, Ezân, 40, Salât, 45, 46, Tatavvû', 8; Müslim, İmân, 54,55, Mesâcid, 263, 264, 265; Nesâî, İmâmet, 10.

¹⁶²¹ Muvatta, Salâtü'l-Cemâa, 3; Ahmed b. Hanbel, II, 424; Müslim, Mesâcid, 251-254; İbn Mâce, Mesâcid, 17.Ebû Dâvûd, Salât, 47.

¹⁶²² Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VI, 78-80; Çubukçu, Asri, "Ebu Kuhafe", *DİA.*, İstanbul 1994, X, 177-178.

¹⁶²³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 46-47; Ahmed b. Hanbel, III, 160; VI, 349-350.

¹⁶²⁴ Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 269; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 496.

¹⁶²⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 426; Buhârî, Taksîr, 19; Ebû Dâvûd, Salât, 174; Tirmizî, Salât, 158.

¹⁶²⁶ Müslim, Hacc, 104, 105, 106, 107, 108, 194.

¹⁶²⁷ Müslim, Hacc, 293, 294, 295; İbn Mâce, Menâsik, 62.

¹⁶²⁸ Bkz. Kasapoğlu, Abdurrahman, *Ayet ve Hadislerde Engelliler*, Malatya 2010, s.222.

ilke getirmiş¹⁶²⁹ ve zihinsel engelli olan kimseleri her türlü sorumluluktan muaf tutmuştur.¹⁶³⁰ Buna mukâbil, zihinsel engeli nedeniyle, yapmış olduğu alış-verişlerde aldanan Habbân b. Münkız (v.?)'ın ailesi, onun mâlî tasarruflarından alıkonması için Hz. Peygamber'e müracaat etmişlerdi. Bunun üzerine o (s.a.s.), Habbân'ın alış-verişten uzak duramayacağı yönündeki açıklamalarını da dikkate alarak, takip etmesi gereken usûlü ona takdim etmiş, muhayyerlik hakkının olduğunu da beyan ederek,¹⁶³¹ ona kolaylıklar sağlamıştır. Bu ve benzeri örnekler, Hz. Peygamber'in toplumun bir gerçeği olarak engellilerle ilgilendiğini, onlara hayatı kolaylaştırma,¹⁶³² topluma adapte etme yönünde yoğun bir çaba gösterdiğini orataya koymaktadır.¹⁶³³

Hz. Peygamber'in, bu yöndeki çabaları sadece engelliler üzerinden gerçekleşmemiş, aynı zamanda ilgili aileleri de motive ederek onların da sürece katkılarını sağlamayı amaçlamıştır. Hiç şüphesiz engellilere yönelik asıl motivasyon, yakın çevrenin yaklaşımı ile alakalıdır. Bu yaklaşım, engelli üzerinde, yaşarken hayattan koparmak ya da normal bir birey gibi hayata dâhil etmek gibi son derece belirleyici bir önemi haizdir. Hayatının ilerleyen dönemlerinde gözlerini kaybeden Ka'b b. Mâlik'e,¹⁶³⁴ oğlu Abdullah'ın sergilediği yaklaşım, bu noktada takdire şayan bir örneklik arz eder.¹⁶³⁵

Hz. Peygamber, tahkir etmek ve dışlamak gibi hayattan koparıcı olumsuz tutumlara şiddetle karşı çıkmış, sakatlığı hatırlatıcı hitap tarzını bile son derece alçaltıcı bulmuş,¹⁶³⁶ engellerinden istifadeyle yanlış yönlendirilmelerine lanetle mukâbele etmiştir.¹⁶³⁷ Diğer yandan engelleri sebebiyle hayatın engebelerine takılan kimselere

¹⁶²⁹ Sancaklı, "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tesbiti", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, s. 60.

¹⁶³⁰ Dârimî, *Hudûd*, 1; Buhârî, *Talâk*, 11, *Hudûd*, 22; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 17; Tirmizî, *Hudûd*, 1.

¹⁶³¹ Muvatta, *Buyû'*, 98; Ahmed b. Hanbel, II, 80-129-130; Buhârî, *Buyû'*, 48, *İstikrâz*, 20, *Husûmât*, 2, *Hıyel*, 7; Müslim, *Buyû'*, 48; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 17; Tirmizî, *Buyû'*, 28; Nesâî, *Buyû'*, 51; ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünen-ü'd-Dârekutnî*, tahk. Şuayb el-Arnâvûd vd., *Müessesetü'r-Risâle*, 1. Baskı, I-VI, Beyrut 2004/1424, IV, 7-8, (h. no: 3008-3009); İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 443-446.

¹⁶³² Bkz. Tezcan, *Kur'an'ın Engellilere Yaklaşımı ve İslâm'ın Engellilere Tanıdığı Kolaylıklar*, s. 24.

¹⁶³³ Bkz. Karagöz, İsmail, *Ayet ve Hadisler Işığında Engelliler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2005, s. 73.

¹⁶³⁴ Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğabe*, IV, 461-462; Kandemir, M. Yaşar, "Ka'b b. Malik", *DİA.*, İstanbul 2001, XXIV, s. 4-6.

¹⁶³⁵ Bkz. Buhârî, *Cihâd*, 103; Ahkâm, 54; Meğâzî, 81; Menâkıbu'l-Ensâr, 42; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 78; Ebû Dâvûd, *Salât*, 215.

¹⁶³⁶ Bkz. Erul, Bünyamin, "Engelliler ile İlgili Hadislerin Analizi", *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003, s. 76.

¹⁶³⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 217, 309, 317; Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, s. 229-230, (h. no: 892).

gülmeyi doğru bulmamış, bu tutumu abdesti ve namazı bozucu bir tavır olarak değerlendirmiş, konuya bu şekilde yaklaşanlara abdest ve namazlarını yenileme gereğini hatırlatmıştır.¹⁶³⁸

1.4.8. Âsâyiş ve Güvenlik

Toplumun normal bir şekilde akışını sürdürmesi, her şeyden önce bireylerin güvenli bir ortamda yaşamlarını devam ettirmelerine bağlıdır.¹⁶³⁹ Bu çerçevede âsâyiş ve güvenliğin sağlanması, toplumlar için vazgeçilemeyecek temel unsurdur. Zira bireylerin gündelik işlerinden başlayarak, geleceğe dönük bütün planları, kamu düzeninin sağlanması ile yakından alakalıdır. Ancak can ve mal güvenliği garanti altına alınmış toplumlar, geleceğe güvenle bakabilir ve bir medeniyet inşa edebilirler. Toplumdaki âsâyiş ve emniyetin sağlanmasında da temel sorumluluk devlete aittir. Esasen halkın mal ve can güvenliğini sağlamak, devletin asıl görevleri arasında yer alır. Bu sebeple İslâm; can ve malın korunmasını,¹⁶⁴⁰ teminat altına almış, bu konuda devlete gerekli vazife ve sorumluluklar yüklemiştir.

1.4.8.1. Âsâyiş ve Güvenliğin Sağlanmasına İlişkin Önlemler

Güvenlik-emniyet, ülke içinde âsâyişin sağlanmasını ve aynı zamanda dış saldırılardan da söz konusu devlet topraklarının ve orada yaşayan insanların korunmasını ifade eder.¹⁶⁴¹ Şu halde İslâm medeniyetinin temel amaçlarından biri, insanın güvenliği ve özgürlüğüdür.¹⁶⁴² Çünkü insanların mutluluğu güvenle başlar, canı ve malına ilişkin endişe taşıyan bir bireyin, hayatını planlaması, bu plan istikametinde yürümesi daha doğrusu mutlu olması mümkün değildir.¹⁶⁴³

Yaratıcı, yeryüzünde âsâyişin korunmasını istemiş,¹⁶⁴⁴ bir kişinin hayatına kasdetmeyi, bütün insanlığın hayatına kasdetmek olarak değerlendirmiş; buna mukâbil bir kimsenin hayatını kurtarmayı da bütün beşeriyetin hayatını kurtarmak olarak telakki

¹⁶³⁸ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, I, 226-228, (h. no: 679-681).

¹⁶³⁹ Bkz. Yediyıldız, M.Asım, “Hz. Peygamber’in Güvenlik Politikası”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, İslâmî İlimler Dergisi Yay.*, Çorum 2007, s. 610.

¹⁶⁴⁰ Bkz. Yediyıldız, “Hz. Peygamber’in Güvenlik Politikası”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, İslâmî İlimler Dergisi Yay.*, s. 611.

¹⁶⁴¹ Bkz. Akdemir, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, s. 175.

¹⁶⁴² Bkz. Şevki Ebu Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, çev. Atik Aydın-Abdulahdi Timurtaş, Bilge Adam Yay., İstanbul 2005, s. 25.

¹⁶⁴³ Bkz. Niyazi, Mehmed, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 229.

¹⁶⁴⁴ el-Bakara, 2/205.

etmiştir.¹⁶⁴⁵ Ayrıca kasden öldürmenin cezasına dikkat çekmiştir.¹⁶⁴⁶ Hemen ifade etmek gerekir ki cana ve mala yönelik saldırılar, toplumdaki güven ortamını ortadan kaldırır, toplum bireylerini birbirlerinden kuşku duyar hale getirir. Bu da toplumun yaşanmaz hale gelmesi demektir.¹⁶⁴⁷ Her şeyin değeri, ancak güvenle kaimdir. Güvenin olmadığı bir yerde, değerler fark edilemez.

Hz. Peygamber, Medîne'ye teşrif etmeden daha Akabe bey'atleri aşamasında huzur ve güveni sağlamaya yönelik tedbirler almıştır.¹⁶⁴⁸ Medîne'ye teşrif buyurduğunda ise, aynı zamanda âsâyîşe yönelik bir tedbir de olmak üzere Muhâcirîn ile Ensâr arasında kardeşlik ilan etmiş, müteakiben Medîne'de yaşayan yahûdiler ve diğer müslüman olmayan unsurlarla bir anlaşma yapmıştır.¹⁶⁴⁹ O (s.a.s.), Medîne'yi harem/güvenli bölge ilan etmiş, söz konusu bölge içerisinde, yeşil alanların tahrip edilmesine varıncaya kadar âsâyîş ve emniyetle alakalı tedbirler almıştır. Bu tedbirlere paralel olarak, huzurun bozulmasına yönelik çaba sarfedenleri uyarmış, böylesi bir tavrın, başta Allah Teâlâ, Peygamber ve insanların lanetini celbeden bir duruş olacağını bildirmiştir.¹⁶⁵⁰ Böylece hem Medîne şehir devletinin sınırları belirlenmiş hem de bu sınırlar dâhilinde insanların can ve mal güvenliklerinin sağlanacağı kesin bir dille hükme bağlanmış,¹⁶⁵¹ suç işleyenlerle onlara yardım ve yataklık eden kimselerin, aynı derecede sorumluluklarının olduğu belirtilmiş,¹⁶⁵² insanların emniyet ve güvenliği için konulan bu yasaların çiğnenmemesi istenmiştir.¹⁶⁵³ Bu bağlamda o (s.a.s.), âsâyîş ve emniyet için gerekli her türlü maddî-mânevî ve beşerîtedbirleri almış,¹⁶⁵⁴ şehrin sınırlarında oturan kabilelerin iç bölgelere taşınmasına, şehrin güvenliği açısından izin vermemiştir. Nitekim Mescid-i Nebevî'nin etrafında bulunan arsaların boş olduğunu,¹⁶⁵⁵ kendi yerleşim alanlarının da mescide çok uzak olduğunu ifade ederek, mescidin

¹⁶⁴⁵ el-Maide, 5/32.

¹⁶⁴⁶ el-Bakara, 2/178; en-Nisa, 4/92-93; el-İsra, 17/33.

¹⁶⁴⁷ Bkz. Macit, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Çevre*, s. 45

¹⁶⁴⁸ Dârimî, Siyer, 17; Buhârî, İmân, 11, Menâkıbu'l-Ensâr, 43, Hudûd, 8; Müslim, Hudûd, 41, 42, 43, 44; Nesâî, Bey'at, 38.

¹⁶⁴⁹ Bkz. Kavaklıoğlu, Mahmut, "Nebevi Bir Mesaj Olarak 'Güven/Emniyet,'" *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslâmî İlimler Dergisi Yay., Aralık 2007, s. 648.

¹⁶⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 81, 151, II, 526, IV, 141; Buhârî, Fedâilü Medîne, 1; Ferâiz, 21, İ'tisâm, 5; Müslim, Hacc, 467, 469, 472.

¹⁶⁵¹ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 57.

¹⁶⁵² en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 140; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 84.

¹⁶⁵³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, X, 228.

¹⁶⁵⁴ Görgülü, Hasan Ali, "Hz. Muhammed'in Vatan Savunmasına Verdiği Önem ve Bunun Müslümanlar Üzerinde Devam Eden Etkisi," *II. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2009, s. 83.

¹⁶⁵⁵ Müslim, Mesâcid, 279-281.

yakınına taşınmak isteyen Ensârdan Benû Seleme kabilesinin¹⁶⁵⁶ söz konusu talepleri, evlerinin bulunduğu yerlerin ıssız kalacağı¹⁶⁵⁷ ve şehir âsâyişinin olumsuz etkileneceği gerekçesiyle reddedilmiş,¹⁶⁵⁸ buna mukâbil mescide gelmek için atılan her adımın, bir sevap vesilesi olacağı hakikatı kendilerine bildirilmiştir.¹⁶⁵⁹ Hz. Peygamber, aldığı bu tedbirlerle, medeniyet anlamına gelen şehirde âsâyişe yönelik düzenlemelerde bulunmuştur. Zira şehir, aydınlık ve güvenlik demektir. Bu güvenlik de, müesses devletin ilgili kurumlarıyla sağlanacaktır.¹⁶⁶⁰ Ancak unutmamak gerekir ki, söz konusu kurumların başarısı, aynı zamanda devlet-toplum ilişkisini de gerekli kılar. Topluma uzak olan resmî bir güvenlik anlayışının başarılı olması da oldukça zordur.

Yukarıda sözü edilen tedbirlerin yanı sıra aleyhissalâtü vesselâm da güveni oluşturucu ve koruyucu tedbirler almış, toplumu bu yönde motive etmeye çalışmıştır. Allah'ın haram kıldığı cana kıymayı, bunu yapan kimseyi felâkete sürükleyen helak edici fiiller¹⁶⁶¹ arasında saymış,¹⁶⁶² toplumdaki âsâyişin sağlanmasına yönelik temel kurallar vaz' etmiştir. Dolayısıyla o (s.a.s.), sosyal bütünleşmeye güvenliği sağlamak için yalnızbelli ahlâki değerleri topluma tebliğ etmekle kalmamış, bu değerlerin hayat bulabilmesi için îfâ edilmesi zorunlu bazı kural da oluşturmuştur.¹⁶⁶³ Zarar görmek de zarar vermek de yoktur¹⁶⁶⁴ buyurarak, toplumdaki emniyet ve güvenin ne derece önemli olduğunu göstermiş, müslümanı, "Dilinden ve elinden diğer müslümanların emniyette olduğu kimsedir"¹⁶⁶⁵ şeklinde tanımlamıştır. Böylece toplumdaki âsâyişin gerçekleşmesinde temel unsur olarak nitelendirilebilecek bir başlangıç yapmıştır. Nitekim Vedâ hutbesinde yapmış olduğu konuşmada, müslümanların birbirlerine kanlarının ve mallarının haram olduğunu belirtmiş,¹⁶⁶⁶ bireylerin yaşamlarının güven

¹⁶⁵⁶ el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 29.

¹⁶⁵⁷ Buhârî, *Ezân*, 33; İbn Mâce, *Mesâcid*, 15.

¹⁶⁵⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 140.

¹⁶⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 332; Buhârî, *Ezân*, 33; Müslim, *Mesâcid*, 279-281; İbn Mâce, *Mesâcid*, 15.

¹⁶⁶⁰ Bkz. Taşdelen, "*Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili*", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 10.

¹⁶⁶¹ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIII, 132.

¹⁶⁶² Buhârî, *Vesâyâ*, 23, *Hudûd*, 44, *Muharibîn* 30; Müslim, *Îmân*, 144; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 96, *Vesâyâ*, 10; Tirmizî, *İsti'zân* 33; Nesâî, *Vesâyâ*, 12.

¹⁶⁶³ Bkz. Yediyıldız, "*Hz. Peygamber'in Güvenlik Politikası*", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, s. 614.

¹⁶⁶⁴ Muvatta, *Akdiye*, 31; Ahmed b. Hanbel, V, 327; İbn Mâce, *Ahkâm*, 17.

¹⁶⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 160, 163, 187, 191, 192, 195, 205, 206, 209, 212, 215, 224, 379, III, 154, 372, 440, IV, 114, 385, VI, 21, 22; Dârimî, *Rikâk*, 4, 8; Buhârî, *Îmân*, 4, 5, *Rikâk*, 26; Müslim, *Îmân*, 64, 65; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 12; Tirmizî, *Sıfatü'l-Kıyâme*, 52, *Îmân*, 12; Nesâî, *Îmân*, 8, 9, 11.

¹⁶⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 230, III, 80, 313, 371, 485, IV, 76, 305, V, 30, 37, 39, 40, 49, 68, 72, 411, 412; Dârimî, *Menâsik*, 34; Buhârî, *İlim*, 9, *Hacc*, 132, *Meğâzî*, 77, *Edâhî*, 5, *Edeb*, 44, *Hudûd*, 9, *Fiten*, 8,

içinde olması gereğini karara bağlamıştır.¹⁶⁶⁷ Şu hale göre ilk İslâm toplumunda, anarşiden uzak emniyetli bir toplum öngörülmüştür.¹⁶⁶⁸ Bu sebeple Hz. Peygamber, devlet başkanı olarak, insanların zarar görmelerinin önüne geçmek için gerekli emniyet tedbirlerini almış, ok, hançer ve kılıç gibi yaralayıcı ve öldürücü nitelikteki aletlerin, gelişigüzel bir şekilde kullanılması bir tarafa, bahse konu edavatın çarşı-pazar ve meşid gibi, insanların topluca bulunduğu alanlarda,¹⁶⁶⁹ taşınmamasını emretmiştir. Buna mukâbil sayılan bu edavatla söz konusu mahallerde bulunmak zorunda kalan kimselerin de dikkatli olmalarını, insanlara zarar vermemek için kontrollü bir şekilde taşınmasını talep etmiş,¹⁶⁷⁰ bu emrin aksine hareket edenleri de bizzat uyarmıştır.¹⁶⁷¹ Bu istikamette özellikle düşman korkusu olmadığı sürece, eğlence günleri olan bayramlarda ve harem bölgede silah taşınmamasını istemiş,¹⁶⁷² dahası insanlara bıçak, hançer, kılıç, mızrak gibi silah¹⁶⁷³ doğrultanlara, meleklerin lanet edeceğini belirtmiştir.¹⁶⁷⁴ Hatta o (s.a.s.), güvenlik için ileri safhada tedbirler almış, kılıcın kınından sıyrılmış halde alınıp verilmesini bile yasaklamış,¹⁶⁷⁵ insanlara ulaşacak zarardan onları korumayı arzu etmiş,¹⁶⁷⁶ bu tedbiri de müslümanların güvenliğini sağlamak üzere aldığını¹⁶⁷⁷ beyan etmiştir. Görüldüğü üzere, toplumda birlikte yaşayan insanların ve ortamın güvenliğini sağlama konusunda Hz. Peygamber, son derece titiz¹⁶⁷⁸ davranmış, bu tedbirlere rağmen işlenen suçların cezalandırılması için de bir takım cezâi müeyyideler de vaz' etmiştir. Nitekim aleyhissalâtü vesselâm, zînetlerinden dolayı bir kadının başını iki taş arasında ezen ve onu kuyuya atan bir

Tevhîd, 24; Müslim, Hacc, 147; İbn Mâce, Menâsik, 76, 84, Fiten, 2; Ebû Dâvûd, Menâsik, 56; Nesâî, Menâsik, 46.

¹⁶⁶⁷ Bkz. el-İsâvî, *el-Vesîkatü'n-Nebeviyye*, s. 176.

¹⁶⁶⁸ Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, s. 125.

¹⁶⁶⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 455.

¹⁶⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 397, 400, 410, 418; Buhârî, Salât, 67, Fiten, 7; Müslim, Birr, 122, 123, 124; İbn Mâce, Edeb, 51; Ebû Dâvûd, Cihâd, 65.

¹⁶⁷¹ Ahmed b. Hanbel, III, 350; Buhârî, Salât, 66, 67; Müslim, Birr, 120; İbn Mâce, Edeb, 51; Ebû Dâvûd, Cihâd, 65.

¹⁶⁷² Buhârî, İydeyn, 9; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 168.

¹⁶⁷³ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VI, 380.

¹⁶⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 266; Buhârî, Fiten, 7; Müslim, Birr, 15-126; Tirmizî, Fiten, 4.

¹⁶⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 300, 361, V, 62; Ebû Dâvûd, Cihâd, 66; Tirmizî, Fiten, 5.

¹⁶⁷⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VI, 286.

¹⁶⁷⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, II, 559.

¹⁶⁷⁸ Kavaklıoğlu, "Nebevi Bir Mesaj Olarak 'Güven/Emniyet'", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, İslâmi İlimler Dergisi Yay.*, s. 648.

yahûdi'yi, işlemiş olduğu suçu itiraf etmesinin akabinde cezalandırmış,¹⁶⁷⁹ toplum âsâyişine ve kişisel yaşama yönelik saldırıları,¹⁶⁸⁰ kamu düzenini bozmaya ve toplumsal kargaşaya sebep olacak eylemler olarak nitelendirip karşılıksız bırakmamıştır.¹⁶⁸¹

Hz. Peygamber, âsâyişin sağlanmasına yönelik almış olduğu bahse konu tedbirlerin yanı sıra, toplumda meydana gelen kargaşa ve kaos ortamlarından uzak durulmasını da tavsiye etmiş,¹⁶⁸² meydana gelen hâdiselerin daha fazla yaygınlaşmaması için bir dizi önlem ihdas etmiştir. Dolayısıyla devlet başkanı, toplumda âsâyişi sağlayacak düzenlemeler yapmaktan kaçınmamalı, böyle yapmadığı takdirde kendisinin de sorumlu olacağını farkında olmalıdır. Zira Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (95/714)'nin Hicaz'da emirlik yaptığı dönemde,¹⁶⁸³ Mina'da Abdullah İbn Ömer'in ayak tabanına zehirli¹⁶⁸⁴ bir mızrak demiri isabet etmiş, olay Haccâc'a intikal ettiğinde, o, İbn Ömer'i ziyarete gitmiş, bunu yapan şahısların kimler olduğunu sorduğunda, Abdullah, silah taşınmayacak bir günde silah taşıması, Harem'e silah sokulmazken silah sokulmasına göz yumması ve güvenliği sağlama konusunda ihmalkâr davranması sebebiyle, olayın sorumlusunun Haccâc olduğunu belirtmiş, bu olaydan dolayı onu suçlamış,¹⁶⁸⁵ hatta İbn Ömer, bu olayın neticesinde hayatını kaybetmişti.¹⁶⁸⁶

Hz. Peygamber, toplumdaki huzur ve sükûnun sağlanması, âsâyişin oluşturulması için, toplumsal bir vakıa haline gelmiş olan, kan davalarının ortadan kaldırılmasına yönelik çalışmalarda da bulunmuştur. Kan davası, bir aile, kabile ya da aşiret üyelerine karşı, başka bir aile, kabile ya da aşiret üyelerinin çeşitli nedenlerle duydukları kin dolayısıyla birbirlerinin yaşamlarına son vermek kararlılığı içerisinde olmalarıdır.¹⁶⁸⁷ Bu nedenle öldürmeler, zincirleme şekilde adeta ailelerden birisi

¹⁶⁷⁹ Ahmed b.Hanbel, III, 171, 183, 193, 203, 262, 269; Dârimî, Diyât, 4; Buhârî, Husumât, 1, Vesâyâ, 5, Diyât, 4; Müslim, Kasâme, 15,16, 17;İbn Mâce, Diyât, 24; Ebû Dâvûd, Diyât, 10; Tirmizî, Diyât, 6; Nesâî, Kasâme, 12-13, 26-27.

¹⁶⁸⁰ Birsin, Mehmet, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 57.

¹⁶⁸¹ Ahmed b. Hanbel, III, 107, 170, 177, 198, 205, 233, 287, 290; Buhârî, Zekât, 68, Cihâd, 152, Tıbb, 6, Hudûd, 17; Müslim, İmân, 184, Kasâme, 9, 10, 11; İbn Mâce, Hudûd, 20; Tirmizî, Tahâret, 55, Et'ime, 38, Tıbb, 6; Nesâî, Tahrîmü'd-Dem, 8, 9, 10.

¹⁶⁸² Buhârî, İmân, 31, Diyât, 2.

¹⁶⁸³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VI, 287.

¹⁶⁸⁴ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 213.

¹⁶⁸⁵ Buhârî, İydeyn, 9; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 456; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 213.

¹⁶⁸⁶ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 213.

¹⁶⁸⁷ Bkz. Dağcı, Şamil, "Kan Davası ve Namus Cinayetlerinin Töre İle İlişkisi ve İslâm Ceza Hukuku Bakımından Analizi", *Din ve Gelenek: Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 2011, s. 120.

tamamen yok oluncaya kadar devam etmektedir.¹⁶⁸⁸ İşte bütün bu olumsuzlukların bertaraf edilmesi ve toplumdaki dirlik ve düzenin sağlanması için Hz. Peygamber, kıyâmet günü insanlar arasında hesabı görülecek ilk olayın, kan davaları olacağını belirtmiş,¹⁶⁸⁹ câhiliye devrine ait olumsuz davranışların tamamen ortadan kaldırdığını ifade etmiştir.¹⁶⁹⁰ Nitekim Benû Mustalik savaşı esnasında muhâcirlerden Hz. Ömer'in seyisi, Saîd el-Ğıfârî (37/657-58) ile Ensâr'ın müttefiki Sinân b. Vebre (v.?) arasında çıkankavgada,¹⁶⁹¹ her iki grup kendi taraftarlarını yardıma çağırılmışlar, Ensâr ile Muhâcirîn'in birbirlerine girecekleri bir sırada, Hz. Peygamber olaya müdâhale etmiş ve câhiliye adetlerini terk etmeleri konusunda her iki tarafa da telkinlerde bulunmuş,¹⁶⁹² böylece meydana gelebilecek büyük bir hâdisenin önüne geçmiştir.

Âsâyişin sağlanmasına dair diğer bir tedbir de, dînî ve dünyevî maslahatlara yönelik olarak, evlerin kapılarının kapatılması lüzumudur. Bu aynı zamanda art niyetli kişilere karşı hane güvenliğini sağlamaya ilişkin bir tedbirdir.¹⁶⁹³ Hz. Peygamber, güvenliğin basit ve tabîi bir gereği olarak evlerin kapılarının kapatılmasını tembihlemiş,¹⁶⁹⁴ hatta yaşanabilecek olumsuzluklara karşı¹⁶⁹⁵ çocukların gece dışarıya çıkmalarına müsâde edilmemesini öğütlemiştir.¹⁶⁹⁶ Can güvenliğine yönelik bu tür nebevî tedbirlere paralel olarak Hz. Peygamber, mal emniyetine yönelik olarak da gerekli önlemlere başvurmuştur. O (s.a.s.), deve, koyun gibi evcil hayvanların akşam olduğunda içeri alınmasını önermiş, dışarıda gecelemezinin emniyet açısından sıkıntılı olabileceğine dikkat çekmiştir.¹⁶⁹⁷

Yukarıdan beri sözünü edegeldiğimiz emniyet tedbirleri tetkik edildiğinde, bunların genel güvenliği sağlayıcı tedbirler olduğunu anlamakta gecikmeyiz. Hz. Peygamber, işte bu genel güvenliğe yönelik tedbirleri yanında, kişiye özel güvenlik tedbirlerine de başvurmuştur. Medîne'ye teşrif buyurduğunda kendisinin düşman

¹⁶⁸⁸ Dağcı, "Kan Davası ve Namus Cinayetlerinin Töre İle İlişkisi ve İslâm Ceza Hukuku Bakımından Analizi", *Din ve Gelenek: Tartışmalı İlmî Toplantı*, s. 121.

¹⁶⁸⁹ Buhârî, Rikâk, 48; Müslim, Kasâme, 28; İbn Mâce, Diyât, 1.

¹⁶⁹⁰ Dârimî, Menâsik, 34; Müslim, Hacc, 147; İbn Mâce, Menâsik, 84; Ebû Dâvûd, Menâsik, 56; Nesâî, Menâsik, 46.

¹⁶⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 649.

¹⁶⁹² Ahmed b. Hanbel, III, 323, 338, 385, 392; Buhârî, Menâkıb, 8, Tefsîr (6), 5; Müslim, Birr, 62-64; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 64.

¹⁶⁹³ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 87.

¹⁶⁹⁴ Buhârî, Eşribe, 22, İsti'zân, 50; Müslim, Eşribe, 96, 97; İbn Mâce, Eşribe, 16.

¹⁶⁹⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 76.

¹⁶⁹⁶ Buhârî, Eşribe, 22; Müslim, Eşribe, 97, 98.

¹⁶⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 12, III, 312, 362, 386, 395, VI, 11; Müslim, Eşribe, 98; Ebû Dâvûd, Cihâd, 75; Nesâî, Mevâkît, 25; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIII, 186.

baskısından endişe ederek koruma talebinde bulunması¹⁶⁹⁸ ve bu görevin Sa'd b. Ebû Vakkâs tarafından yürütülmesi, mevzuya ait örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.¹⁶⁹⁹ Ancak Hz. Peygamber zamanındaki koruma görevliliği, sadece onun şahsının, evinin veya çadırının ve Medîne'nin korunmasına yöneliktir.¹⁷⁰⁰ Ancak hemen hatırlatmak gerekir ki burada sözü edilen emniyet teşkilatından bu günkü anlamda, detay ve kapsam olarak hiyerarşik bir yapıdan bahsetme imkânı yoktur.

1.4.8.2. Olaylara Zamanında Müdâhale ve Risk Algısı

Emniyet ve âsâyişte müeyyideler yanında, olaylara zamanında müdâhale ve ayrıca risk/tehlike değerlendirmesi de ihmalı kaldırmayan bir konu olarak karşımıza çıkar. Baş gösteren olumsuzluğa vakit geçirmeden zamanında müdâhale etmek ve aynı şekilde henüz ortaya çıkmamış, propleme dönüşmemiş bir potansiyeli görmek ve değerlendirmek, olumsuzluklarla başa çıkmada olmazsa olmaz bir anlayış ve yaklaşımı teşkil eder.

Devlet tarafından vaz' olunan emniyet tedbirlerine rağmen, toplumun güven ve huzuruna kasteden, âsâyişi altüst eden olaylara zamanında müdâhale edilmesi, ıslaha dönük uygulamalar nevindendir. Zira söz konusu hâdiselere zamanında ve gerektiği ölçüde müdahil olunmaması, daha büyük olayların yaşanmasına neden olur.

İnsanlar arasında orataya çıkan olumsuzluklarda arabuluculuk yapmak, güvenlik ve âsâyişin sekteye uğradığı dönemlerde, ıslaha yönelik bir duruş olarak değerlendirilebilir. Kur'an-ı Kerim, böylesi durumlarda sergilenmesi gerekli yaklaşımı ortaya koymuş,¹⁷⁰¹ bu hususta her kese görev düştüğünü beyân etmiştir. İnsanlar arasında çıkabilecek proplemlere müdâhale etmek, taraf veya grupların arasını bulmak dadevlet başkanının görevleri arasında yer alır.¹⁷⁰² Hz. Peygamber, insanların arasını

¹⁶⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 135.

¹⁶⁹⁹ Buhârî, Cihâd, 70, Temennî, 4; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 39, 40; Tirmizî, Menâkıb, 27. Başkaca örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 57, 337; Buhârî, Ahkâm, 12; İbn Mâce, Cenâiz, 41; Ebû Dâvûd, Cihâd, 16; Tirmizî, Deavât, 27; Nesâî, Kıyâmü'l-leyl, 9; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 515; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, II, 414; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, 462, 463.

¹⁷⁰⁰ Bkz. Palabıyık, Hanefî, "İslâm'ın İlk Yıllarında Emniyet ve Asayiş İşleri", *İSTEM: İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi*, 2005, C. 3, S. 6, s. 155-156.

¹⁷⁰¹ el-Hucurat, 49/9.

¹⁷⁰² İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 78.

düzeltelemeye yönelik atılacak adımları teşvik etmiş;¹⁷⁰³ husûmet, tartışma ve kavga gibi,¹⁷⁰⁴ huzuru bozucu nitelikteki davranışlardan uzak durulması gerektiği konusunda da uyarılarda bulunmuştur.¹⁷⁰⁵ Zira toplumların barış ve huzuru; ülkelerin, daha doğrusu dünya barışı için önemlidir. Dolayısıyla toplumun huzurunu korumak, huzuru bozucu dolaylı ve dolaysız her tür hareketten kaçınmak,¹⁷⁰⁶ toplumda yaşayan her birey için göz ardı edilemeyecek bir sorumluluktur. Hz. Peygamber de bu konuda son derece duyarlı davranmış, anlaşmazlıklara ivedilikle müdâhale etmiştir. Rivâyete göre, Kuba’da ikâmet eden Amr b. Avf oğulları arasında birbirlerini taşlamaya kadar varan¹⁷⁰⁷ bir kavga meydana gelmişti. Söz konusu olay, aleyhissalâtü vesselâm’a ulaşır ulaşmaz, öğle namazı akabinde bazı sahâbîlerle beraber, ivedilikle olayın ceyan ettiği bölgeye intikâl etmiş, meydana gelen hâdiseyi yatıştırmak ve çözüm bulmak için söz konusu mahalde uzun bir süre kalmıştı. Hatta bu sebeple Bilâl-i Habeşî, Medîne’ye gelerek, Hz. Ebû Bekir’in insanlara ikindi namazını kaldırmak üzere imam olmasını haber vermek durumunda kalmıştı.¹⁷⁰⁸

Keza Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, gerekli gördüğü zamanlarda âsâyişi sağlamaya yönelik özel toplantılar yapmış, gerek baş göstermiş olaylara müdâhale keyfiyeti ve gerekse tehlike potansiyeli taşıyan konular böylesi toplantıların konusunu teşkil etmişti. Nitekim o (s.a.s.), Huneyn günü Hevâzin kabilesinden elde edilen ganimet mallarından, müellefe-i kulûb seviyesinde olan bazı kimselere fazlaca hisse takdim etmiş, Ensâr’a hiçbir şey vermemişti. Ensâr’dan kimileri ise hoşnutsuzluklarını belli edecek tarzda, kendi aralarında konuşmalarda bulunmuşlardı. Bu olaydan haberdar olan Hz. Peygamber, hâdisenin büyümemesi ve müslümanlar arasında bir kargaşa ve kaosa sebebiyet vermemesi için, sadece Ensâr’ı bir çadırda toplamış, onlarla özel bir toplantı tertip etmişti. Aleyhissalâtü vesselâm, burada yapmış olduğu konuşmada, onlara teskin edici nitelikte hitapta bulunmuş, toplantıya katılanlar

¹⁷⁰³ Muvatta, Hüsnu’l-Hulk, 7; Ahmed b. Hanbel, VI, 403, 404, 445, 459, 461; Buhârî, Sulh, 1, 2, 11; Müslim, Birr, 101; Ebû Dâvûd, Edeb, 58; Tirmizî, Birr, 26, Sıfatü’l-Kıyâme, 56.

¹⁷⁰⁴ en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, IV, 156.

¹⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 6, 30, 43, IV, 408, 416; Buhârî, İmân, 1, Bedü’l-Halk, 15, Menâkıb, 25, Fiten, 9, 14; Müslim, Salât, 123, Fiten, 10, 12,13; İbn Mâce, Fiten, 10, 13; Ebû Dâvûd, Salât, 95, Fiten, 2; Tirmizî, Salât, 168, Fiten, 133; Nesâî, İmân, 30.

¹⁷⁰⁶ Bkz. Ertürk, Mustafa, “*İmam Buhârî’nin Siyaset Anlayışı: ‘Yöneten-Yönetilen İlişkisi’*”, Marife, Konya 2001, S. 1, s. 14.

¹⁷⁰⁷ el-Kastallânî, *İrşâdü’s-Sârî*, IV, 417.

¹⁷⁰⁸ Buhârî, Sehv, 9, Sulh, 1, Ahkâm, 36.

da, bahse konu eleştirilerin, gençler tarafından dile getirildiğini belirtmişler,¹⁷⁰⁹ bir anlamda özür dilemişlerdi. Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, toplumsal bir propleme dönüşebilecek bir hâdiseye zamanında müdâhale etmiş, böylece yaşanması muhtemel bir olumsuzluğun önüne geçmiştir.

1.4.9. Şehit ve Gazilere Vefa İçerikli Yaklaşım

Şehit sözcüğü, bir olaya şahitlik eden, gören ve diri olan anlamlarına gelen, istilahta ise Allah yolunda öldürülen kimseler için kullanılan bir kavramdır.¹⁷¹⁰ Bu yolda öldürülenlere şehit ismi verilmekle beraber, canı, ailesi ve malını¹⁷¹¹ korumak uğrunda öldürülenlerin, taun ve bulaşıcı hastalıklardan ölenlerin, göçük altında kalarak, yanarak, suda boğularak ve doğum esnasında hayatını kaybedenlerin de şehit olacağı beyan edilmiştir.¹⁷¹² Kur'an-ı Kerim, Allah yolunda şehit olan kimselerin, ulaşacakları mükâfata dikkat çekmiş,¹⁷¹³ Hz. Peygamber de, Allah yolundaki seferin dünya ve dünyadaki bütün varlıklardan daha değerli olduğunu beyan etmiştir.¹⁷¹⁴ Ayrıca şehit kavramı, şehit yakınları için gurur duyulması gereken başlı başına bir rütbe, bir teselli kaynağı ve dünyanın vazgeçilmez olmadığını ispat eden bir rol modelidir.¹⁷¹⁵

Gazi kelimesi ise, hücum etmek, savaşmak, manasına gelip Allah yolunda savaşan kimseleri anlatan bir terimdir.¹⁷¹⁶ Allah yolunda, onun rızası için mücâdele eden, bu uğurda yara alıp dönen askerlere gazi denildiği gibi; savaşta büyük yararlılıklar göstermiş, ancak herhangi bir yara almamış kimselere de bu ünvan verilir.¹⁷¹⁷ Bu sebeple gaziler, hem Allah'ın hem de Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olmuş kimselerdir.¹⁷¹⁸ Binaenaleyh dînî ve millî mukaddesât için mücadele eden, gerekirse de

¹⁷⁰⁹ Buhârî, Humus, 19, Meğâzî, 55, Tevhîd, 24; Müslim, Zekât, 132.

¹⁷¹⁰ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 238-243.

¹⁷¹¹ Ahmed b. Hanbel, I, 79, 187, 190, 305, II, 163, 193, 25, 206, 210, 215, 217, 221, 224; Buhârî, Mezâlim, 33; Müslim, İmân, 226; İbn Mâce, Hudûd, 21; Ebû Dâvûd, Sünnet, 32; Tirmizî, Diyât, 21; Nesâî, Tahrîmü'd-Dem, 21-24.

¹⁷¹² Ahmed b. Hanbel, II, 31, III, 400, 401, 489, V, 314, VI, 465-466; Dârimî, Cihâd, 21; Buhârî, Cihâd, 30; Müslim, İmâre, 164-165; İbn Mâce, Cihâd, 17; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 15; Tirmizî, Cenâiz, 65.

¹⁷¹³ Al-i İmran, 3/157; en-Nisa, 4/74; el-Hacc, 22/58.

¹⁷¹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 533, III, 132, 153, 157, 207, 263, 433, IV, 168, V, 266, 335, 337, 338, VI, 401; Buhârî, Cihâd, 6, 73; Müslim, İmâre, 112-115.

¹⁷¹⁵ Kesler, Fatih, "*Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Şehit Kavramı*", *Ekev Akademi Dergisi*, 2004, S. 20, s. 107.

¹⁷¹⁶ Bkz. Özcan, Abülkadir, "*Gazi*", *DİA.*, İstanbul 1996, XIII, 443.

¹⁷¹⁷ Bkz. Demirli, Ayşegül, *Hz. Peygamber'in Yönetim Anlayışı Bağlamında Siyaset Ahlakı*, (Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2010, s. 186.

¹⁷¹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 242, 391, 398, 400, 531, 537; Buhârî, Cihâd, 10, 77; Müslim, İmâre, 103-107; Tirmizî, Fedâilü Cihâd, 20, 21; Nesâî, Cihâd, 27.

bu uğurda canını veren şehitve gazilere onların makamına yaraşır bir şekilde davranmak gerekir.

1.4.9.1. Onere İçerikli

Sağlam temellere oturmuş bir toplum tesisinde her bir sosyal kesimin belli oranda rolünün olduğu aşikârdır. Bu nedenle toplumda hiçbir sosyal tabaka göz ardı edilmemeli, kendi haline bırakılmamalıdır. Toplumlara yön veren liderler, tarihî şahsiyetlerin uygulamalarından da dersler çıkararak, toplumun bütününe kucaklamalı, her hangi bir ayırım yapmamalıdır. Toplum içerisinde vefa gösterilmeye, hayırla yadedilmeye en layık kesim, hiç şüphesiz bu ülke ve bu din için canlarını feda etmiş şehitler¹⁷¹⁹ veya bizzat muharebeye katılmış, hatta bu uğurda yara almış gazilerdir. Şehitlere, gazilere gösterilecek vefa ise, sadece takdir amaçlı birkaç kelimeden daha çok, bir duruşla alakılıdır. Şehidi hayırla yadetmek, âhirette olduğu gibi dünyada da ölümsüzleştirmek ve nesillere mal etmek yanında; onun ailesine çoluk-çocuğuna sahip çıkmak, ailesine bir bacı, çocuklarına bir ebeveyn gibi yaklaşmak, her şeyden evvel onların aziz hatırasına saygının bir gereği olmalıdır. Zira üzerinde yaşadığımız vatan, altında gölgelendiğimiz bayrak, dinlemekten huzur bulduğumuz ezân ve tevhîdi simgeleyen minareler, hülâsa bütün mukaddesât bizlere onların emanetleridir. Hiç şüphesiz bu emanetlere bağlı kalmak, emanete sadâkatin bir gereği olduğu kadar, emanet eden şühedâyâ vefanın da bir icabıdır. Bu bağlamda Hz. Peygamber, şehit olan kimselerin geride kalan aile efradı ile yakından ilgilenmiş, onların hal ve hatırlarını sorup, teselli etmekten geri durmamıştır. Nitekim o (s.a.s.), Ümmü Süleym'in kardeşi Harâm b. Milhân (4/625)'in, Bi'ri Mâûne'de şehit olmasından sonra, Harâm'ın annesi Ümmü Harâm (28/648)'in evine sık sık gitmiş ve ziyaret etmiştir.¹⁷²⁰ Ayrıca Câbir b. Abdullah'ın babası, Abdullah b. Amr b. Harâm (3/624), Uhud günü şehit edildiğinde, Câbir, ağlayarak babasının yüzündeki örtüyü kaldırmak istemiş, orada bulunanlar örtüyü kaldırmaya izin vermeyince, bizzat Hz. Peygamber, söz konusu örtüyü kaldırmış, meleklerin onu kanatlarıyla gölgelendirdiklerini bildirmiş, Câbir'i ve halasını teselli etmiştir.¹⁷²¹ Bu olaydan belli bir süre geçtikten sonra, Câbir'in üzgün olduğunu gören Hz. Peygamber, ona üzüntü sebebini sormuş, o da şehit babasının, ardından

¹⁷¹⁹ Bkz. Altun, İsmail, "Hz. Peygamber'in Şehit Aileleriyle Münasebetleri", *Ekev Akademi Dergisi*, 2010, S. 44, s. 228-229.

¹⁷²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 51.

¹⁷²¹ Buhârî, Cenâiz, 3, 20, Meğâzî, 26; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 129, 130; Nesâî, Cenâiz, 12.

bakıma muhtaç altı kız ile bir miktar borç bıraktığını söylemişti. O zaman Hz. Peygamber, Allah'ın hiç kimseyle perde olmaksızın konuşmadığını; ancak babası ile zaman zaman perdesiz bir şekilde mükâlemede bulunduğunu bildirmiş, bu çerçevede babasının diriltilmeyi ve tekrar tekrar Allah yolunda şehit olmayı dilediğini belirtmişti. Ayrıca "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilakis onlar diridirler..."¹⁷²² hükmünün, babasının şehâdeti üzerine nâzil olduğunu söylemiş ve onu müjdelemiştir.¹⁷²³

Hız. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, şehit ailesine taziye ziyaretleri de gerçekleştirmiş, onların acılarını paylaşmıştır. Zira acıyı paylaşmak, ona ortak olmak bu aşamada söz konusu ailelere verilecek en önemli manevî destektir. Mûte savaşında Ca'fer b. Ebû Tâlib (8/629)'in şehâdet haberi ulaşınca, şehit ailesinin içinde buldukları sıkıntıdan ve kendi halleri ile uğraşmaktan başka bir şeyle meşgul olamayacakları düşüncesiyle,¹⁷²⁴ eşlerine Ca'fer'in ailesi için yemek hazırlamalarını¹⁷²⁵ istemiş, taziye süresi içinde ölünün evine yemek götürülmesine vesile olarak, aileye destek olunmasını sağlamıştır. Hız. Peygamber, Ca'fer'in şehit olmasından sonra, ailesinin hüznlerini yaşamaları, yani yas tutmalarına imkân vermek üzere,¹⁷²⁶ üç gün boyunca taziye ziyaretinde bulunmamış, ancak üçüncü günün bitiminde onları ziyaret ederek, artık ağlamamalarını istemiştir. Ayrıca üzüntüsü sebebiyle anneleri Esmâ bint Umeys'in ilgilenemediği şehit Ca'fer'in çocuklarıyla Hız. Peygamber ilgilenmiş, Abdullah (80/699-700), Avn (v.?) ve Muhammed (23-35/643-55) isimli bu çocukları yanına çağırarak uzayan saçlarını,¹⁷²⁷ bir berbere traş ettirmiştir.¹⁷²⁸

Hız. Peygamber'in şehit aileleriyle yakından ilgilendiğini tespit eden bir diğer hâdise de, nereden geldiği belli olmayan¹⁷²⁹ bir okla vefat eden Hârise b. Sürâka (2/624) isimli bir sahâbi ile alakalıdır. Rivâyete göre, Hârise'nin annesi Ümmü Rübeyyi' bint el-Berâ (3/625'den sonra),¹⁷³⁰ kör bir okla ölen oğlunun, âhiretteki durumunu merak edip Hız. Peygamber'e sorduğunda, o (s.a.s.), oğlunun cennetin zirvesi diye tanınan el-

¹⁷²² Âl-i İmran, 3/169.

¹⁷²³ Buhârî, Vesâyâ, 36, Meğâzî, 18; İbn Mâce, Mukaddime, 13, Cihâd, 16; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 4; Nesâî, Vesâyâ, 3.

¹⁷²⁴ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 406.

¹⁷²⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 205; İbn Mâce, Cenâiz, 59; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 30; Tirmizî, Cenâiz, 21.

¹⁷²⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 245.

¹⁷²⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 246.

¹⁷²⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 204; Ebû Dâvûd, Tereccül, 12; Nesâî, Zînet, 57.

¹⁷²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 27.

¹⁷³⁰ Söz konusu ismin doğrusunun, er-Rübeyyi' bint en-Nadr olduğu ifade edilir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 212.

Firdevsü'l-A'lâ'da olduğunu bildirmişti.¹⁷³¹ Keza Benû Kureyza gazvesinde Benâne (v.?) isimli yahûdi kadının attığı bir taşla¹⁷³² ölen oğlunun durumunu sorankadına, ehl-i kitap tarafından öldürülmesi sebebiyle oğlunun iki kat şehit sevâbı alacağını haber vermiştir.¹⁷³³

Hz. Peygamber, şehitailerine verdiği destek istikametinde şehit çocuklarına da sahip çıkmış, onları himayesine almış ve evlilik çağına gelenleri evlendirmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Hudeybiye anlaşması sonrası yapmış olduğu umre dönüşünde peşlerine takılan amcası Hamza'nın yetimi¹⁷³⁴ Umâre (65/685)'yi¹⁷³⁵ kızı Fâtıma'dan yanına almasını istemiş, Fâtıma da onu mahfele almıştı.¹⁷³⁶ Medîne'ye geldiklerinde o (s.a.s.), kızın bakımı ve sorumluluğunu Ca'fer b. Ebi Talib'e vermiş, Umâre de buluş yaşına gelinceye kadar onun yanında kalmıştı.¹⁷³⁷ Umâre, evlilik yaşına ulaşınca, Hz. Peygamber, onu Ali b. Ebû Tâlip ile evlendirmek istese de Ali, Umâre ile sütkardeş olduklarını belirterek onunla evlenemeyeceğini ifade etmiş,¹⁷³⁸ bunun üzerine Hz. Peygamber, bu yetim hatırası kızı, Seleme b. Ebû Seleme (71-80/690-99) ile evlendirmişti.¹⁷³⁹ Ayrıca Uhud savaşı dönüşü, Hz. Peygamber ile karşılaşp, babasını merakla soran, ondan haber bekleyen Beşîr b. Akrebe el-Cühenî (85/704), babasının şehit haberi üzerine ziyadesiyle üzülp hıçkırıklara boğulmuştu. Bunun üzerine aleyhissalâtü vesselâm Beşîr'e yaklaşıp başını okşamış ve ona, "İstemez misin, ben senin baban, Âişe de annen olsun"¹⁷⁴⁰ diye bağırına basmıştı. Hiç şüphesiz bu tavır, aynı zamanda Beşîr'in şahsında şehit çocuklarına gösterilmesi gereken yaklaşımı örneklendirmektedir. Aleyhissalâtü vesselâm, şehit yetiminden desteğini asla çekmemiş, Muhammed ailesi, kimi zaman onlara ebeveyn olmuş, kimi zaman da evlenmesine ön ayak olmuş, onlar için yeni bir hayata kapı açmıştır.

Hz. Peygamber, savaşta kocası şehit düşmüş dul hanımları da, koruma altına almak için evlilikler gerçekleştirmiş ya da evliliklere aracı olmuştur.¹⁷⁴¹ Nitekim Hz. Ömer'in kızı Hafsa'nın kocası Huneys İbn Huzâfe (3/624), Bedir savaşına katılıp

¹⁷³¹ Ahmed b. Hanbel, III, 264, 272; Buhârî, Cihâd, 14; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 24.

¹⁷³² es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XI, 386.

¹⁷³³ Ebû Dâvûd, Cihâd, 8.

¹⁷³⁴ Altun, "Hz. Peygamber'in Şehit Aileleriyle Münasebetleri", *Ekev Akademi Dergisi*, s. 237.

¹⁷³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 505.

¹⁷³⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 505.

¹⁷³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 508.

¹⁷³⁸ Buhârî, Meğâzî, 43.

¹⁷³⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 524.

¹⁷⁴⁰ el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, VIII, 207, (h. no: 13517).

¹⁷⁴¹ Bkz. Altun, "Hz. Peygamber'in Şehit Aileleriyle Münasebetleri", *Ekev Akademi Dergisi*, s. 240.

yaralanmış ve savaşta almış olduğu bu yaradan dolayıda Medîne’de şehit düşmüştü. Bu olaydan sonra Hz. Peygamber, Hafsa ile evlenmişti.¹⁷⁴²

Hz. Peygamber, mukaddesât için savaşan hatta bu uğurda yara alan gazilerle de yakından ilgilenmiş, tedâvilerine varıncaya kadar onlara destek olmuştur. Sa’d b. Muâz, Hendek Gazvesinde yaralandığında, aleyhissalâtü vesselâm, hem onun tedâvisinin yapılmasını sağlamak hem de daha yakından süreci takip etmek üzere mescidde bir çadır kurdurmuştu.¹⁷⁴³ Yine Resûl-i Ekrem, kendisi ile beraber savaşlara katılmış ve Uhud savaşında yaralanmış, Râfi’ b. Hadîc’i¹⁷⁴⁴ evinde ziyaret etmiş, kendisine yalnız olmadığı mesajını vermişti.¹⁷⁴⁵ O (s.a.s.), bizzat kendisinin verdiği maddî-mânevî desteklerin yanı sıra, halkı da gazi ve şehitleri, sahiplenmeye çağırıştır. Bu meyanda gazi ailesine destek veren kimselerin, savaşa katılmış gibi sevap alacağını beyan etmiştir.¹⁷⁴⁶ Böylece o (s.a.s.), gazi ve şehitlere destek sağlamanın da ötesinde gazi ve şehitleri sahiplenme ve farkındalık husule getirme noktasında bir bilinç oluşturmuştur.

1.4.9.2. Maddî Boyutlu

Şehide mânevî desteği içeren nebevî veriler yanında, ona yönelik maddî katkıları konu alan, toplumu bizatihi böylesi bir desteğe teşvik eden pek çok malzemeye de sahip bulunmaktayız. O (s.a.s.), siyâsetin en tepesindeki bir yetkili olarak, şehit ailelerini maddî açıdan da desteklemiş, onların mağduriyetlerini giderici, devletin yanlarında olduğunu gösteren bazı tasarruflarda bulunmuştur. Nitekim Uhud savaşında şehit olmuş Enes b. Fedâle (3/625)’nin oğlu Muhammed (v.?), Hz. Peygamber’e getirildiğinde, o (s.a.s.), onunla da yakinen ilgilenmiş ve kendisine bir hurmalık bağışlamıştı.¹⁷⁴⁷ Keza bir savaş neticesi, kendisine esir alınan câriyelerin getirildiği haberini alan kızı Fâtıma ve beraberindeki iki kadın, Hz. Peygamber’den kendilerine ev işlerinde yardımcı olacak câriye talebinde bulunmuşlardı. Hz. Peygamber, içlerinde kızı Fâtıma’nın da bulunduğu bu talep sahiplerinin isteklerini reddetmiş, önceliğin Bedir yetimlerinde olduğunu

¹⁷⁴² Buhârî, Meğâzî, 12, Nikâh, 32, 46.

¹⁷⁴³ Ahmed b. Hanbel, III, 313, 386, VI, 56; Buhârî, Meğâzî, 30; Müslim, Cihâd, 65, 67, 68; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 4; Nesâî, Mesâcid, 18.

¹⁷⁴⁴ Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 458-460; Şenel, Abdül Kadir, “*Rafi’ b. Hadic*”, *DİA.*, İstanbul 2007, XXXIV, 391-392.

¹⁷⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 378.

¹⁷⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 116, V, 193; Müslim, İmâre, 135, 136; Tirmizî, Cihâd, 6; Nesâî, Cihâd, 44.

¹⁷⁴⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 250.

belirtmişti.¹⁷⁴⁸ Hiç şüphesiz Nebî aleyhissalâtu vesselâm'ın bu tavrı, yerine göre yetim hakkının öncelenemeyecek bir hakk olduğunun da nebevî bir tescili idi. Diğer yandan Câbir b. Abdullah, Uhud'da şehit düşmüş babasından kalan borçlar konusunda alacaklıları tarafından sıkıştırıldığında, alacaklılar ile görüşmesi için Hz. Peygamber'den talepte bulunmuştu. Bu talep üzerine Hz. Peygamber, alacaklılarla görüşmüş, ancak onlar ödemeye dair Hz. Peygamber'in yaptığı teklifleri kabul etmemişlerdi. Bunun üzerine o (s.a.s.), Câbir'den, baba mirası olarak kalan hurma bahçesindeki hurmaları cins ve özelliklerine göre tasnif etmesini, öbekler halinde ayırmasını istemişti. Daha sonra hurma bahçesine giderek en kaba hurma öbeğinin kenarına oturmuş, bizzat hurmaları tartarak borcun ödenmesine yardım etmişti.¹⁷⁴⁹ Kuşkusuz bu ve benzeri örnekler, Hz. Peygamber'in şehide karşı maddî yaklaşımını tespit etmektedir. Görüldüğü gibi o (s.a.s), imkân bulduğu zaman vererek, bulamadığında da bizzat Allah'ın desteği ile birlikte emeğini ortaya koyarak her zaman ve şartta şühedâ hatıratının yanında yer almış, aynı zamanda bunu ümmete örnek olmak üzere bizzat fiili ile de ortaya koymuştur.

1.4.10. Diğer Din Mensuplarıyla İlişkiler

Devlet, kanun ve nizamlarla hukûkî varlığını ortaya koyan, şemsiyesi altında bireyleri birleştiren hükûmî bir şahsiyettir. Devletin meydana gelişi, ancak böyle bir sosyal mukavele tasavvuruyla izah edilebilir.¹⁷⁵⁰ Bu bağlamda devleti oluşturan sosyal gruplar, farklı unsurlardan teşekkül edebilir. Bu doğal ve olağan bir vakıadır. Zira toplumda ana kültürü dışında, bazı kesimlerin kendilerine özgü geliştirmiş oldukları, alt kültürler de bulunur. Alt kültürler, toplumdaki farklı sosyo-ekonomik veya etnik grupların ana kültürden ayrılan toplumsal kurallar ve yaşam tarzlarıdır. Alt kültürlerin kendilerine özgü norm, değer ve tutumları vardır.¹⁷⁵¹ Dolayısıyla bir devletin, sadece kendi bireylerine egemenlik hakkı verip diğerlerini dışlaması, farklı kökenden gelen alt kültür unsurlarına hayat hakkı tanımaması demektir. Bu olumsuzlukların önüne geçmek için Hz. Peygamber, uygulamalarında alt kültürleri de dikkate almış ve onların da kendi yaşamları içinde, kurallarının ve hukûkî uygulamalarının varlığını kabul etmiş, anayasada alt kültür mensuplarının yaşam ve değerlerini göz önünde bulundurmuş,

¹⁷⁴⁸ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 20.

¹⁷⁴⁹ Buhârî, Vesâyâ, 36, Meğâzî, 18; Nesâî, Vesâyâ, 3.

¹⁷⁵⁰ Bkz. Bayrakçı, *Fert Aile-Toplum Devlet Sosyal Gerçeğinin Tahlili*, s. 89.

¹⁷⁵¹ Bahar, *Sosyoloji*, s.98.

hülasa diğer din mensuplarının inanç hürriyetine, can ve mal güvenliğine olanak sağlamıştır.¹⁷⁵² Çünkü medeniyet, ittifak demektir.¹⁷⁵³ Bahusus İslâm medeniyeti, hiç kimseye karşı birikmiş ve odaklaşmış kin, nefret, intikam ve husumet gibi olumsuz duygular içerisinde değildir. Ayrıca bu medeniyet, hangi ırktan, renkten, cinsten ve dinden olursa olsun herkesi insan olarak değerleriyle ve hususiyetleriyle saygıya değer kabul etmiştir.¹⁷⁵⁴ Bu doğrultuda İslâm, bizatihi bir inanç sistemi olmakla beraber, ehl-i kitap olsun veya olmasın başka inanç sistemlerine de yaşam hakkı tanımıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de yer alan, "Dinde zorlama yoktur,"¹⁷⁵⁵ "Sizin dininiz size benim dinim bana,"¹⁷⁵⁶ şeklindeki hükümler, diğer din mensuplarına yönelik duruşla ilgili temel prensipleri ortaya koymaktadır. Dolayısıyla "Müşriklerin ateşi ile aydınlanmayın"¹⁷⁵⁷ şeklinde varid olan rivâyet, onlarla istişâre etmemek ve onlara danışmamak anlamında olup,¹⁷⁵⁸ onlarla hiçbir ilişkide bulunmayın, onların ürettiği bilgi ve teknolojiyi kullanmayın anlamında değerlendirilmemelidir.¹⁷⁵⁹ Ayrıca Kur'an-ı Kerim, hristiyan ve yahûdilerden, "Ehl-i kitap" diye bahsederken, onların kitabullahı ehil olduklarına işaretlerle, kendilerine bir değer atfedildiğini ortaya koymakta, hitabında böylesi bir değeri esas alarak da onlarda farkındalık oluşturmayı hedeflemektedir.¹⁷⁶⁰

Hız. Peygamber'in Medîne dönemi; müşriklerle olduğu kadar, gayr-i müslim ehl-i kitap ile de siyâsi ilişkilerin geliştiği dönemdir.¹⁷⁶¹ Bu doğrultuda O (s.a.s.), Medîne'ye teşrif ettiğinde, orada ikâmet eden ve çoğunluğunu Kaynuka, Nadîr ve Kureyza yahûdi kabilelerinin oluşturduğu topluluklarla, bir vatandaşlık anlaşması akdetmiştir.¹⁷⁶² Hız. Peygamber, anayasa sözleşmesine, Medîne'nin yahûdilerini ve Necran'ın hristiyanlarını dâhil ederek, onlara kimliklerini; dînî, sosyal ve kültürel müesseselerini koruma garantisi vermiştir.¹⁷⁶³ Her kabileye kendi içlerinde özgürlük tanıdığı gibi, yahûdilerin dinlerinin kendilerine, mü'minlerin dinlerinin de kendilerine ait olduğunu ifade eden

¹⁷⁵² Bkz. Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 69.

¹⁷⁵³ Taşdelen, "Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 19.

¹⁷⁵⁴ Daryal, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, s. 119.

¹⁷⁵⁵ el-Bakara, 2/256.

¹⁷⁵⁶ el-Kâfirûn, 109/6.

¹⁷⁵⁷ Nesâî, Zinet, 51.

¹⁷⁵⁸ es-Süyûtî, *Süneni'n-Nesâî bi Şerhi'l-Hâfız Celâleddin es-Süyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, VIII, 177.

¹⁷⁵⁹ Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 300.

¹⁷⁶⁰ Bkz. Önkâl, Ahmet, *Rasulullah'ın İslâm'a Davet Metodu*, Esra Yay., Konya 1992, s. 152.

¹⁷⁶¹ Atçeken, *Hız. Peygamber'in Yahudilerle Münasbetleri*, s. 161.

¹⁷⁶² Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hız. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 203-204.

¹⁷⁶³ el-Faruki, *İslâm Kültür Atlası*, s.102.

anayasa maddesi ile yahûdilere din özgürlüğü de sağlamıştır.¹⁷⁶⁴ Böylece bu anayasa, değişik din, ırk ve grupların varlığını kabul etmiş, onların hakkını tanımış, farklı unsurlarla birlikte yaşama akdi ortaya koymuştur. Bu bakımdan vesika, “İçtimâî mukavele” idealinin ilk örneği olma niteliğine sahiptir.¹⁷⁶⁵ Buna göre fert olsun grup olsun, müslüman olsun veya olmasın Medîne’de bulunan herkes, toplumun bir ferdi sayılmıştır. Bu olay da göstermektedir ki bu yeni anlayışla birlikte, arap topluluklarında hâkim olan kabile ve ırk taassubu yerine, insanın esas alındığı bir toplum anlayışına geçilmiştir.¹⁷⁶⁶ Zira sünnette kimlik inkârı yoktur. Buna mukâbil yeni ve üst kimlik inşası vardır.¹⁷⁶⁷

1.4.10.1. Siyâsi ve Askerî İlişkiler

H. Peygamber’in arap yarımadasında ve özellikle Medîne şehrinde oldukça önemli bir nüfus yoğunluğuna sahip ehl-i kitap toplumuyla her alanda kayda değer ilişkileri olmuştur.¹⁷⁶⁸ O (s.a.s.), ilişkilerini; adâlet, ahde vefa, ahlâk, eşitlik ve emr-i bi’l-ma’rûf ve’n nehy-i ani’l-münker vb. temel esaslara dayandırmıştır.¹⁷⁶⁹ Zira Hz. Peygamber, Medîne Vesikası sayesinde, Medîne’de yaşayan yahûdiler ile müslümanları bir anlaşma etrafında buluşturmuş, birarada yaşama tecrübesi olarak dünya tarihinde ilk ve önemli örneklerden birisini meydana getirmiştir. Diğer taraftan karşılıklı heyetlerin görüşmeleri sonucu hristiyanlar ve diğer inanç mensuplarıyla da çeşitli barış anlaşmalar yapılmıştır.¹⁷⁷⁰ Zira Medîne’ye intikalinin hemen akabinde kaleme alınan Medîne Vesikasının 25-35.¹⁷⁷¹ maddeleri, vatandaşlığın yalnızca müslümanlara has olmadığını göstermektedir.¹⁷⁷² müslümanlarla yahûdiler arasında bir inanç birliği olmadığına göre, bu aralarındaki siyâsi anlamda bir birlikteliğe işaret etmektedir.¹⁷⁷³ Böylece İslâm,

¹⁷⁶⁴ Hurç, “Devlet Başkanlığı Sürecinde Hz. Muhammed”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 502.

¹⁷⁶⁵ Bkz. Çelikkol, *H. I. Asırda Medîne*, s. 108.

¹⁷⁶⁶ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asır İslâm Toplumuna*, s. 109.

¹⁷⁶⁷ Bkz. Çakan, *Müslüman Kimliği, Buhârî’nin Kitap ve Sünnet’e Bağlılık Bölümü Çerçevesinde*, s. 55.

¹⁷⁶⁸ Güner, Osman, *Rasulullah’ın Ehl-i Kitap’la Münasebetleri*, Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 1997, s. 341.

¹⁷⁶⁹ Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 355.

¹⁷⁷⁰ Bkz. Atçeken, İsmail Hakkı, “İslâm Tarihinde Birarada Yaşam Tecrübesi (*Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği*)”, *İstem*, 2009, S. 14, s. 42.

¹⁷⁷¹ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210.

¹⁷⁷² Bkz. Birsin, *H. Peygamber’in Devleti*, s. 52.

¹⁷⁷³ Bkz. Birsin, *H. Peygamber’in Devleti*, s. 52.

sosyal; siyâsal ve dînî açıdan onları muhatap kabul etmiş,¹⁷⁷⁴ daha da ötesi gayr-i müslimler, devlet ve kanunların himayesinden geniş ölçüde istifade etmişlerdir.¹⁷⁷⁵

Anayasa uyarınca, yahûdiler, Medîne'ye karşı bir saldırı olması durumunda, şehri müslümanlar ile müştereken savunacaklar ve askerî/savunma harcamalara ortak olacaklardır. Anayasada açık bir biçimde, yahûdilerin Mekkeli müşriklere veya müttefiklerine bir yardım veya himâye hakkı tanımaları kesin olarak yasaklanmıştır. Yine anayasa göre, Medîne dışında dînî sebeplere dayalı olarak yapılacak bir saldırı halinde ise, hiçbir grub, diğerine yardım etme yükümlülüğü içerisinde olmayacaktır. Bununla birlikte müslümanların yapacağı savaşlara, yahûdilerin katılma isteği, Hz. Peygamber'in onayına bağlanmıştır.¹⁷⁷⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in, kendisi ile beraber savaşan yahûdilerden bir gruba, savaşın neticesinde, elde edilen ganimet mallarından hisse vermiş olması,¹⁷⁷⁷ zaman zaman savaşlarda yahûdilerle birlikte hareket edildiğini de göstermektedir. Esasen müşterek menfaatler doğrultusunda devletlerin, askerî güçlerini ortak bir organizasyon altında birleştirmeleri, onların kendi menfaatinedir. Kaldı ki bu durum, devletin güvenliğini sağlamak, düşman güçlerinin oluşturduğu tehlikeleri savunmak için bazen kaçınılmaz hale gelebilir.¹⁷⁷⁸

Hz. Peygamber, düşmandan emin olmadığı sürece, bilhassa müşriklere karşı harbe girerken, kendisine katılmak isteyen müşriklerin yardımını ise, müslüman olmaları halinde kabul etmiştir.¹⁷⁷⁹ Zira konu askerî ve siyâsi bir tercih işidir.¹⁷⁸⁰ Nitekim müslümanlar Bedir savaşı için yola çıktıklarında müşriklerden bir kişi, Hz. Peygamber ile beraber savaşmak için yanına gelmiş, aleyhissalâtü vesselâm, onun bu teklifini, “Biz bir müşrikten yardım istemeyiz” demek suretiyle geri çevirmiş,¹⁷⁸¹ desteğini kabul etmemişti. Keza faiz alacağı sebebiyle İslâm'a girmeyi erteleyen Amr b. Akyeş (v.?), söz konusu alacaklarını tahsil etmek için Medîne'ye geldiğinde alacaklılarının Uhud savaşında olduğunu öğrenmiş ve bunun üzerine Uhud'a doğru yola çıkmıştı. Akyeş, Uhud'a vardığında müslüman saflarına katılmak istemiş, nevar ki

¹⁷⁷⁴ Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 60.

¹⁷⁷⁵ Bkz. Zeydan, *İslâm Hukukunda Fert ve Devlet (İslâm Anayasa Hukuku)*, s. 62.

¹⁷⁷⁶ Bkz. Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, s. 263. Ayrıca ilgili anayasa maddeleri için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210.

¹⁷⁷⁷ Tirmizî, *Siyer*, 10.

¹⁷⁷⁸ Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 331-332.

¹⁷⁷⁹ Kapar, Mehmet Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 163.

¹⁷⁸⁰ Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 331-339.

¹⁷⁸¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 68, 149; Dârimî, *Siyer*, 53; Müslim, *Cihâd*, 142, 150; İbn Mâce, *Cihâd*, 27; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 143; Tirmizî, *Siyer*, 10.

bu desteği reddedilmişti. Bu kat'î tavır üzerine Amr, müslüman olmuş ve ancak bu haliyle müslüman saflarına katılabilmişti.¹⁷⁸² Yine Uhud savaşında demir zırhı ile savaşmak üzere gelen ve Hz. Peygamber'e savaşı mı yoksa İslâm'a girmeyi mi öncelmesi gerektiğini soran bir adama, Hz. Peygamber, önce müslüman olup sonra savaşmasını söylemiş,¹⁷⁸³ kendisine bu konudaki hiyerarşiyi hatırlatmıştır.

Mezkûr rivâyetlere mukâbil Hz. Peygamber, Hevâzin savaşı için müşrik olan Safvân b. Ümeyye'den yüz adet zırh ödünç almış ve üstelik Safvân müslüman olmadığı halde, müslüman saflarında savaşmıştı.¹⁷⁸⁴ Ayrıca Hz. Peygamber, Necranlılar ile yaptığı sulh akdinde de, Necranlılar'dan; otuz at, otuz deve, otuz zırh ve aynı miktarlarda çeşitli silahı, savaştan sonra iade etmek şartıyla borç almıştı.¹⁷⁸⁵

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in, müşriklerden destek kabul edip etmeme noktasında birbirine zıtmış gibi gözüken farklı tavırları söz konusudur. Esasen tetkik edildiğinde anlaşılacağı üzere, bu iki grup rivâyetler arasında her hangi bir tezattan bahsetme imkânı yoktur. Zira Hz. Peygamber'in müşriklerin desteklerini geri çevirip kabul etmemesine dair rivâyetler, Medîne döneminin hemen başlarında cereyan eden savaşlar için söz konusu olmuştur. Bahse konu savaşlarda müslümanlar, hem sayı hem de teçhizat bakımından hiç de parlak olmayan bir durumda idiler. Böylesi bir şartta müşriklerin, savaşa iştirak etmesi, Hz. Peygamber tarafından müslümanlara karşı bir risk oluşturabileceği yönünde değerlendirilmiştir.¹⁷⁸⁶ O (s.a.s.)'in müşriklerin yardımını kabulüne ilişkin rivâyetler ise müslümanların sayı ve askeri techizat açısından kendilerini oldukça güçlü hissettikleri daha sonraki zamanlara aittir. Dolayısıyla Hz. peygamber, kendilerini güçlü hissettikleri şartlarda, müşriklerden gelen destek tekliflerine olumlu yaklaşmış, hatta bazen bizzat bir savaş komutanı olarak, onlardan askeri yardım talebinde bulunmuştur.

Hz. Peygamber, toplumda yaşayan bireylerin bütününe dikkate alan bir siyâset çizgisi takip etmiş, varlığını hissettiren hiçbir grubu dışlayıcı bir politika izlememiştir. O (s.a.s.), zimmî gayr-i müslimlerin, can ve mal güvenliklerinin devlet tarafından garanti altına alındığını, dolayısıyla bu durumdaki bir vatandaşa yönelik saldırıların kabul edilemez olduğunu belirtmiş, bir anlamda böylesi muhtemel bir tavır, devlete

¹⁷⁸² Ebû Dâvûd, Cihâd, 37.

¹⁷⁸³ Buhârî, Cihâd, 13; Müslim, Cihâd, 13.

¹⁷⁸⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 222.

¹⁷⁸⁵ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 30.

¹⁷⁸⁶ Bkz. Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkisi*, s. 161.

karşı işlenmiş bir suç olarak değerlendirmiştir. Ayrıca böylesi bir cürüm sahibinin, cennete girmek şöyle dursun, onun kokusunu bile almaktan uzak kılınacağına vurgu yapmıştır.¹⁷⁸⁷

1.4.10.2. Kültürel İlişkiler

İslâm, gerek hâkim olduğu gerekse fethettiği yerlerde, insanları yok ederek ya da sürerek, sadece kendi hâkimiyetini tesis etmeyi değil, bilakis birden fazla kültürün bir arada yaşaması imkânını¹⁷⁸⁸ sunmuş, bunun da öncesinde müntesiplerinin kendilerine ait bir kültür oluşturmasına imkân tanımıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber, beraberce yaşadıkları diğer din mensuplarına muhalefet ederek, bir kültür oluşumunu desteklemiştir. Zira toplumu ayakta tutan dinamiklerden biri olan muhalefet, Hz. Peygamber tarafından oldukça fazla ve farklı konularda işlenmiş, yeni kimlik oluştururken geçmiş anlayışlara muhalefette ısrar etmiştir. Zira bir sosyo-kültürel sistem, kendisine iştirak eden kişiler için ortaklaşa paylaşılan bir seri patternleşmiş uyarı durumları yaratmaktadır.¹⁷⁸⁹ Bu doğrultuda Hz. Peygamber, toplumun şirkten kaynaklanan bütün değerlerine, kültür unsurlarına, davranış şekillerine karşı eleştirel bir tutum içine girmiştir. Bu, yeni bir insanın ve yeni bir ümmetin inşası demektir.¹⁷⁹⁰ Çünkü dînî ve toplumsal bir tenkit, tepki, protesto ve reform hareketi olarak ortaya çıkan İslâm dininin¹⁷⁹¹ yapısında bu durum mevcuttur. Zira Hz. Peygamber, yabancı tekniği almakta hiçbir beis görmezken, yabancı kültürü temsil eden unsurlara şiddetle karşı çıkmıştır.¹⁷⁹² Nitekim Hz. Peygamber, kendi evinde, içinde haç nakışlı hiçbir resim bırakmamıştır.¹⁷⁹³ Kendisine özgü değerlere sahip bir ümmetin, tam bağımsızlığının ve hatta üstünlüğünün belirmesi için de belki böylesi farklılaşmaya/özgünlüğe ihtiyaç vardır. Her kültürün kendine ait bir hayat anlayışı ve

¹⁷⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 36, 38; Dârimî, Siyer, 61; Buhârî, Cizye, 5; İbn Mâce, Diyât, 33; Ebû Dâvûd, Cihâd, 155; Nesâî, Kasâme, 14.

¹⁷⁸⁸ Bkz. Öztürk, Levent, “Müslüman Toplumlarında Birlikte Yaşama Modelleri (Abbasi Modeli)”, *İslâm ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 1998, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1999, s. 44.

¹⁷⁸⁹ Armaner, Neda, “Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 21, s. 144-145.

¹⁷⁹⁰ Bkz. Bulaç, Ali, “İslâm ve Gelenek”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, Kış, İstanbul 1995, S. 9, s. 12.

¹⁷⁹¹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 475.

¹⁷⁹² Canan, “Hz. Peygamberin Mesken Telakkisi”, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, s. 27.

¹⁷⁹³ Buhârî, Libâs, 90.

uygulaması olması da pek tabîdir. Bu noktada sünnet oldukça titiz davranmış, aslında şekilciliği ikinci plana atmasına rağmen bu konuda ısrarcı olmuştur.¹⁷⁹⁴

Hz. Peygamber, Medîne'ye hicretten sonra, kültürel kirlenmeye uğramamaları için,¹⁷⁹⁵ kitap ehlinin sözlerini tasdik etme ve yalanlama hususunda nötr kalınmasını ve onlara karşı Allah ve Peygamber inancının izharını ve İslâmî öğretilerin ortaya konulmasını istemiştir.¹⁷⁹⁶ Böylece o (s.a.s.), daha başlangıçta söz konusu olabilecek kültürel kirlenme ihtimaline karşı en azından ihtiyatlı davranmayı ilkeleştirmiştir.¹⁷⁹⁷ Hz. Peygamber'in bu tavsiye ve tedbiri, kültürler arası iletişimi değil, bilakis etkiye açık olmayı önlemeye yönelik¹⁷⁹⁸ tedbiri bir uygulama niteliği taşır. Daha sonraki yıllarda, müslümanların dinlerini daha bir öğrenmeleri sebebiyle, kültürel bir baskınlık/ağırlık oluştuğunda, o (s.a.s.), onlardan nakillerde bulunmada herhangi bir sakıncanın kalmadığını da ifade etmiştir.¹⁷⁹⁹

Hz. Peygamber, saç bakımında ve taranmasında yani kişisel bakım konusunda, İslâm toplumuna özgün bir kültür oluşturmak istemiştir. Çünkü kişinin görüntüsü, aynı zamanda içinde büyüdüğü, geliştiği kültürü yansıtmaya bakımından da önem arz etmektedir. O (s.a.s.), ilk zamanlarda ehl-i kitabın saç bakım ve tarama usulüne uygun olarak saçlarını alnının üzerine bırakmış, böylece müşriklerin bu konudaki yaygın kültürlerine muhalefet etmişti. Ancak sonraları müşrik kültürüne ait kodlar özelliklerini bütünüyle yitirince, artık onların kültürüyle özdeşleşme durumu da sona ermiş ve saçlarını ortadan ikiye ayırmaya başlamıştı.¹⁸⁰⁰ Bu doğrultuda Enes b. Mâlik, gördüğü küçük bir çocuğun saç traş şekline müdâhale etmiş, yahûdilerin şîârı olduğu gerekçesiyle çocuk traşlarının, kafalarında iki boynuz veya iki tutam saç¹⁸⁰¹ kalacak şekilde yapılmaması konusunda uyarılmıştır.¹⁸⁰² Ayrıca Hz. Peygamber, saç ve sakalların siyah renk hariç,¹⁸⁰³ yahûdi ve hristiyanlar'a muhalefet etmek için boyanabileceğini de

¹⁷⁹⁴ Bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 288.

¹⁷⁹⁵ Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 134.

¹⁷⁹⁶ Buhârî, *Şehâdât*, 29, *İ'tisâm*, 25, *Tevhîd*, 51; Ebû Dâvûd, *İlim*, 2.

¹⁷⁹⁷ Bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 135.

¹⁷⁹⁸ Bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 137.

¹⁷⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 39, 46; Buhârî, *Enbiyâ*, 50; Müslim, *Zühd*, 72; İbn Mâce, *Mukaddime*, 5; Tirmizî, *İlim*, 13.

¹⁸⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 261; Buhârî, *Menâkıb*, 23, *Menâkıbu'l-Ensâr*, 52, *Libâs*, 70; Müslim, *Fedâil*, 90; İbn Mâce, *Libâs*, 36; Ebû Dâvûd, *Tereccül*, 10.

¹⁸⁰¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 365-366; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 251.

¹⁸⁰² Ebû Dâvûd, *Tereccül*, 15.

¹⁸⁰³ Ahmed b. Hanbel, I, 273, III, 160, 316, 332, VI, 349; Müslim, *Libâs*, 79; Ebû Dâvûd, *Tereccül*, 18; Nesâî, *Zînet*, 15, 64.

ifade etmiş,¹⁸⁰⁴ saç bakımı ile ilgili söz konusu din mensuplarına muhalefet ederek, İslâm toplumuna özgün bir kültürden hareketle özgün bir kimlik oluşturmuştur. Aynı muhalefeti sakal ve bıyık konusunda da sergilemiş, bıyıkların kısaltılmasını, sakalların da uzatılmasını¹⁸⁰⁵ tavsiye ederek bu konuda da müşriklere muhalefeti esas almış, böylece yeni bir kimlik oluşturmaya çalışmıştır. Zira şu husus unutulmamalıdır ki, sünnet; müslüman kimliğini hem inşa eden hem de koruyandır.¹⁸⁰⁶ Bir kimlik, ancak başkalarına benzememek temeli üzerinde inşa edilebilir.¹⁸⁰⁷

Hız. Peygamber'in kültürel derûnileştirmeyi oluşturma gayreti sergilediği alanlardan biri de giyim-kuşam hususunda kendisini gösterir. İnsanların giyinişleri de bir kültürün eseridir. Çünkü medeniyet, canlı bir faaliyettir. Şekil, kabullenmeye başladığı anda, onun temel cereyanları ve faal tesirleri insanın içine de işler. Sonra yavaş yavaş hiç fark ettirmeden kişinin fikri hayatını etkilemeye başlar.¹⁸⁰⁸ Nitekim Şam'da i'mal edilmiş bir cübbe giyen¹⁸⁰⁹ Hız. Peygamber, müslümanlarla müşrikler arasındaki farkın fes üzerindeki sarık¹⁸¹⁰ olduğunu beyan etmiştir. Böylece sarık, müslümanlar ile müşriklerin giyim konusunda ayırıcı bir vasfı olarak kabul edilmiş, İslâm'ın yüzü¹⁸¹¹ olarak değerlendirilmiştir. Hız. Peygamber, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın üzerinde sarıya boyanmış iki elbise gördüğünde, onların kâfirlerin giydiği elbise türü olduğunu belirterek bunları giymemesini¹⁸¹² tembihlemiştir. Çünkü sünnetin bir karakteristiği, bir modeli vardır.¹⁸¹³ Hız. Peygamber de, başkalarına benzeyen kimselerin davranışlarını onaylamayarak,¹⁸¹⁴ bu karakteristiğin nasıl oluşması gerektiğini vurgulamıştır. Zira en tehlikeli benzeme alanı, inanç ve kültür sahasıdır.¹⁸¹⁵

Selam; toplum içinde yaşayan insanların birbirleriyle karşılaştıklarında tanışma, konuşma ve görüşmelerinin ilk adımı ya da en azından duygusal bir iletişimin adıdır. İnsanlar arasında, birleşip kaynaşmanın, sevgi ve saygının elde edilmesinde en başta

¹⁸⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 240, 260, 309, 401; Buhârî, Libâs, 67, Enbiyâ, 50; Müslim, Libâs, 80; İbn Mâce, Libâs, 32; Ebû Dâvûd, Tereccül, 18; Tirmizî, Libâs, 20; Nesâî, Zînet, 14.

¹⁸⁰⁵ Buhârî, Libâs, 64; Müslim, Tahâret, 54, 55.

¹⁸⁰⁶ Bkz. Çakan, *Müslüman Kimliği Buhârî'nin Kitap ve Sünnet'e Bağlılık Bölümü Çerçevesinde*, s. 60.

¹⁸⁰⁷ Bkz. Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, s. 130.

¹⁸⁰⁸ Bkz. Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, s. 132-133.

¹⁸⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 78, IV, 244, 247, 248, 249, 250, 254; Müslim, Tahâret, 77.

¹⁸¹⁰ Ebû Dâvûd, Libâs, 21; Tirmizî, Libâs, 43.

¹⁸¹¹ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 308.

¹⁸¹² Müslim, Libâs, 27, 28.

¹⁸¹³ Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, s. 133.

¹⁸¹⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 270; Buhârî, Sulh, 5, İ'tisâm, 20; Müslim, Kadâ, 17; İbn Mâce, Mukaddime, 2; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İsti'zân, 7.

¹⁸¹⁵ Bkz. Çakan, *İslâmi Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 139.

gelen unsurlarından biridir. Müslümanların tanışmaları ve kendilerini başka din mensuplarından ayırmaları selam sayesinde olur.¹⁸¹⁶ Hz. Peygamber, bu hususta da müslümanların kendine özgü bir davranış geliştirmelerini sağlamış ve yahûdilerin parmak işaretiyle selamlaştıklarını, hristiyanların da avuçlarıyla selamlaştığını söyleyerek, selamın bizzat sözlü olarak yapılmasını istemiştir.¹⁸¹⁷

Hülasa sünnet; öncelikli gaye olarak İslâm toplumu için bir kimlik oluşturmayı hedeflemiş ve bu hedefine de ulaşmıştır. Unutmamak gerekir ki kendi özgün kimliğini oluşturamayan ya da kimliklerine sahip çıkamayan toplumların, global dünyada kaybolması çok daha kolaydır.¹⁸¹⁸ Bu noktada şu hususu da göz ardı etmemek gerekir. O da Hz. Peygamber'in bu gayretlerinin amacı, dünyadan tecrit edilmiş bir toplum oluşturmak değil, topluma İslâm kimliğini kazandırmaktır.¹⁸¹⁹ Çünkü İslâm dininin, hiçbir dini ve hiçbir milleti taklide ihtiyacı olmayan üstün bir medeniyeti vardır.¹⁸²⁰

1.4.10.3. Ticârî İlişkiler

İnsanlık tarihi incelendiğinde ticâretin, insanlararası ilişkilerde ne denli önemli bir sosyal ihtiyaç olduğu görülecektir. Bu durum, fertler için olduğu kadar, milletler için de bir zorunluluktur.¹⁸²¹ Kendi kendine yeterli ve başkalarına bağımlı olmama hali, yerini hayatın ihtiyaç ve zevkleri hususunda karşılıklı bağımlılığa terkederek yavaş yavaş arttırmasından dolayı, devletleri, siyâsî olduğu kadar ticârî sahaları da içeren farklı unsurlarla ilişkiler kurmaya zorlamıştır.¹⁸²²

Hz. Peygamber, Medîne'de ticârî faaliyetlerin devamını sağlamak için, yahûdilerin pazar yerinin haricinde müslümanların ekonomik faaliyetlerini sürdürmesi için bir pazar yeri ihdas etmiş ve böylece ekonomik hayat yeni bir model ve uygulama şekline kavuşmuştur. Her ne kadar durum böyle olsa da, Hz. Peygamber yine de diğer din mensuplarıyla ticârî ilişkilerde bulunmuş ve bulunmaya da devam etmiştir. O (s.a.s.), pazar yerini oluştururken, diğerlerini ortadan kaldırma gibi bir yola gitmemiştir. Zira Kur'an ve sünnette, gayr-i müslimlerle ticârî ilişkileri yasaklama gibi bir veriye

¹⁸¹⁶ Bkz. Cihan, Sadık, "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Selam ve İnsan Münasebetlerinde Oynadığı Rol", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1986, S. 6, s. 4.

¹⁸¹⁷ Tirmizî, *İsti'zân*, 7.

¹⁸¹⁸ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 131.

¹⁸¹⁹ Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, s. 130.

¹⁸²⁰ Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, s. 136.

¹⁸²¹ Bkz. Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 334.

¹⁸²² Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 184.

rastlamak söz konusu değildir. Dolayısıyla müslümanlar, kendileri ile savaş hali hariç gayr-i müslimlerin tamamı ile alış-verişte bulunabilirler.¹⁸²³ Nitekim Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ile birlikte hicret için yola çıktığında kendilerine klavuzluk yapması için bu konuda uzman bir müşrik¹⁸²⁴ olan Abdullah İbn Üreykıt (v.?)'la¹⁸²⁵ bir ücret mukâbilinde anlaşmışlardı.¹⁸²⁶ Diğer yandan Hz. Peygamber, vefatına yakın bir zamanda olsa gerek, ailesinin ihtiyacı için, bir yahûdiden, bedelini daha sonra ödemek üzere zırhını rehin bırakıp yiyecek maddesi satın almıştı.¹⁸²⁷ Keza o (s.a.s.), beraberinde yüz otuz kadar sahâbînin de bulunduğu bir sefer esnasında,¹⁸²⁸ müşrik bir çobandan bir koyun satın almış, söz konusu koyun, Hz. Peygamber'in emriyle kesilerek orada bulunanlar tarafından yenmiştir.¹⁸²⁹ Yine Hz. Peygamber, Hayber Yahûdileri ile Hayber topraklarından çıkacak mahsulün yarısının kendilerinin olması şartıyla bir ziraat ortaklığı yapmıştı.¹⁸³⁰ Sahâbenin de zaman zaman yahûdilerle ticârî ilişkilere girdikleri ve hatta bazen borçların ödenmesi konusunda Hz. Peygamber'den yardım istedikleri,¹⁸³¹ Şam yöresinden bazı ziraat erbabının Medîne'ye geldikleri ve sahâbîlerin, onlarla arpa, buğday, kuru üzüm alımı hususunda selem akdi yaptıkları¹⁸³² da ifade edilmektedir. Bu arada Abdurrahman b. Avf'ın da Medîne'ye hicret ettiğinde, yahûdilere ait olan Kaynuka çarşısındaki ticârî faaliyetlerine işaret etmek yerinde olacaktır.¹⁸³³ Çünkü devletler, kendi aralarında kurulacak ticârî ve ekonomik ilişkileri, belli bir düzene oturtma gayreti içinde olmuş, buna yönelik ticârî anlaşmalar yapmışlardır.¹⁸³⁴ Ancak şunu hatırlatmak gerekir ki diğer din mensuplarıyla yapılan ticârî faaliyetlerde de ticâretin kurallarına aynen uyulmalıdır. Nitekim Hayber yahûdileri, Hz. Peygamber'e gelerek ürünlerinin müslümanlar tarafından izinsiz bir şekilde alındığını haber verdiklerinde, o (s.a.s.), müslümanları toplayarak, kendileri ile anlaşma yapmış

¹⁸²³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 338.

¹⁸²⁴ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 80.

¹⁸²⁵ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IV, 128.

¹⁸²⁶ Buhârî, *İcâre*, 3, 4, *Menâkıbu'l-Ensâr*, 45.

¹⁸²⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 300, 301, VI, 160; Dârimî, *Buyû'*, 44; Buhârî, *Buyû'*, 34, 88, *Rehn*, 1, 2, 5; Müslim, *Müsâkât*, 124-126; İbn Mâce, *Ruhûn*, 1; Nesâî, *Buyû'*, 59, 83.

¹⁸²⁸ Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 164.

¹⁸²⁹ Buhârî, *Buyû'*, 33, 99, *Hibe*, 28, *Et'ime*, 6; Müslim, *Eşribe*, 175.

¹⁸³⁰ Buhârî, *İcâre*, 3, *Şurût*, 14; Ebû Dâvûd, *el-Harac ve'l-İmâre*, 24.

¹⁸³¹ Buhârî, *Buyû'*, 51, *İstikrâz*, 10, *Et'ime*, 41; İbn Mâce, *Sadakât*, 20; Ebû Dâvûd, *Vesâyâ*, 17; Nesâî, *Vesâyâ*, 4.

¹⁸³² Buhârî, *Selem*, 3, 7; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 55.

¹⁸³³ Buhârî, *Buyû'*, 1, 49.

¹⁸³⁴ Bkz. Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, s. 267-268.

oldukları kimselerin mallarının haram olduğunu beyan etmiş,¹⁸³⁵ dolayısıyla ticâreti kurallarına göre yapmaları konusunda onları uyarmıştır.

Bu anlatılanlar, Hz. Peygamber ve ashâbının, bir İslâm toplumu olarak, uluslararası ticârî anlayışa ne kadar açık olduklarını ve gayr-i müslimlerle ticârî ilişkilere mesafeli kalmadıklarını göstermektedir.¹⁸³⁶

1.4.10.4. İnsânî İlişkiler

Sosyal bir varlık olması itibariyle insan, başkalarıyla birlikte yaşama ve sosyal ilişki kurma ihtiyacı duyar. Zira toplumsal hayatta, insanların başkalarından müstağni bir şekilde tek başlarına yaşama ve kendi kendilerine yetme imkânları olamaz.¹⁸³⁷ Bu ilişkiler için çoğu kez aynı inancı ve etnisiteyi paylaşıyor olmak da şart değildir.

Yaşadığı dönemde farklı kültürel kimliklerin temsil edildiği bir toplumun ferdi olarak Hz. Peygamber'in, ehl-i kitapla sosyal alanlarda da bir takım ilişkilere girdiği aşikârdır.¹⁸³⁸ Zira o (s.a.s.); yahûdi, hristiyan ve müşrik araplarla ilişkileri neticesinde; komşuluk, giyim-kuşam, yeme-içme, evlilik, hediyeleşme ve ticâret gibi çeşitli konularda bir takım sosyal normlar oluşturmuştur.¹⁸³⁹ Şu hakikat bilinmelidir ki İslâmiyet, müslümanlarla gayr-i müslimlerin bir arada yaşamalarını temel bir ilke olarak kabul etmiştir.¹⁸⁴⁰ Bu sebeple İslâm ülkelerinde yaşayan müslümanlarla, müslüman olmayan toplumlar, daima işbirliği yapmış ve günlük hayatta beraber yaşamışlardır.¹⁸⁴¹ Medîne'de kurulan devlet, vatandaşlarının mensup oldukları tüm dinlere hoşgörü ile bakmış, İslâm topraklarında oturmaya ve devletin kanunlarına uymaya karar verdiklerinde de, bu devletin koruması altında olabilmişlerdir.¹⁸⁴² Dolayısıyla Kuran'ın temellendirip¹⁸⁴³ sünnetin detaylandığı medeniyet idrâki ve medenî davranışın en önemli köşe taşlarından biri de, İslâm'ın dışındaki din ve inanç sahiplerine hoşgörü ağırlıklı yaklaşımdır.¹⁸⁴⁴

¹⁸³⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 89; İbn Mâce, Zebâih, 14; Ebû Dâvûd, Et'ime, 34; Nesâî, Sayd, 86.

¹⁸³⁶ Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 339.

¹⁸³⁷ Bkz. Topçuoğlu, "Gayr-i Müslimlerle Sosyal İlişkiler Hakkında İslâm Hukuku Açısından Bazı Mülâhazalar", s. 584.

¹⁸³⁸ Bkz. Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 342.

¹⁸³⁹ Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 343.

¹⁸⁴⁰ Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, s. 199.

¹⁸⁴¹ Küçük, Abdurrahman, "Müslüman-Hristiyan Diyalogu Üzerine Düşünceler", *Asrımızda Hristiyan Müslüman Münasebetleri, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 178.

¹⁸⁴² Bkz. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 401.

¹⁸⁴³ el-Mümtehine, 8-9.

¹⁸⁴⁴ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 472.

Hız. Peygamber, aynı toplum içinde beraber yaşayan farklı dîni görüşlere sahip olan insanlara iyi muamele etmiş, onlara karşı sözlerini yumuşatmış ve gerek ölülerine gerekse dirilerine karşı güzel muamelenin en iyi örneklerini¹⁸⁴⁵ ortaya koymuştur. Hız. Peygamber, onlarla olan insânî ilişkilerini devam ettirmiş, onlara selam vermiş, selamlarını almıştır. İnsanlar arasında iletişim kurma vasıtası olan selamlaşma, toplumda fertlerin birbirlerine yakınlaşmasını sağlayan bir özelliğe sahiptir.¹⁸⁴⁶ Hatta Hız. Peygamber, gayr-i müslimlere yönelik gönderdiği dine davet mektuplarında bile bir dua mahiyetinde, “Selam hidâyete tabi olanlara olsun” ifadesini kullanmıştır.¹⁸⁴⁷ O (s.a.s.), karşılaşma anlarında selamlarına mukabele etmiştir. Hız. Peygamber’in bu tavrından sahâbe-i kirâm’da etkilenmiş, onlar da konuya ilişkin olarak aynı uygulama ve kanaat içerisinde olmuşlardır.¹⁸⁴⁸ Hız. Peygamber; müslümanların, putperest müşriklerin ve yahûdilerin bir arada buldukları bir meclise uğradığında, onlara selam vermiş, aralarında çıkan anlaşmazlıklara müdâhale etmiş, aralarını bulmuştur.¹⁸⁴⁹ Buna mukâbil kendisine bazı ayak oyunları ile selam veriyor görüntüsü sergileyenlere de gerektiği şekil ve ölçüde mukabele etmiştir. Nitekim yahûdilerden bir grup, Hız. Peygamber’in huzuruna girip ona, “es-Sâmü aleyküm/Ölüm senin üzerine olsun”¹⁸⁵⁰ diye selam veriyor görüntüsü ile kendisine beddua etmişler,¹⁸⁵¹ Hız. Peygamber de onların bu beddualarına, “Ve aleyküm/aleyküm” demekle yetinmiştir.¹⁸⁵²

Hız. Peygamber, Mekke’li müşriklerden dahi insânî davranışı esirgememiş, hatta zor zamanlarında onlara destek olmuştur. Nitekim o (s.a.s.), Necd tarafına bir süvâri müfrezesi göndermiş, bu müfrezede bulunanlar, Yemamelilerin reisi olan Sümâme b. Üsâle’yi esir alıp Medîne’ye getirmişler ve onu Medîne’de mescidin direklerinden birine bağlamışlardı. Sümâme b. Üsâle ile Hız. Peygamber arasında geçen konuşmadan sonra Hız. Peygamber, onun serbest bırakılmasını istemiş, o da bu âlicenap davranış karşısında müslüman olmuştu. Sümâme, umre yapmak üzere Mekke’ye gittiğinde,

¹⁸⁴⁵ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 474.

¹⁸⁴⁶ Topçuoğlu, “Gayr-i Müslimlerle Sosyal İlişkiler Hakkında İslâm Hukuku Açısından Bazı Mülâhazalar”, s. 585.

¹⁸⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 58; Buhârî, İsti’zân, 24; Tirmizî, İsti’zân, 24.

¹⁸⁴⁸ Buhârî, *el-Edebu’l-Müfred*, s. 284; (h. no: 1107).

¹⁸⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 203; Müslim, Cihâd, 116; Tirmizî, İsti’zân, 13; İbnu’l-Arabî, *Ârîdatü’l-Ahvezî*, X, 126-127.en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, XIV, 144-145.

¹⁸⁵⁰ el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XXII, 113.

¹⁸⁵¹ Yahûdî grubun içinden Hız. Peygamber’e selam veren kimsenin, Sa’lebe b. el-Hâris olduğu belirtilir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 42.

¹⁸⁵² Ahmed b. Hanbel, II, 9, 19, 58, 114, III, 192, 289; Buhârî, İsti’zân, 22, Edeb, 38, Deavât, 62; Müslim, Selâm, 6-13; İbn Mâce, Edeb, 13; Ebû Dâvûd, Edeb, 152; Tirmizî, İsti’zân, 12, Siyer, 40.

Mekkelilere yaptığı konuşmada, Hz. Peygamber aksi bir beyanda bulunmadığı sürece, onların Yemame'den bir buğday tanesi bile ihraç edemeyeceklerini haber vermişti.¹⁸⁵³ Ancak o sene Mekke'de kuraklık beklendiği için, Mekkeliler bu yasağın kaldırılmasına yönelik girişimlerde bulunmuşlar, yasağın kalkması için aleyhissalâtü vesselâm'a müracaat etmek zorunda kalmışlardı. Hz. Peygamber de onların bu taleplerine tamamen insânî sâiklerden hareketle olumlu yaklaşmış, buğday ihracatı için izin vermiş, kuraklık sebebiyle aç kalmalarına gönlü razı olmamıştı.¹⁸⁵⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber, inançta tevhdî anlayışa bağlı, hukukta temel insan haklarına duyarlı, diplomaside son derece atak, sosyal ilişkilerde ise inancın icapları yönünde tavır alan bir yaşam modeli sunmuştur.¹⁸⁵⁵ Rivâyete göre Esmâ bint Ebû Bekir, kendisini ziyarete gelen müşrik sûtannesini Kayle bint Abdüluzzâ (v.?)'yi¹⁸⁵⁶ kabul edip etmeme konusunda Hz. Peygamber'e danışmış, o (s.a.s.) de, cevaben; müşrik sûtannesini misafir edip ağırlamasını, dîni konular dışında insânî ilişkilerini sürdürmesini söylemiş, hatta bir anlamda teşvikte bulunmuştur.¹⁸⁵⁷ Bunun üzerine "Allah, sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara âdil davranmanızı yasaklamaz..."¹⁸⁵⁸ hükmü nâzil olmuştur.¹⁸⁵⁹ Esasen Hz. Peygamber, hükmün nüzulüne sebep teşkil eden tavrıyla, bu çerçevedeki gayr-i müslimlere de yardım edilebileceğini ve bunlara karşı da âdil davranması gereğini ortaya koymuştur.

İster kendiliğinden ölmüş olsun, ister kesilerek öldürülmüş olsun Allah Teâlâ'nın ismi anılmadan kesilen hayvanın etinin yenilmesi yasaklanmış,¹⁸⁶⁰ bu şekildeki etin yenilmesinin büyük bir günah olduğu¹⁸⁶¹ ifade edilmiştir. Bu, temel bir prensip kabul edilmekle beraber, kendilerine kitap verilmiş olanların yemeği de helâl kılınmıştır.¹⁸⁶² Medîne'de ehl-i kitapla birlikte aynı ortamda yaşamını sürdüren Hz. Peygamber ve ashâbının, yemek-içmek gibi gayet doğal bir takım beşerî ilişkilere girmesi, pek tabî ki sosyal hayatın kaçınılmaz bir yanını teşkil eder. Zira aynı iklimde yaşamaları, aynı toprakları ekip biçmeleri ve aynı pazarda alış-veriş yapmaları gibi

¹⁸⁵³ Buhârî, Meğâzî, 70; Müslim, Cihâd, 59; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 84.

¹⁸⁵⁴ Bkz. Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 247.

¹⁸⁵⁵ Bkz. Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 344.

¹⁸⁵⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 89.

¹⁸⁵⁷ Buhârî, Edeb, 7-8; Müslim, Zekât, 49; Ebû Dâvûd, Zekât, 34.

¹⁸⁵⁸ el-Mümtehine, 60/8.

¹⁸⁵⁹ Buhârî, Hibe, 29, Edeb, 7; Müslim, Zekât, 49, 50.

¹⁸⁶⁰ Karaman, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, II, 122.

¹⁸⁶¹ el-En'am, 6/121.

¹⁸⁶² Ebû Dâvûd, Zebâih, 3; Maide, 6/5.

sosyal şartlar, böyle bir ilişkiyi kaçınılmaz kılar.¹⁸⁶³ Böylece İslâm, ehl-i kitapla olan bütün ilişkileri kesmemiş, bu kapı açık tutularak, müslümanlar ile gayr-i müslimler arasındaki ilişkinin işlerliğine belli ölçüde müdâhale etmemiştir.¹⁸⁶⁴ Nitekim sahâbîler, Hz. Peygamber'e gelerek, bazı insanların kendilerine et getirdiklerini, ancak bu hayvanı keserken, Allah Teâlâ'nın ismini anıp anmadıklarını bilmediklerini, bu durumda ne yapmaları gerektiğini sorduklarında, Hz. Peygamber, Allah'ın ismini anıp kendilerine ikram edilen eti yiyebileceklerini ifade etmiştir.¹⁸⁶⁵ Zira Hz. Peygamber'e, Tebük gazvesinde bulunduğu bir sırada, kestiklerini yemenin helâl olmadığı bir topluluk¹⁸⁶⁶ peynir göndermiş, Hz. Peygamber bu peynirin nerede yapıldığını sorunca, etrafındakilerin, onun Fars'ta yapıldığını ve içine ölü bir mahlûk koymuş olabilecekleri uyarılarına rağmen, o (s.a.s.), bir bıçak istemiş, besmele çekerek o peyniri yemiştir.¹⁸⁶⁷ Bununla birlikte Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarında bu tür ayrıntılara girmeden, ehl-i kitabın kestiklerinden yediği, yiyenleri de ikaz etmediği görülmektedir.¹⁸⁶⁸ Hz. Peygamber'in Hayber savaşı esnasında, bir yağ kırbası bulan ve bunu kimseyle paylaşmayan Abdullah b. Muğaffel (59/679)'in halini görünce tebessüm etmesi,¹⁸⁶⁹ Hayber'de kendisine ikram edilen koyun etinden yemesi,¹⁸⁷⁰ aynı durumu tespit etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber de, hayvanı kesenin dîni kimliğini sormadan bu etten yemiştir.

Aralarındaki inanç farkıyla birlikte aynı yöreyi paylaşan ve aynı toplumun insanları olmaları sebebiyle, ehl-i kitabın kullandıkları kap, kazan, bardak gibi edavâtın müslümanlar tarafından da kullanılıp kullanılmayacağı elbetteki üzerinde durulması gereken bir husustur. Bu konuda hem Hz. Peygamber'in tatbikatı hem de bu tatbikat üzerine yapılmış değerlendirmeler mevcuttur. Nitekim sahâbîler, Hz. Peygamber'e kendilerinin ehl-i kitapla komşuluk yaptıklarını, onların tencerelerinde domuz eti pişirdiklerini ve bardaklarıyla da şarap içtiklerini, bu durumda kendilerinin, onların kullandığı bu kapları kullanıp kullanamayacaklarını sormuşlar, Hz. Peygamber de, onlardan başka bir kap bulamadıkları takdirde, bu kapları su ile yıkadıktan sonra

¹⁸⁶³ Bkz. Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 325.

¹⁸⁶⁴ Bkz. et-Tarîkî, Abdullah b. İbrâhîm et-Tarîkî, *et-Teâmü'l-Maa Ğayri'l-Müslimîn Usûlü Muâmeletihim ve's-ti'mâlihim fi'l-Fıkh*, 1. Baskı, Riyâd 2008/1428, s. 33.

¹⁸⁶⁵ Nesâî, Dahâyâ, 39; İbn Mâce, Zebâih, 4.

¹⁸⁶⁶ Burada söz konusu edilen topluluk, mecûsilerdir. Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 254.

¹⁸⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 302; Ebû Dâvûd, Et'ime, 40.

¹⁸⁶⁸ Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 328.

¹⁸⁶⁹ Dârimî, Siyer, 57; Buhârî, Humus, 20, Zebâih, 22; Müslim, Cihâd, 3; Nesâî, Dahâyâ, 38.

¹⁸⁷⁰ Buhârî, Hibe, 26; Ebû Dâvûd, Et'ime, 20, Diyât, 6.

kullanabileceklerini ifade etmiştir.¹⁸⁷¹ Diğer taraftan meşhur şârih Hattâbî (388/988) de Hz. Peygamber'in bu cevâzına istinâden, bahse konu kapların yıkanmak suretiyle kullanılabileceği yorumunu yapmıştır.¹⁸⁷²

Hz. Peygamber, dîni ayırım yapmadan Medîne'de hasta olmuş herkesi ziyaret etmiş, insanlığın tamamına gönderilmiş¹⁸⁷³ bir peygamber sıfatıyla, Medîne'de ikâmet eden her bireyin devlet başkanı olduğunu böylece ortaya koymuştur. Zira o (s.a.s.), bir devlet başkanı olarak, farklı dine mensup da olsalar, kendi sorumluluğu altında yaşayan insanlardan bigâne kalamazdı. Nitekim Hz. Peygamber'in hizmetinde de bulunan Abdülkuddûs¹⁸⁷⁴ isimli bir yahûdi çocuğu hastalanmış, aleyhissalâtü vesselâm, ziyaret amacıyla gitmiş, başucuna oturmuş ve müslüman olması için telkinlerde bulunmuştu. Neticede söz konusu bu çocuk İslâm'a girmiş, Hz. Peygamber de gelişmeden duyduğu memnuniyeti dile getirmişti.¹⁸⁷⁵ Bu olay, bir yandan hasta ziyareti gibi beşerî ilişkilerde din ayırımı yapılmaması gereğini¹⁸⁷⁶ ortaya koyarken, diğer yandan da Hz. Peygamber'in şefkatini ve insanlara karşı hayırhahlığını tespit eder.¹⁸⁷⁷

Farklı din mensuplarına yönelik hasta ziyaretlerinin yanı sıra, Hz. Peygamber'in, bir cenaze gördüğü zaman ayağa kalkma nezaketini göstermesi¹⁸⁷⁸ ve bunu onun insan oluşuyla ilişkilendirmesi,¹⁸⁷⁹ onun kişilere bakış açısını da çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Sünnetin ihdas edip hep canlı tuttuğu, 'farklılıklara saygı göstermek' şeklindeki İslâm medeniyetine ait bu çizgi, bu medeniyetin mensuplarınca da hassasiyetle korunmuş ve uygulanmakta olan bir yaklaşım olarak devam edegelmiştir. Nitekim Abdullah b. Amr, ailesi tarafından bir koyun kesildiğinde, "Yahûdi komşumuza da ikram ettiniz mi?" diye sormuş,¹⁸⁸⁰ dostluk/komşuluk ilişkilerinde inanç

¹⁸⁷¹ Ahmed b. Hanbel, II, 184, 193, 194, 195; Dârimî, Siyer, 55; Buhârî, Zebâih, 4, 10, 14; Müslim, Sayd, 8; İbn Mâce, Sayd, 13; Ebû Dâvûd, Et'ime, 47; Tirmizî, Sayd, 1, Et'ime, 7, Siyer, 11.

¹⁸⁷² Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 257.

¹⁸⁷³ es-Sebe, 34/28.

¹⁸⁷⁴ Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 221.

¹⁸⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 227, 280; Buhârî, Cenâiz, 80, Merdâ, 11; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 2.

¹⁸⁷⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 359.

¹⁸⁷⁷ Bkz. Çakan, *İslâmi Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 55-56.

¹⁸⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 25; Buhârî, Cenâiz, 47, 48, 49; Müslim, Cenâiz, 73-78; İbn Mâce, Cenâiz, 35; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 42; Tirmizî, Cenâiz, 5; Nesâî, Cenâiz, 44.

¹⁸⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 287, 343, III, 25, 41, 51, 319, 335, 354, 446, 447; Buhârî, Cenâiz, 46, 48, 49, 50; Müslim, Cenâiz, 73, 78, 80, 81; İbn Mâce, Cenâiz, 35; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 42; Tirmizî, Cenâiz, 51, 52; Nesâî, Cenâiz, 44, 45, 46, 80. Cenâze için ayağa kalkma sebebinin, Allah'ın emrinin gerçekleşmesine duyulan saygı ve ölüme duyulan ta'zim olduğuna dair görüşler vecenaze geçerken, ayağa kalkılıp kalkılmayacağı, ayağa kalkma olayının neshedilip edilmediğine dair görüşler için bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 291, 293.

¹⁸⁸⁰ Tirmizî, Birr, 28; Ebû Dâvûd, Edeb, 123.

farklılığının bir engel teşkil etmediğini bu medeniyetin bir mensubu olarak ortaya koymuştur.

Hediyeleşme, sadece müslümanlar arasında yaşanan bir ilişki türü olmayıp, gayr-i müslimler arasında da bilinen ve câri olan bir kültürdür.¹⁸⁸¹ Dolayısıyla her iki taraf da söz konusu uygulamanın yerine göre hem fâili hem de muhatabı olabilmişlerdir. Bu durum, rivâyetlerde azımsanmayacak oranda görülmektedir. Nitekim Hz. Ömer, Hz. Peygamber ile beraberken Mescid-i Nebevî'nin kapısı önünde Utârid et-Teymî (v.?)¹⁸⁸² tarafından satılan, saf ipekten dokunmuş takım elbiseler gördüğünde, Hz. Peygamber'e cuma günlerinde ve elçilerin karşılanması esnasında, giymesi için bu elbiseden alması teklifinde bulunmuş, Hz. Peygamber de ipek elbiseyi giymesinin mümkün olmayacağını belirtmişti. Ne tesadüftür ki bu olayın hemen akabinde Hz. Peygamber'e Kistrâ (v.?) tarafından¹⁸⁸³ bu tür elbiseler hediye edilmiş, Hz. Peygamber de bunlardan bir takımını Hz. Ömer'e göndermişti. Hz. Ömer, elbiseyi kabul etme konusunda önce tereddüd yaşamış, ancak Hz. Peygamber'in müdâhalesi ile elbiseyi kabul ederek, Mekke'de yaşayan ve henüz müslüman olmamış, müşrik kardeşi Osman b. Hakîm es-Sülemî (v.?)'ye¹⁸⁸⁴ hediye olarak yollamıştı.¹⁸⁸⁵ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, hem müslüman olmayan Kistrâ'nın kendisine gönderdiği hediye elbiseleri kabul etmiş, hem de Ömer'in şahsına ayrılan hediyeyi, onun müşrik kardeşine hediye etmesine karşı çıkmamıştır. Keza Hz. Peygamber, Eyle Melîki'nin kendisine göndermiş olduğu beyaz bir katırı, Dûmetü'l-Cendel'in emîri olan Ükeydir'den gelen ipek bir cübbeyi, Rum Melîk'i tarafından yollanan boyalı ipek elbiseyi ve Bazan Melîki'nin kendisine gönderdiği elbiseleri, hediye olarak kabul etmiştir.¹⁸⁸⁶ Böylece o (s.a.s.), hediyesini kabul etmenin, müslüman olmasında olumlu etki bırakacağını düşündüğü ya da genel veya özel bir maslahatın söz konusu olduğu durumlarda, müşriklerin hediyesini kabul etmiş; aksi ahvalde ya da karşı taraftan üstünlük sağlama gibi bir niyet algıladığında, verilen hediyeyi kabul etmemiştir.¹⁸⁸⁷

¹⁸⁸¹ Bkz. et-Tarîkî, *et-Teâmü'l-Maa Ğayri'l-Müslimîn*, s. 26.

¹⁸⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 298.

¹⁸⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 298.

¹⁸⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 299; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 90.

¹⁸⁸⁵ Buhârî, Hibe, 29, Edeb, 9.

¹⁸⁸⁶ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 198.

¹⁸⁸⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 162; Tirmizî, Siyer, 23; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 200.

1.4.10.5. Dînî İlişkiler

Sünnet medeniyetinin temel çizgilerinden biri de diğer inançlara ve inanç mensuplarına karşı sergilediği saygı ağırlıklı duruştur.¹⁸⁸⁸ Hz. Peygamber'in Medîne'de kurduğu hukukun üstünlüğüne dayalı model, İslâm toplumlarına asırlar boyu ışık tutmuş ve tutmaya da devam etmektedir. Bu modelde, prensip olarak yaşamasına imkân verilmeyen “öteki” diye bir şey yoktur. Dînî temelde bir oluşum olmasına rağmen, bu yeni siyâsal yapı, diğer din mensuplarını dışlamamakta, aksine onları toplumun bir parçası kabul etmektedir.¹⁸⁸⁹ Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık peygamberlik süresince yahûdiler, hristiyanlar, mecûsiler ve diğer din mensubu insanlarla, dînî ve siyâsî münasebetlerinin olduğu tarihen sabit bir vakıdır.¹⁸⁹⁰ Ancak Medîne'de hristiyanlar bir grup teşkil edemediklerinden, onlarla ilişkiler hep ferdî planda kalmış, Medîne döneminin ilk yıllarında müslüman-ehl-i kitap münasebetleri, genelde müslüman-yahûdî münasebetleri şeklinde cereyan etmiştir.¹⁸⁹¹ Hz. Peygamber'in, doğrudan görüşme de bir takım ilişkiler içerisinde olduğu dînî gruplardan biri de mecûsilerdir.¹⁸⁹² O (s.a.s.), cizye ile alakalı hususlarda,¹⁸⁹³ mecûsilere de ehl-i kitaba muamele edildiği gibi davranılmasını istemiştir.¹⁸⁹⁴ Hz. Peygamber'in ehl-i kitap/yahûdiler ve hristiyanlar ile mecûsiler dışında, ilişkide bulunduğu gayr-i müslim gruplar arasında, müşrikler ve mürtedler de vardır. Kur'an-ı Kerim'de sâbiîlere¹⁸⁹⁵ de temas edilmekle beraber, Hz. Peygamber'in sâbiîlerle herhangi bir ilişkisi olmamıştır.¹⁸⁹⁶ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in sâbiîler hariç, diğer din mensupları ile ilişkileri tarihî bir vakıdır.

Gayr-i müslim unsurlarla ilişkilerin zirveye ulaştığı dönem, Medîne dönemi¹⁸⁹⁷ olmuştur. Din hürriyeti konusuna ilk defa, Medîne Vesikası'nın 25. maddesinde değinilmiş, yahûdilerin dinlerinin kendilerine, mü'minlerin dinlerinin de kendilerine ait olduğu vurgulanmış,¹⁸⁹⁸ yahûdilerin dinlerini açık bir biçimde yaşamaları, anayasanın özel bir maddesi ile teminat altına alınmış, onlara dînî ve hukûkî özerklik

¹⁸⁸⁸ Bkz. Şevki Ebu Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, s. 25.

¹⁸⁸⁹ Bkz. Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 133.

¹⁸⁹⁰ Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, s. 7.

¹⁸⁹¹ Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, s. 51.

¹⁸⁹² Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, s. 61.

¹⁸⁹³ en-Nevevî, *Sahih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 39.

¹⁸⁹⁴ Muvatta, *Zekât*, 42.

¹⁸⁹⁵ el-Bakara, 2/62.

¹⁸⁹⁶ Bkz. Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, s. 63.

¹⁸⁹⁷ Atçeken, *Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, s. 82.

¹⁸⁹⁸ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210.

tanınmıştır.¹⁸⁹⁹ Aynı zamanda bu belge, İslâm'ın pratik alanda yabancılara tanıdığı din ve vicdan hürriyetinin yazılı bir belgesi niteliğini¹⁹⁰⁰ taşıma özelliğine sahiptir. Fiilî uygulama olarak da anlaşmanın yürürlüğe girdiği tarihten son yahûdi kabilesinin Medîne'den çıkartıldığı H. 5. yıla kadar olan zaman dilimi içerisinde, yahûdilerin dîni hayatlarına bir baskı yapıldığına ve İslâm'a girmeye zorlandıklarına dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Vesikada yer alan bu hükümler geçici bir mahiyet arz etmez. Zira inanç hürriyetine temas eden maddelere, daha sonraları gayr-i müslimlerle akdedilen başka anlaşmalarda ve yine gayr-i müslimler için Hz. Peygamber tarafından yazılmış yazılarda da rastlanmaktadır.¹⁹⁰¹ Nitekim hristiyanların lideri konumundaki¹⁹⁰² Necranlılar ile yapılan sulh anlaşmasında, anlaşma şartlarına riayet ettikleri sürece; kiliselerinin yıkılmayacağı, din adamlarının memleketlerinden sürülüp çıkarılmayacağı hükmü yer almış, ayrıca kiliselerinin, piskoposluklarının Allah ve Resûlünün himayesinde olduğu, psikopos ve papazların durumlarında herhangi bir değişikliğe gidilmeyeceği vurgulanmıştır.¹⁹⁰³ Nitekim Necran heyeti, Medîne'ye geldiklerinde, kendi dîni kisveleriyle mescide girmişler, doğu istikametine doğru yönelerek ibâdetlerini yapmışlardır. Hatta engellemek isteyen sahâbeye, Hz. Peygamber, onların rahat bırakılması yönünde bizzat müdâhalede bulunmuştur.¹⁹⁰⁴ Hiç kuşkusuz bu hâdise, sünnet medeniyetinin diğer din mensuplarına, daha doğrusu ibâdet özgürlüklerine karşı hoşgörü içerikli yaklaşımının ve âlicenap bakışının son derece çarpıcı bir örneğini ve aynı zamanda gayr-i müslimlere tanınan inanç ve ibâdet özgürlüğünün evrensel bir kanıtını teşkil eder.¹⁹⁰⁵ Bu anlamda İslâm tarihinin benzeri pek çok örnekle dolu olduğundan bahsetmemiz, abartılı bir söylem olmaz.

Hülasa ayinler, ibâdetler, eğitim-öğretim ve mâbedler bütün bunlar, hukukun koruması altına alınmıştır. Dolayısıyla Medîne'de ikamet eden diğer din mensupları, mâbedlerinde veya açtıkları okullarda dîni eğitim ve öğretimlerini serbestçe

¹⁸⁹⁹ Bkz. Atçeken, “İslâm Tarihinde Birarada Yaşam Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)”, *İstem*, s. 50.

¹⁹⁰⁰ Bkz. Güner, *Rasulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 264.

¹⁹⁰¹ Bkz. Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, s. 112.

¹⁹⁰² es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIII, 382.

¹⁹⁰³ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 30; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIII, 382.

¹⁹⁰⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 216-217; el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 244.

¹⁹⁰⁵ Bkz. Atçeken, “İslâm Tarihinde Birarada Yaşam Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)”, *İstem*, s. 47; Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 72.

yapmışlardır.¹⁹⁰⁶ Zira ilâhî dinlerin ibâdet yerleri, kutsallık vasfını haizdir. Bu sebeple müslümanların camileri nasıl korunuyorsa, diğer din mensuplarının ibâdet yerleri de öylece koruma altındadır.¹⁹⁰⁷ Nitekim Allah Teâlâ, diğer din mensuplarının ibâdet mahallerine karşı saygılı davranılmasına dair tembihatda bulunmuştur.¹⁹⁰⁸ Medîne’de her dîni inanç grubunun kendine ait ibâdet ve eğitim-öğretimlerini devam ettirdikleri kurumlar mevcuttu. Bunlardan biri de yahûdilere ait olan Beytü’l-Midrâs idi. Burası, yahûdi kutsal kitâbının, hukukunun ve yahûdilikle ilgili problemlerin araştırıldığı, tartışıldığı, herkese açık bir yerdi. Aynı zamanda bir öğrenim merkezi olması hasebiyle, toplumda yahûdi kültürünün yayılmasına katkıda bulunuyor,¹⁹⁰⁹ bu sayede putperest ve okuma-yazma bilmeyen komşuları üzerinde, psikolojik üstünlük sağlama aracı olarak kullanılıyordu.¹⁹¹⁰ İşte Medîne’de bulunan ve yahûdilere ait bu eğitim-öğretim mekânına,¹⁹¹¹ Hz. Peygamber zaman zaman ziyaretlerde bulunmuştur. Nitekim yahûdilerden bir kadınla bir erkeğin, gayr-i meşrû ilişkide bulunması sebebiyle, aralarında hüküm vermek üzere, Hz. Peygamber’i Beytü’l-Midrâs’a davet etmişler, aleyhissalâtü vesselâm da bu davet üzerine oraya gitmiş, davanın çözüm sürecine müdahil olmuştu.¹⁹¹² Hatta Hz. Peygamber’in, biri bayram gününde olmak üzere zaman zaman Beytü’l-Midrâs’a gittiği, orada yahûdilere hitaben konuşmalar yaptığı, onları İslâm’a davet ettiği bilgileri rivâyetler arasında yer alır.¹⁹¹³

Hz. Peygamber, diğer din mensuplarının ibâdet mahallerine gösterdiği saygı gibi, kutsal kitaplarına karşı da son derece saygılı bir duruş ortaya koymuş, hatta Hayber’in fethinde ganimetler arasında bulunan Tevrat nüshaları, toplanarak yahûdilere gönderilmiştir.¹⁹¹⁴

¹⁹⁰⁶ Bkz. Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 72.

¹⁹⁰⁷ Bkz. Atçeken, “*İslâm Tarihinde Birarada Yaşam Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)*”, *İstem*, s. 44.

¹⁹⁰⁸ el-Hacc, 22/40.

¹⁹⁰⁹ Bkz. Önkâl, Ahmet, “*Beytülmidrâs*”, *DİA.*, İstanbul 1992, VI, 95.

¹⁹¹⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 187.

¹⁹¹¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, XII, 137.

¹⁹¹² Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 27.

¹⁹¹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 194; Ahmed b. Hanbel, II, 451, VI, 25; Buhârî, *Cihâd*, 179, *Cizye*, 6, *İkrâh*, 2, *İ’tisâm*, 18; Müslim, *Cihâd*, 61; Ebû Dâvûd, *el-Harac ve’l-İmâre*, 22.

¹⁹¹⁴ el-Makrizî, Takyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrizî, *İmtâu’l-Esmâ bimâ li’r-Resûl mine’l-Enbâi ve’l-Emvâli ve’l-Hafede ve’l-Metâ*, tahk. Muhammed Abdü’l-Hamîd en-Nümeysî, 1. Baskı, I-XV, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1999/1420, I, 318.

DEĞERLENDİRME

Her medeniyetin, hâkimiyeti altında bulundurduğu topraklarda yaşayan bireylerine, huzur ve barış içinde yaşama imkânını sunma vaadi söz konusudur. Bu bağlamda medeniyetler, bahse konu vaadlerini gerçekleştirebilmek için, bir yönetim felsefesi geliştirmeyi de ihmal etmemişlerdir. Zira medeniyetlerin maddî sahada varlığı, daha çok bir devlet marifetiyle gerçekleşir. İşte bu gerçekten hareketle, bir toplumun en önemli ihtiyaçlarından olan yönetim konusunda Kur'an ve sünnet, insanların ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte çözümler getirmiştir. Kur'an-ı Kerim'de, hukûkî kavramı ifade eder biçimde devlet kullanımı olmasa da, yönetime dair bir dizi prensipler gündeme getirilmiştir. Sünnet ise; devlet anlayışının pratikteki yegâne örneğidir. Zira Hz. Peygamber, sadece bir peygamber değil, askerî, siyâsî, hukûkî, ekonomik ve toplumsal açıdan insanlara örneklik teşkil edecek nitelikte hükümler vaz' etmiş, bu bağlamda devlet kuran bir lider olma özelliğini kendisinde toplamıştır.

Devlet olgusu; siyâsal bir örgütlenme olarak, insanlık tarihi kadar eskidir. Bu açıdan Hz. Peygamber de Medîne'ye hicretin makablinde gerçekleştirilen Akabe bey'atleri ile Medîne'de inşa edeceği devletin temellerini atmış, bu anlamda Akabe bey'atleri devletin kuruluşu için bir milad olmuştur.

Hz. Peygamber'in Medîne'ye hicreti, İslâm medeniyeti için yeni bir ufuk imkânı sağlamış, bu açıdan eskinin izlerini silme adına Yesrib, yerini Medîne ismine bırakmış, bundan böyle Medîne, yeni kurulacak olan medeniyetin ismi ve beşiği olmuştur.

Bu bölümde ilk olarak, Hz. Peygamber tarafından Medîne'de kurulan devleti, bir devletin varlık sahasına çıkması için gerekli olan; ülke, millet, egemenlik unsurları açısından inceleme konusu yaptık. Bu unsurları, Medîne devletini temellendirmede, ilk defa Hz. Peygamber tarafından tespiti ve teşkili itibariyle ele aldık. O (s.a.s.), Medîne'ye intikali ile birlikte, ilk iş olarak şehrin hudutlarını tespit ettirmiş, nüfus sayımı yaptırmış, müslümanlar arasında lokal muâhât uygulaması yanında, genel planda Medîne halklarının tamamının temsiline sağlandığı anayasa ile, egemenliği gerçekleştirmiştir. Böylece vaz' olunan yeni anayasa, Hz. Peygamber'e, en son çözüm mercii yani devlet başkanı olma vasfı kazandırmıştır.

Hz. Peygamber'in devlet başkanı olma niteliği, herkes tarafından tescillendikten sonra, devlet başkanında bulunması gereken vasıfları, Hz. Peygamber üzerinden daha doğrusu onun sîret ve sünnetinden hareketle tespite çalıştık. Zira aleyhissalâtü vesselâm,

devlet denilen; siyâsî organizasyonu temsil eden bir lider olma özelliği ile bir devlet başkanında bulunması gereken vasıfları, şahsında toplamış, kendisinden sonra söz konusu medeniyetin başkanlarına yönelik de örneklik ve ölçüler sunmuştur. Bu istikamette ideal anlamda bir devlet başkanı; liyâkat, adâlet, dürüstlük, sorumluluk vb. nitelikleri taşımalı, halkına karşı kaynaştırıcı, birleştirici bir siyâset izlemeli, onlara merhamet ağırlıklı bir yaklaşımı düstur edinmeli, bu bağlamda ulaşılabilir olmalıdır.

İkinci olarak, Hz. Peygamber tarafından kurulan devletin yönetim usûlü tetkîke açılmış, söz konusu usûl, ideal devlet yönetimleri için oluşturduğu örneklik açısından irdelenmiştir. Hz. Peygamber'in yönetiminde ön plana çıkan adâlet, hakkaniyet, şûra, şefkat ve merhamet ağırlıklı yaklaşım gibi evrensel doğrular üzerinde durulmuş, konu örneklerle detaylandırılmıştır.

Müteakiben bu yeni devlet, kendisini oluşturan kurumları itibariyle masaya yatırılmış, söz konusu kurumlar, teşekkül, tekâmül ve işlevleri yönünden ele alınmış, bunların her biriyle İslâm medeniyeti arasındaki kaynaklık ilişkisi tetkîk edilmiştir.

Son olarak, diğer din mensuplarıyla siyâsî, kültürel, ticârî, insânî ve dîni ilişkiler incelemeye alınmış, söz konusu alanlara ilişkin sünnet medeniyetinin bakışı ve yaklaşımları, muhtelif başlıklar altında tetkîke açılmış, medeniyete damgasını vuran temel dinamikler ortaya konmaya çalışılmıştır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
HUKUK

1. HUKUK

Hiç şüphesiz toplumlardaki işleyişi sağlama adına pek çok düzenlemeden bahsedilebilir. Ancak içerik ve amaçları birbirinden farklı olan bu düzenlemeler içerisinde, hukuka ilişkin olanların diğerleriyle kıyaslanamayacak oranda farklı bir yere ve öneme sahip olduğu görülür.¹ Öte yandan hukûki düzenlemelerin diğerlerine kıyasla, kendisini farklı kılan temel özelliği, belli bir yaptırım gücüne sahip olmasıdır.² Şimdi biz kısaca hukuk diye tabir ettiğimiz bu prensipler bütünü, önce tanım ve kavram olmak üzere muhtelif açılardan ele alacağız.

1.1. Tanım ve Kavram Olarak

Bir kurum olarak hukuk, toplumsal hayatı düzenleyen hukuk kurallarının bütünüdür. Toplumsal hayat, insan hayatını aşan bir sürekliliğe sahip olduğundan, bu hayatı vasıflayan hukûkî kurum ve kurallar da insan ömrünü aşan bir sürekliliğe sahip olmalıdır.³ Dolayısıyla her medeniyetin kendi içinde, her varlığın diğerleri ile savaşta ve barışta ilişkilerini düzenlemek amacıyla bir kurallar ve uygulamalar bütünü geliştirdiği açıktır.⁴ O halde yargı fonksiyonu; toplumsal hayatın, zorunlu bir ihtiyacı ve kamu yararının bir şartıdır. Zira anlaşmazlıklardan doğan çözümsüzlüğü gidermek için kanunları uygulamak ve yeryüzünde adâleti ikâme etmek, yargı fonksiyonunu gerektirir.⁵ Bu sebeple yargı, kendisinden daha üstte herhangi bir otorite bulunmayan,⁶ insanların şiddetle muhtaç olduğu önemli bir merci, cemiyet idaresinde mukaddes tutulması gerekli olan bir müessesedir.⁷

Hukuk, bir toplumda birey ve grupların birbirleri ile olan ilişkilerini düzenleyen ve emredici karaktere sahip olan, toplumca meşrû kabul edilen, toplumsal denetleme

¹ Bkz. Adal, Erhan, *Hukukun Temel İlkeleri*, Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yay., İstanbul 1985, s. 2.

² Bkz. Kara, Uğur, “*Sosyal Düzen Kuralları*”, *Hukukun Temel Kavramları*, ed. Ufuk Aydın, Anadolu Üniversitesi, 4. Baskı, Eskişehir 2014, s. 8.

³ Sargin, İzzet, “*Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet*”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C. 9, S. 2, s. 170.

⁴ Khadduri, Majid, *İslam'da Savaş ve Barış*, çev. Nejdet Özberk, 1. Baskı, Fener Yay., İstanbul 1998, s. 57.

⁵ Barış, *Cahiliyeden Hz. Ömer Döneminin Sonuna Kadar Yargı*, (Doktora Tezi), s. 11-12.

⁶ es-Simnânî, Ebu'l-Kasım Ali b. Muhammed b. Ahmed er-Rahabî es-Simnânî, *Ravdatü'l-Kudât ve Tarîku'n-Necât*, tahk. Selâhüddîn en-Nâhî, 2. Baskı, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984/1404, I, 51.

⁷ Bkz. Berk, Ali Himmet, *İslam Şeriatinde Kaza (Hüküm ve Hâkimlik Tarihi ve İfta Müessesesi)*, Yargıçoğlu Matbaası, Ankara 1962, s. 5.

kurallarıdır.⁸ Başka bir deyişle, toplum hayatında kişilerin birbirleriyle ve toplumla olan ilişkilerini düzenleyen ve uyulması kamu gücü ile desteklenmiş bulunan sosyal kurallar bütünüdür.⁹ Hukuk kuralları aynı zamanda kişilerin devletle olan ilişkilerini de düzenler.¹⁰ Toplum hayatında devlet ve hukukun önemli bir yeri vardır. Kuvvetli olanın, gücünü haksız bir şekilde kullanmasını engellemek ve güçlünün yanında zayıfın da yaşamasını temin etmek, hukukun görevidir.¹¹

Hak ve hukuk kavramları, toplumsal yaşamın doğurduğu, diğer bir ifadeyle gerekliliğini kaçınılmaz kıldığı, toplum içinde yaşayan herkes için gerekli değerlerin başında yer alır. İnsanlara hakların ve sorumlulukların öğretimi, toplumsal yaşamın kaçınılmaz bir gereksinimidir. Gerek dîni gerekse seküler felsefeler, bu amacı baş hedefleri arasında kabul ederler.¹² Sorunların çözümü için yönetim ve yargı, insan topluluklarının bulunduğu her yerde zorunlu olarak bulunan iki kurumdur. Kollektif şuurun, ihtiyaçların ve hedeflerin bir araya getirdiği insan toplulukları, ideal toplum düzenini kurmak için devlete, kendi aralarındaki ilişkileri âdil bir zemine oturtabilmek için de yargı müessesesine muhtaçtırlar.¹³ Zira ne kadar medenî olursa olsun, her câmiada düzeni bozucu, kanunlara karşı gelen unsurlar, insanlar¹⁴ bulunmakadır.

Bugün dünyada yaşayan çeşitli milletlerin ve kurulu bulunan devletlerin, değişik hukuk sistemleri vardır ve her bir devlet kendi hukuk sistemi ile diğerinden ayrılır.¹⁵ Zira devlet bir hukuk düzenini ifade eder.¹⁶ Ancak bir gerçek vardır ki; hukuk, her toplumda sosyal düzenin korunmasını hedefler. O, toplumun haklarını olduğu kadar, öncelikle bireyin haklarını korumak için tesis edilmiş bir sistemdir.¹⁷ Zira insanlar, değişik tavır ve karakterde yaratıldıkları için, aralarında zaman zaman çıkar çatışmaları,

⁸ Bahar, *Sosyoloji*, s. 259.

⁹ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara 1986, s. 24.

¹⁰ Bahar, *Sosyoloji*, s. 259.

¹¹ Köse, Saffet, “İslam’da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri”, *İlam Araştırma Dergisi*, 1996, C. 1, S. 2, s. 8.

¹² Bkz. Birsin, Hz. Peygamber’in Devleti, s. 163; Zeydan, Abdü’l-Kerîm, *Nizâmü’l-Kadâ fi’ş-Şerâti’l-İslâmî*, Müessesetü’r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1989/1409, s. 13.

¹³ Çeliker, Hüseyin, *İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005, s. 13.

¹⁴ Berki, Şakir, “İslam Hukukunda Adalet Esasları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1-4, s. 35.

¹⁵ Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 1.

¹⁶ Aydemir, Süleyman, “İşçi-İşveren İlişkileri Mukayeseli Sistem Analizi”, *Mukayeseli Hukuk ve Uygulam Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, İlmî Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990, s. 2.

¹⁷ Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev. Haluk Songur, Rağbet Yay., 1. Baskı, İstanbul 1999, s. 23.

hak ihlâlleri, cezâyı müstelzim olaylar meydana gelebilir. İnsanlar arasında yaşanan husûmet ve dâvaların meşrû, belli usuller çerçevesinde, kadılıklar gibi yetkili devlet makamlarınca çözümlenip, haklının haksızdan ayrılması ve hakkın sahibine teslim edilmesi, suçlunun takip edilip cezalandırılması gerekir. Böylece çekişmeler, husûmetler sona erer, adâlet tecelli ederek hak yerini bulur, zulüm ortadan kalkar, mazlumun hakkı zâlimden alınır, hakk sahibine ulaştırılır, dolayısıyla da kamu düzeni sağlanır. Bu gibi önemli işlerin îfası ise, yargı makamlarına aittir.¹⁸

1.2. Câhiliye Hukukuna Bakış

İnsanlığın başlangıcından bu yana, devam edegelen anlaşmazlıkların çözülmesi ve ihtilafların ortadan kaldırılması için kurulan kadılık müessesesi, insanlık tarihi kadar eskidir. Çünkü insan, var oluşundan itibaren kendisi ile başkaları arasında meydana gelen anlaşmazlıkları çözecek, başka bir insana daima ihtiyaç hissetmiştir. Bu bakımdan tarihin uzak dönemlerinden beri, insanlar arasındaki ihtilafları halleden, dirâyetli kimseler hep olagelmıştır ki, bunlar, kabilenin büyükleri, akıllıları ve de reisleri idiler.¹⁹

İslâm'ın geldiği dönemde, arap toplumunda merkezî-siyâsî bir otorite mevcut değildi; aile ve kabile birliği, şehir aristokrasisi ve göçebelik, toplumsal hayatı belirleyen ana öğelerdi. Kollektif sorumluluk, gelenek ağırlıklı şifâhî hukuk kültürü, kabile büyükleri, hakem ve kâhinler, niza ve hak ihlâllerinin önlenmesinde, belli bir etkiye sahip olsa da güce ve sınıf ayırımına dayalı haksızlıkları önlemede yeterli olamıyorlardı. Tarafların ortak başvurusuyla ve kendisinin de kabul etmesiyle belli bir hukûkî çekişmeye bakan hakem, örf ve âdetleri göz önüne alarak ve kişisel tecrübesini de kullanarak, basit ve şifâhî bir yargılama yapar, hakemin kararına uymak da tarafların ahlâkî ve örfî bir sorumluluğu olarak görülürdü.²⁰ Her iki tarafın rızasıyla tayin edildikten sonra hâkim, davacı ve davalıyı, dava sonucunda verilen kararı kabul etmeleri ve sonuca itiraz etmemeleri konusunda uyarır, her iki tarafın delilleri ve şâhitleri dinlenirdi. “Delil getirmek davacıya, yemin etmek ise davalıya düşer”, şeklindeki hukuk kuralı, câhiliyedeki bazı hâkimler tarafından biliniyor ve tatbik ediliyordu.²¹ Ancak şu husus da unutulmamalıdır ki hâkimler, kendilerine tevdi edilen

¹⁸ Bkz. Atar, Fahrettin, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1. Baskı, İstanbul 2013, s. 13.

¹⁹ Bkz. Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.180.

²⁰ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 19.

²¹ Cevad, *el-Mufassal*, V, 508.

davalara bakıp bakmama konusunda serbest idiler.²² Hâkimler, kâhin ve arraflar arasından seçilirdi.²³ Söz konusu kimseler de devlet otoritesine dayalı bir adliyenin îfa edebileceği işleri, ellerinden geldiği kadarıyla yerine getirmeye çalışırlardı.²⁴ Çünkü Hz. Peygamber'in dîni tebliğ ile sorumlu tutulduğu dönem arap toplumu, siyâsal organizasyonunu tam anlamıyla sağlayabilmiş bir toplum değildi. Bunun doğal bir sonucu olarak, yazılı bir hukuk ve ilzam edici bir yargı müessesesinden söz etme imkânı da yoktu.²⁵ Zira hakemin, dava sonucunda ortaya çıkan hükmü uygulama gücü bulunmadığı gibi, davanın aleyhine sonuçlandığı kimseler hakkında bu hükmü icrâ edecek unsurlar da bulunmamaktaydı.²⁶ Eğer fert, maddî bakımdan kuvvetli ise hakkını almakta güçlük çekmezdi. Fakat zayıfsa hakkını elde edemez ve hakkı kaybolup giderdi.²⁷ Zira yargıçlık faaliyeti, idarenin resmî fonksiyonları arasında bulunmazdı.²⁸ Hâlbuki aslolan kanun yapmak değil, kanunları uygulama alanına koyabilmektir.²⁹ Dolayısıyla arap yarımadasında, güçlü bir devlet yapısının olmaması, anlaşmazlıkları ortadan kaldıracak, cezaları uygulayacak bir yargı müessesesinin oluşumunu da imkânsız kılmıştır.³⁰ İslâm öncesinde; Kus b. Sâide el-İyâdî (600),³¹ Züheyr b. Ebû Sülmâ Rebîa el-Müzenî (609), Hâcib b. Zürâre ed-Dârimî et-Temîmî (3/625), Akra' b. el-Hâbis el-Mücâşî ed-Dârimî et-Temîmî, Rebîa b. Mehâşin (v.?), Sakîf kabilesinden Gaylan b. Seleme (23/644), Ümeyye b. Ebü's-Salt (8/630), Kureyş kabilesinden; Hâşim b. Abdü Menâf (524), Abdülmüttalib b. Hâşim (577), Ebû Tâlib b. Abdülmüttalib (619), Âs b. Vâil (622); Benû Esed kabilesinden; Râbia b. Cezâr (v.?); Kinâne kabilesinden; Selmâ b. Nevfel (v.),³² Hizâm bint er-Reyyân (v.), Sahr bint Lokmân (v.), İbnetü'l-Hus

²² el-Aclânî, *Abkarîyyetü'l-İslâm*, s. 331-335.

²³ Cevad, *el-Mufassal*, V, 636.

²⁴ Bkz. Atar, Fahrettin, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Gaye Matbaası, Ankara 1979, s. 28.

²⁵ Bkz. Birsin, Hz. Peygamber'in Devleti, s. 166; ez-Zuhaylî, Muhammedez-Zuhaylî, *Târîhu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1. Baskı, Dımeşk 1990/1415, s. 31.

²⁶ Cevad, *el-Mufassal*, V, 506; el-Burkânî, Müs'îd Avâd Hamdan el-Bürkânî el-Cühenî, *et-Tahkîm fi's-Şerîati'l-İslâmî ve'n-Nüzümü'l-Vaziyye*, 1. Baskı, Mektebetü Dâru'l-İmân, Medîne 1994/1414, s. 21.

²⁷ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 29.

²⁸ Cevad, *el-Mufassal*, V, 635.

²⁹ Sönmez, Abidin, "Sünnetin İslam Hukukundaki Yeri ve Önemi", *İslam Medeniyeti*, C. 4, S. 1, s. 40.

³⁰ Cevad, *el-Mufassal*, V, 470.

³¹ Hukukun en önemli yapı taşlarından biri olan, "Delil iddia edene yemin inkâr edenedir", sözünün arapların câhiliyedeki en önemli hatıplerinden biri olan, Kus b. Sâide el-İyâdiye'ye ait olduğu belirtilir. Bkz. ez-Zuhaylî, *Târîhü'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 32.

³² Bkz. ez-Zuhaylî, *Târîhü'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 32-34; Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, I, 336.

(v.?), Hâsile bint Âmir ve Hind el-İyâdiyye (v.?)³³ gibi kimseler, yargıçlık görevini ifâ etmişlerdir.

Hakem'in davaları hükme bağlayacağı bir mahkeme salonunun olmaması, hâkimin evinin, kabilenin toplantı alanlarının, köyler ve şehirlerin mahkeme salonu olarak kullanılmasına sebep oluyordu.³⁴ Câhiliye dönemi arap kabile reisleri, kabile arasındaki anlaşmazlıkları çözmede; örf, taklit, tecrübe ve inanç yanında, İran ve Roma gibi komşu ülkelerin hukûkî uygulamalarından istifade ediyorlardı. Bu arada bazı hukûkî davalarda, yahûdi ve hristiyanları taklit ettikleri de oluyordu.³⁵ Görülüyor ki adâletin tevzîi ve îfası, fertlerin insaf ve takdîrine terk edildiği, cezâi ve hukûkî ihtilafları çözecek bir kaza organının bulunmadığı bir toplumda, herkesin hakkını güven altına alacak, adlî reformu yapma zamanı gelmişti.³⁶ Çünkü kanunların kalıcı ve sürekli olması, fert ve toplum arasında adâlet ve nizam esaslarında bulunması gereken, açık ve seçikliğinin oluşmasını da sağlar. Böylece toplum; huzur, güven, güzel ahlâk, ilerleme ve ekonomik açıdan gelişme hususlarında uygun bir zemin bulabilir.³⁷

1.3. İslâm Hukuk Sisteminin Teşekkülü

İslâm hukukunda yargılama kavramını ifade etmek için, “kazâ” (el-kadâ) terimi kullanılmaktadır.³⁸ Kazâ sözcüğü, lügatlerde; insanlar arasında hükmetmek, bir hâdiseyi fasl ve kat' etmek, sonlandırmak, bitirmek, infâz etmek, yürürlüğe koymak, edâ etmek gibi anlamlara gelir.³⁹ İstilahta ise; haklıyı haksızdan ayırma, davaları görme, davaları bir hükme bağlama, kadılık görevi, kadının hüküm vermesi, yargı gücü/kurumu/organı, yargılama hukuku ve yargı kararı anlamlarına gelir.⁴⁰ Hüküm ve hâkimlik anlamında da kullanılan kazâ kelimesi,⁴¹ insanlar arasında meydana gelen çekişme ve ihtilafları sona erdirme,⁴² zâlimin zulmüne engel olma,⁴³ hasımlar arasında sulh/anlaşma sağlama,⁴⁴

³³ Muhammed Re'fet Osman, *en-Nizâmü'l-Kadâi fi'l-Fıkhü'l-İslâmî*, Dâru'l-Beyân, 2. Baskı, yy. 1994/1415, s. 34; Cevad, *el-Mufasssal*, V, 638.

³⁴ Cevad, *el-Mufasssal*, V, 506.

³⁵ Bkz. Kâsimî, Zafîr, *Nizâmü'l-Hukm fi's-Sherîa ve't-Târîhu'l-İslâmî*, Dâru'n-Nefâis, 3. Baskı, I-II, Beyrut, 1987/1407, II, 19; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut 1969, s. 225.

³⁶ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 34

³⁷ Bkz. el-Aşkar, Süleyman, *Hukukun Kaynağı*, çev. İbrahim Doğu, Akabe, 1. Baskı, İstanbul 1988, s. 65.

³⁸ Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 192.

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 186.

⁴⁰ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 15; ez-Zuhaylî, *Târîhu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 11-12.

⁴¹ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, Matbaatü Osmâniyye, yy. 1300, s. 636, md., 1784.

⁴² el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye*, tahk. Emîn Sâlih Şa'bân, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XIII, Beyrut 2000/1420, IX, 3; İbn Âbidîn, Muhammed

gibi manaları da ihtiva eder. Dolayısıyla insanlar arasında adâleti sağlamak, hakkı ortaya koymak, onların hukukunu, mallarını, canlarını ve îtibarlarını korumak, kazâ ameliiyesinin gayeleri arasında bulunmaktadır.⁴⁵

Her toplumda var olan hukuk siteminin, kendine has tabiatı, özellikleri ve kapsamı vardır. Aynı şekilde İslâm da, fıkıh olarak bilinen kendi hukuk sistemine sahiptir. Ancak söz konusu hukuk; terim anlamında sadece saf hukûku içermez; aksine hayatın, etik, dînî, siyâsî ve ekonomik bütün alanlarını kapsar. O, kaynağını ilâhi vahiyden alır.⁴⁶ Zira İslâm, insanın dünya ve âhîret saâdetini temin üzere gelmiş ve her iki dünya hayatını tanzim etmeyi hedeflemiştir.⁴⁷ Hatta bu anlamda din; iyi işleyen bir toplumsal düzen, ahlâk ve hukuk bütünüdür.⁴⁸ Bunun içindir ki, hukuk içerikli hükümler, ahlâkî tavsiyeler şeklinde vahyolunmuştur.⁴⁹ Zira hukukun aslı, esası ahlâktır.⁵⁰ Nitekim ilk nâzil olduğu günlerden itibaren Kur'an-ı Kerim, insanların birbirleriyle iyi geçinmelerini, birbirlerinin haklarına saygılı olmalarını, ticârî, hukûkî, iktisâdî ilişkilerde dürüst davranmalarını ve bu ilişkilerden doğan borç ve mükellefiyetleri yerine getirmelerini emretmiş;⁵¹ birbirlerinin can, mal ve namuslarına tecâvüzü yasaklamış,⁵² toplum ve kul haklarının ihlâl edilmesinin, büyük bir günah ve zulüm olduğunu beyan etmiş, adâlet kavramına geniş bir içerik yükleyerek, insanları her alanda adâletli olmaya çağırılmış, kişinin kendisine ve başkalarına karşı haksızlık etmesinin kötü sonuçlarını haber vermiştir.⁵³ Bu sebeple İslâm; îman, ibâdet, muâmelât ve ahlâk alanlarındaki prensiplerin uygulanmasını sağlamak, bunlarla ilgili emir ve yasakların ihlâlini önlemek, ferdî ve içtimâî hayatı bütün yönleriyle ıslah etmek amacıyla, gerek dünya gerekse âhîret hayatına yönelik bir takım özendirici ve caydırıcı tedbirler almıştır.⁵⁴ Zira Kur'an-ı Kerim'in tespit ettiği cezalar, netice itibariyle İslâm'ın

Emîn Ömer İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîrü'l-Ebsâr*, tahk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Dâru Âlimi'l-Kütüb, I-XIV, Riyâd 2003/1423, VIII, 20; Zeydan, *Nizâmü'l-Kadâ fi 'ş-Şerîati'l-İslâmî*, s. 12.

⁴³ el-Aynî, *el-Binâye*, IX, 3.

⁴⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, VIII, 20.

⁴⁵ ez-Zuhaylî, *Târihu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 13.

⁴⁶ Bkz. Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 23.

⁴⁷ Bkz. Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 42.

⁴⁸ Usta, *Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı*, s. 27.

⁴⁹ Bkz. Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 72.

⁵⁰ Duralı, Ş. Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergah Yay., 6. Baskı, İstanbul 2015, s. 29.

⁵¹ el-Bakara, 2/177, 282-283; el-Maide, 5/1; el-İsra, 17/34-35.

⁵² en-Nisa, 4/92-93; el-Maide, 5/32-33.

⁵³ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 18.

⁵⁴ Bebek, Adil, "Ceza", *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 469.

muhafazasını esas aldığı, beş temel değer; akıl, din, can, ırz ve malın korunmasını, insanların genel ve özel yararını, bir denge içinde gözetmeyi hedefler. Bu sebeple de getirdiği dîni ve ahlâkî sistem, işlenen suçun cezalandırılmasından çok, suçu işlemeyi kolaylaştıran sebepleri ortadan kaldırmayı amaçlar. Cezalandırma, amaç değil, İslâm'ın hedef aldığı gayelerin gerçekleşmesi ve korunmasında son çare olarak başvurulmuş bir araçtır.⁵⁵ Bu istikamette Kur'an, hukuk kurallarının uygulanmasını, insan vicdanının bir meselesi haline getirerek, hukuk konseptini ve universal hukukun yüce ve en mükemmel esaslarını tesis eden ahlâkî öğretilerine büyük önem vermiştir.⁵⁶ Çünkü hukuk, toplum yaşamının, mantıkî bir düzenlenmesi değil, daha çok ahlâkî bir tanzîmini ifade eder.⁵⁷ Hiç şüphesiz, bir suç işlendiğinde, bundan toplumun tamamının müteessir olacağı, rahat ve huzurunun bozulacağı kesindir. Nitekim Kur'an-ı Kerim, bir cana kıymayı, bütün insanları öldürmek şeklinde kabul ederek,⁵⁸ işlenen bir olumsuzlukla, toplum arasındaki ilişkiye, daha doğrusu olumsuzluğun toplum nezdindeki yansımalarına dikkat çekmiştir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin hayat hikâyeleri ve mücadeleleri anlatılırken, onların yargı işlerini îfa etmekle de görevlendirildiklerine⁵⁹ ve bunun yanında bazı yargılama faaliyetlerine de işaret edilmiş,⁶⁰ toplum da peygamberlerin verdikleri kararları, tatbîk etmeleri konusunda uyarılmıştır.⁶¹ Zira o, hukuk felsefesinin kaynağını teşkil eden bir ana ilkel kitabıdır.⁶² Böylece uzun bir toplumsal tecrübe ürünü olmakla birlikte, bir dizi uzun ve acı tecrübelerin yaşanmasına gerek kalmaksızın, sağlam ve gerçek bilgiye dayalı hukûkî ilkelerin vaz' edilmesi, insanlara olan rahmeti sebebiyle, Allah Teâlâ tarafından üstlenilmiştir. Ancak sürekliliği ve evrenselliği temin amacıyla olsa gerek, bu ilkelerin genel ve kapsayıcı nitelikte oldukları, bu genel prensiplerin nasıl uygulanacağı ile ilgili ilk örnek tatbikatın ise, Hz. Peygamber tarafından gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.⁶³

⁵⁵ Bkz. Bardakoğlu, Ali, "Ceza", *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 472.

⁵⁶ Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 24.

⁵⁷ Bkz. Aral, Vecdi, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Üçdal Neşriyat, İstanbul t.y., s. 174.

⁵⁸ el-Maide, 5/32.

⁵⁹ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 17.

⁶⁰ el-Enbiya, 21/78; es-Sa'd, 38/21-26; el-Hadid, 57/25.

⁶¹ en-Nisa, 4/65; en-Nur, 24/51.

⁶² Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 44.

⁶³ Bkz. Şimşek, Murat, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2. Baskı, Ankara 2011, s. 15.

İslâm adliye teşkilatı, Hz. Peygamber döneminde oluşmaya başlamıştır.⁶⁴ Zira yargı görevi, Hz. Peygamber'e bizzat Allah tarafından tevdi edilmiş,⁶⁵ böylece o (s.a.s.), İslâm adliye teşkilatının kurucusu olmuş,⁶⁶ kendisinden; insanlar arasında hüküm verirken adil davranması istenmiş,⁶⁷ aleyhissalâtü vesselâm da söz konusu emir gereği, insanlar arasında toplumun güven ve huzurunun sağlanmasına yönelik, bu görevi ifa etmiştir. Çünkü hukukun gayesi, toplum hayatını düzenlemek, ihtiyaçların karşılanmasını sağlamak ve bunları yaparken adâleti gerçekleştirmektir. Zira adâleti gerçekleştirme hedefinden uzak bir hukûkî düzenlemenin, toplumdaki problemleri çözmeye kâfi gelmeyeceği ve bu işlevsel zaafa, toplumun dayanamayacağı açıktır. Ayrıca devletlerin devamının, adâleti gerçekleştiren hukûkî bir sisteme ve uygulamaya sahip olmalarıyla yakın ilgisi vardır. “Adâlet mülkün temelidir,” sözü ile vurgulanmak istenen de bu hakikat olsa gerektir.⁶⁸ Unutulmamalıdır ki adâlet tasavvuru, toplumların zihninde kabul gören ve aranan bir değer haline geldiğinde, ancak o zaman medeniyetten söz etme imkânı olur.⁶⁹ Zira medeniyetlerin doğuş ve çöküşlerindeki toplumsal dinamikler, bu medeniyetlerin sosyal adâlete olan uzaklık ya da yakınlıklarına bağlı olarak değerlendirilir.⁷⁰ Böylece Kur'an-ı Kerim'in öğretilerine, somut şeklini veren sünnet⁷¹ olmuş, yargı kurumu, devlet nezdinde seçkin bir yer edinmiş,⁷² Hz. Peygamber, toplum bireyleri arasında adâleti tevzî etmek için yargının başı olarak, pek çok davayı hükme bağlamıştır.⁷³ Diğer yandan İslâm yargı sistemine ait en belirgin normlar, sünnetle sabit hale gelmiş,⁷⁴ vahyin boş bıraktığı alanlar, Hz. Peygamber tarafından belirli hale getirilmiştir.⁷⁵ Şu halde Hz. Peygamber tarafından kurulan devlet, hukuk ve ahlâk devletidir. Yani o (s.a.s.), icraatında bir yandan kanunlara dayanırken öbür yandan da ahlâkî umdelere istinad etmiştir.⁷⁶

⁶⁴ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 101.

⁶⁵ en-Nisa, 4/105.

⁶⁶ Bkz. Atar, Fahrettin, “*Asr-ı Saadet'te Adliye Teşkilatı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, II, 138.

⁶⁷ en-Nisa, 4/58.

⁶⁸ Bkz. Yaran, Rahmi, *İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1997, s. 11.

⁶⁹ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*-, s. 27.

⁷⁰ Bkz. Arslan, Hüseyin, *İslam'da Tüketici Hakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994, s. 20.

⁷¹ Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, s. 77.

⁷² Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 25.

⁷³ el-Bedevî, İsmail İbrâhîm el-Bedevî, *Nizâmü'l-Kazâ el-İslâmî*, 1. Baskı, yy. 1989/1410, s. 152.

⁷⁴ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 182.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, Akdiye, 7.

⁷⁶ Bkz. Haşşab, Samiye Mustafa, *İslam Sosyolojisi*, çev. Ali Coşkun-Nebile Özmen, Çamlıca Yay., İstanbul 2010, s. 45.

Hz. Peygamber'in yargı kararları,⁷⁷ ülkenin genişlemesi ve devletin teşkilatlanması ile birlikte daha da gelişecek olan yargılama hukuku ve adliye teşkilatı açısından önemli bir kaynak olmuştur.⁷⁸ Zira kuvvetli olanın, gücünü haksız bir şekilde kullanmasını engellemek ve güçlünün yanında, zayıfın da yaşamasını temin etmek, hukukun görevidir. Hukuka bu görevi yerine getirme imkânı bahşeden erk de devlettir.⁷⁹ İşte İslâm cemiyetinde ahlâkî ve rûhî derinleşme, fertler arasındaki ilişkileri düzenleyen husûsî hukuka, denetleyici ve düzenleyici bir vazife yüklemiş, kamu hukuku ise esaslı bir gelişme göstermiştir.⁸⁰ Çünkü hukuk ve hukuk normları, toplumsal yaşamı düzenleyip biçimlendirerek, ona belli bir kimlik kazandırmak amacını güder.⁸¹ Hz. Ömer de Basra'da kadı olarak⁸² görev yapan Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye gönderdiği ve "Risâletü'l-Kadâ" olarak bilinen mektupta,⁸³ yargı görevinin mutlaka yapılması gereken bir iş ve takip edilen bir sünnet olduğunu belirtmiş,⁸⁴ Hz. Peygamber'in yargıçlık müessesesini işlevsel hale getirdiğini hatırlatarak, kendileri için bir örnek uygulamanın varlığına işaret etmiştir.

O (s.a.s.), maddî ve manevî reformlarını, bu arada da adlî reformu gerçekleştirebilmesi için iktidar olmak mecburiyetinde idi. Aksi takdirde modern ve yeni olarak ileri sürülen her fikre ve teşebbüse karşı çıkan bir toplumda, gerçekleştirmek istediği reformlarda başarılı olması mümkün değildi.⁸⁵ Hz. Peygamber'in ancak Medîne'ye hicret ettikten sonra hukûkî anlamda teşrî faaliyetine girişmiş olması, yasamanın temelde devlet erkinin bir fonksiyonu olması nedeniyledir.⁸⁶ Çünkü hukuk, kendisine itaati sağlayacak etkin bir güce sahip olmadığı takdirde varlığını sadece teorik

⁷⁷ Hz. Peygamber'in yargı kararları için bkz. Muvatta, Akdiye, 28, 32; Ahmed b. Hanbel, I, 166, 235, 303, 313, 317, II, 228, 240, 429, 463, 466, 474, 495, III, 480, IV, 5; Dârimî, Hudûd, 5; Bûhârî, Mezâlim, 20, 29, Şehâdât, 22, Eşribe, 24, Tefsîr (4), 12, Sulh, 12, Mûsâkât, 6-8, Hudûd, 3, 4, 11, 12; Müslim, Mûsâkât, 136, 144, Fedâil, 129, Hudûd, 23; İbn Mâce, Mukaddime, 2, Ahkâm, 15, 16, Ruhûn, 20, 23, Hudûd, 24, 28; Ebû Dâvûd, Akdiye, 31; Neşâî, Âdâbü'l-Kudât, 19, 27; Tirmizî, Ahkâm, 18, 20, 26, Tefsîrü'l-Kur'ân, (4), 13, Hudûd, 6, 9; İbnü't-Talla', Ebû Abdullah Muhammed b. Ferac el-Mâlikî el-Kurtubî, *Akdiyetü Resûlillâh*, 1. Baskı, Dâru İbnu'l-Heysen, Kâhire 2006/1427, s. 10 vd.

⁷⁸ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 52-53.

⁷⁹ Bkz. Köse, *İslam'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri*, *İlam Araştırma Dergisi*, s. 8.

⁸⁰ Debbağoğlu, *İslam İktisadına Giriş*, s. 44.

⁸¹ Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, s. 56.

⁸² ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, , tahk. Şuayb el-Arnâvûd, Muesesetü'r-Risâle, 2. Baskı, I-XXV, Beyrut 1982/1402, II, 382; Kandemir, M. Yaşar, "Ebu Musa el-Eş'ari", *DİA.*, İstanbul 1994, X, 192.

⁸³ İbn Ferhûn, İbrâhîm Şemsüddîn Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî el-Mâlikî, *Tabsirâtü'l-Hukkâm ft Usûlü'l-Akdiye ve Mebâhicü'l-Ahkâm*, I-II, Dâru Âlimü'l-Kütüb, Riyâd 2003/1423, I, 24.

⁸⁴ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 229, (h. no: 20460).

⁸⁵ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 35.

⁸⁶ Bkz. Türcan, *Devletin Egmenlik unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, s. 172.

olarak sürdürür.⁸⁷ Dolayısıyla siyasal örgütlenme olmadan, hukukun pratik varlığı düşünülemeyeceği gibi, hukuksuz birdevletin varlığı da tasavvur edilemez. Bu sebeple hukuk devlete, devlet de hukuka bağlıdır. Zira devlet; siyâsal açıdan örgütlenmiş bir toplum, hukuk da bu toplumun sistematik güç kullanan sosyal bir denetimidir.⁸⁸ Bu amaçla o (s.a.s.), Medîne'ye intikalinin hemen akabinde ilk adım olarak, devletin anayasasını⁸⁹ oluşturmuş, bu anlaşma metninde, diğer işler yanında yargı işlerinin de devletin aslî görevleri arasında yer aldığına dikkat çekilmiştir. Bu metin, ferdi ve kabileleri kendi haklarını arama külfetinden kurtarmış ve bunu merkezî bir otoriteye tevdi etmiştir. Yine yargı kararlarını icrâ ve infaz etmek üzere, merkezî idâreyi yetkili kılmış, Kur'an ve sünneti memleketin müdevven kanunları olarak ilan etmiş,⁹⁰ adli sahada çok başarılı bir reform ve inkılâp gerçekleştirmiş,⁹¹ bu anayasanın 23 ve 42. maddeleri, doğrudan yargı hukukuna hasredilmiştir.⁹² Bu bağlamda risâletin ikinci dönemi olan Medîne devri, teşkilatlanma devridir. Bu itibarla hukûki esaslar, söz konusu devrede vaz' edilmiştir. Filvâkî ferdî hukuk, amme hukuku, ceza hukuku esasları, yine anılan devrede konulmuş, teferruatı teşkil eden evlenme, boşanma, miras, alış-veriş, borçlanma, kira, diyet, kısas gibi mevzular, kaidelere bağlanmıştır. Diğer taraftan ziraat, toprak, su gibi yerleşmeyle ilgili prensipler, keza bu dönemde prensiplere bağlanmış,⁹³ böylece hak için, halka hizmet maksadıyla var olan bir hukuk devleti⁹⁴ teşekkül etmiştir.

Hız. Peygamber; bağımsız bir devletin îfa etmek mecburiyetinde olduğu teşrî, icrâ ve kazâ yetkisini⁹⁵ uhdesinde bulundurmuş, yargı görevinin, devletin bir fonksiyonu olduğunu ilan etmiş, ilk kadı sıfatıyla, pek çok davayı bizzat kendisi karara bağlayarak, konuya öncülük ve örneklik etmiş, yargılamaya ilişkin ilkeler belirlemiştir.⁹⁶ Bu istikamette adâletin, gerek kişinin kendi yaşantısı ve diğer insanlarla olan ilişkilerinde, gerekse de hâkim ile mahkûm arasında hayatın tamamına şâmil

⁸⁷ Bkz. Dönmezer, *Toplumbilim*, s. 255.

⁸⁸ Çam, Esad, *Siyaset Bilimine Giriş*, İstanbul 1977, s. 93.

⁸⁹ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 189.

⁹⁰ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 61; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 918.

⁹¹ Atar, "Asr-ı Saadet'te Adliye Teşkilatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, III, 118.

⁹² Anayasanın ilgili maddeler için bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 206-209.

⁹³ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 126-127.

⁹⁴ Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yay., İstanbul 1989, s. 100.

⁹⁵ Sönmez, "Sünnetin İslam Hukukundaki Yeri ve Önemi", *İslam Medeniyeti*, s. 38.

⁹⁶ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 19-20.

olması gereken bir usul olduğunu⁹⁷ ortaya koymuş; İslâm adliye teşkilatının menşe ve hareket noktasını tayin etmiştir.⁹⁸ Nitekim bir bedevînin Hz. Peygamber'in yanına gelerek, hasmıyla arasındaki dava konusu olan meseleyle ilgili, ondan yargılama talebinde bulunması, Hz. Peygamber'in de onların arasında meydana gelen söz konusu davaya bakacağını belirtmesi,⁹⁹ aleyhissalâtu vesselâm'ın, yargı görevini bizzat üstlendiğinin göstergelerinden birini teşkil eder. Dolayısıyla Hz. Peygamber, dîni ahkâmı tebliğ ederken, aynı zamanda kadılık vazifesini de yerine getirmiş, bunu yaparken Kur'an'ın emirlerini öncelemiş,¹⁰⁰ onda yer almayan ya da detaylandırılmayan hususlarda da, meseleyi bizzat kendi içtihadı ile çözmeye çalışmıştır.

Modern hukukun mühim prensiplerinden biri, suçluyu cezalandırmaktan ziyade, fertleri suç işlemeye iten sebepleri ortadan kaldırmaktır. İslâm hukuk esasları arasında fertlerde bir hak kavramı uyandırmaya matuf prensipler, bâriz bir hususiyet olarak dikkat çeker. Bu prensiplere göre; bir kimsenin canı, malı ve ırzı diğerine haramdır. Onlara meşrû sebepler haricinde yaklaşmak câiz değildir. Hileli bir şekilde, meşrû olmayan yollarla elde edilmiş haklar, aslında bir ateş parçasıdır.¹⁰¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber, davaları çözüme kavuştururken, kendisinin bir beşer olduğunu hatırlatmış, “Ben ancak bir insanım, davalarınıza bakmam için bana müracaat ediyorsunuz. Bir kısmınız kendi meselesini ortaya koymada, diğer bir kısmınızdan daha mahir olabilir. Ben de onun bu savunusundan etkilenerek, dinlediklerime göre hüküm veririm. Binaenaleyh bu şartlar dâhilinde, her kime hak etmediği bir hakkı verirsem, bilsin ki ben ona, ancak ateşten bir parça vermiş olurum...” buyurmuş, ateşten bir parça olarak değerlendirdiği böylesi bir hakkı alıp almama noktasında inisiyatifini taraflara bırakmıştır.¹⁰² Hakkında vahiy gelmeyen konularda, “Ben de sizin gibiyim”¹⁰³ demek suretiyle, hâkimin elde mevcut bulunan delillere göre, kararı sonuca bağlaması hususunda bir örneklik sergilemiş, hükmün zâhire göre verilmesi gereğini

⁹⁷ Kâsimî, *Nizâmü'l-Hukm fi's-Serîa ve't-Târîhu'l-İslâmî*, I, 93.

⁹⁸ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 15.

⁹⁹ Muvatta, Hudûd, 6; Ahmed b. Hanbel, III, 115; Dârimî, Hudûd, 12; Buhârî, Şurût, 9, Eymân ve'n-Nüzûr, 3, Hudûd, 38, Ahkâm, 39; Müslim, Hudûd, 25; İbn Mâce, Hudûd, 7; Ebû Dâvûd, Hudûd, 26; Nesâî, 3, Tirmizî, Hudûd, 8; Âdâbü'l-Kudât, 22.

¹⁰⁰ Bkz. Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 180.

¹⁰¹ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 128.

¹⁰² Muvatta, Akdiye, 1; Ahmed b. Hanbel, II, 332, VI, 203, 290, 307, 308, 320; Buhârî, Şehâdât, Hayl, 10, Ahkâm, 20; Müslim, Akdiye, 4; İbn Mâce, Ahkâm, 5; Ebû Dâvûd, Edeb, 87, Akdiye, 7; Tirmizî, Ahkâm, 11, 18; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 12, 13.

¹⁰³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 67, (h. no: 124).

vurgulamıştır.¹⁰⁴ Böylece Hz. Peygamber, fiilen hâkimlik etmekle beraber, muhâkeme usûlü ve âdabı ile ilgili kaideler koymak ve açıklamalar yapmak suretiyle de İslâm kazâ müessesesinin temellerini atmıştır.¹⁰⁵

Hz. Peygamber ilk zamanlarda idâri, icrâî, askerî ve siyâsi işleri kendisi yürüttüğü gibi, adlî alanla da bizzat ilgilenen o idi.¹⁰⁶ Ancak ilerleyen zaman içerisinde kazâî işlerin çoğalmasından dolayı, başkaca hukukçulara ihtiyaç duyulmuş, ancak temyiz hakkı Hz. Peygamber de kalmıştır.¹⁰⁷ Bununla birlikte o (s.a.s.), yargı organının en üst yetkilisi sıfatıyla, kendisine getirilen davalara müdâhil olmuş,¹⁰⁸ aynı zamanda kadı olarak görevlendirdiği sahâbîleri de¹⁰⁹ denetlemiştir. Hatta Hz. Peygamber'in kendilerine verdiği yargıçlık yetkisine tâbi olarak, kadılık görevini yerine getirmeleri sebebiyle, Hz. Ömer, Ali ve Muâz b. Cebel'e Hz. Peygamber'in kadıları, unvanı verilmiş,¹¹⁰ Übeyy b. Ka'b, Abdullah İbn Mes'ûd, Ebû Mûsa el-Eş'arî ve Zeyd b. Sâbit'in de Hz. Peygamber'in kadıları arasında bulunduğu ifade edilmiştir.¹¹¹ Esasen bütün hukuk sistemlerinde, devleti temsil eden devlet başkanları, insanlar arasında meydana gelen ihtilafların ve anlaşmazlıkların çözülüp karara bağlanması ve adâletin tevzî için, teşkilatlar kurarak kazâ görevini îfa etmek üzere hâkimler görevlendirmişlerdir.¹¹²

O (s.a.s.), görevlendirdiği hâkimlere, yargıçlık mesleğinin icrâsına yönelik, bazı uyarılarda bulunmuş, hukukun dağıtımında son derece hassas davranmaları gereğini vurgulamıştır.¹¹³ Rivâyete göre Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'i, Yemen'e uğurlarken, hangi esaslara göre hüküm vereceği konusunu sormuş, o da sırasıyla; Allah'ın kitabı, Resûlullah'ın sünneti, bu iki kaynaktan dava ile ilgili herhangi bir hüküm bulamaması halinde de Kur'an ve sünnetin belirlediği ana esaslar çerçevesinde, kendi re'yi ile hüküm vereceğini söylemiş, Hz. Peygamber, Muâz'ın bu cevabından ziyadesiyle memnuniyet duymuş ve bu memnuniyetini, hemen yaptığı şu duasıyla ızhar etmiştir:

¹⁰⁴ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 501.

¹⁰⁵ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 105.

¹⁰⁶ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 16.

¹⁰⁷ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 61.

¹⁰⁸ Bkz. Akyüz, Vecdi, *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim Divan-ı Mezalim*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1995, s. 35.

¹⁰⁹ Bkz. Abdü'l-Vehhâb Hallâf, *es-Sultânü's-Selâs fi'l-İslâm et-Teşri'-el-Kadâ-et-Tenfiz*, Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Kuveyt 1985/1405, s. 19.

¹¹⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236, 242; Dârimî, *Mukaddime*, 20; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 11; Tirmizî, *Ahkâm*, 1, 3; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 271-273.

¹¹¹ Veki', Muhammed b. Halef b. Hayyân, *Ahbârü'l-Kudât*, Âlimü'l-Kütüb, I-III, Beyrut t.y., I, 105.

¹¹² Çeliker, *İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, s. 14.

¹¹³ Bkz. İbn Mâce, *Ahkâm*, 1.

“Resûlünün elçisini Resûlü’nün razı olacağı şekilde muvaffak kılan Allah’a hamdolsun.”¹¹⁴ Ayrıca Ali b. Ebû Tâlib’i Yemen’e kadı olarak göndermiş, ona da davaların seyriinde izlenmesi gereken usul ve yöntemleri bildirmiştir.¹¹⁵

Kadılarının; içerisinde davalara baktığı mekân ve makama, daha teknik bir ifade ile kamu hizmeti niteliğindeki yargılama yetkisinin kullanılması için, bir mahkeme salonuna ihtiyaç vardır. Duruşmanın yapılacağı yer hakkında kesin ve bağlayıcı bir şer’i hüküm mevcut olmayıp, konu geleneğe ve devletin teşkilatlanma aşamalarına göre, belli bir gelişim seyri izlemiştir.¹¹⁶ Daha öncede ifade ettiğimiz gibi câhiliye döneminde, hâkimin evi ve diğer bazı yerler, mahkeme salonu olarak kullanılırken,¹¹⁷ Hz. Peygamber döneminde de esas olarak davanın görülmesi için belli bir yer tahsisi söz konusu olmamış,¹¹⁸ o (s.a.s.), özellikle Medîne döneminin başlangıç yıllarında, hayatın her alanında;¹¹⁹ cami, pazar yeri, ev, konaklama alanları¹²⁰ gibi mekânlarda davalara bakmış, daha sonra bu işlevi mescide hasretmiş ve burayı mahkeme salonu olarak kullanmıştır.¹²¹ Ayrıca mescidin, herkese açık bir mekân olması yönünden hareketle, Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği yargımalarda şeffaflık boyutuna da önem verdiği sonucu çıkarılabilir. Nitekim bu husus, ilerleyen zaman içerisinde bir yargı prensibi olarak değerlendirilmiş, hatta mahkeme şeffaflığı hukuk kitaplarına bile girmiştir.¹²² Nitekim müslümanlar arasındaki ihtilaflar ve davalar mescide getirilmiş, Hz. Peygamber de bu davalardan kimilerini mescidde çözüme kavuşturmuştur. Buhârî de, mescidin zaman zaman aleyhissalâtü vesselâm tarafından mahkeme salonu olarak kullanıldığını belirtmek üzere, “Mescidde hüküm vermek” şeklinde bir bab başlığı belirlemiştir.¹²³ Nitekim Ka’b b. Mâlik, İbn Ebû Hadred’den alacağını tahsil etmek için sert bir şekilde çıkışta bulunduğunda, yaşanan münakaşa sesleri, Hz. Peygamber tarafından duyulmuş ve o (s.a.s.) mescide giderek, aralarındaki ihtilafı çözüme

¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236, 242; Dârimî, Mukaddime, 20; Ebû Dâvûd, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3.

¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 83, 111, 149; İbn Mâce, Ahkâm, 1; Ebû Dâvûd, Akdiye, 6; Tirmizî, Ahkâm, 5.

¹¹⁶ Atar, Fahrettin, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 117.

¹¹⁷ Bkz. Cevad, *el-Mufassal*, V, 506.

¹¹⁸ ez-Zuhaylî, *Târîhu’l-Kazâ fi’l-İslâm*, s. 58

¹¹⁹ Buhârî, Ahkâm, 10.

¹²⁰ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 934; Atar, “*Asr-ı Saadet’te Adliye Teşkilatı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, III, 151.

¹²¹ Bkz. ez-Zuhaylî, *Târîhu’l-Kazâ fi’l-İslâm*, s. 58; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 934.

¹²² Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, s. 592-593, md., 1688.

¹²³ Bkz. Buhârî, Ahkâm, 18, 19.

kavuşturmuştur.¹²⁴ Keza mescidde bulunduğu bir sırada gelen ve bir kadınla zina ettiği itirafında bulunan Mâiz b. Mâlik el-Eslemî'ye, Hz. Peygamber, gerekli tahkikatı yaptıktan sonra, ilgili cezayı bu mescidde vermiş, söz konusu ceza, Medîne'nin Harre¹²⁵ denilen taşlık mahallinde infaz edilmiştir.¹²⁶

Haksızlık ve husûmet, hayatın hemen her karesinde karşılaşılabilecek bir olgudur. Elbetteki bu ihtilafların olmaması veya en aza indirilmesi, hedeflenen ve arzu edilen bir husustur. Ancak yaşanan ihtilaflara, devletin hemen müdâhalede bulunması, hakkın sahibine teslim edilmesi, haksızı cezalandırması, konuya ait bir başka duyarlılık noktasıdır. Zira meşhur ifadesiyle, “Geciken adâlet, adâlet değildir.”

2. YARGIÇLIK İÇİN GEREKLİ VASIFLAR

Kadı; devletin temsilcisi olarak, mahkemelerde adâlet işini üstlenmiş, yargılama yapıp hüküm vermek üzere tâyin edilen memurdur.¹²⁷ Mahkemede kâtip, mübâşir, kâsım, müzekkî, tercüman gibi sıfatlarla, yargılama faaliyetine katılan kimseler bulunsa da, mahkeme heyetinin başı olan kadı, yargılama hukuku açısından merkezî bir önem taşır.¹²⁸ Zira mahkemenin birinci derecede ve en vazgeçilmez insânî unsuru, kadıdır.¹²⁹ Hiç şüphesiz adâlet, dîni literatürde üzerine en çok vurgu yapılan temel kavramlardan biri ve aynı zamanda toplumsal barışın da ön şartıdır. Bu itibarla adâletin tahakkukunda, temel rolü üstlenen kadılık mesleği, kutsal addedilmiş, söz konusu göreve getirilecek kimselerde, bazı şart ve nitelikler aranmış,¹³⁰ bu konuda sergilenecek hassasiyet, hukûki sürecin sonu ve hedefi olan adâletin tecellisi ile ilişkilendirilmiştir.

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 90; Dârimî, Buyû', 49; Buhârî, Salât, 71, 83, Husûmât, 4, Sulh, 14; Müslim, Müsâkât, 20; İbn Mâce, Sadakât, 18; Ebû Dâvûd, Akdiye, 12; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 20.

¹²⁵ Harre için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 36; Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Harre”, *DİA.*, İstanbul 1997, XVI, 244-245.

¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 140, II, 453, V, 99, 216, 262, 265; Buhârî, Hudûd, 22, 29, Ahkâm, 19; Müslim, Hudûd, 16, 22, 23; İbn Mâce, Hudûd, 9; Ebû Dâvûd, Hudûd, 25. Ayrıca cezanın infaz edildiği yer olarak Bakîu'l-ğargad denilen yerden de bahsedilmektedir. Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlî'l-Mu'lim*, VI, 478; İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 86; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, VII, 41, XI, 194; el-Kirmânî, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Saîd Şemsüddîn el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, 2. Baskı, I-XXV, Beyrut 1981/1401, XXIII, 203; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VIII, 188.

¹²⁷ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 16; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 186.

¹²⁸ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 16.

¹²⁹ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 81.

¹³⁰ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 82.

Devletin her kademesinde görev yapan memurlarda ehliyet/liyâkat şartı arandığı gibi, misyonları adâlet tevzî etmek olan, hâkimlerde de bazı vasıflar aranmış arana gelmiştir. Bu şartları şöylece özetleyebiliriz.

2.1. Adâlet/Emânet ve Liyâkat Sahibi Olmak

Yargıcılık vazifesini üstlenecek hâkimlerde aranan esas vasıf, karar verirken adâlete uygun hareket etmesi ve dolayısıyla kendisine tevdi edilen bir davayı, emânet bilinciyle sonuçlandırmasıdır. Bunun için ehliyet/liyâkat ve firâset, atamalarda aranan genel bir vasıf olmakla birlikte, bilhassa hukuk alanında görevlendirilecek kimselerde mutlaka bulunması gereken, olmazsa olmaz bir şart olarak karşımıza çıkar. Zira bu görev, kamu adına yerine getirildiği için, ümmetin biremaneti olarak kabul edilmiştir.¹³¹ Liyâkat, bir görevi başarı ile yapabilme birikim ve kâbiliyeti olarak tanımlanmış, devlet kademelerinde görev alacak memurların atanmasında en önemli unsur, ehliyet olarak değerlendirilmiştir.¹³² Çünkü hukûki vasıf ve ehliyetleri olmayan hâkimlerin, hem kendilerine hem de cemiyete verecekleri zararların telâfisi mümkün değildir.¹³³ Bu sebeple hâkimin bilgili, kâbiliyetli, alanına vâkıf, delil ve karineler üzerinde inceleme ve araştırma yapabilme kudret ve anlayışına sahip olması gerekir.¹³⁴ Zira Hz. Peygamber, alanında uzman ve erdem sahibi bir yargıcın, hakkın yürürlüğe girmesi ve adâletin tecellisine yönelik gayretlerine rağmen,¹³⁵ hata etse bile mükâfat alacağını belirtmiş,¹³⁶ işinin ehli olan hâkimin, doğruyu bulmak üzere ortaya koyduğu çabası, ibâdet olarak değerlendirilmiştir.¹³⁷ Buna mukâbil liyâkat sahibi olmayan hâkimin, bir dava hakkında hüküm vermesi durumunda, sevap kazanması bir yana,¹³⁸ mesleğindeki yetersizliği ve adâletin tecellisini sağlayamaması nedeniyle, cehenneme atılacağı bildirilmiştir.¹³⁹ Zira hâkimin adâleti tesis etmesi için, donanımlı olması ve sorumlu hareket etmesi gerekmektedir. Yeterli birikime sahip olmayan bir hâkimin, hâkimlik

¹³¹ Yıldırım, Şahban, "İslam Hukukunda Yargıç Etiği", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2012, S. 8, s. 46.

¹³² Bkz. Nar, *İslam'da Devlet ve Siyaset*, s. 25.

¹³³ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 93.

¹³⁴ el-Husarî, Ahmed Muhammed, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhü'l-İslâmî*, 1. Baskı, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-Uzlä, Beyrut 1986/1406, I, 9.

¹³⁵ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 267.

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 198, 204, 205; Buhârî, İ'tisâm, 20, 21; Müslim, Akdiye, 15; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Nesâî, Ahkâm, 2, Âdâbü'l-Kudât, 3.

¹³⁷ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 160.

¹³⁸ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 267.

¹³⁹ İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ebû Dâvûd, Akdiye, 2.

görevini üstlenmesi câiz olmadığı gibi, devlet başkanının da böyle bir kimseyi hâkimlik görevine getirmesi uygun değildir.¹⁴⁰ Çünkü o (s.a.s), göreve layık olmamayı, bıçaksız boğazlanma¹⁴¹ şeklinde nitelendirmiştir.¹⁴² Hatta aleyhissalâtü vesselâm, bu meslekteki sorumluluğun büyüklüğüne işareten, ilerde bu göreve karşı, mesafeli duranların olabileceğini söylemiştir.¹⁴³ Hâkimlik mesleğine yönelik bu açıklamalar, söz konusu mesleği zemetmek amacıyla değil, mesleğin zorluğuna dikkat çekmek için söylenmiştir.¹⁴⁴ Zira kadılık vasfı taşıyan kimseler, bu mesleği icrâ etmeleri konusunda teşvik edilmiş ve cesaretlendirilmişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber, âdil yargının sadaka olduğunu belirterek,¹⁴⁵ insanlar arasında adâletle hükmetmeye sahne olan her günün bir sadaka değeri taşıdığını belirtmiştir.¹⁴⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, kendileri hakkında yargılama yaparcasına titiz davranan hâkimlerin, Allah'ın gölgesiyle gölgelenecek ilk kimseler olacağını beyan etmiş¹⁴⁷ ve adâletle hükmetmeyi gıpta edilecek bir değer olarak takdim etmiştir.¹⁴⁸ Dolayısıyla adâletle hükmetmek ve bunun için çaba sarfetmek esastır.¹⁴⁹ Zira toplumdaki zayıflar, ancak hâkimlerin hassasiyeti ile kendilerini güvende hissederler. Bu anlamda aleyhissalâtü vesselâm, zayıf bir kimsenin sıkıntıya düşmeden hakkını alabilmesini, toplumun yücelmesine sebep göstermiş, bir başka ifadeyle zayıfın sıkıntıya giriftar olmadan hakkını alamadığı toplumların, yücelemeceğini beyan etmiştir.¹⁵⁰ Hülâsa o (s.a.s.), tayinlerinde ehliyet şartını mutlaka aramış, bu ehliyete sahip olmayanlara, hiçbir şekilde görev vermemiştir.¹⁵¹ Hatta söz konusu göreve getirilme noktasındaki tavassut amaçlı girişimlere, şiddetle karşı çıkmış ve bunlara itibar etmemiştir.¹⁵²

¹⁴⁰ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 489.

¹⁴¹ Söz konusu ifadenin yorumları için bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, V, 159; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 555; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 486; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 260.

¹⁴² Ahmed b. Hanbel, II, 230, 365; İbn Mâce, *Ahkâm*, 1; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 1; Tirmizî, *Ahkâm*, 1.

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, VI, 75.

¹⁴⁴ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 261-262.

¹⁴⁵ Bkz. Birsin, *Hz. Peygamber'in Devleti*, s. 163.

¹⁴⁶ Buhârî, *Sulh*, 11; Müslim, *Zekât*, 56.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 67.

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 432; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 268; İbn Mâce, *Zühd*, 22; ez-Zuhaylî, *Târîhu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 17.

¹⁴⁹ Bkz. Algül, "*Asr-ı Saadet'te İdari Hayat*", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, II, 157.

¹⁵⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 162-163, (h. no: 4949); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 241, (h. no: 11801).

¹⁵¹ el-Husarî, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 9.

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, IV, 409; Buhârî, *İcâre*, 1, *İstitâbetü'l-Mürteddîn*, 2, *Ahkâm*, 7; Müslim, *İmâre*, 15; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 1, *Akdiye*, 3.

2.2. Görev Talebinde Bulunmamak

Liyâkat yanında göreve talip olmamak da, Hz. Peygamber'in prensipleştirdiği ve üzerinde hassasiyetle durduğu bir diğer noktadır. Ebû Mes'ûd el-Ensârî'nin de aralarında bulunduğu bir topluluğun yaşadığı şu olay, konuya ilişkin nebevî hassasiyeti tespit etmekle birlikte, aynı zamanda o (s.a.s.)'in terbiyesi ile yetişmiş, sahâbe-i kirâm'ın tavrını da belirleyici nitelik arz eder. Rivâyete göre aralarında husûmet olan iki kişi, içlerinde Ebû Mes'ûd'un da bulunduğu bir topluluğa gelmişler ve aralarındaki proplemi çözecek, hüküm verecek bir hâkimin olup olmadığını sormuşlardı. O zaman topluluktan bir kişi, davaya müdâhale etmek üzere öne çıkmıştı. Söz konusu kişinin, yargılamaya yönelik, bu heveskâr tavrı, Ebû Mes'ûd'un yadırgamasına neden olmuş ve ona, bu düşüncesinden vazgeçmesi gerektiği uyarısında bulunmuştu. Ebû Mes'ûd, bu tavrına gerekçe olarak, hâkimliğe hevesli olmanın, Hz. Peygamber zamanında iyi karşılanmaması kuralını hatırlatmıştı.¹⁵³ Anlaşılan o ki yargıçlık görevi, sırf hevese dayalı olarak icra edilmekten oldukça uzak bir görevdir.¹⁵⁴

2.3. Ahlâkî Vasıflara Sahip Olmak

İstisnasız her meslek grubunda ve her kişide aranan bir vasıf olmakla birlikte, yargıçlık mesleğinin son derece hassasiyet arz etmesi sebebiyle, ahlâkî vasıfların, öncelikli olarak bu meslek mensuplarında aranması gerekir. Zira adâlet, yalnızca kanun metninde değil, aynı zamanda hâkimin vicdanındadır.¹⁵⁵ Dolayısıyla hâkimin tayininde, karakter bütünlüğü ve ruh inceliğinin dikkate alınması gayet tabîidir.¹⁵⁶

Hâkim, güçlü ve muktedir olmalıdır. Ancak bu özellikleri, kendisini kabalığa ve huşumete sevketmemelidir. Buna mukâbil yargıç, ağırbaşlı/vakur ancak tekebbürden uzak bir karakterin sahibi olmalıdır. Hukukun olumlu bir seyir takip etmesinde hiç şüphesiz güzel ahlâk adına burada özetlenen noktaların önemli bir payı vardır.¹⁵⁷ Binaenaleyh, yönetimle ilgili karar ve icraatlarında Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in

¹⁵³ Ebû Dâvûd, Akdiye, 3.

¹⁵⁴ Bkz. İbn Ebû'd-Dem, Şihâbüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Abdullah İbn Ebi'd-Dem el-Hamevî eş-Şafîî, *Kitâbü Edebi'l-Kazâ ed-Dürerü'l-Manzûmât fi'l-Akziye ve'l-Hukûmât*, tahk. Muhammed Mustafa ez-Zehîlî, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1982/1402, s.61.

¹⁵⁵ el-Karadavi, *İslam Hukuku Evrensellik-Süreklilik*, s. 225.

¹⁵⁶ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 931.

¹⁵⁷ Bkz. eş-Şirâzî, Ebû İshâk Cemâleddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi Fıkhı'l-İmâm eş-Şafîî*, 1. Baskı, I-VI, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996/1416, V, 472.

uygulamalarını esas alan, Ömer b. Abdülaziz (101/720),¹⁵⁸ hâkimde beş özelliğin bulunması gerektiğini belirterek, onlardan birini yerine getirme konusunda, ihmalkâr davranması halinde, hem yargıçta hem de icrâ etmiş olduğu hâkimlik mesleğinde, kusur meydana geleceğini ifade etmiştir. Bir hâkimde bulunması gereken özelliklere ilişkin olarak onun dile getirdiği söz konusu nitelikleri; anlayışlı, sağlam karakterli, ehl-i tahkîk ve haramlara mesafeli olmak diye özetleyebiliriz.¹⁵⁹ Bahse konu nitelikler ele alındığında, bunların her birinin ahlâkî hamidiyyeyi oluşturan birer özellik olduğu fark edilir.¹⁶⁰ İslâm tarihinde, kendisinin adâletli yaklaşımına işareten II. Ömer diye nitelendirilen Ömer b. Abdülaziz'in bu meşhûriyetini, zikredilen bu beş maddeden ayrı düşünmek pek tabîî ki mümkün değildir.

3. HUKUK SİSTEMİNİN İŞLEYİŞİ

Devletin temel kurumları arasında yer alan yargıçlık müessesesinin yani hukuk sisteminin, düzenli bir biçimde seyretmesi, ancak bu sistemin unsurlarını oluşturan yargıç ve şâhitlerin, bazı özelliklere sahip olmasıyla mümkündür. Mahkemeye intikâl eden davalarda, hukuka uygun bir yargılamanın yapılması, tarafların adâlet beklentilerine cevap verilmesi, kısaca hukukun adâlet dağıtılması için bu gereklidir. Olayın tarafları arasında yer almamasına rağmen, hukukun tecellisinde en kayda değer ispat vasıtalarından biri olan şâhitlerin de dava sürecinde dinlenilmesi ve şâhitlerin şehâdetlerinde hilaf-ı hakikat beyanından kaçınmaları, sistemin işleyişi açısından oldukça önem arz eder.¹⁶¹

Kur'an-ı Kerim, yargı karşısında her bireyin eşit haklara sahip bulunduğunu,¹⁶² işlenen suçlarda kişisel sorumluluğun esas olduğunu beyan etmiştir.¹⁶³ Ayrıca uygulanacak cezâî işlemlerde, niyetin önemli olduğunu,¹⁶⁴ davacı ve davalının, dava sonucuna uygun hareket etmeleri gerektiğini,¹⁶⁵ davanın seyrini değiştirecek davranışlara yeltenilmemesini¹⁶⁶ ve şâhitlik konusunda titiz davranılmasını¹⁶⁷ emretmiş,

¹⁵⁸ Bkz. Yiğit, İsmail, "Ömer b. Abdülaziz", *DİA.*, İstanbul 2007, XXXIV, 53.

¹⁵⁹ Buhârî, Ahkâm, 16.

¹⁶⁰ Bkz. Berki, *İslam Şeriatinde Kaza (Hüküm ve Hâkimlik Tarihi ve İfta Müessesesi)*, s. 40.

¹⁶¹ Bkz. Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s.49.

¹⁶² el-Hucurat, 49/13.

¹⁶³ el-En'am, 6/164; el-İsra, 17/15; ez-Zümer, 39/7; en-Necm, 53/38.

¹⁶⁴ en-Nisa, 4/93.

¹⁶⁵ el-Bakara, 2/178; eş-Şura, 42/40.

¹⁶⁶ el-Bakara, 2/188.

¹⁶⁷ en-Nisa, 4/135.

hukuk sisteminin işleyişine dair bir dizi prensipler vaz' etmiştir. Zira hukuka riayetle mükellef olan devletin görevi; herhangi bir sınıf veya zümrenin çıkarını gözetmek değil, bilakis, toplum bazında sosyal adâleti temin etmektir.¹⁶⁸ Bu, devletin, diğer kurumlarının sağlıklı işleyişi açısından da gereklidir.¹⁶⁹

Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu bu prensiplerin yanı sıra, mahkemelerde uygulanacak olan yargı meseleleri ve usulü, Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş, cezâ hukukunun uygulama pratikleri ve esasları sünnetle düzenlenmiştir.¹⁷⁰ Zira Hz. Peygamber'in hüküm verirken takip ettiği usul, dikkate aldığı esaslar, kazâ ve hukuk usulünde örneklik teşkil edecek niteliktedir.¹⁷¹ O (s.a.s.), adâlet mekanizmasında görev yapan hâkimlerin, âdilâne hüküm vermelerine olanak sağlamak için, kararı hükme bağlama noktasında, delil ve belgelerden hareket etmeleri yönünde gayret ortaya koymalarını ve neticeten adâleti tesis etmelerini istemiş,¹⁷² adâlete uygun karar vermeyi, yargı ehlinin mânevî desteğine sebep göstermiştir.¹⁷³ Keza o (s.a.s.) mezkûr haberi istikametinde, adâletin tecellisi yönünde geçirilen bir anı, altmış/yetmiş yıllık ibâdete yeğ tutmuş, adâletin saptırılmasına yönelik bir çabayı ise, yetmiş yıllık bir ibâdetin zayinden daha mahrûm kılıcı olacağını bildirmiştir.¹⁷⁴

Biz bu aşamada adâletin tesisini hedefleyen bu süreci; her başlığı kendi içerisinde detaylandırmak üzere, yargıç, şahit ve yargıya müdâhale diye üç farklı başlık altında ele alacağız.

3.1. Yargıç Açısından

Yargıç; mahkemeye intikal eden davaların çözüme kavuşturulmasında, belli hukûki prensipleri dikkate alarak sonuca ulaşır. Zira hukuk dediğimiz şey, neticede bir kurallar bütünüdür. Bu kurallar, davalı ve davacı için ne kadar bağlayıcı ise, mahkemeye intikâl eden davaları sonuçlandırırken, yargıç açısından da o denli zorunluluk arz eder. Şu halde hâkim dava sürecinde, hukuka göre hareket etmeli, keyfîliklerden kaçınmalıdır. Zira kadı, mesleğini icra ederken devlet adına hüküm

¹⁶⁸ Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 27.

¹⁶⁹ Bkz. Çeliker, *İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, s. 14.

¹⁷⁰ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 91.

¹⁷¹ Bkz. Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 328.

¹⁷² Ahmed b. Hanbel, IV, 198, 204, 205; Buhârî, İ'tisâm, 20, 21; Müslim, Akdiye, 15; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 3.

¹⁷³ İbn Mâce, Ahkâm, 2; Tirmizî, Ahkâm, 4.

¹⁷⁴ ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, III, 52, (h. no: 4135); el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 58.

vermekte, devlet adına sonuç ortaya koymaktadır. Pek tabîî ki bu, devlet adınalık, konuya çok daha nazik bir boyut kazandırmaktadır. Dolayısıyla davaların görülmesinde; hukukun temini açısından delil, şahit ve ikrar gibi vasıtalar dikkate alınmalıdır.¹⁷⁵ Zira bu sayılanlar, davalara vuzûhiyet kazandırması yönünden hiçbir şekilde göz ardı edilemez.

3.1.1. Davanın Görülmesi Aşaması

Dava, bir kimsenin başka bir kimseden hâkim huzurunda hakkını istemesidir.¹⁷⁶ Bir davada, davacı (müddeî) ve davalı (müddea aleyh) olmak üzere iki taraf vardır¹⁷⁷ ve taraflar, bir veya birden fazla gerçek veya tüzel kişiden oluşabilir.¹⁷⁸ Davacı, zahirin aksini ileri süren, davalı ise zahire tutunan kimsedir.¹⁷⁹ Yani davacı, bir şeyi dava eden, onun kendisine ait olduğunu, hâkim önünde iddia eden, davalı ise hâkim önünde, hak talep edilen kimsedir.¹⁸⁰ Şu halde muhâkeme; davacı, davalı ve yargılama olmak üzere, zorunlu olarak üç farklı unsurdan teşekkül eder. Bir başka deyişle, bir meselenin mahkeme konusu olabilmesi için, sayılan bu üç unsurun mevcut olması gerekir.¹⁸¹

Hz. Peygamber döneminde mahkemelere davalar, şifâhi olarak getirilmiş/açılmış,¹⁸² dava konusu ister cezâî, ister hukûki olsun, taraflardan hiçbir ücret talep edilmemiş, davaların hükme bağlanması, karşılıksız olarak gerçekleştirilmiştir.¹⁸³ Ayrıca hâkimin, davacı-davalı veya davaya tanık olan kişilerden herhangi birini mahkemeye çağırma/celp yetkisi de vardır. Zira Hz. Peygamber, yargıç tarafından mahkemeye çağrılan kimsenin, bu çağrıya uymama hakkının olmadığını ifade etmiş, çağrılması halinde bu çağrıya cevap vermemeyi, hukuka bir tür tecavüz olarak nitelendirmiştir.¹⁸⁴ Pek tabîî ki böyle bir niteleme, mahkemeye gelmeyerek, hukukun tecellesine mani olmak ya da geciktirmek sebebiyle ilişkilidir.

¹⁷⁵ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 23.

¹⁷⁶ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmî Adliyye*, s. 556, md., 1613; Haydar, Ali, *Dürerü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, çev. Fehmi el-Hüseynî, Dâru Âlimü'l-Kütüb, I-IV, Riyâd (Özel Baskı) 2003/1423, I, 74; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 109.

¹⁷⁷ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 137.

¹⁷⁸ Yavuz, Cevdet, "Dava", *DİA.*, İstanbul 1994, IX, 12.

¹⁷⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 283; Yavuz, "Dava", *DİA.*, IX, 12; İbn Ebü'd-Dem, *Kitâbü Edebi'l-Kazâ*, s. 184.

¹⁸⁰ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 135.

¹⁸¹ Bkz. Feyzioglu, Metin, *Ceza Muhakemesi Hukukunda Tanıklık*, US-A Yay., Ankara 1996, s. 9.

¹⁸² Bkz. ez-Zuhaylî, *Târîhu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 54; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 106.

¹⁸³ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 932.

¹⁸⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VII, 272-273, (h. no: 6939).

Hâkimin mahkemeye intikal etmiş, yani kamu davası olmuş meseleleri, çözüme kavuşturmama veya davayı reddetme gibi bir hakkı yoktur. Çünkü mahkemeler, davalar hakkında karar verirken, kamu adına kamu düzenini sağlamak üzere karar verirler. Nitekim Safvân b. Ümeyye, desenli bir elbiseyi başının altına yastık yapıp mescidde uyuduğu bir esnada, bir adam, bu elbiseyi başının altından alıp kaçmıştı. Safvân'ın uyanıp bağırmasıyla söz konusu hırsız yakalanmış, Hz. Peygamber'e getirilmişti. O (s.a.s.), hırsızın elinin kesilmesine dair karar verince, Safvân araya girmiş, bir elbise sebebiyle hırsızın elinin kesilmesine gönlü razı olmamış, hırsızı affettiğini ve bu elbiseyi de sadaka olarak ona bağışladığını ifade etmişti. Ancak Hz. Peygamber, Safvân'a meseleyi mahkemeye intikal ettirmeden önce bunu yapması gerektiğini bildirerek, mezkûr kararı uygulamıştı.¹⁸⁵ Çünkü cezalar, cemiyetin selameti, kamu menfaati ve sosyal adâlet düşüncesiyle prensipleştirilmiştir. Bu açıdan mağdurun veya vârislerinin suçluyu affetmesi ya da haklarından ferâğat etmeleri, herhangi bir şekilde suçu ortadan kaldırma sebebi olarak değerlendirilemez.¹⁸⁶

Hâkim, bakmış olduğu aynı dava ile ilgili, birbiri ile çelişen iki ayrı hüküm vermemelidir. Zira bu, adâleti temin etmek bir yana, adâlet kurumu ile alakalı insanların zihninde şüphe uyandırıcı bir unsur olarak görülür. Dolayısıyla adâlete karşı güven kaybına sebep oluşturur. Nitekim Hz. Peygamber, bu konuda hâkimleri uyarılmış,¹⁸⁷ böyle bir tavrın, söz konusu davanın çözümüne ilişkin hâkimlere yüklenen misyonun ruhuna aykırı olacağını beyân etmiştir. Zira aynı davada birbiri ile örtüşmeyen, birbirine zıt iki hükmün verilmesi, insanlar arasında meydana gelen anlaşmazlığı sona erdirmeyeceği gibi, ihtilafın devam etmesine ve hatta problemlerin büyümesine sebep olacaktır.¹⁸⁸

Davaların belli usuller muvacehesinde görülmesi temel bir prensiptir. Zira insanlara, mücerret davaları sebebiyle istedikleri verilmiş olsaydı, insanlar birbirlerinin can ve mallarına ilişkin iddialar ileri sürerler¹⁸⁹ ve hiç kimsenin malını ve canını koruması mümkün olmazdı.¹⁹⁰ Bu sebeple kadı, davacıya davası ile ilgili bir takım

¹⁸⁵ Muvatta, Şuf'a, 4; Ahmed b. Hanbel, 401, VI, 465, 466; Dârimî, Hudûd, 3; İbn Mâce, Hudûd, 28; Ebû Dâvûd, Hudûd, 15; Nesâî, Katû's-Sarîk, 5.

¹⁸⁶ Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 188.

¹⁸⁷ Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 32.

¹⁸⁸ Bkz. es-Süyûtî, *Sünen-i'n-Nesâî bi Şerhi'l-Hâfız Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, VIII, 248.

¹⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 342, 351, 353; Buhârî, Tefsîr (3), 3; Müslim, Akdiye, 1; İbn Mâce, Ahkâm, 7.

¹⁹⁰ Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, IV, 555.

sorular sormazdan önce, haksız yere davada bulunmanın ve davalıyı töhmet altında bırakmanın, gazâbullaha sebebiyet vereceğine dair tembihatta bulunur, her iki tarafa da saygı ve sükûneti tavsiye ederek davaya başlar.¹⁹¹ Şu halde kişinin, soyut bir iddiaya dayanarak, bir dava ortaya koyması mümkün değildir. Bu sebeple ya iddiasını bir delile dayandırması ya da davalının davayı kabul etmesi gerekir.¹⁹² O (s.a.s.), tek taraflı bir iddia üzerine, davanın hükme bağlanamayacağını, davalının da savunmasının alınması gerektiğini ve savunmanın kutsal bir hak olduğunu bildirmiş,¹⁹³ sadece bir iddiadan ibaret olan, delili olmayan konuların, dava olarak değerlendirilip işleme alınmayacağını ifade etmiştir. Zira mahkemede delil ikâme etmek, her şeyden evvel bir haktır. Çünkü delil, davanın mesnedi, sübut vasıtasıdır.¹⁹⁴ Yargıcın, kendisine sunulan delillere ve zâhire göre hüküm vermesi, yargılamanın kanuniliği, açıklık ve güven içinde geçmesini sağlar.¹⁹⁵ Davanın görülmesi esnasında ilk söz davacındır.¹⁹⁶ Dolayısıyla davanın, şeffaf bir şekilde yürütülmesi, davanın tarafları konumunda olan davacı ve davalının mahkeme salonunda dinlenilmesi ve kendilerine savunma hakkının verilmesi, temel bir kuraldır. Hatta davalarda, delil ibrazı o kadar önem arz etmektedir ki, hâkimin, kendisinin şahsen haberdâr olduğu bir bilgiyi dahi, dava esnasında kullanmaması gerekir.¹⁹⁷ Çünkü hâkim, ancak açık bir delile dayanarak hüküm verir.¹⁹⁸ Bu prensip, bütün devletler hukukunda yer alan değişmez bir esastır ve her müddeî davasını ispatla mükelleftir, makûl olan da budur. Çünkü iddia edilen her davanın, doğru veya yalan olma ihtimali vardır.¹⁹⁹ İşte böyle bir ihtimalin önüne geçmek üzere, böylesi anlarda davacıya delil sunma zorunluluğu, davalıya da yemin etme uygulaması getirilmiştir.²⁰⁰ Bu önemli ve vazgeçilmez bir usuldür.²⁰¹ Hükümün sabit olabilmesi ve karara bağlanabilmesi için, davada ispat ve delil getirme hakkının tarafların hangisine düşeceği hususu, Hz. Peygamber'in sünneti ile kaideye bağlanmıştır. Buna göre bir iddiayı ispat

¹⁹¹ Zeydan, *Nizâmü'l-Kadâ fi'ş-Şerîati'l-İslâmî*, s. 139.

¹⁹² Bkz. Amravi, Ömer Garame, *İslam'da Yargı ve Yargıçlar*, çev. Rıfki Durgun, Şelale, yy. t.y., s. 104.

¹⁹³ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 147.

¹⁹⁴ Bkz. Başgil, Ali Fuad, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946, s. 358.

¹⁹⁵ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 91.

¹⁹⁶ ez-Zuhaylî, *Târîhu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 54.

¹⁹⁷ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 928.

¹⁹⁸ Bkz. Amravi, *İslam'da Yargı ve Yargıçlar*, s. 21.

¹⁹⁹ Bkz. Berki, *İslam Şeriatinde Kaza (Hüküm ve Hâkimlik Tarihi ve İfta Müessesesi)*, s. 30.

²⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 342, 351, 353; Buhârî, Müsâkât, 5, Husûmât, 3, Şehâdât, 19, 21, Tefsîr (3), 3; Müslim, Akdiye, 1; İbn Mâce, Ahkâm, 7; Ebû Dâvûd, Akdiye, 21; Tirmizî, Ahkâm, 12.

²⁰¹ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 3.

etmek, iddia edene düşer. Davalının delil getirme zorunluluğu yoktur.²⁰² En fazla kendisine yemin etmesi teklif edilir. Rivâyete göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi Yemen'e vali/kadı olarak görevlendirdiğinde, huzuruna iki davalı geldiği zaman, birincisini dinlediği gibi, diğerini de dinlemesini kendisine tembihlemiş, her iki tarafı da dinlemeden asla karar vermemesini istemiştir. Bu şekildeki bir uygulamanın davanın doğru bir şekilde neticelenmesi açısından daha uygun olacağını beyan etmiştir.²⁰³ Hatta Ömer b. Abdülaziz, tek gözünü kaybetmiş bir şekilde mahkemeye gelen bir davacı hakkında, davalı olan kişi gelinceye kadar, karar vermekte aceleci davranılmamasını, zira davalının her iki gözünü de kaybetmiş olma ihtimalinin olabileceğini, dolayısıyla her iki tarafı dinlemek gerektiğini ifade etmiştir.²⁰⁴ Zira hâkim, mahkemeye sunulan delillerin gücüne bakmak suretiyle davayı karara bağlar.²⁰⁵ Dolayısıyla hâkim, dava sürecinde aksi ispat edilinceye kadar, kişilerin suçsuz olduğu ilkesini esas almalı,²⁰⁶ mahkemeye intikâl eden davalarda tarafları bu prensibe göre yargılamalıdır. Nitekim Hilâl b. Ümeyye, Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek, karısının, Şerîk b. Sehmâ ile gayr-i meşru ilişkide bulunduğunu iddia ettiğinde, o (s.a.s.), davacı Hilâl b. Ümeyye'den iddiası ile ilgili delilini mahkemeye sunmasını, aksi takdirde kendisine hadd cezası uygulayacağını beyân etmişti.²⁰⁷ Yine Eşa's b. Kays (40/661) ile bir adam arasında, Yemen'de bulunan bir arazi veya kuyu sebebiyle anlaşmazlık meydana gelmiş, Hz. Peygamber, Eşa's b. Kays'dan da davaya konu olan arazinin, kendisine ait olduğuna dair iddiasını ispat etmek üzere delil istemiştir.²⁰⁸ Çünkü davacı, zâhirin hilafına bir konu hakkında iddiada bulunması sebebiyle, zayıf bir durumdadır. Bu iddiasını güçlendirecek bir delile ihtiyacı vardır. Davalı ise, bu konuda daha güçlü bir konumda olduğu için onun yemin etmesi yeterli görülmüştür.²⁰⁹ Hz. Ömer de, Basra kadısı Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye yazdığı mektupta, mevzu bahis uygulamaya işaret etmiş,

²⁰² Bkz. İbn Mâce, Ahkâm, 7; Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 146.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, I, 111, 149, 150; Ebû Dâvûd, Akdiye, 6; Tirmizî, Ahkâm, 5.

²⁰⁴ İbn Abdîrabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, I, 78.

²⁰⁵ Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, çev. İbrahim Tüfekçi, Kitabevi, İstanbul 1994, s. 21.

²⁰⁶ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, s. 33, md. 8; Haydar, *Dürerü'l-Hukkâm*, I, 25.

²⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 239, V, 294; Buhârî, Şehâdât, 21, Tefsîr (24), 1, 3; İbn Mâce, Talâk, 27; Ebû Dâvûd, Talâk, 27; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 25.

²⁰⁸ Müslim, İmân, 220, 221, 223; İbn Mâce, Ahkâm, 7; Ebû Dâvûd, Akdiye, 26.

²⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 283.

davalar konusunda hüküm vermeden önce çok iyi düşünmesini, iyice anlaşılmeden karara bağlanan davanın hukuk adına bir faydasının olmadığını ifade etmiştir.²¹⁰

Suçlu olduğuna dair ithamlara maruz kalan kişi, dava sürecinde ispat vasıtalarından herhangi bir şeye ihtiyaç bırakmaksızın, suçunu ikrar/itiraf ederek, suçlu olduğunu kabullenebilir. Zira ikrar da en güçlü ispat vasıtalarından biri olup,²¹¹ kişinin kendi aleyhine kullanılabilecek en önemli delildir.²¹² İkrar, taraflardan birinin, diğer tarafın iddiasının doğruluğunu kabul etmesidir. Dava esnasında ve hâkim huzurunda yapılan ikrar, yapan aleyhine katî bir delil teşkil eder.²¹³ Nitekim Abdullah b. Semure b. Habîb b. Abdi Şems (v.?), Hz. Peygamber'e gelerek, kendisinin bir kabileye ait deveyi çaldığını itiraf etmiş, Hz. Peygamber de, söz konusu kabileye bir adam göndererek durumu araştırtmış, yapılan tahkikat neticesinde, itirafın gerçek olduğu ortaya çıkmış, o (s.a.s.) de, Abdullah b. Semure'ye işlediği suça bedel olarak, el kesme cezasını uygulamıştır.²¹⁴ Keza gayr-i meşru bir ilişkide bulunduğunu itiraf eden Mâiz b. Mâlik el-Eslemî'ye de gerekli tahkikatları yaptıktan sonra recm cezası uygulamıştır.²¹⁵ Ayrıca namaza gitmek üzere evinden çıkan bir kadın, yolda tecavüze uğramış, olay sonrası yanlış teşhisi nedeniyle hiç ilgisi olmayan bir şahsa recm cezası verilmişti. Bu gelişme üzerine olayın faili, Hz. Peygamber'e gelerek kendi aleyhinde itirafta bulunmuş, Hz. Peygamber de bahse konu kadının teşhisi üzerine verdiği hatalı kararı kaldırıp, cezayı itirafta bulunan asıl fail üzerinde uygulamıştı.²¹⁶

Yargılama usulünde, suçun meydana gelişi ve ispatına ilişkin kesinliği gölgeleyen her şüphenin, sanığın lehine kullanılması ve hakkında şüphe halinin dikkate alınarak hüküm verilmesi,²¹⁷ temel bir hukuk prensibidir ve İslâm cezâ hukukunda en geniş şekilde uygulanan insânî bir ilkedir.²¹⁸ Çünkü İslâm'da cezalandırmak değil, affetmek esastır.²¹⁹ Nitekim Hz. Peygamber, Hilâl b. Ümeyye ile eşi Havle bint Âsım (v.?) arasında liân uygulaması yapmış, kadının konuşma şeklinden, davranışlarından ve

²¹⁰ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l- Kübrâ*, X, 229, (h. no: 20462).

²¹¹ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 169.

²¹² ez-Zuhaylî, *Târîhu'l-Kazâ fi'l-İslâm*, s. 55.

²¹³ Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri*, s. 357.

²¹⁴ İbn Mâce, *Hudûd*, 24.

²¹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 280, 289, 325, V, 86, 87, 102, 103, 262, 265; Dârimî, *Hudûd*, 12, 13; Buhârî, *Hudûd*, 22, 25, 26, 28, 29; Müslim, *Hudûd*, 16, 19, 22, 23; İbn Mâce, *Hudûd*, 9; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 25; Tirmizî, *Hudûd*, 4, 5; Nesâî, *Cenâiz*, 63.

²¹⁶ Tirmizî, *Hudûd*, 22; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 8; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 42-44.

²¹⁷ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 32.

²¹⁸ Bkz. Akşit, Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, Gümüşev Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 142.

²¹⁹ Algül, Hüseyin, "Asr-ı Saadet'te İdari Hayat", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 158.

yanına girenlerden şüphelenmesine rağmen, zina ettiğine dair herhangi bir delil olmadığı için, ona recm cezası uygulamamış, “Zina suçundan dolayı herhangi bir kimseyi delil olmadan recmedecek olsaydım, bu kadını recmederdim”²²⁰ buyurmuştur. Yani o (s.a.s.), beyyine eksikliği sebebiyle, zanlının suçsuz olabileceği ilkesini uygulamış, şüpheli hallerde hadd cezalarının uygulanmamasını emretmiş, devlet başkanının ahta hata etmesinin, cezalandırmada hata etmesinden daha hayırlı olduğunu beyan etmiştir.²²¹ Dolayısıyla suçların teşekkül ve ispatı hususunda konan şartlar, cezanın uygulama alanını daraltmış, suçun meydana gelişinde ve ispatlanmasında kesinliği gölgeleyen her şüphe, zanlının lehine kullanılmıştır.²²² Zira zanlının kendisine isnat edilen suçu işlediğine dair ortada bir şüphe olması durumunda, onun beraatine hükmedilmesi gerekir.²²³

Hâkimi endişe ve sıkıntıya sevkedecek psikik durumların başında öfke gelmektedir. Böyle bir mizaca sahip olan kişi, öfkesiyle hem kendisine hem de başkalarına zararlar verebilir. Bunun içindir ki öfke, çoğu kez, hem kişi hem de toplum için arzu edilmeyen bir duygu olarak görülmüştür.²²⁴ Bu sebeple Hz. Peygamber, öfkeli bir halde hüküm vermeyi, hukukun tecellisine mani bir durum olarak değerlendirmiş²²⁵ ve hukuk erbabını böylesi bir duygu ortamında hüküm vermemeleri konusunda uyarmıştır. Nitekim Buhârî, ilgili rivâyeti müstakil bir bab başlığı altında ele alarak, konunun ehemmiyetini ortaya koymaya çalışmıştır.²²⁶ Hz. Ömer de kadı olarak görev yapan Ebû Mûsa el-Eş’ârî’ye, öfkeden uzak bir şekilde davalara bakması konusunda tembihatda bulunmuştur.²²⁷ Öte yandan Ebû Bekre (51/671), Sicistan’da yargıçlık görevinde bulunan oğluna bir mektup yazarak, Hz. Peygamber’in bu konudaki emrine imtisalen, öfkeli iken davalı ve davacı arasında hüküm vermemesini istemiştir.²²⁸ Yer verdiğimiz bu ve benzeri örneklerin bizlere anlattığı o ki; sahâbe-i kirâm da Hz.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 239, 335, V, 294; Buhârî, Talâk, 31, Hudûd, 43, Tefsîr, (24), 1, 3; Temennî, 9; Müslim, Liân, 12; İbn Mâce, Talâk, 27, Hudûd, 11; Ebû Dâvûd, Talâk, 27; Tirmizî, Tefsîrü’s-Sure (24), 3.

²²¹ İbn Mâce, Hudûd, 5; Tirmizî, Hudûd, 2.

²²² Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 154.

²²³ Bkz. Udeh, Abdü’l-Kâdir, *et-Teşrî’l-Cinâi el-İslâmî Mükâranen bi’l-Kânûni’l-Vad’i*, Dâru’l-Kitâbi’l-Uzlâ, I-II, Beyrut t.y., I, 217.

²²⁴ Bkz. Tunç, Cihad, “*Öfkeyi Yenmek ve Başılamak*”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, Kayseri 1983, s. 1.

²²⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 36, 37, 38, 46, 52; Buhârî, Ahkâm, 13; Müslim, Akdiye, 16; İbn Mâce, Ahkâm, 4; Tirmizî, Ahkâm, 7; Nesâî, Âdâbü’l-Kudât, 32.

²²⁶ Buhârî, Ahkâm, 13.

²²⁷ el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, X, 229, (h. no: 20462).

²²⁸ Buhârî, Ahkâm, 13.

Peygamber'in hassasiyet duyduğu konunun nezaketini fark etmişler, bu hukûki ilkeyi işler tutmuşlardır.

Keza açlık ve susuzluk halleri de Hz. Peygamber tarafından, tıpkı öfke gibi görülmüş, hâkimlerin, bu haller dâhilinde yargılama yapmamaları noktasında dikkatleri çekilmiştir.²²⁹

Hiç şüphesiz burada Hz. Peygamber'in bilhassa öfkeyi ve bu arada açlık ve susuzluğu hukûki değerlendirmeye mani bulması, öfkenin insan üzerindeki psikolojik etkisiyle alakalıdır. Bilimsel veriler de ortaya koymaktadır ki gerek öfke, gerekse diğer duygusal durumlar, sağlıklı düşünmeye ve dolayısıyla sağlıklı karar vermeye hiç de uygun anlar değildir.²³⁰ Esasen bu uyarı, sadece hukûki değerlendirmeye ilişkin değil hukuk dışındaki diğer alanlar da ilgilidir.²³¹ Hz. Peygamber'in, konuya hukuk üzerinden vurgu yapması, hukukun tecellisine atfettiği değer bir yansıması olsa gerektir. Yukarıda da belirtildiği gibi Hz. Peygamber'in ifadelerinde rastlanmasa da üzüntü,²³² aşırı sevinç hali,²³³ korku, ızdıraplı hastalık gibi ahval, müslüman yorumcular tarafından mezkûr uyarı kapsamında değerlendirilmiş, bahse konu uyarı, bu şekilde şumullendirilmiştir.²³⁴ Zira bu unsurlar, insanın aklî muvazenesine, yargı gücüne tesir eder,²³⁵ hâkimin, dava üzerinde yoğunlaşp,²³⁶ delil ve karineler üzerinde düşünmesine engel olarak, hakka uygun bir şekilde hüküm vermesine engel olur.²³⁷

Yemin, hukuktaki kullanımıyla; davacı veya davalının, bahse konu iddianın doğruluğuna ilişkin, Allah'ın adını anarak beyanda bulunmalarıdır.²³⁸ Hâkim, davacı tarafı dinledikten sonra, davalı, kendisi hakkındaki suçu kabul ederse, ona göre hüküm verir. Ancak reddetmesi halinde, hâkim bu durumda davacıdan delil talebinde bulunur, davacı tarafından sunulan delil, hâkim tarafından yerinde ve uygun bulunursa bu durum, davalı aleyhine bir sonuç çıkartır. Davacının delil getirememesi halinde hâkime düşen, davalıya sadece yemin teklif etmektir. Bu usul ile tek taraf üzerinden icrâ-i kaza

²²⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 36, (h. no: 4603); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 137.

²³⁰ Bkz. Soykan, Çiğdem, "Öfke ve Öfke Yönetimi", *Kriz Dergisi*, 11 (2), s. 20-21; Tunç, Cihad, "Öfkeyi Yenmek ve Bağışlamak", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1.

²³¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 226, V, 24, 152, 244; Buhârî, Edeb, 44, 76, Bedü'l-Halk, 11; Müslim, Birr, 109-110; Ebû Dâvûd, Edeb, 4; Tirmizî, Birr, 73, Deavât, 51.

²³² İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 225.

²³³ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 15.

²³⁴ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 165; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 15.

²³⁵ Erdoğan, Naim, *İslam'da Ekonomik Düzen*, Emel Matbaacılık, Ankara t.y., s. 24.

²³⁶ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 563.

²³⁷ el-Husarî, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, I, 10.

²³⁸ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 182.

yasaklanmış, davalıya da müdafaa hakkı tanınmıştır.²³⁹ Nitekim Hz. Peygamber, davalıya, davacının kendisinde hiçbir hakkının bulunmadığına dair Allah adına yemin ettirmiştir.²⁴⁰ Ayrıca o (s.a.s.), müslüman olmayan kimselere de dîni durumlarını dikkate alarak, yemin teklif ettirmiştir. Rivâyete göre yahûdiler, bir zina davasını Hz. Peygamber'e intikal ettirmişlerdi. Aleyhissalâtü vesselâm da davayı çözüme kavuştururken, yahûdilere, "Sizi, Firavun hanedanından kurtaran, denizi yaran, üzerinizi bulutlarla gölgelendiren, kudret helvasıyla, bıldırcın eti ve Tevrat'ı Mûsâ'ya indiren Allah adına doğru söyleminizi istiyorum," şeklinde bir ifadeyle yemin etmelerini istemişti.²⁴¹

Hz. Peygamber, muhâkeme için bir usûl tayin etmiş, yargılama esnasında taraflara eşit muamele edebilmek için,²⁴² davacı ve davalı her ikisinin de hâkim önünde oturmalarını²⁴³ ve oturma esnasında da hâkime yakın ve uzaklık bakımından aynı seviyede olmalarını emretmiştir.²⁴⁴ O (s.a.s.), bu usûlün uygulamasında hâkimleri de sorumlu tutmuş, mezkûr usûle aykırı bir konum teşkiline müdâhale etmeyen hâkimin vereceği kararı geçersiz saymıştır.²⁴⁵ Bu istikamette davacı ve davalı, yargıcın huzuruna geldiklerinde, hâkimin, kendilerini rahatça dinleyebileceği bir mesafede oturmaları ve savunmalarını bu şekilde yapmaları esastır.²⁴⁶ Hâkim, hem davacı hem de davalı arasında adâletin tam olarak sağlanabilmesi için eşit davranmalı; hatta taraflara yönelik vereceği bedensel mesajlarla da eşitliğe riayet etmelidir.²⁴⁷ Yine konuya ilişkin nebevî prensipler muvâcehesinde hâkim, tavır ve mesajlarıyla kendisi ile alakalı olarak, zengine adil davranmayacağı, fakire de hakkının yeneceği yani zulme uğrayacağı hissini vermemelidir.²⁴⁸ Hz. Peygamber'in bu üstün adâlet anlayışı ile yetişen Hz. Ömer, hilâfeti zamanında Übeyy b. Ka'b ile bir hurma bahçesinin mahsûlüne dair, bir anlaşmazlık yaşamışlar, Zeyd b. Sâbit'in evine giderek, onun hakemliğine müracaat etmişlerdi. Halife Ömer aralarındaki anlaşmazlığı Zeyd b. Sâbit'e anlatmış, kendisi ile Übeyy arasında hüküm vermesini istemişti. Bunun üzerine Zeyd, Halife Ömer'i,

²³⁹ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 183.

²⁴⁰ Ebû Dâvûd, Akdiye, 24.

²⁴¹ Ebû Dâvûd, Akdiye, 27.

²⁴² Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 119.

²⁴³ Ebû Dâvûd, Akdiye, 8.

²⁴⁴ el-Kermî, *el-İdâre fî Asri'r-Resûl*, s. 225.

²⁴⁵ Bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 240, 270; Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Akdiye, 17, 18; İbn Mâce, Mukaddime, 2; Ebû Dâvûd, Sünnet, 6.

²⁴⁶ Bkz. Zeydan, *Nizâmü'l-Kadâ fi'ş-Şerîati'l-İslâmî*, s. 136.

²⁴⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIII, 386, (h. no: 923).

²⁴⁸ Bkz. el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 229, (h. no: 20460).

iltifaten yatağının başucuna oturması için davet etmiş, ancak Ömer, davalı ve davacının aynı yerde oturmaları gerektiği prensibini hatırlatarak, müslümanlardan sıradan bir adam ile Halife Ömer'i eşit tutmadığı sürece, Zeyd'in bu davaya bakamayacağını ifade etmişti.²⁴⁹ Bu çerçevede hâkimin taraflardan birini misafir etmesi,²⁵⁰ yargıçlık mesleğinin etiğine ve davalı-davacıya eşit yaklaşmak prensibine de aykırıdır. Rivâyete göre Hz. Ali, Kûfe şehrinde bulunduğu dönemde, kendisine misafir olan kişinin, devam etmekte olan bir davanın tarafı olduğunu, davanın diğer tarafından öğrenmiş, bunun üzerine o, misafir ettiği şahsa hemen evden ayrılmasını söylemişti. Gerekçe olarak da, Hz. Peygamber'in taraflardan her ikisi olmadığı sürece, birinin yargıcın evinde misafir edilmesine ilişkin yasağını hatırlatmıştı.²⁵¹ Zira bu durum, yargıca dolayısıyla da yargıya olan güveni sarsacağı gibi, adâletin tevzûinde de proplemlerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

Hz. Peygamber, hukuk erbabını görevlerine ilişkin olarak, sadece uyarmamış, aynı zamanda en ideal şekilde vazifelerini icra etmelerine yönelik motivasyonlarda da bulunmuştur. Bu çerçevede o (s.a.s), ifrat ve tefritten uzak bir şekilde hakkı teslim etmeyi²⁵² bu noktada adâleti temel kıstas olarak görmeyi, âhirette ayrıcalıklı bir konuma sahip olmaya vesile göstermiştir.²⁵³

Hâkimin, dava sürerken mahkemeye intikâl eden delillerden hareketle hüküm vermesi, temel bir hukuk prensibidir. Ancak kadı, davayı karara bağlama aşamasında, var olan delillerden bir neticeye varamaması ya da o konuya dair kıyasa uygun daha öncesine ait bir karar olmaması gibi durumlarda içtihad ederek bulunarak davayı sonuçlandırma yetkisine sahiptir.²⁵⁴ Hz. Peygamber, yargıcın böyle bir hakkının bulunduğunu beyan etmiş, bu anlamda, davayı enine boyuna tahkik edip, daha sonra buna göre karar veren hâkim için, iki karşılıktan/ecir, tahkik eder ve bu doğrultuda hüküm verir, ancak neticede yanılırsa, o zaman da tek karşılıktan söz etmiştir.²⁵⁵ Yargıcın böylesi bir tavrı, hukuk sistemine işlerlik kazandırması açısından önem arz

²⁴⁹ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l- Kübrâ*, X, 229-230, (h. no: 20463).

²⁵⁰ Amravi, *İslam'da Yargı ve Yargıçlar*, s. 31.

²⁵¹ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l- Kübrâ*, X, 232-233, (h. no: 20471-20472).

²⁵² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 145.

²⁵³ Ahmed b. Hanbel, II, 160; Müslim, İmâre, 18; Nesâî, *Âdâbü'l-Kudât*, 1.

²⁵⁴ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 9.

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 198, 204; Buhârî, İ'tisam, 21; Müslim, Akdiye, 15; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ebû Dâvûd, Akdiye, 2; Tirmizî, Ahkâm, 2.

eder. Nitekim aleyhissalâtü vesselâm, Muâz b. Cebel’i kadı veya vâli olarak²⁵⁶ Yemen’e gönderirken, her hangi bir dava ile karşılaştığında, nasıl hareket edeceğine dair, Muâz’ın belirttiği; Allah’ın kitabı, Resûlullah’ın sünneti ve bunlarda bulmaması halinde ise, söz konusu temel prensipler istikametinde,²⁵⁷ ictihaddan söz etmesi,²⁵⁸ hukuka işlerlik kazandırması açısından önem arz etmektedir. Dolayısıyla hâkim hüküm vermek istediği konuda, kendi içtihadına göre meseleyi karara bağlar.

Hz. Peygamber’in oluşturduğu hukuk sisteminde, cezalarda şahsîlik/şahsî sorumluluk esası da vaz’ edilmiştir. Cezalarda şahsîlik, herkesin ancak kendi fiilinden sorumlu olması ve hiç kimseye, suç işlemediği müddetçe cezâi sorumluluğun yöneltilememesi demektir.²⁵⁹ Buna göre herkes, işlediği suçun şahsî sorumlusudur.²⁶⁰ Kur’an-ı Kerim tarafından önemle vurgulanan cezalarda şahsîlik prensibi,²⁶¹ câhiliye dönemindeki aksi uygulamalara son vermiştir.²⁶² Zira câhiliyede, kan davası yoluyla işlenen suçlardan dolayı suçlunun akrabaları da sorumlu tutulabiliyor, bu anlamda efendisinin kusurundan dolayı köle; kocasının hatası yüzünden kadın cezalandırılıbiliyordu. Nebevî anlayışın ortaya koyduğu hukuk sisteminde ise esas olan suçun şahsiliği idi.²⁶³ Başka ifadeyle hesap vermek sadece suçu işleyene aitti. Nitekim Hz. Peygamber, evrensel hukuk beyannâmesi olarak değerlendirilen Vedâ hutbesinde; “Ey İnsanlar! Şunu bilirsiniz ki her suçlu, ancak işlediği günahtan sorumludur. Hiç bir baba, oğlunun işlemiş olduğu suçtan dolayı sorumlu tutulamayacağı gibi, hiç bir çocuğada babasının işlemiş olduğu suç sebebiyle sorumluluk yüklenemez,”²⁶⁴ cümleleriyle deklare etmiştir. Böylece o (s.a.s.), kişinin ne babasının ne de kardeşinin işlediği suçtan dolayı sorumlu tutulamayacağını beyan etmiştir.²⁶⁵ Câhiliye dönemindeki bu âdetin etkisi ile oğlunun elinden tutarak, Hz. Peygamber’e gelen ve oğlunun işleyeceği suçları tazmin etmek düşüncesini ileten Ebû Rimse’nin babasına,²⁶⁶ o (s.a.s.) gülümsemiş ve ona, “Şüphesiz o, senin suçun sebebiyle sorumlu tutulamaz, sen de onun işlemiş olduğu suçtan dolayı sorumlu görülemezsin” şeklinde karşılık

²⁵⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 509.

²⁵⁷ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 165.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236, 242; Ebû Dâvûd, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3.

²⁵⁹ Bkz. Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s. 133.

²⁶⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 226, IV, 64, 163, V, 377; İbn Mâce, Diyât, 26; Nesâî, Kasâme, 41-42.

²⁶¹ en-Nisa, 4/111; el-En'am, 6/164; el-İsra, 17/15; el-Fatır, 35/18; el-Fussilet, 41/46; en-Necm, 53/38.

²⁶² Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 588.

²⁶³ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 129.

²⁶⁴ İbn Mâce, Diyât, 26, Menâsik, 76; Tirmizî, Tefsîr'ü'l-Kur'ân, 10, Fiten, 2; Nesâî, Kasâme, 41-42.

²⁶⁵ Nesâî, Tahrimü'l-Katl, 29.

²⁶⁶ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 217.

vermişti.²⁶⁷ Esasen bu cevap, Ebû Rimse'nin babası ve oğlu üzerinden tüm inananlara yöneltmiş, suçun şahsiliği ilkesinin bir hatırlatmasıdır.

Sünnet, hukukta “kasd/niyet” müessesine de yer vermiş ve bunu hukuk tarihinde ilk olarak tatbîk etmek suretiyle insanlığa mâl etmiştir.²⁶⁸ Dolayısıyla yargılama hukukunda, “Ameller niyetlere göredir,”²⁶⁹ prensibi esas kabul edilmiş, kasten, hataen ve cebir altında işlenenler ayrı ayrı mütalaa edilmiştir.²⁷⁰ Zira Hz. Peygamber, bir kadına zorla²⁷¹ temasta bulunan erkeği recmettirmesine rağmen, söz konusu eyleme ilişkin bir iradesinin bulunmaması ve mükreh olması sebebiyle kadını bağışlamıştır.²⁷²

Hz. Peygamber ve sahâbîlerden kimileri Medîne şehrinde, kimileri de Medîne dışındaki yerleşim bölgelerinde davalara bakıyorlardı.²⁷³ Davayı kaybeden kişilerin, karara itirazları halinde, davayı Hz. Peygamber'e arz etme yani bir üst mahkemeye taşıma imkânları olabiliyordu. Hz. Peygamber de bu yolla önüne gelen kararlarabakıyordu.²⁷⁴ Nitekim Hz. Ali, Yemen'de kadı olarak görev yaparken, oldukça karmaşık bir ceza davasıyla karşı karşıya kalmıştı. Davaya konu olan olayda, bir grup insan, aslan avlamak için hazırlık yaparak bir kuyu kazmış ve kendileri de pusuya yatmışlardı. Nihayet kazdıkları kuyuya, bir aslan düşmüş, halk da aslanı görmek için kuyu etrafına toplanmıştı. Toplananlardan kimileri, izdiham nedeniyle kuyuya düşmüştü. Düşenlerden biri, düşerken birine tutunmuş, o diğerine o diğerine derken sonuçta kuyuya düşenlerin adedi dörde ulaşmıştı. Kuyudaki aslan onların hepsini yaralamış, sonunda içlerinden biri cesaretini toplayarak, aslana darbe indirmiş ve onu öldürmüştü. Ancak daha sonra aslanın yaraladığı bu dört kişinin tamamı da ölmüşlerdi. Bunun üzerine ölenlerin akrabaları, kan parası için birbirlerine düşmüşler, kılıç çeker hale gelmişlerdi. Oanda Hz. Ali duruma muttali olarak, olaya müdâhale etmiş, “Hz. Peygamber, hayatta olduğu halde sizler birbirinizi mi öldüreceksiniz?” diyerek, aralarında karar vereceğini, bu kararı beğenmemeleri halinde, temyiz etmek üzere aleyhissalâtü vesselâm'a

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 4999, IV, 163; Dârimî, Diyât, 25; İbn Mâce, Diyât, 26; Ebû Dâvûd, Diyât, 2; Nesâî, Kasâme, 41-42.

²⁶⁸ Bkz. Hamidullah, Muhammed, *İslam'ın Hukuk İlmine Yardımları (Makaleler Külliyyatı)*, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, İstanbul 1382/1962, s. 32.

²⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 25, 43; Buhârî, Bed'ül-Vahy, 1, İmân, 41, Nikâh, 5, Talâk, 11, Menâkıbu'l-Ensâr, 45, İtk, 6, Hıyel, 1; Müslim, İmâre, 155; İbn Mâce, Zühd, 26; Ebû Dâvûd, Talâk, 11; Tirmizî, Cihâd, 16; Nesâî, Tahâret, 59, Talâk, 24, Eymân, 19.

²⁷⁰ Bkz. Atar, “*Asr-ı Saadet'te Adliye Teşkilatı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, III, 132.

²⁷¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 43.

²⁷² Ahmed b. Hanbel, VI, 389; Ebû Dâvûd, Hudûd, 8; Tirmizî, Hudûd, 22.

²⁷³ Ahmed b. Hanbel, I, 77, 83, 111, 149, V, 230, 236, 242; Dârimî, Mukaddime, 20; Buhârî, Ahkâm, 12; Ebû Dâvûd, Akdiye, 6, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3, 5.

²⁷⁴ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 77.

götürebileceklerini söylemişti. Netice olarak, Hz. Ali tarafından verilen karar, taraflarca beğinilmemiş ve bir üst mahkeme yani temyiz mahkemesi makamında olan Hz. Peygamber'e intikal ettirilmişti. O (s.a.s.), davalılar arasında hüküm vermeye hazırlandığı sırada, içlerinden bir adam, Hz. Ali'nin kendi aralarında hüküm verdiğini belirtmiş ve bu hükmü de etraflı bir şekilde anlatmıştı. Böylece davaya ve davaya ilişkin karara muttali olan Hz. Peygamber, Ali'nin kararını doğru bulmuş, bu kararı onaylamış, davanın yeniden görülmesine gerek duymamıştı.²⁷⁵ Konuya ilişkin bir başka hâdise de, yine Hz. Ali'nin Yemen'de kadılık yaptığı dönemle alakalıdır. Rivâyete göre bir temizlik döneminde ilişkide buldukları bir kadının doğurduğu çocuk için, babalık iddiasında bulunan üç kişi, Hz. Ali'ye müracaat etmiş, her biri çocuğun kendisine ait olduğunu söylemişti. Hz. Ali de davanın çözümü için aralarında kura çekmiş ve sonuçta çocuğun, kurada çıkan kişiye verilmesine hükmetmişti. Diğer ikisi için de, üçte iki diyet ödenmesini karara bağlamış ve bu diyeti çocuğu alan kişiye ödetmişti. Bu karar, Hz. Peygamber'e iletildiğinde, o (s.a.s.), davanın çözüm usulünü beğenmiş ve gülümsemek suretiyle kararın doğruluğunu onaylamıştı.²⁷⁶ Yine Hz. Peygamber, ücretli olarak çalıştığı kişinin/patron hanımı ile zina yapan genç hakkında, ilim sahibi kimseler tarafından verilen yüz sopa vurulması ve bir yıl süreyle sürgün edilmesi şeklindeki cezayı, davacıların başvurusu üzerine yeniden incelemeye almış ve bahse konu cezayı yerinde ve uygun bularak yürürlüğe koymuştu.²⁷⁷ Görüldüğü üzere davalar, yerel mahkemeler tarafından sonuçlandırılmasına rağmen, davaya taraf olan kimselerce beğenilmeyerek, Hz. Peygamber'e intikâl ettirilirdi. O (s.a.s.) de, bu kendisine arz edilen davaları incelemeye alırdı. Aleyhissalâtü vesselâm'ın söz konusu tavrı, yerel mahkemelerce verilen hükmün, bir üst mahkemede incelenmesinin(isti'naf)²⁷⁸cevazına işaret etmektedir.²⁷⁹

Hâkim, hukuk ve ceza davalarında keşif yaparak dava hakkında bilgi toplar, dava konusu olayla ilgili köklü bir bilgiye sahip olur ve neticede edindiği bilgiyi de dikkate alarak hüküm verebilir. Ayrıca keşfin bizzat hâkim tarafından yapılması da şart

²⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 77, 152.

²⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 373; İbn Mâce, Ahkâm, 20; Ebû Dâvûd, Talâk, 31; Nesâî, Talâk, 50.

²⁷⁷ Muvatta, Hudûd, 6; Ahmed b. Hanbel, III, 115, 116; Dârimî, Hudûd, 12; Buhârî, Ahkâm, 39, Eymân ve'n-Nüzûr, 3, Hudûd, 30, 34; Müslim, Hudûd, 25; İbn Mâce, Hudûd, 7; Ebû Dâvûd, Hudûd, 26; Tirmizî, Hudûd, 8; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 22.

²⁷⁸ Bkz. Yıldırım, Turan, *İdari Yargı*, Beta Yay., İstanbul 2010, s. 513.

²⁷⁹ el-Kermî, *el-İdâre fî Asri'r-Resûl*, s. 232.

değildir. Bu konuda yardımcılarından birini görevlendirebilir²⁸⁰ ve bilirkişilerin görüşlerine müracaat edebilir.²⁸¹ Nitekim ortak oldukları bir arazi üzerine sazlıktan bir kulübe inşa eden ve mülkiyeti hakkında ihtilafa düşen, sonra da davayı çözüme kavuşturmak üzere Hz. Peygamber'e müracaat eden kişilerin talebi üzerine, o (s.a.s.), Huzeyfe b. el-Yemân (36/656)'ı, davaya konu olan kulübenin kime ait olduğunu tespit etmek üzere dava mahalline göndermişti. Huzeyfe de, gerekli keşfi ve tahkikatı yaptıktan sonra, evleri, söz konusu kulübeye bitişik olan kimseler lehine karar vermiş, Hz. Peygamber de onun kararını beğenip onaylamıştı.²⁸²

Hz. Peygamber, hukuk sisteminin düzgün bir şekilde işlemesi ve hukuka olan güvenin kaybolmaması için, işlenmiş hiçbir suçun üzerinin örtülmesine izin vermemiş ve hukukun öngördüğü cezayı imkân nispetinde uygulamıştır. Hatta suçun failinin tespiti noktasında gayret gösterdiği, bu çerçevede zanlılara yemin teklif ettiği de olmuştur. Binaenaleyh o (s.a.s.), câhiliye devrinde de yürürlükte olan, fâili meçhul cinâyet davalarında kullanılan, "kasâme"²⁸³ şeklindeki yemin usulünü aynen kabul etmiş, hukûki davalarda da kullanmıştır.²⁸⁴

Toplumun insanı korumak gibi bir hassasiyeti vardır. Çoğu kez insanı koruma, mağdura destek olma temelli bu hassasiyet, toplumu duyarlı olmaya, gördüklerini ihbar etmeye yöneltirken, bazen de suçludan çekinerek susmaya zorlayabilir. İşte böylesi durumlarda, kasâme usulünün işlevi ortaya çıkar. Zira buna göre, kendisine bir olumsuzluğun yansyacağı endişesiyle şâhitlikten kaçınan kimseler, kendilerine teklif edilen yemin karşısında konuşmak zorunda kalırlar. Hatta yemin teklif edilen ve dolayısıyla şâhitlik etmek zorunda kalanların çokluğu, onlardaki bu endişeyi de azaltır.²⁸⁵ Hiç şüphesiz bu uygulama, suç işlemeye karşı caydırıcı bir nitelik taşıırken, aynı zamanda işlenen suçların da gizli kalmasını önler.²⁸⁶ Rivâyete göre Huvayyisa (v.?) ve Muhayyisa (v.?) kardeşler ile Abdullah (v.?) ve Abdurrahman (v.?) kardeşler, geçim sıkıntısı sebebiyle, hurması bol olan Hayber'e gitmişlerdi. Oraya ulaştıklarında

²⁸⁰ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 196.

²⁸¹ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 200.

²⁸² İbn Mâce, *Ahkâm*, 18.

²⁸³ Kâsame: Bir beldede faili meçhul bir ölünün bulunması halinde, orada bulunan elli kişiye onu öldürmediklerine ve öldüreni de bilmediklerine dair ettirilen yemindir. Bkz. es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, I-XXX, Beyrut 1993/1414, XXVI, 106.

²⁸⁴ Müslim, *Kasâme*, 1; Nesâî, *Kasâme*, 1, 2.

²⁸⁵ Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, s. 21.

²⁸⁶ Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, s. 197.

birbirlerinden ayrılmışlar ve bir süre sonra bu iki grup kardeşten Muhayyisa, Abdullah'ın öldürülüp kuyuya atıldığını ve bunun da Hayber yahûdileri tarafından gerçekleştirildiğini bildirmişti. Ancak Hayber yahûdileri, suçlamayı kabul etmemişler ve davayı Hz. Peygamber'e götürmüşlerdi. Aleyhissalâtu vesselâm, bir müslümanın öldürülmesine ilişkin cinâyet hâdisesinin, onlara ait mahalde yaşanmasını dikkate alarak olsa gerek, önce diyet ödemeleri gereğine hükmetmiş, aksi takdirde kendilerine savaş açılacağını bir mektupla bildirmişti. Daha sonra Hz. Peygamber, her iki tarafa yemin teklif etmiş, yahûdiler yemin ederek teklifi yerine getirmişler, ancak maktûlün tarafı müslümanlar, görmedikleri bir olay üzerine yemin edemeyeceklerini belirtmişler yemin etmekten imtina etmişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, kasâme uygulamasını yürürlüğe koyarak, olay mahallindeki yahûdilerden elli kişiye, olayın şâhidi olmadıklarına dair yemin ettirmeye teşebbüs etmişti. O (s.a.s.) 'in bu teşebbüsüne, 'onlar herhâl ü kârda yemin ederler' yani onların yeminine itibar olunmaz şeklindeki maktûl tarafının itirazına rağmen Hz. Peygamber, bu teşebbüsünü gerçekleştirmiş ve yahûdilerden elli kişiye yemin ettirmişti. Bütün bu girişimlere rağmen failin belirlenmesine yönelik bir netliğin sağlanamaması karşısında²⁸⁷ Hz. Peygamber, bir devlet başkanı olarak, maktûlün tarafına ödenecek diyeti üstlenmiş, daha doğrusu bunu devlet olmanın bir gereği olarak görmüştü.²⁸⁸ Öyle gözüküyor ki Hz. Peygamber'i böyle bir tavra iten sebep, ülkede meydana gelen her olaydan devlete bir sorumluluk çıkarması, daha doğrusu konuyu devletin herhangi bir kurumunun taksiri ile ilişkilendirmesidir.²⁸⁹

Hz. Peygamber, engelli olan kimselerin suç işlemleri durumunda, onlara verilen cezalarda indirim gitmiş ve engelli olmayan bir kimseye uygulanması gereken cezadan daha az bir ceza vermiştir. Nitekim bir defasında huzuruna zina suçu işlemiş bir kadın getirilmiş, kadın sorgulanmış, zina ettiği şahsın felçli birisi olduğu ortaya çıkınca, ona müsamahakâr davranmış, cezâ-i indirimde bulunmuştu.²⁹⁰ Keza hadis ve tarih kaynaklarına baktığımızda şiddetli hastalığın ve vücuddaki direnç eksikliğinin de²⁹¹

²⁸⁷ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 243.

²⁸⁸ Muvatta, Kasâme, 1,2; Ahmed b. Hanbel, IV, 2,3, 142; Buhârî, Cizye, 12, Diyât, 12, Edeb, 89; Müslim, Kasâme, 1,2, 6; İbn Mâce Diyât, 28; Ebû Dâvûd, Diyât, 8; Tirmizî, Diyât, 23; Nesâî, Kasâme, 3, 4.

²⁸⁹ Bkz. Erturhan, Sabri, "İslam Hukukunda Suçla Mücadele Yöntemleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, S. 9, s. 137.

²⁹⁰ Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 23.

²⁹¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 169.

cezâ-i indirim sebebi olarak değerlendirildiğine şâhit oluruz. Rivâyete göre Ensârdan bir adamın vücudu hastalıktan bir deri bir kemiğe dönmüştü. Bu haline rağmen ilgili şahıs, hastalığı esnasında yanına gelen bir câriye ile cinsel ilişkiye girmişti. Anlaşılan o ki bu hasta kişi, yaptığından nedamet duymuş, gelen ziyaretçilerine konuyu Hz. Peygamber'e açmalarını ve işlemiş olduğu fiilin cezasının ne olacağını sormalarını istemişti. Olaya muttali olan aleyhissalâtü vesselâm, önce yüz sopa vurulmasına hükmetmiş, ancak bu cezaya dayanamayacak derecede zayıf ve hasta olduğu, cezanın uygulanması halinde dayanamayıp öleceği kendisine söylendiğinde, bu sefer de Hz. Peygamber, yüz ışının bir araya getirilerek, bir defa vurulmasını emretmiş,²⁹² bu şekilde cezada indirime gitmişti.

Hastalığın cezalandırmada bir hafifletme nedeni olarak değerlendirilmesi yanında, cezanın iyileşme zamanına ertelenmesi de hukûki bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yöntemle göre, hasta olan kişilerin işlediği suçlara dair ceza, iyileştikleri zamanda uygulanmak üzere ertelenir. Bir defasında ehl-i beyt'e ait bir câriye zina etmiş, durumdan haberdar olan Hz. Peygamber, had cezasına hükmetmiş ve bu konuda Hz. Ali'yi görevlendirmişti. Hz. Ali, cezanın infazı için gittiğinde kadının aşırı derecede kan kaybettiğini görmüş, cezayı uygulamadan geri dönerek durumu Hz. Peygamber'e arz etmişti. Aleyhissalâtü vesselâm da kadının durumunu dikkate alarak, cezanın iyileşinceye kadar ertelenmesini tembihlemiştir.²⁹³ Konuya ilişkin bir başka ayrıntı ise, akıl hastalarına yöneliktir. Bilindiği gibi din akla ve akıl sahibine hitap eder. Dolayısıyla aklî proplemleri olan kişilerin cezâ-i ehliyetinden de söz edilemez.²⁹⁴ Nitekim Hz. Peygamber de, aklî melemeden yoksun kimselerin yaptıklarından dolayı sorumlu tutulamayacağını belirtmiştir.²⁹⁵ Diğer yandan aklî melemeden yoksun bir kadın, işlediği zina sebebiyle Hz. Ömer'in huzuruna getirildiğinde, Ömer, kadının recm edilmesine hükmetmiş, ancak Hz. Ali, Ömer'in bu hükmüne karşı çıkarak, "Aklî melemeden yoksunluğun sorumluluğu düşürdüğüne dair" Hz. Peygamber'in konuya ilişkin beyanını hatırlatmış, bunun üzerine söz konusu kadına işlem yapılmayıp serbest bırakılmıştır.²⁹⁶

²⁹² İbn Mâce, Hudûd, 18; Ebû Dâvûd, Hudûd, 35.

²⁹³ Ebû Dâvûd, Hudûd, 35.

²⁹⁴ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 72.

²⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 116, 118, 40, 154, 155, 158, VI, 100, 101, 144; Dârimî, Hudûd, 1; Tirmizî, Hudûd, 1; İbn Mâce, Talâk, 15; Ebû Dâvûd, Hudûd, 17; Nesâî, Talâk, 21.

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 154; Ebû Dâvûd, Hudûd, 17.

Hz. Peygamber tarafından uygulanan yargılama usullerinden biri de tahkîmdir. Tahkîm, tarafların karşılıklı rıza ile aralarında meydana gelmiş olan ihtilafı çözmek üzere, bir hakeme başvurmaları ve onun söz konusu mesele hakkında vermiş olduğu hükme razı olmaları demektir.²⁹⁷ Tahkîm, özü itibariyle iyi niyet ve güvene dayalı bir özel yargılama usulüdür²⁹⁸ ve genel yargının bir dalıdır.²⁹⁹ Ancak yargının, insanların tamamı üzerinde bir salahiyeti söz konusu iken, tahkîm ancak kendi rızalarıyla hakemin huzuruna gelen insanlar için geçerli olur.³⁰⁰ Hakem olarak belirlenen kişinin, hiçbir resmî sıfatı olmadığı gibi, davaya tâyini de tamamen tarafların irâdesi ile olmuştur.³⁰¹ Dolayısıyla onun vermiş olduğu hüküm, ancak yargıcın onayı ile yürürlüğe girer ve sadece hüküm verdiği bölgedeki insanlar üzerinde geçerlidir.³⁰² Tahkîm usulü, bizzat Hz. Peygamber tarafından tasvip görmüş ve onaylanmıştır. Zira Hânî b. Zeyd (v.?), kavmiyle beraber Hz. Peygamber'in huzuruna geldiklerinde, Hz. Peygamber onun kavmi tarafından, "Ebu'l-Hakem" künyesiyle çağrıldığını duymuş, bunun üzerine Hz. Peygamber, gerçek hakemin, Allah olduğunu belirtmişti. Hanî'ye de, kendisine söz konusu künyeyle seslenilme sebebini sormuş, Hanî, onların her hangi bir konuda anlaşmazlığa düştüklerinde kendisine geldiğini ve aralağını bildirmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bu durumdan hoşnutluğunu dile getirmiş, hem Hanî hem de çocukları için dua ederek, onun davranışını onaylamıştı.³⁰³ Zira şu husus net olarak bilinmelidir ki aleyhissalâtü vesselâm, ancak dinin temel ilkelerine ters düşmeyen hususları onaylamış ve onları yürürlükte tutmuştur.³⁰⁴ Ayrıca insanlar arasında vuku bulan her olayın, mahkeme salonuna taşınması, yargının dava yükünü arttıracığı gerçeği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.³⁰⁵ Böylece aile içerisinde eşler arasında meydana gelen problemleri çözmek üzere de kullanılan tahkîm usulü,³⁰⁶ Hz. Peygamber tarafından diğer hukûki problemlerin çözümünde de kullanılmıştır. Nitekim Hendek Gazvesi'nden sonra, Medîne'de yaşayan Kureyzaoğulları, müttefik olmaları sebebiyle³⁰⁷ Ensâr'ın

²⁹⁷ Ahmed Cevdet Paşa, Mecelle-i Ahkâmi Adliyye, s. 637, md. 1790; Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, IV, 578; el-Burkânî, *et-Tahkîm fi 'ş-Şerîati'l-İslâmî ve 'n-Nüzümü'l-Vaziyye*, s. 33.

²⁹⁸ Yıldırım, Mustafa, *İslam ve Medeni Yargılama Hukukunda Tahkim*, İzmir 2000, s. 13.

²⁹⁹ Yıldırım, *İslam ve Medeni Yargılama Hukukunda Tahkim*, s. 69.

³⁰⁰ el-Burkânî, *et-Tahkîm fi 'ş-Şerîati'l-İslâmî ve 'n-Nüzümü'l-Vaziyye*, s. 40.

³⁰¹ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 213.

³⁰² Yıldırım, *İslam ve Medeni Yargılama Hukukunda Tahkim*, s. 73.

³⁰³ Ebû Dâvûd, Edeb, 71; Nesâî, *Adâbü'l-Kudât*, 7.

³⁰⁴ el-Burkânî, *et-Tahkîm fi 'ş-Şerîati'l-İslâmî ve 'n-Nüzümü'l-Vaziyye*, s. 74.

³⁰⁵ Bkz. el-Burkânî, *et-Tahkîm fi 'ş-Şerîati'l-İslâmî ve 'n-Nüzümü'l-Vaziyye*, s. 84.

³⁰⁶ en-Nisa, 4/35.

³⁰⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIV, 126.

lideri durumundaki³⁰⁸ Sa'd b. Muâz'ın hakemliğine razı olup, kalelerinden çıkmayı kabul etmişler, Hz. Peygamber de, söz konusu olayda, Sa'd'ın vermiş olduğu hükmü onaylamıştı.³⁰⁹

Hz. Peygamber, devlet başkanı olarak Medîne'de yaşayan diğer din mensuplarının kendi aralarındaki anlaşmazlıkların çözümünde de müracaat kaynağı idi. Kur'an hükümlerini insanlara tebliğ etmesi yanı sıra, kamu işlerini tedvir ve tanzim etmek ve halk arasında vukû bulan ihtilafları halletmek ile de görevlendirilen³¹⁰ Hz. Peygamber, Mekke'den Medîne'ye hicret eder etmez burada bulunan hristiyan, yahûdi ve diğer cemaatlerle bir araya gelerek siyâsi bir anlaşma yapmıştı.³¹¹ Bu anlaşma metninde diğer işler yanında, yargı işlemlerinin de devletin aslî görevleri arasında olduğuna yer verilmişti. Bu metin, fertlerin, hatta kabilelerin kendi haklarını kendilerinin koruması usulünü kaldırmış ve bunu merkezî bir otoriteye yani devlet başkanına tevdi etmişti. Yine yargı kararlarını icrâ ve infâz etmek üzere merkezî idareyi yetkili kılmış ve Kur'an ve sünnet'i, memleketin müdevven kanunları olarak ilan etmişti. Böylece Allah ve Resûlü'nün otoritesi kabul edilmiş; Kur'an ve sünnete göre verilecek yargı kararlarının bozulamayacağı, onlara itiraz edilemeyeceği hükmü getirilmişti.³¹²

Medîne'de ikamet eden yahûdiler arasında meydana gelen ihtilaflarda, tarafların her ikisi de yahûdi olursa, başkanı yahûdi olan bir mahkemeye müracaat ederler; mahkeme yahûdi hükümlerine göre hükmeder, devlet reisinin onayını almaksızın hükmü bizzat uygulamaya koyardı.³¹³ Buna rağmen Hz. Peygamber, gayr-i müslim halk tarafından kendisine getirilen davalara baktığı gibi, dava sonucunda ortaya çıkan hükümleri de işletmiştir. Nitekim zina eden erkek ve kadına uygulanacak olan ceza, Tevrat'ta recm cezası olmasına rağmen, toplumun ileri gelenleri arasında gayr-i meşru ilişkilerin artması üzerine, recm cezası yerine bu fiili işleyenlerin yüzünü kömürle karartma ve onlara sopa ile vurma cezası konusunda anlaşmışlardı. Buna rağmen Hz. Peygamber, zina suçunu işleyenlerin recmedilmesine karar vermiş ve bu cezanın

³⁰⁸ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVI, 269.

³⁰⁹ Buhârî, *Cihâd*, 168, *Menâkıbu'l-Ensâr*, 12, *İsti'zân*, 26, *Meğâzî*, 30; Müslim, *Cihâd*, 64; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 158.

³¹⁰ en-Nisa, 4/105; el-Mâide, 5/48-50.

³¹¹ Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 66-71.

³¹² Bkz. Atar, *İslam Yargulama Hukukunun Esasları*, s.61.

³¹³ Bkz. Hamidullah, *"İslam'ın İlk Döneminde Anayasa Sorunları," İslam Anayasa Hukuku*, çev. Hamdi Aktaş, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., İstanbul 1998, s. 141.

tatbikini de gerçekleştirmiştir.³¹⁴ Ayrıca Medîne’de ikâmet eden Nâdiroğulları, Kureyza oğullarından bir kişiyi öldürdüğünde, onlara diyetin yarısını veya yüz vesk hurma vererek serbest bırakılırdı. Kureyza oğullarından biri ise, Nâdiroğullarından birini öldürdüğünde, tam diyet öderdi. Nitekim Nâdir oğullarından bir kişi, Kureyza oğullarından birisini öldürmüş ve Nâdir oğulları katili öldürmek üzere Kureyzalılardan talep etmişlerdi. Kureyzalılar ise davanın çözümü için Hz. Peygamber’in hakemliğine başvurmuşlar ve onun yanına gelerek söz konusu meselede hakemlik yapmasını istemişler, Allah Teâlâ da bu konuda peygamberini muhayyer bırakmış; ancak aralarında hüküm vermesi durumunda da adâletle hükmetmesi hususunda³¹⁵ aleyhissalâtü vesselâm’ı bilgilendirmiştir.³¹⁶ Hz. Peygamber zaman zaman da Medîne’nin gayr-i müslim tebası ile müslümanlar arasında cereyan eden olaylarda yetkili mahkeme olarak,³¹⁷ olaya direk müdâhil olmuş ve gereken cezayı uygulamıştır. Nitekim yahûdilerden biri, Ensâr’dan bir kadını öldürerek zînetlerini almaya kalkışmış ve kadını da kuyuya atmıştı. Söz konusu kadın, bu saldırıda ölmemiş, ölmek üzereyken bulunmuş ve kendisine bunu yapan yahûdinin ismini vermişti. Bunun üzerine zikredilen suçu işleyen yahûdi, suçunu itiraf etmiş, Hz. Peygamber de, ona kısas cezası uygulamıştı.³¹⁸

3.1.2. Dava Sürecinin Sonucuna İlişkin

Dava ile ilgili bütün hukûkî süreçler tamamlandıktan sonra kararın aleyhine sonuçlandığı şahsın, söz konusu hükme rıza göstermesi esastır. Zira Hz. Peygamber’in hukuk sisteminde temel amaç, adâletin tecellisidir. Ancak bu tecelli, karşı tarafı çoğu kez memnun etmeyebilir. İşte böylesi bir durumda sergilenmesi gereken tavır, adâlete teslim olmaktır. Hz. Peygamber, dava sonucunda, suçu sabit olan her suçlunun ayıplanmamasını ve kınanmamasını tembihlemiştir. Aksi bir durumun ise cezanın ıslah amacına yönelik olması ilkesine aykırıdır. Zira insanların bakışlarıyla toplumdan dışlanan, toplum tarafından beyaz sayfa açılmayan suçluların, ıslah olmak şöyle dursun,

³¹⁴ Muvatta, Hudûd, 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 286; Buhârî, Hudûd, 37, Menâkıb, 26; Müslim, Hudûd, 26, 28; İbn Mâce, Hudûd, 10; Ebû Dâvûd, Hudûd, 27.

³¹⁵ el-Maide, 5/42.

³¹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 363; Ebû Dâvûd, Akdiye, 10, Diyât, 1; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XV, 266-268.

³¹⁷ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 38.

³¹⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 262; Dârimî, Diyât, 4; Buhârî, Vesâyâ, 5, Diyât, 7; Müslim, Kasâme, 15; İbn Mâce, Diyât, 24; Ebû Dâvûd, Diyât, 10; Tirmizî, Diyât 6; Nesâî, Kasâme, 13.

bütünüyle çizgi dışına kaymaları ve daha büyük suçlara karışmaları uzak bir ihtimal değildir.³¹⁹ Nitekim Hz. Peygamber, böyle bir durumun önüne geçmek üzere, işlemiş olduğu suçtan dolayı, cezalandırılan kişiye, “Allah seni rezil rüsvay etsin” diyenlere, bu şekilde bir ifade kullanarak, söz konusu adamın aleyhine, şeytana yardımcı olmamalarını öğütlemiş, bu sözler yerine Allah’dan o kimse için bağışlanma ve rahmet talep etmelerini emretmiştir.³²⁰

Öte yandan mahkeme kararıyla fertlere tanınan hak ve mükellefiyetlerin tayin ve tespiti ile hak yerine getirilmiş ve alınmış sayılmaz. Bunların nasıl alınacağını ve nasıl yerine getirileceğini gösteren hükümlere, icrâ ve infaz kurallarına da ihtiyaç vardır.³²¹ Yargıcın görevlerinden birisi de, dava sonucunda ortaya çıkan hükmün infâzını gerçekleştirmektir.³²² Zira Hz. Peygamber, erak ağacından bir çubuk bile olsa, müslümanın hakkını bile bile yiyen kimseye, Allah’ın cenneti haram kılacağını beyan etmiş,³²³ hakkı gaspedilen kişiye, hakkının iâde edilmesini tavsiye etmiştir. Nitekim Muâz b. Cebel, kendisinden bir şey istenildiğinde, kimseyi geri çevirmemesi sebebiyle, hayli borç içine girmişti. Alacaklılar ise, Hz. Peygamber’in huzuruna gelerek, Muâz b. Cebel’in borçlarını ödemesini talep etmişlerdi. Bunun üzerine o (s.a.s.), borçlarını ödeyemeyen Muâz b. Cebel’in mallarına el koyup, onların hepsini satmış ve borçlarının ödenmesini sağlamıştı. Hatta bu olayın neticesinde Muâz’ın hiç malı-mülkü de kalmamıştı.³²⁴ Zira devlet, hukûki bir dava neticesinde ortaya çıkan kararı, icra etmek suretiyle, hukukun zorlayıcılık karakterini³²⁵ uygular ve böylece toplumsal düzenin sağlanmasına katkıda bulunur.

Hz. Peygamber döneminde sınırlı sayıda da olsa, bazı borçlu, esir ve sanıkların hapsedildiği yönünde rivâyetler mevcuttur. Ancak onun döneminde hapsin, aslî bir ceza değil de ihtiyâti bir tedbir, yani tutukluluk olarak uygulandığı görülür.³²⁶ Zira hapis cezası, hükmün kesinleşmesi durumunda uygulanan bir cezadır.³²⁷ O (s.a.s.), suçlu olduğu iddia edilen bir kimseyi, hakkında delil toplanması ve şâhitlerin hazır hale

³¹⁹ Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, s. 17.

³²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 299; Buhârî, Hudûd, 5; Ebû Dâvûd, Hudûd, 37.

³²¹ Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 29.

³²² Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 216.

³²³ Ahmed b. Hanbel, II, 727, V, 260; Dârimî, Buyû’, 62; Müslim, Îmân, 218; İbn Mâce, Ahkâm, 8; Nesâî, Âdâbü’l-Kudât, 30.

³²⁴ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, VI, 105,(h. no: 5939); el-Beyhakî, *es-Sünenü’l- Kübrâ*, VI, 80, (h. no: 11260-11262).

³²⁵ Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, s. 66.

³²⁶ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.103.

³²⁷ el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, IV, 179.

getirilmesi için belli bir süre hapsedilmiş,³²⁸ aleyhine bir delil ortaya konulamayınca da onu serbest bırakmıştır.³²⁹ Zira hakkında suç isnadında bulunulan, ancak suç işleme açısından geçmiş durumu hakkında bilgi edinilemeyen kişiler de, soruşturma sürecinde ihtiyâti tedbir mahiyetinde hapsedilebilir.³³⁰ Nitekim Hz. Peygamber, borcunu ödemeye gücü olduğu halde,³³¹ varlıklı kimsenin borcunu geciktirmesi veya ödememesi ve alacaklının da şikâyetçi olması durumunda, hapis cezası uygulamıştır.³³² Nitekim Behz b. Hâkim (v.?), dedesinin komşularından bazılarının, kendilerine yöneltilen bir suçlama sebebiyle, Hz. Peygamber tarafından hapsedildiğini, fakat dedesinin araya girmesi ve komşularının masum olduğu konusunda yapmış olduğu ikrarı sebebiyle, serbest bırakıldıklarını ifade etmektedir.³³³ Zira davalının hakkında deliller toplanıncaya kadar hapsedilmesi, meşrû bir tutumdur.³³⁴ Şu halde suçun sabit olması durumunda, suçlunun mahkûm edilmesi, diğeri de hakkında delil toplanıncaya kadar, tutuklanmak şeklinde olmak üzere iki ayrı haptisten bahsetmek mümkündür.³³⁵ Ancak Hz. Peygamber, zanlının hapiste bulunduğu zaman diliminde, dövülmemesi ve işkence edilmemesi gereğini beyan etmiştir.³³⁶ Nitekim Yemenli³³⁷ Kelâî kabilesinden bir grubun malları çalınmıştı. Eşyalarının çalındığını iddia eden bahse konu kabile mensupları, elbise dokumacılığı ile iştiğal eden³³⁸ bir grup insanı itham ederek, onları Kûfe şehrinde emirlik görevinde bulunan³³⁹ Nûman b. Beşîr (64/684)'e getirmişlerdi. Nûman b. Beşîr de, haklarındaki iddiadan dolayı, onları birkaç gün hapsettikten sonra serbest bırakmıştı. Bu durumdan haberdar olan ve eşyalarının söz konusu kişiler tarafından çalındığını iddia eden Kelâîler, Nûman b. Beşîr'e gelerek, zanlıları işlemiş oldukları suçları ikrar etmeleri için dövmeden ve işkence etmeden bırakması sebebiyle ona serzenişte bulunmuşlardı. Nûman da onların masumiyetlerinin ortaya çıkması durumunda, kısas olarak benzeri muamelenin de kendilerine uygulanması gerektiğini ifade etmiş, söz

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 2,4; Ebû Dâvûd, Akdiye, 29; Tirmizî, Diyât, 21; Nesâî, Katü's-Sarîk, 2.

³²⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 58.

³³⁰ Atar, Fahrettin, "Töhmet", *DİA.*, İstanbul 2012, XLI, 276.

³³¹ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XV, 314.

³³² Ahmed b. Hanbel, IV, 222, 388, 389; Buhârî, İstikrâz, 13; İbn Mâce, Sadakât, 18; Ebû Dâvûd, Akdiye, 29; Nesâî, Buyû', 100.

³³³ Ahmed b. Hanbel, V, 2,4; Ebû Dâvûd, Akdiye, 29; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 60.

³³⁴ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 677.

³³⁵ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 179.

³³⁶ Ebû Dâvûd, Hudûd, 11; Nesâî, Katü's-Sarîk, 2.

³³⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 48.

³³⁸ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVII, 327.

³³⁹ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVII, 327.

konusu uygulamanın, Allah ve Resûlü'nün isteği olduğunu açıklamıştı.³⁴⁰ Ayrıca Ğıfar kabilesinden iki adam, Gatafanlılardan bir grup insanın, develerini otlattıkları ve Medîne'nin sularıyla yeşeren bir bölgede konaklamışlardı. Sabah olunca kendilerine ait iki devenin kaybolduğunu fark eden Gatafanlılar, Ğıfar kabilesine mensup bu iki adamı, develerini çalmakla itham etmişler ve Hz. Peygamber'e gelerek olayı anlatmışlardı. Hz. Peygamber de hırsızlıkla itham edilen iki kişiden birini hapsedip, diğerine develeri araştırıp bulma talimatı verdi. Kaybolan develeri araştırmaya giden şahıs, çok kısa bir süre sonra iki deve ile beraber geri geldiğinde, Hz. Peygamber, hapsetmiş olduğu diğer şahıstan kendisini affetmesini isteyerek özür dilemiş, hapsolunan o şahıs da Hz. Peygamber'e Allah Teâlâ'nın kendisini affetmesini söylemişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, o şahıs için Allah'tan aff isteyip, ona Allah yolunda şehitlik nasip etmesi için dua etmiş, nitekim bu kişi de daha sonra Uhud savaşına katılarak şehit düşmüştü.³⁴¹ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, hırsızlık suçu ile itham edilen bu kişiye, olayın aslı ortaya çıkıncaya kadar tutuklu bıraktığı süre içinde, herhangi kötü bir muamelede bulunmamış, hatta suçsuz oldukları ortaya çıkınca özür dilemiştir. Ayrıca devlet başkanının ya da onun tarafından görevlendirilen hâkimin, sadece gözaltı süresinde değil, mahkûmiyet sonrası da işkence etmek ya da kötü muamelede bulunmak gibi bir tavır içerisine girmesi söz konusu olamaz. Çünkü davalının suçu sabit olduktan sonra, ne tür bir ceza vermek gerekiyorsa, suçlu o cezaya çarptırılır ancak işkence edilmez.³⁴² Zira İslâm'da, suçlunun hapsedilmesinden maksat; onun dar bir yerde hapsolunarak işkenceye tâbi tutulması değil, bahse konu şahsın gerek evde gerekse de mescidde tutulması ve tasarruflarının elinden alınmasıdır.³⁴³ Bu sebeple Hirmas b. Habîb (v.?)'in dedesi, borcu olan bir kişiyi Hz. Peygamber'e getirdiğinde, aleyhissalâtü vesselâm, alacaklısının peşini bırakmamasını tembihlemiş, belli bir süre geçtikten sonra da esire ne yapmak istediğini sormuştu.³⁴⁴ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, borçlu kişi hakkında esir kelimesini kullanmış, onu davacıya emanet etmiş, gözünü ondan ayırmamasını istemiştir.³⁴⁵ İşte suçlu olan kişi, ya alacaklısının, onu gözetim altında

³⁴⁰ Ebû Dâvûd, Hudûd, 11; Nesâî, Kat'üs-Sarîk, 2.

³⁴¹ es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 216-217, (h. no: 18892).

³⁴² Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVII, 328.

³⁴³ el-Husarî, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, I, 60.

³⁴⁴ İbn Mâce, Sadakât, 18; Ebû Dâvûd, Akdiye, 29.

³⁴⁵ el-Husarî, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, I, 61.

tutması veya onu gözetleyen bir gardiyan ile belli bir süre tasarruflarından menedilmesi suretiyle hapsolunurdu.³⁴⁶

Hz. Peygamber devrinde hapishane olarak bazı mekânlar kullanılmıştır. Hatta Mescid-i Nebevî de zaman zaman bu anlamda değerlendirilmiştir. Nitekim Necid yöresi için görevlendirilmiş bir süvari birliği tarafından esir alınan, Yemâme halkının lideri Sümâme b. Üsâl, Mescidi Nebevî’de bir direğe bağlanmak suretiyle belli bir süre hapsedilmiş,³⁴⁷ aynı şekilde Adî b. Hâtim et-Tâî’nin kızı da, Tay kabilesi esirleri arasında Medîne’ye getirildiğinde, Mescid’in kapısı yanında, tutsaklar için kullanılan ve parmaklıkla çevrilmiş bir alanda hapis tutulmuştu.³⁴⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber devrinde bir hapishane binası olmamakla beraber, mescid ve dehlizler³⁴⁹ ve bunlar yanında, bazı evler,³⁵⁰ hapishane olarak kullanılmıştır.

3.2. Şâhit Açısından

Hukuk sisteminin işleyişinde ve davaların hakkaniyete uygun bir şekilde sonuçlandırılmasında en önemli ispat unsurlarından biri olan şâhitlik, öteden beri varolan bir müessesedir. Şâhitlik, taraflar dışındaki üçüncü bir kişinin, dava ile ilgili olay hakkında, daha önceden edinmiş olduğu bilgiyi hâkim huzurunda şehâdet lafzını kullanarak bildirmesidir. Bu bilgiyi mahkemede paylaşana şâhit denir.³⁵¹ Bir kimsenin, hukûki bir işleme şâhitlik yapması için davet edilmesi, olaya şâhit tutulması işhâd; birinin şâhitliğine başvurulması, şâhitliğini eda etmek üzere çağırılması da istişhâd diye adlandırılır. Bu iki terim birbiri yerine de kullanılır.³⁵²

3.2.1. Şâhitte Aranan Vasıflar

Hiç şüphesiz her faaliyet, fâillerinden ayrı düşünülemez. Faaliyetin değeri, çoğu kez fâilleri ile birlikte ölçülür. Bu, fiille sahibi arasındaki kaçınılmaz ilişkinin bir tespiti

³⁴⁶ el-Husarî, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, I, 61.

³⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 452; Buhârî, Salât, 76, Husûmât, 7; Müslim, Cihâd, 59, 60; Ebû Dâvûd, Cihâd, 114.

³⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 221.

³⁴⁹ İbn Mâze, Hüsâmeddîn Ömer b. Abdülazîz b. Mâze el-Buhârî, *Şerhu Edebi'l-Kâdî*, Matbaatü'l-İrşâd, I. Baskı, I-IV, Bağdâd 1977/1397, II, 344.

³⁵⁰ Neccaroğullarından Kılâbe bint el-Hâris'in ve Üsâme b. Zeyd'in evlerini, bu tür evlere örnek olarak gösterebiliriz. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 414; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 322; ed-Diyarbakrî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyarbakrî, *Târihu'l-Hamîs fi Ahvâli Enfesi Neftis*, Dâru Sâdr, I-II, Beyrut t.y., I, 497.

³⁵¹ Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, s. 591, md. 1684; Haydar, *Dürerü'l-Hukkâm*, IV, 475; el-Cürcânî, et-Ta'rifât, s. 135.

³⁵² Bkz. Apaydın, H. Yunus, “Şahit”, *DİA.*, İstanbul 2010, XXXVIII, 278.

demektir. Bu çerçevede şahitlik de sosyal bir faaliyettir. Bu faaliyeti sahibinden ayrı düşünmek, pek tabii ki mümkün değildir. İşte bu ilişki, şehâdetin değeri açısından şahitlerde bazı vasıfların aranmasını zorunlu hale getirir. Kur'an-ı Kerim'de, şahitler için, kendilerinden razı olduğunuz ve adâlet sahibi³⁵³ nitelendirilmelerinin yapılmış olması,³⁵⁴ adâlet vasfının şahitte aranacak temel vasıf olduğunu gösterir. Kur'an-ı Kerim, hukûki tasarruflarda şahit tutulmasını emrederken,³⁵⁵ şahitlerin sayıları,³⁵⁶ dava karşısındaki tutumları ve şahitliğin gizlenmemesine ilişkin tespitlerde bulunurken,³⁵⁷ en yakın akraba aleyhine de olsa, şahitliğin Allah için yapılmasını³⁵⁸ önerirken, yalan şahitlikten sakındırırken,³⁵⁹ bütün bunlarla hedeflenen ve kendisine vurgu yapılan, yukarıda temel vasıf olarak nitelendirdiğimiz şahitte aranılacak adâlet vasfıdır.³⁶⁰

Hz. Peygamber de Kur'an'a paralel olarak, insanların haklarına ihânet edenleri kötülerken,³⁶¹ emânet anlayışı olmayanların şahitliklerini kabul etmezken, aralarında husûmet ya da yakınlık bulunan şahitlerin şehâdetlerini geçersiz sayarken,³⁶² murûetlerini yitirmiş kimselerin şehâdetlerine iltifat etmezken,³⁶³ hatta örf ve adet, yaşam şartları³⁶⁴ ve sosyal statü farklılıklarını³⁶⁵ şehâdete uygun görmezken,³⁶⁶ bütün bunlarla kasdettiği yine adâlet vasfından başkası değildir. Zira hukukun amacı, adâletin sağlanmasıdır. Dolayısıyla adâlet vasfından yoksun bir şahidin, yalan şehâdetiyle adâlet aranmaz, böyle bir şehâdet neticesinde de hedeflenen adâlete varılmaz. Hz. Peygamber, adâletin çarpıtılmasına yönelik her yolu kapamaya çalışmış,³⁶⁷ bu anlamda yalan şehâdeti Allah'a şirkten sonra en büyük günah olarak nitelendirmiştir.³⁶⁸

³⁵³ el-Bakara, 2/282; el-Maide, 5/106; et-Talak, 65/2.

³⁵⁴ Apaydın, "Şahit", *DİA.*, XXXVIII, 281.

³⁵⁵ en-Nisa, 4/6; el-Maide, 5/6; et-Talak, 65/2-3.

³⁵⁶ el-Bakara, 2/282; en-Nisa, 4/15; en-Nur, 24/4.

³⁵⁷ el-Bakara, 2/283.

³⁵⁸ en-Nisa, 4/135.

³⁵⁹ el-Furkan, 25/72; el-Hacc, 22/30.

³⁶⁰ Bkz. Apaydın, "Şahit", *DİA.*, XXXVIII, 279.

³⁶¹ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 168; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 8.

³⁶² Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 9; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 324.

³⁶³ Ahmed b. Hanbel, II, 181, 225; Tirmizî, *Şehâdât*, 2; İbn Mâce, *Ahkâm*, 3; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 16.

³⁶⁴ İbn Mâce, *Ahkâm*, 30; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 17; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, VI, 170; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 324-325.

³⁶⁵ el-Aynî, *el-Binâye*, IX, 139.

³⁶⁶ İbn Mâce, *Ahkâm*, 30; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 17.

³⁶⁷ Muvatta, *Akdiye*, 5, 6; Ahmed b. Hanbel, I, 315, 323, III, 305, V, 211, 285; Buhârî, *Müsâkât*, 6; *Şehâdât*, 20, 29, *Diyât*, 22; Müslim, *Akdiye*, 3, *Eymân*, 221; İbn Mâce, *Ahkâm*, 31; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 21, 22; 7; Tirmizî, *Ahkâm*, 13.

³⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 131, IV, 178, 233, 321, 322; Buhârî, *Şehâdât*, 10, *Edeb*, 6, *Hıyel*, 11; Müslim, *Îmân*, 143; İbn Mâce, *Ahkâm*, 32; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 15; Tirmizî, *Şehâdât*, 3; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 7.

Hâkim, Kur'an ve sünnetin temel belirlemeleri çerçevesinde şahitlerin güvenilir olup olmadıklarını araştırır.³⁶⁹ Adâlet vasfına haiz olmayan kimseleri, şahitliğe uygun görmez, bunların şehâdetlerini kabul etmez. Bu bağlamda şahidin, müşâhedeye dayalı bilgilerini, kendi yorumuyla aktarması ya da abartılı bir dille ortaya koyması da hakikati yansıtmaması sebebiyle adâlet ilkesi ile bağdaşmaz³⁷⁰ ve böylesi bir tavır, hâkim tarafından kabul görmez. Nitekim Hz. Peygamber, şehâdetin hakikatle örtüşmesi anlamında çok titiz davranılmasını istemiş, şahitteki bilginin, gördüğü ile uyuşması anlamında kendisi için gün-güneş gibi aşikâr olması gereğine işaret etmiştir.³⁷¹

Yine Hz. Peygamber, adâletin tecellisine imkân veren bir şart olarak, umumiyetle iki şahit istemiş,³⁷² hatta zina davalarında dört şahit talebinde bulunmuştur.³⁷³ Ancak bununla birlikte tek şahitle yetindiği davalarda olabilmıştır. Hiç şüphesiz şahitlerin sayısı ile alakalı Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu bu hassasiyet, şahitlerin adâletiyle alakalı olduğu kadar, tabîi nedenlerle ve art niyetten uzak olarak, şahitlerin yanılabilme ihtimaline karşı alınmış bir önlemdir. Tabîi bu arada şahitlerin arttırılmasına yönelik şartları, adâlete konu olan meselenin nezaketi ile ilişkilendirmek de mümkündür. Rivâyete göre Ukbe b. Hâris, Ümmü Yahya bint Ebû İhâb et-Temîmî (v.?) ile evlenmişti. Bilâhare siyahî bir kadın gelerek, her ikisini de kendisinin emzirdiğini, yani onların sütkardeş olduklarını beyan etmiş, bunun üzerine Ukbe, durumu Hz. Peygamber'e iletmiş, kadının yalan söylediğini belirtmesine rağmen, o (s.a.s.), bahse konu çiftin ayrılmasına karar vermişti.³⁷⁴ Yine Hz. Peygamber, Seva İbn el-Hâris (v.?) adlı bir bedevîden, bir kısrak satın almıştı.³⁷⁵ Hz. Peygamber, satın aldığı atın parasını ödemek için, bedevîden kendisini takip etmesini istemişti. Hz. Peygamber önde, bedevî arkada yürürlerken, atın Hz. Peygamber tarafından alındığından haberdar olmayan bazı kimseler, bedevînin etrafını sarıp at için pazarlık yapmaya başlamışlardı. Ata daha fazla para verildiğini gören bedevî de, Resûl-i Ekrem'e atın parasını ödemesini, aksi takdirde onu başka müşterilere satacağını bildirmişti. Aleyhissalâtu

³⁶⁹ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 200.

³⁷⁰ Bkz. Feyzioğlu, *Ceza Muhakemesi Hukukunda Tanıklık*, s. 78.

³⁷¹ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 71.

³⁷² Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 929.

³⁷³ Bkz. el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 140.

³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 7, 383; Buhârî, Şehâdât, 14, Nikâh, 23; Ebû Dâvûd, Akdiye, Tirmizî, Radâ', 4; 18; Nesâî, Radâ', 57.

³⁷⁵ el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. el-Aynî, *Nühâbü'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni'l-Ahbâr fî Şerhi Meâni'l-Âsâr*, tahk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnü'l-İslâmî, 1. Baskı, I-XIX, Katar 2008/1429, XIV, 449.

vesselâm, fazla teklif karşısında bedevînin niyetinin değiştiğini anlamış, atı kendisinin aldığını söylemişti. Buna karşılık bedevî, söz konusu atı Hz. Peygamber'e satmadığını idda etmiş ve böylece aralarında bir münakaşa yaşanmıştı. Sonuçta bedevî, Peygamber (s.a.s.)'den şahit getirmesini istemiş, bunun üzerine orada bulunan Huzeyme b. Sâbit (37/657), her konuda doğru olan Hz. Peygamber'in, bu atı satın aldığına dair şehâdette bulunmuş, o (s.a.s.) de, Huzeyme'nin şahitliğini iki müslümanın şehâdetine denk saymıştı.³⁷⁶

Diğer taraftan Hz. Peygamber, ehl-i kitabın birbirilerine şahitliklerini kabul etmiştir.³⁷⁷ Ayrıca devletin idaresinde/himayesinde yaşayan zimmîlerin de müslümanlar adına, ihanet etmemek, yalan söylememek, gerçeği saklamamak ve değiştirmemek şartıyla şahitlik yapmalarına müsaade etmiştir.³⁷⁸

Hülasa konuya dair Kur'an ve sünnetin belirlemeleri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları doğrultusunda, şahitte, adâlet vasfının aranması gereken temel bir vasıf olduğu anlaşılmaktadır. Sonuç olarak mezkûr iki asıldaki belirlemelerin, ya doğrudan bu vasfa işaret eden ya da dolaylı olarak adâlet vasfına yorumlanabilir verilerden teşekkül ettiğini söyleyebiliriz.

3.2.2. Şâhitlikte İdeal Olan

Tanık; bir delil veya delil aracı değil, delilin kaynağıdır. Nitekim muhâkeme sırasında doğrudan doğruya incelenen, tanığın kendisi olmayıp, onun beyanıdır.³⁷⁹ Dolayısıyla şahitlik yapmak, olayın aydınlatılması için, olay mahallinde yaşayan insanların bir görevidir.³⁸⁰ Bir olaya şahitlik etmesi istenen kişinin, mahkemeye çağrıldığında görevden kaçınmaması gerekir. Zira görevden kaçınmak bir hakkın zayi demektir.³⁸¹ Şâhitlik, sık sık vuku bulan anlaşmazlıklarda, hakkın sahibine teslimi için çoğu zaman yegâne ispat vasıtası durumunda kalır. Çünkü her dava için yüzde yüz

³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 215; Buhârî, Cihâd, 12, Tefsîr, (33), 3; Ebû Dâvûd, Akdiye, 20; Nesâî, Buyû', 81; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, VI, 173.

³⁷⁷ İbn Mâce, Ahkâm, 33; Ebû Dâvûd, Akdiye, 19, Hudûd, 27; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 143.

³⁷⁸ Ebû Dâvûd, Akdiye, 19.

³⁷⁹ Feyzioğlu, *Ceza Muhakemesi Hukukunda Tanıklık*, s. 26.

³⁸⁰ Bkz. İbn Ebû'd-Dem, *Kitâbü Edebi'l-Kazâ*, s. 353.

³⁸¹ Bkz. el-Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî el-Hanefî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-V, Beyrut t.y., III, 139.

kesinlik ifade eden başkaca deliller bulmak mümkün değilken, buna mukâbil çoğu kez şahitlik edecek kimselerin çıkması imkân dâhilindedir.³⁸²

İslâm, bu medenî ve hayatî ihtiyaca binâen, şahitliği ziyadesiyle önemsemiştir.³⁸³ Bu sebeple Hz. Peygamber, kendisinden şahitlik yapılması istenmeden, gördüğünü, bildiğini ilgili makamla paylaşanları, şahitlerin en hayırlısı olarak tanıtmış³⁸⁴ ve herhangi bir olaya tanıklık etmiş olan kişinin, gördüklerini/bildiklerini mahkemede anlatmasını istemiştir.³⁸⁵ Çünkü suçların hemen hepsi, geride delil bırakmamak üzere işlenir ve bu amaçla fâiller, önceden tedbirler alır. Hatta mevcut delilleri yok etmeye çalışır. Bu durumda suçun fâillerini bulup yargıya teslim etmek, mahkeme sürecinde onların suçluluklarını ortaya çıkarmak, ya suçluların itirafla ya da şahit veya diğer ispat araçlarıyla mümkün olur.³⁸⁶ Suçun itirafı, çoğu kez söz konusu olmaz. Bu durumda iş, şahitlere ya da varsa diğer yardımcı ispat unsurlarına kalır.³⁸⁷ Böylesi bir tabloda suçun tespiti ve hukukun tecellisi açısından şahitliğin ne denli bir değer arz ettiği kendiliğinden ortaya çıkar. Şahitler, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, hakkın tesliminde olmazsa olmaz bir misyonun sahibidirler.³⁸⁸ Dolayısıyla böylesi insânî bir görevi, gönüllü olarak ifa etmenin yeri ve ağırlığı elbetteki farklı olacaktır. Aleyhissalâtü vesselâm, bu yeri, “Şahitlerin en iyisi” diye nitelendirmiştir.

Ancak bununla beraber şahitlik, sıradan bir faaliyet olmayıp, sahibinde belli vasıfların mevcudiyetini zaruri kılan bir sistemdir.

3.3. Yargıya Müdâhale

İnsanlar arasında adâletle hükmetme amacında olan yargının, dışarıdan gelmesi muhtemel her türlü müdâhaleden uzak, yani bağımsız olması, kendisinden beklenen işlevi tam olarak yerine getirebilmesi için elzem bir husustur. Yargıya müdâhale edilmemesi, yani yargı bağımsızlığı, mahkemelerin yargı faaliyeti sırasında, hiçbir etki

³⁸² Bkz. Yıldız, Kemal, *İslam Yargılama Hukukunda İsbat Vasıtası Olarak Şahitlik*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989, s. 37.

³⁸³ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 175.

³⁸⁴ Muvatta, Akdiye, 3; Ahmed b. Hanbel, I, 18, IV, 115, 117, V, 192, 193; Müslim, Akdiye, 19; İbn Mâce, Ahkâm, 28; Ebû Dâvûd, Akdiye, 13; Tirmizî, Şehâdât, 1.

³⁸⁵ el-Azîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma'bûd*, X, 3.

³⁸⁶ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 149.

³⁸⁷ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 167; Bardakoğlu, Ali, “Beyyine”, *DİA.*, İstanbul 1992, VI, 97.

³⁸⁸ Bkz. Atar, *İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, s. 176.

altında kalmadan hüküm vermeleri anlamına gelmektedir.³⁸⁹ Günümüzde bağımsız yargı, demokratik rejimlerin “olmazsa olmaz” unsurlarından biri olarak karşımıza çıkar.³⁹⁰ Zira bağımsız yargıç, kendisine dışarıdan hiçbir etkinin yapılamaması ve şahsına karşı bile yansız kalabilmesi nedeniyle güçlüdür; adâletin güvencesi, hukukun üstünlüğünün simgesidir.³⁹¹ Ayrıca yargıçların, davanın taraflardan biri lehine veya aleyhine değil, hukuk kurallarına ve vicdâni kanaatlerine göre karar vermesi, hukuka olan güvenin sağlanması açısından da büyük önem taşır.³⁹² Çünkü devleti, hukuk devleti haline getiren araçların başında, yargının bağımsız olması ve devlet başkanı veya başka kurum ve kişilerin yargıya müdâhale etmemesi gelir.³⁹³ Zira siyasal iktidar, bir toplumdaki en üstün ve en kapsayıcı güçtür. Bu gücün, kötüye kullanımını engelleyen en temel unsur ise, idarenin hukuk devleti olmasıdır.³⁹⁴

İslâm hukukunda nesil, soy, kavim, vatan ve bölge ayırımı yapılmaksızın herkese adliye önünde eşit haklar tanınmıştır. Zira İslâm öncesi, fertler ve kabileler arasında cezaların tatbikine ilişkin farklı muameleler yapılmış,³⁹⁵ insanların sosyal statülerine göre değerlendirilmesi, “Kanun önünde eşitlik” ilkesinin, ters yüz edilmesine sebep olmuştu. Hâlbuki ülkede yaşayan herkes, inanç, ekonomi, mevki ve makam gibi hiçbir sosyal statü farkı gözetilmeksizin kanun önünde eşit tutulmuştur. Daha açıkçası, ceza-i uygulamalarda, hiçbir sosyal statü dikkate alınmaz, kanunlar herkese eşit oranda tatbik edilir. Bu ilke, şahıslara göre hukukun düzenlenmesi yerine, şahısların kendilerini hukuka uyarlamaları sonucunu doğurur.³⁹⁶

Esasen İslâm’da bireylerin, sadece ceza-i konularda değil, daha genel planda yani tüm hak ve sorumluluklar konusunda bir eşitlikleri söz konusudur.³⁹⁷ Hiç şüphesiz bu prensibin temellenmesinde, Hz. Peygamber’in, insanları bir tarağın dişleri gibi eşit

³⁸⁹ Bkz. Görgülü, Hasan Ali, “Hz. Peygamber ve Yargı Bağımsızlığı İlkesi”, *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2001, s. 156.

³⁹⁰ Gönenç, Levent, *Yargının Bağımsızlığı ve Tarafsızlığı*, Tepav, yy. 2011, s. 5.

³⁹¹ Görgülü, “Hz. Peygamber ve Yargı Bağımsızlığı İlkesi”, *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, s. 157.

³⁹² Bkz. Gönenç, *Yargının Bağımsızlığı ve Tarafsızlığı*, s. 9.

³⁹³ Bkz. Çeliker, *İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, s. 13.

³⁹⁴ Bkz. Gönenç, *Yargının Bağımsızlığı ve Tarafsızlığı*, s. 7.

³⁹⁵ Bkz. Atar, *İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, s. 50.

³⁹⁶ Bkz. Yiğit, Yaşar, “İslam Ceza Hukukunda Eşitlik İlkesi ve Dokunulmazlık”, *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1999, S. 13, 14, 15, s. 195-196.

³⁹⁷ Bkz. Udeh, *et-Teşrîü'l-Cinât*, I, 316.

görmesi, buna ilaveten mutlak üstünlüğün takva noktasında olduğu³⁹⁸ anlayışı, asli role sahiptir.

Hz. Peygamber, Medîne’de oluşturduğu yeni müslüman siyasasını, hak ve adâlet ilkeleri üzerine inşa ederek, insan haklarını hukûki bir temelde korumuş, kendisinden olmayanı dışlayan kabile dayanışması yerine, hukukun üstünlüğüne dayalı toplumsal bir örgütlenmeye önem vermiş ve hayatı boyunca bunun için çalışmıştır.³⁹⁹ Böylece hukuk karşısında en sade vatandaştan, devlet başkanına kadar hiç bir kimsenin ayrıcalığının⁴⁰⁰ olmadığı, her şeyden önce kanunlar önünde herkesin eşit sayıldığı, prensibi kabul edilmiştir. Buna göre sosyal konuma bakılmaksızın kadın-erkek, bütün insanlar işledikleri suçun karşılığında, ceza her neyse eşit şekilde cezalandırılmıştır.⁴⁰¹ Nitekim Kureyş’in Mahzûm kabilesine mensup bir kadın⁴⁰² hırsızlık yapmış ve durumu açığa çıkmıştı. Hukukun öngördüğü cezayı çekmesi gerekiyordu. Durumdan haberdar olan Kureyşliler, olaya müdâhale etmek üzere toplanmışlar ve Üsâme b. Zeyd’i cesaretlendirerek, konuyu Peygamberle görüşmek üzere görevlendirmişlerdi. Amaçları, kadının mensûbiyetini dikkate alarak, söz konusu cezanın bir şekilde uygulanmamasını sağlamaktı. Bunun üzerine Üsâme, meseleyi Hz. Peygamber’e açmış, ancak Hz. Peygamber’in çok şiddetli tepkisi ile karşılaşmıştı. Ona, “Ey Üsame, sen Allah’ın koyduğu prensiplerden bir prensibin göz ardı edilmesi için aracılık mı ediyorsun? Allah’a yemin olsun ki bu suçu kızım Fâtıma işlemiş olsaydı, gözümü kırpmadan hak ettiği cezayı onun üzerinde uygulardım,⁴⁰³ diye kararlılığını ortaya koymuştur. Hiç kuşkusuz burada Hz. Peygamber’in tepkisi, kanunların kişilere yani sosyal statüye göre uygulanma talebine yöneliktir. Böylesi bir yaklaşım ise o (s.a.s.)’in kendi ifadesi ile câhiliye anlayışına ait bir uygulamadır. Kanunlar, ancak herkese eşit oranda uygulandığı zaman kendilerinden beklenen neticeyi verir. Farklı uygulamalar ise, adâlete olan güveni temelinden sarsacağı gibi, hiçbir zaman adâletin tecellisine de imkân vermez. Diğer taraftan aleyhissalâtü vesselâm, dinin suç olarak nitelendirdiği ve karşılığında bir ceza biçtiği konularda, işlenmiş bir suçun cazasının göz ardı edilmesini ve hatta buna

³⁹⁸ ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me’sûri’l-Hitâb*, IV, 300-301, (h. no: 6882-6883).

³⁹⁹ Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, s. 131.

⁴⁰⁰ Köse, Saffet, “İslam’da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri”, *İlam Araştırma Dergisi*, s. 27.

⁴⁰¹ İmamoğlu, Hüseyin Vehbi, “Hz. Peygamber Döneminde Hukuksal Gelişim ve Yargısal Örgütlenme”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Karabük 2013, C. 3, S. 2, s. 164.

⁴⁰² Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XII, 88; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, XII, 31.

⁴⁰³ Dârimî, *Hudûd*, 5; Buhârî, *Hudûd*, 12, Enbiyâ, 54; Müslim, *Hudûd*, 8-11; İbn Mâce, *Hudûd*, 6; Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 4; Tirmizî, *Hudûd*, 6; Nesâî, *Katû’s-Sarîk*, 6.

aracılık etmeyi Allah'a savaş açmak olarak değerlendirmiştir.⁴⁰⁴ Esasen Hz. Peygamber'in yukarıdaki rivâyette kızı Fâtıma üzerinden ortaya koyduğu kararlılık da aynı zamanda bu bakışla da ilgili olsa gerektir. Zira kuvvetler ayrılığı ilkesinin en önemli yönü, yargıç güvenliği ve yargı bağımsızlığıdır. Hukuk devleti ilkesinin temini yolunda İslâm'ın en fazla önem verdiği nokta da budur.⁴⁰⁵ Çünkü yargının bağımsız yargı mensuplarınca, yani herhangi bir otorite ve kişinin etkisi altında kalmayan kişilerce yürütülmesi,⁴⁰⁶ adâletin hakkaniyete bağlı bir şekilde tevzîinde önemli rol oynar. Hz. Peygamber'in sergilediği bu tavır, gerek kanunda ve gerekse uygulamada, insanların, "Hukuk önünde eşit oldukları" prensibini getirmekte, bunu canlı bir şekilde ortaya koymaktadır.⁴⁰⁷ Zira hak, sadece ve sadece hak sahibinindir.⁴⁰⁸

Hz. Peygamber; bir peygamber ve devlet başkanı olmasına rağmen, diğer insanlardan farklı olmadığını ifade etmiş,⁴⁰⁹ bilakis vahiy gelmeyen konularda kendisinin, halktan birisi gibi olduğunu beyan etmiştir.⁴¹⁰ Nitekim bir ganimet taksimi esnasında bir adam gelip, Hz. Peygamber'in üzerine abanmıştı. Hz. Peygamber de yanındaki hurma salkımı sapından bir değnekle ona dürtmüş, adamın yüzünden yaralanmasına sebep olmuştu. Bu olayın hemen peşinden o (s.a.s.), en yüksek yargı merci olarak, yüzü yaralanan adamdan, aynı şekilde kendisine kısas yapmasını talep etmiş, adam da onu affettiğini belirtmişti.⁴¹¹ Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, vermiş olduğu zararın telafisi için uygun ortam oluşturmuş, hatta bunu bizzat talep etmiştir. Nitekim Hz. Ömer de, bu olaya şahit olduğunu beyanda bulunur.⁴¹² Daha önce de zikrettiğimiz üzere, Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisatında yetişen Hz. Ömer de, hilâfeti zamanında Übeyy b. Ka'b ile bir hurma bahçesinin mahsûlüne dair, anlaşmazlık yaşamışlar, Zeyd b. Sâbit'in evine giderek, onun hakemliğine müracaat etmişlerdi. Halife Ömer aralarındaki anlaşmazlığı Zeyd b. Sâbit'e anlatmış, kendisi ile Übeyy arasında hüküm vermesini istemişti. Bunun üzerine Zeyd, Halife Ömer'i, iltifaten yatağının başucuna oturması için davet etmiş, ancak Ömer, davalı ve davacının aynı

⁴⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 70, 82; Ebû Dâvûd, Akdiye, 14.

⁴⁰⁵ Köse, "İslam'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri", *İlam Araştırma Dergisi*, s. 41.

⁴⁰⁶ Bkz. Kakilli, Murat, *Hukuk Devletinde Yargı Bağımsızlığı ve 1982 Anayasası*, (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2010, s. 1.

⁴⁰⁷ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 97.

⁴⁰⁸ Bkz. Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s. 19.

⁴⁰⁹ el-Fussilet, 41/6.

⁴¹⁰ Müslim, Birr, 89, 90, 91, 94; İbn Mâce, Et'ime, 30.

⁴¹¹ Ahmed b. Hanbel, III, 28; Ebû Dâvûd, Diyât, 14; Nesâî, Kasâme, 21.

⁴¹² Ebû Dâvûd, Diyât, 14; Nesâî, Kasâme, 24.

yerde oturmaları gerektiği prensibini hatırlatarak, müslümanlardan sıradan bir adam ile Halife Ömer'i eşit tutmadığı sürece, Zeyd'in bu davaya bakamayacağını ifade etmişti.⁴¹³ Hiç şüphesiz bu tavır, hukuk kurallarının herkese eşit oranda uygulanması yönünde sergilenmiş bir hassasiyet örneğidir. Basit bir anekdot olarak gözüken bu hâdise, ifade ettiği anlam bakımından son derece manidardır. Zira hukuk düzeni, kendiliğinden oluşan bir düzen değildir. Bu düzeni, davranış ve ilişkilerinde gerçekleştirecek olan insandır. Bu ise ancak onun hukuk kurallarına uymasıyla vehukukun gösterdiği yolda yürümesiyle mümkündür. Aksi takdirde insanlar arası ilişkilerdeolumsuzluklar ve düzensizlikler baş gösterir.⁴¹⁴ Dolayısıyla toplum hayatının son derece mühim bir esası olan eşitlik, Hz. Peygamber'in vaz' ettiği hukûki prensipler arasında önemli bir yer tutar. Hak ve mesûliyet itibariyle fertleri eşit sayan bu prensip, kim olursa olsun hakkı teslim etmeyi; bir suç işlendiğinde cezayı kabullenmeyi gerekli kılar.⁴¹⁵

Hz. Peygamber'e ait bu ve benzeri hükümlerin, asabiyetin yol açtığı zulmün kaldırılması noktasında, toplumu olumlu yönde etkilediği şüphesizdir.⁴¹⁶ Nitekim Enes b. Nadr (4/625)'ın kızı Rübeyyi' (70/689) bir cariye'nin ön dişini kırmıştı. Bu olay karşısında Rübeyyi'in ailesi, söz konusu cariye'nin sahiplerine, diyet vermek istemişler, kısıstan vazgeçmelerini talep etmişlerdi. Ancak câriye'nin ailesi, diyeti kabul etmedikleri gibi, affetmeye de yanaşmamışlar üstelik Hz. Peygamber'e gelip olaya dair hüküm vermelerini istemişlerdi. Hz. Peygamber, tarafları dinledikten sonra, kısas yapılmasına hükmetmişti. Bunun üzerine davanın tarafı olan Enes b. Nadr, ilgili hükmü kabul etmeyeceklerini söylemiş, Peygamber (s.a.s.) ise, "Kitabullah'ın hükmü, kısastır" diyerek, Enes'in aracılığını reddetmiş, akabinde ise dişi kırılan kızın yakınları, razı olup diyeti kabul etmişlerdi.⁴¹⁷ Bu olayda da vâki olduğu üzere, Enes b. Nadr, her ne kadar Hz. Peygamber'in vermiş olduğu hükme karşı gelme de, hasmının diyete razı olacağını umarak araya girmiş,⁴¹⁸ buna rağmen Hz. Peygamber, yargılanan kişi kim olursa olsun yargıya müdâhale anlamı taşıyan bir tavır hoş karşılamamış ve gerekli olan açıklamayı yapmış, ancak tarafların rızalığı karşısında bir şey dememişti. Nitekim o (s.a.s.), bu anlayışını yalnız müslümanlara değil, bütün insanlara seslendiği Vedâ haccı

⁴¹³ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 229-230, (h. no: 20463).

⁴¹⁴ Sargın, İzzet, "Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 171.

⁴¹⁵ Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 129.

⁴¹⁶ Bkz. Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 43.

⁴¹⁷ Buhârî, Sulh, 8; İbn Mâce, Diyât, 16; Ebû Dâvûd, Diyât, 31; Nesâî, Kasâme, 16, 17.

⁴¹⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XII, 333.

hutbesinde⁴¹⁹ ifade etmiş, Allah'ın, câhiliye döneminin kibrini ve övünme âdetini kaldırdığını, insanların hepsinin Âdem'den olduğunu ve aralarında takvadan başka bir üstünlüğün söz konusu olamayacağını dile getirmiş,⁴²⁰ hayatın her alanında olduğu gibi davalarda da yakınlığı kullanarak, asabiyet duyguları ile hareket edilmemesi hususunda uyarılarda bulunmuştur. Hatta bu çerçevede haksızlıklarını bile bile kavmine yardım eden kimseyi, bir kuyuya yüzüstü düşüp de kuyruğundan çekilerek kurtarılmaya çalışılan bir deveye⁴²¹ benzetmiştir. Bu ve benzeri veriler, çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır ki, İslâm'ın mutlak değer yargısı haklıdır. Nesep, mevki, maddiyat gibi unsurların mezkûr değerlerin önüne geçirilmesi, ancak câhiliye anlayışına göre duruş sergilemek demektir.

Doğrudan hukukun kendisiyle alakalı olmamakla birlikte, en fazla hukûki ihlallerin yaşandığı ve yaşanmakta olduğu bir alanı teşkil etmesi, ayrıca müstakil bir bölüm hüviyetinde yer verilmemesi açılarından savaş hukukunu da, bu bölüm içerisinde anahatlarıyla ele almanın uygun olacağını düşündük. Öte yandan konunun sünnet medeniyetini yansıtmakta oldukça saydam bir saha oluşturacağına dair tespitlerimiz de, böylesi bir tasarrufta bizim için yönlendirici olmuştur.

4. SAVAŞ HUKUKU

Tarihi gelişim sürecinde, savaşlardan etkilenmemiş, savaş yaşamamış, bir devlete ya da halk topluluğuna rastlamamak mümkün değildir. Savaş, devlet ya da ulus gibi siyasal birimler arasında ya da aynı devlet veya ulus içindeki rakip siyasal güçler arasında, genellikle açık ve ilan edilmiş bir silahlı çatışma düzeyinde yürütülen, bir tarafın diğer tarafa irâdesini kabule zorlamak için, bir kuvvet kullanma eylemi ve olgusu olarak tarif edilmektedir. Savaşlarda silahlı çatışma, kaba kuvvet ve baskı, bunun bir sonucu olarak da can kaybı, yaralanma, sakat kalma, esir edilme, köleleştirilme ve mâmur beldelerin tahrîbi gibi, insan varlığı üzerinde yıkıcı etkisi bulunan birçok olumsuzluk söz konusudur. Bu sebeple ne maksatla yapılırsa yapılsın, savaş, hiç şüphesiz istenilmeyen bir olgu olarak kabul edilmektedir.⁴²²

⁴¹⁹ Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, s. 43.

⁴²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 361, 524; Ebû Dâvûd, Edeb, 122; Tirmizî, Tefsîrû'l-Kur'ân, 49, Menâkıb, 74.

⁴²¹ Ahmed b. Hanbel, I, 449; Ebû Dâvûd, Edeb, 123.

⁴²² Bkz. Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 11.

İslâm'da savaş, amaç değil, ancak zorunluluk halinde başvurulacak geçici ve istisnai bir yöntemdir.⁴²³ Zira Kur'an-ı Kerim, dünyanın her tarafında barış, esenlik ve selameti oluşturmayı ve bozgunculuktan uzak durmayı emretmekte,⁴²⁴ barışı bozmakta olan tüm etkenleri kınayıp yasaklamaktadır.⁴²⁵ İslâm medeniyeti, vahşetin karşısında yer alır.⁴²⁶ Ancak savaş, arzu edilmeyen bir olgu olarak kabul edilse de, bazı durum ve şartların realitesi olarak da inkâr edilemez bir gerçektir. Bununla beraber İslâm, savaşı belli hukûkî kurallara dayandırmış, bir yayılma yöntemi olmaktan ziyade bir savunma aracı olarak görmüştür.⁴²⁷

Kur'an-ı Kerim'in bu konudaki prensiplerini hayata geçiren, insanlara sulh, emniyet, adâlet, barış, kardeşlik, merhamet ve sevgi değerleri aşlamış, büyük bir medeniyetin temellerini atan Hz. Peygamber, gerektiği takdirde savaştan da kaçınmamıştır. Hatta bu anlamdaki savaşları, o (s.a.s.)'in hayatında önemli bir yer tutmuş, bu savaşlar sayesinde İslâm'la tanışmanın önündeki engeller kaldırılmıştır.⁴²⁸ Esasen Hz. Peygamber'in anlayışında, savaşın temel amacı, barışı hâkim kılmaktır.⁴²⁹ Zira Hz. Peygamber, düşmanla savaş yapmak yerine, Allah Teâlâ'dan barış istemeyi; karşı karşıya gelinmesi durumunda da dayanıp mukavemet göstermeyi tavsiye etmiştir.⁴³⁰ Hz. Peygamber, bu durumu ifade etmek üzere, kendisinin hem rahmet hem de savaş peygamberi olduğunu beyan etmiş,⁴³¹ birbirine zıt gibi gözüken iki kelimeyi, yani rahmet ve savaş sözcüklerini bir araya getirerek, insanlara bir mesaj vermiş ve savaşlarının sonuç itibarıyla bir rahmet olduğunu vurgulamıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in yönettiği savaşlar, geçmişin ve günümüzün diğer birçok savaşları arasında en insânî olanıdır.⁴³²

Kureys düşmanlığı şiddetlenip, o (s.a.s.)'i ve bağlılarını yurtları olan Mekke'den çıkarıp, onları hicrete zorlayınca, savaşla ilgili ilk âyet nâzil olmuş,⁴³³ böylece

⁴²³ Karlığa, *Din ve Medeniyet*, s. 50.

⁴²⁴ el-Maide, 5/64; el-A'raf, 7/56.

⁴²⁵ Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 216.

⁴²⁶ Bkz. Demirci, İbrahim, "Uygurluk Çevresinde Gezinti", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 25.

⁴²⁷ el-Bakara, 2/190.

⁴²⁸ Bkz. Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 11.

⁴²⁹ Bkz. Nargül, Veysel, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihad*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005, s. 219.

⁴³⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 353; Dârimî, Siyer, 6; Buhârî, Cihâd, 112, 156, Temennî, 8; Müslim, Cihâd, 19, 20; Ebû Dâvûd, Cihâd, 89.

⁴³¹ Ahmed b. Hanbel, V, 405.

⁴³² Bkz. Hamidullah, Muhammed, *Hız. Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurtter, Beyan Yay., İstanbul 2012, s. 12.

⁴³³ el-Hacc, 22/39.

müslümanlara savaş izni verilmiştir.⁴³⁴ Ancak şu bilinmelidir ki, savaşı emreden, “Size karşı savaş açanlarla, Allah yolunda savaşın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırıları sevmez,”⁴³⁵ hükmü de, savaş sebebinin yine savaş olduğunu göstermekte,⁴³⁶ bu şartları taşımayan tüm savaşların, meşrûiyet niteliği taşımadığı belirtilmektedir.⁴³⁷ Burada, “Haddi aşmayın” ifadesi de üzerinde durulması gereken bir başka noktayı teşkil etmektedir. Yani buradan, “Karşı tarafa, yaptığı kadarıyla yapın” mesajı çıkmakta, imkâna rağmen, savaşı daha acımasız bir boyuta taşımamak, bir savaş etiği olarak ortaya konmaktadır. Bu açıdan, müslümanların yaptıkları savaşlara baktığımız zaman da söz konusu savaşların, kendilerine yapılan taarruza karşı müdâfaa savaşları olduğunu görürüz. Zira müslümanlar, düşman tarafından tecâvüze uğramadıkça, mukabelede bulunmamışlardır.⁴³⁸ Hatta Hz. Peygamber, Nahle’ye komutan olarak gönderilen ve haram aylardan Recep ayının son günü veya Şa’ban ayının ilk gününde, Kureyş’in kervanına saldıran Abdullah b. Cahş (3/624) ve arkadaşlarına, haram aylarda savaş yapmama kuralını hatırlatmış, Medîne’ye getirilen esirleri alıkoymuş, ganimet mallarına ise dokunmamıştır.⁴³⁹ Ancak müteakiben nâzil olan uyarıyla, Allah’ı inkâr etmenin ve müslümanları Mescid-i Haram’dan engellemenin, haram ayları tecavüzden daha büyük bir günah olduğu ortaya konmuştur.⁴⁴⁰

Hz. Peygamber, ancak “i’lâ-yi kelimetullah” için yapılacak savaşın, Allah Teâlâ nezinde değerli olduğunu beyan etmiştir.⁴⁴¹ Çünkü haksız olarak bir cana kıymayı, bütün insanların canına kıymakla eşdeğer gören⁴⁴² bir anlayışın sahibi peygamberin, haksız bir saldırıda bulunması asla düşünülemez.⁴⁴³ Nitekim Hz. Peygamber’in, Hayber’in fethi esnasında, Hz. Ali’ye; “Allah’a yemin ederim ki senin vasıtanla, Allah’ın tek bir kişiye hidâyet vermesi, senin birçok kırmızı develerin olmasından daha

⁴³⁴ Bkz. Hattâb, Mahmûd Şit, *er-Rasûlü’l-Kâid*, Dâru Mektebetü’l-Hayât ve Mektebetü’n-Nahdâ, 2. Baskı, Bağdad 1960, s. 19.

⁴³⁵ el-Bakara, 2/190.

⁴³⁶ Özel, Ahmet, “*Cihad*”, *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 529.

⁴³⁷ Bkz. Hamidullah, *İslam’da Devlet İdaresi*, s. 206.

⁴³⁸ Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 455.

⁴³⁹ el-Vâkidî, Muhammed b. Ömer b. Vâkidî es-Sehmî el-Eslemî el-Vâkidî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, tahk. Marsden Jones, Âlemü’l-Kütüb, I-III, Beyrut t.y., I, 13-16; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, II, 27.

⁴⁴⁰ el-Bakara, 2/217.

⁴⁴¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 392, 397, 401, 405, 417; Buhârî, İlim, 45, Cihâd, 15, Humus, 10, Tevhîd, 28; Müslim, İmâre, 149, 151; İbn Mâce, Cihâd, 13; Ebû Dâvûd, Cihâd, 24; Nesâî, Cihâd, 21.

⁴⁴² el-Maide, 5/32.

⁴⁴³ Bkz. Nargül, *Kur’an ve Hz. Peygamber’in Uygulamaları Işığında Cihad*, s. 112.

hayırlıdır”⁴⁴⁴ buyurması da bu gerçeği ifâde etmektedir. Dolayısıyla başkalarını öldürmek ve yağmalamak şeklinde yapılan savaş, Allah için yapılan savaş olarak değerlendirilmemiştir.⁴⁴⁵ Zira kin ve düşmanlığın hâkim olduğu savaş ortamı kadar, tebliğ ve davete uzak ve aykırı bir durum düşünülemez.⁴⁴⁶

Hız. Peygamber’in İslâm savaş hukuku ve ahlâkına kaynaklık eden pek çok emir ve tavsiyeleri bulunmaktadır. Başta hayat hakkı ve vücutbütünlüğü olmak üzere, insan temel hak ve hürriyetlerini koruma ve her türlü haksızlığı önleme hedefine yönelik olan savaş anlayışını⁴⁴⁷ ortaya koyan Hız. Peygamber, savaş başlamadan önce hukuka uygun hareket edilmesi yönünde tembihatta bulunurdu. Nitekim o (s.a.s.), bir askerî müfrezinin başına komutan tayin ettiğinde; Allah Teâlâ’dan sakınmalarını, aşırı davranışlardan uzak durmalarını, müslu yapmamalarını, çocukları öldürmemelerini tembihler; düşmanla karşılaşma aşamasında ise, onların öncelikle, İslâm’a davet edilmesini, dine girmeyi kabul ettikleri takdirde, onlara dokunulmaması konusunda uyarır, aksi halde ise onlardan cizye talep edilmesini, kabul ettikleri takdirde de onlara herhangi bir kötü muâmelede bulunulmamasını, savaşa dair bir ölçü olarak ortaya koydu. Savaş, ancak cizyenin kabul edilmemesi durumunda söz konusu olan bir merhale idi.⁴⁴⁸ Savaşa dair belirlenen bu ölçülerin, müslümanlar tarafından her hangi bir şekilde ihlalini, Hız. Peygamber bir tazmin sebebi saymış, böylesi durumlarda zararın tazminine gidilmiştir. Nitekim bir defasında o (s.a.s.), Hâlid b. Velîd’i emrindeki kuvvetlerle Cezîme oğulları’na göndermişti. Hâlid, bölgeye intikâl ettiğinde, onları ilk olarak İslâm’a davet etmişti. Ancak onlar, “أَسْلَمْنَا”/Biz İslâm’a girdik, ifadesini düzgün bir şekilde söyleyemedikleri için, bunun yerine, “صَبَّأْنَا”/Şirkten çıktık, diye karşılık vermişlerdi. Bunun üzerine Hâlid b. Velîd, onların bir kısmını öldürmeye diğerlerini de esir almaya kalkışmıştı. Hâlid, bir adım daha ileri giderek, esir alınanların da öldürülmesini istediğinde, seriyyede bulunanlar buna itiraz etmişler, geri döndüklerinde, durumu Hız. Peygamber’e arz etmişlerdi. Hız. Peygamber, olaya muttali olduğunda, Hâlid b. Velîd’in davranışını, haddi aşan bir tavır olarak bulmuş ve “Ey Allah’ım Hâlid’in yaptığı bu işten sana sığınırım” diyerek, yapılan haksızlıktan dolayı Allah’a

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 333; Buhârî, Cihâd, 143, Fedâilü’s-Sahâbe, 9, Meğâzî, 38; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 34.

⁴⁴⁵ Bkz. Hamidullah, *İslam’da Devlet İdaresi*, s. 239.

⁴⁴⁶ Özel, Ahmet, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996, s. 7.

⁴⁴⁷ Yaman, Ahmet, “Savaş”, *DİA.*, İstanbul 2009, XXXVI, 190.

⁴⁴⁸ Dârimî, Siyer, 5; İbn Mâce, Cihâd, 38.

sığınma gereği hissetmiştir.⁴⁴⁹ Sonuçta yapılan hatanın telâfi edilmesi ve söz konusu kabilenin gönlünün alınması gerektiğine karar veren Hz. Peygamber, Ali b. Ebû Tâlib'i, Benû Cezîme kabilesine gönderip, öldürülen otuz kişinin diyetlerinin, beytûlmâlden ödenmesini sağlamış, hatta köpeklerin yemek yedikleri kaplara kadar, verilen zararın tamamı karşılanmıştır.⁴⁵⁰

İslâm'da savaşın gayesi, ganimet elde etmek, yağma ve talandabulunmak değildir.⁴⁵¹ Hz. Peygamber, daha devletin temellerinin atıldığı Akabe bey'atlerinde bedevî bir kültür kalıntısı olan⁴⁵² yağmacılığı yasaklamış,⁴⁵³ söz konusu tavrın, inşasında olduğu medeniyetin kodları arasında yer olmadığını belirterek, gerek savaş öncesi ve gerekse sonrası meydana gelebilecek olumsuz tavırlara karşı, önceden önlem almayı ihmal etmemiştir. Nitekim bu sebeple Hayber'in fethi esnasında, müslüman askerlerin, izin almadan yahûdilerin evlerine girmemelerini, hayvanlarını ve meyvelerini yememelerini bir tedbir olarak tembihlemiştir.⁴⁵⁴ Yine o (s.a.s.), bir sefer esnasında, şiddetli bir açlıkla karşı karşıya kalan ve rastladıkları koyun sürüsünü yağmalayarak, kesip pişirmeye çalışan askerlerin tencerelerini, elindeki yayıyla devirmiş, yedikleri etin, ölü eti ile eşdeğer olduğunu açıklamış,⁴⁵⁵ yani söz konusu haksızlıklarına sadece sözlü değil, fiilî olarak da sert bir şekilde müdâhale etmiştir.

Hz. Peygamber, gece vakti düşmana baskın yapmaz, sabah oluncaya kadar bekler,⁴⁵⁶ ezan sesi işitirse geri çekilir, ancak duymadığı takdirde baskın yapardı.⁴⁵⁷ Kadınların,⁴⁵⁸ çocukların, yaşlıların, hastaların, din adamlarının,⁴⁵⁹ savaşa

⁴⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 150; Buhârî, Cizye, 11, Meğâzî, 58; Ahkâm, 35; Nesâî, Âdâbü'l-Kudât, 17.

⁴⁵⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 182; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 653; Özeydî Abdülkerim, "Cezime b. Amir", *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 508; Fayda, Mustafa, "Halid b. Velid", *DİA.*, İstanbul 1997, XV, 290; Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 427.

⁴⁵¹ Macit, Yunus, "Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fiziki Yapının Masuniyeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, C. 5, S. 4, s. 99.

⁴⁵² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 120.

⁴⁵³ Ahmed b. Hanbel, III, 380; Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 43, Mezâlim, 30, Diyât, 2; Müslim, Hudûd, 44; İbn Mâce, Fiten, 3; Ebû Dâvûd, Hudûd, 14.

⁴⁵⁴ Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 33.

⁴⁵⁵ Ebû Dâvûd, Cihâd, 128.

⁴⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 206; Buhârî, Meğâzî, 38; Tirmizî, Siyer, 3.

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 236, 237; Buhârî, Cihâd, 102; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 116; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVII, 237.

⁴⁵⁸ Muvatta, Cihâd, 8, 9, 10, 11; Ahmed b. Hanbel, I, 256, 300, II, 22, 23, 75, 100, 15; Müslim, Cihâd, 2, 3, 137, 138, 139, 140; İbn Mâce, Cihâd, 30, 38; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 100-101.

⁴⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 300; Ebû Dâvûd, Cihâd, 111; Tirmizî, Siyer, 29; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IX, 153, (h no: 18151, 18152).

karışmadıkları sürece öldürülmelerini yasaklamış,⁴⁶⁰ hatta zorla savaştırılan kimseleri de bu çerçeve içerisine almıştır.⁴⁶¹ Nitekim o (s.a.s.), Mekke'nin fethi için çıkmış olduğu seferde, insanların bir şeyin etrafında toplandığını gördüğünde, durumu merak etmiş, öldürülmüş bir kadının etrafında toplanıldığı bilgisine ulaştığında, savaşlarda kadın ve çocukların öldürülmesine şiddetle karşı çıkmıştır.⁴⁶² Yine Mekke'nin fethi için yola çıkıldığında Ensâr'ın sancağını elinde bulunduran Sa'd b. Ubâde, Ebû Süfyân'ın önünden geçerken, söz konusu günün, savaş ve kan dökme günü olduğunu belirtmiş, bu sözden sarsılan Ebû Süfyân, Sa'd b. Ubâde'nin sözlerini Hz. Peygamber'e haber vermişti. Hz. Peygamber, bu günün Sa'd'ın dediği bir gün olmadığını vurgulayarak,⁴⁶³ sancağın, Sa'd'dan alınarak Hz. Ali'ye verilmesini emretmiştir.⁴⁶⁴

Hz. Peygamber, hangi şekil ve durumda olursa olsun müsleyi, yani düşman askerlerine işkence yapmayı yasaklamış,⁴⁶⁵ kendisinin bile müsle yapması halinde, Allah'ın kendisine aynı şekilde mukabele edeceğini beyan etmiştir.⁴⁶⁶ Yani bir anlamda müsle yapmanın, karşı tarafın ölümlerine aynı tavrı sergileme sebebi olmadığına dikkat çekmiştir.⁴⁶⁷ Nitekim o (s.a.s.), amcası Hamza'nın Uhud günü şehit edilmesi ve cesedi üzerinde müsle yapılması sebebiyle çok üzülmüş, Mekkeli müşriklerden yetmiş kişiye, aynı şekilde mukabele edeceğine dair yemin etmişti. Ancak Hz. Peygamber, nâzil olan bir uyarıyla uyarılmış, affetmek daha takdire şayan olmakla birlikte, ancak yapılan kadarıyla mukabeleye izin verilmiştir.⁴⁶⁸ Bu uyarı üzerine Hz. Peygamber, yeminine keffâret vererek, düşüncesini gerçekleştirmekten vazgeçmiştir.⁴⁶⁹ Hendek savaşı sonrası, ölümlerini satın almak üzere Medîne'ye gelen müşriklere, hiçbir ücret almadan ölümlerini karşılıksız teslim etmesi,⁴⁷⁰ yani onların bedel ödeme taleplerini geri

⁴⁶⁰ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, II, 280.

⁴⁶¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 322.

⁴⁶² Ahmed b. Hanbel, III, 488, IV, 178; İbn Mâce, Cihâd, 30; Ebû Dâvûd, Cihâd, 111.

⁴⁶³ Buhârî, Meğâzî, 48.

⁴⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 8; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVII, 280.

⁴⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 301, II, 448, 471, 560, III, 314, 318, IV, 240, 361, 362, V, 358; Dârimî, Mukaddime, 44; Buhârî, Meğâzî, 36, Mezâlim, 30; Müslim, İlim, 15, Cihâd, 3; İbn Mâce, Cihâd, 38; Ebû Dâvûd, Cihâd, 111; Nesâî, Cum'a, 26, Tahrîm, 10.

⁴⁶⁶ el-Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, I, 107; Ahmed b. Hanbel, IV, 171, 173; Müslim, Birr, 117-119; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 32; el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, V, 394, (h. no: 13390).

⁴⁶⁷ Bkz. Kapar, Mehmet Ali, "Asr- Saadet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, 361.

⁴⁶⁸ en-Nahl, 16/126.

⁴⁶⁹ el-Bezzâr, *Müsned*, XVII, 21, (h. no: 9530).

⁴⁷⁰ Tirmizî, Cihâd, 35; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 376.

çevirmesi, o (s.a.s.)'in savaşa dair ortaya koyduğu, insâni yaklaşımlardan bir başkasını teşkil eder.

Hız. Peygamber'in savaşa dair yürürlüğe koyduğu prensiplerden bir diğeri de, yakmanın cezâ-i bir yöntem olarak, uygulanmamasıdır. Rivâyete göre Hız. Peygamber, kızı Zeyneb (8/629)'in deveden düşürülerek, çocuğunu kaybetmesine ve hatta ilerleyen zaman içerisinde bu olayın etkisiyle kendisinin ölümüne neden olan iki kişinin, önce yakılarak cezalandırılmasını istemiş, ancak bu yöntemin Allah'a mahsus, bir cezalandırma usulü olduğunu düşünerek, yakılarak öldürülmeleri kararından vazgeçmiştir.⁴⁷¹

Hız. Peygamber, katılmış olduğu savaşlarda ve gönderdiği seriyelerde, çevreye ve canlılara verilecek zararı en asgariye indirmek üzere, bazı tedbirler almış ve buna yönelik talimatlarda bulunmuştur. Hız. Peygamber, insâni bir savaş hukuku politikası izlemiş, savaş ortamında da olsa, şehrin mamuriyetine zarar verilmemesini, ekili alanların tahrip edilmemesini, ağaçlara ve hayvanlara dokunulmamasını bir ölçü olarak işler tutmuştur.⁴⁷² Zira İslâm medeniyeti, savaşa değil barışa, yok etmeye değil yaşatmaya yönelik ayar olunmuştur.⁴⁷³ Nitekim Hız. Peygamber, Tâif muhasarası esnasında, bir savaş taktiği olarak, sadece kurumuş üzüm asmalarının kesilmesini emretmiş,⁴⁷⁴ meyveli ağaçlara dokunulmamıştır.⁴⁷⁵

Buraya kadar yapılan değerlendirmeler, bizzat savaş haline ilişkin konulardan teşekkül etmektedir. Ancak savaşın sonrası da, savaş hukukuna dair pek çok prensibin vaz' edildiğini ortaya koymaktadır. Şimdi biz, sünnet medeniyetini, savaş sonrası açısından kısaca tetkike çalışalım.

Câhiliye ve daha önceki dönemleri araştırdığımızda, savaş sonrası alınan esirlere yönelik, pek çok keyfliklerin yaşandığını, esirlerin gayr-i insâni muamelelere tabi tutulduklarını, vahşice öldürüldüklerini tarihi bir gerçek olarak söyleyebiliriz.⁴⁷⁶ Ancak İslâm, hayatın her alanında olduğu gibi, savaşı da kurallara bağlamış, gerek savaş esnasında ve gerekse savaş sonrası esirlere yönelik bazı düzenlemelerde bulunmuş, bu

⁴⁷¹ Ahmed b. Hanbel, 307, 338, 453; Dârimî, Siyer, 23; Buhârî, Cihâd, 107, 149; Ebû Dâvûd, Cihâd, 112; Tirmizî, Siyer, 20; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 150; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIV, 220.

⁴⁷² el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IX, 153, (h. no: 18150).

⁴⁷³ Bkz. Karlığa, *Din ve Medeniyet*, s. 16.

⁴⁷⁴ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IX, 143, (h. no: 18137).

⁴⁷⁵ Bkz. Nargül, "İslam Hukukunda Çevrenin Savaş Sırasında Korunması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 232.

⁴⁷⁶ Bkz. Özel, Ahmet, *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, s. VII; Cevad, *el-Mufassal*, V, 466-467.

istikamette yeni medenî değerler silsilesi vaz' etmiştir.⁴⁷⁷ Bu düzenlemelerde dikkate sayan temel kriter, insaf, adâlet ve onurun değişmez bir ölçü olarak kabul edilmesi olmuştur. Bu çerçevede Hz. Peygamber, esirlerin iâşe ve ibâtelерinin insânî çizgide yerine getirilmesini tavsiye etmiş, yerine göre kıyafet ihtiyacı olanların ihtiyaçlarını da karşılamış, hülâsa esirlere insanca yaklaşılması üzerinde durmuştur.⁴⁷⁸ Konuya ilişkin olarakkendisine getirilen dört düşman askerini hedef yaparak öldüren⁴⁷⁹ Abdurrahman b. Hâlid b. Velîd (46/666)'e, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin gösterdiği tepki kayda değerdir. O, bir tavuğun bile olsa hedef yapılarak öldürülemeyeceğini, Hz. Peygamber'in esirlerin öldürülmesini yasakladığını söyleyerek, Abdurrahman'a son derece sert bir şekilde çıkışmıştır.⁴⁸⁰ Resûl-i Ekrem (s.a.s.), bu genel yaklaşımına rağmen bazı özel durumlarda, özel kimselerin öldürülmesine ilişkin kararlar da vermiştir.⁴⁸¹ Ancak altını çizerek tekraren ifade edelim ki, o (s.a.s.)'in esirlere yönelik genel yaklaşımı, hemen hiçbir zaman intikamcı bir anlayış içerisinde olmamıştır. Hz. Peygamber, kimi zaman esirleri fidye karşılığında⁴⁸² kimilerini okuma-yazma öğretileri mukâbilinde⁴⁸³ serbest bırakmış, hatta kimilerine ise, yakınlarının ahlâki meziyetleri sebebiyle yol vermiştir.⁴⁸⁴

Bu noktada Hz. Peygamber'in esir ailelerin parçalanmaması konusunda gösterdiği hassasiyet de kabul etmek gerekir ki her türlü takdirin üzerindedir. O (s.a.s.), her bir esir ailenin tek bir aileye verilmesi konusuna ayrı bir özen göstermiş, kendisi de hep bu prensipe göre hareket etmiştir.⁴⁸⁵ Nitekim Ali b. Ebû Talib'e iki kardeş köleyi hibe olarak verdiğinde, Hz. Ali, kardeşlerden birini satmıştı. Hz. Peygamber, durumdan haberdar olduğunda, Ali'ye satmış olduğu kardeşi geri almasını emretmiş,⁴⁸⁶ kardeşlerin birbirilerinden ayrılmamasını tembihlemiştir. O (s.a.s.), bu fiili yaklaşımı yanında ümmete yönelik genel bir uyarı olarak, köle vasfını haiz anne ile çocuğunu veya iki kardeşi birbirinden ayıranlara lanet etmiş,⁴⁸⁷ böyle bir duyarsızlık içerisinde olanların,

⁴⁷⁷ el-İnsan, 76/8.

⁴⁷⁸ Bkz. el-Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, I, 119; Dârimî, Siyer, 62; Buhârî, Cihâd, 142; Müslim, Nezr, 8.

⁴⁷⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 351.

⁴⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 422; Dârimî, Edâhî, 13; Ebû Dâvûd, Cihâd, 119.

⁴⁸¹ Bkz. el-Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, I, 106-107, 114; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IX, 110, (h. no: 18024).

⁴⁸² Müslim, Cihâd, 58; Ebû Dâvûd, Cihâd, 121.

⁴⁸³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 20; Ahmed b. Hanbel, I, 247; el-Arabî, *Devletu'r-Resûl fi'l-Medîne*, s. 197; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 758.

⁴⁸⁴ Bkz. el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, III, 664, (h. no: 8399).

⁴⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 389; İbn Mâce, Ticârât, 46.

⁴⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 102; İbn Mâce, Ticârât, 46; Ebû Dâvûd, Cihâd, 123; Tirmizî, Buyû', 52.

⁴⁸⁷ Dârimî, Buyû', 39; İbn Mâce, Ticârât, 46; Tirmizî, Buyû', 52.

âhirette aynı tavırla mukabele göreceklerine hususen dikkat çekmiştir.⁴⁸⁸ Ayrıca Hz. Peygamber, esir kadınlardan, hamile olanlara doğum yapıncaya kadar, değilseler istibra yapılmadan yani bir hayız dönemi geçmeden, kendileri ile ilişkide bulunmayı yasaklamış,⁴⁸⁹ yasağa uymayan kimselere şiddetli bir şekilde tepki göstererek, onları kıyâmete kadar peşlerini bırakmayacak bir lanette bulunmakla tehdit emiştir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 214.

⁴⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 62, IV, 108; Dârimî, Talâk, 18; Ebû Dâvûd, Nikâh, 45; Tirmizî, Nikâh, 33, Siyer, 15.

⁴⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 195; Dârimî, Siyer, 38; Müslim, Nikâh, 139; Ebû Dâvûd, Nikâh, 45.

DEĞERLENDİRME

Hukuk, bir toplumda birey ve grupların birbirleri ile olan ilişkilerini düzenleyen ve yaptırım gücü bulunan, toplumsal denetleme kurallarıdır. Hak ve hukuk kavramları, toplumsal yaşamın doğurduğu ve toplum içinde yaşayan herkes için gerekli değerlerin başında yer alır. Bu sebeple devlet olma iddiasında bulunan her sistem, kendi bünyesinde barındırdığı insanların, hak ve sorumluluklarını tespit etmek amacıyla bir hukûki düzenlemeye ihtiyaç duymuştur. Zira ne kadar medenî olursa olsun, her toplumda çizgi dışına çıkan ve kuralları ihlal edenler her zaman olagelmıştır.

Bu bölümde ilk olarak, hukuk kuralları, toplum için ifade ettiği anlam açısından ele alınmış, bir devlet niteliği taşıması sebebiyle, câhiliye döneminde hukûki prensiplerin değil, gücün esas alındığına dikkat çekilmiştir. Buna mukâbil Hz. Peygamber, Medîne'ye intikali ile birlikte, bir devlet olma iradesi ortaya koymuş, bu bağlamda toplumun ihtiyacı olan bir anayasa oluşturarak, hayatın bütün alanlarına ilişkin, her türlü hak kaybının önüne geçmek üzere, İslâm hukuk sisteminin teşekkülünü sağlamıştır. Böylece yeni kurulan devletin, hukuk devleti olduğu ve bu yapı içerisinde, hangi dine, hangi sosyal statüye sahip olursa olsun, her bireyin hukuk devletinin güvencesi altında olduğu ve hiçbir bireyin hak kaybına uğramayacağı tescillenmiştir.

İkinci olarak, adâletin tecellisinde en önemli unsur olan hâkimde/yargıç bulunması gereken vasıflar, sünnetin ortaya koyduğu prensipler muvacehesinde tespit edilmiştir. Devletin her kademesinde görev yapacak memurlar için aranan liyâkat ve ahlâk, ayrıca görev talebinde bulunmamak şeklinde belirlenen vasıflar üzerinde durulmuş, bu konularda sünnetin tespit ettiği esaslar, örnekleriyle dikkatlere sunulmuştur.

Üçüncü olarak, Hz. Peygamber'in inşa etmiş olduğu devletin temel bir organı olma özelliğini taşıyan yargı sisteminin işleyişi; yargıç, şahit ve yargıya müdâhale etmeme ilkesi bağlamında incelemeye tabi tutulmuştur. Bu istikamette hâkimin, davanın görülmesi aşamasında davalı ve davacıya karşı tutumu, davalarda delil talebinde bulunması irdelenmiş, yargıcın dava sürecinde, davanın sonucuna etki edecek hissî ve maddî yaklaşımlardan uzak durması gereği üzerinde durulmuştur. Cezalarda şahsîlik ilkesi ve kasdın/niyet dikkate alınması; ayrıca delil toplama, kasâme/cinâyet davalarında olay mahallindeki elli kişiye yemin ettirilmesi, kararın temyiz edilmesi usulleri incelenmiş ve resmî hukukun yükünü hafifleten bir alternatif olarak tahkîme/hakem

gitme uygulamasından da söz edilmiştir. Dava sürecinin sonunda gündeme gelen cezaların tatbik edilmesi, hapis ve tutukluluk süreçleri ve mahiyetleri hakkında örnekler üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Yine bu çerçevede mahkeme sürecinin bir parçası olarak, şâhitlik müessesesi incelemeye alınmış, şâhitlerde bulunması gereken özellikler üzerinde durulmuştur. Keza sürece ilişkin nebevî bir prensip olarak yargıya müdâhale etmeme ilkesine değinilmiş, adâletin tecellisi açısından söz konusu ilkenin önemi ortaya konmuştur.

Son olarak, her zaman ve zeminde en fazla ihlâllerin yaşandığı bir alan olması sebebiyle, savaş hukuku ele alınmış, mevzu, Hz. Peygamber'in söz konusu hukuka dair belirlediği prensipler açısından tetkike açılmış, Merhamet-i Muhammedî'nin bahse konu alana dair izleri tespit edilmeye çalışılmıştır.



BEŞİNCİ BÖLÜM
TİCÂRET VE EKONOMİ

1. TİCÂRÎ HAYATIN TEŞEKKÜLÜ

Medeniyetlerin ekonomik vakıalar karşısındaki kararları, tercihleri, meseleyi ele alış tarzları, hiç şüphesiz o medeniyetlerin temel yapılarını ve değer hükümlerini yansıtacak niteliktedir.¹ Bu sebeple bilinçli ve rasyonel bir inanç ve ahlâk nizamı olan medeniyetin, somut toplum yaşamı içinde gerçekleşmesi ve varlığını sürdürmesi için, siyasal teşkilat kadar iktisâdî yapıya da ihtiyacı vardır.²

Almak ve satmak anlamına gelen³ ticâret, insanoğlunun yaşamında çok önemli bir yere sahiptir.⁴ Zira bir insan olarak her birey, profesyonel bir ölçekte ticâretin içerisinde olmasa bile hayatîyetinin devamı açısından, yeme-içme, giyinme ve eğitim gibi ihtiyaçlar için ticârî faaliyetlerde bulunur. Daha doğrusu bulunmak zorundadır. Bu zorunluluk, hayatının bazı bölümlerinde kendisi için çok soluk bir görüntü arz etse de, ilerleyen zamanlarda, daha da belirgin bir şekilde fert yaşamının bir parçası haline gelir. Eski çağlardan beri, ekonomi alanında birkaç temel meslekten biri olan ticâret, maddî getirisi yanında sosyal konumu ve işlevi, üretilen malların ihtiyaçlara göre dağılımı, geniş bir istihdam alanının oluşturması sebebiylesanlık tarihinde, önemini hep korumuş; üretim, ihtiyaç ve taşıma imkânlarının artmasına paralel olarak da gittikçe gelişen bir meslek halini almıştır.⁵

Ticâret, insanlar arasında karşılıklı mal ve para mübâdelesidir.⁶ Bu açıdan insanların iktisâdî alandaki iş birliği ve ekonomik faaliyetleri her zaman olagelmiştir. Şu halde toplumun maddî veya ekonomik hayatını diğer bütün sosyal olaylar ve faaliyetlerden tamamen ayrı düşünmeye imkân yoktur. Esasen ihtiyaçların tatmini maksadıyla, emtia ve hizmetlerin sağlanmasından ibaret bulunan iktisâdî faaliyetler ve olaylar, öteki sosyal gerçekler ve değerlerle sıkı sıkıya da irtibat halindedir.⁷ Zira insanlığın en önemli kültürel ünitelerinden birini oluşturan ekonomi, fertler ve topluluklar arasında doğan sosyal bir hâdise⁸ olarak tanımlanmıştır. Çünkü iktisâdî yaşayış, yalnız dış verilerin bir araya gelişinden ibâret bir madde dünyası değildir.

¹ Daryal, *Psiko-Sosyal Açıdan Medeniyetler ve Mesajları*, s. 120.

² Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, s. 60.

³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 89.

⁴ Bkz. Arslan, Abdurrahman, *Hadislerde Ticârî Ahlâk*, (Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2001, s. 9.

⁵ Bkz. Çağrıçı, Mustafa, "Ticaret Ahlâkı", *DİA.*, İstanbul 2012, XLI, 144.

⁶ Ateş, Süleyman, "Hz. Muhammed'in Getirdiği Ekonomik Düzen", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980, S. 4, s. 79.

⁷ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 389.

⁸ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 231.

Bütün o yığınların altında ve gerisinde kendine has tavır ve davranışları ile insan gerçeği yatar.⁹

İktisat, insanlığın mevcudiyetini devam ettirmesi, toplumların oluşumu ve gelişmesi için gerekli olan en temel kurumlardan birisidir. İnsanlar, yaşamak için bazı biyolojik temel gereksinimlere ihtiyaç duyarlar. İhtiyaçların karşılanması ise, süre giden bir mücadeleden ibarettir. Bu mücadele içerisinde, ihtiyaç duyulan temel gereksinimlerin çeşitliliği ve tedârik edilme şekli, toplumdan topluma değiştiği gibi, aynı toplum içerisinde de farklılıklar arz ettiği görülmektedir.¹⁰ Ancak şu bilinmelidir ki, temel iktisâdî faaliyetler, bazı genel eğilimler taşımakla birlikte, kültür ve inanç sistemleri tarafından yönlendirilirler.¹¹ İktisat kelimesinin türemiş olduğu kâsd sözcüğü; genel planda orta ve doğru yol şeklinde değerlendirilmekle birlikte, ticârî bir terim olarak, israf ve cimrilik yapmamak, ifrat ve tefrite düşmeden mutedil bir şekilde harcamak, harcamalarda orta yollu olmak anlamlarına gelmektedir.¹² Dolayısıyla yukarıdaki tarifte dikkat çeken şey, iktisâdî alanda tutumlu olmak şeklinde spesifik/hususî bir anlamdır.¹³

İnsan, iktisâdî faaliyetleri ile diğer canlılardan ayrılır ve ihtiyaçlarını iktisâdî faaliyetlerle giderir. İhtiyaçların karşılanması ise, bunların kaynağı olan maddeye rağbetle mümkündür. Eğer mala rağbet olmasaydı, medeniyette bir gelişme de olmazdı.¹⁴ Çünkü insanoğlunun yaratılışından bu yana, hayat maddî ve mânevî olmak üzere, sürekli iki yönde bir hareketlilik arz eder. Bu iki kavram arasında denge kurabilen topluluklar, yüksek ve ileri bir medeniyet tesis etme yolunda zorlanmamışlardır.¹⁵ Dolayısıyla ekonomi, sosyal yapının alt sistemlerinden birisidir ve toplumun diğer alt sistemleri ile sıkı bağlantı halindedir.¹⁶

⁹ Ülgener, Sabri F., *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yay., İstanbul 2006, s. 5.

¹⁰ Bkz. Öz, Satılmış, “Din-İktisat İlişkisi Çerçevesinde Çok Ortaklı Şirketlerin Kuruluş ve Gelişmesinde Dinin Rolü”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 4, S. 4, s. 106.

¹¹ Tabakoğlu, Ahmet, *İslam ve Ekonomik Hayat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1996, s. 910.

¹² Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 353-354; el-Mısırî, Refik Yunus el-Mısırî, *Usûlü'l-İktisâdî'l-İslâmî*, Dâru'l-Kalem, 3. Baskı, Dımeşk 1993/1413, s. 11.

¹³ Bkz. Gökalp, *İslam Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 19.

¹⁴ Esen, Âdem, “İnsanın Mala Rağbeti ve İbâdet Vaktinde Alış-Veriş”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994, s. 231.

¹⁵ Bkz. Akgül, Ahmet, *Cahiliyye'den Hz. Peygamber Devrinin Sonuna Kadar Ticârî Hayat(Hicaz Bölgesi)*, (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2000, s. 3.

¹⁶ Dönmezer, *Toplumbilim*, s. 322.

İslâm, diğer alanlarda gördüğümüz gibi, ekonomi sahasında da belli formel biçimlerden çok, konunun özüne ait bazı ilkeler vaz' etmiştir.¹⁷ İslâm'a göre asıl olan âhiret saadetidir ve bu dünya hayatı, âhiret mutluluğunu elde etmek için bir imtihandır. Ancak söz konusu durum, dünya hayatı ve nimetlerinin göz ardı edilmesi anlamına gelmemektedir.¹⁸ Çünkü dinler, sadece inanç ve ibâdetle alakalı detaylardan ibaret değil, bilakis her bir sisteme ait sosyal, siyâsî, iktisâdî ve hukûkî bakış tarzları demektir.¹⁹ Aynı zamanda medeniyet, dinin iktisâdî ve sosyal pratiğidir.²⁰ Bu sebeple İslâm medeniyeti, hayatın bütün alanlarına yönelik kapsamlı bir bakış açısı ortaya koymuştur.²¹ Zira İslâm, sadece "ibâdet" değil, "muâmelât" yani işlem ve eylemi de kapsayan;²² ekonomi anlayışı, tutumu ve çerçevesi olan bir dünya görüşü, yaşayış ve medeniyet tarzıdır.²³ Dolayısıyla bu özelliğe sahip vahiy mahsulü bir hidâyet kaynağının; ekonomik-iktisâdî konularda da birçok hüküm, prensip, emir ve nehy getirmesi tabîi bir durumdur.²⁴

İslâm iktisâd verilerinin temel kaynağı, Kur'an ve sünnettir. Zira ekonomi, toplumsal yaşayışın; dinin, alışkanlıkların, dünyayı algılamanın nasıllığından ayrı, müstakil bir kategori olarak düşünülemez.²⁵ Hz. Peygamber, dîni ve resmî kimlikleri yanında, aynı zamanda bir birey olarak da ticârî faaliyetlerde bulunmuş, alış-veriş yapmıştır. Hatta Kur'an-ı Kerim, ticârî hayatla bu denli ilgilenen Hz. Peygamber'in müşrikler tarafından yadırganmasına²⁶ cevap vermiş, önceki peygamberlerin de ticâretle yoğun bir ilişki içerisinde olduklarına dikkat çekmiştir.²⁷ Zira din, dünya nimetlerinden yüz çevirmemeyi,²⁸ bilakis hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi de âhiret için çalışmalarını emretmiştir.²⁹ İşte bu prensipten hareketle, İslâm'da, insanın yeryüzüne devamlı bir çalışma ve kazanma yani "kesb" misyonuyla gönderildiğini

¹⁷ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 238.

¹⁸ Bkz. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 395.

¹⁹ Bkz. Tabakoğlu, Ahmet, "Bir İlim Olarak İslâm İktisâdî", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi İslam İktisâdî Özel Sayısı*, 2010, S. 16, s. 30.

²⁰ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*- s. 23.

²¹ kz. es-Sadr, Muhammed Bâkır, *İktisâdünâ*, Dârü't-Teâruf, 20. Baskı, Beyrut 1987/1408, s. 299.

²² Arslan, *İslam'da Tüketici Hakları*, s. 27.

²³ Karakoç, Sezâi, *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, Diriliş Yay., 14. Baskı, İstanbul 2015, s. 16.

²⁴ Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 13.

²⁵ Usta, *Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı*, s. 9.

²⁶ el-Furkan, 25/7.

²⁷ el-Furkan, 25/20.

²⁸ el-Kasas, 28/77.

²⁹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi Mesânidi's-Semâniye*, tahk. Kâsım b. Sâlih el-Kâsım, Dârü'l-İsâme, 1. Baskı, I-XIX, Riyâd 2000/1420, XIII, 314,(h. no: 3181).

kabul eden “aktivist” bir hayat telakkisi mevcuttur.³⁰ Bu sebeple insan, Allah’ın kendisi için belirlemiş olduğu rızık elde etmek amacıyla, devamlı iktisâdî faaliyetler içinde yer alır. Rızkın onda dokuzunun ticârette olduğuna dikkat çeken Hz. Peygamber,³¹ söz konusu beyanıyla ticâretin, geniş bir rızık kapısı olduğuna işaret etmiş,³² müslümanları ticârî hayata ve kazanca yönlendirmiştir. Aynı zamanda o (s.a.s.), çekingen davranan ticâret erbâbının, çoğu kez kazançtan mahrum kalacağını, buna karşılık tetkike dayalı bir cesaret sergileyen ticâretçinin ise, genelde kazançlı çıkacağını belirtmiştir.³³ Keza ticârî faaliyetlerle meşgul olan kimseleri, “Ufuk elçileri” olarak takdim etmiş,³⁴ onları yatırım yapmaya teşvik etmiştir.³⁵

İslâm, ticârî alanda da bir medeniyet inşa etmiştir.³⁶ Hz. Peygamber, yaratıcının insanlar arasında ahlâkî taksim ettiği gibi, rızıkları da pay ettiğini belirtmiş,³⁷ buna bağlı olarak rızıkların da yaratılış ve ahlâkî noktadaki farklılıklar gibi farklı olacağını söylemiştir. Allah, kendisine has bir sünnet olarak, kazanmayı, çalışmaya bağlamıştır. Dolayısıyla çalışmak, kazanmanın sünnetullahı ile ilişkin genel bir şartıdır. Ancak unutulmamalıdır ki rızık daraltan da genişleten de sonuçta Cenâb-ı Hakk’tır.³⁸ Aynı zamanda en hayırlı kazancın, el emeğine dayalı olan lokma olduğu bildirilmiştir.³⁹ Bu istikamette Allah, haksız yollarla insanların, birbirilerinin mallarını yemelerini yasaklarken,⁴⁰ karşılıklı rızaya dayalı ticârî faaliyetlere izin vermiş, hatta teşvik etmiştir.⁴¹ Dolayısıyla bu konuda da îtidâli elden bırakmamak esastır. Zira insan ekonomi için değil, ekonomi insan içindir.⁴² Nitekim İslâm medeniyeti de, insanı ekonominin bir uzvu, onun bir parçası olarak kabul etmez.⁴³

Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu ekonomik sistem, israf ile cimrilik arasında orta bir yerde durmaktadır. Zira o (s.a.s.), dünya malını talepte mutedil olunmasını, ifrat

³⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 398.

³¹ İbn Hacer, *el-Metâlibu’l-Âliye*, VII, 352, (h. no: 1434).

³² Güler, Zekeriyâ, *40 Hadis’te İş ve Ticâret Ahlâkı*, İgiad Yay., 1. Baskı, İstanbul 2010, s. 13.

³³ Karadâvî, Yûsuf, *Devrü’l-Kıyem ve’l-Ahlâk fî’l-İktisâdî’l-İslâmî*, Mektebetü Vehbe, 1. Baskı, Kâhire 1995/1415, s. 84; ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me’sûri’l-Hitâb*, II, 79, (h. no: 2447).

³⁴ el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, IV, 11, (h. no: 9244).

³⁵ Buhârî, Edeb, 27, Hars, 1; Müslim, Müsâkât, 7-13; Tirmizî, Ahkâm, 40.

³⁶ Bkz. Özel, Mustafa, *Devlet ve Ekonomi*, İz Yay., İstanbul 1995, s. 207.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 387.

³⁸ er-Ra’d, 13/26.

³⁹ Buhârî, Buyû’, 15.

⁴⁰ el-Bakara, 2/188.

⁴¹ en-Nisa, 4/29.

⁴² Tabakoğlu, Ahmet, “Osmanlı Ekonomisinde Kalkınmanın Finansmanı”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994, s. 33.

⁴³ Daryal, *Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, s. 125.

ve tefrite uzak bir çizgi takip edilmesini istemiş,⁴⁴ iktisatlı/ölçülü davranmanın, peygamberlerin ahlâkı⁴⁵ olduğunu vurgulamıştır.⁴⁶ Aleyhissalâtü vesselâm, aynı zamanda iktisatlı davranmanın, kişiyi fakirlikten uzaklaştıracağını belirtmiş,⁴⁷ böylesi davranış sahiplerinden takdirle söz etmiştir.⁴⁸ Zira iktisat, fert ile toplumu, beden ile ruhu, akıl ile kalbin arasını dengeler.⁴⁹ Söz konusu denge, İslâm'ın da şîârıdır. Sahâbe, hem Kur'an hem de Hz. Peygamber'in sünnetini bu şekilde telakkî etmiş, dünya ile olan ilişkilerini kesmeden dini, dinden uzaklaşmadan da dünyayı yaşamışlardır.⁵⁰ Esasen bu iki olguyu birbirinden kesin çizgilerle ayırmak da imkânsızdır. Zira âhîret, dünyadaki her tür aktivitenin tartılıp, değerlendirildiği bir mekândır. Nitekim Hz. Ömer de din ve dünya birlikteliğine atfen, ticâreti dinle ilişkilendirmiş, dini bilinçten uzak olanları ticâretin kurallarına da uzak görmüştür.⁵¹ Çünkü ticâret, teorik olarak öğrenilen ahlâkî, hukûkî vb. bütün kuralların uygulama alanıdır.

Ahlâk, hukuk ve iktisat, bütünlük içinde birbirinden ayrılmaz bir özellik taşırlar.⁵² İktisadın içinden din, îmân ve ahlâk çekilirse, o iktisat huzur getirmez, güven sağlamaz ve çok tehlikeli bir boyut kazanır.⁵³ Hz. Peygamber, ekonomi-ahlâk temelli bir ticârî hayatı, inşa ettiği medeniyetin pazar alanı haline getirmiş, ticâret ile ilgili ilke ve esasları bu ekseninde yerleştirmiştir. Nitekim o (s.a.s.), müslümanların ekonomik alanda fütursuzca bir yarış içinde bulunmalarını, bir endişe sebebi olarak değerlendirmiş,⁵⁴ ümmetinin bu tür bir yarışa dâhil olmamalarını zımmen temenni etmiştir. Zira İslâm iktisadı, ibâdetlerin bile ticâret haline gelmesini değil, aksine ticâretin bile ibâdet vasfı kazanabildiği bir ortamı hedefler.⁵⁵ Böylesi bir ortam, zayıf güçlü, hakkı da zayıf tarafından ulaşılabilir kılar.

Tarih boyunca ekonomik bağımsızlık, siyâsi bağımsızlığın en önemli unsurlarından biri olmuştur. Ticârî maksatlarla muhtelif bölgelere seyahat etmiş, güvenilir ve tecrübeli bir ticâret erbâbı olarak, müşriklerin boykotlarına maruz kalmış,

⁴⁴ İbn Mâce, Ticârât, 2.

⁴⁵ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, X, 127.

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 296; Ebû Dâvûd, Edeb, 2; Tirmizî, Birr, 66.

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 447.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 194.

⁴⁹ Bkz. Karadâvî, *Devri'l-Kiyem ve'l-Ahlâk fi'l-İktisâdi'l-İslâmî*, s. 84.

⁵⁰ Karadâvî, *Devri'l-Kiyem ve'l-Ahlâk fi'l-İktisâdi'l-İslâmî*, s. 88.

⁵¹ Tirmizî, Salât, 352.

⁵² Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, s. 15.

⁵³ Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 35.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 149, 153, 154; Buhârî, Cenâiz, 72, Menâkıb, 25, Meğâzî, 27, Rikâk, 7, 53; Müslim, Fedâil, 30.

⁵⁵ Bkz. Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, s. 15.

ancak iktisâdî yeterliğin ve bağımsızlığın önemini çok iyi bilen Hz. Peygamber, hicreti izleyen günlerde, İslâm toplumunun teşkilatlanması için gerekli girişimlerde bulunmaya başlamıştır. Ticârî hayattan gelen Hz. Peygamber'in,⁵⁶ bu girişimlerinden birisi de, müslümanların ticârî faaliyetlerini icra edebilecekleri bir pazar yeri belirlemesi⁵⁷ olmuştur. Çünkü kalkınmayı sağlamak devletin görevleri arasında⁵⁸ yer aldığı gibi, müslümanlara İslâmî ilkeler çerçevesinde ticâret yapabilme imkânı sağlamak da devlete ait bir başka sorumluluktur. Zira bu sayede halk, ticâret yapma imkânı bulmuş ve dolayısıyla başkalarına bağımlı olmaktan da kurtulmuş olur.⁵⁹ Bu sebeple Hz. Peygamber, Medîne'ye hicret eder etmez, ilk iş olarak Mescid-i Nebevî'yi inşa ettirmiş, bunu takiben müslümanlar için bir pazar yeri kurdu muştur.⁶⁰ Hz. Peygamber'in hicret sonrasında bir mescid tesisi akabinde, ikinci olarak pazar yeri belirlemesi, o (s.a.s.)'in ticârete verdiği değeri göstermesi yanında, alış-verişin yani ticârî aktivitenin, toplumların hayatındaki vazgeçilmezliğini de kanıtlar.⁶¹ Hiç şüphesiz Hz. Peygamber tarafından atılan bu ivedi adım, yahûdilerin ekonomik hayattaki tekelci anlayışlarını kırmış ve serbest rekabetin oluşumuna imkân vermiştir.⁶²

Hz. Peygamber, Medîne'ye hicret ettiğinde, insanların ticâretle uğraştıkları farklı pazar yerleri mevcuttu.⁶³ O (s.a.s.), zaman zaman bu pazarlara giderdi. Bir defasında Benû Kaynuka mahallesinde bulunan Medîne pazarını ziyaret etmiş⁶⁴ ve söz konusu mahaldeki işleyişi yerinde görmüştü. Bu pazarda yahûdiler, yerleri parseller, ücret mukâbili kiralar ve pazara gelenlerden “pazar resmi” alırlardı. Hz. Peygamber, Medîne'de pazar için oradan daha müsait bir yer tespit etmek⁶⁵ amacıyla, Nebît çarşısına gidip incelemelerde bulunduktan sonra, söz konusu çarşının uygun olmadığına karar vermişti. Aleyhissalâtu vesselâm, bu kararından sonra başka bir çarşıya daha gidip

⁵⁶ Bkz. Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, s. 204.

⁵⁷ Şulul, *İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti*, s.199; Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi -tahlil ve tenkid-*, s.193.

⁵⁸ Bkz. Ateş, “*Hz. Muhammed'in Getirdiği Ekonomik Düzen*”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, s. 91.

⁵⁹ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*, s. 203.

⁶⁰ Bkz. Erkal, Mehmet, “*İslam Hukukunda Alış-Verişte Kâr Haddi Araştırmasına Dair Tenkidi Görüş:7*”, *İslam Hukukuna Göre Alış Verişte Kâr Haddi ve Vade Farkı*, İlmî Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 1989, s. 204.

⁶¹ Bkz. Erkal, “*İslam Hukukunda Alış-Verişte Kar Haddi Araştırmasına Dair Tenkidi Görüş:7*”, *İslam Hukukuna Göre Alış Verişte Kâr Haddi ve Vade Farkı*, s. 204.

⁶² Arslan, *İslam'da Tüketici Hakları*, s. 54.

⁶³ Bkz. İbn Zebâle, Muhammed b. Hasan İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 1. Baskı, yy. 2003/1424, s. 239-240; Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s.33.

⁶⁴ Buhârî, *Buyû'*, 49.

⁶⁵ Erkal, *İslam'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, s. 194.

orada da tetkikler yapmış, söz konusu mahallin de pazar için elverişli olmadığına hükmetmişti. Son olarak Hz. Peygamber, daha sonra pazar yeri olarak değerlendirilen Medîne pazarına gelmiş, bir müddet dolaştıktan sonra, bu mahallin müslümanlar için pazar yeri/çarşı olmasına karar vermişti.⁶⁶ Hz. Peygamber'in böyle bir kararı vermesinde pazar yerinin genişlemeye müsait olması da rol oynamıştı.⁶⁷ Pazar yerinin tespiti ile birlikte, Medîne'de müslümanların ticâret merkezi kurulmuş ve ticârî hayat yeni bir renk kazanmıştı. Ancak mesele, sadece pazar yerinin kuruluşuyla bitmemekte, bilakis profesyonel anlamda faaliyette bulunanların, burada tutunmaları da önemliydi. İşte konunun farkında olan Hz. Peygamber, pazarın tercih edilmesini sağlayacak câzip bir kaideyi de yürürlüğe koymakta gecikmemişti. Bu kaide, pazar esnafından işgaliye ücreti alınmamasına yönelikti.⁶⁸ Ayrıca pazarda yer tahsisi diye bir uygulama da mevcut değildi. Erken gelen istediği yeri kullanabilirdi.⁶⁹ Hiç şüphesiz bahse konu kuralların düşünülmesi ve uygulamaya konulması noktasında Hz. Peygamber'in ticârî birikimlerinin çok önemli bir payı vardı.⁷⁰ Gerçekten de o (s.a.s.)'in bu uygulaması, tüccârın Medîne pazarına rağbet etmelerine sebep teşkil etmiş,⁷¹ ayrıca ülke genelinde daha önce alınan gümrük vergilerinin kaldırılması ile her nevî mahsullerin, ülkeye girişi ve mübâdelesini mümkün hale getirmişti.⁷²

Pazar yerinin açılması ve pazar yerindeki fiilî işleyişe dair bir takım tespitlerden sonra; ticâretin belli bir çerçevede gerçekleşmesi açısından Hz. Peygamber, bazı tedbirlere başvurmayı da ihmal etmemiştir. Hemen belirtelim ki, Hz. Peygamber'in anlayışına göre, sözü edilen çerçevenin zemini dürüstlükten/sadâkat oluşmaktadır. Yani bu çerçeve aldatmanın ve aynı zamanda aldanmanın da olmadığı, işlemlerin hakkaniyet çizgisinde seyrettiği bir zemindir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber, çarşı ve pazarları Allah'ın en sevmediği mekânlar olarak nitelemiştir.⁷³ Hiç şüphesiz o (s.a.s.)'in bu değerlendirmesinde, bahse konu mekânların pek çok hileye, hukuk ihlâllerine hülâsa

⁶⁶ İbn Zebâle, *Ahbâru 'l-Medîne*, s. 239; İbn Mâce, *Ticârât*, 40; es-Semhûdî, *Vefâü 'l-Vefâ*, III, 82.

⁶⁷ Bkz. Bergen, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası*- s. 175.

⁶⁸ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 34-35.

⁶⁹ Bahse konu uygulamalar konusunda Hz. Peygamber kararlık göstermiş, bu çerçevede yer tahsisine karşı çıkan Muhammed b. Mesleme'nin çadırı, bizzat Hz. Peygamber tarafından yakıtılmıştır. Bkz. es-Semhûdî, *Vefâü 'l-Vefâ*, III, 84.

⁷⁰ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 34-35.

⁷¹ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 958.

⁷² Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 959.

⁷³ Müslim, *Mesâcid*, 288.

ahlâki zafiyetlerin yaşanmasına⁷⁴ mekân teşkil etmesinin payı yadsınamaz. Dolayısıyla Hz. Peygamber, karşılıklı rızanın esas olması gereken bu mekânları, belirlediği hukûkî ve ahlâkî prensiplerle, sevimsiz olmaktan çıkarmış, ticârî faaliyetlerin tabîi bir çerçevede seyretmesine zemin hazırlamıştır. Yine bu cümleden olarak, çarşı ve pazarlara, dua edilerek girilmesini,⁷⁵ gerçek mülk sahibinin Allah olduğu bilinciyle hareket edilmesini tavsiye etmiştir.⁷⁶ Ayrıca ticâret ile uğraşan kimselerin, günün ilk saatlerinden itibaren işlerine koyulmalarını önermiş,⁷⁷ sabah uykusunun rızka mâni olacağını belirtmiş,⁷⁸ hatta bu doğrultuda, ticâretle profesyonel anlamda ilişkisi olmayan kızı Fâtîma'ya bile sırf rızıkların dağıtıldığı vakit olması sebebiyle, bu vakti uyuyarak geçirmemesini yani rızıkların taksiminde hazır bulunmasını tembihlemiştir. O (s.a.s.), bahse konu tembihini sürdürerek, rızık taksimine esas olan vaktin, fecr ile güneşin doğması arasındaki zaman olduğuna işaret etmiş,⁷⁹ bu saatlerin ümmete bereketli kılınması için dua etmiştir.⁸⁰

Bu konuyu şekillleyen çizgiler, birbiriyle son derece iç içe olmakla birlikte, konuyu somutlaştırma adına muhtelif başlıklar altında vermeyi uygun gördük.

2. ÇALIŞMA HAYATINA DAİR TEMEL PRENSİPLER

İslâm'da çalışmak, içtimâî ve iktisâdî hayatın temelini oluşturur,⁸¹ zira medeniyetlerin esası, çalışmaya dayanır. Kültür ve medeniyetlerin oluşumu, her ne kadar tabîi süreçle ilişkilendirilse de, bütün bunların altında bir uğraşın mevcudiyeti yadsınamaz. İslâm, çalışmanın zıttı olan tembellik ve atâletin en büyük düşmanıdır.⁸² Çalışmak; amaçsız-anlamsız bir eylem, bir meşgale değil, insanın özel bir uğraşı ve bir varlık biçimidir.⁸³ İnsan, hayatta kaldığı sürece çalışıp kazanmaya ve bu şekilde hayatını

⁷⁴ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, V, 171.

⁷⁵ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 202.

⁷⁶ İbn Mâce, *Ticârât*, 40.

⁷⁷ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 204.

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 73; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 404.

⁷⁹ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, V, 795, (h. no: 21447); el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 404.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 153, 154, 155, 156, III, 417, 431, 432, IV, 384, 390; İbn Mâce, *Ticârât*, 41; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 77. Kaynaklarda söz konusu tavsiyeye uyan Sahr el-Âmidî'nin çok büyük servet sahibi olduğu bilgisi yer almaktadır. Bkz. İbn Mâce, *Ticârât*, 41.

⁸¹ Güngörmez, Zeynep, "İbn Haldun'a Göre İslam'da Ticaret Ahlakı", *Uluslar arası İbn Haldun Sempozyumu 2013*, ed. Mesut Okumuş-Ömer Dinç, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Ankara 2015, s. 255.

⁸² Bkz. Sancaklı, "Hz. Peygamber ve Çalışma Hayatı", *Diyanet İlmî Dergi*, s. 82.

⁸³ Bkz. Ayas, Mehmet Rami, "Çalışma Kavramı Hakkında", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1982, S. 4, s. 80.

devam ettirmeye ihtiyaç duyar.⁸⁴ Ancak çalışma hayatının da dikkate almayı gerektiren belirli kuralları vardır. Bu sebeple mülkiyette emeğin rolü ve mülkiyetin yaygınlaştırılması ilkesi, çalışmadan kazanmaya mani olduğu gibi, aynı zamanda sosyal barışın da teminatıdır.⁸⁵

Şimdi biz bu konuyu emeğe dayalı geçimi özendirmek ve iş ahlâkı oluşturmak başlıkları altında ele alacağız.

2.1. Emeğe Dayalı Geçimi Özendirmek

İnsanı, kâinata hükmetmeye memur gören İslâm, ondaki üretici ve değiştirici güce yani emeğe büyük bir değer atfeder. Özellikle ahlâkî davranış olarak yorumlanabilen amel ile daha çok maddî üretime dönük olan sa'y, emek kavramını oluşturur. Sorumlulukların îfası ve bunlara ilişkin değer tayini, hep emekle mümkün olur.⁸⁶ Biz, üretime dönük fizîki ve zihnî çabayı emek olarak tarif edebiliriz.⁸⁷

İslâm, emeğe öncelikli bir önem verir.⁸⁸ Çünkü ticâretteki kazancın makbûl olması, doğrudan kişinin emeği ile ilişkilendirilmiştir.⁸⁹ Emek, istihşâlin/üretim ana unsurlarından biri⁹⁰ olup, diğer üretim faktörlerini de faydalı hale getiren aktif bir unsurdur.⁹¹ Zira emeksiz bir gelişme, kalkınma mümkün değildir.⁹² Bu sebeple bir üretim faktörü olarak emek, iktisâdî faaliyetin en önemli yanını oluşturur. İslâm, emeği, üretim ve hayatın en hayırlı aracı olarak kabul eder.⁹³ Çünkü emek, sadece ferdî ihtiyaçları gidermeye yönelik bir çaba değil, aynı zamanda içtimâî üretimi ve refahı meydana getiren en mühim etkendir⁹⁴ ve dünyanın îmarı ve nizamı için gereklidir.⁹⁵

⁸⁴ Bkz. el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-Mâliyye fi'l-İslâm*, s. 94.

⁸⁵ Bkz. Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, s. 26.

⁸⁶ Bkz. Debbağoğlu, *İslam İktisadına Giriş*, s. 263-264.

⁸⁷ Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, s. 51.

⁸⁸ Tabakoğlu, Ahmet, "*İslam Ekonomisi'nde Emek ve Sermaye Kavramları*", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986, s. 81.

⁸⁹ Bkz. Ateş, "*Hz. Muhammed'in Getirdiği Ekonomik Düzen*", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, s. 79.

⁹⁰ Bkz. Yeniçeri, Celal, "*İslam'da Emek ve Karşılığı*", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986, s. 267.

⁹¹ Demirci, Rasih, *Ekonominin Temelleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996, s. 33.

⁹² Erdoğan, Sabri, *İslam Ekonomisinde Gelir ve Sermaye*, Sebil Yay., İstanbul 1994, s. 39.

⁹³ Tabakoğlu, *İslam Ekonomisi'nde Emek ve Sermaye Kavramları*", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 82.

⁹⁴ Bkz. Debbağoğlu, *İslam İktisadına Giriş*, s. 265.

⁹⁵ eş-Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybanî, *Kitâbü'l-Kesb*, Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmî, 1. Baskı, Halep 1997/1417, s. 100.

Kur'an-ı Kerim'de emek, mutlak bir değer olarak takdim edilmiş ve herkesin sadece emeğinin karşılığını alacağı bildirilmiştir.⁹⁶ Dünyevî ve uhrevî nimetlere kavuşmak, çalışmaya bağlanmıştır.⁹⁷ Hem dünya hem de ukbanın nimetlerini talep edenler, bunun için çaba sarfedenler övülmüş,⁹⁸ yani bir anlamda çalışmak teşvik edilmiştir.⁹⁹ Zira insanın, bu dünyada soylu ve onurlu bir hayat yaşaması ve âhîret hayatını kazanabilmesi çalışmasıyla alakalıdır.¹⁰⁰ Kur'an'ın, gecedin dinlenme, gündüzden de geçim temin etme vakti olarak bahsetmesi,¹⁰¹ çalışmanın yaşamın bir gereği olduğu fikrine dayanır.¹⁰² Çünkü Allah Teâlâ, mü'minleri, ibâdetlerinin gereğini yerine getirmelerinden hemen sonra, çalışıp kazanmaya,¹⁰³ ihtiyaçlarını karşılamaya, ilimle meşgul olmaya ve ticâretle uğraşmaya teşvik etmiştir.¹⁰⁴ Bu sebeple çalışmak ve helâl yoldan kazanç sağlamak, Hz. Peygamber tarafından, farzdan sonraki farz olarak nitelendirilmiş,¹⁰⁵ çalışmaya ve rızık aramaya dair telkinlerde bulunulmuş,¹⁰⁶ hatta kıyâmetin kopuyor olması bile, eldeki fidanın dikilmesine mani görülmemiştir.¹⁰⁷

Keza rızık talebi için evden çıkılması önerilmiş, böyle davrananların rızıklandırılacağı belirtilmiş,¹⁰⁸ Allah Teâlâ, kulun rızıkını teminat altına almış,¹⁰⁹ emeksiz bir yemeği garanti etmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber dahi yiyecek bir şey bulamayıp açlıktan ızdırıp çektiği zamanlarda, ona gökten bir yemek inmemiştir.¹¹⁰ Hemen her fırsatta çalışıp kazanmayı, emek sarfetmeyi hatırlatan Hz. Peygamber, kişi için en hayırlı kazancın, kendi emeğine dayalı olan kazanç olduğunu belirtmiştir. Ve bu istikamette demircilik yapıp,¹¹¹ kendi emeği ile geçinen Dâvud (a.s.)'a atıfta bulunulmuştur.¹¹² Esasen el emeği ile çalışan sadece Dâvud (a.s.) değil, diğer

⁹⁶ en-Necm, 53/39.

⁹⁷ Bkz. Esen, "İnsanın Mala Rağbeti ve İbadet Vaktinde Alış-Veriş", *İktisat ve Din*, s. 227.

⁹⁸ el-Bakara, 2/201-201.

⁹⁹ Hâfâcî, Muhammed Abdü'l-Mun'im, *el-İslâm ve Nazariyyetü'l-İktisâd*, Dâru'l-Kitâbü'l-Lübânî, Beyrut 1982, s. 16.

¹⁰⁰ Sancaklı, "Hz. Peygamber ve Çalışma Hayatı", *Diyanet İlmî Dergi*, s. 82.

¹⁰¹ en-Nebe, 78/10-11.

¹⁰² Bkz. Çağrıçı, Mustafa, "Kesb", *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 302.

¹⁰³ el-Cuma, 62/10.

¹⁰⁴ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 160; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IV, 3.

¹⁰⁵ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, X, 90, (h. no: 9993).

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 30, 52; İbn Mâce, Zühd, 14; Tirmizî, Zühd, 33.

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 191.

¹⁰⁸ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce* V, 497.

¹⁰⁹ Hud, 11/6; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, V, 499.

¹¹⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 407; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce* V, 499.

¹¹¹ eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 77; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 187.

¹¹² eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 77; Ahmed b. Hanbel, IV, 132; Buhârî, Buyû', 15; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 187.

peygamberler de kendi emekleri ile kazanmışlar, geçimlerini sürdürmüşlerdir.¹¹³ Bu çerçevede Âdem (a.s.)’ın, ziraatla iştiğal ettiği¹¹⁴ Şis (a.s.)’ın, ustalık yaptığı,¹¹⁵ İdris(a.s.)’ın, terzilik ve hattatlık,¹¹⁶ Nuh (a.s.)¹¹⁷ ve Zekeriyya (a.s.) peygamberlerin, marangozluk meslekleriyle meşgul oldukları,¹¹⁸ İbrâhîm (a.s.)’ın, kumaşçılık yaptığı¹¹⁹ Süleyman (a.s.)’ın sepet yapımıyla,¹²⁰ İsa (a.s.)’ın, ticâretle iştiğal ettiği¹²¹ Hz. Mûsâ ve Hz. Peygamber’in ise çobanlık yaptığı, aynı zamanda Hz. Peygamber’in gençlik yıllarında ticâretle uğraştığı bilgileri¹²² kaynaklarda yer almaktadır. Keza Hz. Ömer de, çalışmaya vurgu yapmış gökyüzünden altın ve gümüş yağmayacağını belirterek, çalışmadan rızık istemenin anlamsızlığına işaret etmiştir.¹²³ Bundan dolayı Ahmed b. Hanbel’e, “Rızıkım ayağıma gelinceye kadar çalışmam, hiç bir şey yapmam” şeklinde sözler söyleyen bir kişinin durumu sorulduğunda, o, böylesi bir kelamın ancak câhil kimselerden südur edebileceğine işarette bulunmuş ve onun Hz. Peygamber’e ait, “Rızıkının mızrağı gölgesi altında yaratıldığı”¹²⁴ ve aynı zamanda, çalışıp çabalamayı, tevekkülün şartı olarak tanımladığı sözlerini hiç mi duymadığını söyleyerek yadırgamıştır.¹²⁵ Dolayısıyla milletlerin, kendi kültür ve değerlerini koruyup devam ettirmeleri, ancak onların bu alanda çaba sarfetmeleri ile alakalıdır.

Gerek Hz. Peygamber gerekse onun terbiyesi altında yetişen sahâbe, çalışmaya sıcak bakmışlar, geçimlerini el emeğine dayalı bir şekilde¹²⁶ sağlamaya ayrı bir düşkünlük göstermişlerdir. Hatta bu yönde hamallık bile yapmışlar bir taraftan geçimlerini sağlarken aynı zamanda tasadduk etme imkânı da bulmuşlardır.¹²⁷ Bu çerçevede Medîne’ye hicret eden muhâcirler, Ensâr’ın kendilerine sunduğu desteği çoğu

¹¹³ Buhârî, İcâre, 2; İbn Mâce, Ticârât, 5; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IV, 441; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XII, 79-80.

¹¹⁴ eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 75; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Meârif*, tahk. Servet Ukkâşe, Dâru’l-Meârif, 4. Baskı, Kâhire t.y., s. 17.

¹¹⁵ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 20; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XV, 217.

¹¹⁶ eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 76; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 552; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 375.

¹¹⁷ eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 76; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 21.

¹¹⁸ es-Sebe, 34/10, 11; el-Enbiya, 21/80; eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 78; İbn Mâce, Ticârât, 5; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 52.

¹¹⁹ eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 76.

¹²⁰ eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 78.

¹²¹ eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 78.

¹²² Bkz. eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, s. 78; Ahmed b. Hanbel, III, 425; İbn Mâce, Ticârât, 63; Ebû Dâvûd, Edeb, 21; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IV, 441; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XII, 79-80.

¹²³ en-Nâsırî, Muhammed el-Mekkî, *et-Teyisîr fî Ehâdisi’t-Tefsîr*, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1. Baskı, I-VI, Beyrut 1985/1405, III, 99.

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 5, 92; Buhârî, Cihâd, 88.

¹²⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 305-306.

¹²⁶ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, III, 416.

¹²⁷ Buhârî, Zekât, 10, İcâre, 13.

kez kibarca reddederek, bizzat kendileri kazanma yönünde çabalamışlar, hatta içlerinde maddî durumu oldukça genişleyen sahâbiler bile olmuştur.¹²⁸ Onların çalışmaya karşı bu düşkünlükleri, savaş ortamında dahi kendilerini ticâretten koparamamıştır.¹²⁹ Öte yandan hacc esnasında ticârî faaliyetlerde bulunmanın, hacc niyetine aykırı görülmemesi,¹³⁰ İslâm anlayışının çalışıp kazanmaya atfettiği değer bir ifadesi olarak görülebilir. Zira İslâm'da ruhbâniyete yer yoktur.¹³¹ Bunun bir neticesi olsa gerek, İbn Ömer, dualarında ölümün kendisine çalıştığı bir anda gelmesini talep etmiş,¹³² çalışmaya karşı arzusunu ortaya koymuştur. Âhiret için hazırlanmak nasıl bir esas ise, hayatı yaşamak, dünya nimetlerinden meşrûiyet çerçevesinde yararlanmak bunun için çalışıp çabalamak da kutsal bir uğraş olarak görülmüştür. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in bizzat kendisi bir beşer olarak çalışmış, ticâret yapmış, borçlanmış, borcuna karşı rehin vermiştir.¹³³ Hz. Peygamber, ailesini geçindirmek için çalışan kimseyi, Allah yolunda cihâd eden, gündüzleri oruç tutup geceleri ibâdetle geçiren kimseye eş değer tutmuş,¹³⁴ gücü-kuvveti yerinde olan bir gencin, cihâd etmesini arzulayan sahâbeye de, o gencin, ebeveyni ve aile efradı için çalıştığı sürece hak yolda olduğunu beyan etmiştir.¹³⁵ Hz. Peygamber'in çalışmayı/ticâreti teşvik eden uygulama ve beyanları, sahâbe üzerinde etkisini göstermiş, onları da çalışıp kazanma istikametinde motive etmiştir.¹³⁶ Nitekim sahâbe, gerek ziraat ve ticâretle, gerekse de el sanatları ile ilgili işlerde bizzat çalışarak, iktisâdî hayatın içinde yer almışlar,¹³⁷ ticâret için farklı beldelere yolculuk yapmışlardır.¹³⁸ Onlar, günlük hayatta bir takım işlerde çalışıp terlemişler, çalışma ortamından, doğrudan mescide geldiklerinde mescidin havası değişmiş, hatta bu yönde mescide gelirken yıkanmaları, temiz elbiseler giyinmeleri ve koku sürünmeleri konusunda Hz. Peygamber tarafından

¹²⁸ Bkz. Buhârî, Buyû', 1, 49; İbn Abdülberr, *el-İstiâb*, I, 509.

¹²⁹ İbn Mâce, Cihâd, 23; Ebû Dâvûd, Cihâd, 160.

¹³⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 155; Buhârî, Hacc, 150, Buyû', 1, 35, Tefsîr, (2), 34, Ebû Dâvûd, Menâsik, 5.

¹³¹ Bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 62, (h. no: 5519); el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 377.

¹³² el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, IV, 123, (h. no: 9857).

¹³³ Ahmed b. Hanbel, I, 236, 300, 301, 361, III, 133, 208, 238, VI, 42, 160, 237, 453, 457; Dârimî, Buyû', 44; Buhârî, Buyû', 14, Selem, 5, İstikrâz, 1, Rehn, 1, 2, 5, Cihâd, 89, Meğâzî, 85; Müslim, Müsâkât, 124-126; İbn Mâce, Ruhûn, 1; Tirmizî, Buyû', 7; Nesâî, Buyû', 59, 83.

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 361; Buhârî, Nafakât, 1; Müslim, Zühd, 41; İbn Mâce, Ticârât, 1; Tirmizî, Nafakât, 42.

¹³⁵ et-Taberânî, *er-Ravdü'd-Dânî ilâ el-Mu'cemu's-Sağîr li't-Taberânî*, II, 148, (h. no: 940); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 787, (h. no: 15742).

¹³⁶ Buhârî, Buyû', 8; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 305; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 174.

¹³⁷ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 186.

¹³⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 316.

uyarılmışlardır.¹³⁹ Emeğe dayalı geçimi özendiren, bunu her fırsatta teşvik eden Hz. Peygamber, elleri üç kısımda değerlendirmiş,¹⁴⁰ bu bağlamda rezzâk olan Allah Teâlâ'dan sonra, en kıymetli elin, veren el olduğunu bildirmiştir. Buna mukâbil çalışmayan, başkalarından gözleyen eli de alan el olarak tanımlamış¹⁴¹ ve bu ele, veren el altında bir mahal tayin etmiştir. Bu istikamette o (s.a.s.), çalışmaktan nasırlanan elleri öperek takdir etmiş, böylesi ellerin Allah'ın muhabbet beslediği eller olduğunu söylemiştir.¹⁴² Esasen burada nasırlı ellere yapılan vurgu, doğrudan çalışmaya yapılmış vurgudan başkası değildir. Yani biz, bu beyandan, çalışıp didinmenin, Cenâb-ı Hakk tarafından da takdire şayan bir hareket olarak değerlendirildiğini anlamaktayız. Pek tabii ki bu değerlendirme, çalışıp kazanmaya bir teşvik oluştururken, miskinliğe karşı da bir uyarı niteliği taşımaktadır. Nitekim Hz. Ömer de, başlarını öne eğmiş şekilde oturan, hiçbir iş yapmayan ve kendilerini tevekkül ehli olarak tanıtan kimselerin, söz konusu tavırlarını onaylamamış, onlara kalkıp çalışmalarını ve ancak tohumu toprağa attıktan sonra Allah'a tevekkül etmeleri gerektiğini bildirmiş,¹⁴³ miskinliği hiçbir şekilde onaylamamıştır. Bu sebeple Mikdâd b. Ma'dikerb (87/705-706), süt satmak türündeki ticâri faaliyetinin yadırganması üzerine, el emeğine dayalı ticârette bir beis olmadığını söylemiştir.¹⁴⁴ Bu verilerden anlaşılacak ki, çalışmak, üretmek, kazanmak her türlü takdirin üzerinde bir anlayıştır.¹⁴⁵ Esasen burada takdir edilen emek ve ona dayalı geçim tarzıdır.

İnsan, tabiattaki kaynakları, emeği ve zekâsı ile işleyerek hayatını kazanmak zorundadır. Diğer bir deyişle yaşamak, çalışmakla özdeşleşen bir anlama sahiptir.¹⁴⁶ Bu olgu, iktisâdî faaliyet dediğimiz sürecin özünü oluşturur.¹⁴⁷ Bu sebeple Hz. Peygamber, iki günü birbirine eşit olan kimsenin aldandığını,¹⁴⁸ ümmeti hakkında en çok korktuğu

¹³⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 81, V, 177, 180, 198, 420; Dârimî, Salât, 191; Buhârî, Cum'a, 3, 16, 19, Buyû', 15; Müslim, Cum'a, 6; Ebû Dâvûd, Tahâret, 129; Tirmizî, Cum'a, 5, Salât, 356-357; Nesâî, Cum'a, 9.

¹⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 446, III, 473, IV, 137; Ebû Dâvûd, Zekât, 28.

¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, II, 4, 67, 98, 122, 152, 243, 288, 319, 475, III, 42, 403, 434; Dârimî, Zekât, 22; Buhârî, Zekât, 18; Vesâyâ, 9; Nafakât, 1; Rikâk, 11; Müslim, Zekât, 94; Ebû Dâvûd, Zekât, 28; Tirmizî, Zekât, 38; Nesâî, Zekât, 52,53.

¹⁴² es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 245; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 305-306.

¹⁴³ eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 88; el-Beyhakî, *el-Câmî' li Şuabi'l-Îmân*, II, 429, (h. no: 1162).

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 133.

¹⁴⁵ Bkz. Usta, *Ekonomi Ahlakı ve insan Kaynağı*, s. 29.

¹⁴⁶ Bkz. Sınav, Tahsin, "*İş Hukuku ve Temel Kavramlar*", *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tratışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 10*, İlmi Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990, s. 23.

¹⁴⁷ Gencer, Bedri, "*İslamcıların İktisadi Görüşleri*", *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994, s. 291.

¹⁴⁸ ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, III, 611, (h. no: 5910).

şeyler arasında tembelliğin olduğunu beyan etmiş,¹⁴⁹ bu sebeple olsa gerektir ki, en kötü şartlarda çalışmayı bile, başkalarına yük olmaktan çok daha onurlu tutmuştur. Çünkü İslâm'da yaşamak için çalışmak ve beşerî yeteneklerin açığa çıkmasını sağlayacak mâli bir varlığa sahip olmak esastır.¹⁵⁰ Zira fakirlik ve yoksulluk, tabiatın bizzat kendi ürünü değildir.¹⁵¹ Nitekim o (s.a.s), hayatı boyunca fakirlikle mücadele etmiş,¹⁵² sahâbenin zengin olması ve mallarının çoğalması için dua etmiş,¹⁵³ fakirliği, insanı küfre götürebilecek unsurlardan biri olarak tanımlayarak,¹⁵⁴ onu bir problem olarak görmüş, fakirlikten ve fakirliğin sebep olacağı kötü sonuçlardan Allah'a sığınmış,¹⁵⁵ iyi kimselerin elinde bulunan faydalı malı överek,¹⁵⁶ fakirliğin aslında istenilen bir durum olmadığını beyan etmiştir. Pek tabî ki yoksulluk, çaresizlik istenmeyen durumlardır.¹⁵⁷ Çünkü fakirlik, îmânı ve ahlâki değerleri zedeleyen, sosyal düzeni sarsan, fertleri kamplaşmaya iten bir unsurdur.¹⁵⁸ Bütün bunların da ötesinde fakirlik, toplumun emniyet/güven ve istikrarı için tehlike arz eden bir vakıdır. Hatta Ebû Zerr, bu gerçeği ortaya koymak için, evinde yiyeceği olmayan kimsenin, kılıcını kınından çıkartıp insanların üzerine yürümesine şaşırmayacağını¹⁵⁹ belirterek, fakirliğin sebep olabileceği toplumsal kargaşalara işarette bulunmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber, her fırsatta fakirlikten ve zillete düşmekten Allah Teâlâ'ya sığınmış¹⁶⁰ ve bir önlem olarak da ısrarla çalışmaya teşvik etmiştir.

Hiç şüphesiz dilencilik, insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir tutumdur.¹⁶¹ Bu itibarla fakirlikten korunma yöntemi de değildir. Hz. Peygamber, Akabe

¹⁴⁹ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, III, 460, (h. no: 7434).

¹⁵⁰ Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi*, s. 236.

¹⁵¹ Bkz. es-Sadr, Muhammed B., *İslam Ekonomi Doktrini*, çev. Mehmet Keskin-Sadettin Ergün, Hicret Yay., I-II, yy. 1978, I, 338.

¹⁵² Bkz. el-Karadâvî, Yûsuf, *Mazinnetü'l-Fakr ve Keyfe Âlecehâ el-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985/1406, s. 18; Hâfâcî, *el-İslâm ve Nazariyyetü'l-İktisâd*, s. 55.

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, III, 193, 248, VI, 430; Buhârî, Deavât, 19, 26, 47; Müslim, Mesâcid, 268, Fedâilü's-Sahâbe, 141-143; Tirmizî, Menâkıb, 46.

¹⁵⁴ el-Beyhakî, *el-Câmi' li-Şuabi'l-Îmân*, IX, 12-13, (h. no: 6188).

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 305, 325, 354, 540, VI, 57, 207; Buhârî, Deavât, 39, 44, 46; Müslim, Zikr, 49; Tirmizî, Deavât, 77; İbn Mâce, Et'ime 53, Dua, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 366; Nesâî, İstiâze, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 26.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 202.

¹⁵⁷ Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 239.

¹⁵⁸ Bkz. Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 240.

¹⁵⁹ Bkz. el-Karadâvî, *Mazinnetü'l-Fakr*, s. 18.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 305, 325, 354, II, 540; İbn Mâce, Dua, 3; Ebû Dâvûd, Salât, 366; Nesâî, İstiâze, 14-16.

¹⁶¹ Bkz. Toksarı, Ali, *"Dilencilik"*, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 299.

bey'atlerinde,¹⁶² halktan hiçbir şey istememek üzere bey'at almış,¹⁶³ yani yeni kurulacak devletin temellerinin, dilenmek yerine çalışmak ve üretmek üzerine inşa edileceğini vurgulamıştır. İslâm iktisâdında emeğe ziyadesiyle vurgu yapılmış, buna mukâbil dilenmek, topluma yük olmakla eş değer tutulmuştur.¹⁶⁴ Hemen ifade edelim ki dilencilik, hiçbir şartta meslek olarak görülmemek kaydıyla, başvurulabilecek en son yöntemdir. Nitekim o (s.a.s.), hiçbir zorlayıcı sebep olmadığı halde,¹⁶⁵ dilenenlerin kıyâmet gününde yüzlerinde bir parça bile et kalmaksızın huzur u ilâhi'ye çıkacaklarını belirtmiş,¹⁶⁶ bir başka rivâyette ise, dilenmeyi alışkanlık haline getirenlerin, başkalarından dilenirken hakikatte cehennem ateşinden bir parça istedikleri bildirilmiş,¹⁶⁷ böylelikle dilenmenin getireceği sorumluluğa işaret edilmiştir. Zira iş yapabilecek ve çalışabilecek durumda olan bir kimsenin dilenmesi, başkasının emeğine ortak olması ve ondan bir hak iddiasında bulunması demektir. Oysa onun buna hakkı yoktur¹⁶⁸ ve aldığı malın hiçbir şekilde bereketini göremeyecektir,¹⁶⁹ yani yaptığı bu iş, fakir düşmesine sebep olacaktır.¹⁷⁰

Hz. Peygamber, dilenciliği hoş karşılamadığı gibi, işsizliğe de çare bulma yoluna gitmiştir. Çünkü iş sahibi olmak ve çalışmak, herkesin hakkıdır. Esasen iş imkânları oluşturmak, çalışmaları için halka fırsatlar sağlamak, devletin halkına karşı bir sorumluluğudur.¹⁷¹ Nitekim kendisine gelip dilenen ensârdan bir şahsa, Hz. Peygamber, evinde satıp paraya çevirebileceği bir şeyin olup olmadığını sormuş, onun bir yaygıyla bir de su içtikleri bardaklarının bulunduğu cevabı üzerine, bunları getirterek satmış ve bir dirhemi ile evine yiyecek, diğer bir dirhemle de bir balta¹⁷² ile ip satın almasını söylemişti. Adam balta ve iple Nebî (s.a.s.)'in huzuruna döndüğünde, aleyhissalâtu vesselâm, kendisine bunlarla odun kesip satmasını yani çalışmasını ve on beş gün sonra

¹⁶² el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 86.

¹⁶³ Müslim, Zekât, 108; İbn Mâce, Cihâd, 41; Ebû Dâvûd, Zekât, 27; Nesâî, Salât, 5, Zekât, 86.

¹⁶⁴ Bkz. Öztürk, Abdulvehhab, “İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri”, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İmi Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986, s. 27.

¹⁶⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 512.

¹⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 15, 88; Buhârî, Zekât, 52; Müslim, Zekât, 103, 104, 105; Ebû Dâvûd, Zekât, 26; Tirmizî, Zekât, 38.

¹⁶⁷ Müslim, Zekât, 105; İbn Mâce, Zekât, 26; Ahmed b. Hanbel, II, 231.

¹⁶⁸ Bkz. Güler, *40 Hadis'te İş ve Ticaret Ahlakı*, s. 16.

¹⁶⁹ Müslim, Zekât, 99.

¹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 193, II, 418; Tirmizî, Zühd, 17.

¹⁷¹ Bkz. Öztürk, “İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri”, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İmi Tartışmalar Dizisi*, s. 31.

¹⁷² Rivâyette geçen قُومًا/keser sözcüğünü, biz konunun daha doğru anlaşılması için Ali el-Kârî'nin yorumuna uyarak, “balta” diye tercüme ettik. Bkz. el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtih*, IV, 360.

tekrar yanına uğramasını tembihlemiştir. Bahse konu şahıs, on beş gün sonra on dirhem kazanmış olarak, Hz. Peygamber'in yanına gelip, durumu anlatmış, o (s.a.s.) de, dilencilikğin imkân nispetinde¹⁷³ başvurulmaması gereken bir yöntem olduğunu bildirmiş,¹⁷⁴ bir anlamda çalışmanın, dilenmekten çok çok daha onurlu bir davranış olduğuna işaret etmiştir. Ensârî'nin olmasa bile Hz. Peygamber'in bu tavrı, darda kalan kimselere, devletin yardımcı olmak; iş bulmak, meslek ve sanat öğretmek gibi,¹⁷⁵ bir sorumluluğunun bulunduğu delil olarak değerlendirilebilir.¹⁷⁶

İslâm, emeğe ve üretime verdiği değer dolayısıyla insanların ticârî faaliyette bulunmak üzere bir araya gelip güçlerini birleştirmelerine yani şirket kurmalarına izin vermiş ve hatta teşvik etmiştir. Zira daha çok üretim ve daha çok kazanç için daha büyük projelere, büyük projelerin gerçekleştirilmesi için de emek ve sermaye birliğine ihtiyaç duyulur.¹⁷⁷ Bu anlamda güç birliği oluşturmak, daha büyük yatırımlar yaparak hem kazanmak hem de daha çok istihdam alanı oluşturmak esastır. Hiç şüphesiz böylesi bir birliktelik, pek çok hâneye iş imkânı sağlayacak ve onları başkalarına muhtaç konumdan kurtaracaktır.

Kur'an-ı Kerim, ortakların birbirilerine karşı tutumlarından bahsetmiş, karşılıklı hukuka riâyeti, böylesi bir birlikteliğin temel şartı kılmıştır.¹⁷⁸ Bu bağlamda Hz. Peygamber de bir ortak olarak, belirtilen husus noktasında son derece hassasiyet göstermiş, hatta o (s.a.s.)'in bu yöndeki duyarlılığı ve anlaşmaya açık olması, hoş görü ağırlıklı yaklaşımı Mekkelî ortağı Dayfî b. Abdullah İbn es-Sâib (v.?),¹⁷⁹ tarafından takdir edilmiştir.¹⁸⁰ Dolayısıyla dürüstlük, müsamahakâr davranmak ve anlaşmaya açık olmak, ortaklarda aranan, eksikliği proplem teşkil eden başlıca vasıflardır.¹⁸¹ İyi niyeti ve güveni genel bazda ortadan kaldıran ihânet, ticârî ortaklıklarda da hiç şüphesiz ortaklığı bitirici bir tutum olsa gerektir. Allah (c.c.), ortaklıkta sadâkatin önemine vurgu yaparak, ihânetten uzak bir şekilde dürüstlük çizgisinde devam eden bir ortaklığın,

¹⁷³ Ahmed b. Hanbel, III, 114; Müslim, Zekât, 109; İbn Mâce, Ticârât, 25; Ebû Dâvûd, Zekât, 26; Tirmizî, Zekât, 24, Buyû', 10; Nesâî, Zekât, 93, Buyû', 22.

¹⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 114; İbn Mâce, Ticârât, 25; Ebû Dâvûd, Zekât, 26; Nesâî, Buyû', 22.

¹⁷⁵ Bkz. Güler, *40 Hadis'te İş ve Ticaret Ahlâkı*, s. 16.

¹⁷⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 10, 19; Tirmizî, Zekât, 38; Nesâî, Zekât, 92.

¹⁷⁷ Bkz. Şekerci, Osman, *"İslam Şirketler Hukuku Açısından Anonim Şirketleri"*, I. Uluslar arası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi, ed. Mehmet Bayyigit, Kombad Yay., Konya 1997, s. 81.

¹⁷⁸ es-Sa'd, 38/24.

¹⁷⁹ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 182.

¹⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 425; İbn Mâce, Ticârât, 63; Ebû Dâvûd, Edeb, 21.

¹⁸¹ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 247.

üçüncü ortağı olduğunu belirtmiştir. Buradan, sadâkatten uzak bir zeminde yürüyen ortaklığın, Allah'ın bereketinden uzak olduğunu söylemek yanlış olmaz.¹⁸²

2.2. İş Ahlâkı Oluşturmak

Sosyal hayatta karşılıklı iletişim ve etkileşimde gözetilmesigereken en önemli ilke ahlâktır. Toplumun ekonomik sistemiyle ilgili bir değer olan ahlâkı, ekonomik alandan soyutlamakmümkün değildir. Çünkü ahlâk kurallarını göz ardı eden birekonomik sistemde, mekanizmalar etkin bir şekilde işletilemez. Bu durumda istikrarlı bir ekonomik düzenden söz edilemeyeceğiiçin, toplumda güvensizlik ve huzursuzluk kaçınılmaz olacaktır.¹⁸³ Bu anlamda din ile iktisâdi ahlâk arasında sıkı bir işbirliğinin varlığından söz edebiliriz. Bu ilişkiyi hemen her dîni anlayışta görmek mümkündür.¹⁸⁴ Dolayısıyla iktisâda dair her aktivite, aynı zamanda dîni anlayışta bir karşılığa sahiptir.¹⁸⁵ Zira ahlâk, toplumun kamu değerinin özü ve özetidir.¹⁸⁶ Burada önemli olan, sırf çıkarın düzenlenmesi değil, fert ve toplum arasındaki dengelerin korunabilmesidir.¹⁸⁷ İş ahlâkını kısaca; işçi ve patron diye tanımladığımız tarafların karşılıklı olarak birbirilerinin hukukuna saygılı olmaları diye tanımlayabiliriz.

Kur'an-ı Kerim, ekonomiye dair prensiplerini, ahlâkî ve sosyal amaçlarla birlikte açıklamış,¹⁸⁸ Hz. Peygamber de, çalışma hayatını işçi ve işveren olarak iki katagoride ele almış, her iki tarafı da hak ve sorumluluklar çerçevesinde motive etmiştir. Buna göre sorumluluk bağlamında, işveren ve işçi, sorumluluklarını yerine getirmeye çağrılmış, yine mezkûr taraflardan her biri, karşı tarafın hukukunu gözetmeye, hakkın gereğini yerine getirmeye çağrılmıştır. Bu temel prensiplerin hilafına olan davranışlar, şiddetle kınanmış, âhirette sorumluluk sebebi sayılmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in ifadelerinde; bencillik, haksızlık, aç gözlülük, ekonomiye zararlı olarak değil günah olarak değerlendirilmiştir.¹⁸⁹ Hz. Peygamber, en temiz/helâl kazancın, yalan söylemeyen, emânete ihânet etmeyen, sözünden dönmeyen, satın aldığı malı kötülemeyen, sattığı malı aşırı derecede methetmeyen, borcunu savsaklamayan,

¹⁸² Bkz. Ebû Dâvûd, Buyû', 27; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 237.

¹⁸³ Bkz. Yılmaz, Hüseyin, "Bir İş Ahlakı Sorunu Olarak 'Sömürü' ve Toplumsal Zararları: Dini/Eğitsel Bir Yaklaşım", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C. 9, S 4, s. 12.

¹⁸⁴ Bkz. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 393.

¹⁸⁵ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 232.

¹⁸⁶ Nakvi, Nevvab Haydar, *Ekonomi ve Ahlak*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul 1985, s. 13.

¹⁸⁷ Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 233.

¹⁸⁸ Bkz. Gökalp, *İslam Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 29.

¹⁸⁹ Bkz. Gökalp, *İslam Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 30.

alacaklısını sıkıştırmayan bir ahlâka sahip, ticâret erbabına¹⁹⁰ ait olduğunu ifade etmiş, böylece iş/ticâret ahlâkına ilişkin bazı önemli prensiplere dikkat çekmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi din/İslâm, olaya her iki yönüyle birlikte bakmış, işçi ve işveren olarak taraflara dair iş ahlâkı oluşturmuştur.¹⁹¹ Söz konusu ilkeler, tarafların hukukunun gözetilmesi yanında, aynı zamanda verimliliği arttırıcı nitelik de arz ederler.¹⁹² Hiç şüphesiz iş ahlâkıyla sonuçları arasında kurulan bu ilişki, Kur'an ve sünnetin konuya dair vurgularını oldukça önemli hale getirmektedir.

Sözü edilen gerçeklere rağmen, iktisâdî tarih göstermektedir ki, iş ahlâkının geri plana atıldığı ortamlar, hem işveren ve işçinin hem de tüketicinin memnun olmadığı sonuçları oluşturmuştur.¹⁹³ İşte Hz. Peygamber, hayatın her alanında olduğu gibi ticârî hayatta da dürüst hareket edilmesini emretmiş, kusurlu bir malı müşteriye satmanın helâl olmadığı vurgulanmıştır.¹⁹⁴ Dolayısıyla ahlâkî değerlerin doğrudan denetlenmesi mümkün olmasa bile, sonuçlarının muâhaze edilmesi, daha açıkçası aldatanlara yaptırım uygulanması, devlet sorumluluğunun bir gereğidir. Nebevî anlayışta bunun pek çok örneklerini bulmaktayız. Bu doğrultuda Hz. Peygamber, bir defasında buğday pazarını dolaştığı sırada bir buğday yığının önünde durmuş, elini çuvala daldırdığında, buğdayın alt tarafının ıslak olduğunu fark etmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, derhal sebebini sormuş, satıcının biraz önce yağın yağmurdan ıslandığını söylemesi üzerine aleyhissalâtü vesselâm, “Bu ıslak kısmı üst tarafa getirmeli değilmiydin?” diye satıcıyı uyarmıştır.¹⁹⁵ Yine katıldığı savaşlarda başından yaralanan, aldığı darbe ile dili kesilen ve aklî dengesini yitiren, ancak buna rağmen alış-verişini terk etmediği için de aldanmış/aldatılan Habbân b. Münkız'ın¹⁹⁶ yakınlarının şikâyeti üzerine, o (s.a.s.), Habbân'a, alış-veriş yaptığı kimselere, “Aldatmaca yok”, şartını hatırlatmasını tembihlemiş,¹⁹⁷ böylece onun için koruyucu bir tedbir önermiştir. Esasen aldatmama ve

¹⁹⁰ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, IV, 30, (h. no: 9340-9341).

¹⁹¹ Bkz. Öztürk, “İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri”, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 59.

¹⁹² Bkz. Türkdoğan, Orhan, *İşçi Kültürünün Yükselişi (İş Ahlakı)*, Timaş Yay, İstanbul 1998, s. 113.

¹⁹³ Arslan, Hüseyin, “İslam'da Tüketici Hakları”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994, s. 245.

¹⁹⁴ Buhârî, *Buyû'*, 19.

¹⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 50, 222, 417, III, 466, IV, 45; Dârimî, *Buyû'* 10; Müslim, *Îmân*, 164; Tirmizî, *Buyû'*, 72; İbn Mâce, *Ticârât*, 36; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 50.

¹⁹⁶ Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe* II, 443- 446.

¹⁹⁷ Muvatta, *Buyû'*, 98; Ahmed b. Hanbel, II, 80, 129, 130, III, 217; Buhârî, *Buyû'*, 48, *İstikrâz*, 20, *Husumât*, 2, *Hıyel*, 7; Müslim, *Buyû'*, 48; İbn Mâce, *Ahkâm*, 24; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 67; Tirmizî, *Buyû'* 28; Nesâî, *Buyû'*, 51; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 233-234.

aldanmama prensibiyle,¹⁹⁸ söz konusu hatırlatmanın ona özgü olmadığı herkes için geçerli itidâle dönük temel bir ticârî prensip olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla satıcının malında olan bir kusuru gizlemesi, bir aldatma niteliği taşır ki, böylesi bir tavır ticârî-ahlâkî bir prensibin aşılmasından da öte hukûki bir mahiyet arz eder.¹⁹⁹ Dolayısıyla müşterinin hukukuna girmeme²⁰⁰ adına, satıcının malındaki kusurları açık bir şekilde ortaya koyması, hakikati yansıtmayan övgülerden kaçınması,²⁰¹ ticârî ahlâkın bir gereği olduğu kadar, alış-verişin de bereketlenmesine bir vesile teşkil eder.²⁰² Aksi takdirde satılan malın kusurunu gizlemek, müsamaha ile karşılanabilecek bir tavır olarak değerlendirilemez. Zira bunun, yaratıcının gazab ve lanetini celbeden kötü bir davranış olduğu bildirilmiştir.²⁰³ Keza Hz. Peygamber, sütün memede biriktirilerek hayvanın daha cazip gösterilmesi yöntemini, sadece ve sadece bir aldatmadan ibaret saymış, satıcıları bu yönde uyarmıştır. O (s.a.s.), konuya ilişkin olarak sadece uyarıyla yetinmemiş, böylesi aldatmaya dayalı bir alış-veriş sonunda müşteri için muhayyerlik hakkı getirmiştir.²⁰⁴ Esasen aldatmak, aldatan kimse için bir itibar kaybı demektir. Pek tabî ki itibar kaybına uğramış, bir kimsenin, tekrardan piyasada tutunması ve ticâretine devam etmesi, çoğu kez mümkün olmaz.²⁰⁵ Bu cümleden olarak, Hz. Peygamber, kişileri helâl-haram ayrımı noktasında hassas olmaya çağırarak,²⁰⁶ helâl kazanmanın lüzumuna işaret etmiş, helâl-haram ayrımı noktasındaki gevşekliği, bir kıyâmet alameti olarak takdim etmiştir.²⁰⁷ Hatta yapmış olduğu dualarının kabulü için ne yapması gerektiğini soran Enes b. Mâlik'e, kazancını temiz tutmasını tembihleyerek, haram yollarla elde edilmiş bir lokmanın kırk gün duaların kabulüne engel olacağını beyan etmiştir.²⁰⁸ Böylece nebevî anlayışa göre, çarşı ve pazarın yönetmeliği durumunda olan,

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 745, 804, V, 326; İbn Mâce, Ahkâm, 17.

¹⁹⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 147; Dârimî, Buyû', 15; Buhârî, Buyû', 19, 22; 44, 46; Müslim, Buyû', 47; Ebû Dâvûd, Buyû', 52; Tirmizî, Buyû', 26; Nesâî, Buyû', 4, 8; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 194.

²⁰⁰ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 212.

²⁰¹ Bkz. ez-Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfî'z-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras, 3. Baskı, I-XII, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1974, VI, 375-376.

²⁰² Ahmed b. Hanbel, III, 302, 303; Dârimî, Buyû', 15; Buhârî, Buyû', 19, 22, 44, 46; Müslim, Buyû', 47; Ebû Dâvûd, Buyû', 52; Tirmizî, Buyû', 26; Nesâî, Buyû', 8.

²⁰³ İbn Mâce, Ticârât, 45.

²⁰⁴ Muvatta, Buyû', 96; Ahmed b. Hanbel, II, 273, 386, 394, 406, 410, 417, 420, 430, 463, 469, 481, 483, 507, IV, 314; Buhârî, Buyû', 64, 65; Müslim, Buyû', 11, 23, 24, 25; İbn Mâce, Ticârât, 42; Ebû Dâvûd, Buyû', 47.

²⁰⁵ Bkz. Eren, Şadi, Ticaret Ahlakı, Mavi Yay., İstanbul 2012, s. 69.

²⁰⁶ Bkz. el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IV, 12.

²⁰⁷ Buhârî, Buyû', 7.

²⁰⁸ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 174.

İslâm'ın hukûki ve ahlâki ilke ve esasları,²⁰⁹ Hz. Peygamber tarafından tespite ve uygulamaya konulmuş ve aynı zamanda onun tarafından da denetlenmiştir.

Hiç şüphesiz sağlıklı bir toplumu ayakta tutan temel unsurlardan birisi, belki de en önemlisi güvendir. Zira toplumdaki işleyişin ticâret dâhil, hemen her tür faaliyetin temelinde güven unsuru yatar. Ancak insanlar, zaman zaman güven oluşturma ya da tazeleme gereği duyabilirler. Bu anlamda yemin, dinde bir te'mîn yöntemidir. Gündelik hayatta icap ettiği yerde yemine başvurmak, nebevî bir yöntem olmakla birlikte,²¹⁰ ticâret, bundan istisna tutulmuş, hatta doğru yerede olsa yemine başvurmak, onaylanmamıştır. Bunun gerekçesi, yeminle Allah'ı sık sık şahit tutmanın, Allah'ın ismine yönelik azameti ortadan kaldıracığı ve insanlarda bu isme karşı bağışıklık oluşturacağı endişesi olsa gerektir.²¹¹ İşte bu nedene dayalı olarak ticârette sık sık yemin etmenin alış-verişteki bereketi ortadan kaldıracığı ifade olunmuştur.²¹² Hakiki anlamdaki yemine yönelik bu uyarılara karşılık, yalan yere yemin etmeyi, yalan yemini sürümü arttırıcı bir yöntem olarak görmenin bedeli ise, çok çok daha ağır olsa gerektir. Kur'an, bu anlamda yalan yere yemin edenleri, kıyâmet gününde Allah'ın kendileri ile konuşmayacağı ve rahmet nazarı ile bakmayacağı,²¹³ kimseler olarak nitelendirmiştir. Rivâyete göre bu âyet, Medîne'de Allah adına yemin ederek, malına revaç kazandıran bir kişi hakkında inmiştir.²¹⁴ Hz. Peygamber de, sattığı malı yalan yemin ile değerli göstermeye çalışan kimseleri, Allah'ın kıyâmet günü muhatap olarak kabul etmeyeceğini, bağışlamayacağını ve onlar için acı bir azabın olacağını belirtmiş²¹⁵ ve bahse konu tavrı, buğz-u ilâhî'ye sebep olarak göstermiştir.²¹⁶ Ayrıca o (s.a.s.), ticârî hayatında dîni prensipleri dikkate almayan kimselerin, kıyâmet günü fâcir olarak haşredileceğini,²¹⁷ buna mukâbil doğru ve güvenilir ticâret erbâbının, şehitlerle beraber olacağını beyan etmiştir.²¹⁸ Bu ve benzeri veriler, çok net bir şekilde ortaya koymaktadır ki, doğru yere bile olsa ticârette yemin, Hz. Peygamber'in medeniyetinde

²⁰⁹ Bkz. Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 135.

²¹⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 193; Dârimî, *Mukaddime*, 6; Buhârî, *Savm*, 9, *Hibe*, 28, *Cihâd*, 23, *Bedü'l-Halk*, 8; Müslim, *Îmân*, 115; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 145; Tirmizî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 58.

²¹¹ Bkz. Karadâvî, *Devrî'l-Kiyem ve'l-Ahlâk fi'l-İktisâdî'l-İslâmî*, s. 269-270.

²¹² Ahmed b. Hanbel, II, 235, 242, 413; Nesâî, *Buyû'*, 5.

²¹³ Âl-i İmran, 77.

²¹⁴ Buhârî, *Buyû'*, 27; el-Aynî, *Umdetü'l Kârî*, XI, 206.

²¹⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 148, 162, 168; Müslim, *Îmân*, 171, 173, 174; İbn Mâce, *Ticârât*, 30; Ebû Dâvûd, *Libâs*, 27; Tirmizî, *Buyû'*, 5; Nesâî, *Buyû'*, 5.

²¹⁶ Nesâî, *Zekât*, 77.

²¹⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 444; İbn Mâce, *Ticârât*, 3; Tirmizî, *Buyû'*, 4.

²¹⁸ Dârimî, *Buyû'*, 8; İbn Mâce, *Ticârât*, 1; Tirmizî, *Buyû'*, 4.

hoş karşılanmamış, hele hele yalan yeminle malın sürümünü arttırmak, doğrudan bir aldatma olarak değerlendirilmiş ve böylesi bir tavır, âhirette ağır bir sorumluluk nedeni olarak sayılmıştır.

Hiç kuşkusuz dînî prensiplerin temel hedefi, hukûki dengeyi sağlamaktır. Ticârette ölçü ve tartı, hukûki dengenin kurulmasında iki önemli araçtır.²¹⁹ Dolayısıyla aldatma ve aldanmanın önüne geçilmesi, ancak bu yöntemlerle mümkün hale gelebilir. Pek tabîî ki ölçü ve tartıya atfedilen değer, mutlak ölçü-tartıyla alakalı değildir. Burada önemli olan ölçü ve tartının doğru anlamda işletilmesidir. Hz. Peygamber, ölçü ve tartılar arasında birliğin temini için bir standart belirlemiş,²²⁰ böylece ortaya çıkacak ihtilafların önüne geçmeye çalışmıştır. Esasen o (s.a.s.), Mekkelilerin tartısına, Medînelilerin ölçüsüne vurgu yaparken,²²¹ adâleti sağlayan bir ölçü ve tartıya vurgu yapmış olmaktadır. Zira amaç ne aldatmak ne de aldanmak bilakis taraflar arasında hukûki dengeyi²²² sağlamaktır. Kur'an-ı Kerim'de ölçü ve tartıya farklı yerlerde vurgu yapılmakta, ölçü ve tartıda hile yapmanın vebaline işaret olunmaktadır.²²³

Bu çerçevede Medyen halkının ölçü ve tartıda hile yaptıkları ve bu şekilde halkı aldattıklarından söz edilir. Kur'an'a göre onlar, dirhem ve dinarları keserek bunları halka sayı ile (eksik gramajla) verirler, halktan alırken de sayı ile değil tartarak alırlardı.²²⁴ Hiç şüphesiz Kur'an'ın resmettiği bu ve benzeri tablolar yanında ölçü ve tartıda hileye başvuran gerek câhiliye ve gerekse Hz. Peygamber sonrası pek çok olumsuz örneklerden bahsetme imkânı mevcuttur. Medîneliler, Hz. Peygamber öncesi, ölçü ve tartıda çokça hile yaparlardı ve insanları aldattırlardı.²²⁵ İnanç eksikliği ve ahlâki bozulma ticârî hayatta da çok açık bir biçimde kendisini gösteriyordu.²²⁶ İslâm'la birlikte,²²⁷ hukuka ve ahlâki değerlere vurgu yapılmış, sosyal hayatın bir parçası olan ticârî hayata yönelik konulan pek çok prensibin yanında yanlış yapanlar, ölçü ve tartıyla

²¹⁹ Bkz. Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 273.

²²⁰ Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 112.

²²¹ Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 8; Nesâî, *Zekât*, 44, *Buyû'*, 54; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 188.

²²² Buhârî, *Buyû'*, 51; Müslim, *Buyû'*, 31, 39; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 65; Nesâî, *Buyû'*, 56.

²²³ Hud, 11/84-85; el-İsrâ, 17/35; eş-Şuarâ, 26/182; el-Mutaffifin, 83/1-3.

²²⁴ en-Neml, 27/48; el-Mutaffifin, 83/1-3; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 117; el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, tahk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türki-Kâmil Muhammed el-Harrât-Muhammed Enes Mustafa el-Hunne, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, I-XXIV, Beyrut 2006/1427, XVI, 182; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 318; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 227.

²²⁵ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 192.

²²⁶ Bkz. Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 256.

²²⁷ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, IXX, 282.

insanları aldatanlar uyarılmıştır.²²⁸ Bu doğrultuda Hz. Peygamber, bir alış-veriş esnasında tartıcıya müşteri lehine biraz ağır tartması yönünde uyarıda bulunmuştur. O (s.a.s)'in bu uyarısı, müşteri aleyhine eksik tartmak şöyle dursun, müşteri lehine bir miktar ağır tartmanın Hz. Peygamber tarafından ticârî bir gelenek olarak görüldüğünün bir kanıtıdır.²²⁹ Keza Hz. Peygamber, alım-satımda kullanılan altın ve gümüş cinsi paralardan yontulmasını yasaklamış,²³⁰ bu işlemi paranın değerinden fiili anlamda bir çalma olarak değerlendirmiş,²³¹ yani bir hukuk ihlâli olarak görmüş ve ağır sonuçlarına dikkat çekmiştir.²³² Bu uyarılarda, aynı zamanda geçmiş ümmetlerden örnekler verilmiş,²³³ ölçü ve tartıyla oynamaları yüzünden başlarına gelenler anlatılmış, yaşanmış olumsuz tablolarla insanlar, aynı akibetle karşılaşmamaları noktasında ikaz edilmişlerdir.²³⁴ Diğer yandan ölçü ve tartıda standardizasyonun sağlanması, aynı zamanda kamu düzeni açısından da devletin bir sorumluluğudur. Hiç şüphesiz bu yöndeki işleyiş düzgünlüğü, müşteri memnuniyeti ile birlikte, üretim ve kalitenin artması noktasında da bir teşviki beraberinde getirecek, böylelikle tüketici hakkı da korunmuş olacaktır.²³⁵

Hülâsa Hz. Peygamber'in medeniyetinde, “Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi sen de başkasına yapma”²³⁶ şeklindeki evrensel ahlâk ilkesi, ekonomi alanında da hem satıcı, hem de müşteri açısından değişmez bir prensip olarak görülmüş, ancak konu sadece tarafların inisiyatifine bırakılmayarak hukûki ve ahlâki düzenlemelerle işlenmiştir.

Şimdi biz iş ahlâkı mevzunu işveren ve işçi açısından olmak üzere iki başlık altında tetkike çalışacağız.

2.2.1. İşverene Yönelik

İşçi çalıştırmak, insanların karşılıklı mal ve hizmet mübâdelesine ihtiyaç duyduğu ilk günlerden itibaren, toplumsal hayatın gerekli ve canlı bir usulü olarak

²²⁸ İbn Mâce, Ticârât, 35.

²²⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 352; Dârimî, Buyû', 47; İbn Mâce, Ticârât, 34; Ebû Dâvûd, Buyû', 7; Tirmizî, Buyû', 64; Nesâî, Buyû' 54; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 532.

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 419; İbn Mâce, Ticârât, 52; Ebû Dâvûd, Buyû', 49.

²³¹ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 117.

²³² Muvatta, Buyû', 28; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III118; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 318.

²³³ Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 408.

²³⁴ Tirmizî, Buyû', 9.

²³⁵ Bkz. Esen, “*Medyenliler ve İktisadi Hayatımız*”, *İktisat ve Din*, s. 216.

²³⁶ Müslim, İmâre, 46; İbn Mâce, Fiten, 9; Nesâî, Bey'at, 25.

devam etmiş, arz-talep ilkesi çerçevesinde oluşmuş ve işletilmiştir.²³⁷ Gerek Kur'an-ı Kerim'de gerekse de sünnette işçi-işveren münâsebeti, hukûki bir muameleden ziyade, beşerî bir münasebet olarak ele alınmış ve beşerî münasebetleri düzenleyen genel ilkeler ışığında ele alınmıştır.²³⁸

İşveren, işçinin belli bir sürede veya işte sarf edeceği emeğini satın alan kimsedir.²³⁹ Çalışma hayatında işçi ve işveren olmak üzere iki grup vardır. Toplumda çalışma barışının sağlanması ve korunması için işçi-işveren ilişkilerinin sağlıklı bir seviyede seyir göstermesi, her iki tarafın birbirlerini sevmesi, sayması, haksızlık ve zulüm yapmaması, birbiri haklarına riayet etmesi gerekir.²⁴⁰ O halde emek ile sermaye arasındaki dengeyi sağlamanın birinci esası, imkân ve şartlardaki makul farklılıklara rağmen, işçi ve işverenlerin birbirlerini rakip değil, tamamlayıcı olarak görmeleridir.²⁴¹ Zira toplum halinde yaşayan insanların, ekonomik faaliyetlerinde devamlı bir işbirliği ve iş bölümü esas olmuştur.²⁴² İslâm, bu ilişkiyi uygun bir temele oturtmuş ve işçi-işveren arasındaki adâleti tesis için, karşılıklı olarak nasıl davranacaklarına dair ilkeleri tespit etmiştir.²⁴³

İslâm toplumunda içtimâî sınıflar, batıdaki anlamıyla ortaya çıkmamakla birlikte, iktisâdi farklılaşma bir gerçek olarak kabul edilmiştir.²⁴⁴ Zira Kur'an-ı Kerim, bu iktisâdi farklılaşmaya dikkat çekmiş,²⁴⁵ söz konusu hali, iktisâdi faaliyetlerin işlerlik kazanması için bir gereklilik olarak görmüş,²⁴⁶ sermaye ve emek diye üretimin iki unsuruna vurgu yapılmış,²⁴⁷ rûhi yapı, fizîki güç, kabiliyet, ihtiyaç, zenginlik vb.

²³⁷ Bkz. Bardakoğlu, Ali, "İslam Hukuku'nda İşçi ve İşveren Münasebeti", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986, s. 170.

²³⁸ Bkz. Bardakoğlu, "İslam Hukuku'nda İşçi ve İşveren Münasebeti", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 173.

²³⁹ Bkz. Bardakoğlu, "İslam Hukuku'nda İşçi ve İşveren Münasebeti", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 196.

²⁴⁰ Bkz. Sancaklı, "Hz. Peygamber ve Çalışma Hayatı", *Diyanet İlmî Dergi*, s. 93.

²⁴¹ Bkz. Tabakoğlu, Ahmet, "İslam Çalışma Ekonomisi", *İslam ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir 2008, s. 116.

²⁴² Demirci, *Ekonominin Temelleri*, s. 4.

²⁴³ Chapra, Muhammed Ömer, "İslam Ekonomisinin Amaçları", *İslam Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi*, haz. Faruk Yılmaz, Marifet Yay., İstanbul 1991, s. 29.

²⁴⁴ Bkz. Öztürk, "İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 81.

²⁴⁵ en-Nahl, 16/71.

²⁴⁶ ez-Zuhruf, 43/32.

²⁴⁷ Bkz. Yeniçeri, *İslam'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti İlgili Tüm Kurumları ve Günümüze Taşınması*, s. 60.

yönlere, insanların farklı farklı yaratılmasının hikmetlerine işaret edilmiş,²⁴⁸ sonuçta bu kategorik ayırım, insanlara değişebilir olmakla birlikte, o anki kategoriye kabullenmeye hazırlamıştır. Ancak fertler arasındaki bu farklılık, bir üstünlük sebebi olarak görülmemiş, bilakis bir imtihan vesilesi olarak değerlendirilmiştir.²⁴⁹

İslâm'da esas olan ekonomik gücün, sadece zenginler arasında dolaşan bir değer olarak kalmaması,²⁵⁰ bilakis refahın yaygınlaştırılmasıdır.²⁵¹ Dolayısıyla sermaye ile emek, birbirinin iki ayrılmaz tamamlayıcısıdır. Taraflar arasındaki karşılıklı tamamlayıcılık ilişkisinin dikkate alınmaması, her iki tarafı da eksik bırakacak, pek tabii ki bu da toplumun katmanları arasında bir çatışmayı kaçınılmaz kılacaktır.²⁵² Hâlbuki emek-sermaye çatışması ve sınıf mücadelesi, İslâm'a yabancıdır.²⁵³ Zira İslâm, zengini ile fakiri ile işçisi ile patronu ile toplumu bir bütün olarak görmek ister ve düzenlemelerini de bu ilkeye göre ayar eder.

Hz. Peygamber, işverenle işçi arasındaki standardın açılmasına sıcak bakmamış,²⁵⁴ her şeyden evvel işverene işçisini kardeş olarak takdim etmiştir.²⁵⁵ Bu istikamette yediğinden yedirmesi, giydiğinden giydirmesi, gücü üzerinde sorumluluk yüklememesi yönünde işverenleri uyarmıştır.²⁵⁶ Hz. Peygamber, sadece bu ve benzeri türdeki yönlendirmeleriyle yetinmemiş, bizzat konunun takipçisi olmuştur. Bu meyanda hacamatçılık mesleği ile iştiğal eden Ebû Taybe'nin özgürlüğüne kavuşmak için efendileriyle yaptığı, günlük üç sa' hurma vereceğine ilişkinlaşmaya²⁵⁷ müdâhale etmiş, söz konusu günlük miktarın, onu zorlayacak bir meblağ olduğu gerekçesiyle indirilmesini istemiştir.²⁵⁸ Hiç şüphesiz bizzat kendi beyanıyla da müeyyed Hz. Peygamber'e ait bu tavır, sorumluluk dağıtmada bir ölçü oluşturması yanında, işçiyi sırf bir obje gibi görmek telakkisine karşı bir duruş da teşkil eder. Nitekim takati/gücü ölçü

²⁴⁸ Bkz. Bardakoğlu, "İslam Hukuku'nda İşçi ve İşveren Münasebeti", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 183.

²⁴⁹ el-En'am, 6/166.

²⁵⁰ el-Haşr, 59/7.

²⁵¹ Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi*, s. 239.

²⁵² Bkz. Yeniçeri, "İslam'da Emek ve Karşılığı", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Araştırmalar Dizisi*, s. 302.

²⁵³ Tabakoğlu, "İslam Ekonomisi'nde Emek ve Sermaye Kavramları", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, s. 89.

²⁵⁴ Bkz. Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, s. 65.

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 161; Buhârî, İmân, 22; İtk, 15.

²⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 161; Buhârî, İmân, 22, Edeb, 44; Müslim, Eymân, 38-41; Ebû Dâvûd, Edeb, 135; Tirmizî, Birr, 29.

²⁵⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 291-293.

²⁵⁸ Bkz. Muvatta, İsti'zân, 26; Buhârî, Buyû', 95, İcâre, 19; Ebû Dâvûd, Buyû', 39; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 409.

almak, sadece bu noktada değil, dinin sorumluluk yüklemesindeki genel yaklaşımını oluşturur. Esasen takati aşan, tabîliliği zorlayan hiçbir teklifin kabul görmeyeceği, görse de süreklilik arz etmeyeceği aşikârdır.

Nasıl ki işveren açısından hizmet akdinin en başta gelen gayesi, işçinin emeği ise, işçi açısından da akdin temel amacı, bahse konu emeğin karşılığıdır.²⁵⁹ Esasen işçi açısından hayatın idamesi de emeğinin karşılığıyla alakalıdır.²⁶⁰ Hiç kuşkusuz bu alaka, emeği daha da önemli kılmaktan da öte, kutsallaştırıcı bir nitelik arz eder. Bu itibarla emeğin hak ettiği karşılığı bulmaması, emeğe atfedilen kutsallığın görülmemesi ya da görülmek istenmemesi demektir. Oysa İslâm'ın medeniyetini oluşturan anlayışa göre, hak, kutsaldır. Hakkın sahibine eksiksiz bir şekilde teslim edilmesi kâfi gelmez. Eksiksiz verilmesi kadar, zamanında teslimi de bu kutsallığın bir gereği olarak görülür. Esasen “İşçiye alın teri kurumadan ücretini ödeyin”²⁶¹ buyururken Hz. Peygamber'in amacı da, konuya ait evrensel bir ölçü getirmekten başkası değildir. Aleyhissalâtu vesselâm'ın hakkın sahibine teslimi noktasındaki bu beyanı, emeğe dair karşılığa değil ihâneti, karşılığın geciktirilmesini bile hak zayi olarak telakki eder.

Diğer taraftan çalışanın çalışmadan evvel alacağı ücreti bilmesi de, işçi hukukuna riayetin bir gereği olarak değerlendirilir. Zira alınmış hizmet, çoğu defa işveren gözünde değersizleşir. Bu da ücret noktasında işveren ile işçi arasında ihtilafların yaşanmasına, dolayısıyla emeğin zayine neden olur. Bu açıdan Hz. Peygamber, emeğe bakışının bir yansıması olarak hizmeti almadan evvel ücretin bilinmesini emeğe atfettiği kutsallığın bir parçası olarak mütalaa etmiş, konuyu bir ölçü ve uyarı mahiyetinde muhataplarına arz etmiştir.²⁶² Nitekim miktarı hizmet alımı sonrasına bırakılan bir iş teklifini reddeden sahâbîn'in bu tavrı da, muhtemelen Hz. Peygamber'in konuya dair talimatı ile alakalı olsa gerektir.²⁶³

İşveren nezdinde işçi hukukunu tanımlayan mezkûr rivâyetler cümlesinden olarak, konuya dair şu çarpıcı örneği zikretmek de yerinde olacaktır. Hz. Peygamber'in anlatımına göre, bir defasında üç kişi, düşen bir kaya parçası nedeniyle bir mağarada mahzur kalmışlar ve kurtulmak için, her biri Allah için yaptığı iyi bir ameli dile

²⁵⁹ Bkz. Bardakoğlu, Ali, “Hizmet (İş) Akdinin Yapılması ve Uygulanması”, *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi- İşveren Münasebetleri, Tratışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 10*, İlmi Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990, s. 65.

²⁶⁰ Bkz. Yeniçeri, Celal, *İslam İktisadının Esasları*, Şamil Yay., İstanbul 1980, s. 117.

²⁶¹ İbn Mâce, Ruhûn, 4.

²⁶² Bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 59, 68, 71.

²⁶³ Ebû Dâvûd, Cihâd, 30.

getirerek dua etmişler ve neticede mağaradan kurtulmuşlardı. Bu üç kişiden biri de, ücretini almadan giden bir işçinin emeğini değerlendirip/işletip büyüten bir işverenle alakalıydı.²⁶⁴ Aleyhissalâtü vesselâm, geçmiş ümmetlere dair yaptığı bu anlatımıyla, aynı zamanda bağlılarına, çalışana ait emeğin önemszenmesi noktasında kayda değer bir mesaj vermiş olmaktadır. Unutmamak gerekir ki toplumun katmanları arasında kardeşlik köprülerinin kurulması, aynı zamanda emeğin takdiri ile de alakalıdır. Söz konusu emeğin hafife alındığı hiçbir ortam, sosyal barışın ve huzurun temin edildiği bir ortam olamaz. Bu açıdan işçi hukukuna saygı, barışa yönelik de atılmış bir adımdır. Aksi bir tavrın sadece sosyal ortamı bozmayacağı, aynı zamanda âhirete yönelik olarak da ilgililer için bir sorumluluk oluşturacağı hatırdan çıkarılmamalıdır. Nebevî anlayış, müntesiplerini bu noktadan da motive etmeyi ihmal etmemiş, işçiye yönelik hak gasbını, âhirette kendisinin husumetine sebep olarak takdim etmiştir.²⁶⁵ Pek tabî ki bu uyarı, konuyu inanca ayarlı zihinlerde canlı tutacak niteliktedir.

2.2.2. İşçiye Yönelik

İşçi, ücret karşılığında emeğini kiralayan,²⁶⁶ sürece dayalı ücret karşılığında çalışan kimsedir.²⁶⁷ Çalışma hayatının en önemli aktörlerinden biri olan işçi, üretim aşamalarının da esas unsurudur. İş hayatında işgal ettiği söz konusu bu yer ve önemi sebebiyle, işçi vasfını taşıyan kişilerde bazı özelliklerin aranması da kaçınılmazdır. Bu bağlamda güvenilirlik ve ehliyetvasfı, işçi için olmazsa olmaz bir niteliktir. Çünkü işverenin her zaman kendi işini takip etmesi mümkün olamayabilir. Bunun için Hz. Şuayb'ın kızları, Hz. Mûsa'yı çobanlık yapmak üzere işçi olarak tutmak istediklerinde, babalarına onun bir işçide bulunması lazım gelen güç ve güvenilirlik vasfını²⁶⁸ taşıdıklarını belirtmişlerdir.²⁶⁹ Hz. Peygamber de kendisine tevdi edilen bir işi, güzel bir şekilde yerine getiren²⁷⁰ güvenilir veznedarı, Allah yolunda infak eden kimseyle eşdeğer tutmuş, bu çalışanın da dürüstlüğü ve işini düzgün yapması sebebiyle infâk sevâbı

²⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 116, III, 142; Buhârî, Buyû', 98, İcâre, 12, Hars ve'l-Müzâraa, 13, Edeb, 5; Müslim, Zikr, 100; Ebû Dâvûd, Buyû', 29.

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 358; Buhârî, İcâre, 10, Buyû', 106; İbn Mâce, Ruhûn, 4; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 418; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 399.

²⁶⁶ Tabakoğlu, "İslam Ekonomisi'nde Emek ve Sermaye Kavramları", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmi Tartışmalar Dizisi*, s. 85.

²⁶⁷ Bkz. Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemu'l-Lügati'l-Arabiyye el-Muâsıra*, Âlimü'l-Kütüb, 1. Baskı, I-IV, Kâhire, 2008/1429, I, 65.

²⁶⁸ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, VI, 384-385; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 440.

²⁶⁹ el-Kasas, 28/26.

²⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 440.

alacağını bildirmiştir.²⁷¹ Bu ifadesiyle Hz. Peygamber, her alanda olduğu gibi ehliyet ve emanetin iktisâdi hayatta sadece işveren için değil, işçi için de temel vasıf olduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Keza benzeri bir rivâyette aynı konuya atıfla, Rabbin ve işverenin hukukuna riayet etmenin, iki birim sevap vesilesi olduğu belirtilmekte daha da ötesi işveren hukuku, yaratıcı hukukuyla aynı çizgide buluşturulmaktadır.²⁷² Bu, işverenin hukukuna riayet de aynı zamanda kul hakkına taalluk etmesi cihetiyle olsa gerek yaratıcı hukukuna riayet gibi hemen aynı önemde algılandığının bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu noktada şu hususa işaret etmek yerinde olacaktır. Hukuka riâyet, verilen sorumluluğu sadece yerine getirmek değil, bilakis onu en güzel, en mükemmel şekilde yapmaya çalışmaktır. Tabî böyle bir netice için, en güzel şekilde yapmayı/itkan/ihsan hedef olarak almak gerekir. Böylesi bir amacın hedefi teşkil etmediği yerde, en güzel sonuca ulaşmak, hemen hiç mümkün olmaz. Aleyhissalâtu vesselâm, bu anlamda yapılan işi en güzel şekilde yapmaya vurguda bulunmuş ve bu amaç ve sonucu Cenâb-ı Hakk'ın muhabbetine vesile olarak takdim etmiştir.²⁷³

Unutulmamalıdır ki bir bütüne ulaşmak, ancak işçi ve işverenin organize bir biçimde bir araya gelmesi ile mümkün olur. Dolayısıyla bütünü oluşturan unsurların tek başlarına yeterliğinden bahsedilemez. Bu, işverenin ancak işçinin olduğu yerde, işçinin de ancak işveren bulunması halinde bir sonuca ulaşması demektir. Bu itibarla işçinin de, işini bir imkân olarak görmesi ve işini en güzel şekilde icra etmesi gibi bir sorumluluğun bilincinde olmasını gerekli kılar. İşte nebevî anlayış, aynı zamanda işçiye yönelik motivasyonlarıyla, çalışanı böylesi bir bilinçle olaya bakmaya çağırır.

3. ALIŞ-VERİŞ

Mutlak mübâdele anlamına gelen bey', mütekavvim bir malı mütekavvim bir malla temlik ve temellük yoluyla mübâdele etmek anlamına gelmektedir.²⁷⁴ Tarihin başlangıcından bu yana, insanların birbirlerine bağımlı oldukları, dolayısıyla kaçınılmaz

²⁷¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 394, 409; Buhârî, İcâre, 1, Vekâlet, 16; Müslim, Zekât, 79; Ebû Dâvûd, Zekât, 43; Nesâî, Zekât, 67.

²⁷² Ahmed b. Hanbel, II, 263, 292, 344, 406, 464, 495, IV, 414; Dârimî, Nikâh, 46; Buhârî, İtk, 16, Enbiyâ, 48, Nikâh, 13; Müslim, İmân, 154; İbn Mâce, Nikâh, 42.

²⁷³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVI, 307, (h. no: 776).

²⁷⁴ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 49.

olarak, birbirlerinden alıp verdikleri herkesce bilinen bir husustur.²⁷⁵ Pek tabîi ki bu ilişki, alış-verişe ilişkin bazı prensiplerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İslâm iktisat düşüncesinde, genel kanaat serbest piyasa anlayışıdır. Çünkü bu anlayış, ekonomide sıçrama, haklı rekâbet, yeteneklerin geliştirilmesine vesile olur. Böylece insanlar, ürettiklerinin karşılığını alma ve işlerine daha bir şevkle bağlanma imkânı bulurlar.²⁷⁶ Hz. Peygamber, piyasa ekonomisinin hızını kesmemek için,²⁷⁷ serbest piyasa ekonomisi uygulamıştır. Bu uygulama, fiyatların serbest rekabetle kendiliğinden oluşmasını öngörmektedir.²⁷⁸ Hz. Peygamber, bir yandan çarşı ve pazarı, ahlâkî ve hukûkî prensipler çerçevesine oturturken, öte yandan da idârî bir düzenleme getirmiş, piyasayı tüm olumsuz etkenlerden arındırarak, serbest ve fakat âdil bir fiyatın oluşması için gerekli tüm tedbirleri almıştır.²⁷⁹ Fiyatların, tekeli eğilimlerin olmadığı serbest piyasa ortamında oluşması, bir ideal olarak benimsenmiş, serbest rekâbet şartları altında oluşan fiyatlara müdâhale edilmemesi bir ilke olarak kabul edilmiştir.²⁸⁰

Rivâyete göre bir ara fiyatların yükselmesi üzerine sahâbe, Hz. Peygamber'e gelerek şikâyette bulunmuş, bir tavan fiyat belirlemesi için teklif sunmuşlardı. Ancak o (s.a.s.), asıl fiyatları ayarlayanın, rızkı eksiltip çoğaltan ve onu verenin Allah olduğuna dikkat çekmiş ve kendisinin, üzerinde kimsenin hakkı olmadığı halde, huzur u ilâhî'ye çıkmayı azuladığını belirterek, bahse konu teklifleri reddetmiştir.²⁸¹ Aleyhissalâtü vesselâm'ın bu ifadesinden, fiyatlara müdâhalenin kul hakkına bir tür tecâvüz etmek anlamına geldiği, bu sebeple müdâhaleden kaçındığı anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber, gönül hoşnutluğu olmadan malın helâl olmayacağını²⁸² ifade etmiştir. Hiç şüphesiz o (s.a.s.)'in, fiyatları tabîi seyre bırakarak Allah Teâlâ'ya havale etmesi,²⁸³ piyasanın arz-talep kanununa göre düzenlenmesine yöneliktir.²⁸⁴ Yani anlaşılan o ki,

²⁷⁵ Bkz. Bredemeier, Harry C., "Alışveriş Kuramı", çev. Ayşe Buğra, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Tom Bottomore-Robert Nisbet, haz. Mete Tunçay-Aydın Uğur, Ayraç, 2. Baskı, Ankara 1997, s. 423.

²⁷⁶ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s.175-176.

²⁷⁷ Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, s. 241.

²⁷⁸ Döndüren, Hamdi, "İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmi Tartışmalar Dizisi 2*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986, s. 393.

²⁷⁹ Bkz. Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 135-136.

²⁸⁰ Bkz. Tabakoğlu, *İslam ve Ekonomik Hayat*, s. 101.

²⁸¹ Ahmed b. Hanbel, II, 337,372, III, 85, 156, 286; Dârimî, Buyû', 13; İbn Mâce, Ticârât, 27; Ebû Dâvûd, Buyû', 50; Tirmizî, Buyû', 73; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 321.

²⁸² Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 72, 113.

²⁸³ Bkz. Yıldırım, Arif, "Kalam Açısından Fiyatların Yükselişi ve Düşüşü", *Ekev Akademi Dergisi*, C. 1, S. 2, s. 158.

²⁸⁴ Bkz. el-Huseynî, Muhammed Ebu'l-Hüda el-Ya'kûbî el-Huseynî, *Ahkâmü't-Tefsîr fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2000/1421, s. 15.

İslâm anlayışına en uygun model, devlet müdâhalesini en aza indiren serbest piyasa modelidir.²⁸⁵ Mezkûr anlayışa göre, iktisâdî hayata müdâhale, halkın teşebbüs gücünü zayıf düşürmekte ve yoksullaşmasına neden olmaktadır.²⁸⁶ Bu noktada devlete düşen görev, fiyatları sınırlayarak piyasaya ayar vermek değil, müşteri lehine olacak şekilde üretimin arttırımını teşvik etmektir. Çünkü devlet, her iki tarafı da yani alıcıyı da satıcıyı da korumakla mükelleftir. Hz. Peygamber de yukarıdaki ifadesinde, konuyu tarafların hukukuna müdâhale olarak görmüş ve bundan geri durmuştur.²⁸⁷ Zira esas olan; aşırı fiyat tehlikesi, ihtikâr/spekülasyon ve tekel/monopol eğilimi söz konusu olmadığı hallerde, tüketicinin ihtiyaç duyduğu mal ve hizmetlerin dönüşümünde devlet müdâhalesinden sakınmaktır.²⁸⁸ Bu çerçevede fiyatlara narh koymak, insanların malları üzerindeki tasarruf haklarını bir tür kısıtlamak olarak değerlendirildiği için, zulüm kabul edilmiş, satıcının da maslahatı dikkate alınarak, piyasaya müdâhalede bulunulmamıştır.²⁸⁹ Zira İslâm'ın fiyat teorisi, sağlıklı bir rekâbet ve işbirliği ilkesine dayanmaktadır.²⁹⁰ Bu sebeple Hz. Peygamber, fiyatların her türlü olumsuz ve haksız etkenlerden arındırılmış bir ortamda, kendi kanunlarına göre oluşmasını daha gerçekçi görmüş,²⁹¹ piyasaya müdâhaleyi, kıyâmet günü azaba uğrama sebeplerinden saymıştır.²⁹² Dolayısıyla Hz. Peygamber, çarşı-pazar denetimlerinde bulunmuş, kalite ve fiyat kontrolü yapmış, gördüğü aksaklıklara müdâhale etmiş; ancak fiyatlara müdâhale etmemiştir. Bu denetimlerinden birinde Hz. Peygamber, çarşı fiyatlarından daha ucuza satış yapan bir adamın yanına uğramış ve “Bizim pazarımızda, piyasa fiyatlarından daha aşağı bir fiyatla satış mı yapıyorsun?” diye sorduğunda, adam, “Evet” cevabını vermişti. Hz. Peygamber, “Sabırla ve mükâfatını Allah Teâlâ'dan bekleyerek mi” diye sorusunu yinelemiş, adam tekraren “Evet” karşılığını vermişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, adamın bu cevabı karşısında, “Bizim çarşımıza mal getiren kişi Allah yolunda cihâd eden gibidir, karaborsacılık yapan ise Allah'ın kitabını inkâr eden kimse gibidir,”²⁹³ buyurmuş, aldığı bu cevaptan ötürü memnuniyetini dile getirmişti. Hz. Ömer

²⁸⁵ Bkz. Döndüren, Hamdi, *Ticaret Rehberi*, Erkam Yay., İstanbul 1425/2004, s. 33.

²⁸⁶ Bkz. Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 35.

²⁸⁷ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 321.

²⁸⁸ Arslan, Hüseyin, “*Ası Saadet'te Tüketicinin Korunması*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, V, 173.

²⁸⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 321.

²⁹⁰ Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 295-296.

²⁹¹ Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 136.

²⁹² Ahmed b. Hanbel, V, 27.

²⁹³ en-Nîsabûrî, *el-Müstedrek*, II, 16, (h. no: 2221).

de, çarşıda kuru üzüm satmakta olan Hâtıb b. Ebû Beltea'nın fiyatlarını, piyasa/reel fiyatlarından ucuz bularak, kendisinin Tâif'ten üzüm yüklü bir kervanın pazara gelmekte olduğu haberini aldığını, bu şahsın üzüm fiyatına bakarak aldanabileceklerini ifade etmiş ve ondan fiyatı yükseltmesini ya da üzümü alıp evine götürmesini ve orada istediği fiyata satmasını istemişti. Ancak daha sonra Ömer, Hâtıb'ın evine giderek, kendisine söylediklerinin ne emir ne de bağlayıcı bir hüküm olduğunu belirtmiş, bunun sadece bir temenniden ibaret olduğunu ifade ederek, üzümü nerede ve nasıl satmak isterse orada satabileceğini söylemişti.²⁹⁴ Burada Hz. Ömer'in ilk tavrının, gerçek piyasayı yansıtmayan, sadece satıcısının iradesi ile ortaya çıkan fiyata yönelik olduğu açıktır. Onun endişesi, bu irâdî fiyatın, birileri tarafından gerçek piyasa rakamı olarak görülmesi ve buna bağlı olarak bazı mağduriyetlerin yaşanmasıdır. Ancak Ömer, böyle bir gerekçe ile bile olsa, piyasaya müdâhale etmeyi doğru bulmayarak, önceki düşüncesinden vazgeçmiştir.

Servet ve gelir dengesizliğini semizleştiren ve güçlendiren,²⁹⁵ ekonomik hayatta risk dengelerini ve mâliyet unsurlarını bozarak, haksız kazançlara yol açan fâiz de²⁹⁶ yasaklanmıştır.²⁹⁷ Bu suretle İslâm, fâizi, dağıtım alanındaki tehlikeli sonuçlarını ve fâizin genel ekonomik dengeyi sarsacak olaylara yol açmasını önlemiştir.²⁹⁸ Zira fâiz, emeksiz kazancın en önemli kısmını kapsar ve servetin emek katılmadan çoğalmasını ifade eder. Üstelik sermayenin belli ellerde birikmesini sağlayarak, içtimâî kutuplaşmayı da hızlandırır.²⁹⁹

Câhiliye döneminde, gerek belirli bir süre ile verilen borcun zamanında ödenmemesi sebebiyle borcun arttırılarak ödenmesi, gerekse de aynı cins malların mübâdelesinde, bedellerden birindeki fazlalık şeklinde iki ayrı ribâ uygulaması yapılmaktaydı.³⁰⁰ Oysaki Allah Teâlâ, ödeme gücü içinde bulunan borçluya, borcunu ödemesi için mühlet verilmesini emretmiş,³⁰¹ böylece fâizli muamelenin önüne geçilmesine imkân sağlamıştır. İnsanların mallarında, artış olsun diye verilen herhangi

²⁹⁴ Muvatta, Buyû', 57; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 48, (h. no: 11146).

²⁹⁵ Arslan, *İslam'da Tüketici Hakları*, s. 22.

²⁹⁶ Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 26.

²⁹⁷ el-Bakara, 2/275-276, 278-279; Âl-i İmran 3/130; en-Nisa, 4/160-161; er-Rum, 30/39.

²⁹⁸ es-Sadr, *İslam Ekonomi Doktrini*, I, 372.

²⁹⁹ Bkz. Debbağoğlu, *İslam İktisadına Giriş*, s. 241.

³⁰⁰ Bkz. el-Cessâs, Ebû Bekir b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed es-Sâdik Kamhâvî, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Ârabî, I-V, Beyrut 1992/1412, II, 184.

³⁰¹ el-Bakara, 2/280.

bir fâizin, Allah Teâlâ katında artış göstermediğini ifade eden ilgili hükmün,³⁰² Mekkî âyetlerin içerisinde yer alması, malın istihdamına yönelik bir takım düzenlemelerin daha Mekke’de yapılmaya başlandığını göstermesi açısından önemlidir.³⁰³ Ayrıca fâizli muamele, bir ticâret olarak değerlendirilemez.³⁰⁴ Çünkü ticârette, satan ve alan arasında menfaat bakımından denge vardır.³⁰⁵ Bu sebeple İslâm’da fâiz, sadece yasaklanmakla kalmamış, aynı zamanda fâizi bertaraf edecek vasıta ve çareler de gösterilmiş,³⁰⁶ ticârî faaliyetler için mübah bir alan oluşturulmuştur.³⁰⁷

Fâizin yasaklanması ile ilgili hükümler nâzil olduğunda, Hz. Peygamber, söz konusu hükümleri tebliğ etmiş,³⁰⁸ ribâ ile muâmelede bulunan kimselerin, âhirette uğrayacakları cezaları beyan etmiş,³⁰⁹ fâizi; yiyene, yedirene, muamelesine şahitlik edene ve yazana lanet ederek,³¹⁰ fâizle muameleyi, helâk edici yedi günah arasında saymış,³¹¹ fâizden uzak durulmasını emretmiştir. Ayrıca fâizin, malın azalmasına sebep teşkil ettiğini bildirmiş, fâizle kazanılan malın, sonuç itibarıyla azalacağını beyan etmiştir.³¹² Bir yandan fâiz yasağı ile ilgili hükümler vaz’ edilirken, diğer yandan buna paralel olarak, bahse konu yasağın, yürürlüğe konulması ve denetlenmesi de söz konusu olmuştur.³¹³ Nitekim Hz. Peygamber, ribâlî alış-verişlere karşı çıkmış, bu şekilde alış-veriş yapan kimselerin, nasıl davranacakları konusunda uyarılarda bulunmuştur.³¹⁴ Bu istikamette Hz. Peygamber, kalitesi düşük iki ölçek hurmayı, bir ölçek kaliteli hurmayla değişen Bilâl-i Habeşî’ye, yapmış olduğu bu muamelenin ribâ sayıldığını, böyle bir durumda, kendisine ait olan hurmayı dilediği fiyata satıp, kazandığı parayla dilediği kadar kaliteli hurma almasını emretmiştir.³¹⁵ Ayrıca aleyhissalâtü vesselâm, vedâ haccında, câhiliye devrinde cereyan eden tüm ribâ çeşitlerini kaldırdığını ve ilk

³⁰² er-Rum, 30/39.

³⁰³ el-Kermî, *el-İdâre fî Ahdi’r-Resûl*, s. 145.

³⁰⁴ el-Bakara 2/275.

³⁰⁵ Erdoğdu, *İslam Ekonomisinde Gelir ve Sermaye*, s. 29.

³⁰⁶ Demirci, *Ekonominin Temelleri*, s. 156.

³⁰⁷ el-Bakara, 2/275.

³⁰⁸ Buhârî, Buyû’, 24.

³⁰⁹ Buhârî, Cenâiz, 91; Buyû’, 24; İbn Mâce, Ticârât, 58.

³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 83, 88, 93, 107; Dârimî, Buyû’, 4; Müslim, Müsâkât, 105, 106; İbn Mâce, Ticârât, 58; Ebû Dâvûd, Buyû’, 4; Tirmizî, Buyû’, 2; Nesâî, Zînet, 25.

³¹¹ Buhârî, Vesâyâ, 23, Hudûd, 44, Muhâribîn, 30; Müslim, İmân, 144; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 10; Nesâî, Vesâyâ, 12.

³¹² İbn Mâce, Ticârât, 58.

³¹³ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 53.

³¹⁴ Muvatta, Buyû’, 38; Ahmed b. Hanbel, I, 24, 35, 45; Buhârî, Buyû’, 74, 76; Müslim, Müsâkât, 79-92; İbn Mâce, Ticârât 50; Ebû Dâvûd, Buyû’, 12; Tirmizî, Buyû’, 24; Nesâî, Buyû’, 41.

³¹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 62; Buhârî, Vekâlet, 11; Müslim, Müsâkât, 96-100; Nesâî, Buyû’, 41.

kaldırdığı fâizin de, amcalarının fâizi olduğunu belirtmiştir.³¹⁶ Dolayısıyla fâiz yasağı ile riske girmeksizin, paranın para kazanması yolu kapatılmak istenmiştir.³¹⁷

Hız. Peygamber, iktisâdî hayatı bir bütün olarak görmüş ve kendisine bağlı topraklarda, müslim-gayr-i müslim hiç kimsenin fâizli muamelesine izin vermemiştir.³¹⁸ Nitekim Sakîf kabilesi, Muğîre oğulları ile fâizli alış-verişte bulunuyordu. Fâizle ilgili yasaktan sonra, Benû Muğîre, fâizin yasaklandığını belirterek, Sakîf kabilesine olan fâiz borçlarını ödemeye yanaşmamıştı. Aralarında meydana gelen anlaşmazlığı Mekke valisi Attâb b. Esîd'e taşımışlar, Attâb da, bu iki kabile arasındaki problemleri, Hız. Peygamber'e bir mektup ile bildirmişti. Bu esnada, mevcut fâiz alacaklarının bırakılıp, ana sermayenin alınmasını, böyle yapılmadığı takdirde Allah ve Peygamber tarafından kendilerine savaş açılacağından haberdar olmalarına dair âyetler³¹⁹ nâzil olmuştu. Hız. Peygamber, Attâb'a bir mektup yazarak, ilgili hükümleri bildirmiş ve onlara fâizle alış-verişini terk etmelerini, aksi takdirde kendilerine karşı yapılacak olan savaşa hazırlanmalarını emretmesini istemiştir.³²⁰ Yine o (s.a.s.), fâiz yasağının sadece müslüman vatandaşlar için değil, zimmîler için de söz konusu olduğunu belirtmiş, Necrân hristiyanlarına, fâizli alış-veriş yapmaları durumunda, aralarında herhangi bir anlaşmanın kalmayacağını beyan etmiştir.³²¹ Hız. Peygamber, bu yaklaşımıyla kendi egemenliği altında bulunan topraklarda yaşayan, etnik ve dîni mensûbiyeti ne olursa olsun hiç kimseye, fâizli muameleye izin vermeyeceğine dair kararlılığını göstermiştir.³²²

İslâm, kullanımını yasakladığı bazı şeylerin arzını da engellemiş,³²³ alış-verişin helâl dairesi içinde cereyan etmesini istemiş; içki, domuz ve ürünleri ve leşin, ayrıca putların satışını yasaklamıştır.³²⁴ Nitekim Hız. Peygamber, Şam'a ticâret amacıyla giden ve şarap ticâreti yapan, geri dönüşünde de kaliteli içki getirdiğini söyleyen Keysân b.

³¹⁶ Muvatta, Buyû', 83; Ahmed b. Hanbel, V, 73; Dârimî, Buyû', 3, Menâsik, 34; Müslim, Hacc, 147; İbn Mâce, Menâsik, 76, 84; Ebû Dâvûd, Buyû', 5.

³¹⁷ Bkz. Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 127.

³¹⁸ Yeniçeri, *İslam'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti İlgili Tüm Kurumları ve Günümüze Taşınması*, s. 600.

³¹⁹ el-Bakara, 2/278-279.

³²⁰ Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 74.

³²¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, XIII, 189-190, (h. no: 38031).

³²² Bkz. Kallek, *Hız. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 54.

³²³ Kallek, *Hız. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 120.

³²⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 213, 362, 512, IV, 253; Dârimî, Eşribe, 9; Buhârî, Buyû', 105, 112; Müslim, Müsâkât, 69, 70, 71, Eşribe, 83; İbn Mâce, Ticârât, 11, Eşribe, 7; Ebû Dâvûd, Buyû', 65; Tirmizî, Buyû', 60; Nesâî, Buyû', 93.

Abdullah b. Târik (v.?)’a, içkinin haram kılındığını bildirmiş,³²⁵ kendisine içki tulumu hediye eden kimseye de, Allah Teâlâ’nın içkiyi haram kıldığını ifade etmiş, bunun üzerine orada bulunlardan bir kişinin, Hz. Peygamber’in kabul etmediği içkiyi satmasını teklif etmesi üzerine de, o (s.a.s.), içkinin içiminin de satımının da yasaklandığını beyan etmiştir.³²⁶ Bu bağlamda aleyhissalâtü vesselâm, domuz ve domuz mamülleri ile ölü hayvanların kullanım ve ticâretini de yasaklamıştır.³²⁷ Nitekim Hz. Peygamber, ölü hayvanın satımını yasakladığında, kendisine gemileri ve derileri yağlamak ve aydınlanmak amacıyla, ölü hayvan yağını kullandıklarını belirten kimselere, ölü hayvanın yağının da...³²⁸ haram olduğunu ifade etmiştir.

3.1. Satıcı Açısından

İnsanoğlu yeryüzünde başıboş bırakılmamış, tarih boyunca gönderilen peygamberler, ona dünya hayatında izlemesi gereken doğru yolu göstermişlerdir. İnanç ve ibâdet ilkeleri yanında, insanlar arası ilişkiler, mâlî, iktisâdî ve ticârî konular ve dünya sonrası yaşamla ilgili hususlar, bunlar arasında sayılabilir. Dolayısıyla insanlar, özellikle karşılıklı hırs ve menfaatlerin çatıştığı sosyal ve ekonomik konularda, her devirde ilâhî vahyin ışığına ihtiyaç duymuşlardır.³²⁹

İnsanlar arasında karşılıklı mal ve para mübâdelesini³³⁰ olarak tanımlanan ticârette dürüst davranmak, karşılıklı rızanın oluşması için gerekli bir düsturdur.³³¹ Çünkü ticâret itibar ve güvene dayanır.³³² Bu sebeple ticârî ilişkilerde satan taraf olarak, kişilerin son derece dürüst ve güvenilir olması şartı, temel ilke olarak konmuştur.³³³ Zira insan, sosyal bir varlıktır, hemcinsine muhtaçtır. Bu zorunluluk, içerisinde en gerekli olan unsur, insanın insana güvenmesidir. Birlikte yaşayabilmenin temel şartı olarak güven, yüksek bir toplum oluşturabilmenin, aynı zamanda kalkınmanın dahi temel şartıdır.³³⁴

³²⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 335-336.

³²⁶ Muvatta, Eşribe, 12; Müslim, Müsâkât, 68; Nesâî, Buyû’, 90.

³²⁷ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 121.

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 213, 362, 512, IV, 253, 310-311; Dârimî, Eşribe, 9; Buhârî, Buyû’, 105, 112; Müslim, Müsâkât, 69, 70, 71, Eşribe, 83; İbn Mâce, Ticârât, 11, Eşribe, 7, Libâs, 26; Ebû Dâvûd, Buyû’, 65, Libâs, 41; Tirmizî, Buyû’, 60, Libâs, 7; Nesâî, Buyû’, 93, Tahrîmü’-d-Dem, 5.

³²⁹ Bkz. Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 13.

³³⁰ Ateş, “*Hz. Muhammed’in getirdiği Ekonomik Düzen*”, *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, s. 79.

³³¹ en-Nisa, 4/29.

³³² Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 48.

³³³ Bkz. Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 271-272.

³³⁴ Bkz. Usta, *Ekonomi Ahlakı ve İnsan Kaynağı*, s. 7.

Satıcı, toplumun tamamını dikkate alarak, tekelci bir anlayıştan uzak durmalı, kendisi açısından medeniyetin gelişmesine destek olacak adımlar atmaktan kaçınmamalıdır. Bir şeyi fiyatı yükselsin diye bekletmek, biriktirmek, tedâvülden çekmek, tek başına tasarrufta bulunmak için malı tekeline almak anlamlarına gelen³³⁵ ihtikâr; insanların ihtiyaç duydukları ve eksikliği halinde zarara maruz kalacakları şeylerin, fiyatların yükselmesi amacıyla saklanması, arzının geciktirilmesidir.³³⁶ Tarih boyunca ekonomik sahada kendine yer bulan ihtikâr, günümüzdeki diğer ismi ile karaborsa, her dönemde toplum aleyhine bir faaliyet olarak görülmüş ve yasaklanmıştır.³³⁷

Hakim iktisâdî güçlerin uygun zaman ve zemin bulduklarında, bir takım spekülâtif faaliyetlere girişmek suretiyle, piyasaya sünî bir şekilde müdâhale etmeleri anlamına gelen ihtikâr/karaborsacılık³³⁸ sünnette şiddetle yasaklanmış, Hz. Peygamber bir çok sözünde, ihtikâr yapanı kınamış, stokçuluk etmeyip malını satışa arz edenin kârlı çıkacağını belirtirken, stokçuluk yapanın da rahmet-i ilâhi'den uzak kalacağını hususen belirtmiştir.³³⁹ Çünkü mala ilişkin tasarrufta tek yetkili, malı elinde bulunduran kişi değildir.³⁴⁰ Daha az emekle daha kolay kazanç sağlama mantığına dayanan rûhi bozukluğun doğurduğu, anti-sosyal bir davranış tarzı olan bu muamele, özellikle temel ihtiyaç maddeleri söz konusu olduğunda, toplumun zarar görmesine sebebiyet verdiği gibi, devamı halinde de toplumsal bunalımlara yol açabilir.³⁴¹ Zira insanlar, ihtikâr sebebiyle ihtiyaç hissettikleri gıda, ilaç, giyim vb. maddelere kolaylıkla ulaşamamakta, bir sıkıntı ve zorluğa maruz kalmakta, ulaşılsalar bile reel fiyatının çok üzerinde fâhiş bir bedelle ona sahip olabilmektedirler.³⁴² Dolayısıyla ihtikâr, insanların sıkıntı ve ihtiyaçlarını, kâra dönüştürmektir.³⁴³ İhtikârın içtimâî düzende, çok ciddi olumsuz etkileri olacaktır³⁴⁴ düşüncesiyle, Hz. Peygamber, harem dâhilinde gıda maddelerine

³³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 208; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 348; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 125.

³³⁶ Bkz. Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, VI, 123; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yay., I-III, İstanbul 1991, II, 105; Kallek, Cengiz, "*İhtikâr*", *DİA.*, İstanbul 2000, XXI, 560.

³³⁷ Uyanık, *İslam Hukukunda İhtikâr*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 16, s. 436.

³³⁸ Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 55.

³³⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 21, II, 33; Dârimî, *Buyû'*, 12; İbn Mâce, *Ticârât*, 6.

³⁴⁰ Bkz. Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 296.

³⁴¹ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 55-56.

³⁴² Bkz. Erturhan, Sabri, *İslam Ticaret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 16, 2010, s. 238.

³⁴³ Bkz. Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 107.

³⁴⁴ Bkz. Uyanık, "*İslam Hukukunda İhtikâr*", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 441.

yönelik karaborsacılığı, zulüm olarak nitelemiştir.³⁴⁵ Zira malı stoklayıp piyasaya sürmeyerek, halkın yokluk içinde kıvrınmasına, daha ileri bir aşamada sosyal bunalımlara sebebiyet veren karaborsacı, sosyo-ekonomik bir hezimete de neden olmaktadır.³⁴⁶

O (s.a.s.), malın çok kısa bir süre içinde piyasa sürülmesini isteyerek, yiyecek maddelerini kırk gün stoklayan kimsenin Allah Teâlâ'dan uzaklaşacağını, Cenâb-ı Hakk'ın da ona uzak duracağını belirtmiştir.³⁴⁷ Zira yaşamak için gıda maddeleri birinci derecede temel ihtiyaçtır.³⁴⁸ Bu itibarla Hz. Peygamber, sözlerinde bilhassa gıda maddelerine vurgu yapmış ve özellikle söz konusu maddelerde ihtikârı yasaklamıştır. Keza böylesi bir davranışın vebâlini ortaya koymak üzere, karaborsacının, günahkâr ve dînî prensiplere karşı olduğunu³⁴⁹ belirtmiş ve benzeri bir ifadesinde de fiyatların düşmesi halinde üzülen, artması durumunda sevinen kimseyi, "Fena bir kişi" olarak tanımlamıştır.³⁵⁰ Halbûki Hz. Peygamber'in tesis etmiş olduğu ekonomik anlayışta, hedef insandır. Bireyin ve bütün toplumun dünyada refâhını, âhirette felâhını sağlamaktır. Bu ise ferdî zenginlik yerine, toplum refahını sağlamaktan geçer. Böyle bir hedefe ulaşmanın yolu ise, bireyi esas alma yerine toplumun refâhını sağlamaya yönelik tedbirlerden geçer.³⁵¹ Nitekim insanlar, kestikleri kurbanların etlerini kavurup, saklayarak uzun müddet ihtiyaçlarını karşılarlarken,³⁵² Hz. Peygamber, H. 5. yılda çok sayıda fakir bedevînin, kurban bayramında Medîne'ye gelmesi sebebiyle, o seneye mahsûsen farklı bir tedbir alma gereği duymuştur. Bu çerçevede bayramın üçüncü günü sonrasında itibaren, kurban etlerinin tüketilmesini ve saklanmasını yasaklamış,³⁵³ böylece gelen fakir yabancılara daha çok etin yansımaya zemin hazırlamıştır.

Stokçuluk yapan kimse görünürde kazansa da, onun aslında kazanmadığını ve stokçuluğun kişiyi iflâsa götüreceğini ifade eden Hz. Peygamber, bir yiyecek maddesinde ihtikâr yapan kimseyi, Allah'ın cüzzam hastalığına maruz bırakacağını ve

³⁴⁵ Ebû Dâvûd, Menâsik, 89.

³⁴⁶ Uyanık, M. Zeki, "İslam Hukukunda İhtikâr", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 462.

³⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 33; el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtih*, VI, 112.

³⁴⁸ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s.277-278.

³⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 453, VI, 400; Müslim, Müsâkât, 129, 130; İbn Mâce, Ticârât, 6; Tirmizî, Buyû', 40.

³⁵⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 95, (h. no: 176).

³⁵¹ Bkz. Gökalp, *İslam Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 25.

³⁵² Muvatta, Dahâyâ, 7; Ahmed b. Hanbel, I, 56, VI, 51; Buhârî, Edâhî, 16; Müslim, Edâhî, 24,25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 37; Cihâd, 49; Ebû Dâvûd, Dahâyâ, 10.

³⁵³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 232; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIII, 129.

ticârî faaliyetlerini iflasla sonuçlandıracağı³⁵⁴ açıklamıştır. O (s.a.s.)'in rahle-i tedrisatında yetişen sahâbîler de, ihtikâra izin vermemiş, böylesi haksız bir uygulamanın ticârî hayatın dışına itilmesi için gerekli tedbirleri almışlardır. Nitekim Hz. Ömer, pazarda karaborsacılığa izin vermeyeceğini belirtmiş, imkân sahiplerinin Allah'ın indirdiği rızka kastetmemelerini tembihlemiştir. Buna karşın o, ithalat işinde uğraşan ve pazarlara yiyecek maddeleri getiren kimseleri övmüş ve onlara ticârî hayatta uygun bir ortam sağlamıştır.³⁵⁵ Rivâyete göre Hz. Ömer, hilâfeti döneminde, bir defasında mescidde saçılmış yiyecek maddelerine denk gelmiş, olayın sebebini öğrenmek istediğinde, bunların ithal edilmiş gıda maddeleri olduğu bilgisini almıştı. Hz. Ömer, önce bu gıda maddelerini ithal eden tüccâr için dua etmiş, ancak bahse konu ticâret erbâbı bu iki kişinin, ihtikâr yaptığını öğrendiğinde, kendilerini çağırarak onlara Hz. Peygamber'in ihtikâr yapanları Cenâb-ı Hakk'ın cüzzam hastalığına maruz bırakacağı uyarısını hatırlatmıştı. Bu uyarı üzerine, tâcirlerden biri, ihtikâr yapmayacağına dair yemin etmiş, diğeri ise, mezkûr uyarıya aldirmayarak ihtikâra devam etmişti. Ancak ilerleyen süreçte ihtikâra devam eden bu şahsın, uyarıda sözü edilen cüzzam hastalığına yakalandığı bilgisi, rivâyet kaynaklarında yer almaktadır.³⁵⁶

Hz. Peygamber ve sahâbe dönemine ait ihtikâra yönelik bu keskin yaklaşımların daha sonraki dönemlerde bariz yansımalarına rastlamaktayız. Nitekim fikhî kaynaklarda gıda maddelerini stoklayıp, kâr amaçlı bekleten kimselerin tespiti halinde, devlet tarafından bu malların uygun fiyata alınarak halka arz edilebileceği³⁵⁷ ya da ihtikâr yapan kimsenin, bu malları piyasaya sürmeye zorlanabileceği, direnenlerin ise ta'zir cezasına çarptırılabilceği kayıtları yer almaktadır.³⁵⁸ Bu, nebevî anlayış tarafından ortaya konulan herhangi bir prensipin, bir medeniyet olarak, değişen zaman ve şartlar gereği, daha farklı vechelere bürünebileceğinin bir kanıtı olmaktadır.

Hz. Peygamber döneminde, serbest rekâbet şartlarında muntazam işleyen piyasa sistemini bozup, haksız rekâbete yol açan dış müdâhalelerden birisi de, sık sık başvurulduğu anlaşılan telakki'r-rukbandır.³⁵⁹ Bu, şehirde mal satmak üzere yola çıkan ticâret kabilelerini, henüz şehre gelmeden karşılayarak onların mallarını yolda satın

³⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 21; İbn Mâce, Ticârât, 6.

³⁵⁵ Muvatta, Buyû', 56.

³⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 21.

³⁵⁷ Bkz. İbn Teymiye, Ahmed b. Abdü'l-Halîm b. Teymiye, *el-Hisbe fi'l-İslâm ev Vazîfetü'l-Hukûmeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y., s. 21; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 126.

³⁵⁸ Bkz. el-Mısrî, *Usûlü'l-İktisâdi'l-İslâmî*, s. 139.

³⁵⁹ Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 62.

almak demektir. Görünen o ki, ticâret kabilelerinin yolda karşılanması, piyasa fiyatını bilmeyen satıcıdan malı daha ucuza almak veya malın, özellikle de gıda maddelerinin tamamını satın alıp stok ederek, dilediği fiyata satmak gibi maksatlara matuftur.³⁶⁰ Dolayısıyla üreticinin, yolda karşılanarak ürettiği mahsulün satın alınması yasaklanmış, bu tutum, ithalatçı, üretici, esnaf ve halka karşı bir tekel oluşturması ve rantiyeye sınıfı gibi bir sınıfın doğmasına zemin hazırlaması açılarından zararlı görülmüştür.³⁶¹ Zira piyasaya bu tür gayr-i tabîi müdâhalelerin, karaborsacılığa ve neticede sünî darlık ve fiyat yükselmelerine neden olacağı açıktır. Böylesi bir durumdan etkilenen temel sınıf da halk olacaktır.³⁶² Dolayısıyla yukarıda dile getirilen olumsuz sonuçların halka yansımaları da, bu defa halk nezdinde bazı olumsuzluklara ve tarımsal planlamada talebin dikkate alınmadığı kararlara sebep teşkil edecektir. Hz. Peygamber'in oluşturduğu ve uygulamaya koyduğu sünnet anlayışı bu açıdan tetkik edildiğinde, o (s.a.s.), malların yolda karşılanarak satın alınmasını/telakki'r-rukban³⁶³ piyasa dengelerini sarsıcı bir unsur olarak görmüş, böyle bir yöntemi yasaklamıştır. Yani bir anlamda piyasayı kendi haline bırakarak, fiyatların arz ve talebe göre tabîi bir şekilde oluşmasına imkân vermiştir.³⁶⁴ Keza aynı anlayışın bir uzantısı olarak, şehirlinin köylü adına satış yapmasını yani imkân sahibi şehirli esnafın kırsal kesime giderek, köylünün mallarını bizzat yerinde satın almasına karşı çıkmış, üretici aleyhine olan böylesi bir uygulamayı, aynı zamanda malların tüketiciye yüksek fiyatla yansımalarına da bir sebep olarak değerlendirmiştir.³⁶⁵ Hz. Peygamber, bu uygulaması ile birinci elin, çarşıda perakende fiyatları görmesini ve malları ona göre satmasını istemiştir. Burada çarşı esnafının hakları da korunmuştur. Zira bir veya birkaç toptancının, ürünleri pazara gelmeden alması, diğer esnafın satacak mal bulamamasına ve bu durumda karaborsacılık için bulunmaz bir alanın oluşmasına sebep olacaktır.³⁶⁶ Sahâbîler de Hz. Peygamber'in bu direktifine hassasiyetle uymuşlar ve pazara ininciye kadar malları

³⁶⁰ Bkz. Erturhan, *İslam Ticaret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 243.

³⁶¹ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 162-163.

³⁶² Bkz. Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 64-65.

³⁶³ Buhârî, *Buyû'*, 64, 71; Müslim, *Buyû'*, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 19; Nesâî, *Buyû'*, 57.

³⁶⁴ Muvatta, *Buyû'*, 96; Ahmed b. Hanbel, I, 163, 368, II, 42, 153, 238, 243, 254, 274, 379, 394, 402, 420, 465, 481, 484, 487, 491, 501, 512, 525, III, 307, 312, 386, 392, IV, 314, V, 11; Buhârî, *Buyû'*, 58, 64, 68, 69, 70, 71, İcâre, 14; Müslim, *Buyû'*, 11, 12, 18, 19, 20, 21, 22; İbn Mâce, *Ticârât*, 15; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 46; Tirmizî, *Buyû'*, 17, 18; Nesâî, *Buyû'*, 18.

³⁶⁵ Muvatta, *Buyû'*, 45; Ahmed b. Hanbel, II, 481; Müslim, *Buyû'*, 17, 64, 68, 71; Müslim, *Buyû'*, 11, 12, 14, 15, 16; İbn Mâce, *Ticârât*, 16; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 43; Tirmizî, *Buyû'*, 12; Nesâî, *Buyû'*, 17, 18, 57; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 285-286.

³⁶⁶ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 304.

satın almamışlardır.³⁶⁷ Öte yandan Hz. Peygamber, koyduğu bu prensiplerle de yetinmemiş, mallarını satmak üzere şehre gelen köylülerin, pazar fiyatları konusunda bilgilendirilmesini de istemiştir.³⁶⁸ Nitekim bir bedevî sağmal devesini kendi adına satması için Talha b. Ubeydullah (36/656)'a getirmişti. Talha, bedevîye, aleyhissalâtu vesselâm'ın, bu şekildeki satımı yasakladığına dair bilgi vermiş, ondan çarşıya gitmesini, malını alacak bir müşteri olması durumunda da, gelip kendisine danışmasını ve kendisine yardımcı olacağını tembihlemiştir.³⁶⁹ Bununla birlikte, pazar fiyatları konusunda malumat sahibi olan tecrübeli köylülerin, kendi ticâretlerini özgürce yapmaları konusunda da herhangi bir engelden söz edilemez. Dolayısıyla anlaşmaya bağlı kalarak şehirli bir esnaf, böylesi bir köylünün malını toptan alabilir.³⁷⁰ Pek tabî ki bu durumda, köylü bilinçli olarak aradan çıkmış, malını şehirli esnafa devretmiş olmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir aldanma ve aldatma endişesine mahal yoktur.³⁷¹ Hiç şüphesiz burada sözü edilen nebevî ilkeler sayesinde, ekonomik gücün birkaç elde birikmesi engellenecek, piyasanın arz-talep, üretici-tüketici kanatlarındaki sömürücü monopollere imkân tanınmamış olacaktır.³⁷²

Hz. Peygamber'in, ticârete ilişkin belirlediği prensiplerden bir diğeri de henüz teslim alınmamış malın satılmasına ilişkindir.³⁷³ O (s.a.s.), böylesi bir yöntemi, paranın parayla satılması olarak görmüştür.³⁷⁴ Nitekim Hakîm b. Hizâm (54/674), Hz. Peygamber'e gelmiş, insanların, kendisine müracaat ederek henüz sahibi olmadığı malları, satın alma yönünde talepte bulduklarını ifade etmiş, Hz. Peygamber de, ona, hal-i hazırda, teslim almadığı bir malı satmamasını tembihlemiş, böylesi bir ticâretin helâl olmayacağını bildirmiştir.³⁷⁵ Zira o (s.a.s.), malı alıp herhangi bir işleme tabi tutmadan ya da işyerine yerleştirmeden olduğu yerde ve olduğu gibi satılmasını tabî bir alış-veriş olarak görmemiş,³⁷⁶ bunu hem müşterinin aldatılması³⁷⁷ hem de fâizciliğe

³⁶⁷ Buhârî, Buyû', 72; Nesâî, Buyû', 57.

³⁶⁸ Buhârî, Buyû', 68.

³⁶⁹ Ebû Dâvûd, Buyû', 46.

³⁷⁰ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 310.

³⁷¹ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 148.

³⁷² Bkz. Arslan, *İslam'da Tüketici Hakları*, s. 21.

³⁷³ Muvatta, Buyû', 40; Ahmed b. Hanbel, III, 402, 434; Dârimî, Buyû', 25; Buhârî, Buyû', 51, 54, 55; Müslim, Buyû', 30, 32, 35, 36; İbn Mâce, Ticârât, 20, 37; Ebû Dâvûd, Buyû', 66; Tirmizî, Buyû', 19; Nesâî, Buyû', 55, 60, 72.

³⁷⁴ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 398.

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 402, 434; Buhârî, Buyû', 54, 55; Müslim, Buyû', 30, 35, 36; İbn Mâce, Ticârât, 20; Ebû Dâvûd, Buyû', 66; Tirmizî, Buyû', 19; Nesâî, Buyû', 60, 72.

³⁷⁶ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 398.

³⁷⁷ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 157.

sebepl olacađı³⁷⁸ sâikleriyle yasaklamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber, Mekke vâlisi Attâb b. Esîd'e bu şekilde yapılan ticârî faaliyetlerin önüne geçilmesi için ikazlarda bulunmuştur.³⁷⁹ Hatta böylesi durumlarda; devletin, içtimâî ve iktisâdî adâletsizliği gidermek maksadıyla kuvvet kullanması dahi söz konusu olabilmıştır.³⁸⁰ Bu bağlamda o (s.a.s.), bu çeşit bir satımın önüne geçmek için bazı tedbirler almış, bu işle sorumlu memurlar tayin etmiş ve konunun takibini onlara tevdi etmiştir. Zabıtalık görevini de aşan, bir nevi gümrük memurluğu yapan bu kişiler de, o dönemde ekonomi ile ilgili vaz' edilen kuralların takibini ve tatbikini yapmışlardır.³⁸¹ Nitekim Abdullah İbn Ömer, Hz. Peygamber devrinde gıda maddesi satın alan, ancak kendi deposuna götürmeden satan kimselerin, söz konusu malda mülkiyet gerçekleşmeden satmaları sebebiyle cezalandırıldıklarını ifade etmiştir.³⁸² Böylece şehirde yaşayanların ihtiyaçlarının temini, haklarının korunması ve bilhassa şehrin iâşe siyâseti, ilk defa Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş³⁸³ ve uygulamaya konmuştur.

Yasaklanan alış-veriş usullerinden birisi de neceştir.³⁸⁴ Neceş, kişinin bir malı satın almak istemediği halde, alıcı gibi davranarak araya girip fiyat yükseltmesi,³⁸⁵ demektir. Öyle gözüküyor ki, fiyatın yapay olarak artırılması, fiyatı arttırmaya çalışan kişinin, çıkarıyla ilişkilidir.³⁸⁶ Bu anlamda neceş, sağlıklı karar vermeyi engelleyen ve dolayısıyla aldatmaya zemin hazırlayan bir yöntem olarak görülür. Dolayısıyla ortada hakiki anlamda bir alım-satımdan bahsetme imkânı yoktur.³⁸⁷ Çoğunlukla, malın fiyat ve sürümünü arttırmaya yönelik bir hile şeklinde ortaya çıkan neceş, bu yönüyle haksız rekâbet çeşitlerinden biri addedilebilir.³⁸⁸ Neceş yoluyla piyasa fiyatının üstündeki bedellerden satış yapma imkânına kavuşan satıcılar, bu rantın bir kısmını veya tamamını kendilerine transfer etmek suretiyle tüketiciyi aldattıkları gibi, rakiplerine karşı avantajlı

³⁷⁸ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 398.

³⁷⁹ İbn Mâce, *Ticârât*, 20.

³⁸⁰ Bkz. Çapra, Ömer, *İslam'da İktisadi Nizam*, çev. Hulusi Yavuz, Sebil Yay., 2. Baskı, İstanbul 1993, s. 81.

³⁸¹ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 300.

³⁸² Buhârî, *Buyû'*, 54; Müslim, *Buyû'*, 38; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 66; Nesâî, *Buyû'*, 57; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 311.

³⁸³ Bkz. Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 300.

³⁸⁴ Muvatta, *Buyû'*, 97; Ahmed b. Hanbel, II, 7, 63, 108, 156; Dârimî, *Buyû'*, 33; Buhârî, *Buyû'*, 60; Şurût, 11; Hiyel, 6; Müslim, *Buyû'*, 11, 12, 13; 58, 64, 70; Birr, 30; Nikâh, 51, 52, 53; İbn Mâce, *Ticârât*, 14; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 44; Nesâî, *Buyû'*, 16, 17, 19, 21.

³⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 902; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI, 351.

³⁸⁶ Bkz. Erturhan, *İslam Ticaret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 233; Karaman, *Mukyeseli İslam Hukuku*, II, 101-102.

³⁸⁷ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 109; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XV, 106.

³⁸⁸ Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 115.

bir konuma geçerek, haksız rekâbet ortamının doğmasına da sebebiyet vermektedirler.³⁸⁹ Hâlbuki Hz. Peygamber, dini tarif ederken her konuda niyeti, samimiyeti temel bir ölçü olarak takdim etmiştir.³⁹⁰ Ancak nâciş, yani fiyatı arttıran kişi için, böyle bir samimiyet ve iyi niyetten bahsetme imkânı yoktur. Yaptığı iş, başkalarının hukukuna tecâvüzdür. Böylesi bir tavır, hukuka tecâvüz ve dolayısıyla zulümden başka bir şeyle nitelendirmek mümkün değildir.³⁹¹ Nitekim Hz. Peygamber de, aldatan kimseyi sünnet çizgisi dışında tutmuş,³⁹² kimi beyanlarında da cehennemlik olarak değerlendirmiştir.³⁹³

Hiç şüphesiz bu ve benzeri tedbirler, Hz. Peygamber'in müşâhadesine ya da tespitine ilişkin tedbirlerdir. Amaç, aldatmanın önüne geçmektir. Dolayısıyla müşteriye zarara uğratmaya ilişkin her girişim, hangi usül ve görünüm altında olursa olsun, Hz. Peygamber'in yasakları kapsamındadır. O yöntemin, günümüze ilişkin teknolojik bir içeriğe sahip olması, bahse konu yöntemi yasak kapsamından çıkarmaz.

3.2. Müşteri Açısından

Hemen ifade edelim ki satıcı açısından ele aldığımız, Hz. Peygamber'in ticârete ilişkin belirlediği prensiplerden pek çoğu, aynı zamanda müşteri için de söz konusudur. Bu anlamda telakki'r-rukban, çoğu kez satıcı aleyhine bir girişim olarak değerlendirilmekle birlikte, fiyatı tekrarr etmemiş bir malın alımı, zaman zaman da pekela müşteri aleyhine bir netice doğurabilir. Keza müşteri kızıştırma diye tabir ettiğimiz neceş de, satıcı aleyhine bir yöntem olarak müşteri tarafından kullanılabilir. Bunlar dışında, Hz. Peygamber'in doğruluk ve dürüstlük adına satıcılara yönelik yaptığı vurgular ve aldatmama yönündeki uyarılar,³⁹⁴ aynı zamanda müşteriye de bağlayan prensiplerdir. Dolayısıyla aldatma türünden, müşteri tarafından satıcıya karşı kullanılacak her ne yöntem varsa, bu yöntemi kullanan müşteriler de Hz. Peygamber'in tehdit ve uyarılarının muhataplarıdır.

³⁸⁹ Kallek, *Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 116.

³⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 351, II, 297, IV, 102; Dârimî, Rikâk, 41; Buhârî, Îmân, 42; Müslim, Îmân, 95; Ebû Dâvûd, Edeb, 68; Tirmizî, Birr, 17; Nesâî, Bey'at, 31.

³⁹¹ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 146.

³⁹² Ahmed b. Hanbel, II, 417, III, 466, IV, 45; Dârimî, Buyû', 10; Müslim, Îmân, 101, 102; İbn Mâce, Ticârât, 36; Tirmizî, Buyû', 74.

³⁹³ Buhârî, Buyû', 60.

³⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 402, 403, 404; Dârimî, Buyû', 15; Buhârî, Buyû', 19, 22, 44, 46; Tirmizî, Buyû', 62; Nesâî, Buyû', 4, 8.

Bununla birlikte doğrudan müşteriye hitap eden, ticârette onu itidal çizgisine çekmeyi amaçlayan müstakil birkaç uyarıdan da söz edebiliriz. Bu çerçevede bitmiş bir pazarlığın üzerine daha yüksek bir fiyat vererek, yeni bir pazarlık yapmak,³⁹⁵ doğrudan müşteri ile alakalı bir tavidir. Hiç kuşkusuz bu tutum, sadece gayr-i ahlâki bir tavır olarak görülmenin de ötesinde, hukûki bir keyfiyet arz eder. Bu açıdan Hz. Peygamber, ticârette müşteriye yönelik bir prensip olarak, konu üzerinde ciddiyetle durmuş, aksi tavırlardan sakındırmıştır. Diğer taraftan yeme-içme ve giyim-kuşam gibi konularda israfa varmayan bir ölçünün tavsiye edildiği bilinmektedir.³⁹⁶ Pek tabî ki bu tür faaliyetler, satın alma ile yakından alakalıdır. Dolayısıyla gerek mevzua ilişkin gerekse hemen her alana yönelik harcamalarda bir müşteri olarak ölçüyü kaçırmamak, bir itidâl çizgisinde olmak esastır.

3.3. Borç

Borç, iki taraf arasında mevcut olan ve bunlardan birini/borçlu diğerine/alacaklı karşı yükümlü kılan hukûki bir bağıdır.³⁹⁷ Borcun en tabîi hükmü, taraflara karşılıklı birer mükellefiyet yüklemesidir. Bu yükümlülüğün en normal neticesi de, tarafların taahhütlerini yerine getirmeleridir.³⁹⁸ Zira alacak-borç ilişkileri, hayatın kaçınılmaz gerçeklerindedir. Ancak insanlar arasında dürüstlük, sözünde durma, haksızlık etmeme gibi, temel ahlâki kurallar esas olmakla birlikte, isteyerek veya istemeyerek karşı tarafa zarar verici davranışlar sergilenebilmektedir.³⁹⁹ Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in en uzun âyeti, borçların tespiti ile ilgili olan müdâyene âyetidir.⁴⁰⁰ Dolayısıyla bu Kur'anî veri, borçlanmalarda ilerleyen zaman içerisinde çıkabilecek ihtilafları önlemeye yönelik bazı tedbirleri konu alır.⁴⁰¹ Zira İslâm'ın titizlikle üzerinde durduğu en önemli ilkelerden biri, hakkın korunmasıdır. Hz. Peygamber, kâtiplerinden Abdullah b. el-Erkam (v.?) ile

³⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 21, 71, 126, 142, 153, 238, 274, 277, 311, 318, 410, IV, 147; Dârimî, Nikâh, 7, Buyû', 17, 33; Buhârî, Buyû', 58, 70, Şurût, 8; Müslim, Nikâh, 49-56; İbn Mâce, Ticârât, 13; Ebû Dâvûd, Nikâh, 18; Tirmizî, Nikâh, 38, Buyû', 57; Nesâî, Nikâh, 20, Buyû', 19; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 158; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 353.

³⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 181; Buhârî, Libâs, 1; İbn Mâce, Libâs, 23; Nesâî, Zekât, 66.

³⁹⁷ Bkz. Aydın, Mehmet Âkif, "*Borç*", *DİA.*, İstanbul 1992, VI, 285; Akıntürk, Turgut, *Özel Hukuk Bilgisi*, Ankara 1986, s. 129.

³⁹⁸ Karaman, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, 15. Baskı, I-III, İstanbul 2011, III, 217.

³⁹⁹ Esen, Hüseyin, "*Alacak-Borç İlişkileri ve Buna Bağlı Fikhî Sorunlar*", *Tebliğ ve Müzakereler, Fikhî Açından Finans ve Altın İşlemleri, Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 2012, s. 261.

⁴⁰⁰ el-Bakara, 2/282.

⁴⁰¹ Bkz. Yaran, Rahmi, *İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1997, s. 41.

el-Âlâ b. Ukbe (v.?)'yi bu gün noterlerce yerine getirilen bazı işleri yürütmekle görevlendirmiştir. Bu iki sahâbî, çeşitli kabileleri ve ashâbın evlerini dolaşarak; borç, mukâvele vb. muameleleri yazıyla tespit etmişlerdir. Âlâ b. Ukbe, ayrıca Hz. Peygamber'in bazı şahıslara ve kabilelere vermiş olduğu iktaların belgelerini de yazmıştır.⁴⁰²

3.3.1. Borç Veren

İslâm, temel ihtiyaçların karşılanması amacıyla borçlanmaya izin verir. Bu ihtiyaçlar, insanın kendi kendine yeterli olmayışından doğar.⁴⁰³ Bu sebeple de İslâm, para siyâseti çerçevesi içerisinde, genişletici bir kredi politikasına sahiptir. Kur'an-ı Kerim, borç/ödünç vermeyi ve kredi açmayı teşvik etmekte,⁴⁰⁴ borçluya karşı imkân ölçüsünde daha müsamahakâr yaklaşmayı salık vermektedir.⁴⁰⁵

Borç işlemi, ticâretin vazgeçilmez argümanlarındanır. Kendisi de ticâretle uğraşan Hz. Peygamber, borçlanmanın, bazen kişiler için bir zorunluluk haline geleceği düşüncesinden hareketle, imkân sahiplerini borç vermeye teşvik etmiştir.⁴⁰⁶ O (s.a.s.), borç vermeyi, yerine göre sadakadan üstün tutmuş, hatta Mîraçta kendisinin dikkatini çeken, cennetin kapısı üzerindeki, “Sadaka karşılığında on misli sevap, borç karşılığında on sekiz misli sevap vardır,” müşâhadesini bizzat bizimle paylaşmıştır. O (s.a.s.), sadakayla borç arasında bir mukayese yaparken, imkânına rağmen kişinin sadaka alabileceğine, oysa dara düşmeyen kimsenin durup dururken borç istemeyi düşünmeyeceğine dikkat çekmiştir.⁴⁰⁷ Yani yaraya merhem olma noktasında, borç vermeyi daha gerçekçi görmüştür. Öte yandan borç vermenin, teşebbüs ruhunu geliştireceği, insanların tek başına üstesinden gelemeyecekleri yatırımları borçlanarak yapabilecekleri de bir vakiadır.⁴⁰⁸

Hz. Peygamber; alacaklının, hakkını isterken, kırıncı ve rencide edici davranışlara girmeden ve gerçek anlamda darda olan borçluya baskı yapmadan,⁴⁰⁹ borcun güzel bir

⁴⁰² Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 240; Akyüz, “*Âlâ b. Ukbe*”, *DİA.*, II, 311; Çakan, İ. Lütfi, “*Abdullah b. Erkam*”, *DİA.*, İstanbul 1998, I, 102.

⁴⁰³ Bkz. Mannan, *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik*, s. 363.

⁴⁰⁴ Bkz. Gökalp, *İslam Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 43.

⁴⁰⁵ el-Bakara, 2/280.

⁴⁰⁶ İbn Mâce, Sadakât, 19.

⁴⁰⁷ İbn Mâce, Sadakât, 19.

⁴⁰⁸ Bkz. Gökalp, *İslam Toplumunun Ekonomik Yapısı*, s. 43.

⁴⁰⁹ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 378.

şekilde talep edilmesini istemiş;⁴¹⁰ satarken, satın alırken, alacağını talep ederken ve borcunu öderken cömertlik ve kolaylık gösteren kimseye, Allah Teâlâ'nın rahmetle yaklaşacağını beyan etmiştir.⁴¹¹ Nitekim o (s.a.s.), önceki ümmetlerden ölüp de, cennete giden bir kimseden bahisle; zengine karşı kolaylık sağlamasını, darda kalmış borçluya mühlet vermesini ve bu konuda müsamahakâr davranmasını, cennete girme sebebi olarak ifade etmiştir.⁴¹² Böylece Hz. Peygamber, alış-verişte borç verme ve borcu talep etmede bir ölçü ortaya koymuştur.⁴¹³ Çünkü çok dürüst ve samimi olduğu halde, tüm gayretlerine rağmen borcunu ödemekte zorlanan, hatta hiç ödeme imkânı olmayan kimselerin varlığı bir hakikattir.⁴¹⁴ Rivâyete göre Ebû Katâde, kendisine borcu olan bir borçlusunu aramış, ancak borçlusu ondan gizlenmişti. Ona denk geldiğinde borçlu olan, kendisinin fakir olduğunu, ödeme imkânından mahrum bulunduğunu beyan etmişti. Ebû Katâde, o anda, kıyâmetin dehşetinden kurtulmak isteyen kimsenin, kendisinden borç alan kimseye müsamahakâr davranması yahut alacağını bütünüyle bağışlaması,⁴¹⁵ yönündeki peygamberî tavsiyeyi hatırlamış, bu sebeple borçlusunun üzerine gitmeyerek, ona mühlet vermişti.⁴¹⁶ Bununla birlikte Hz. Peygamber, alacaklıyı, bir hak sahibi olarak değerlendirmiş, borcunu isteme hakkının bulunduğuna dikkat çekerek, söz konusu hakkın engellenemeyeceği konusunda mesajlarına paralel olarak, fiilî tavırlar da ortaya koymuştur. Nitekim yahûdi veya bedevî bir adam,⁴¹⁷ Hz. Peygamber'de olan alacağını, ondan son derece kaba ve sert bir şekilde talep etmiş, olaya şahit olan sahâbe, bu adama haddini bildirmek üzere harekete geçtiklerinde, onlara bizzat mani olarak, netice itibarıyla adamın alacağını istediğini, alacaklının borcunu isteme hakkının olduğunu bildirmiştir.⁴¹⁸ Anlaşılan o ki alacaklının, borçlu lehine hareket etmesi, onu sıkıştırmaması, yerine göre mühlet vermesi ve hatta alacağının bir kısmından ya da tamamından vazgeçmesi, sünnet anlayışının konuya dair belirgin çizgilerini oluşturmaktadır.

⁴¹⁰ İbn Mâce, Sadakât, 15.

⁴¹¹ Buhârî, Buyû', 16.

⁴¹² Dârimî, Buyû', 13; Buhârî, Buyû', 16, 17, 18; Müslim, Buyû', 6; İbn Mâce, Sadakât, 14.

⁴¹³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 210.

⁴¹⁴ Bkz. Erturhan, "İslam Ticaret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s.229.

⁴¹⁵ Müslim, Müsâkât, 32.

⁴¹⁶ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 227.

⁴¹⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XI, 38; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 56; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 230.

⁴¹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 377; Buhârî, İstikrâz, 4, 13; Müslim, Müsâkât, 118-122; İbn Mâce, Sadakât, 17; Tirmizî, Buyû', 75; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 382.

Borcu olan ve yaşanan bir olumsuzluk sebebiyle ödeme güçlüğü çeken kimsenin desteklenmesi bazen söz konusu olabilir. Nitekim Hz. Peygamber, satın aldığı meyvelerin, bir âfet sebebiyle telef olması neticesinde yüklü miktarda borca giren⁴¹⁹ bir kişiye, destek vermeleri için sahâbe-i kirâm'a çağrıda bulunmuştur.⁴²⁰ Bizzat kendisi de bu tür zarara uğrayan borçlunun borcunda indirim yapmış ve bu doğrultuda, borçluya destek vermiştir.⁴²¹ Hz. Peygamber, aynı şekilde Kabîsa b. Muhârik'e de, birine kefil olup zarara uğraması sebebiyle, bir devlet başkanı olarak destek vermiş ve onu rahatlatmıştır.⁴²² Hz. Peygamber'in bu ve benzeri uygulama ve tavsiyeleri, hiç kuşkusuz alacaklılar için hîn-i hâcette başvuru olan bir yöntem olagelmıştır. Zira darda kalana yardım etmek, destek olmak, onu ayağa kaldırmaya çalışmak, sünnet geleneğinin belirgin bir yanını oluşturur.

3.3.2. BorçAlan

Günlük hayatta ve beşerî ilişkilerde önemli bir yer işgal eden borç ilişkilerinin, sağlıklı ve karşılıklı güven içinde yürütülmesinin temel ilkelerinden biri, güven ve onun tezâhürü olan ahde vefa ilkesidir.⁴²³ Çünkü İslâm'da ahde vefa esastır⁴²⁴ ve helâli haram, haramı helâl yapan şartlar istisna, müslümanlar ileri sürdükleri şartlara bağlı kalmalıdır.⁴²⁵ Zira Hz. Peygamber, verilen sözün tutulmamasını nifâk alameti olarak nitelendirmiş⁴²⁶ ve vefâsız kimselerin verdikleri sözü tutmamaları sebebiyle, âhirette teşhir edileceğini beyan etmiş,⁴²⁷ hayatın her alanında olduğu gibi, ticârî hayatta da verilen sözlerin yerine getirilmesini istemiştir. Ayrıca o (s.a.s), zayıf bir kimsenin

⁴¹⁹ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 126; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, X, 216-217; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 362-363.

⁴²⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 36, 58; Müslim, *Müsâkât*, 18; İbn Mâce, *Ahkâm*, 25; Ebû Dâvûd, *Buyû'*, 59; Tirmizî, *Zekât*, 24; Nesâî, *Buyû'*, 30, 95.

⁴²¹ Ahmed b. Hanbel, III, 309; Müslim, *Müsâkât*, 17; Nesâî, *Buyû'*, 30.

⁴²² Ahmed b. Hanbel, V, 60; Dârimî, *Zekât*, 37; Müslim, *Zekât*, 109; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 26; Nesâî, *Zekât*, 80.

⁴²³ Bkz. Koşum, Adnan, "*Hz. Peygamber'in Ticari Hayatında Ahde Vefa İlkesi ve Uygulama Örnekleri*", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., Çorum 2007, s. 571.

⁴²⁴ Yaran, *İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 19.

⁴²⁵ Tirmizî, *Ahkâm*, 17.

⁴²⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 189, 198, 200; Buhârî, *Îmân*, 24, *Mezâlim*, 17, *Şehâdât*, 28, *Vesâyâ*, 8, *Cizye*, 17, *Edeb*, 69; Müslim, *Îmân*, 106-108; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 16; Tirmizî, *Îmân* 14; Nesâî, *Îmân*, 20.

⁴²⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 411, 417, 441, II, 29, 49, 70, 75, 112, 116, 126, 142, III, 7, 19, 35, 46, 61, 64, 70, 84, 142, 150, 250, 270; Dârimî, *Buyû'*, 11; Buhârî, *Bedü'l-Halk*, 22, *Hıyel*, 9, *Fiten*, 21; Müslim, *Cihâd*, 9-16; İbn Mâce, *Cihâd*, 42; Tirmizî, *Siyer*, 28, *Fiten*, 26.

incitilmeden hakkını alamadığı bir toplumun yücelmeyeceğini ifade etmiş,⁴²⁸ böylece toplumlar için yürürlükte olan sünnetullahla işaretle, zulmün yaygınlaştığı, haklının hakkını alamadığı toplumların helâke sürükleneceğini belirtmiştir.⁴²⁹ Çünkü borcun vaktinde ödenmesi esastır.⁴³⁰

Hz. Peygamber, borçlanmaktan Allah'a çokça sığınmış, kendisine bu konudaki hassasiyet sebebi sorulduğunda gerekçe olarak ise; borcun, kişiyi verdiği sözü tutmamaya, sözün tutulmaması ise, onu yalan konuşmaya sevk ettiğini bildirmiştir.⁴³¹ Hatta bir defasında o (s.a.s.), küfre düşmekten ve borçlu kalmaktan Allah'a sığınmış, küfre düşme ile borçlanmayı duasında birleştirmesi, sahâbe-i kirâm'ın dikkatini çekerek, borçlanmanın küfre denk bir vebâl olup olmadığını sormuşlar, karşılığında Hz. Peygamber'den, "Evet" cevabını almışlardır.⁴³² Zira Hz. Peygamber, borçlu olarak ölmeyi, hukuka tealluk eden bir mesele niteliğinde görmüş⁴³³ ve İslâm'ın başlangıç yıllarında namazı kılması istenen cenazelerin, borçlu olup olmadığını sormuş, borçlu olduğunu öğrendiği kişinin namazını kılmayarak başkalarına havale etmiştir.⁴³⁴ Esasen Hz. Peygamber'in bu tavrı, hayatın tabîi ve zarûrî bir aktivitesi olan borçlanmaya karşı bir tavır olmaktan ziyade, borçlu kalmayla alakalı bir keyfiyet arz etmektedir. Zira insanlar hâl i hayatlarında zaman zaman borçlanmak, borç almak durumunda kalabilirler. Pek tabîi ki bu noktada önemli olan, her şeyden evvel niyet güzelliğidir. Yani borcun ödenmek üzere alınmasıdır.⁴³⁵ Borçla alakalı müteakip aşamalar ise, imkâna rağmen borcu geciktirmek⁴³⁶ ya da ödemek istemesine rağmen buna imkân bulamamaktır. Bu noktada ödememek üzere borçlanmanın, bir hak ihlâli olduğu izahtan

⁴²⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 377; Buhârî, İstikrâz, 4, 13; Müslim, Müsâkât, 118-122; İbn Mâce, Sadakât, 17; Tirmizî, Buyû', 75.

⁴²⁹ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 382.

⁴³⁰ Bkz. Yaran, *İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, s. 237.

⁴³¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 88, 244; Buhârî, Ezân 149, İstikrâz,10; Müslim, Mesâcid, 129; Ebû Dâvûd, Salât, 151; Nesâî, Sehv, 64, İstiâze, 9, 22, 23, 24.

⁴³² Nesâî, İstiâze, 22.

⁴³³ Ahmed b. Hanbel, IV, 392; Ebû Dâvûd, Buyû', 9.

⁴³⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 101, 137, 138, II, 290, 380, 399, 453, III, 296, IV, 47, 50, 114, V, 297, 301; Dârimî, Buyû', 53; Buhârî, Havâlât, 3, Kefâlet, 3, Nafakât, 15; Müslim, Ferâiz, 14; İbn Mâce, Sadakât, 9, 13; Ebû Dâvûd, Buyû', 9; Tirmizî, Cenâiz, 69. Ancak ilerleyen süreçte devlet, mâlî yönden rahatladığında, ailesi tarafından ödenme imkânı olmayan cenazelerin borçlarını kapatmaya başlamış ve bu çerçevede Hz. Peygamber, kendisine getirilen hemen herkesin namazını kılmıştır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 290, 453, III, 338; Buhârî, Kefâlet, 3, Et'ime, 15, Ferâiz, 4, 15, Nafakât, 15; Müslim, Ferâiz, 14-17; İbn Mâce, Sadakât, 13; Ebû Dâvûd, Harac ve'l-İmâre, 15; Tirmizî, Cenâiz, 69; Nesâî, Cenâiz, 67; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 516.

⁴³⁵ Bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 99, 131, 234; Buhârî, Kefâlet, 1; İbn Mâce, Sadakât, 10; Nesâî, Buyû', 99.

⁴³⁶ Muvatta, Buyû', 84; Ahmed b. Hanbel, II, 71, 245, 254, 260; Dârimî, Buyû', 48; Buhârî, Havâlât, 1-2; İstikrâz, 12; Müslim, Müsâkât, 22; İbn Mâce, Sadakât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû', 10; Tirmizî, Buyû', 66; Nesâî, Buyû', 100-101.

varestedir.⁴³⁷ Elbetteki bu bağlamda, ödeme imkânıyla birlikte, borcu ödememe ile borcu ödeyecek imkân bulamama durumu birbirine eş değer görülemez. Zira borcun geciktirilmesi, zamanında ödenmemesi de hakkın geciktirilmesi anlamında bir ihlâldir. Nitekim Hz. Peygamber, böylesi bir ihlâli zulüm olarak nitelendirmiştir. Ancak mezkûr iki tavrı, şu açıdan bir çizgide buluşturmak mümkündür. Tekraren ifade edelim ki borcu geciktirmekle, borcu ödeyememek aynı şey olmamakla birlikte, her ikisi de sahiplerini borçlu tutan bir durumdur. Borcunu geciktirenin de, borcunu ödeyemeyenin de borçlu olarak âhirete irtihalleri, hiçbir zaman uzak ihtimal değildir. İşte Hz. Peygamber, hem borçlu kalmanın zilletini yaşamamak, hem de âhirete herhangi bir şekilde hakla gitmeme adına borçtan hep sakına gelmiş ve sahâbe-i kirâm'ı da aynı titizliğe yükseltmiştir. Bu cümleden olarak o (s.a.s.), ölen kimsenin ruhunun, zimmetindeki borç ödeninceye kadar, borcundan dolayı rehin tutulacağını belirterek,⁴³⁸ şehidin dahi kul hakkının affedilmeyeceğini belirtmiştir.⁴³⁹

Borç hususunda bu kadar hassas olan Hz. Peygamber, borç aldığı anda onu en güzel bir şekilde ödemiştir. Bir defasında o (s.a.s), borç olarak aldığı bir devenin borcunu ödemek istemiş, ancak aldığı deve ayarında bir deve bulunamamıştı. Aleyhissalâtü vesselâm da, aldığından daha yaşlı ve daha görkemli bir deveyi, aldığı borca mukâbil vermiş ve ödemedede ideal bir çizgi oluşturan şu açıklamayı yapmıştır: “Sizin en hayırlınız borcunu en güzel/en mükemmel şekilde ödeyeninizdir.” Hz. Peygamber'den borcuna karşılık beklemediği bir tavra şahit olan bedevî, “Sen bana borcunu en mükemmel şekilde ödedin, Allah da sana bunun ecrini en mükemmel şekilde bahşetsin” dualarıyla, şakınlığını ve memnuniyetini ızhar etmiştir.⁴⁴⁰ Keza Hz. Peygamber'in yaklaşımını orataya koyan bir diğer örnek olarak da, Câbir b. Abdullah'ın şu hatırasını verebiliriz. Rivâyete göre o, Hz. Peygamber'in kendisine borcu olduğunu ve borcunu öderken de fazlasıyla ödediğini belirtmiştir.⁴⁴¹ Öte yandan Huneyn savaşına giderken, Abdullah b. Ebû Rebîa (35/656)'dan, otuz ya da kırk bin dinar/dirhem ödünç

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 361, IV, 246, 250, 254; Dârimî, Rikâk, 38; Buhârî, Zekât, 18, İstikrâz, 2, 19; İbn Mâce, Sadakât, 11; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 226.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 440, 477, 508, V, 276, 277, 281, 282; Dârimî, Buyû', 52; İbn Mâce, Sadakât, 12; Tirmizî, Siyer, 21, Cenâiz, 76.

⁴³⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 220; Müslim, İmâre, 119, 120; İbn Mâce, Cihâd, 10; es-Sindî, *Sünen-i İbn Mâce bi Şerhi-Sindî ve Misbâhüs Zücâce*, III, 349.

⁴⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 377; Buhârî, İstikrâz, 4, 13; Müslim, Mûsâkât, 118-122; İbn Mâce, Sadakât, 17; Tirmizî, Buyû', 75; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 382.

⁴⁴¹ Ahmed b. Hanbel, III, 302, 319; Buhârî, Salât, 59, İstikrâz, 7, Hibe, 3; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 71; Ebû Dâvûd, Buyû', 11; Nesâî, Buyû', 53.

alan Hz. Peygamber, savaş sonrası hemen bu borcu ödemiş, sonra da borç aldığı Abdullah'a teşekkür ederek dua buyurmuştur.⁴⁴² Hiç şüphesiz onun bu davranışı, borcu en güzel şekilde ödemenin, aynı zamanda geciktirmeden yapılan ödeme olduğunu göstermiş ve borç veren kimseye teşekkürü de güzelliğin ve vefânın bir parçası olarak değerlendirmiştir.⁴⁴³

Hz. Peygamber, imkânı olduğu halde borcu geciktirme ihtimallerini dikkate alarak, böylesi bir vefâsız tavır sergileyen kimsenin, resmî makamlara şikâyet edilebileceğini, hatta yerine göre hapis cezasına çarptırılabilirliğini de ifade etmiştir.⁴⁴⁴ Bu konuyla alakalı olarak Hz. Peygamber, alacaklıyı da aktif halde görmek istemiş, bu meyanda alacaklıya pasif kalmamasını, borcunu tahsil etmek için meşrû çaba içerisinde olmasını tavsiye etmiştir.⁴⁴⁵ Zira yakın takibin, alacaklısına karşı rahat davranan borçluları, baskı altına alması ve kendisini ödemeye mecbur bırakması, uzak ihtimal değildir.⁴⁴⁶

4. TOPLUMDAKİ BAZI MESLEK TÜRLERİ

Eski çağlardan itibaren insanların ihtiyaçları, çeşitli sanat ve mesleklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁴⁴⁷ İnsanî ihtiyaçların çeşitliliği ve ürünlerin hammaddeden mâ'mül hale dönüştürülünceye kadarki sürecin karmaşıklığı, çalışma hayatı içinde uzmanlaşan grupların, bir diğer ifadeyle mesleklerin önemini ortaya çıkarmaktadır.⁴⁴⁸

Meslekler, şehirleşmenin esasını oluşturan, iş bölümünün en önemli göstergesidir.⁴⁴⁹ Zira her bir insanın ömrü boyunca kendisi için gerekli olan her şeyi öğrenmesi ve kendi kendine yetmesi mümkün değildir. Cenâb-ı Hakk, insanları farklı kâbiliyet ve eğilimlerde yaratmış, bu kâbiliyet ve eğilimlerden farklı meslekler türemiştir.⁴⁵⁰ Zira her toplumun üretici sistemi, uzmanlaşma esasına dayalıdır. İnsanlar hayatta kalma, beslenme ve korunma ve öğrenme gibi ihtiyaçlarını kişisel olarak değil,

⁴⁴² Ahmed b. Hanbel, IV, 36; İbn Mâce, Sadakât, 16; Nesâî, Buyû', 97.

⁴⁴³ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 379-380.

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 222, 388, 389; Buhârî, İstikrâz, 13; İbn Mâce, Sadakât, 18; Ebû Dâvûd, Akdiye, 29; Nesâî, Buyû', 100.

⁴⁴⁵ İbn Mâce, Sadakât, 18; Ebû Dâvûd, Akdiye, 29.

⁴⁴⁶ Bkz. Esen, "Alacak-Borç İlişkileri ve Buna Bağlı Fıkhî Sorunlar", *Tebliğ ve Müzakereler, Fıkhî Açıldan Finans ve Altın İşlemleri, Tartışmalı İlmî Toplantı*, s. 275.

⁴⁴⁷ Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 21.

⁴⁴⁸ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 34.

⁴⁴⁹ Alper, "İslam Geleneğinde Medeniyet Tasavvuru", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 170.

⁴⁵⁰ Bkz. eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 163.

fakat kollektif bir şekilde, işbirliği ile karşılamaktadırlar.⁴⁵¹ Şu halde toplum düzeninin tabî akışı açısından farklı iş kollarında çalışmak, düzenin tabî seyri için gereklidir.⁴⁵²

Helâl kazanç ve çalışmayı esas ve meşrû kabul eden Hz. Peygamber, sanat ve meslek edinmeyi teşvik etmiş, bir meseleği ifade eder tarzda el emeğinin kutsallığına vurgu yapmıştır.⁴⁵³ Bu çerçevede peygamber olarak, Dâvud (a.s.)'in bir mesleğinin olmasına ve mesleğini icra ederek geçimini sağlamasına dikkat çekilmiş, bir anlamda meslek edinmeye ve el emeği ile geçinmeye özendirilmiştir.⁴⁵⁴ O (s.a.s.) sadece helâl kazancı ve el emeğine dayalı geçimi teşvik etmemiş, geçim temininde kalıcı bir yol olarak⁴⁵⁵ meslek ve sanat sahibi olmayı öğütlemiş,⁴⁵⁶ Allah'ın meslek sahibi olan kimseleri sevdiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁷ Dolayısıyla meslek erbâbının, yaptığı işi en güzel bir şekilde yapmasını isteyen Hz. Peygamber, önemli olanın, bir şeyi üretmek değil, üretilen malın en güzel şekilde ve en iyi kalitede yapılmasına çalışmak⁴⁵⁸ olduğunu belirterek, meslek sahibinin de kendi alanında uzman olması gereğini ifade etmiştir. İşte gerek toplumsal ihtiyaçların bir neticesi, gerekse de Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in teşvikleri ile Hz. Peygamber dönemi sosyo-kültürel ve ekonomik hayatın her safhasında, gerek meta gerekse hizmet üreten farklı meslek dallarının faaliyet gösterdiği görülmektedir.⁴⁵⁹ Hz. Peygamber dönemi mesleklerini irdelediğimizde, bunların tek bir başlık altında toplamaya imkân olmadığı, farklı başlıklar altında toplanması gereği fark edilir. Bu sebebe dayalı olarak biz, o döneme ait meslekleri; kamu idaresi, sağlık, âsâyiş ve çarşı esnafına ilişkin meslekler olmak üzere dört alt başlık altında toplamayı uygun gördük.

4.1. Kamu İdaresi İle İlgili Meslekler

Teşkilatlı bir devletin idâresi için pek çok birime ihtiyaç olduğu aşîkârdır. Bu durum, devletin, halkına yeterince hizmet götürmesi açısından da ayrı bir önem arz eder. Zira halkın devlete ulaşması, onunla temasa geçmesi söz konusu birimlerde

⁴⁵¹ Bkz. Dönmezer, *Toplumbilim*, s. 331-332.

⁴⁵² Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 36.

⁴⁵³ Buhârî, *Buyû'*, 15; İbn Mâce, *Ticârât*, 1.

⁴⁵⁴ eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 77; Ahmed b. Hanbel, IV, 132; Buhârî, *Buyû'*, 15; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 187.

⁴⁵⁵ Buhârî, *Zekât*, 50, *Buyû'*, 15; Nesâî, *Zekât*, 85.

⁴⁵⁶ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 51.

⁴⁵⁷ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XII, 308, (h. no: 13300).

⁴⁵⁸ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.284.

⁴⁵⁹ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 470.

çalışan kimseler aracılığıyla meydana gelir. Bu açıdan Hz. Peygamber döneminde de kamuda çalışan ve devlet adına faaliyette bulunan bazı meslek gruplarından bahsetmek mümkündür.

4.1.1. Özel Kalem/Hâcib

Hz. Peygamber, özel işleriyle meşgul olduğu zamanlarda kapıda bir görevli bulundurur, diğer zamanlarda ise halk ile arasındaki perdeyi kaldırır.⁴⁶⁰ Nitekim ölen çocuğuna feryâd ü figân ederek ağlaması sebebiyle, kendisine nasihat eden Peygamber'e sert mukâbelede bulunan kadının, Peygamber'den özür dilemek üzere huzuruna gittiğinde, herhangi bir görevliyle karşılaşmaması,⁴⁶¹ normal zamanlarda Hz. Peygamber'in kapısında bir mabeyincinin/hâcib olmadığını tespit eder. Ancak bazı hassas konuların görüşüleceği zamanlarda, kapısında bir hâcibin bulunduğunu ilgili rivâyetlerden öğrenmekteyiz. Bu anlamda Ebû Enese,⁴⁶² Bilâl-i Habeşî⁴⁶³ gibi sahâbîler, bahse konu görevi icra etmişlerdir. Dolayısıyla bu hizmeti özel kalemlik hizmeti olarak değerlendirmek mümkündür.⁴⁶⁴

4.1.2. Kâtip

Sözlü iletişim yanında yazının da, insanlık tarihi kadar eski olduğu bilinen bir husustur. Ancak resmî ortamlarda, yazının ağırlığı inkâr edilemez. Dolayısıyla kâtiplik mesleği ile umran arasında olan yakın alaka, tarihten bu yana hep süregelmiştir.⁴⁶⁵ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in kurmuş olduğu devlet kadrosunda, muhtelif yazı işlerine bakan, çok sayıda kâtip bulunmaktaydı.⁴⁶⁶ Abdullah b. el-Erkâm, bunlardan en meşhurdur.⁴⁶⁷ Kendisi, gelen mektuplara Hz. Peygamber'in talimatı üzere cevap verir, daha sonra bu cevapları Hz. Peygamber'e okur, onayını alırdı. Bazen Hz. Peygamber,

⁴⁶⁰ Bkz. Şulul, *İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti*, s.121.

⁴⁶¹ Ahmed b. Hanbel, III, 130, 143, 217; Buhârî, Cenâiz, 32, 34, Ahkâm, 11; Müslim, Cenâiz, 14, 15; Tirmizî, Cenâiz, 13; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 27; Nesâî, Cenâiz, 22.

⁴⁶² İbn Abdırabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, V, 8.

⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, III, 502, VI, 363; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Zekât, 48; Müslim, Zekât, 16; Nesâî, Zekât, 82.

⁴⁶⁴ Bkz. Taneri, Aydın, "*Hâcib*", *DİA.*, İstanbul 1996, XIV, 508; Sarıçam, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 96

⁴⁶⁵ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 967-968.

⁴⁶⁶ Bkz. Palabıyık, "*Cahiliyye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma- Yazma Faaliyetleri*", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 28.

⁴⁶⁷ en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 410, (h. no: 5508-5509); İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 516; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 240; Akyüz, "*Alâ b. Ukbe*", *DİA.*, II, 311; Çakan, "*Abdullah b. Erkam*", *DİA.*, I, 102.

yazdığı cevapları ziyâdesiyle beğenir ve Abdullah'a dua ederdi.⁴⁶⁸ Hatta bu noktadaki mahâretiyle, Hz. Peygamber'in güvenini kazanmıştı. Kimi zaman Hz. Peygamber, yüksek seviyedeki yazışmaları, okuma gereği bile duymaz yazdıklarını mühürlerdi.⁴⁶⁹ Devlet kademesinde görev yapan kâtiplerden iki farklı isim de, Hanzale b. er-Rebî' (45/665)⁴⁷⁰ ve es-Sicillü(v.?) ismiyle tanınan sahâbîlerdir.⁴⁷¹

Bahse konu kâtiplerden diğer bir kısmı da, vahyin yazımı ile görevli sahâbîlerdir. Bunlar arasında; Übeyy b.Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh (36/656/657), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Zübeyr b. el-Avvâm, Âmir b. Führeyre (4/625), Hâlid b. Saîd b. el-Âs b. Ümeyye (14/635), Ebân b. Saîd b. el-Âs b. Ümeyye (13/634), Sâbit b. Kays b. Şemmâs, Sinân b. Saîd b. el-Âs b. Ümeyye (v.?), Hanzale b. er-Rebî' el-Esedî, Muâviye b. Ebû, Süfyan, Muğîre b. Şu'be, Abdullah b. Zeyd, Cüheym b. es-Salt (v.?), Muaykib b. Ebû Fâtıma, Abdullah b. el-Erkâm ez-Zührî, Şurahbil b. Hasene (18/639), Abdullah b. Revâha vb. sahâbîleri zikredebiliriz.⁴⁷²

4.1.3. Hâkim

İnsanın olduğu yerde ihtilafın olması kaçınılmazdır. Hz. Peygamber de kendi dönemindeki anlaşmazlıklara çözüm getirmek veya hukûkî ihlâllere ceza tespit etmek üzere görevliler tayin etmiş, ancak bu doğrultuda görev icra eden ilk kişi, kendisi olmuştur. Hz. Peygamber, zaman zaman kendisinin hazır bulunduğu ve müsait olduğu ortamlarda da, yargı görevini uygun gördüğü isimlere havale etmiş, hatta bu noktada çekimser yaklaşımlar karşısında ısrar bile göstermiştir.⁴⁷³ O (s.a.s.)'in Medîne'de yargı görevine getirdiği isimler arasında; Abdullah b. Amr,⁴⁷⁴ Ukbe b. Âmir (52/678)⁴⁷⁵ ve Hz. Ömer'i⁴⁷⁶ sayabiliriz. Diğer taraftan Mekke'de Attâb b. Esîd'i,⁴⁷⁷ Yemen'de de Hz.

⁴⁶⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIII, 192, (h. no: 451); en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 410, (h. no: 5509).

⁴⁶⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, V, 108, (h. no: 4748); İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 516.

⁴⁷⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 488, IV, 178, 346; İbn Mâce, Cihâd, 30, Zühd, 28; İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 226-227; Topaloğlu, Nuri, "Hanzale er-Rebî", *DİA.*, İstanbul 1997, XVI, 52.

⁴⁷¹ Bkz. Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 6; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XV, 242; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 155.

⁴⁷² Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 4; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 6; İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-Ferîd*, V, 8; el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, I, 92; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 22; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 19; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VII, 217.

⁴⁷³ Ahmed b. Hanbel, IV, 205.

⁴⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 205.

⁴⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 205.

⁴⁷⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 230, 236, 242; Dârimî, Mukaddime, 20; Ebû Dâvûd, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 1, 3; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 271-273.

Ali, Ebû Mûsâ el-Eşârî ve Muâz b. Cebel'i görevlendirmiştir.⁴⁷⁸ Bunlarla birlikte Übeyy b. Ka'b, Abdullah İbn Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit gibi bazı isimlerinde,⁴⁷⁹ Hz. Peygamber'in kadıları arasında yer aldığı bilgisi kaynaklarda geçmektedir.

4.1.4. Âmil

Hz. Peygamber devrinde devlet tarafından tayin edilen memurlara, âmil denildiği bilinmektedir. İslâm'ın bidâyetinde, bilhassa taşraya gönderilen memurlar/âmiller; idare, kadılık, öğretim, zekât toplayıp dağıtma gibi pek çok vazifeleri îfa ederlerdi. Bu sebeple söz konusu isimle anılan memurların; bazen vali, bazen kadı bazen de zekât tahsildarı ya da muallim misyonuyla görev icra ettikleri görülür.⁴⁸⁰ Zekât gelirleri, Hz. Peygamber döneminden itibaren âmiller vasıtasıyla toplanmıştır. Yine bu dönem uygulamalarından anlaşıldığına göre, âmil sadece zekât gelirlerini değil; ganimet, fey, cizye, harac gibi devletin diğer gelir ve vergilerinin tahakkuk, tahsîl ve taksimleriyle de görevli olan kimselerdir.⁴⁸¹

Zekât, beytül mâlin önemli gelirlerinden biridir. Bu sebeple Hz. Peygamber, zekâtların toplanması için, pek çok zekât memuru görevlendirmiş, hatta bu mesleği özendirerek, teşvik edecek nitelikte beyanlarda bulunmuştur.⁴⁸² Attâb b. Esîd,⁴⁸³ el-Âlâ el-Hadramî (21/642),⁴⁸⁴ İbn Lütbiyye,⁴⁸⁵ Ebû Cehm b. Huzeyfe,⁴⁸⁶ Muâz b. Cebel,⁴⁸⁷ Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh,⁴⁸⁸ o (s.a.s.)'in devlet gelirlerini tahsil etmek üzere görevlendirdiği sahâbîlerdendir. Hz. Peygamber döneminde, âmillerin görev ve yetki sınırlarının, gönderildikleri bölgelere ve gönderilen şahıslaragöre farklılık gösterdiği ve

⁴⁷⁷ el-Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah Ahmed el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, tahk. Rüşdî es-Sâlih Melhas, Dâru'l-Endelüs, 2. Baskı, I-II, Beyrut 1983/1403, II, 153; İbn Mâce, Ticârât, 20; el-Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed b. Abdü'l-Hayy el-Leknevî, *el-Câmiu's-Sağîr maa Şerhuhu'n-Nâfil-Kebîr*, İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmu'l-İslâmî, Pakistan 1990/1411, s. 484.

⁴⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 83, 111, 136, 149, 150; Buhârî, Ahkâm, 12; Ebû Dâvûd, Akdiye, 6; Tirmizî, Ahkâm, 5; Muhammed Re'fet Osman, *en-Nizâmü'l-Kadâi fi'l-Fıkhü'l-İslâmî*, s. 39.

⁴⁷⁹ Veki', *Ahbâru'l-Kudât*, I, 105.

⁴⁸⁰ Bkz. Canan, *Peygamberimizin Okuma Yazma ve Öğretim Seferberliği*, s. 94.

⁴⁸¹ Bkz. Erkal, Mehmet, "Âmil", *DİA.*, İstanbul 1991, III, 58-59.

⁴⁸² Ahmed b. Hanbel, III, 455, IV, 143; İbn Mâce, Zekât, 14; Ebû Dâvûd, el-Harac ve'l-İmâre, 7; Tirmizî, Zekât, 18.

⁴⁸³ İbn Mâce, Ezân, 2; Nesâî, Ezân, 5.

⁴⁸⁴ Ebû Dâvûd, Edeb, 124.

⁴⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 423; Dârimî, Zekât, 31, Siyer, 151; Buhârî, Hibe, 7, Zekât, 43, Cihâd, 189, Eymân, 3, Ahkâm, 24, 41, Hayl, 15; Müslim, İmâre, 24, 26, 28; Ebû Dâvûd, Harac ve'l-İmâre, 11.

⁴⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, VI, 232; Nesâî, Kıyâme, 25; İbn Mâce, Diyât, 10; Ebû Dâvûd, Diyât, 13.

⁴⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 233; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 46.

⁴⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 137, 327; Buhârî, Cizye, 1, Meğâzî, 12, Rikâk, 7; Müslim, Zühd, 6; İbn Mâce, Fiten, 18; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 520.

umumiyetle Medîne dışına gönderilen âmillerin, görev ve yetkilerinin daha geniş tutulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, Bahreynliler ile barış antlaşması yaptığında, cizye mallarını getirmek üzere Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ı Bahreyn'e,⁴⁸⁹ Muâz b. Cebel'i de Yemen'e âmil olarak görevlendirmişti.⁴⁹⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, Hayber'e yine vergi toplamak üzere Sevâd b. Ğaziyye (v.?)'yi⁴⁹¹ âmil olarak tayin etmiş, o da dönüŖte, "cenîb" denilen iyi cins hurmaları alıp Hz. Peygamber'e getirdiğinde, aleyhissalâtü vesselâm, Hayber hurmalarının hepsinin de böyle olup olmadığını sormuş, âmil, iki sa' karşılığında bir sa' olmak üzere elindeki hurmaları iyi cins hurma ile deĝiŖtirdiğini ifade etmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bundan böyle cizye olarak almış olduğu hurmaları satıp, elde ettiği para ile cenîb hurması satın almasını tembihlemiş, onu mezkûr Ŗarttaki alış-veriŖten menetmişti.⁴⁹² O (s.a.s.), yukarıda isimleri geçen sahâbîler yanında âmil olarak başkaca sahâbîlere de rol vermiştir.⁴⁹³ Bunlar arasında Ömer b. el-Hattâb, Hâlid b. Saîd b. el-Âsî, Übeyy b. Ka'b, Adî b. Hâtim et-Tâî, ez-Zebergân b. Bedr et-Temîmî (v.), Kays b. Âsım et-Temîmî (47/667) gibi isimler sayılabilir.⁴⁹⁴ Ayrıca Hz. Peygamber'in yeterli görmediği için bu görevi vermediği kimseler de olmuŖtur.⁴⁹⁵

4.1.5. Mâlî Danışman, Beytûlmâl Görevlisi/Haznedâr

Devlet başkanı olması dolayısıyla devlet hazinesi/beytûlmâl doğrudan Hz. Peygamber'e bağlıydı.⁴⁹⁶ Ebû Hureyre, Hz. Peygamber tarafından beytûlmâl getirilen sadakaları⁴⁹⁷ korumakla vazifelendirilmiştir.⁴⁹⁸ Hz. Ömer, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, Muâz b. Cebel⁴⁹⁹ ve Bilâl-i HabeŖî de, beytûlmâlin muhafızlığını yapan isimlerdir.⁵⁰⁰

⁴⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 137, 327; Buhârî, Cizye, 1, Meĝâzî, 12, Rikâk, 7; Müslim, Zühd, 6; İbn Mâce, Fiten, 18.

⁴⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 230, 233, 247; Ebû Dâvûd, Harac ve'l-İmâre, 30; Tirmizî, Zekât, 5; Nesâî, Zekât, 8.

⁴⁹¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 280, 306; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVII, 260; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 533-534.

⁴⁹² Buhârî, Buyû', 89, Vekâlet, 3, Meĝâzî, 39; Müslim, Müsâkât, 94, 95; Muvatta, Buyû', 21.

⁴⁹³ Bkz. el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, II, 155.

⁴⁹⁴ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 541-543.

⁴⁹⁵ Bkz. Buhârî, İcâre, I, Ahkâm, 5,6; Müslim, İmâre, 16-17; Ebû Dâvûd, Harac ve'l-İmâre, 2, 5.

⁴⁹⁶ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 826.

⁴⁹⁷ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 145.

⁴⁹⁸ Buhârî, Vekâlet, 10, Bed'ül-Halk, 11, Fedâilü'l-Kur'ân, 10.

⁴⁹⁹ Merçil, Erdoğan, "*Hazinedar*", *DİA.*, İstanbul 1998, XVII, 141.

⁵⁰⁰ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II, 1055.

Ancak Bilâl-i Habeşî, beytümâl muhafızlığı yanında, aynı zamanda Hz. Peygamber adına harcama yapmak üzere de yetkilendirilmiştir.⁵⁰¹

4.1.6. Muhtesib/Zabıta

Hisbe, emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-neh-yi ani'l-münker prensibi uyarınca gerçekleştirilen, genel ahlâkı ve kamu düzenini koruma faaliyetlerini ve özellikle bununla görevli müesseseyi ifade eder. Bu işle görevli memura da muhtesib denir.⁵⁰² Başta Hz. Peygamber olmak üzere,⁵⁰³ onun görevlendirdiği bazı görevliler, çarşı-pazarı denetlemişler ve gördükleri düzensizliklere müdâhale etmişlerdir. Bu görevleri çerçevesinde pazara girmedikçe, üreticiye ait malın yolda karşılanıp satın alınmasını önlemeye çalışmışlar ve bu yönde ilgilileri uyarmışlardır.⁵⁰⁴ Hz. Peygamber, Medîne'de Abdullah b. Saîd b. Usayha (v.?), Ömer b. el-Hattâb ve Semra bint Nüheyk (v.?)'i⁵⁰⁵ Mekke'nin fethi sonrasında da, Saîd b. Saîd b. el-Âs b. Ümeyye (8-9/630)'ye, Mekke pazarında muhtesib olarak görev vermiştir.⁵⁰⁶

4.1.7. Öğretmen

Hz. Peygamber'in inşa ettiği medeniyetin, öğretmenler eliyle insanlığa tanıtıldığını ve tesis edildiğini söylemek abartı olmasa gerektir. Nitekim o (s.a.s.), bizzat kendisini de öğretmen olarak takdim etmiş,⁵⁰⁷ Akabe bey'at'ına iştirak eden Medînelilerin talepleri üzerine, onlara Kur'an'ı öğretmek üzere Mus'ab b. Umeyr'i öğretmen olarak tayin etmiştir. Mus'ab b. Umeyr, bu görevinden dolayı ilk defa, "Mukri" lakabıyla isimlendirilmiştir.⁵⁰⁸ Nitekim Berâ b. Âzib (71/690), Medîne'ye Hz. Peygamber'in ashâbından ilk gelen kişinin, Mus'ab b. Umeyr ile İbn Ümmü Mektûm olduğunu ve onların Medînelilere Kur'an öğrettiklerini belirtir.⁵⁰⁹ Ubâde b. es-Sâmit'in de Suffe'de öğretmenlik yaptığı kaynaklarda ifade edilmektedir.⁵¹⁰ Yemenlilerin Hz.

⁵⁰¹ Ebû Dâvûd, Harac ve'l-İmâre, 35.

⁵⁰² Kallek, Cengiz, "Hisbe", *DİA.*, İstanbul 1998, XVIII, 133.

⁵⁰³ Ahmed b. Hanbel, II, 242, IV, 335-336; Dârimî, Buyû', 10; Müslim, İmân, 164; İbn Mâce, Ticârât, 36; Ebû Dâvûd, Buyû', 51; Tirmizî, Buyû', 72.

⁵⁰⁴ Buhârî, Buyû', 49.

⁵⁰⁵ Bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIV, 311, (h. no: 785); Kallek, "Hisbe", *DİA.*, XVIII, 134; Yılmaz, Metin, "Semra bint Nüheyk", *DİA.*, İstanbul 2009, XXXVI, 499.

⁵⁰⁶ İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 373; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye* s. 307.

⁵⁰⁷ Dârimî, Mukaddime, 32; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

⁵⁰⁸ es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefa*, I, 396.

⁵⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 284-285, 291.

⁵¹⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 315; İbn Mâce, Ticârât, 8; Ebû Dâvûd, Buyû', 37.

Peygamber'e gelerek, kendilerine İslâm'ı öğretecek öğretmen göndermelerini istediklerinde, o (s.a.s.)'in Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ın elini tutarak, onu Yemene öğretmen olarak göndermesi⁵¹¹ ayrıca Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile Muâz b. Cebel'i, yine aynı amaçla Yemen'e görevlendirmesi,⁵¹² onların mezkûr inşadaki yerini gösteren pek çok örnekten sadece bir kaçıdır. Hz. Peygamber, bu tür görevlendirmelerinde daha çok Suffe'de yetişen elamanları ön plana çıkarmış, bu yönde onları istihdam etmiştir.⁵¹³ Hatta Bi'ri Maûne'de pek çoğunun şehit olduğu yetmiş kişilik öğretmenler grubu, ashâb-ı suffe'den seçilmişti.⁵¹⁴ Nadir de olsa o (s.a.s.), Şifâ bint Abdullah (20/641) gibi bazı kadın sahâbîleri de aynı amaçla görevlendirmiştir.⁵¹⁵ Esasen resmen bu görevi memur olmasalar da onun temiz eşleri/ezvâc-ı tâhirât, pratikte aktif olarak bu görevi icra etmişlerdir. Gerek Hz. Peygamber'in aile hayatı gerekse genel anlamda mahremiyet içerikli konular, icra ettikleri misyonlarının önemli bir yanını oluşturur.

4.1.8. İmam

İnsanlık tarihi boyunca inançların icaplarını yerine getirmek ve birlikte ibâdet etmek amacıyla mâbetlere/dîni merkezlere ihtiyaç duyulmuştur. Yahûdiler havra ya da sinagogda, hristiyanlar kilisede ibâdet ederken, müslümanların ibâdetgâhı da camidir.⁵¹⁶ Hz. Peygamber, Medîne'ye hicreti ile birlikte, namazların kılınması için Mescid-i Nebvî'yi inşa etmiş, halka hutbe irad edip namaz kıldırıştır.⁵¹⁷ Ayrıca Hz. Ebû Bekir,⁵¹⁸ Muâz b. Cebel,⁵¹⁹ Osman b. Ebû'l-Âs (51/671),⁵²⁰ Amr b. Selime el-Cermî (85/701),⁵²¹ Abdullah İbn Ümmü Mektûm,⁵²² İtbân b. Mâlik,⁵²³ Sâlim Mevlâ Ebû

⁵¹¹ Ahmed b. Hanbel, III, 146, 175, 212, 286; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 54, 55.

⁵¹² Ahmed b. Hanbel, IV, 397.

⁵¹³ Dârimî, Salât, 216; Buhârî, Cihâd, 9, 19, 183; Cizye, 8; Menâkıb, 7; Meğâzî, 30; Deavât, 58; Tevhîd, 14; Müslim, Mesâcid, 299, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308; İmâre, 147; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 145.

⁵¹⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 210, 235; Buhârî, Meğâzî, 28; Müslim, Mesâcid, 302.

⁵¹⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 372; Ebû Dâvûd, Tıbb, 18.

⁵¹⁶ Bkz. Yılmaz, *Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, s. 9.

⁵¹⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 300, IV, 432, V, 296, 339; Dârimî, Salât, 202; Buhârî, Cum'a, 26, Salât, 64, Buyû', 32, Hibe, 3; Müslim, Mesâcid, 41, 45, 267; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 199; Nesâî, Mesâcid, 45, İmâme, 36, 37, Sehv, 10; es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, II, 112.

⁵¹⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 21, 396, 405; Buhârî, Ezân, 47; Müslim, Salât, 90; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 142.

⁵¹⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 450, III, 101, 124, 369, 376, 377; Buhârî, Ezân, 60, 63; Müslim, Salât, 178, 179; Ebû Dâvûd, Salât, 58, 126; Tirmizî, Cum'a, 57; Nesâî, İmâmet, 39, 41.

⁵²⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 216.

⁵²¹ Ahmed b. Hanbel, V, 53.

⁵²² Ebû Dâvûd, Salât, 64.

⁵²³ Buhârî, Ezân, 40; Nesâî, İmâmet, 10.

Huzeyfe,⁵²⁴ gibi sahâbîler, Hz. Peygamber'in belirlemesiyle imamlık görevini icra etmişlerdir.

Hz. Peygamber zamanında kadınların da kendi ev halkına imamlık yaptığı olmuştur. Nitekim o (s.a.s.), Ümmü Varaka bint Nevfel (23/644)'i hane halkına imam olması için görevlendirmiştir.⁵²⁵ Hz. Âişe'nin de nafile namazlarda kadınlara imamlık yaptığı bilgisi rivâyetlerde yer almaktadır.⁵²⁶

4.1.9. Müezzin

Ezanın teşri'inden evvel, Medîne'de genellikle Bilâl-i Habeşî, bir süre namaz vakitlerinde ve mekân olarak da sokaklarda, "es-Salah, es-Salah"/haydi namaza diye çağrıda bulunmuş,⁵²⁷ ancak ezan lafızlarının tespiti ile birlikte, müezzinlik müessesesi de ortaya çıkmıştır.⁵²⁸ Hz. Peygamber devrinde müezzinlik görevini icra edenler arasında; Bilâl-i Habeşî, Abdullah b. Ümmü Mektûm, Sa'd el-Karaz b. Âiz (v.?), Ebû Mahzûre (59/678-79), Câbir b. Semure (70/695-96) bulunmaktadır.⁵²⁹ Bunlar içerisinde ashâb-ı suffe'den Bilâl-i Habeşî ve Abdullah İbn Ümmü Mektûm, Hz. Peygamber'in önde gelen müezzinlerinden idi. Bunlardan, bilhassa Bilâl-i Habeşî, hem Medîne'de hem de seferlerde namaz vakitlerini takip eder, vakit geldiğinde ezan okuyarak halka duyururdu.⁵³⁰ Ramazan ayına mahsusen, biri sahur vaktinin geldiğini diğeri de sabah namazı vaktinin girdiğini yani imsâkın başladığını bildirmek üzere iki ayrı ezan okunurdu.⁵³¹ İlk ezanı okuyan Bilâl-i Habeşî, imsakın başladığını yani sabah namazı vaktinin girdiğini bildirmek üzere ezan okuyan ise, İbn Ümmü Mektûm olurdu.⁵³²

⁵²⁴ Buhârî, Ahkâm, 65.

⁵²⁵ Ebû Dâvûd, Salât, 62.

⁵²⁶ es-San'ânî, *el-Musannef*, III, 141, (h. no: 5087).

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 103, 189; Dârimî, Salât, 6; Buhârî, Ezân, 1, 2, 3, Enbiyâ, 50; Müslim, Salât, 2, 3, 5; İbn Mâce, Ezân, 6; Ebû Dâvûd, Salât, 29; Tirmizî, Salât, 27; Nesâî, Ezân, 2; İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekr es-Sülemî en-Nîsâbü'rî, *Sahîh-u İbn Huzeyme*, tahk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, I-IV, Beyrut 1980/1400, I,191; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 121, (h. no: 5984).

⁵²⁸ Bkz. Buhârî, Ezân, 1; Müslim, Salât, 1, 3; İbn Mâce, Ezân, 6; Tirmizî, Salât, 139; Nesâî, Ezân, 1; Küçükkaşçı, Mustafa Sabri, "Müezzin", *DİA.*, İstanbul 2006, XXXI, 491.

⁵²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 449, V, 86, 87, 91, 104, 105, 172, VI, 405; Buhârî, Cum'a, 22, Meğâzî, 88; Müslim, Salât, 7, 8; İbn Mâce, Ezân, 2, 3, 6, İkâmetü's-Salât, 156, Zekât, 21, Edâhî, 13; Ebû Dâvûd, Salât, 224, el-Harac ve'l-İmâre, 35; Tirmizî, Salât, 148; Nesâî, Cum'a, 15; İbn Abdülber, *el-İstîâb*, I, 356; İbn Seyyidinnas, *Uyûnu'l-Eser*, II, 414.

⁵³⁰ Müslim, Salât, 7, Mesâcid, 311.

⁵³¹ Buhârî, Ezân, 11, 12, Savm, 17, Şehâdât, 11, Ahad, 1; Müslim, Sıyâm, 36, 37; Tirmizî, Salât, 35.

⁵³² Ahmed b. Hanbel, II, 9, 57, VI, 44, 54; Dârimî, Salât, 4; Buhârî, Ezân, 11, 12, Şehâdât, 11; Müslim, Sıyâm, 37, 38, 39, 41, 42, 43; Tirmizî, Salât, 149; Nesâî, Ezân, 9, 11.

4.1.10. Kayyûm

Hız. Peygamber, genel temizlik anlayışının bir yansıması olarak, ortak yaşam alanlarının temizliğine de önem vermiş, temizliğin Allah'ın bir vasfı olduğunu dolayısıyla temiz olanları sevdiğini belirtmiş ve insanların yaşadıkları çevreyi temiz tutmalarını istemiştir.⁵³³ Bu çerçevede o (s.a.s.), içerisinde günde beş vakit bir araya gelinen mescidlerin de temiz tutulmasını ve güzel kokular sürülmesini emretmiştir.⁵³⁴ Hatta Hız. Peygamber, mescidlerin şanına uygun olmayan davranışların izini yok etmede, bizzat kendisi rol almıştır.⁵³⁵ Bütün bunlar yanında Hız. Peygamber'in kendi döneminde, mescidin temizliği ile meşgul olan Ümmü Mihcen isimli bir kadını tanıdığı ve sık sık denk geldiği dikkate alınırca, Hız. Peygamber'in, onun bu hizmetine zımnen onay verdiği kabul edilmelidir. Nitekim bir müddet kendisini göremediğinde, kadını sormuş, sahâbe-i kirâmın kendisine öldüğü bilgisini vermesi üzerine, “Bana (ölümünden) haber vermeli değilmiydiniz?” diye onlara çıkmıştır.⁵³⁶ Bu olay, Nebî (s.a.s.)'in, hizmetinden dolayı hakkında dua etmeyi bir vefa borcu olarak görmesi yanında, mescidin temizlenmesi hizmetini önemseydiğini de ortaya koymaktadır.

4.2. Sağlıkla İlgili Meslekler

İnsanın yaşadığı her yerde sağlık sorunlarına rastlamak, sağlıkla alakalı problemlerin ortaya çıkması halinde de hemen bir sağlıkçı aramak, bir tabîlik gereğidir.⁵³⁷ Öyle gözüküyor ki bu tabîliğin tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir. Hız. Peygamber de Medîne'de tesisine çalıştığı medeniyetin bir parçası olarak, gerek koruyucu hekimlik gerekse tedâvi anlamında, sağlık alanına ilişkin pek çok vurgu yapmıştır. Pek tabî ki bu vurgular, sağlığa ilişkin mesleklere değinmeyi de beraberinde getirmiştir. Şimdi biz, bu başlık altında konuya dair meslekleri fazla detaya inmeden kısa kısa ele alacağız.

⁵³³ Tirmizî, Edeb, 41.

⁵³⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 279; İbn Mâce, Mesâcid, 9; Ebû Dâvûd, Salât, 13; Tirmizî, Cum'a, 64.

⁵³⁵ Bkz. Muvatta, Tahâret, 111; Ahmed b. Hanbel, I, 195, II, 6, 18, 29, 32, 34, 53, 72, 141, 144, 250, 266, 282, 415, III, 6, 9, 58, 79, 88, 93, 188, 199, 238, 252, VI, 148, 230; Dârimî, Vudû, 62, Salât, 116; Buhârî, Vudû, 57, 58, 70, Salât, 33, 34, 35, 36, 39, Ezân, 94, el-Amelü fi's-Salât, 12, Şurût, 15, Edeb, 35, 75, 80; Müslim, Tahâret, 98, 100, Mesâcid, 55, 56, 57, Zühd, 74; İbn Mâce, Tahâret, 78, Mesâcid, 10; Ebû Dâvûd, Tahâret, 136, Salât, 22; Tirmizî, Tahâret, 112, Cum'a, 49; Nesâî, Tahâret, 44, Miyâh, 2, Mesâcid, 31.

⁵³⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 388; Buhârî, Salât, 74; Müslim, Cenâiz, 71; İbn Mâce, Cenâiz, 32; İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, I, 553.

⁵³⁷ Bkz. İbn Haldun, Mukaddime, II, 963.

4.2.1. Doktor

Sağlığı önemseyenve bir canın kurtarılmasını bütün insanları kurtarma olarak değerlendiren,⁵³⁸ hastalık halinde tedâvi olmayı teşvik eden⁵³⁹ bir dinin, doktorluk mesleğine özel ilgi göstermesi bu hususta istihdam sağlaması dikkate şayandır. Bu noktada bizzat Hz. Peygamber'in kendisi, hastaları tedâvi için İran ve Yemen'de tıp ilmi konusunda ihtisas yapmış olan⁵⁴⁰ Hâris b. Kelede'ye yönlendirmesi,⁵⁴¹ kendisinin tıp ilmine duyduğu ilgi kadar, ihtisaslaşmaya verdiği değerin de bilimsel bir ifadesidir. Öte yandan Hâris b. Kelede'nin ağırlıklı görüşe göre müslüman olmaması,⁵⁴² Hz. Peygamber'in teknik konularda bilimsellik adına dîni farklılığı da engel bir unsur olarak görmediğinin ve görülmemesi gerektiğine dair ümmete uzanan mesajın belirgin bir delilidir. Ayrıca Hz. Peygamber, Übeyy b. Ka'b hastalığında, kendisine bir doktor göndermiş,⁵⁴³ keza kadın hastalıkları konusunda uzman Şemerdil b. Kubâs el-Ka'bî en-Necrânî isimli bir doktor da Hz. Peygamber'e gelerek, kendi alanıyla alakalı Hz. Peygamber ile müzakerelerde bulunmuştur.⁵⁴⁴ Yine bu cümleden olarak, Hz. Peygamber'in iki kürek kemiği arasında bulunan, *beni alma* hususunda teklifte bulunan Ebû Rimse et-Temîmî isimli tabîbin bahse konu teklifi,⁵⁴⁵ bu dönemde cerrâhî müdâhale amaçlı bazı aletlerin kullanıldığını⁵⁴⁶ ve tabîi cerrahlık görevini icra eden tabiblerin de mevcudiyetini göstermektedir.

Diğer yandan doktorluk mesleğine yönelik faaliyetler icra edenler arasında, kocası Ca'fer b. Ebû Tâlib ile beraber Habeşistan'a hicret eden Esmâ bint Umeys'i⁵⁴⁷ de söyleyebiliriz.⁵⁴⁸ Ölüm hastalığında iken, yanında bulunanlar, o (s.a.s.)'e, arzu etmemesine rağmen ağzından ilaç vermişler, bunun Esmâ bint Umeys'in tavsiyesi

⁵³⁸ el-Maide, 5/32.

⁵³⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 377, 413, 443, III, 335, IV, 278, 315, V, 371; Buhârî, Tıbb, 1; Müslim, Selâm, 69; İbn Mâce, Tıbb, 36; Ebû Dâvûd, Tıbb, 1, 11; Tirmizî, Tıbb, 2.

⁵⁴⁰ el-Huzâî, *Tahrîcû'd-delâleti's-semiyye*, s. 671.

⁵⁴¹ Ebû Dâvûd, Tıbb, 12; el-Huzâî, *Tahrîcû'd-delâleti's-semiyye* s. 678. Hâris b. Kelede'ye ait şu tavsiyeler, önemli olmakla birlikte, bunların Hz. Peygamber döneminde yapılmış olması daha da kayda değerdir; Sabah kahvaltısından hemen sonra uyumalı, akşam yemeği erken yenmeli ve peşinden kırk adım yürünmelidir. Ayrıca meyveler olgunlaşmadan yenmemeli ve zorunlu olmadıkça ilaç kullanmaktan kaçınılmalıdır. Bkz. İbn Ebû Usaybia, Ahmed b. Halîfe b. Yûnus, *Uyûnü'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Eubbâ'*, tahk. Nezzâr Rızâ, Dâru Mektebetü'l-Hayât, Beyrut t.y., s. 165-166.

⁵⁴² Bkz. Köşe, Abdullah, "*Hâris b. Kelede*", *DİA.*, İstanbul 1997, XVI, 198.

⁵⁴³ Ahmed b. Hanbel, III, 315; Müslim, Selâm, 73; Ebû Dâvûd, Tıbb, 6.

⁵⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 140.

⁵⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 163.

⁵⁴⁶ Bkz. Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, s. 63.

⁵⁴⁷ el-Huzâî, *Tahrîcû'd-delâleti's-semiyye*, s. 106.

⁵⁴⁸ Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 237; Savaş, Rıza, "*Asr-ı Saaadet'te Kadın ve Aile Hayatı*", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saaadet'te İslam*, IV, 299.

olduğunu⁵⁴⁹ ve fayda sağlayacağını ifade etmişlerdi. Rivâyetler, bahse konu ilacın zâtü'l-cenb⁵⁵⁰/göğüs hastalığına yönelik bir ilaç olduğunu belirtirler.⁵⁵¹ Burada Hz. Peygamber'i ikna için Esmâ bint Umeys'e yapılan vurgu, onun bu konudaki maharetinin, Hz. Peygamberce de müsellemler olduğunu mühim bir kanıtı olsa gerektir. Esmâ bint Umeys'in tıp ilmine dair edindiği birikimi, Habeşistan'da kaldığı yıllarda, orada elde ettiği kaydedilir.⁵⁵² Yine onun, barsakları yumuşatmak için de, ilaç yaptığı hatta Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle söz konusu ilacı değiştirdiği belirtilmektedir.⁵⁵³ Hemen vefâtı sonrasında yaşayıp yaşamadığına dair tartışmalar sürerken, Hz. Peygamber'in iki küreği arasına ellerini koyarak muayene etmesi⁵⁵⁴ ve sonrasında vefât ettiğini bildirmesi,⁵⁵⁵ Esmâ bint Umeys'in tabâbet alanındaki birikimine atıfta bulunulurken hatırlanmaya değer bir anektoddur. Ayrıca Esmâ bint Ebû Bekir de, humma hastalığına yakalanan ve bundan dolayı da acı içinde feryad eden bir kadın getirildiğinde, suyu, ateşi olan kadının bedeni ile elbisesinin yakası ve yenleri arasına dökerek onu tedâvi etmiştir.⁵⁵⁶

4.2.2. Hemşire

Tıpta yardımcı hizmet alanı olarak, hemşirelik mesleğinden de bahsetmemiz gerekir. Ancak hemen ifade edelim ki, bugün olduğu gibi Hz. Peygamber döneminde de bu alandaki ağırlık kadınlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla bu mesleği, tıpkı günümüzdeki olduğu gibi o dönemde de daha çok kadınlara yönelik bir meslek grubu olarak değerlendirebiliriz.⁵⁵⁷ Nitekim kadınlar, Hz. Peygamber ile beraber seferlere katılmış, savaşanlara su vermiş, yaralıları tedâvi etmiş,⁵⁵⁸ yani bir anlamda hemşirelik hizmeti sunmuşlardır. Hayber'in fethi esnasında savaşa katılmak isteyen altı kadına, aleyhissalâtü vesselâm, neden katılmak istediklerini sormuş, onlar da yanlarında bazı tıbbî malzemelerin bulunduğunu ifade ederek, hemşirelik hizmeti vermek istediklerini

⁵⁴⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 208.

⁵⁵⁰ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Ğaribu'l-Hadîs*, tahk. Abdullah el-Cebûrî, Matbaatü'l-Anî, 1. Baskı, I-III, Bağdâd 1977/1397, I, 317.

⁵⁵¹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 412.

⁵⁵² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 208.

⁵⁵³ Ahmed b. Hanbel, VI, 369; İbn Mâce, Tıbb, 13.

⁵⁵⁴ Bkz. Savaş, "*Asr-ı Saaadet'te Kadın ve Aile Hayatı*", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saaadet'te İslam*, IV, 299.

⁵⁵⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 237.

⁵⁵⁶ Muvatta, Ayn, 15; Ahmed b. Hanbel, VI, 346; Buhârî, Tıbb, 28; İbn Mâce, Tıbb, 19.

⁵⁵⁷ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 383.

⁵⁵⁸ Dârimî, Cihâd, 30; Buhârî, Cihâd, 66, 67, Meğâzî, 22; Müslim, Cihâd, 142; İbn Mâce, Cihâd, 37; Ebû Dâvûd, Cihâd, 32; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 77; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 205.

beyan etmişlerdi. Nitekim o (s.a.s.), Hayber'in fethi sonrası ganimet taksimi esnasında bahse konu hanımlara da hisse/pay vermiştir.⁵⁵⁹ Hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in bu tasarrufu, hukukun bir gereği olduğu kadar, onlar tarafından sunulan bu hizmetin, Hz. Peygamber tarafından onaylandığının da bir ifadesidir. Diğer taraftan Hendek savaşında yaralanan Sa'd b. Muâz'a, tedâvisi için mescidde bir çadır kurulmuş,⁵⁶⁰ bu çadırda Rufeide el-Eslemî (v.?)⁵⁶¹ veya Rukayye el-Ensârî isimli hanım, Sa'd b. Muâz'ın tedâvi sürecinde hemşirelik hizmeti görmüştür.⁵⁶² Kuşkusuz Rukayye el-Ensârî'nin/Rufeide el-Eslemî, bu hizmeti, diğer hemşirelerden farklı olarak, sabit bir mekânda icra etmiştir. Bu anlamda bahse konu hanımı, müstakil bir çadırda sağlık hizmeti vermiş ilk hemşire vasfıyla anmak yanlış olmayacaktır.⁵⁶³

4.2.3. Ebe

Ebelik mesleği de medenî toplumlarda görülen meslek türlerindedir.⁵⁶⁴ Esasen bu faaliyeti, insanlık tarihi kadar, gerilerden başlatmak mümkün belki gereklidir. Zira var oluş aşamasından itibaren, üreme faaliyetlerinin her zaman ve mekânda bir şekilde sürdüğü dikkate alınırsa, yukarıdaki değerlendirmenin tabîliği anlaşılacaktır. Ancak şu varki, toplumların dönüşümüyle bu faaliyet de dönüşüm yaşamış, ilerleyen süreçlerde konu bir meslek boyutuyla gündeme oturmuştur. Hz. Peygamber döneminde de ebeliği ilkel bir faaliyet olmaktan ziyade, bir meslek olarak değerlendirmek daha doğru olsa gerektir. Bu anlamda ebe; gebelik sırasında, doğumda ve doğumdan sonra gerekli bakım ve danışmanlığı sağlamak, normal doğumları kendi sorumluluğunda yaptırmak ve yeni doğanın da bakımını yapan eğitilmiş kişidir.⁵⁶⁵

Hz. Peygamber döneminde Medîne yöresinde ebelik mesleğini icra eden isimlerden olarak, sadece kadınlar tarafından gerçekleştirilen sağlık hizmetlerinden birinin ebelik olduğu söylenebilir.⁵⁶⁶ Zira bu meslek umumiyetle kadınlara

⁵⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 271, VI, 371; Ebû Dâvûd, Cihâd, 142.

⁵⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 313, 386, VI, 56; Buhârî, Salât, 77, Meğâzî, 30; Müslim, Cihâd, 65; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 8; Nesâî, Mesâcid, 18.

⁵⁶¹ el-Huzâî, *Tahrîcü 'd-delâleti 's-semiyye* s. 668.

⁵⁶² el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, IV, 239.

⁵⁶³ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 386.

⁵⁶⁴ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 961.

⁵⁶⁵ Bkz. Ekizler H., "Ebelik Eğitiminde Kalite", *Hemşirelik Ebelik Eğitim ve Uygulamalarındaki Kalite Sempozyumu*, ed. Öztürk Y., yy. 1998, s. 73-76.

⁵⁶⁶ Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 390; Öztürk, *İslam Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, s. 73.

mahsustur.⁵⁶⁷ Hz. Peygamber döneminde, Medîne yöresinde ebelik mesleğini icra eden isimlerden olarak, Ümmü Osman bint Talha (v.?), Sevde bint Misrâh ve Ebû Rafî'in eşi Selmâ (v.?)'dan bahsedebiliriz. Nitekim bu noktada Ümmü Osman bint Talha adındaki⁵⁶⁸ bir ebenin, kendi ailesinde gerçekleşen her bir doğuma müdâhale ettiği bilgisini rivâyetlerden öğrenmekteyiz.⁵⁶⁹ Diğer yandan Hasan'a, hamileliği sırasında kızı Fâtîma'ya doğum yaptıran Sevde bint Misrâh isimli bir hanımdan da söz etmeliyiz. Hatta rivâyete göre Hz. Peygamber, kızına uğrayarak, doğum yaklaştığında kendisine haber verilmesini tembihlemiş, ancak doğum telaşından olsa gerek, Sevde haber vermeden doğuma müdâhale etmiştir. Bilâhare olaydan haberdar olan Hz. Peygamber, kendisine haber verilmemesine öfkelenmiş, bu arada ebe tarafından sarılmış, sarı renkteki kundağa dikkati çekilerek, bizzat kendisi sarı renk kundağı çözmüş ve yerine beyaz renkli bir kundakla bebeği kundaklamıştır.⁵⁷⁰ Keza yukarıda sözü edilen Ebû Râfî'in eşi ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in hizmetlisi Selmâ'yı da, İbrâhîm'in doğumu esnasında Mâriye (16/637)'nin başında bulunan, ona doğum yaptıran ebe olarak tanımaktayız.⁵⁷¹

4.2.4. Hacamatçı

Eskiçağdan itibaren yakın geçmişe kadar pek çok kültürde birçok hastalığın tedâvisinde uygulanan kan alma/phlebotomy yöntemi, arap yarımadasında da yaygın bir tedâvi şekliydi.⁵⁷² Nitekim Hz. Peygamber tarafından tedâvi yöntemlerinin en üstünü olarak tanımlanan⁵⁷³ hacamatçılık, bir meslek olarak var olagelmiştir. Ümmü Seleme'nin sütkardeşi Ebû Taybe'nin⁵⁷⁴ ve İbn Abbâs'ın üç kölesinin⁵⁷⁵ ve Rafî' b. Hadîc'in babasından miras olarak kalan ve mesleği hacamatçılık olan kölenin⁵⁷⁶ de bu işle meşgul olduğu bilinmektedir. Hatta Ümmü Seleme, hacamat yaptırmak için izin

⁵⁶⁷ İbn Haldun, Mukaddime, II, 959.

⁵⁶⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *İthâfû'l-Mehere bi'l-Fevâidi'l-Mübtakire min Etrâfi'l-Aşere*, tahk. Sâlih Hâmîd er-Rifâî, 1. Baskı, I-XIX, Medîne 2002/1423, XVIII, 338.

⁵⁶⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 68, V, 380.

⁵⁷⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIV, 311-312, (h. no: 768); el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, IX, 199, (h. no: 15028).

⁵⁷¹ İbn Abdülber, *el-İstiâb*, I, 41; el-Huzâî, *Tahrîcû'd-delâleti's-semiyye*, s. 749.

⁵⁷² Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 400.

⁵⁷³ Muvatta, *İsti'zân*, 27; Ahmed b. Hanbel, I, 18, III, 108, 182, V, 9, 15, 19; Buhârî, *Tıbb*, 13; Müslim, *Müsâkât*, 62, 63; İbn Mâce, *Tıbb*, 20; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 26, *Tıbb*, 3; Tirmizî, *Buyû'*, 48, *Tıbb*, 9, 12.

⁵⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 350, V, 9; Müslim, *Selâm*, 72; İbn Mâce, *Tıbb*, 20; Ebû Dâvûd, *Libâs*, 34.

⁵⁷⁵ Tirmizî, *Tıbb*, 12.

⁵⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 141; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IV, 275, (h. no: 4450).

istemiş, Hz. Peygamber de Ebû Taybe'ye Ümmü Seleme'den kan alması için istekte bulunmuştu.⁵⁷⁷ Yine Ebû Rahîme, Hz. Peygamber'den kan aldığını ve hatta o (s.a.s.)'in kendisine bir dirhem de ücret verdiğini ifade eder.⁵⁷⁸ Keza Hz. Peygamber, Ebû Taybe'nin vücudundan kan alması üzerine hem ona ücret vermiş, hem de Ebû Taybe'nin efendilerine, hürriyetine kavuşması için kendilerine yapacağı ödemede bir miktar indirim gitmelerini önermiştir.⁵⁷⁹ Rivâyete göre Hz. Peygamber'den kan alan bir başka hacamatçı da köle Ebû Hind'dir. Hatta kendisinden kan aldığı bir sırada, kızlarını Ebû Hind ile evlendirmeye yanaşmayan Beyâza oğullarına seslenerek, bu evliliğe karşı çıkmamalarını istemiş, kan aldırmanın iyi bir tedâvi yöntemi olduğunu söyleyerek,⁵⁸⁰ aynı zamanda bu ameliyeyi gerçekleştiren hacamatçılık mesleğinin de küçümsenmemesi gereğine işaret etmiştir.⁵⁸¹

4.2.5. Protezcilik

Tedâvi usullerinden birisi de, zaman zaman cerrâhî müdâhaleyi de gerektiren protez uygulamasıdır. Buyöntem, ilk dönemlerden itibaren kullanılagelmiştir. Nitekim câhiliyye devrinin meşhur süvâriyelerinden Arfece,⁵⁸² o dönemde gerçekleşen Külâb savaşında burnunu yitirmişti. Arfece, bu olaydan sonra gümüşten bir protez burun yaptırmış, ancak belli bir zaman sonra, kötü koku oluşmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ona altından bir burun yaptırmasını emretmişti.⁵⁸³ Bu rivâyetten de anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber, bir tedâvi yöntemi olarak cerrâhî müdâhaleye ve estetik amaçlı protez kullanımına⁵⁸⁴ izin vermiştir. Benzeri bir olayda Abdullah b. Abdullah b. Übeyy el-Ensârî⁵⁸⁵ diye bilinen sahâbînin başına gelmiştir. Abdullah, Uhud savaşında burnunu ya da dişini kaybetmiş, Hz. Peygamber ona altından protez bir burun/diş takmasını tavsiye etmiştir.⁵⁸⁶ Bu bağlamda sahâbe-i kirâm'dan bazılarının

⁵⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 350, V, 59; Müslim, Selâm 72; İbn Mâce, Tıbb, 20; Ebû Dâvûd, Libâs, 34.

⁵⁷⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, XII, 234.

⁵⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 134, 241, 250, 258, 292, 293, 324, 333, 351, II, 182, III, 282; Buhârî, Buyû', 39, İcâre, 18; Müslim, Mûsâkât, 62, 66; İbn Mâce, Ticârât, 10; Ebû Dâvûd, Buyû', 39.

⁵⁸⁰ Ebû Dâvûd, Nikâh, 27.

⁵⁸¹ İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-Ahvezî*, IV, 243; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, X, 114.

⁵⁸² Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 21; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 145. Aydınlı, Abdullah, "Arfece b. Es'ad", *DİA*, İstanbul 1991, III, 384.

⁵⁸³ Ahmed b. Hanbel, IV, 342, V, 23; Ebû Dâvûd, Hâtem, 7; Tirmizî, Libâs, 31; Nesâî, Zînet, 41; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 21; Aydınlı, "Arfece b. Es'ad", *DİA*, III, 354.

⁵⁸⁴ Bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, s. 77.

⁵⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 297; Koçyiğit, Talat, "Abdullah b. Abdullah", *DİA*, İstanbul 1988, I, 110.

⁵⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 298.

dişlerine altın kaplama yaptırdıkları bilinmektedir. Hz. Osman,⁵⁸⁷ Enes b. Mâlik, Mûsâ b. Talha b. Abdullah (v.?) ve Abdullah b. Avn (v.?) bahse konu sahâbîlerdendir.⁵⁸⁸ Yine bu cümleden olarak, Abdullah b. Ömer'in⁵⁸⁹ babasının ön dişleri düştüğünde, Hz. Peygamber'in ona altın protez veya kaplamaya izin vermesinden de⁵⁹⁰ bahsetmeliyiz.

4.2.6. Kıyâfe

Araplarda kıyâfe/iz sürme ilmi; yürüyenin ayak izinden, kimliğini/neliğini belirlemeye çabalamak ya da vücut hatlarına bakarak, ilgili kişinin aidiyetini tespitte çalışmak, diye iki farklı anlamda değerlendirilir.⁵⁹¹ Bu uğraş, o gün itibariyle bir disiplin olarak nitelendirilemese de, ilgi alanı olarak değerlendirmek mümkündür. Bu işle meşgul olanlara kâif veya kavâf tabir olunur.⁵⁹² Bu uğraş, İslâm öncesi eski arap toplumunda ve oradan sirâyete, câhiliye sonrası dönemde de oldukça itibar görmekteydi. Bazı şüpheli konularda kavâflara başvurulması, bahse konu itibarın bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim sahâbeden ten olarak kara bir renge sahip olan Zeyd b. Hârise'nin, beyaz tenli bir çocuğu dünyaya gelmişti. Baba ile oğul arasındaki ten rengine dair bu fark dikkat çekmiş ve bu durum, çocuğun Zeyd'den olup olmadığı noktasında bazı dedikodulara yol açmıştı. Konu, Hz. Peygamber'i de üzüyordu. Bir defasında Zeyd ile Üsâme, başları kadifeden bir örtü ile örtülü, ayakları açık bir halde uyurlarken, Mücezziz el-Müdlîcî isimli bir kâif, bu ayakların birbirinden olduğuna dair bir görüş beyan etmiş, Hz. Peygamber de kâifin bu beyanına sevinci belli olacak derecede çok sevinmişti.⁵⁹³

Esasen Mücezziz el-Müdlîcî'nin de mensup olduğu Benû Müdlîc ile Benû Leheb kabileleri, bu konuda oldukça uzmanlaşmışlar ve meşhûriyet kazanmışlardı.⁵⁹⁴

Keza Kâbe'nin yanında bulunan ve Makâm-ı İbrâhîm adıyla bilinen yerdeki ayak izinin, aralarından hangisinin ayak izine benzediğini tespit amacıyla, Kureyşliler

⁵⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 73; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 466.

⁵⁸⁸ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 466.

⁵⁸⁹ Kimi ifadelerde bu ismin Abdullah b. Ömer değil Abdullah b. Amr olduğu ifade edilmektedir. Bkz. el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, V, 466.

⁵⁹⁰ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VIII, 171, (h. no: 8350).

⁵⁹¹ Bkz. Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, II, 227.

⁵⁹² Tayşi, Mehmet Serhan, "Kıyâfe", *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 508.

⁵⁹³ Ahmed b. Hanbel, VI, 38, 226; Buhârî, Menâkıb, 23, Fedâilü's-Sahâbe, 17, Ferâiz, 30; Müslim, Radâ', 38-40; İbn Mâce, Ahkâm, 21; Ebû Dâvûd, Talâk, 31; Tirmizî, Velâ, 5; Nesâî, Talâk, 51; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, III, 275; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi. Şerhi'n-Nevevî*, X, 41-42; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VI, 358.

⁵⁹⁴ Bkz. Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 145.

kâif bir kadına müracaat etmişlerdi. Söz konusu kadın da, kum gibi yumuşak toprağın üstüne bir yaygı sermelerini ve onun üzerinde yürümelerini istemişti. Onlar, kadının bu istediğini yapmışlar, neticede kadın, izler arasında Hz. Muhammed'in ayak izini gördüğünde, Hz. İbrâhîm'e en çok benzeyenin, o (s.a.s.)'in ayak izi olduğunu söylemişti.⁵⁹⁵ Burada yer verilen iki örnek, kıyâfe ilminin, Hz. Peygamber dönemi öncesi ve sonrasında kullanıldığını ve hatta bu işin bir meslek/uzmanlık niteliğinde seyrettiğini söyleyebiliriz.

4.3. Âsâyişe Yönelik Meslekler

Huzur ve güvenin varlığı, toplumdaki âsâyişe/emniyet doğrudan alakalı bir husustur. Toplumun hayatı, her şeyden önce o toplumda yaşayan bireylerin güvenli bir ortamda yaşamlarıyla alakalıdır. Toplum içinde yaşayan insanların can ve mal güvenliğinin sağlanması; hava, su, güneş gibi bireysel ve sosyal hayatın vazgeçilmez⁵⁹⁶ bir unsurudur. Bu bağlamda medeniyetleri tehdit eden en büyük tehlike, ülkenin iç ve dış güvenliğine yönelik tedbirlerin yeter derecede alınmamasıdır. Hz. Peygamber, hem sulh hem de savaş zamanlarında, âsâyişi ziyadesiyle önemsemiş, âsâyişin sağlanması ve korunmasına yönelik pek çok tedbirler almış, hatta bu yönde pek çok mesleği de işler tutmuştur.

4.3.1. Komutan

Medîne'de kurulan devletin iç ve dış tehditlere karşı korunmasını sağlamaya yönelik, başta Hz. Peygamber olmak üzere pek çok sahâbî komutanlık görevini üstlenmişlerdir. Hz. Peygamber tarafından Ubeyde b. el-Hâris,⁵⁹⁷ Sa'd b. Ebû Vakkâs,⁵⁹⁸ Abdullah b. Cahş,⁵⁹⁹ Umeyr b. Adî (v.?),⁶⁰⁰ Sâlim b. Umeyr (v.?),⁶⁰¹ Zeyd b. Hârise,⁶⁰² Ebû Seleme b. Abdü'l-Esedî (4/625),⁶⁰³ Abdullah b. Üneys (54/674),⁶⁰⁴

⁵⁹⁵ İbn Mâce, Ahkâm, 21.

⁵⁹⁶ Bkz. Kavaklıoğlu, Mahmut, "Nebevi Bir Mesaj Olarak 'Güven/Emniyet'", Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, s. 639.

⁵⁹⁷ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 6-7.

⁵⁹⁸ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 7.

⁵⁹⁹ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 9.

⁶⁰⁰ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 25.

⁶⁰¹ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 25.

⁶⁰² İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 32.

⁶⁰³ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 46.

⁶⁰⁴ İbn Sa'd, Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr, II, 47.

Münzir b. Amr (4/625),⁶⁰⁵ Mersed b. Ebû Mersed,⁶⁰⁶ Muhammed b. Mesleme (43/663),⁶⁰⁷ Ukkâşe b. Mihsân (11/632),⁶⁰⁸ Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh,⁶⁰⁹ Abdurrahman b. Avf,⁶¹⁰ Ali b. EbûTâlip,⁶¹¹ Abdullah b. Atîk (12/633),⁶¹² Abdullah b. Revâha,⁶¹³ Amr b. Ümeyye (60/679-80'den önce),⁶¹⁴ Ömer b. el-Hattâb,⁶¹⁵ Hz. Ebû Bekîr,⁶¹⁶ Amr b. el-Âs,⁶¹⁷ Hâlid b. Velîd⁶¹⁸ gibi sahâbîler, komutan olarak görevlendirilmişlerdir. Hz. Peygamber, ortaya koyduğu medeniyetine damgasını vuran bir yaklaşım olarak, bu alanda da liyâkat ve birikimi dikkate almıştır. Hatta onun bu yaklaşımının bir eseri olsa gerek, başka noktalarda kendisine daha yakın olan pek çok sahâbî, savaflara o (s.a.s.)'in belirlediği liyâkat ve birikim sahibi genç bir komutanın neferi olarak katılmışlardır.⁶¹⁹

4.3.2. Koruma Görevlisi

Hz. Peygamber, tedbir anlayışının bir yansıması olarak, iç güvenliğe yönelik bazı görevlendirmelerde de bulunmuştur. Bunlara bu günkü karşılığıyla yakın koruma ya da bekçi de denilebilir. Nitekim o (s.a.s.), Medîne'ye hicret ettiği ilk günlerde, bir gece uyuyamamış ve ashâbtan birisinin koruma görevini üstlenmesi konusunda talimat vermişti. Neticede Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın, koruma görevi sayesinde Hz. Peygamber, kendini uykuya verebilmişti. Hatta Hz. Âişe, aleyhissalâtu vesselâm'ın, bu görevlendirme sonrasında uyurken horlama sesini işittiğini ifade eder.⁶²⁰ Yine Büdeyl b. Verkâ (11/632),⁶²¹ el-Edra es-Sülemî (v.?),⁶²² Rebîa b. Ka'b (63/682-83),⁶²³ Hz. Peygamber'in koruma görevi verdiği başlıca isimlerdir. Girişte iç güvenliğe yönelik

⁶⁰⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 48.

⁶⁰⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 51.

⁶⁰⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 74.

⁶⁰⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 81.

⁶⁰⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 82.

⁶¹⁰ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 85.

⁶¹¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 86.

⁶¹² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 87.

⁶¹³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 88.

⁶¹⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 90.

⁶¹⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 110.

⁶¹⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 111.

⁶¹⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 121.

⁶¹⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 135.

⁶¹⁹ Bu anlamda Üsame b. Zeyd'i örnek olarak hatırlayabiliriz. Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 170-171.

⁶²⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 140; Buhârî, Cihâd, 70, Temennî, 4; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 39, 40; Tirmizî, Menâkıb, 27.

⁶²¹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 515.

⁶²² Ahmed b. Hanbel, IV, 337; İbn Mâce, Cenâiz, 41.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, IV, 57; Tirmizî, Deavât, 27; Nesâî, Kıyâmü'l-Leyl, 9.

tedbirin bir yansıması olarak değerlendirmekle birlikte, savaş anlarında da Hz. Peygamber'in yakın korumalığını yapan pek çok isim olmuştur. Bu anlamda Hz. Peygamber'in görev verdiği korumalar olarak; Ammâr b. Yâsir (37/657), Abbâd b. Bişr (13/634),⁶²⁴ Muhammed b. Mesleme,⁶²⁵ Ebû Mersed el-Ğanevî (12/633-34),⁶²⁶ Sa'd b. Muâz, Zübeyr b. el-Avvâm, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Bilâl-i Habeşî, Sa'd b. Ebû Vakkâs, gibi isimleri sayabiliriz.⁶²⁷ Ayrıca emniyet teşkilatı, her ne kadar Hz. Peygamber dönemi sonrası ortaya çıkan bir müessesese olmakla birlikte,⁶²⁸ Kays b. Sa'd b. Ubâde'nin, Hz. Peygamber nezdinde emniyet müdürü/sâhibü's-şurta seviyesinde görev yaptığını ilgili rivâyetlerden öğrenmekteyiz.⁶²⁹

4.3.3. Gözcü/Ajan/İstihbarat Elemanı

Hz. Peygamber, devlet başkanı olarak, barış ve savaş halinde üstünlük sağlamak amacıyla düşmanın siyâsî, askerî ve iktisâdî faaliyetlerine dair istihbarat çalışmalarına büyük önem vermiştir.⁶³⁰ Bu sebeple o (s.a.s.), çeşitli maksatlarla, zaman zaman gözcü istihdamına gitmiştir. Nitekim hicret esnasında aleyhissalâtü vesselâm ile Hz. Ebû Bekîr, Sevr mağarasında buldukları sırada, Mekkelilerin haberlerini kendilerine iletmek üzere Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdullah'ı,⁶³¹ Bedir savaşı öncesinde Kureyş kervanının durumunu öğrenmek üzere Talha b. Ubeydullah ile Saîd b. Zeyd (51/671)'i casus olarak görevlendirmiş,⁶³² Besbes b. Amr el-Cühenî (v.?) ve Adî b. Ebû'r-Reğbâ (v.?)'yı da Mekkeli müşriklerin durumunu araştırmak üzere Bedir'e göndermiştir.⁶³³ Keza o (s.a.s.), Hudeybiye anlaşması öncesi, Zu'l-Huleyfe'ye gelindiğinde, karşı tarafın ordu ve mühimmat tehzizatını keşfetmek üzere Büsr b. Süfyân (v.?)'i⁶³⁴ göndermiştir.⁶³⁵ Yine Hudeybiye gazvesi ile ilgili olarak, gazve öncesi halkın içine girip istihbarat toplamak üzere, Abdullah b. Ebû Hadred (71/690-91)'e görev tevdi etmiştir. Abdullah da kendisine verilen bu görevi başarıyla yerine getirmiş, önemli istihbârî bilgiler

⁶²⁴ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 462.

⁶²⁵ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 463.

⁶²⁶ Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 16.

⁶²⁷ İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, II, 414.

⁶²⁸ el-Kermî, *el-İdâre fî Asri'r-Resûl*, s. 234.

⁶²⁹ Buhârî, *Ahkâm*, 12.

⁶³⁰ Kallek, Cengiz, "*Casus*", *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 163.

⁶³¹ Buhârî, *Menâkıbu'l-Ensâr*, 45, Libâs, 16.

⁶³² el-Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, I, 19.

⁶³³ el-Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, I, 22.

⁶³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 306.

⁶³⁵ Buhârî, *Meğâzî*, 35.

toplayarak Hz. Peygamber'e iletmiştir.⁶³⁶ Konunun bir başka örneği de Abbâs b. Abdülmüttalib ile alakalıdır. O, Mekke'de bulunduğu yıllarda müslüman olmuş, ancak müslümanlığını gizleyerek, Mekkeli müşrikler hakkında topladığı bilgileri, Hz. Peygamber'e yazarak bildirmiştir.⁶³⁷ Bu ve benzeri örnekler, Hz. Peygamber döneminde istihbarat çalışmalarına önem verildiğini, bu istikamette pek çok görevlendirmeler yapıldığını tescil eder.

4.3.4. Klavuz/Delil

Arap yarımadasında kâfilelerin yolculuk boyunca mal ve can güvenliğinin sağlanması açısından ihtiyaç duyulan muhâfızlardan daha az önemli addedilmeyen bir meslek erbâbı da, "delil" diye isimlendirilen klavuzlardır. Engin kum çöllerini daha kısa yollarla aşabilme, kâfileyi zamanında subaşlarına yetiştirebilme, gerektiğinde yer altı sularının yerlerini tespit edebilme gibi hususlarda bilgi ve deneyim sahibi olan delillerin, bir meslek olarak araplar arasındaki geçmişi, kervancılığın tarihi kadar eskidir.⁶³⁸ Hz. Peygamber de, hem bir devlet başkanı ve komutan, daha doğrusu hayatı yaşayan birisi olarak, zaman zaman bu meslek erbâbının klavuzluğuna ihtiyaç duymuş, onlardan yardım almıştır. Nitekim bu anlamda hicret yolculuğu esnasında, Hz. Ebû Bekir ile kendisine rehberlik etmek üzere, Abdullah b. Üreykî (6/627-28)'ı tutmuşlar, bu hizmetinden dolayı ücret ödemişlerdir.⁶³⁹ Bu cümleden olarak, Uhud savaşında Ebû Hasme el-Hârisî (41/661),⁶⁴⁰ Hayber'de Abdullah b. Nuaym el-Eşcaî (v.?),⁶⁴¹ Dûmetü'l-Cende'l gazvesi'nde Mezkûr el-Uzrî (v.?),⁶⁴² Hudeybiye'de Amr b. Abdünehemel-Eslemî (v.?),⁶⁴³ Tebük Gazvesi'nde de Alkame b. Feğvâ (v.?)⁶⁴⁴ gibi isimler Hz. Peygamber'e klavuzluk yapmışlardır.

⁶³⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 83-84.

⁶³⁷ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 476.

⁶³⁸ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 331.

⁶³⁹ Buhârî, *İcâre*, 3, 4, Menâkıbu'l-Ensâr, 45; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXIII, 25, (h. no: 60); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 281, 303; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 82; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IV, 128.

⁶⁴⁰ Bkz. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, II, 36-37; Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 333.

⁶⁴¹ Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 401; Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 333.

⁶⁴² Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, V, 128; İbn Hacer, *el-İsâbe*, X, 98.

⁶⁴³ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 238; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 421; Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 333.

⁶⁴⁴ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 83; Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 333.

4.3.5. Debbâbe ve Mancınık Ustası

Debbâbe, surları delmek için, deve ve büyükbaş hayvanların derilerinden asıl şekilleri üzere îmal edilen ve insanların içine girip surlara yaklaştıkları bir harp aletidir.⁶⁴⁵ Hz. Peygamber, Urve b. Mes'ûd'u ve Gaylân b. Seleme (23/644)'yi debbâbe ve mancınık yapımını öğrenmesi için Cüreş'e⁶⁴⁶ göndermiştir.⁶⁴⁷ Konuya ilişkin verilere pek rastlanmamakla birlikte, burada söz konusu ettiğimiz rivâyetten hareketle, Hz. Peygamber'in bir devlet başkanı ve komutan olarak, debbâbe ve mancınık ustasına ihtiyaç duyduğu görülmektedir. Nitekim mancınığın, Hz. Peygamber tarafından Tâif'te kullanıldığı kaynaklarda kaydedilir.⁶⁴⁸

4.3.6. Cellât/İnfaz Memuru

Kırbaçla vurmak anlamına gelen “*celd*” masdarından türemiş,⁶⁴⁹ mübalağalı ism-i fail olan cellât, kırbaçlayan, çeşitli eziyetler uygulayan anlamına gelmekle birlikte, daha çok ölüm cezalarını infaz edenler için kullanılmıştır. Cellâtlığın bir görev olarak ne zaman ortaya çıktığı tespit edilememekte; ancak eski çağlardan beri var olduğu bilinmektedir.⁶⁵⁰ Hz. Peygamber devrinde, Hz. Ali, Zübeyr b. Avvâm, Mikdâd b. Amr (33/653), Muhammed b. Mesleme, Âsim b. Sâbit (3/624) ve Dahhâk b. Süfyân (v.?) gibi isimlerin bu yönde görev icra ettiği bilinmektedir.⁶⁵¹

4.4. Çarşı Esnafına İlişkin Meslekler

Umranın/medeniyet tabiatında yardımlaşma ve iş bölümü vardır. Zira şehir hayatında halkın işleri ve ihtiyaçları onları birbirine bağımlı kılar.⁶⁵² Söz konusu bu durum, İslâm medeniyetinin inşa alanı Medîne için de geçerli olmuş, şehir hayatına dair pek çok meslek, Medîne'de yaşam bulmuştur.

⁶⁴⁵ Bkz. el-Huzâî, *Tahrîcü 'd-delâleti 's-semiyye*, s. 495.

⁶⁴⁶ Bîşe vadisinde Şeker (Hamûme) dağının batısında ve Ebhâ şehrine güneydoğu yönünde 40 km. mesafededir. Bkz. Müslim, Eşribe, 27; İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, 148; Önkal, Ahmet, “Cüreş”, *DİA.*, İstanbul 1993, VIII, 137.

⁶⁴⁷ el-Kettânî, *et-Terâtübü 'l-İdâriyye*, II, 134; el-Kermî, *el-İdâre fî Asri 'r-Resûl*, s. 191.

⁶⁴⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü 't-Tabakâti 'l-Kebîr*, II, 146; Tirmizî, Edeb, 17.

⁶⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, III, 125.

⁶⁵⁰ İpşirli, Mehmet, “Cellât”, *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 270.

⁶⁵¹ Bkz. İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu 'l-Eser*, II, 414; el-Kettânî, *et-Terâtübü 'l-İdâriyye*, II, 107; İpşirli, “Cellât”, *DİA.*, VII, 270.

⁶⁵² Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 886.

4.4.1. Kuyumcu/Sarraf

Kuyumculuk, bir takım teknik bilgilerle el becerisi yanında zevk-iselim ve yüksek bir estetik anlayışı gerektiren kıymetli maden ve taşlardan zînet eşyası îmal etme sanatıdır.⁶⁵³ Hz. Peygamber devrinde, Medîne’de kuyumculuk mesleği ile uğraşanlar mevcuttu. Zira o (s.a.s.), Mekke’yi sit alanı ilan edip, bitkilerinin bile koparılmasını yasaklarken, Mekke’de demirci ve kuyumcu esnafı, mesleklerini icra ederken kullandıkları izhir⁶⁵⁴ otunun yasak harici tutulmasını istemişlerdi. Medîne’de kuyumculuk yapanlar, daha çok Benû Kaynukalılar’dı.⁶⁵⁵ Nitekim Hz. Ali, Hz. Fâtıma ile evlendiğinde; düğünde vereceği yemeğin masrafını karşılamak amacıyla, bir kuyumcuyla anlaşmış ve ona izhir otu satmıştı.⁶⁵⁶ Diğer yandan Ebû Râfi’ (40/460) isimli bir kuyumcu esnafından dabahsedilmektedir.⁶⁵⁷ Bütün bu ve benzeri rivâyetler, kuyumculuk mesleğinin, Hz. Peygamber döneminde işler bir meslek olduğunu ortaya koymaktadır.

4.4.2. Terzi

Giyinmek, en ilkel toplumlardan itibaren bir ihtiyaç olarak görülmüştür. Kıyâfetin; etik, estetik ve sağlık açısından önemi tartışılmazdır.⁶⁵⁸ Nitekim Kur’an-ı Kerimde, bu amaçlara doğrudan ve dolaylı olarak vurgu yapar.⁶⁵⁹ Dolayısıyla elbisenin ihtiyaç olduğu yerde elbiseyi dikecek, kullanıma hazır hale getirecek bir ustaya da ihtiyaç duyulması tabîdir. Rivâyetlerdeki; çorba pişirmekte mahir olan bir terzinin Hz. Peygamber’i çorba yemeye davet etmesi,⁶⁶⁰ diğer yandan Hz. Peygamber’in Kâbe’nin anahtarlarını kendisine teslim ettiği, Osman b. Talha (42/662) ve Kays b. Mahreme (v.?) isimli sahâbîlerin, terzi oluşlarına işaret edilmesi⁶⁶¹ gibi terzilik sanatına yapılan vurgular, Hz. Peygamber döneminde bu mesleğin, mevcut ve işler durumda olduğunu tescil eder.⁶⁶²

⁶⁵³ Bozkurt, Nebi, “*Kuyumculuk*”, *DİA.*, Ankara, 2002, XXVI, 513.

⁶⁵⁴ Bkz. el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XI, 208.

⁶⁵⁵ Bozkurt, “*Kuyumculuk*”, *DİA.*, XXVI, 514.

⁶⁵⁶ Buhârî, *Buyû’*, 28, Humus, 1, Meğâzî, 12; Müslim, *Eşribe*, 2; Ebû Dâvûd, *Harac ve’l-İmâre*, 20.

⁶⁵⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 392; Müslim, *Salâtü’l-Müsâfirîn*, 85; ez-Zehebî, *Siyerü A’lami’n-Nübelâ*, IV, 414.

⁶⁵⁸ Bkz. Bozkurt, Nebi, “*Kıyâfet*”, *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 508.

⁶⁵⁹ el-A’raf, 7/26-27, 31; en-Nahl, 16/81.

⁶⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 180, 252, 270; Dârimî, *Et’ime*, 19; Buhârî, *Buyû’*, 30; *Et’ime*, 4, 33, 36, 38; Müslim, *Eşribe*, 144, 145; Ebû Dâvûd, *Et’ime*, 23.

⁶⁶¹ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 57.

⁶⁶² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IV, 318.

4.4.3. Demirci

Demir, insanların yaşamında; gerek savaşlarda gerekse de bir güç ve iktidar aracı olarak, her zaman önemli bir yer tutmuştur.⁶⁶³ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, demire Allah'ın bir nimeti olarak vurgu yapılmakta ve insanlar için işlenebilir kılındığı beyanıyla,⁶⁶⁴ bir anlamda teknolojik ilerlemenin, demirin işlenmesiyle alakalı olduğuna dikkat çekilmektedir. Demircilik mesleği, tarihin ilk dönemlerinden bu yana icrâ edildiği gibi, Hz. Peygamber devrinde de varolan meslek grupları arasında yer almıştır. Sahâbe-i kirâm da demircilik ve ayakkabı imalatı ile uğraşmıştır. Hatta bu sanat erbâbının namaz hassasiyetine dikkat çekilmek üzere, çalışırken ezanı duyduklarında, ayakkabı ustasının saptığı bizi çıkarmayı ve demirci ustasının da demiri döverken kaldırdığı çekici indirmeyi bırakıp, hemen namaza gittikleri anlatımı kaynaklarda yer almaktadır.⁶⁶⁵

Habbâb b. Eret de, kendisinin câhiliye döneminde demircilik sanatı ile iştiğal ettiğini ve Âs b. Vâil (622)'e kılıç yaptığını, bu sebeple de onun kendisine borcu olduğundan bahseder. Hatta Âs b. Vâil'e borcunu almaya gittiğinde de Âs'ın, borcunu ödemek için Hz. Peygamber'i inkâr teklifi karşısında bir an bile düşünmeden, Hz. Peygamber'i tartışma konusu yapmayacağını bildirmesi, kendisinin Hz. Peygamber'e ve getirdiklerine olan bağlılığının çok çarpıcı bir ifadesidir.⁶⁶⁶ Ayrıca Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhîm'e sütannelik yapan Ümmü Seyf'in eşi Ebû Seyf'in de demircilikle iştiğal ettiği bilinmektedir. Ebû Seyf künyesiyle bilinen el-Berâ b. Evs el-Ensârî (v.?)'nin⁶⁶⁷ evine, Hz. Peygamber'in zaman zaman oğlunu görmek üzere gittiği, hatta Ebû Seyf'in mesleğinden dolayı evinden dumanın eksik olmadığı, yine kaynakların konuya dair bize sunduğu bilgiler arasında yer alır.⁶⁶⁸ Keza Tâif kuşatması esnasında müslüman olan Ezrak b. Ukbe es-Sekâfî (v.?)'nin de Rum asıllı bir demirci ustası olduğu kaydına, kaynaklarda rastlanmaktadır.⁶⁶⁹

⁶⁶³ Bkz. Karaman, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 252.

⁶⁶⁴ es-Sebe, 34/10; el-Hadid, 57/25.

⁶⁶⁵ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 174; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VI, 202.

⁶⁶⁶ Buhârî, Buyû', 29, Husûmât, 10, Tefsîr (19), 4; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 35.

⁶⁶⁷ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 414.

⁶⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 112, 194; Buhârî, Cenâiz, 43; Müslim, Fedâil, 62, 63.

⁶⁶⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 96-97.

4.4.4. Marangoz

Hız. Peygamber'in hutbe îradı esnasında rahat bir şekilde görülmesi ve söylediklerinin anlaşılabilmesi için, Ensâr'dan bir kadının, marangoz kölesine bir minber yaptırdığına dair rivâyetler,⁶⁷⁰ bahse konu mesleğin, mevcudiyet ve işlerliğini gösteren en belirgin kanıtlardandır. Bu rivâyetlerde, marangoz kişinin kimliği ile alakalı farklı isimlerin zikredilmesi,⁶⁷¹ bu mesleği icra edenlerin birden fazla olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte o döneme dair, Medîne'de Meymûn isminde sadece bir mâhir marangoz bulunduğu, zikri geçen diğer isimlerin ise, mezkûr ustanın kalfaları niteliğinde çalıştıkları bilgisine de kaynaklarda rastlamaktayız.⁶⁷²

4.4.5. Deri İşlemecisi

Ortaçağın bütün göçebe toplumlarında olduğu gibi, geçimleri büyük oranda hayvancılığa dayalı Hız. Peygamber dönemi arap toplumunda da, gerek gündelik hayatta, gerekse yolculuk ve savaş sırasında ekonomik ve kullanışlı olması açısından deri eşyalar önemli rol oynamaktaydı.⁶⁷³ Bu devirde tabaklanmış deriden; elbise, ayakkabı, mest, üzerinde oturmak için sergi, yatak, minder ve yastık yüzü, sıvı veya katı yiyecekleri koruyan kaplar ile savaş ve barışta çok yaygın olarak kullanılan su kırbası gibi eşyalar yapıldığı düşünülürse, dericiliğin önemi daha da iyi anlaşılır.⁶⁷⁴

Hız. Peygamber devrinde, mesleği dericilik olan sahâbîler mevcuttu.⁶⁷⁵ Bu bağlamda Hız. Peygamber'in eşi Zeynep bint Cahş, deri işlemeciliğinde⁶⁷⁶ mâhir bir ustaydı⁶⁷⁷ ve kazandığının tamamını da fâkiirlere tasadduk ederdi.⁶⁷⁸ Hız. Peygamber'in, hanımları arasında çıkan huzursuzluk sebebiyle, onların yanından uzaklaşıp birkaç basamakla çıkılan kilerde, içi lif dolu yarı tabaklanmış deriden bir yastık ve odanın içinde asılı, tabaklanmamış hayvan derisi ile ve deri işleme/tabaklamada kullanılan

⁶⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 300, V; Dârimî, Salât, 202; 339; Buhârî, Cum'a, 26, Salât, 64, Buyû', 32, Hibe, 3; Müslim, Mesâcid, 45; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 199; Ebû Dâvûd, Salât, 220; Nesâî, Mesâcid, 45; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 711.

⁶⁷¹ Minberi yapan marangozla ilgili farklı görüşler için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 398-399; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, IV, 103-104; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, VI, 75; Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 248.

⁶⁷² Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, III, 420.

⁶⁷³ Bkz. Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 104.

⁶⁷⁴ Savaş, Rıza, "Çalışma Hayatında Kadın (Hız. Muhammed Devri Örneği), *İslam ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu (25-27 Kasım 2005)*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir 2008, s. 390.

⁶⁷⁵ Bozkurt, Nebi, "Deri", *DİA.*, İstanbul 1994, IX, 175.

⁶⁷⁶ Müslim, Nikâh, 9.

⁶⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 127.

⁶⁷⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkati'l-Kebîr*, X, 100, 105; İbn Hacer, *el-İsâbe*, XIII, 421.

karaz ağacı bulunmaktaydı.⁶⁷⁹ Bu odanın Zeynep bint Cahş'ın deri işlediği yer olduğu⁶⁸⁰ söylenebilir.

Yine Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'le evlenmeden önce, deri tabaklama işi yapardı. Evlilik teklifi yapmak üzere Hz. Peygamber yanına gittiğinde, o, deri tabaklamakla meşguldü. Hatta elindeki karaz bulaşığını yıkadıktan sonra, Hz. Peygamber'i içeri davet edebilmiş, oturması için deriden bir yastık vermişti.⁶⁸¹ Mevzu ile ilgili bir başka örnek de, Ca'fer b. Ebû Tâlib'in eşi Esmâ bint Umeys ile alakalıdır. Rivâyete göre, eşinin şehit olduğu gün, şehâdet haberini alıncaya kadar kırk deri tabakladığı kaydedilir.⁶⁸² Bu bağlamda hanımların, kocaları için, yabânî hayvan derilerinden giysiler işledikleri, bunun hanımlar arasında bir tür moda olduğu kaydı da rivâyetlerde görülmektedir.⁶⁸³ Bütün bunlar yanında, Sa'd el-Karaz (v.?)⁶⁸⁴ ve el-Hâris b. Subayra (57/676-77)⁶⁸⁵ da deri işlemeciliği konusunda isimleri öne çıkan sahâbîlerdendi.

4.4.6. Berber/Kuaför

Hz. Peygamber, kişisel bakıma çokça önem verir, bilhassa saç bakımına dikkat çekerdi.⁶⁸⁶ Hem eski arap kültürünün bir yansıması, hem de sünnet anlayışındaki mevzuya ayrılan yer itibarıyla berberlik sanatı, Hz. Peygamber döneminde işlevini canlı şekilde sürdüren mesleklerdendir. Kaydedilen itibarın bir yansıması olarak, sahâbîlerden berberlik görevini icra eden kimseler mevcuttu. Hz. Peygamber'i Veda haccında, Ma'mer b. Abdullah (v.?)⁶⁸⁷ ya da Hırâş b. Ümeyye el-Huzâî (60/680)'nin⁶⁸⁸ Veda haccında Hz. Peygamberi traş ettiği ifade edilir. Hatta o (s.a.s.)'i Veda haccında traş edenin Ma'mer b. Abdullah,⁶⁸⁹ Huneyn'de ise Hırâş b. Ümeyye olduğu kaydedilir.⁶⁹⁰ Ayrıca Hz. Peygamber, Ca'fer b. Ebû Tâlib'in şehit olmasından sonra, aileye yaptığı tâziye ziyaretinde, Ca'fer'in çocukları; Abdullah (80/699-700), Avn (v.?)

⁶⁷⁹ Buhârî, Tefsîr, (66), 1, Libâs, 31; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VII, 395, VIII, 445.

⁶⁸⁰ Bkz. Canan, "Sosyal Hayatta Kadın", *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, s. 115.

⁶⁸¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 27-28.

⁶⁸² Ahmed b. Hanbel, VI, 370.

⁶⁸³ Buhârî, Libâs, 28.

⁶⁸⁴ İbn Abdülber, *el-İstîâb*, I, 356; Bozkurt, "Deri", *DİA.*, IX, 175.

⁶⁸⁵ el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyyes*. 723.

⁶⁸⁶ Ebû Dâvûd, Tereccül, 2, 10.

⁶⁸⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 54; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, 255.

⁶⁸⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 54; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, X, 64, XIV, 14.

⁶⁸⁹ Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, IX, 54; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 274; İbn Hacer, *el-İsâbe*, X, 288; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, III, 38; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, 255.

⁶⁹⁰ el-Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, II, 737; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, I, 255.

ve Muhammed (v.?)'i yanına çağirtmış ve uzayan saçlarını⁶⁹¹ bir berbere traş ettirmiştir.⁶⁹²

Hız. Peygamber devrinde berberlik, mesleğini icra edenler sadece erkekler değil, bu işle meşgul, kuaförlük yapan hanımlar da vardı. Bu hanım sahâbîlerden biri, Ümmü Ri'le (11/632'den sonra)'dir. Ümmü Ri'le, Hız. Peygamber'e gelerek, kuaförlük yaptığını, kadınları kocaları için süslediğini belirtmiş ve bunun bir sakıncasının olup olmadığını sormuştu. Hız. Peygamberde ihtiyaç duyduklarında, kadınların süslenebileceğini dolayısıyla mesleğini icrâ edebileceğini belirtmişti.⁶⁹³ Yine bu doğrultuda Ümmü Seleme'ye ait bir câriyenin, onun saç bakımını yaptığı,⁶⁹⁴ Ümmü Züfer (v.?)'in Hız. Hatice'nin kuaförü olduğu,⁶⁹⁵ Ümmü Ğaylan ed-Devsî (v.?) isimli hanımın da kuaförler arasında yer aldığı⁶⁹⁶ rivâyetlerde yer alan bilgilerdendir. Yine rivâyetlerde hacmevsiminde Ebû Mûsâ el-Eşarî'nin bitlenen başına müdâhale eden, saçlarının bakımını yapan, onun mahremi bir kadından da⁶⁹⁷ bahsedilir.⁶⁹⁸ Bu çerçevede rahatsızlığı sebebiyle, başında saç kalmayan bir hanım için, Hız. Peygamber'den saç ekleme konusunda izin talep edilmesi olayından bahsetmek de yerinde olacaktır. Rivâyete göre, ailesi, saç ekleme konusunda kızları için Hız. Peygamber'den izin talep etmiş o (s.a.s.)'de söz konusu talebi reddetmişti.⁶⁹⁹ Rivâyeti konumuz açısından ele aldığımızda, meşhur âlim Muhammed Hamidullah'ın da ifade ettiği gibi, böylesi bir talep, o döneme dair profesyonel anlamda, kadın kuaförlerin hizmet verdiğini çok net olarak ortaya koymaktadır.⁷⁰⁰

⁶⁹¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 246.

⁶⁹² Ahmed b. Hanbel, I, 204; Ebû Dâvûd, *Tereccül*, 12; Nesâî, *Zînet*, 57.

⁶⁹³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, XIV, 357-358.

⁶⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 279; Müslim, *Fedâil*, 29.

⁶⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 346; Buhârî, *Merdâ*, 6; Müslim, *Birr*, 54; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 115; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 215.

⁶⁹⁶ Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, XIV, 471; Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 418.

⁶⁹⁷ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, VIII, 199.

⁶⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 395; Buhârî, *Hacc*, 125, *Umre*, 11, *Meğâzî*, 60, 77; Müslim, *Hacc*, 154; Nesâî, *Menâsik*, 52; Savaş, *Hız. Muhammed Devrinde Kadın*, s. 232.

⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 339, VI, 111, 228, 345, 346, 353; Buhârî, *Tefsîr* (59), 4, *Libâs*, 83; Müslim, *Libâs*, 115, 116, 117, 118, 119, 121; İbn Mâce, *Nikâh*, 52; Tirmizî, *Libâs*, 35, *Edeb*, 33. Burada Hız. Peygamber'in bu talebi reddetmesindeki amaç, böylesi bir ameliyeyi doğru bulmamasından ziyade, evleneceği erkeğin yanıtılmasına sebebiyet vereceği endişesidir.

⁷⁰⁰ Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, s. 48.

4.4.7. İnşaat Ustası

Hız. Peygamber ve müslümanlar, Mescid-i Nebevî'nin inşaatında çalışırken, çamur işçiliğinde iyi bir usta olan Talk b. Ali, Hız. Peygamber'in yanına gelmiş, herkesi gayret içerisinde görünce, kendisi de çamur karmaya başlamıştı. Bu durum, Hız. Peygamber'in dikkatini çekmiş ve onun bu işe devam etmesini istemiş, hatta söz konusu işte mahâreti sebebiyle, bu işin ona bırakılması talimatını vermişti.⁷⁰¹ Ayrıca Habbâb b. Eret'in kendisine ait bir duvar inşa ettiği,⁷⁰² Ammâr b. Yâsir'in de, kendi evinin kerpiçten duvarını ördüğü⁷⁰³ de rivâyet edilmektedir. Burada zikredilen son iki misal, bir el becerisi olarak değerlendirilse de Mescid-i Nebevî'nin inşaatında çalışan ustadan hareketle, Hız. Peygamber döneminde bu alanda söz sahibi ustaların mevcudiyetine işaret edilmektedir. Diğer yandan hayatın devam ettiği ve yapılaşmanın sürdüğü bir ortamda, bu yapılaşmayı sevk ve idare eden ustaların, bu çerçevede inşaat ustalarının da olması son derece tabîdir.

4.4.8. Attar/Parfümeri

Attar, eskiden bir nevî eczalık yapan, güzel kokular satan, bugün ise baharat, şifâlı otlar ve kurutulmuş çeşitli gıda maddeleri ticâreti yapan kimselere verilen isimdir. Attarlık, İslâm dünyasında Hız. Peygamber devrinden beri bilinen bir meslektir.⁷⁰⁴ Nitekim Hız. Peygamber, iyi arkadaşı, kendisinden koku alınan attaraveya misk taşıyıcısına⁷⁰⁵ benzetmiştir. Bilinen bir husustur ki, Kur'an-ı Kerim'e paralel olarak, Hız. Peygamber de teşbih ve temsillerinde, benzetilen unsurun o yöre tarafından tanınır olması konusunda son derece hassasiyet göstermiştir. Rivâyetlerdeki örnekler, hep bu yargıyı doğrular mahiyettedir. Buradan hareketle attarlık mesleğine, Hız. Peygamber ortamının yabancı olmadığı, o dönemi paylaşanlar tarafından özellikleri ile tanındığı sonucunu çıkartabiliriz. Bu bağlamda rivâyetlerde Müleyke Ümmü's-Sâib b. el-Akra' es-Sekafiyye (v.?) isimli bir kadının, güzel koku sattığı ve koku satmak üzere Hız. Peygamber'in yanına gittiği de ifade edilmektedir.⁷⁰⁶ Ayrıca Havle bint Tüveyt (v.?) adında Medîne'de güzel koku satan bir kadından da bahsedilmektedir. Havle, Hız.

⁷⁰¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabâkati'l-Kebîr*, VIII, 113.

⁷⁰² Ahmed b. Hanbel, V, 109, 110; Buhârî, Merdâ, 19, Rikâk, 7.

⁷⁰³ İbn Ebî Şebbe, *Kitâbü Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, I, 245.

⁷⁰⁴ Sarı, Nil, "Attar", *DİA.*, İstanbul 1991, IV, 94.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 404-405; Buhârî, Buyû', 38, Zebâih, 31; Müslim, Birr, 146; Ebû Dâvûd, Edeb, 20.

⁷⁰⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 260.

Âişe'nin yanına gelerek, kendisinin gelin gibi her gece güzel kokular süründüğünü ve süslendiğini, bunu Allah rızası için yaptığını, bununla birlikte kocasının kendisine iltifat ve itibar etmediğinden söz etmiş ve ondan dert yanmıştı. Bir müddet sonra Hz. Peygamber geldiğinde, Havle'nin sattığı güzel kokuları hissetmiş, hatta eşi Âişe'ye, "Havle mi geldi?" diye sormuştu.⁷⁰⁷

4.4.9. Çoban

Hayvancılık, insanların geçim kaynakları arasında önemli bir yer tutması sebebiyle, Hz. Peygamber döneminde de çobanlık mesleği devam edegelmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in kendisi de çobanlık yapmış, mukâbilinde ücrette almıştır.⁷⁰⁸ Hülasa bu dönemde, gerek profesyonel anlamda gerekse kişilerin kendilerine ait hayvanları gütmek şeklinde ferdî bazda bu mesleği icra edenler oldukça fazla olsa gerektir. Ancak kaynaklara yansıyan isimler, mevcut durumla örtüşmekten son derece uzaktır. Bu mesleği icra edenler cümlesinden olarak, Eslem el-Habeşî (v.?),⁷⁰⁹ Ârib el-Müleykî (v.?),⁷¹⁰ Yesâr er-Râî (v.?),⁷¹¹ gibi isimleri zikredebiliriz. Konuya ait bir ayrıntı olarak, şunu da belirtelim ki, bu noktada erkek çobanlar yanında, kadınlardan da bu mesleği yapanların olduğu kaynaklarda kaydedilir.⁷¹²

4.4.10. Avcı

Tarihin ilk dönemlerinden beri, av, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için başvurdukları yöntemlerden biri olarak devam edegelmiş,⁷¹³ Hz. Peygamber döneminde de böyle bir uğraş⁷¹⁴ aktif bir şekilde kimi sahâbîler tarafından sürdürülmüştür. İşte hayatın içerisinde bizzat yer almasına paralel olarak, Hz. Peygamber de konuya ait prensipleriyle bu alanı işlemeye çalışmış, bu çerçevede av ve avcıya ilişkin yerine göre detay denebilecek pek çok belirlemelerde bulunmuştur.⁷¹⁵ O dönemde, coğrafyanın da

⁷⁰⁷ İbnu'l Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 77; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, I, 113.

⁷⁰⁸ Buhârî, *İcâre*, 2; İbn Mâce, *Ticârât*, 5; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 441; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 79-80.

⁷⁰⁹ İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 213.

⁷¹⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 165.

⁷¹¹ İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, V, 479.

⁷¹² Dârimî, *Edâhî*, 11; Buhârî, *Zebâih*, 18, 19; Ebû Dâvûd, *Salât*, 169; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, V, 194; İbn Hacer, *el-İsâbe*, X, 211.

⁷¹³ Bkz. Özeydin, Abdülkerim, "Av", *DİA.*, İstanbul 1991, IV, 100.

⁷¹⁴ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 132.

⁷¹⁵ el-Maide, 5/2; Ahmed b. Hanbel, I, 231, II, 184, IV, 193, 195, 256, 258, 375, 377, 378, 379, 380; Dârimî, *Sayd*, 1, 4; Buhârî, *Vudû*, 33, *Buyû'*, 3, *Sayd*, 33, *Zebâih*, 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 14, 44, *Tevhîd*,

sağladığı bir imkân olarak, kara avcılığı yanındadeniz avcılığı da yapılagelmiştir.⁷¹⁶ Özellikle kara avcılığı ile alakalı, Sa'lebe el-Huşenî (75/694-95)⁷¹⁷ ve Adî b. Hâtim'in⁷¹⁸ isimleri zikredilmektedir. Bazı kabilelerin bu yanlarıyla ön plana çıkması, hatta Adî'in de mensubu olduğu kabilenin, avlanma konusunda mâhir kimseler olduğuna dair yapılan vurgu,⁷¹⁹ profesyonel anlamı düşündürmese bile, pek çok kişinin aktif bir şekilde bu konunun içinde olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan deniz avcılığıyla alakalı olarak da sahâbe-i kirâm'dan bazılarının, bu işi yaptığı hatta bu amaçla denizde günlerce kaldıkları ve Hz. Peygamber'in bu bağlamda abdest almada deniz suyunu kullanabilecekleri beyanı, onların bu işi, amatörce yapmaktan ziyade, profesyonel anlamda icra ettiklerini hatıra getirmektedir.⁷²⁰ Biz bu alanda İbnü'l-Fârisî (v.?)⁷²¹ yanında, rivâyetteki ifadesiyle genel olarak Müdlic kabilesinden bir grup kişiden bahsedebiliriz.⁷²²

4.4.11. Çiftçi

Bilindiği gibi Hz. Peygamber döneminde birisi ticâret, diğeri tarım olmak üzere iki uğraştan bahsedebiliriz. Mekke ve civarı tarım açısından pek elverişli olmasa bile Medîne ve yöresi ve Yemen gibi pek çok havalinin tarım ve hayvancılığa son derece elverişli olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber döneminde çiftçilik yapan, meyve ve sebze üreten, ekin ekip-biçen, geçimlerini bu şekilde sağlayan çok önemli bir kesimin olduğu târihî bir vakıadır.⁷²³ Rivâyetleri bu açıdan tetkik ettiğimizde, meyveciliğin, ekip biçmekten daha ön planda olduğu, meyvecilikte de hurma ve üzüm yetiştiriciliğinin, genel bir uğraş alanını oluşturduğu açığa çıkar. Bu doğrultuda Medîne'de müslümanlara ait pek çok hurma bahçelerinin olduğu, Tâif'in bilhassa üzüm bağlarıyla meşhûriyet kazandığı; dolayısıyla bunun, hurma ve üzüm yetiştiriciliğiyle

13; Müslim, Sayd, 1, 3, 4, 5, 6, 8; İbn Mâce, Sayd, 3, 5, 7; Ebû Dâvûd, Sayd, 2; Tirmizî, Sayd, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; Nesâî, Sayd, 2, 3, 5, 7, 8, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23.

⁷¹⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 452, IV, 256, 377; Dârimî, Sayd, 4; Buhârî, Buyû', 3, Zebâih, 1, 2, 9, 10, 11; Müslim, Sayd, 3, 4; İbn Mâce, Sayd, 7; Ebû Dâvûd, Sayd, 2; Tirmizî, Sayd, 7; Nesâî, Sayd, 2, 8, 22, 23; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, 73, (h. no: 150).

⁷¹⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 193, 195; Müslim, Sayd, 8; Ebû Dâvûd, Sayd, 2; Tirmizî, Sayd, 1, Eti'me, 7; Nesâî, Sayd, 4.

⁷¹⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 193, 256, 257, 377, 379, 380; Buhârî, Vudû, 32, Zebâih, 2, 8, 9; Müslim, Sayd, 1, 7; Ebû Dâvûd, Sayd, 2; Tirmizî, Sayd, 6; Nesâî, Sayd, 1, 2, 5, 6-8.

⁷¹⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, 73, (h. no: 150).

⁷²⁰ Dârimî, Tahâret, 53, Sayd, 6; İbn Mâce, Tahâret, 38; Ebû Dâvûd, Tahâret, 41; Tirmizî, Tahâret, 52.

⁷²¹ İbn Mâce, Tahâret, 38.

⁷²² Dârimî, Tahâret, 53.

⁷²³ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 146.

meşgul olan önemli bir kesimin mevcudiyetini de gerektirdiği açıktır. Esasen dîni metinlerde de konuya muhtelif bağlamlarda vurgu yapılması, bu gerçeğin bir başka ifadesi olmaktadır. Hz. Peygamber'in, nisap miktarını belirlediği ürünler arasında; kuru üzüm ve hurmayı da zikretmesi,⁷²⁴ zekât olarak gelen hurmaların zaman zaman mescidin tavanına asılması,⁷²⁵ bunlarla alakalı zekât ve öşür miktarlarının belirlenmesi,⁷²⁶ teşbih ve temsillerde hurmaya atıfta bulunulması,⁷²⁷ üzüm şirasının muhafaza edileceği kaplara değinilmesi,⁷²⁸ daha sonra bunlarla alakalı sarhoşluk verme vasfının, genel bir ölçü olarak belirlenmesi,⁷²⁹ rivâyetlerde geçen pek çok örnekten sadece bir kaçındır. Medîne'de hurma bahçesi olan sahâbîler arasında; Ebû Talha,⁷³⁰ Câbir b. Abdullah,⁷³¹ Ebû Heysen (20-21/641-42?),⁷³² Ebu'd-Dahdâh (v.?)⁷³³ gibi simleri zikredebiliriz. Hatta Ebû Talha'nın, bir değil birden fazla hurma bahçesinin olduğu, ilgili beyanın⁷³⁴ nüzûlü üzerine, bahçeleri içerisinde hem mevki hem de içindeki hoş, tatlı suyuyla meşhur olan Beyrûha isimli bahçesini infâk ettiği kaydedilir. Rivâyete göre Hz. Peygamber, zaman zaman bu bahçeye uğrar, meyvelerinden yer, tatlı suyundan içer, istirahat ederdi.⁷³⁵ Diğer yandan Hz. Peygamber'in Medîne'ye teşrif ettiği sıralarda, Medînelilerin hurmaları tozlaştırdıklarına şahit olması,⁷³⁶ keza Ensâr'dan bazılarının, Hz. Peygamber'e gelerek, ondan ellerindeki hurma bahçelerinin, muhâcirîn

⁷²⁴ Muvatta, Zekât, 33; Buhârî, Zekât, 32, 42, 56; Müslim, Zekât, 3, 4, 5, 6; Ebû Dâvûd, Zekât, 1; Nesâî, Zekât, 21.

⁷²⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 23; İbn Mâce, Zekât, 19; Ebû Dâvûd, Zekât, 16; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 3; Nesâî, Zekât, 27.

⁷²⁶ Muvatta, Zekât, 33; Buhârî, Zekât, 32, 42, 56; Müslim, Zekât, 3, 4, 5, 6; Ebû Dâvûd, Zekât, 1; Nesâî, Zekât, 21.

⁷²⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 388, 446, IV, 256, 258, 259, 358, 377, 378, 379, VI, 79, 137; Dârimî, Zekât, 24; Buhârî, Zekât, 10, Edeb, 34, Rikâk, 49, 51, Tevhîd, 36; Müslim, Zekât, 66-69; İbn Mâce, Mukaddime, 13, Zekât, 28; Tirmizî, Zühd, 237, Sıfatü'l-Kıyâme, 1, Tefsîrü'l-Kur'ân, 3.

⁷²⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 119, 138, 228, 274, 276, 291, 304, 334, 340, 352, 361, II, 14, 27, 56, 58, 78, 211, 241, 279, 355; Dârimî, Eşribe, 14; Buhârî, İmân, 40, Meğâzî, 69, Eşribe, 4, 8, Edeb, 98, Tevhîd, 56; Müslim, İmân, 23, 25, 26, 28, Eşribe, 33, 45, 56, 57; İbn Mâce, Eşribe, 13; Ebû Dâvûd, Eşribe, 8; Tirmizî, Eşribe, 5; Nesâî, Cenâiz, 100, İmân, 25, Zînet, 43, Eşribe, 5, 9, 23, 26, 28, 32, 33, 34, 36, 37, 48.

⁷²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 237, 250, V, 355, 356; Buhârî, Meğâzî, 60, Edeb, 80; Müslim, Cenâiz, 106, Edâhî, 37, Eşribe, 64, 65; İbn Mâce, Eşribe, 9, 10, 14; Ebû Dâvûd, Eşribe, 6, 9; Tirmizî, Eşribe, 2, 3; Nesâî, Dahâyâ, 36, Eşribe, 40.

⁷³⁰ Muvatta, Sadaka, 2; Ahmed b. Hanbel, III, 141, 262, 285; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Vesâyâ, 10; Müslim, Zekât, 42, 43; Ebû Dâvûd, Zekât, 45; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 4; Nesâî, İhbâs, 2.

⁷³¹ Buhârî, Vesâyâ, 36, Meğâzî, 18; Nesâî, Vesâyâ, 3.

⁷³² Tirmizî, Zühd, 39.

⁷³³ Ahmed b. Hanbel, V, 95; Müslim, Cenâiz, 89; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 300, (h. no: 763).

⁷³⁴ Âl-i İmran, 3/92.

⁷³⁵ Muvatta, Sadaka, 2; Ahmed b. Hanbel, III, 141, 262, 285; Dârimî, Zekât, 23; Buhârî, Vesâyâ, 10; Müslim, Zekât, 42, 43; Ebû Dâvûd, Zekât, 45; Tirmizî, Tefsîrü'l-Kur'ân, 4; Nesâî, İhbâs, 2.

⁷³⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 162, III, 152; Müslim, Fedâil, 139, 140, 141; İbn Mâce, Ruhûn, 15.

ile kendi aralarında paylaştırmalarını istemeleri,⁷³⁷ o (s.a.s.)'in Tâif seferi dönüşünde bir üzüm bağına sığınması,⁷³⁸ gibi hâdiseleri, bilhassa hurma ve üzüm yetiştiriciliğinin yaygın olduğunu gösteren başlıca delillerdir.

Aynı yaygınlıkta olmasa da bazı yörelerde ekip-biçme faaliyetlerinin yapıldığı ilgili rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in, bazı toprak sahibi sahâbîlere, topraklarının ekimi için müzâraa akdi yapmalarını önermesi,⁷³⁹ keza nisaba ölçü olarak belirlediği yiyecek türleri arasında buğday ve arpaya da yer vermesi,⁷⁴⁰ Medîne'de ekin pazarının bulunması,⁷⁴¹ arpa ve buğdaya yönelik yardım taleplerini karşılaması⁷⁴² ekinlerin zekâtı ile alakalı belirlemelerde bulunması,⁷⁴³ öşürlerin tespitinde sulama keyfiyetinin esas alınması,⁷⁴⁴ yine teşbih ve temsillerde arpa ve buğdaydan söz edilmesi,⁷⁴⁵ bu tür rivâyetlerdendir. Dolayısıyla bütün bunlar, Hz. Peygamber döneminde de çiftçiliğin, canlı bir şekilde hayatın içerisinde yer aldığını hatta toplumun ağırlıklı kesiminin bu işle uğraştığını ortaya koymaktadır.

4.4.12. Hâdî/Kervan Sevkedici

Hâdî, yoculuk boyunca kervanlarda hizmet veren, develeri sevkeden, söyledikleri nağmelerle develeri yönlendiren görevlilere verilen isimdir.⁷⁴⁶ Hz. Peygamber'in yaptığı yolculuklarda bahse konu hizmeti veren görevliler olmuştur. Rivâyetlerde bu anlamda görev yapan; Enceşe, Âmir b. el-Ekva' (7/628),⁷⁴⁷ Berâ b. Mâlik (20/641)⁷⁴⁸ gibi isimlere rastlamaktayız. Hatta Enceşe'nin görevli olduğu bir yolculuk esnasında, develer, Enceşe'nin güzel sesi ile söylediği nağmelerin ritmine kapılarak süratlenmişler ve bu süratten hevdeclerinde bulunan Hz. Peygamber'in bazı

⁷³⁷ Buhârî, Müzâraat, 5, Şurût, 5.

⁷³⁸ et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, et-Taberî, *Târihü't-Taberî Târihü'r-Resûl ve'l-Mülûk*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Meârif, I- XI, Mısır t.y., II, 346.

⁷³⁹ Buhârî, Müsâkât, 10.

⁷⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 228; Müslim, Tefsîr, 32; İbn Mâce, Zekât, 16.

⁷⁴¹ Ahmed b. Hanbel, II, 242; Dârimî, Buyû', 10; Müslim, İmân, 164; İbn Mâce, Ticârât, 36; Ebû Dâvûd, Buyû', 51; Tirmizî, Buyû', 72.

⁷⁴² Buhârî, Humus, 19, Edeb, Libâs, 18, Edeb, 68; Müslim, Zekât, 128.

⁷⁴³ Muvatta, Zekât, 33; Buhârî, Zekât, 32, 42, 56; Müslim, Zekât, 3, 4, 5, 6; Ebû Dâvûd, Zekât, 1; Nesâî, Zekât, 21.

⁷⁴⁴ Muvatta, Zekât, 33; Ahmed b. Hanbel, I, 145, III, 341, V, 233; Dârimî, Zekât, 29; Buhârî, Zekât, 55; Müslim, Zekât, 7; İbn Mâce, Zekât, 13, 17; Ebû Dâvûd, Zekât, 11; Tirmizî, Zekât, 14; Nesâî, Zekât, 25.

⁷⁴⁵ Buhârî, Merdâ, 1, Tevhîd, 31.

⁷⁴⁶ Bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, s. 334.

⁷⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, IV, 50; Buhârî, Meğâzî, 38, Edeb, 90, Deavât, 19; Müslim, Cihâd, 123, 124.

⁷⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 254; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 185; Önkal, Ahmet, "Berâ b. Mâlik", *DİA.*, İstanbul 1992, V, 469.

hanımları rahatsız olmuşlardı. Aleyhissalâtu vesselâm, durumu fark ederek, Enceşe'ye müdâhale etmiş, hanımlara daha nazik muamele edilmesi yönünde onu uyarmıştır.⁷⁴⁹ Konuya ait bir detay olarak, Enceşe'nin kadınların yer aldığı yolculuklarda görev yaptığı, buna mukâbil Berâ'nın ise, erkeklerin bulunduğu yolculuklarda vazife icra ettiği kaydı bazı kaynaklarda yer almaktadır.⁷⁵⁰

4.4.13. Manifaturacı

Hiz. Peygamber döneminde manifaturacılık mesleği ile iştiğal eden esnaf da vardır. Nitekim Süveyd b. Kays (v.?) ve Mahrefe el-Abdî (v.?) isimli bahse konu esnaftan iki kişinin, Hecer'den⁷⁵¹ elbise satın alıp Mekke'ye getirdikleri, Hiz. Peygamber'in de, manifaturacıların bulunduğu mahalle giderek, dört dirhem karşılığında bir pantolan satın aldığı bilgisi rivâyetlerde zikredilmektedir.⁷⁵² Keza Mâlik b. Ebû Süfyan (v.?)'in, hicret öncesinde Hiz. Peygamber'e bir pantolan sattığı,⁷⁵³ ayrıca sahâbeden Hiz. Ebû Bekir, Osman b. el-Affân, Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf gibi bazı isimlerin manifaturacılık yaptıkları rivâyet kaynaklarında belirtilir.⁷⁵⁴

4.4.14. Hurma Satıcısı

İlgili başlık altında da ifade edildiği gibi hurma, hicaz bölgesinin yaygın ve önemli bir ürünüdür. Hurma bahçelerinin ve dolayısıyla hurma üreticilerinin oldukça yaygın bulunduğu bir ortamda, meslek olarak bu ürünün satıcılarının da olması, konunun tabîliği gereğidir. Ancak bu tabîliğe rağmen bu alanda tespitlerimize göre, tek bir isimden başka bir isme rastlayabilmiş değiliz. Bu isim de Nebhân et-Temmâr (v.?)'dir. Kaynakların belirttiğine göre kendisi hurma satımı ile meşgul olurdu.⁷⁵⁵

⁷⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 107, 111, 176, 186, 227, 252, 285, VI, 376; Buhârî, Edeb, 90, 95, 111, 116; Müslim, Fedâil, 70-73.

⁷⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 254; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 185.

⁷⁵¹ Hecer'in Bahrey'nde bulunan bir şehir olduğuna dair görüşler olduğu gibi Medîne'nin yakınlığında bulunan bir köy olduğu da ifade edilmektedir. Bkz. es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIV, 300; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 185.

⁷⁵² İbn Mâce, Ticârât, 34; Ebû Dâvûd, Buyû', 7; Tirmizî, Buyû', 66; Nesâî, Buyû', 54; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, VI, 349-350, (h. no: 6594).

⁷⁵³ İbn Mâce, Ticârât, 34; Ebû Dâvûd, Buyû', 7; Nesâî, Buyû', 54.

⁷⁵⁴ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 575; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 691-692; el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, IV, 33, (h. no: 9360).

⁷⁵⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 356; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, 277; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 700.

4.4.15. Sütçü

Tarımın bir geçim kaynağı olarak itibar gördüğü çiftçilik ve çobanlık mesleklerinin bulunduğu bir ortamda pek tabii ki tarımsal ürünlerin satımı da söz konusudur. Hz. Peygamber döneminde de, hayvancılığa yönelik uğraşın bir ürünü olarak, sütsatıcılığını da rivâyetlerde çok rastlanmamakla birlikte, gündelik hayatta işlev gören bir meslek olarak zikredebiliriz. Kaynaklarda Mikdâd b. Ma'dikerb'e ait bir câriyenin süt sattığı ancak kazandığı paranın efendisi Mikdâd tarafından kendisinden alındığı belirtilir.⁷⁵⁶

4.4.16. Gassâl

Ölüm, dünya hayatının sonu, âhiret hayatının başlangıcıdır. Dünyaya veda ediş, âhirete adım atış keyfiyeti ise, her insanın inanç ve anlayışına göre farklılık arz eder. Ölünün yıkanması, kefenlenmesi ve dua ile uğurlanması, İslâm inancının bir îcabıdır.⁷⁵⁷ Dolayısıyla ölen her müslümana böylesi bir hizmetin verilmesi, af ve mağfireti için ardından dua edilmesi, aynı zamanda geride kalanlar için hem dîni hem insânî bir sorumluluktur. Hemen ifade edelim ki, ölüyü yıkamak, kefenlemek, belli bir birikim ve beceriyle alakalı bir hizmettir. Dolayısıyla her toplumda ölüm hâdisesinin, tıpkı doğumlar gibi sık sık tekerrür etmesi, bu hizmeti verecek kişilere olan ihtiyacı da hatıra getirir. Ancak Hz. Peygamber döneminde, erkekler arasında ihdâs anlamında böyle bir görevlendirmeye rastlanmamaktadır. Bu sonucun ortaya çıkışında, ölünün, güvendiği kimseler tarafından yıkanmasının faziletine yönelik nebevî verilerin⁷⁵⁸ önemli bir payı olsa gerektir. Öyle gözüküyor ki, bahse konu tavsiye, sahâbe-i kirâm'ın bilhassa erkeklerini, mevzuyu öğrenmeye itmiş, dolayısıyla meslek anlamında bu işi görev olarak, üstlenmeye ihtiyaç kalmamıştır. Bununla birlikte Ümmü Atiyye (70/689-90)'nin, Hz. Peygamber'in kızı Zeynep ya da Ümmü Külsûm (9/630)'ü⁷⁵⁹ yıkayıp kefenlemesi için, bizzat Hz. Peygamber tarafından görevlendirildiği bilgisi kaynaklarımızda mevcuttur.⁷⁶⁰

⁷⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 133.

⁷⁵⁷ Bkz. Şener, Mehmet, "Cenaze", *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 354.

⁷⁵⁸ Bkz. İbn Mâce, Cenâiz, 8, 9.

⁷⁵⁹ Bkz. İbn Mâce, Cenâiz, 8; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 36.

⁷⁶⁰ Muvatta, Cenâiz, 2; Ahmed b. Hanbel, V, 84, VI, 407, 408; Buhârî, İmân, 21, Cenâiz, 13,15, 18; Müslim, Cenâiz, 36, 40; İbn Mâce, Cenâiz, 8; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 33; Tirmizî, Cenâiz, 15; Nesâî, Cenâiz, 32, 34, 36.

4.4.17. Kabir Kazıcısı

Hız. Peygamberdöneminde kabir kazımı ile alakalı, iki isme rastlamaktayız. Bunlardan biri, laht şeklinde kabir kazan Ebû Talha, diğeri ise, şakk denilen bir uygulamayla kazım yapan Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (18/639)'tır. Kaynaklarda bu iki ismin Medîne'de kabir kazımında ön plana çıktığına işaret edilir. Hatta Hız. Peygamber'in vefatında, bunlardan her ikisini de haber gönderilmiş, Ebû Talha'nın önce gelmesi sebebiyle Hız. Peygamber'in kabrini, laht uygulamasıyla Ebû Talha kazmıştır.⁷⁶¹

Rivâyetlerde bu sahâbîlerle alakalı, “كَانَ يَحْفَرُ لِأَهْلِ” (كَانَ يَضْرَحُ) /mezar kazardı”, ifadelerinin geçmesi, onların bu işi, meslek hüviyetinde yaptıklarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla daha önce geçen bazı meslek gruplarıyla alakalı kullandığımız temkin içerikli ifadeler yerine, burada konuyu, katîifadelerle ortaya koyabilme imkânına sahibiz.

⁷⁶¹ Ahmed b. Hanbel, I, 8, 231, 260, III, 139; İbn Mâce, Cenâiz, 40, 65.

DEĞERLENDİRME

Ticâret, sosyal hayatın bir gerçeğidir. İnsanın her konuda kendi kendine yeter olmayışı, böylesi bir faaliyeti, bireyler için zorunlu kılmıştır.

Bu bölümde ilk olarak, çalışma hayatı üzerinde durulmuş, çalışmanın içtimâî ve iktisâdî hayatın temelini oluşturduğu noktasında yoğunlaşmıştır. Zira medeniyetlerin hem inşa hem de yükselmesinde, çalışmanın ehemmiyeti tartışılmazdır. Bu temel doğrudan hareketle, İslâm'ın, emeğe dayalı geçime dair telakkisi, nebevî verilerle hem pratik hem de sözel bazda ortaya konmuştur. Buna ilaveten tembellik ve onun kaçınılmaz sonucu dilenmek, aynı ölçüler içerisinde yerilmiş, dilenmeyle onurlu kazanç arasındaki farka dikkat çekilmiş, el emeğine dayalı kazanmaya dair, teşviklere yer verilmiştir. Ayrıca işçi ve işverende olması gereken vasıflara işaret edilmiş, sağlıklı bir çalışma ortamı, bu vasıfların işlerliği ile ilişkilendirilmiştir.

İkinci olarak, uygulanan serbest piyasa ekonomisiyle birlikte, devletin denetim ve kontrol görevi üzerinde durulmuş, bu bağlamda Hz. Peygamber'in pazara yönelik denetimlerinin onarıcı ve mükemmelleştirici fonksiyonuna vurgu yapılmıştır. Buna mukâbil fiyatların, arz-talep dengesi çerçevesinde kendiliğinden şekillenmesi adına, devlet olarak, serbest piyasa politikası izlenmiş, İslâm'ın, ekonomiye ilişkin bazı düzenlemeleri tetkike açılmış; kullanımına yasak getirilen şeylerin, satımlarına da yasak getirilmesi arasındaki ilişki, ortaya konmaya çalışılmıştır. Yine ticârî hayatın kaçınılmaz gereklerinden biri olan borç konusu da, hem borçlu hem de alacaklı açısından masaya yatırılmış, bu hususta her iki taraf için de sünnetin ortaya koyduğu ölçütler, dikkatlere sunulmuştur.

Son olarak, şehirleşmenin esasını oluşturan ve bir medeniyet için kaçınılmaz bir nitelik arz eden ve toplumdaki iş bölümünü bir kartelâ mahiyetinde ortaya koyan, meslek türleri ele alınmıştır. Bu bağlamda Medîne'deki bazı meslek grupları; kamu idâresi, sağlık, âsâyiş ve çarşı esnafına yönelik olmak üzere dört başlık altında irdelenmiş ve her bir başlığa dair meslekler, Hz. Peygamber dönemiyle ilişkilendirilerek incelenmeye çalışılmıştır.



ALTINCI BÖLÜM
SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT

1. GÜNDELİK YAŞAMA DAİR BAZI FERDÎ VE İCTİMÂÎ ANLAYIŞ VE UYGULAMALAR

Toplum; bireyleri birbirine bağlayan, karşılıklı etkileşim halinde olan insanların oluşturduğu bir sistemdir.¹ Toplumların hayatları, maddî ve mânevî boyutlarıyla bir bütünlük oluşturmaktadır. Maddî boyut, fizîki alanla; manevî boyut da sosyal, kültürel, dîni vb. saha ile ilgilidir. Bu iki alan arasında çok yakın bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Zira insanın, madde ile olan ilişkilerinde, inandıkları, değer verdikleri ve bir ideal olarak gördükleri unsurlar etkisini göstermektedir.² Ayrıca insan ve toplumlar için her ne kadar maddî unsurlar önemli olsalar da, mânevî unsurlar, maddîlerden daha etkili olmakta ve insanları bir araya getirmektedir.³ Zaten medeniyet, bir toplumun maddî ve mânevî boyutlarıyla ortaya koyduklarının bir sonucudur.⁴ Kültür ise, bir milletin, bir toplumun bütün hayatı, yaşama tarzıdır.⁵ Topumların yaşam alanlarını ve ortak yaşama kurallarını düzenleyen, geçmişten tevarüs ederek, gelecek nesilleri de inşa eden mânevî değerler silsilesidir.⁶ İnsanlar, medeniyetten önce kültür içinde yaşarlar, orada sevinir, orada mutlu olurlar. Düğünleri ve bayramları, yasları ve acıları bir kültür içinde şekillenir. Kültürlerin medeniyete katkısı ya da medeniyetle ilişkisi, bu özgün kimlik çerçevesinde oluşur.⁷ İnsanlar, sosyal hayatı kendi anlayış, algılayış ve kavrayışlarına göre yaşarlar. Bu da, insanlarda bir hayat felsefesi olarak kalıplaşır. Kalıplaşmış bu yaşam biçimi, insanların gündelik hayatlarını belirlemekte ve hayata hatta geleceğe yön vermektedir.⁸

Toplum ve medeniyet karşılıklı etkileşim içindedirler. Medeniyet, toplumun ürünü olduğu gibi toplum da medeniyetin ürünüdür. Medeniyetlerin sınav yeri, esasen sosyal hayattır. Her medeniyet, sosyal hayatı tanzim etmek iddiası ile gelir. İslâm medeniyeti de, bu alanda önemli uygulamalara imza atmıştır.⁹ Zira bir inancın, toplumun bütün faaliyetlerine yön vermesi, ilkel ya da medenî her toplumun, temel

¹ Bahar, *Sosyoloji*, s.55.

² Bkz. Akdoğan, Ali, “*Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti*”, *Dini Araştırmalar*, 2008, C. 11, S. 32, s. 88.

³ Bkz. Akdoğan, “*Kültür ve Din*”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, s. 439.

⁴ Akdoğan, “*Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti*”, *Dini Araştırmalar*, s. 87-88.

⁵ Özakpınar, Yılmaz, *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, Ötüken, İstanbul 1998, s. 48.

⁶ İlbak, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, s. 36.

⁷ Taşdelen, “*Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 13.

⁸ Bkz. Akdoğan, “*Kültür ve Din*”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, s. 439.

⁹ Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 64.

olgusudur.¹⁰ Şu halde toplum yapısının temelindeki inanç ve ona bağlı ahlâk nizâmı, kültürü şekillendirir. Zira kültür öğeleri, toplum üyelerinin faaliyet tarzları ve faaliyetlerinin ürünleridir.¹¹ Bu anlamda din, millet kavramı temelinde ortak bir kültür¹² oluşturur. Dolayısıyla Hz. Peygamber devrinde, gerek bireysel gerekse de içtimâî bazda gündelik hayata dair sosyo-kültürel hayatı şekillendiren, bazı davranış tarzları meydana gelmiştir. Bunlar, insanların yaşam biçimlerini içeren; yeme, içme, mesken ve insanların birbirleriyle olan ilişkileri vb. gibi hususları içermektedir.¹³ Zira Hz. Peygamber'in örnekliliği ve toplumu şekillendirmesi, asıl sosyal hayata yönelik olmuştur.¹⁴ Günlük hayatımızı şekillendiren birçok davranışın arka planında, Hz. Peygamber'in açıklama ve uygulamalarının olduğu muhakkaktır. Çünkü nebevî beyan ve uygulamalar, müslüman kültürün her bir parçasını, toplumsal hayatın her bir karesini etkileme gücüne sahiptirler.¹⁵ Bu doğrultuda medeniyetlerin kurulmasında ve ayakta kalmasında, toplum üyelerini kapsayan ve ruhlarını saran değerler sisteminin varlığı şarttır¹⁶ ve her toplumun kendine ait bir kültürü vardır.¹⁷

1.1. Ferdî Uygulamalar

Gündelik hayatın akışında, kişinin birey olarak sergilediği bazı davranışlar vardır. Bunlar, bireyin, bir üyesi olarak yaşadığı toplumu da dikkate alarak yapması gereken uygulamalardır. Zira söz konusu davranışlar, ferdî boyutlarıyla dikkat çekse de, toplum adına ferdî kabullenmeye ve paylaşmaya itici davranışlardır.

Şimdi biz, Hz. Peygamber'in yönlendirdiği ya da sakındırdığı böylesi uygulamalardan bazılarını değerlendirmeye alacağız.

1.1.1. Her İşte Denge ve Düzen Aramak

Medenî bir toplumun sosyal ve kültürel hayatını oluşturan temel öğelerden biri, giyim-kuşamdır. Giyim-kuşam, birey ve toplumun günlük hayatında fizikî, ahlâkî ve

¹⁰ Özakpınar, Yılmaz, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Ötüken, 2. Baskı, İstanbul 1999, s. 21.

¹¹ Bkz. Özakpınar, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, s. 20.

¹² İlbak, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, s. 37.

¹³ Bkz. Hüseyin Mu'nis, *el-Hadâra Dirâse fî Usûl ve Avâmil Kıyâmühâ ve Tetavvuruhâ*, s. 331.

¹⁴ Çolak, Ali, "Anadolu Kültürünün Temel Kaynağı Olarak Kur'an ve Sünnet", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 2, S. 4, s. 43.

¹⁵ Bkz. Ahatlı, Erdinç, *Kültür Yamızda Hadisler*, Nun Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 20.

¹⁶ Bkz. Sarıçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 53.

¹⁷ Özakpınar, *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, s. 22.

estetik açıdan büyük önem taşır.¹⁸ Bu gerçekten hareketle sünnet, toplum içinde gündelik yaşama ilişkin prensipler yerleştirirken, o toplumda yaşayan bütün insanları dikkate almış, yanlış anlamaya ve rahatsızlığa sebebiyet verecek davranışlardan uzak durulmasını tavsiye etmiştir.

Giyimde esas olan, temizlik, sadelik ve uyumdur.¹⁹ Her türlü dengesizliklere karşı çıkan Hz. Peygamber, ayakkabı giymeye atfettiği önemle birlikte,²⁰ tek ayakkabıyla yürümeyi, bir dengesizlik olarak mütalaa etmiştir. Diğer ayağa giyme imkânı yoksa denge adına²¹ ayakkabısız dolaşmayı bile yeğlemiştir.²² Çünkü o (s.a.s.), tek ayakkabıyla yürümeyi, bir tür ciddiyetsizlik, vakarı zedeleyici bir hafiflik olarak değerlendirmiştir.²³ Hz. Peygamber, değil tek ayakkabıyla mazeretsiz bir şekilde yürümeyi, tekinin tokasının düştüğü ayakkabıyla yürümeyi dahi göz estetiği açısından sakıncalı bulmuş, ya ikisinin birden takılmasını ya da diğerinin de kopartılmasını tembihlemiştir.²⁴ Şu halde geçerli bir mazeret olmadığı sürece, tek ayakkabı ile yürümek, toplumsal kabule aykırıdır.²⁵

Kişisel bakımda da düzen ve denge anlayışı sünnetin ortaya koyduğu bir prensiptir. Bu sebeple saç gereken ihtimamı göstermek, onu düzgün tutmak,²⁶ düzen açısından önemlidir. Hz. Peygamber, saçlarını taramış,²⁷ saçı dağınık birisini gördüğünde de müdâhale etmiş,²⁸ düzenli olmayan saç kesimlerini de tasvip etmemiştir.²⁹ Yine aynı sâiklerle o (s.a.s.), ölüye hiçbir zararı olmamasına rağmen, mezarda gördüğü bir boşluğa, göz estetiğine verdiği zarar sebebiyle müdâhale etmiş ve düzeltilmesini istemiştir.³⁰

¹⁸ Sariçam, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 76.

¹⁹ Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, s. 121.

²⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 309; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XI, 195.

²¹ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 127; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 310; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 26.

²² Muvatta, *Libâs*, 14; Ahmed b. Hanbel, II, 245, 477, 480, 528; Buhârî, *Libâs*, 40; Müslim, *Libâs*, 68, 71; İbn Mâce, *Libâs*, 29; Ebû Dâvûd, *Libâs*, 43; Tirmizî, *Libâs*, 34.

²³ Bkz. en-Nevevî, *Sahîhi Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 75.

²⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 245, 253, 314, 424, 443, 447, 480, 525, III, 293, 327; Müslim, *Libâs*, 69, 71; Ebû Dâvûd, *Libâs*, 43; Nesâî, *Zînet*, 117.

²⁵ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, V, 40-41.

²⁶ Kavaklıoğlu, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Orta Yol*, Ensar Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 2004, s. 228.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 147, 187; Buhârî, *Libâs*, 77.

²⁸ Ebû Dâvûd, *Libâs*, 16.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 4, 39, 55, 67, 82, 83, 101, 118, 137, 143, 154; Buhârî, *Libâs*, 72; Müslim, *Libâs*, 113; İbn Mâce, *Libâs*, 38; Ebû Dâvûd, *Tereccül*, 13; Nesâî, *Zînet*, 5, 58.

³⁰ el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, XV, 603, (h. no:42401).

1.1.2. Kaylûle Yapmak

Uyku, muntazam ve belirli aralıklarla tekrarlanan, normal, fizyolojik bir ihtiyaçtır.³¹ Bu bağlamda uyku, yemek, içmek, nefes alıp-vermek gibi, fizyolojik bir gereksinimdir. Bireyin, bedensel ve ruhsaldengesini sağlar. Hatta özellikle beynin dinlenmesi, enerji biriktirmesi ve onarım için gerekli olan periyodik bir yaşam düzenidir.

32

Sakinleşmek, hareketlerin bir önceki haline dönmesi³³ anlamına gelen uykunun, insan yaşantısındaki önemine dikkat çeken³⁴ Kur'an-ı Kerim, uykuyu, bedenlerin dinlendiği³⁵ bir zaman dilimi olarak tanımlar³⁶ ve vaktinin gece olduğunu,³⁷ gündüzün ise çalışma zamanı³⁸ olduğunu beyan eder. Dolayısıyla uyumak için gece, gündüzden daha avantajlıdır.³⁹ Ancak insanlar, gündüzleri de ihtiyaç ve hastalık vb. sebeplerden dolayı uyuyabilmektedirler. Kısa uyku/şekerleme, kültürler arası bir uygulama olup, gündüz vaktinde yapılan kısa uykunun, her yaş için faydalı olduğu belirtilir.⁴⁰ Gün ortasında/öğle vakti gerçekleştirilen⁴¹ ve kaylûle olarak adlandırılan kısa uyku, İslâm kültüründe yerleşmiş bir uygulamadır.⁴² Hz. Şuayb'ın kavmine ilişkin,⁴³ kaylûle yaptıkları bir esnada helâk edildiklerine dair beyan,⁴⁴ söz konusu geleneğin, çok eskilere dayandığına işaret eder.⁴⁵

³¹ Bkz. Kasapoğlu, Abdurrahman, “Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir değerlendirme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. 2, S. 4, s. 47.

³² Kasapoğlu, “Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir değerlendirme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 52.

³³ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 595-599.

³⁴ Bkz. Kasapoğlu, “Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir değerlendirme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 55.

³⁵ el-Beydâvî, Nâsıru'd-Dîn Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru'l İhyâü't-Türâsî'l-Arâbî, I. Baskı, I-V, Beyrut t.y., IV, 126.

³⁶ en-Nebe, 78/9.

³⁷ el-En'am, 6/96; Yunus, 10/67; el-Furkan, 25/47; en-Neml, 27/86; el-Kasas, 28/73; er-Rum, 30/23; el-Mü'min, 40/61; en-Nebe, 78/10.

³⁸ Yunus, 10/67; el-Kasas, 28/72-73; er-Rum, 30/23; en-Nebe, 78/11.

³⁹ Kasapoğlu, “Kur'an'ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir değerlendirme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 75.

⁴⁰ Bkz. Ahmed S. Bahammam, “İslami Bir Perspektiften Uyku”, çev. Faruk Özdemir, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2013, C. 2, S. 3, s. 366'dan naklen Milner CE, Cote KA. Benefits of Napping in Healthy Adults: Impact of Nap Length, Time of Day, age, and Experience with Napping. *J Sleep Res* 2009; 18: 272-81.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 577.

⁴² Bkz. Bahammam, “İslami Bir Perspektiften Uyku”, çev. Faruk Özdemir, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 366.

⁴³ el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 5.

⁴⁴ el-A'raf, 7/4.

⁴⁵ Bkz. Bozkurt, Nebi, “Kaylûle”, *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 83.

Kaylûle, her zaman bir uyku şeklinde olmasa da öğle vaktinde yapılan bir istirahatir⁴⁶ ve öğle saatlerinde kişinin gevşeyip dikkatinin dağıldığı da bilinmektedir.⁴⁷ Öğle vakitlerinde yapılan bu şekildeki bir dinlenme, insanların çalışma azimlerini yeniden kazanmaları için önemli bir vesiledir. Bu sebeple Hz. Peygamber, kaylûle yapılmasını teşvik etmiş,⁴⁸ onu “*güzel bir adet*” olarak isimlendirmiştir.⁴⁹ Bu doğrultuda hem kendisi hem de ashâbı, öğle vaktinde dinlenmek üzere her gün⁵⁰ kaylûle yapmışlardır.⁵¹ Nitekim bir defasında o (s.a.s.), Bakî’ mezarlığına ziyaret için gittiğinde, yeni bir kabir görmüş ve söz konusu mezarın kime ait olduğunu sormuş, sahâbe-i kirâm da, bahse konu mezarın, mescidi temizleyen bir kadına ait olduğunu ifade ettiklerinde, aleyhissalâtü vesselâm, neden bu hâdiseyi haber vermedikleri konusunda onlara çıkmış, sahâbe de o esnada kendisinin kaylûle halinde olduğunu, dolayısıyla rahatsız etmek istemediklerini ifade etmişlerdi.⁵²

Hz. Peygamber, yalnızca kendi evinde değil, tanıdıkları ve yakınlarının evlerinde de kaylûle yapmıştır.⁵³ Hz. Peygamber, kızı Fâtıma’nın evine geldiğinde, Hz. Ali’nin evde olmadığını fark etmiş, nerede olduğunu sorduğunda, kızı Fâtıma, aralarında küçük bir tartışma yaşandığını, bu sebeple kaylûle vakti olduğu halde, kaylûle yapmadan evden çıktığını bildirmişti. Bilâhare Hz. Peygamber, onun mescidde kaylûle yaptığı bilgisine ulaşmıştı.⁵⁴ Keza İbn Ömer’in, Kâbe’yi tavaf ettikten sonra, kaylûle istirahatine çekildiği,⁵⁵ sahâbeden Havvât b. Cübeyr (40/660-61?)’in de, öğle vakti uyumanın/kaylûle güzel bir alışkanlık olduğunu söylediği,⁵⁶ kaylûlenin vakti, normal şartlarda öğle vakti olmasına rağmen, ashâbın, cum’a namazına gidememe ya da geç kalma endişesiyle kaylûleyi namaz sonrasına bıraktıkları da ifade olunur.⁵⁷

⁴⁶ el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, VI, 252.

⁴⁷ Doğruyol, Hasan, “*Tıp Açısından Kaylûle*”, *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 84.

⁴⁸ el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II, 104.

⁴⁹ en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek*, IV, 432, (h. no: 7878); ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me’suri’l-Hitâb*, IV, 266, (h. no: 6783).

⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 70.

⁵¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XIII, 339.

⁵² Ahmed b. Hanbel, IV, 388; İbn Mâce, *Cenâiz*, 32.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 72.

⁵⁴ Buhârî, *Salât*, 58, *İsti’zân*, 40; Müslim, *Fedâilü’s-Sahâbe*, 38.

⁵⁵ Buhârî, *Hacc*, 129.

⁵⁶ el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I, 120.

⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 336; Buhârî, *Cum’a*, 40, 41, *İsti’zân*, 16, 39; Müslim, *Cum’a*, 30; İbn Mâce, *İkâmetü’s-Salât*, 84; Ebû Dâvûd, *Salât*, 223; Tirmizî, *Salât*, 378; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, VI, 148.

Kaylûleyle, sadece öğle sonrası beden dinçliği amaçlanmamakta aynı zamanda gece zindeliği de sağlanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber de, gece ibâdeti için kaylûleyi önerirken,⁵⁸ esasen o (s.a.s.), kaylûleyle aynı zamanda gece zindeliği ilişkisine de işaret etmiş olmaktadır.

1.1.3. Yatsıdan Sonra Oturmamak

Çalışmak, hayatta kalabilme ve kazanç temini için gerekli ve tabî bir yoldur.⁵⁹ Medeniyet inşasının yolu da, çalışmayla alakalıdır. İslâm anlayışına göre çalışmak, dünyevî kazancın yöntemi olduğu kadar, âhirette kazançlı çıkmanın da olmazsa olmaz şartıdır. İslâm medeniyeti; madde ile manayı, örneklikle gerçekliği, rabbanîlikle insâniliği, ahlâkîlik ile gelişmeyi ve ferdîlikle içtimâiliği birlikte değerlendirip hayata yansıtabilmiş bir medeniyettir.⁶⁰ Yani bu anlayışın ve bu anlayışa ait prensiplerin ufku, dünya ile sınırlı değil, bilakis âhireti de içine alan bir kapsamlılık arz eder.⁶¹ Bu bağlamda Kur'an, hem dünya hem de ukbada güzelliği önermiş⁶² ve bunu insan tab'ına uygun bir yaklaşım olarak takdim etmiştir. Buistikamette din, duaların hem dünya hem de âhiretteki iyilikleri talep etmeye yönelik olmasını⁶³ ve ibâdetlerin bu doğrultuda ifasını emretmiş,⁶⁴ İslâm medeniyetinin, ibâdetler üzerinde yükselebileceğini vurgulamıştır.⁶⁵ Daha öncede ifade edildiği gibi gece; bir dinlenme,⁶⁶ müteakip gün için bir güç toplama, zihni aslî ayarlarına döndürme vesilesidir. Aynı zamanda gece, nâfile ibâdetlerle Allah'ın rızasının arandığı bir zaman dilimidir.⁶⁷ Dolayısıyla beden, güç ve zindeliği temel esastır. İşte bu hedefe mani teşkil edeceği ya da hedeflere ulaşmada kişiyi zayıf düşüreceği gerekçesiyle aleyhissalâtü vesselâm, gecenin boş sözlerle ya da meşgalelerle geçirilmesini uygun görmemiş⁶⁸ bunu mezkûr hedefleri gerçekleştirmeye

⁵⁸ İbn Mâce, Sıyâm, 22.

⁵⁹ Bkz. el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-Mâliyye fi'l-İslâm*, s. 94.

⁶⁰ Bkz. Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s. 330.

⁶¹ Bkz. Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 52.

⁶² el-Bakara, 2/201-202.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, III, 101, 247, 288, 411; İbn Mâce, Menâsik, 32; Ebû Dâvûd, Menâsik, 51.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 3, 9, 37, 51, 53, II, 107, 962, III, 318, IV, 16, 129; Dârimî, Salât, 42; Buhârî, İmân, 37, Ezân, 18; Müslim, İmân, 1, 12, 14, 15, 18; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Tirmizî, İmân, 4; Nesâî, Menâsik, 220.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 26, 92, 120, IV, 363, 364; Buhârî, İmân, 1, Tefsîr, (2), 30; Müslim, İmân, 19-22; Tirmizî, İmân, 3; Nesâî, İmân, 13.

⁶⁶ en-Nebe, 78/10-11.

⁶⁷ el-İsra, 17/79; et-Taha, 20/130; el-Kaff, 50/40; et-Tur, 52/49; el-Müzzemmil, 73/1-4.

⁶⁸ Muvatta, Salâtü'l-Leyl, 6; Ahmed b. Hanbel, IV, 421, 423, 424, 425; Dârimî, Salât, 139; Buhârî, Mevâkîtü's-Salât, 13, 23, 39; Müslim, Mevâkîtü's-Salât, 235; İbn Mâce, Salât, 12; Ebû Dâvûd, Edeb, 28; Tirmizî, Salât, 125; Nesâî, Salât, 16, 20.

bir engel olarak değerlendirmiştir. Ancak ilimle meşgul olma, faydalı çalışmalar yapma bu yasağın kapsamı içerisinde değildir.⁶⁹ Nitekim medeniyetimizde iz bırakan bazı âlimlerimiz, gecelerinin çoğu kısmını bu tür ulvî amaçlar istikametinde değerlendirmişlerdir. Esasen mezkûr sözün sahibi aleyhissalâtü vesselâm'ın da, yatsı sonrasında görüşüp konuşmaları olmuştur. Nitekim kendisinin bazı devlet meselelerini Hz. Ebû Bekir ile yatsı namazı sonrasında görüştüğü, hatta zaman zaman Hz. Ömer'in de bu görüşmelere katıldığı rivâyetlerden anlaşılmaktadır.⁷⁰ Diğer yandan Hz. Peygamber'in gündüzün ilk saatlerinin değerlendirilmesine yönelik tavsiyelerde bulunduğu bilinen bir husustur.⁷¹ Ancak Hz. Peygamber'in bu tavsiyesine uymak, günün bereketli saatlerini değerlendirmek de zamanın programlanması ile yakından alakalıdır. Zira geceyi geç saatlere kadar boş ve faydasız şeylerle dolduran bir kimsenin, sabahın erken saatlerinde kalkması, güne bu saatlerde başlaması pek tabî ki mümkün değildir.⁷²

1.2. İctimâî Uygulamalar

Sosyal bir varlık olarak insanın tek başına yaşaması mümkün değildir. Dolayısıyla birlikte yaşam, insan türü için de olmazsa olmaz bir gerekliliktir. Ancak birlikte yaşamın belli kuralları vardır. Bu kurallar, yerine göre diğer toplumlarla aynîlik arz ederken, çoğu kez de o toplumlara has birer prensip olarak kalır. Farklılık arz eden prensipler, söz konusu toplumu diğer toplumlardan ayıran alâmet-i fârikalardır. İslâm medeniyeti ve toplumunun da başka medeniyetlerle örtüşen ortak yanları olduğu gibi, bu medeniyete özgü kendisini diğer medeniyetler karşısında farklı kılan tarafları da mevcuttur. Biz, bu başlık altında genelde sadece müslüman medeniyetine has, bu medeniyetin kalın çizgilerini oluşturan ve bu çizgilerle diğer toplumlardan ayrılan bazı yanlarını burada kısa kısa ele alacağız.

1.2.1. Empati Anlayışı

Bireycilik ve ileri safhası olarak kabul edilen bencillik/hodbin, başkasını düşünmeye/diğerkâm ve fedakârlığa zıt iki kavramdır. Hiç kuşkusuz insan, faydalı olanı

⁶⁹ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, 221; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, V, 146.

⁷⁰ Tirmizî, *Salât*, 126.

⁷¹ el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, IV, 404; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, III, 204.

⁷² Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, V, 146; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, I, 384.

elde etmek, zarar vereni terk etmek arzu ve istifadında yaratılmıştır.⁷³ Fıtratından gelen bu özelliğine mukabil insan, klasik ifadesiyle sosyal bir varlıktır. Bir toplum içerisinde doğar, tekâmül eder ve hayatı son bulur.

Hemen ifade etmek gerekir ki, toplumda tutunmak, başkalarının sevgisini kazanmak, başkalarına karşı kişinin sergilediği duruşuyla yakından alakalıdır. İfade etmek istediğimiz şudur: Birey, sadece kendisini düşünür, hep benmerkezci bir eksen etrafında hareket ederse, bu yaklaşımına paralel olarak, giderek yalnızlaşır. Oysa esas olan, başkalarının da merkeze konulması, onlar için de arzu edilmesi ve başkaları adına da endişe duyulmasıdır. Esasen din, insan içerisindeki hayvanî duyguları törpüleyerek, onları toplumda yaşamaya hazır hale getirmeyi hedefler. Bu sebeptir ki, dîni anlayışta; arzu duyulanı, başkaları için de istemek, mefhumu muhalifiyle, endişe edilenden, başkaları adına da endişe duymak, îmanla ilişkilendirilmiş, îmanı mükemmel kılan temel yaklaşımlardan sayılmıştır.⁷⁴ Hiç şüphesiz, bireysel yaşamın egemen olduğu, bencilliğin hüküm sürdüğü günümüz dünyasında, sünnete ait bu yaklaşım, daha bir anlam ve farklı bir değer kazanmaktadır. İşte bu hususiyet, bizim medeniyetimizle diğer medeniyetler arasındaki belirgin özelliklerden en çarpıcı olanıdır.

Bahse konu yaklaşım, günümüzde empati sözcüğü ile de ifade olunmaktadır. Empati, kendisini başkalarının yerine koyabilmek olarak tanımlanan bir kavramdır.⁷⁵ Bir diğer ifadeyle empati, başkalarının duygu ve düşüncelerini doğru bir şekilde anlamaya çalışmaktır.⁷⁶ Kavram olarak yeni olmakla beraber empati; ahlâkî ve sosyal bir değer olarak, İslâmî anlayışın temelini oluşturur.⁷⁷ Empatinin özünde, başkalarının mutluluk ve sıkıntılarının, birey tarafından tıpkı kendi mutluluk ve sıkıntısı gibi algılanması anlayışı yer almaktadır. Bu çerçevede birey için empati anlayışı ile yaklaşmak, sosyal ilişkilerin tesisi ve korunmasında, önemli bir işlev icra eder.⁷⁸ Zira İslâm, mensuplarından, insanlarla samimi ilişkiler tesis etmeyi, başkaları için de düşünüp duymayı yani diğerkâmlığı şiddetle talep eder.⁷⁹ Nitekim bu bağlamda din,

⁷³ Bkz. Ağırman, Cemal, “İdeal Bir Davranış Biçimi Olarak ‘Empati’ ve Hadislerde ‘Empati’ Örnekleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, C. 10, S. 2, s. 23.

⁷⁴ Buhârî, İmân, 7; Müslim, İmân, 71, 72; Nesâî, İmân, 19, 33.

⁷⁵ Bkz. Kasapoğlu, Abdurrahman, “Empati ve Sempati Olgusuna Vurgu Yapan Bazı Ayetler”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2006/1, C. 4, S. 10, s. 34.

⁷⁶ Bkz. Ayten, *Empati ve Din*, s. 136.

⁷⁷ Ağırman, “İdeal Bir Davranış Biçimi Olarak ‘Empati’ ve Hadislerde ‘Empati’ Örnekleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 29.

⁷⁸ Bkz. Ayten, *Empati ve Din*, s. 79.

⁷⁹ Bkz. Ayten, *Empati ve Din*, s. 117.

bütün müslümanları kardeş ilan etmiş,⁸⁰ sevinçte ve tasada birlikte duymayı, îmanî bir sorumluluk olarak değerlendirmiştir. İşte bu anlayışın bir uzantısı olarak Hz. Peygamber, geceyi aç olarak geçiren kimsenin sorumluluğunu, o mahalde yaşayan tüm mü'minlerin sorumluluğu diye nitelendirmiş,⁸¹ bir başka beyanında, mü'minler arasındaki duyarlılığı, aynı vücudun organları arasındaki duyarlılığı seviyesine çıkartmıştır.⁸² Hiç şüphe yok ki bu ve benzeri pek çok veri, fitraten çıkarına düşkün olan bireyi, başkaları için de düşündürerek, kendisini daha olgun bir seviyeye yükseltmiştir. Günümüz dünyasında, çok basit çıkarları uğruna toplumları yok eden, ülkelerin tarihlerini çarpıtan, demografik yapılarına kadar pek çok hakikati bozan hâkim anlayış karşısında, İslâm medeniyetinin duruşu, takdire şayandır. Unutulmamalıdır ki, iyiliği, güzelliği sadece kendileri için düşünen bir zihniyetin, kendi ülkelerini bir şekilde mamur etseler bile, hiçbir zaman toplumsal huzur ve sükûnu temin etme ve dünyaya egemen kılma imkânı olamaz. Huzur ve sükûn her ahval ve şartta ancak birlikte duymakla mümkün hale gelir.

1.2.2. İnsanları Hiçbir Şekilde Rahatsız Etmemek

Canlılar içerisinde, toplumsal hayat yaşamaya en kâbiliyeti olanı hiç şüphe yok ki insandır.⁸³ Birlikte yaşama kâbiliyetinde ve arzusunda bulunan her insanın, gerek aile içerisinde gerekse toplumsal alanlarda, diğer insanlara karşı bazı vazife ve sorumlulukları vardır. Bu sebeple bireyin, başkalarıyla olan ilişkilerinde ölçülü hareket etmesi, hem söz konusu şahsın hem de toplumun huzur içinde yaşaması,⁸⁴ bir takım ahlâkî ilke ve prensiplere uygun hareket etmesi ile mümkün olacaktır. Bunun için Hz. Peygamber, insanlar arası ilişkilerde, uygun olan bir hayat tarzının benimsenmesini, ölçülü bir davranış sergilenerek ifrat ve tefritten uzak durulmasını⁸⁵ emretmiştir.⁸⁶ Ayrıca insanların, birbirleriyle olan münasebetlerinde, muâşeret kurallarına riayet etmeleri, sosyal nizâmın düzgün bir şekilde devam etmesini de sağlayacaktır. Çünkü

⁸⁰ Hucurat, 49/10.

⁸¹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 33.

⁸² Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66.

⁸³ Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 25.

⁸⁴ Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 29.

⁸⁵ el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâîh*, VIII, 788; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, VI, 150.

⁸⁶ Tirmizî, Birr, 66.

kanun ve âdab içtimâî düzenin temel taşıdır.⁸⁷ O halde kişilerin, özellikle de içtimâî yaşam alanlarında dikkat etmeleri gereken bazı hususiyetler söz konusudur.

İslâm medeniyetinde esas olan zarar vermemek ve zarara maruz kalmamaktır. Bu, medeniyetimizin temel felsefesini oluşturur. Yukarıdaki başlıkta da işaret edildiği gibi, “hiçbir şekilde zarar vermemek” derken kastedilen şey, söz ve fiilin de daha ötesidir. Yani başkalarına kokuyla zarar vermemektir. İslâm medeniyeti, kokuyla başkalarını rahatsız etmeyi de, zarar verme kapsamında görmüştür. Bu düşüncenin bir yansıması olarak Hz. Peygamber, soğan-sarımsak ve pırasa gibi ağızda koku oluşturan ve başkalarının rahatsız olmasına sebep teşkil eden yiyecekleri yemeyi yasaklamıştır. Aynı anlayıştan kaynaklanan bir hassasiyetle, geçirmek⁸⁸ ve yellenmek de, muâşeret kurallarına ters düşen eylemlerden sayılmış, hatta yellenmek abdesti bozan filler arasında değerlendirilmiştir. Bu prensipler, beden, kıyâfet ve mahal temizliği ile birleştiğinde, son derece nezih bir ortamın oluşacağı muhakkaktır. Pek tabî ki burada söz konu olan sadece mescidler değil, sosyal ortamın oluşacağı bütün mekânlardır.⁸⁹ İşte İslâm medeniyeti, kişi ve çevreye yönelik getirdiği bu düzenlemelerle, böylesi temiz, nezih ortamların teşkilini amaçlamıştır. Bu anlayış, rûhî arınmayı, maddî arınmadan bağımsız görmemiş, bilakis rûhî temizliğe ulaşmada hâricî bir etken olarak değerlendirmiştir. Hz. Peygamber, kokuya ilişkin hassasiyetini muhtelif beyan ve ortamlarda teyit etmiştir. O (s.a.s.), kendisine güzel kokunun sevdireldiğini,⁹⁰ esasen bunun diğer peygamberlerin de sünneti olduğunu ifade etmiş, kötü kokulardan meleklerin de rahatsız olacağını beyan buyurmuştur.⁹¹ Rivâyete göre, Hayber’in fethi esnasında bazı sahâbîler, başka bir yiyecek bulamamaları nedeniyle soğan ve sarımsak tarlalarına girerek, bunlardan bol miktarda yemişler, daha sonra mescide gelmişlerdi. Yedikleri bu yiyeceklerin etkisiyle, mescidin havası hemen değişivermiş, Hz. Peygamber de, insanları rahatsız edici bu duruma derhal müdâhale etme gereği duyarak, soğan ve sarımsak yiyenleri mescidden dışarı çıkarmıştır.⁹² Bu tavır, Hz. Peygamber’in zarar vermeme adına duyduğu hassasiyetin, son derece çarpıcı bir ifadesidir. Yine o

⁸⁷ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muâşeret Görgü Kuralları*, s. 33.

⁸⁸ İbn Mâce, *Et'ime*, 50; Tirmizî, *Sıfatü'l-Kıyâme*, 37.

⁸⁹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 341; ez-Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtfî'z-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Ahmed Naim, 4. Baskı, I-XII, Emel Matbaacılık, Ankara 1975, II, 932; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 304.

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 72.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, V, 421; Tirmizî, *Nikâh*, 1.

⁹² Bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 194; Müslim, *Mesâcid*, 76, 77.

(s.a.s.), bir başka seferinde de sarımsak yiyerek mescide gelen Muğîre b. Şu'be'yi, benzeri sözlerle uyarmıştır.⁹³ Hz. Ömer de, kendi hilâfeti zamanında okumuş olduğu hutbede, Hz. Peygamber döneminde, soğan ve sarımsak kokusu ile mescide gelen kişilerin, mescidden uzaklaştırıldığına dikkat çekerek, aynı hassasiyeti devam ettirmiştir.⁹⁴ Bu cümleden olarak, insanların iş kıyâfetleriyle mescide gelmeleri de bahse konu titizliğin bir parçası şeklinde değerlendirilmiş ve uygun görülmemiştir.⁹⁵ Keza ilgili rivâyetlerin izahı bağlamında yorumcular, bulaşıcı hastalık taşıyanların da aynı kategoride ele alınması lüzumuna işaret etmişlerdir.⁹⁶

1.2.3. Musafaha (Tokalaşma) Etmek

Toplum içerisinde yaşayan fertler, sadece maddeden ibaret olmadıkları gibi, birbirlerine olan ihtiyaçları da hep maddî değildir. İnsanları birbirine yaklaştıracak, onları birbirine sevdirep saydıracak ve aralarında köprü vazifesi görecek faktörlere büyük ölçüde ihtiyaç vardır.⁹⁷ Bunların başında, bireylerin tanışıp sosyalleşmelerinive kaynaşmalarını sağlayan selamlaşmak yer alır. Hicret öncesinde Evs ve Hazrec arasında yüz yılı aşan bir sürede pek çok savaşlar yaşanmış⁹⁸ ve en son hicretten beş yıl önce vuku bulan⁹⁹ Buas savaşında da çok sayıda kimse yaralanmış veya ölmüştü.¹⁰⁰ Bu tablo, Medîne'de toplumsal barış ve huzur adına hiçbir şeyin kalmadığını ortaya koyması açısından önemlidir. Hz. Peygamber, hicret sonrasında Medîne'de, toplumsal birlikteliği tekrar hâkim kılmak, insanlar arasında oluşmuş her tür olumsuz duyguyu ortadan kaldırmak adına,¹⁰¹ pek çok düzenlemelerde bulunmuştur. Zira o (s.a.s.)'in kuracağı yeni anlayışta/medeniyet düşmanlık ve çekişmelere yer tanınmamış, kardeşlik bağlarının son derece güçlü olduğu ortamlar hedeflenmiştir. İşte bu hedefe ulaşmak için Hz. Peygamber'in uygulamaya koyduğu pek çok yöntem ve prensiplerin başında, hiç şüphesiz selam gelmektedir. Selam, düzenin, kardeşliğin, barışın bir simgesidir. O'nun,

⁹³ Ahmed b. Hanbel, IV, 252; Ebû Dâvûd, Et'ime, 42; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 305.

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 27; Müslim, Mesâcid, 78; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 58; Nesâî, Mesâcid, 17.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 460, III, 81, IV, 10, V, 177, 180, 198, 420; Dârimî, Salât, 191; Buhârî, Cum'a, 3, 16, 19, Buyû', 15; Müslim, Cum'a, 6, 7, 8, 10; İbn Mâce, Salât, 83; Ebû Dâvûd, Tahâret, 129; Tirmizî, Cum'a, 5, Salât, 356-3577; Nesâî, Cum'a, 9, 10, 11.

⁹⁶ ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, II, 933.

⁹⁷ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 311.

⁹⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l Kebîr*, I, 186; el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâleti's-semiyye*, s. 759; el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VIII, 432; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 88; Cevad, *el-Mufassal*, IV, 138-140.

⁹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 301.

¹⁰⁰ Buhârî, *Menâkibu'l-Ensâr*, I, 27.

¹⁰¹ Ahmed b. Hanbel, I, 167; Tirmizî, *Sıfatü'l-Kıyâme*, 56.

Medîne halkına yaptığı ilk konuşmada, onlara selamı önermesi ve selamın kaynaştırıcı vasfına işaret etmesi oldukça manidardır.¹⁰² Çünkü selam, psikolojik tesirleri olan bir davranıştır, insanlar arası ilişkileri kuvvetlendirir, toplumda bireylerin birbirlerine güven duymalarını sağlar.¹⁰³ Zira güvenin olmadığı, herkesinkendi derdine düştüğüne yarınına kuşkuyla baktığı bir toplumun, insanlığa verebileceği artı bir değer de yoktur.¹⁰⁴

Hiç şüphesiz tokalaşma da barışın sembolü¹⁰⁵ olan selamın tamamlayıcısı niteliğinde¹⁰⁶ kendine has icra şekliyle nebevî bir uygulamadır. Genelde sevgi, anlaşma, bağlılık gibi duyguların ifadesi olarak el sıkışma, birçok kültürde var olan bir gelenektir.¹⁰⁷ Tokalaşmanın, tevhîd esaslı anlayışlardan bu tarafa varola geldiği¹⁰⁸ ve hatta ilk tokalaşan kimsenin de Hz. İbrâhîm olduğu ifade edilir.¹⁰⁹ Hz. Peygamber'in de, musafahada bulunduğu, musafahayı tavsiye ettiği bilinmektedir. Musafaha esnasında muhatabının elini tam bir şekilde kavraması,¹¹⁰ ona bütün bedeniyle yönelmesi¹¹¹ ve karşı taraf bırakmadan elini çeken ilk taraf olmaması,¹¹² onun musafahasına ilişkin ayrıntılardır. Nitekim o (s.a.s.), bir defasında kendisi ile görüşmek üzere gelen Yemenlileri çokça musafaha yapmaları ve bunu yaygınlaştırmaları¹¹³ sebebiyle övmüştür.¹¹⁴ O (s.a.s.), tokalaşmayı, tıpkı selam gibi kin ve düşmanlık duygularını yok eden kardeşlik bağları oluşturan bir aktivite olarak tanımlamış,¹¹⁵ sahâbe-i kirâm ile karşılaştığında önce selam vermiş/almış sonra tokalaşmıştır.¹¹⁶ Hülâsa selam güven vermenin bir ilanı, güler yüzle musafaha etmek ise onun te'yididir.¹¹⁷ Her ne kadar başka kültür ve medeniyetlerin de ortak bir uygulaması olsa da, içerik ve şekil itibarıyla

¹⁰² Ahmed b. Hanbel, I, 167, V, 451; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 174; Et'ime, 1; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 42, 56.

¹⁰³ Kasapoğlu, Abdurrahman, "İslâm'da Selâm ve Selâmlaşma Olgusu", *Hikmet Yurdu*, 2010, C. 3, S. 6, s. 54.

¹⁰⁴ Bkz. Kara, Seyfullah, "Hz. Muhammed'in Oluşturmayı Hedeflediği Toplumun Bazı Sosyal Temel İlkeleri", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., 1. Baskı, Çorum 2007, s. 460.

¹⁰⁵ Bkz. Albayrak, Kadir, "Selam, Diğer Dinlerde", *DİA.*, İstanbul 2009, XXXVI, 343.

¹⁰⁶ Tirmizî, İsti'zân, 31.

¹⁰⁷ Bkz. Bozkurt, Nebi, "Tokalaşma", *DİA.*, İstanbul 2012, XLI, 217.

¹⁰⁸ Bkz. Bozkurt, "Tokalaşma", *DİA.*, XLI, 217.

¹⁰⁹ el-Fakîhî, *Ahbâru Mekke*, III, 221; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 382.

¹¹⁰ Bkz. Buhârî, İsti'zân, 28.

¹¹¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, I, 225.

¹¹² Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 46.

¹¹³ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XX, 149.

¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 212, 251; Ebû Dâvûd, Edeb, 156; et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *Kitâbü'l-Evâil*, tahk. Muhammed Şekur b. Mahmud el-Hâcî, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1983/1403, s. 41.

¹¹⁵ Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 16.

¹¹⁶ Buhârî, İsti'zân, 28; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 59.

¹¹⁷ Bkz. Bozkurt, "Tokalaşma", *DİA.*, XLI, 217.

Hız. Peygamber'in musafahası üzere musafaha yapmak, söz konusu uygulamayı diğerlerinden farklı kılmaktadır.

1.2.4. Davete Katılmak

İslâm, ibâdetten muâmelata, eğitimden ekonomiye kısaca, konusu insan ve toplum olan her şeyle ilgilenmiş ve buna yönelik de düzenlemelerde bulunmuştur. Zira hasta ziyaretinde bulunmak, aksıran kimseye dua etmek, davetlere katılmak, taziyede bulunmak vb. toplumsal hayata yönelik uygulamalar, toplumdaki fertlerin birbirlerine kenetlemesinde önemli faktördürler.¹¹⁸ Bu bağlamda davetlere katılmak, sosyo-kültürel hayatın vazgeçilmez unsurlarından birisidir. Mü'minler arasında toplumsal dayanışma vurgusu yapan¹¹⁹ Hız. Peygamber, davete icâbet etmeyi, müslümanın müslüman üzerindeki haklarından biri saymış,¹²⁰ davetlere katılmayı öğütlemiştir.¹²¹ Bir davete çağrılıp da icâbet etmeyen kimsenin, hem Allah'a hem de Peygamberine isyan etmiş olacağını¹²² belirtmiştir. Çünkü herhangi bir mazeret olmaksızın davetlere katılmamak, büyükmek anlamına geldiği gibi, bu aynı zamanda, karşı tarafa değeri vermemenin ve ciddiye almamanın bir ifadesi olarak da algılanabilir.¹²³ Bu sebeple o (s.a.s.), bir tevazu örneği sergilemek ve dostluk ve muhabbetin oluşması için,¹²⁴ davete icâbeti bir fırsat bilmiş, çok sıradan bir yemek için olsa bile, yapılan davete mutlaka katılacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte davet sahibinin, sosyal statüsüne bakmadan, meşrû gördüğü ve imkân bulduğu her davete katılmaktan da geri kalmamıştır.¹²⁵ Bu hassasiyetinin bir yansıması olarak, kendisinin Medîne'de terzilik yapan, Zeyd b. Sehl el-Ensârî'nin,¹²⁶ davetine hizmetlisi¹²⁷ Enes b. Mâlik ile katıldığı,¹²⁸ keza Medîne'de yaşayan diğer din mensuplarının davetlerine de iştirâk ettiđi¹²⁹ rivâyetlerden anlaşılmaktadır. O (s.a.s.), bu

¹¹⁸ Bkz. Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, s. 103.

¹¹⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 270, 404, 405, 409; Buhârî, Salât, 88, Mezâlim, 5, Edeb, 36; Müslim, Birr, 65, 66, 67; Tirmizî, Birr, 18; Nesâî, Zekât, 67.

¹²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 322, 372, 412, 540; Dârimî, İsti'zân, 5; Buhârî, Cenâiz, 1; Müslim, Selâm, 45; İbn Mâce, Cenâiz, 1.

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, II, 68, 127; Buhârî, Nikâh, 71, 74; Müslim, Nikâh, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, İbn Mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

¹²² Buhârî, Nikâh, 73; İbn Mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

¹²³ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 205.

¹²⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 290.

¹²⁵ İbn Mâce, Ticârât, 66, Zühd, 16.

¹²⁶ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI, 210.

¹²⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 255.

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 180, 252; Dârimî, Et'ime, 19; Buhârî, Buyû', 30, Et'ime, 4, 35, 38; Müslim, Eşribe, 144, 145; Ebû Dâvûd, Et'ime, 23; Tirmizî, Et'ime, 40.

¹²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 123; Dârimî, Et'ime, 28; Müslim, Eşribe, 139.

ve benzeri yaklaşımlarıyla, toplumun diğer inanç sahipleriyle de sosyo-kültürel bir oluşumun yolunu açmıştır. Buna mukâbil davette üstünlük yarışına giren, bu amaçla daveti bir gösteriş sebebi kılan kimselerin davetlerine katılmamış ve katılmayı da yasaklamıştır.¹³⁰ Bu genel davetleri daha da özele indirerek düğün davetlerini¹³¹ de aynı kapsam içine almış, böylesi davetlere icâbet edilmesini ve davet sahibine duada bulunulmasını tavsiye etmiş, oruçluluk halini¹³² bile, bu tür davetlere katılmaya mani görmemiştir.¹³³

Hız. Peygamber, davet eden tarafla da alalakı bazı belirlemelerde bulunmuş, bu çerçevede toplumun sırf elit kesimine yönelik bir daveti uygun görmemiş, ihtiyaç sahibi fakirlerin de bu davetlere çağrılmasını özellikle istemiştir.¹³⁴ Bu sebeple Abdullah İbn Mes'ûd, fakirlerin davet edilmeyip de sadece zenginlerin yer aldığı davetlere icâbet etmekten nehyolunduklarını ifade etmiş, Abdullah İbn Ömer de vermiş olduğu ziyâfete hem zenginleri hem de yoksulları davet ederek onlara iltifatta bulunmuştur.¹³⁵

Hız. Peygamber, çağrılmadan davete katılmayı tasvip etmemiş, buna riayet etmeyeni de,¹³⁶ “Hırsız olarak girip, yağmacı olarak çıkan kimse”, diye¹³⁷ değerlendirmiştir.¹³⁸

1.2.5. Toplum İçinde Adaba Uygun Oturmak

Sosyal bir varlık olarak insanın, başkalarıyla ilişki kurması, birlikte yaşaması, hayatı paylaşması tabîi bir olaydır. Ancak birlikte yaşamanın tabîliği kadar, bu birlikteliğin kurallarına uymak da ilişkilerin tabîliği açısından gereklidir.¹³⁹

Hız. Peygamber, ferdî bir oturuş şekli olarak, arapların âdeti olan; dizlerin dikilip, ellerle bağlanması şeklindeki oturuşu, kıyâfetin uygun olması şartıyla¹⁴⁰ onaylamış, kendisi de bu şekilde oturmuştur.¹⁴¹ Ancak üzerinde uygun kıyâfetin olmaması halinde,

¹³⁰ Ebû Dâvûd, Et'ime, 8.

¹³¹ Buhârî, Nikâh, 71; Müslim, Nikâh, 100, 101; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

¹³² Burada kastedilen, nâfile nitelikli oruçlardır.

¹³³ Müslim, Nikâh, 98, 105, 106; İbn Mâce, Nikâh, 25, Sıyâm, 47; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

¹³⁴ Muvatta, Nikâh, 50; Ahmed b. Hanbel, II, 405; Buhârî, Nikâh, 73; İbn Mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

¹³⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 289.

¹³⁶ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 362.

¹³⁷ Ebû Dâvûd, Et'ime, 1.

¹³⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 205-206.

¹³⁹ Kavaklıoğlu, *Hız. Peygamberin Sünnetinde Orta Yol*, s. 266-267.

¹⁴⁰ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 77; es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XIX, 94.

¹⁴¹ Ebû Dâvûd, Edeb, 26.

böylesi bir oturuşu, avret mahallinin görüleceği endişesiyle yasaklamıştır.¹⁴² Hz. Peygamber'in oturuş şekillerine müdâhaleleri incelendiğinde, iki gerekçeyle böyle bir müdâhale girişiminde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi, yukarıda sözü edilen, uygun bir giysinin olmaması halinde avret mahallinin görülmesine imkân veren oturuştur. Bir diğeri ise, burada yer vereceğimiz, tekebbür/kibir içerikli oturuştur. Bu anlamda Hz. Peygamber, bacak bacak üzerine atma şeklindeki bir oturuşu, hem tekebbür içermesi, hem de uygun kıyâfet olmaması halinde avret mahallinin görülmesine imkân vermesi hasebiyle uygun bulmamıştır.¹⁴³ Hz. Peygamber'in, ayrıca Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman gibi sahâbîlerin tek başlarına iken bu tür bir oturuş sergiledikleri dikkate alınırsa,¹⁴⁴ aleyhissalâtu vesselâm'ın bu oturuş tarzını uygun bulmayış gerekçelerini anlamak zor olmaz. Bu gerekçeler, yukarıda belirttiğimiz sebeplerden başkası değildir. Bu bağlamda sırt üstü yatarak, bacak bacak üstüne atmak şeklindeki bir oturuşa da Hz. Peygamber, mezkûr gerekçeler sebebiyle karşı çıkmıştır.¹⁴⁵

O (s.a.s.), bir mecliste oturmaya ilişkin olarak, oturma şekli ve düzenine dair de bazı belirlemelerde bulunmuş, bu çerçevede bir mekânda oturanların, birbirilerine arkaları dönük bir şekilde oturmamalarını,¹⁴⁶ buna mukâbil birbirilerinin yüzlerini görebilecek şekilde bir düzen alınmasını istemiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber, halka şeklinde oturmaya önermekle birlikte, bu noktada aslolan, öyle anlaşılıyor ki, belli bir şekilden ziyade, insanların birbirlerini rahatça görebilecekleri bir düzendir. Bu söz konusu olduktan sonra, şeklin dikdörtgen, kare ya da üçgen olmasının pek de anlamı olmasa gerektir. Konuya ilişkin bir başka önemsenen nokta ise, bir mecliste farklı gruplar halinde değil de bütün katılımcıların tek bir grupta toplanması, o (s.a.s.)'in ifadesiyle tek bir halkada bir araya gelmesidir. Kendisi bu uyarısında ısrarcı olmuş, aykırı düzende oturanları, tek halkada toplamıştır.¹⁴⁷ Bu konudaki duyarlılığıyla Hz. Peygamber, mekânsal yakınlığı, aynı zamanda ruhsal birliktelik vesilesi olarak

¹⁴² Ahmed b. Hanbel, III, 344, 349; Müslim, Libâs, 70, 71, 72, 73; Nesâî, Zînet, 106.

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, III, 349; Müslim, Libâs, 72, 74; Ebû Dâvûd, Edeb, 37.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 426, III, 297, IV, 39, 40, V, 14; Dârimî, İsti'zân, 27; Buhârî, Salât, 85, İsti'zân, 44; Müslim, Libâs, 75; Ebû Dâvûd, Edeb, 37; Tirmizî, Edeb, 19; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 80; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VIII, 489.

¹⁴⁵ Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VI, 620.

¹⁴⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 172.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 93, 101, 107; Müslim, Salât, 119; Ebû Dâvûd, Edeb, 16.

görmüştür. Öte yandan insanların omuzlarından atlayarak, halkanın ortasına¹⁴⁸ oturulmasını da uygun bulmamıştır.¹⁴⁹

Diğer taraftan, oturma hakkı konusunda öncelik esas alınmış, önce gelen kimsenin oturma hakkına sahip olduğu belirtilmiştir.¹⁵⁰ Bu anlayıştan hareketle, sonradan gelenin -yerin özel bir nitelik taşıması durumu hariç- önceki oturana kaldıramayacağına dikkat çekmiştir.¹⁵¹ Geri dönmek üzere kısa bir süreliğine yerinden ayrılan kimsenin, geri döndüğünde yerine oturma hakkının olduğuna da işaret edilmiştir.¹⁵²

1.2.6. Toplum İçinde Adaba Uygun Konuşmak

İnsanoğlunu diğer varlıklardan farklı ve üstün kılan temel özelliklerden birisi de konuşma vasfıdır. Bu vasıf, onun en önemli iletişim aracıdır. İnsanın kendi hemcinsleriyle iletişim kurması, ancak konuşma özelliğiyle mümkündür.¹⁵³ İletişimde böylesine önemi hâiz konuşmayı itidâl çizgisinde tutmak, içtimâî alanda cereyan eden iletişim ve ilişkilerin sıhhati açısından önem arz etmektedir.¹⁵⁴ Biz bu konudaki müslüman anlayışına ait belirgin geleneği; sözün doğrusunu düşünerek söylemek, başkalarını endişeye sevkedecek tarzdaki konuşma biçimlerinden kaçınmak ve konuşmada büyüğe öncelik tanımak şeklinde üç noktada ele alacağız.

Hemen ifade etmek gerekir ki, her şeyde olduğu gibi konuşmakta da doğruluk esastır. Dîni prensiplerde doğruluğa çok yoğun bir vurgu yapılmış,¹⁵⁵ davranışlar yanındadoğruyu içermeyen konuşmalardan da sakındırılmıştır. Bu anlamda müslüman aynı zamanda konuşmasıyla da doğru olmalıdır.¹⁵⁶ Doğruları söylemek, nasıl dîni bir ilke ise, doğruları yararlılık açısından değerlendirmek ve faydalı olan doğruları konuşmak da o şekilde dîni bir zorunluluktur. Pek tabî ki bu da, sözün düşünülerek konuşulmasını

¹⁴⁸ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIII, 173; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, VIII, 28-29.

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 384, 398, 401; Ebû Dâvûd, Edeb, 17; Tirmizî, Edeb, 12.

¹⁵⁰ Ebû Dâvûd, Edeb, 16; Tirmizî, İsti'zân, 29.

¹⁵¹ Ahmed b. Hanbel, II, 16, 22, 102, 338, 522; Buhârî, İsti'zân, 31, 32; Müslim, Selâm, 27, 28, 29, 30; Ebû Dâvûd, Edeb, 28; Tirmizî, Edeb, 9.

¹⁵² Müslim, Selâm, 31; Ebû Dâvûd, Edeb, 30.

¹⁵³ Bkz. Şeker, Necmeddin, "Sözlü iletişimde Nebvî Metot Hz. Muhammed'in (as) Konuşma Üslubu ve Adabı", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 2011, C. 5, S. 10, s. 112.

¹⁵⁴ Kavaklıoğlu, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Orta Yol*, s. 273.

¹⁵⁵ et-Tevbe, 9/119; Hud, 11/112; el-Ahzab, 33/35; Muhammed, 47/21; Ahmed b. Hanbel, I, 405; Dârimî, Rikâk, 7; Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 189, 198, 200, 357, 397, 536; Buhârî, İmân, 24, Mezâlim, 17, Şehâdât, 28, Vesâyâ, 8, Cizye, 17, Edeb, 69; Müslim, İmân, 106-108; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Tirmizî, İmân, 14; Nesâî, İmân, 20.

gerekli kılar. Düşünce, yararlı olanları söylemeye imkân veren bir süzgeç olmakla birlikte, aynı zamanda yarın nedâmet duyulacak¹⁵⁷ sözlerin de ağızdan çıkmamasına imkân verir. Hz. Peygamber, bu anlamda konuşmayı faydalı olma şartına bağlamış, sükût etmenin gereksiz konuşmalara, ısrarla tercih edilmesi lüzumu üzerinde durmuştur.¹⁵⁸

Konuşmanın nezâketi açısından dikkate alınması gereken bir önemli ilke de, iki kişinin, yanlarında bulunan bir kişiyi dışlayarak onu endişeye sevk etmeleridir.¹⁵⁹ Bu, iki kişinin, bulunduğu bir ortamda üçüncü kişinin dışlanarak, kendi aralarında fısıltıyla konuşmaları¹⁶⁰ veya kişilerin kaş-göz işareti ile aralarında mesajlaşmaları¹⁶¹ ya da üçüncünün anlayamayacağı bir lisan kullanmalarıdır. Hangi şekil ve tarzda olursa olsun, bunların hepsi de sünnet anlayışına göre tasvip edilmemiş, endişeye sevk edici ya da en azından kaba tavırlar olarak görülmüştür.¹⁶²

İslâm medeniyetinin üzerinde durduğu belirgin bir nokta da, ilmi önceleyici bakış tarzıdır. Gerek Kur'an-ı Kerim¹⁶³ gerekse hadislerde¹⁶⁴ ilmin oluşturduğu müstesna farkındalığa hep işaret edilegelmiştir. Konuşmada da sözü bilene bırakmak,¹⁶⁵ bu belirgin bakışın bir diğer uzantısıdır. Zira bilenin öncelenmesi, bilginin öncelenmesi demektir. Bu medeniyetin, asırlara hükmetmesinin temel formülü de bilgiye ve bilenlere tanıdığı bu yer olsa gerektir. Bu noktada ilmin hakkını teslim etmekle birlikte, nezâket açısından büyüğe öncelik vermek de¹⁶⁶ anlayışımızın bir başka belirgin çizgisini oluşturur. Dolayısıyla büyüklerin bulunduğu bir ortamda, yerine göre önceliği büyüklere vermek,¹⁶⁷ medeniyetimizi yansıtan bir bakışı teşkil edecektir.

¹⁵⁷ İbn Mâce, Zühd, 15.

¹⁵⁸ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 22; Ahmed b. Hanbel, II, 174, 267, 433, 463, IV, 31, V, 412, VI, 69, 384, 385; Dârimî, Et'ime, 11; Buhârî, Edeb, 31, 85, Rikâk, 23; Müslim, İmân, 74, 75, 77; İbn Mâce, Edeb, 4; Ebû Dâvûd, Edeb, 134; Tirmizî, Birr, 43, Sıfatü'l-Kıyâme, 50.

¹⁵⁹ Bkz. Öztürk, "Konuşma Adabına Dair Nebevî Prensipler", *Dem Dergi*, s. 20.

¹⁶⁰ el-Mücâdele, 58/10.

¹⁶¹ el-Hümeze, 104/1.

¹⁶² Bkz. Muvatta, Kelâm, 13, 14; Ahmed b. Hanbel, I, 375, 425, 430, 438, 460, 462, 464, 465, II, 18, 3245, 141, 176; Dârimî, İsti'zân, 28; Buhârî, İsti'zân, 47; Müslim, Selâm, 36-38; İbn Mâce, Edeb, 50; Ebû Dâvûd, Edeb, 29; Tirmizî, Edeb, 59; el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 117; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, VI, 115.

¹⁶³ ez-Zümer, 39/9; el-Mücâdele, 58/11; el-Alak, 96/1.

¹⁶⁴ Dârimî Mukaddime, 32, 46; Müslim, Mesâcid, 290; İbn Mâce, Mukaddime, 17; Tirmizî, İlim, 2.

¹⁶⁵ Buhârî, İlim, 10.

¹⁶⁶ Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VIII, 348.

¹⁶⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 31, 61, 157, IV, 2, 3, 142; Buhârî, İlim, 4, 50, Cizye, 12, Diyât, 12, Edeb, 89; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 63, 64, Kasâme, 1,2, 6; İbn Mâce Diyât, 28; Ebû Dâvûd, Diyât, 8; Tirmizî, Emsâl, 4, Diyât, 23; Nesâî, Kasâme, 3,4.

1.2.7. Tekebbürden Kaçınmak, Zillete de Düşmemek

Hız. Âdem'den bu yana vücud bulmuş tüm ilâhî dinlere ve İslâm anlayışına göre, en büyük sadece Allah'tır. İnsan ise O'nun kuludur. Dolayısıyla kul olarak, onun irâdesine tâbidir. Bu temel hakikate inanan ve etrafına bu bilinçle bakan bir ferdin, kibir düşüncesi içerisine girmesi ve başkalarına büyüklük taslaması, hiçbir şekilde söz konusu olamaz. Zira böylesi bir anlayış, onda Allah'ın irâdesi karşısındaki aciziyetine dair bir farkındalık oluşturmak için yeterlidir.

Kur'an, muhtelif yerlerde kibri, hakikate inanmaya mani bir duygu olarak değerlendirmiş,¹⁶⁸ yeryüzünde büyüklük taslayarak yürünmemesini, böyle bir anlayışla hiçbir kazanım elde edilemeyeceğini beyanla,¹⁶⁹ önceki medeniyetlerin bu yöndeki anlayışını¹⁷⁰ geçersiz kılmıştır. Ayrıca böylesi bir anlayışa muhabbetle bakılmayacağı uyarısında da bulunmuştur.¹⁷¹ Hz. Peygamber de, kibrin olumsuzluğuna pek çok beyanıyla işaret etmiştir.¹⁷² O (s.a.s.)'in bu anlamda, îmânla kibrin aynı kalpte birleşmeyeceğini ifade etmesi,¹⁷³ müslüman anlayışın kibre karşı duruşunu belirlemesi açısından oldukça manidardır. Yine bu doğrultuda kibri, "*Hakikatin örtülmesi*",¹⁷⁴ diye tanımlaması, keza bir kudsi rivâyette Allah'a atfen, büyüklüğün Allah'a ait olduğu, bu konuda kendisine ortaklık yapmaya kalkanı azaba uğratacağı beyanı,¹⁷⁵ yeryüzünde büyüklük taslayarak dolaşanları yerin dibine geçireceğine ilişkin ifadesi,¹⁷⁶ kibri ve kibir ehlini anlatan pek çok sakındırıcı beyandan sadece bir kaçıdır. Kibri kötöleyen ve ondan sakındıran bu ve benzeri verilere mukâbil, tevazu anlayışı ön plana çıkartılmış,¹⁷⁷ mevzuun başında sözü edilen tevâhid akidesine de uygun olanın, tevazu olduğu değerlendirilmiştir.¹⁷⁸ Tevazu, Allah'ın kulları olarak, hiçbir kimsenin bir başkasına karşı büyüklenmemesi, ancak bu noktada tevazu adına zillete düşmemesidir.

¹⁶⁸ el-A'raf, 7/146; en-Nahl, 16/29; el-Mü'min, 40/56; Nuh, 71/7.

¹⁶⁹ el-İsra, 17/37.

¹⁷⁰ Bkz. İbn Âşûr, Muhammed Tahir İbn Âşûr, *Tefsîrî' t-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Dâru't-Tunûsiyye, Tunus, 1984, XV, 103.

¹⁷¹ Lokman, 31/18.

¹⁷² Bkz. Buhârî, Libâs, 1, 2, 5, Fedâilü's-Sahâbe, 5, Tefsîr, (50), 1, Tevhîd, 25; Müslim, İmân, 147, 172, Libâs, 42-48; İbn Mâce, Libâs, 6, 9; Tirmizî, Libâs, 8-9, Birr, 61; Nesâî, Zekât, 75, 77.

¹⁷³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 416; Müslim, İmân, 148, 149; Nesâî, Cihâd, 8.

¹⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 427; Müslim, İmân, 147; Ebû Dâvûd, Libâs, 28; Tirmizî, Birr, 61.

¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 179, 248, 376, 414, 427, 442; III, 76; Buhârî, Libâs, 5; Müslim, Libâs, 49; İbn Mâce, Zühd, 16; Ebû Dâvûd, Libâs, 28; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 47.

¹⁷⁶ Buhârî, Enbiyâ, 54, Libâs, 5; Müslim, Libâs, 49, 50; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 47; Nesâî, Zînet, 101.

¹⁷⁷ Bkz. el-Maide, 5/54; eş-Şuara, 26/215; Müslim, Birr, 69; Cennet, 64; İbn Mâce, Zühd, 16, 23; Tirmizî, Birr, 82.

¹⁷⁸ Ebû Dâvûd, Edeb, 48.

Aleyhissalâtu vesselâm, İslâm medeniyetinin müessisi olarak tevazuu, kendisine bir karakter olarak benimsemiş, karşısında korkudan titreyen kişilere, mütevazı bir yaşamın çocuğu olduğunu¹⁷⁹ belirtmiş, sıradan bir hayat seviyesini tercih etmiş,¹⁸⁰ yerine göre muhtaç bir yaşlının iradesine teslim olmuştur.¹⁸¹ Tevazuyu bütün benliği ile özümsemiş biri olarak, onun değerine atıfta bulunmuş, Rızâ-i bâri için alçak gönüllülük sergilemeyi, Allah nezdinde bir kıymetmenlenme vesilesi diye takdim etmiştir.¹⁸² Ancak hiçbir zaman tevazuyu, zillete düşmek ya da zilleti kabullenmek olarak görmemiş, yerine göre mütekebbir anlayışa karşı üstünlük yarışına girmeyi bir sadaka hüviyetinde nitelendirmiş,¹⁸³ hatta bir ibâdete ait ritüeli bile bu anlamda değerlendirmiştir.¹⁸⁴ Bu doğrultuda mü'mini onurlu bir duruş sahibi olarak takdim etmiş,¹⁸⁵ mü'minin onur ve şerefini dokunulmaz haklardan saymıştır.¹⁸⁶ Hülâsa insanlara karşı büyüklenmemek, bilakis tevazuu bir yaşam biçimi olarak benimsemek, ancak zillete de karşı çıkmak, bir diğer ifadeyle şerefli bir ölümünorsuz bir hayata yeğ tutmak, İslâm medeniyetinin belirgin bir karakteridir.

2. YEME-İÇME KÜLTÜRÜ

Örnek olma niteliği taşıyan her kültürün mensupları, yeme ve içmelerinde, insan fitratına uygun bazı kural ve prensiplerin olması gereği konusunda hem fikirdirler.¹⁸⁷ Bu sebeple sofrâ kültürü veya yemek yeme hâdisesi, sıradan biyolojik bir olay olarak görülmemelidir.¹⁸⁸ Yemek kültürü, bir toplumu tanımayı sağlayan, o toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik hayatı hakkında bilgi veren, en önemli unsurlardan birisidir.¹⁸⁹

¹⁷⁹ İbn Mâce, Et'ime, 30.

¹⁸⁰ İbn Mâce, Zühd, 16; Tirmizî, Cenâiz, 32.

¹⁸¹ Müslim, Fedâil, 76; İbn Mâce, Zühd, 16; Ebû Dâvûd, Edeb, 13.

¹⁸² Ahmed b. Hanbel, II, 386; Dârimî, Zekât, 35; Müslim, Birr, 69.

¹⁸³ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 313.

¹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 290, 294, 306, 373; Buhârî, Hacc, 55, Meğâzî, 43; Müslim, Hacc, 240; Ebû Dâvûd, Menâsik, 50; Nesâî, Menâsik, 155.

¹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 394; Ebû Dâvûd, Edeb, 6; Tirmizî, Birr, 41.

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 277, 360; Müslim, Birr, 32; İbn Mâce, Fiten, 2; Ebû Dâvûd, Edeb, 41; Tirmizî, Birr, 18.

¹⁸⁷ Bkz. el-Alûsî, Mahmûd Şükrî el-Alûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, 2. Baskı, I-III, yy. t.y., I, 370.

¹⁸⁸ Tan, Zeki, "Kur'ân-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. 13, S. 2, s. 229.

¹⁸⁹ Tan, "Kur'ân-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 244.

Zira yeme-içme, giyinme ve barınma gibi hususlar, insan için yaşamın devamı açısından önemli ihtiyaçlardır.¹⁹⁰

Her toplumun inancı, o toplumun sofrâ kültürü dâhil örf ve âdetine müdâhale etmiştir.¹⁹¹ Bu bağlamda İslâm medeniyetinin nüvelerinin oluşumunda birincil kaynak özelliğine sahip olan Kur'an-ı Kerim, toplumda yemeye ilişkin bazı esaslar ve usüller yerleştirmiş, öncelikle temiz ve helâl olan şeylerden yenilmesini,¹⁹² haram olanlardan uzak durulmasını¹⁹³ ve nimetlerin de israf edilmemesini¹⁹⁴ emretmiştir. Söz konusu bu prensipler, yemek ve yemeğe ilişkin, İslâm toplumunu diğer toplumlardan ayıracak bir kültürün oluşmasında, temel nitelik arz etmiştir. Zira medenî tavır ve hareketler, inceliklerle dolu olup, medenî insanların yemek yiyişleri, oturup kalkışları da belli usüllere göredir.¹⁹⁵ Hz. Peygamber de bu prensipler muvacehesinde uygulamalar sergilemiş, israfa kaçmamak ve gösteriş yapmamak kaydıyla yeme ve içmenin olmazsa olmaz bir ihtiyaç¹⁹⁶ olduğunu belirterek, bahse konu kültüre ilişkin ölçütleri te'yîd etmiştir.

Bünyeye olan zararı başta olmak üzere, başka pek çok zararından dolayı aşırı yemek ve içmek İslâm'da nehyedilmiştir.¹⁹⁷ Zira yeme ve içme, bir amaç değil, hem ibâdet hem de sosyal hayatın devamı için bir araçtır.¹⁹⁸ O (s.a.s.), insanların midesinden daha kötü bir kap doldurmadığını belirterek, hayatı idâme ettirecek kadar yemenin yeterli olacağını, buna dayanılamaması durumunda, midenin üçte birini yiyecek, üçte birlik kısmını içecek, geri kalanının ise nefes alabilmek için boş bırakılmasını tavsiye etmiştir.¹⁹⁹ Dolayısıyla Hz. Peygamber, yemek yerken de, ölçülü olunması gerektiğini, canın çektiği her şeyi yemenin israf olduğunu,²⁰⁰ belirtmiş, böylece gereğinden fazla yemekten sakındırarak, açlığı giderecek ölçüde yemeyi teşvik etmiştir. Zira çok fazla yemek, kişinin sağlığına zarar verdiği gibi, onun vazife ve görevlerini yapmasına da

¹⁹⁰ eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 162.

¹⁹¹ Tan, "Kur'an-ı Kerim'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 232.

¹⁹² el-Bakara, 2/168; el-Maide, 5/5, 88; el-A'raf, 7/32; en-Nahl, 16/114; el-Mü'minun, 23/51; 172.

¹⁹³ el-Maide, 5/3; el-En'am, 6/121; el-A'raf, 7/157.

¹⁹⁴ el-En'am, 6/141; el-A'râf, 7/31.

¹⁹⁵ Özel, İsmet, *Üç Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, Çıdam Yay., 3. Baskı, İstanbul 1988, s. 95.

¹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 181; Buhârî, Libâs, 1; İbn Mâce, Libâs,23; Nesâî, Zekât, 66.

¹⁹⁷ Karadavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, s.254.

¹⁹⁸ Bkz. el-Cezâîrî, Bekir Câbir el-Cezâîrî, *Minhâcü'l-Müslim*, Dâru's-Selâm, Kâhire t.y., s. 99.

¹⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 132; İbn Mâce, Et'ime, 50; Tirmizî, Züh'd, 47.

²⁰⁰ İbn Mâce, Et'ime, 51.

engel olacaktır.²⁰¹ Bu husus üzerinde oldukça titiz bir şekilde duran Hz. Peygamber, yanında aşırı yemek yemesi sebebiyle geçiren kişiye, kendi yanlarında geçirmemesini ve dolayısıyla çok yememesi konusunda onu uyarmış, kıyâmet günü en fazla acıkan kimsenin, dünya hayatında çok fazla yiyen kimseler olacağına vurgu yapmıştır.²⁰² Yine Hz. Peygamber, mü'minin itidâl çizgileri dâhilinde, kâfir bir kimsenin ise haddi aşarak²⁰³ yediğine dikkat çekmiş,²⁰⁴ böylece mü'minin dünya nimetlerine karşı kanaatkâr tavrını, buna mukâbil inanmayan kimsenin, dünyaya olan hırs ve düşkünlüğünü²⁰⁵ ortaya koymuştur.²⁰⁶

Hz. Peygamber, bir yiyeceğin yere düşmesi halinde lokmanın üzerinde bulunan toz, toprak gibi şeylerin temizlenerek yenilmesini istemiş,²⁰⁷ evde yere düşmüş bir ekmek parçası gördüğünde, onu yerden alıp temizledikten sonra yemiş ve değerli olana saygı gösterilmesini belirterek, ekmek parçasının kendisinden nefret ettiği kavme, katiyyen geri dönmeyeceğini beyan etmiştir.²⁰⁸ Aleyhissalâtu vesselâm tarafından oluşturulan nimete saygı duyulmasına ilişkin bu kültür, sahâbîler tarafından da devam ettirilmiştir. Nitekim Ma'kıl b. Yesâr (59/679?), misafir bulunduğu bir köyde, öğle yemeği esnasında yere düşen bir lokmayı alarak temizlemiş ve yemişti. Bunun üzerine köyün ileri gelenleri, yenilecek pek çok yemek varken, Ma'kıl b. Yesâr'ın bu hareketini yadırgamışlardı. Bu tablo karşısında ise Ma'kıl, yerdeki lokmanın alınıp temizledikten sonra yenmesi ve şeytana bırakılmaması şeklindeki nebevî beyanı hatırlatmıştı.²⁰⁹ Ayrıca Hz. Peygamber, tabaklarda yemek bırakılmamasını istemiş, bereketin yemeğin neresinde olduğunun bilinemeyeceğini²¹⁰ ifade etmiştir.

Herkesin çok sevdiği yemekler olduğu gibi sevmediği yemekler de bulunabilir. Ancak hoşlanılmayan yemekler kötülendiği takdirde, hem söz konusu yemeği pişirenler hem de yiyenler küçük düşürülmüş ve o yemeğin yenilmeyerek ziyan olup gitmesine

²⁰¹ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 470.

²⁰² İbn Mâce, Et'ime, 50; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 37.

²⁰³ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 41

²⁰⁴ Buhârî, Et'ime, 12; Müslim, Eşribe, 182-186; İbn Mâce, Et'ime,3; Tirmizî, Et'ime, 20.

²⁰⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 539; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXI, 41; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 417.

²⁰⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 375; Buhârî, Et'ime, 12; Müslim, Eşribe, 186; Tirmizî, Et'ime, 20.

²⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 100, 177, 290, 301, 315, 331, 337, 365, 394; Müslim, Eşribe, 134, 135, 136; İbn Mâce, Et'ime, 13; Ebû Dâvûd, Et'ime, 51; Tirmizî, Et'ime, 11.

²⁰⁸ İbn Mâce, Et'ime, 52.

²⁰⁹ İbn Mâce, Et'ime, 13.

²¹⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 293, V, 76; Dârimî, Et'ime, 7; Müslim, Eşribe, 136; İbn Mâce, Et'ime, 10; Tirmizî, Et'ime, 11.

sebebiyet verilmiş olunur.²¹¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber, helâl olan hiçbir yemeği kötülememiş, yemeye iştahı varsa yemiş, hoşlanmazsa yememiş,²¹² yenilmesi haram olanı ise kötüleyerek zemmetmiş ve onu yemekten nehyetmiştir.²¹³ Nitekim o (s.a.s.), bir defasında ev halkından ekmekle birlikte yiyeceği bir katık istemiş, kendisine evde sirkeden başka bir şey olmadığını söylenmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Sirke ne güzel katıktır” diyerek,²¹⁴ nimeti beğenmemezlik yapmamış, hatta onun güzelliğine de vurgu yapmıştır.

Hz. Peygamber’in yemeye ilişkin üzerinde ısrarla durduğu bir başka husus da, aile fertlerinin ayrı ayrı değil birlikte yemeleridir. Zira ailenin, birlikte hareket etmesi, onların birbirlerine bağlılıklarını arttırıcı bir unsurdur.²¹⁵ O (s.a.s.), yemeğin birlikte yenilmesini tembihlemiş,²¹⁶ Allah’a en sevimli gelen yemeğin, beraberce yenilen yemek olduğunu ifade etmiş,²¹⁷ iki kişinin yemeğinin, üç kişiye, üç kişinin yemeğinin ise dört kişiye yeteceğini belirtmiştir.²¹⁸ Rivâyete göre, yemek yediklerini ancak doymadıklarını ifade edenlere, “Herhalde siz ayrı ayrı yemek yiyorsunuz?” diye hitapta bulunmuş, söz konusu kimseler de, ayrı ayrı yediklerini belirttiklerinde, onlara, yemeği beraberce yemelerini, böyle bir yaklaşımın berekete vesile olacağını beyan etmiştir.²¹⁹

Beraber yemek yenilirken, yemek bitinceye kadar, sofradan kalkılmaması, birlikte yemek yeme kültürünün önemli bir yanını teşkil eder. Nitekim Hz. Peygamber, sofraya kaldırıncaya kadar, kalkılmasını onaylamamış, diğer bireylerin utanıp da doymadan kalkmalarını için, onlarla beraber oturulmasını tavsiye etmiştir.²²⁰ Özellikle de ev sahibinin, yemek bitinceye kadar, misafirleriyle birlikte oturması ve onları sofrada yalnız bırakmaması, bahse konu âdâbın gereklerindendir.²²¹

²¹¹ Bkz. Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, s. 211.

²¹² Ahmed b. Hanbel, II, 479, 481; Buhârî, Menâkıb, 23, Et’ime, 21; Müslim, Eşribe, 187, 188; İbn Mâce, Et’ime, 4; 15; Tirmizî, Birr, 84.

²¹³ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 547; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, XXI, 49.

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 301, 364, 400; Dârimî, Et’ime, 18; Müslim, Eşribe, 164-169; Ebû Dâvûd, Et’ime, 41.

²¹⁵ Bkz. en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzü’s-Salihîn*, çev. Yaşar Kandemir-İsmail Lütfi Çakan-Raşit Küçük, Erkam Yay., I-VII, İstanbul 1418/1997, IV, 229.

²¹⁶ İbn Mâce, Et’ime, 17; Ebû Dâvûd, Et’ime, 16.

²¹⁷ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, VII, 217-218, (h. no: 7317); el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, X, 238.

²¹⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 407, III, 301, 315, 382; Dârimî, Et’ime, 14; Buhârî, Et’ime, 11; Müslim, Eşribe, 178, 179, 180, 181; İbn Mâce, Et’ime, 2; Tirmizî, Et’ime, 21.

²¹⁹ İbn Mâce, Et’ime, 17; Ebû Dâvûd, Et’ime, 16.

²²⁰ İbn Mâce, Et’ime, 21.

²²¹ Bkz. el-Adevî, *İhdâü’d-Dibâce*, IV, 441.

Yemeğe davet etmek de, yemeye ilişkin bir başka âdâbtır. Nitekim Hz. Peygamber, yemek yedirmeyi tavsiye etmiş,²²² bunu, hayırlı müslümanın bir vasfı olarak takdim etmiş,²²³ kendisi de sofrasını daima başkalarıyla paylaşmış, söz konusu paylaşımında sosyal statüyü dikkate almamıştır.²²⁴ Bu istikamette o (s.a.s.), hizmetçilerin sofraya davet edilmesini istemiş, sofraya oturmadıklarında ise, hazırlanan yemekten birkaç lokma dahi olsa kendilerine ikram edilmesini tavsiye etmiştir.²²⁵

Hülasa Hz. Peygamber, yeni bir toplumun inşasında, yenilecek şeylerin tespitinden, yemek öncesinde yapılması gerekenlere, yemek yeme şeklinden, yemekten sonra dikkat edilmesi gereken hususlara kadar bir dizi yemek kültürü oluşturmuştur. Bir yemekte, yenilecek şeyin helâl olması, yemeğe Allah'ın isminin anılarak başlanması, yemeğin birlikte yenmesi, yemekten sonra da verilen nimetlerden dolayı Allah'a hamedilmesi şeklinde sıralayabileceğimiz dört şey bir araya geldiğinde, yemek ile ilgili her şey tamamlanmış,²²⁶ böylece Hz. Peygamber'in yemek yemeye ilişkin oluşturmak istediği kültürün kodları yerleşmiş olur.

2.1 Yemeye İlişkin Kültür

Her işin kendine has bir kuralı olduğu gibi yemek yemenin de bazı prensipleri söz konusudur. Biz bu ilkeleri yemek öncesi, yemek esnası ve yemek sonrası olmak üzere üç başlık altında ele almayı uygun gördük.

2.1.1. Yemek Öncesi

Yemeğe başlamadan önce yapılması ve dikkat edilmesi gerekli hususlar, yemek yenilecek yere ve yemek yiyen kimseye yönelik olmak üzere iki esasta değerlendirilebilir.

²²² Ahmed b. Hanbel, II, 156, 170, 196, V, 451; Dârimî, Salât, 156, Et'ime, 39; İbn Mâce, Et'ime, 1; Tirmizî, Et'ime, 45, Sıfatü'l-Kıyâme, 42.

²²³ Ahmed b. Hanbel, II, 169; Buhârî, İmân, 20, İsti'zân, 9, 19; Müslim, İmân, 63; İbn Mâce, Et'ime, 1; Ebû Dâvûd, Edeb, 145; Nesâî, İmân, 12.

²²⁴ Bkz. Solak, Ülkü Measure, *Rasulullah'ın Sofrası*, Nesil, İstanbul 2015, s. 76-77.

²²⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 409, 430, 473; Buhârî, Mükâteb, 18, Et'ime, 55.

²²⁶ en-Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, tahk. Hasan Nûriddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-XXXIII, Beyrut t.y., III, 310.

2.1.2. Sofra Bezi Kullanımı ve Yer Sofrası

Hadis ve tarih kaynakları tetkik edildiğinde, Hz. Peygamber'in, yemeklerini yer sofrasında yediği bilgisine ulaşılır. Ancak bu yer sofrası, bizim düşündüğümüz anlamda bir sofra olmayıp, yere açılan bir yaygı üzerinde yemeklerin yenmesinden ibarettir. Hz. Peygamber'in de bu anlamda yemek yerken kullandığı deriden bir yaygısının olduğunu²²⁷ ve yiyeceklerin doğrudan bu yaygı üzerine konduğunu belirtmeliyiz.²²⁸

Hemen ifade edelim ki yer sofrasında yemek yemek, bir sünnet olarak değerlendirilmese bile, Hz. Peygamber'in kullandığı yaygıyı, yiyecek kırıntılarının dağılıp saçılmasına ve üzerine basılmasına karşı tedbîri bir sünnet şeklinde görmek mümkündür. Zira nimetin artması ile alalakı ilâhî formül, nimetin şükürle karşılanmasıdır.²²⁹ Bu şekilde kısıntı bile olsa, nimetin her bir parçası önemsenmiş, hafife alınmamış olmaktadır. Kaldı ki, bu günkü ifadesi ile sofra bezi kullanmak, aynı zamanda temizlik açısından da bir gerekliliktir.

Yerde yeme meselesine tekrardan dönecek olursak, bu noktada yerde yemenin, tevazua daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.²³⁰ Ancak böyle demekle, aleyhissalâtü vesselâm'ın tevazu nedeniyle yerde yeme konusunda ısrar gösterdiğini söylemek, birbirinden farklı şeyler olsa gerektir. Daha açık ifadesiyle, o günkü ortamda yerde yemek, her kültüre ait bir adet olmasa bile, bu yöndeki genel bir uygulama niteliği taşıdığını ve aynı zamanda masa türünden herhangi bir alternatifinin de bulunmadığını, en azından yaygınlık kazanmadığını kabul etmek durumundayız. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in, masaların yaygın biçimde bulunduğu bir ortamda, hususen tevazu amaçlı yerde yediğini söyleme imkânımız yoktur. Ama tekraren ifade edelim ki yerde yemek, bir tevazu görüntüsüdür.

2.1.3. Elleri ve Ağız Yıkamak

Yemek yemeye ilişkin usûl, pek tabii ki daha çok, günde birkaç kez tekrar eden yemek yeme esnasında ortaya çıkar. Öncelikli olarak, gündelik hayatta çokça kullandığımız ellerimizin, zamanla kirlenmesi ve mikroplarla temas etmesi sebebiyle yemeğe başlanmadan önce yıkanması gerekir. Zira yemek esnasında çatal ve kaşık

²²⁷ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VIII, 216, 227.

²²⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 130; Buhârî, Et'ime, 7, 23, Rikâk, 16; İbn Mâce, Et'ime, 20; Tirmizî, Et'ime, 1, Zühd, 38.

²²⁹ İbrahim, 14/7.

²³⁰ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX, 260.

kullanılsa bile, bazı eşya ve yiyeceklere elin teması kaçınılmaz olur.²³¹ Bu sebeple Hz. Peygamber, ellerini yemekten önce ve sonra yıkar,²³² evinin hayr ve bereketinin çoğalmasını isteyen kişiye de, yemekten önce ve sonra temizliğe riayet etmesini tavsiye ederdi.²³³ Selmân-ı Fârisî de, yemeğin bereketinin, yemekten sonra ellerin ve ağzın yıkanmasıyla alakalı olduğuna dair Tevrat'ta okuduğu bir ifadeyi Hz. Peygamber'e iletildiğinde, Hz. Peygamber, yemek öncesinde de yıkanması lüzumuna işaret ederek,²³⁴ mezkûr kuralı ikmal etmiştir. Bu, aynı zamanda vücudun eller yoluyla mikrop almamasının da bir gereğidir.²³⁵ Dolayısıyla kişi, hem temizlik hem de sağlıkla ilgili hususları dikkate alarak bu kurala riayet etmelidir.²³⁶

2.1.2. Yemek Esnası

Yemek yeme biçimi, başlı başına bir kültür göstergesidir. Zira yemek yemenin düşünsel bir arka planı olduğu gibi, bu alan, medeniyetlerin görsel yanını da oluşturur.²³⁷ Canlılar için hayâtî önem arz eden yemek esnasında da, muâşeret kurallarına dikkat etmek, yemeğe ilişkin kültürün bir başka yanını teşkil eder.

2.1.2.1. Sofrada Âdâba Uygun Oturmak

Yemek için sofraya oturulduğunda hangi oturuş şeklinin yemek yiyen kimseye uygun olduğu, sünnet verileri incelendiğinde görülebilir. Bu oturuş şekli, Hz. Peygamber'in genel hayat tarzına, yaşam modeline de uygundur. Çünkü sünnet, hayatın tamamına yansıyan bir model ortaya koymuş, hayatı bir bütün olarak görmüştür. Hz. Peygamber'in mütevazı²³⁸ yaşam tarzı, her konuda olduğu gibi sofrâ âdâbına da yansımıştır.

Hz. Peygamber, yemek yerken nasıl oturulması gerektiğini, bizzat kendi oturuş şekliyle göstermiş vekendisine birkaç lokma yiyeceğin yeteceğini ifade ederek, yemeği

²³¹ Bkz. Cihan, Sadık, "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yeme ve İçme Adabı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1982, S. 5, s. 34.

²³² Ahmed b. Hanbel, VI, 119.

²³³ İbn Mâce, Et'ime, 5.

²³⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 441; Ebû Dâvûd, Et'ime, 13; Tirmizî, Et'ime, 39.

²³⁵ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 234-235.

²³⁶ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 421.

²³⁷ Bkz. Uçan, Hilmi, "Görmek/Göstermek Eylemleri ve Uygarlıkların Dili", *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, s. 101.

²³⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 76.

amaç haline getiren kimseler gibi dayanarak yemediğine²³⁹ dikkat çekmiştir.²⁴⁰ Nitekim sahâbe de, konuya ilişkin müşâhadesini aktarırken bu noktaya işaret etmişler, o (s.a.s.)’i yaslanarak²⁴¹/nimeti verenden müstağni bir şekilde yemek yerken görmediklerini ifade etmişlerdir.²⁴² Şu halde bir şeye dayanarak, yaslanarak, bir elini yere koyup ona istinad ederek oturmak, hem mağrur hem de çok yemek yiyen kimselerin oturuş tarzlarını hatırlatması nedeniyle,²⁴³ Hz. Peygamber tarafından tasvip edilmemiştir. Buna mukâbil o (s.a.s.), normal bir şekilde oturarak yer²⁴⁴ ve kendisinin herkes gibi yediğini söylerdi.²⁴⁵ Rivâyete göre bir defasında, kurban bayramı namazından sonra, Hz. Peygamber’e ait ve ancak dört kişinin taşıyabileceği, “el-Ğarra” isimli bir yemek kazanı, içine tirit yemeği konmuş halde getirilmişti. Halk da onun etrafında toplanmış, bu arada Hz. Peygamber de diz çöküp oturmuştu. Orada bulunan bir bedevî, Hz. Peygamber’in bu şekilde oturmasının sebebini sorunca, o (s.a.s.), Cenâb-ı Hakk’ın kendisini, zalim ve zorba olarak değil, bilakis mütevazı bir kul olarak yetiştirdiğini beyan etmişti.²⁴⁶

Hz. Peygamber, yemek yerken sofraya yaklaşılmasını tavsiye etmiş,²⁴⁷ edebe aykırı olması ve tıbbî yönden ortaya çıkaracağı zararları sebebiyle,²⁴⁸ yüzükoyun yatarak yemek yenilmesini de yasaklamıştır.²⁴⁹

2.1.2.2. Besmeleyle Başlamak

İnsan yaptığı işin farkında olmalı, her işi bilerek ve anlayarak yapmalıdır. Ağzına bir lokma götürürken veya bir şeyi yudumlarırken, bu nimeti kendisine Allah’ın verdiğini hatırlamalı, O’na şükran borçlu olduğunu bilmelidir.²⁵⁰ Bu bağlamda İslâm medeniyetinin sembol ifadelerinden biri olan, “*Bismillahirrahmanirrahim*” tabiri,

²³⁹ el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, IV, 242; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 541; el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, X, 244.

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 308, 309; Dârimî, Et’ime, 31; Buhârî, Et’ime, 13; Müslim, Eşribe, 148; İbn Mâce, Et’ime, 6; Ebû Dâvûd, Et’ime, 18; Tirmizî, Et’ime, 28.

²⁴¹ Tekebbür içerikli oturuştan uzak bir yaklaşımla, Hz. Peygamber’in yaslanarak yemek yediğine dair rivâyetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 180; Müslim, Eşribe, 148.

²⁴² Ahmed b. Hanbel, II, 165, 167; Buhârî, Ahkâm, 43; İbn Mâce, Mukaddime, 21; Ebû Dâvûd, Et’ime, 18.

²⁴³ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, IX, 474.

²⁴⁴ Dârimî, Et’ime, 26; Müslim, Eşribe, 148.

²⁴⁵ el-Hattâbî, *Meâlimu’s-Sünen*, IV, 243.

²⁴⁶ İbn Mâce, Et’ime, 6; Ebû Dâvûd, Et’ime, 19.

²⁴⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 319.

²⁴⁸ el-Adevî, *İhdâü’d-Dibâce*, IV, 486.

²⁴⁹ İbn Mâce, Et’ime, 62; Ebû Dâvûd, Et’ime, 20.

²⁵⁰ en-Nevevî, *Riyâzü’s-Sâlihîn*, IV, 204.

hayatımızın her anında pek çok tekrarladığımız, verilen nimetlerin kaynağını tespit etme ve unutmama noktasında önemli bir anahtardır.

Hız. Peygamber, besmele ile başlanmayan işlerin bereketsiz olacağını beyan etmiş,²⁵¹ bu noktada yemeğe başlanmadan önce de Allah'ın isminin anılmasını istemiştir.²⁵² O (s.a.s.), yemeğe başlarken besmele çekilmesi konusunda son derece titiz davranmış, unutulması halinde hatırlandığında mutlaka söylenmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁵³ Aleyhissalâtü vesselâm, söz konusu duruma aykırı başlangıçlarda hemen müdâhale etmiş;²⁵⁴ hatta farklı zamanlarda besmele çekmeksizin yemeğe el uzatan bir bedevî ile bir kadının elini tutmuş²⁵⁵ ve onların besmele çekmeden yemeğe başlamalarına mani olmuştur. Ayrıca Hız. Peygamber, kişinin evine girerken, besmele ile girmesi ve yemek yerken de besmele çekerek yemesi durumunda, şeytanın söz konusu yerde geceleme ve yeme imkânına kavuşamayacağını, aksi durumda ise gecemesinin ve yemek yemesinin mümkün olacağını belirtmiştir.²⁵⁶

Yemeğe besmele ile başlamak, aynı zamanda yemeğin bereketlenmesine²⁵⁷ ve yiyen kişinin de doymasına vesile olur. Nitekim Hız. Peygamber, sahâbe-i kirâm ile birlikte yemek yerken, bir bedevî gelmiş ve önlerinde bulunan yemeği iki lokmada yeyip bitirmişti. Bu tabloya şahit olan Resûl-i Ekrem, söz konusu bedevînin, “*Bismillah*” diyerek yemesi durumunda, hazır olan yemeğin herkese yeteceğini ifade etmişti.²⁵⁸ Hülâsa Cenâb-ı Hakk'ı anarak yemek yemek, insanlık ve kulluk şiarıdır. Zira Allah'ın insanlara vermiş olduğu bu kadar nimetler karşısında susmak ve vereni hatırlamamak gerçekten bir aymazlıktır. Hâlbuki medenî olarak tavsif ettiğimiz milletlerin, yemek öncesi ve sonrasında dua ettikleri de²⁵⁹ bilinmektedir.

²⁵¹ Ahmed b. Hanbel, II, 359.

²⁵² Ahmed b. Hanbel, IV, 26, V, 143, 246, 265; Dârimî, Et'ime, 1; Buhârî, Et'ime, 1, 2; Müslim, Eşribe, 102, 103, 108; İbn Mâce, Et'ime, 7, Dua, 19; Ebû Dâvûd, Et'ime, 17; Tirmizî, Et'ime, 45.

²⁵³ Ahmed b. Hanbel, VI, 143; Dârimî, Et'ime, 1; İbn Mâce, Et'ime, 7; Ebû Dâvûd, Et'ime, 17; Tirmizî, Et'ime, 45.

²⁵⁴ Bkz. Canan, *Hız. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*, s. 346.

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 382, 397; Müslim, Eşribe, 102; İbn Mâce, Dua, 19; Ebû Dâvûd, Et'ime, 17.

²⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 346, 383, IV, 336; Müslim, Eşribe, 103; İbn Mâce, Dua, 19; Ebû Dâvûd, Et'ime, 17.

²⁵⁷ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 425.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 143, 246, 265; İbn Mâce, Et'ime, 7.

²⁵⁹ Bkz. Cihan, “*Hız. Peygamber'in Sünnetinde Yeme ve İçme Adabı*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 35.

2.1.2.3. Sağ Elle ve Önünden Yemek

Arap melikleri ve yöneticileri, yemek yerken ve su içerken sağ ellerini kullanmışlar, hatta bu usül, onlar arasında yerleşik bir kültür halini almıştı.²⁶⁰ Hz. Peygamber, yapacağı bütün işlerde takati ölçüsünde sağdan başlamayı sevdiği gibi,²⁶¹ yemeye mani her hangi bir özü yoksa²⁶² sağ el ile yenilmesini tavsiye etmiş, farklı zamanlarda da hem çocukları²⁶³ hem de yetişkinleri bu konuda uyarmıştır. Zira sağ elle yeyip içmek, aynı zamanda bütün peygamberlerin de bir uygulamasıdır.²⁶⁴ Bu bağlamda Hz. Peygamber, sağ elini yemek, içmek ve giyinmekte, sol elini de temizlikte/tahârette kullanmıştır.²⁶⁵ Dolayısıyla sol elin kullanıldığı işler göz önüne alındığında, yeme ve içme hususunda sağ elin kullanılması, temizlik/hijyen bakımından da ayrı bir ehemmiyet arz etmektedir. İşte sayılan sebepler muvacehesinde Hz. Peygamber, yemek yiyen ve bir şeyler içen kişinin, sağ eliyle yemesini ve içmesini tavsiye etmiş, buna mukâbil şeytanın soluyla yeyip içtiğini de bildirmiştir.²⁶⁶ Rivâyete göre, Ömer b. Ebû Seleme (83/702), Hz. Peygamber'in, kendisine, yemeğe başlarken, sağ elle ve önünden yemesini emrettiğini ifade etmiş, bundan sonra kendisinin de her zaman besmele ile başlayıp, sağ eliyle ve önünden yemek yediğini belirtmiştir.²⁶⁷ Bir başka rivâyette de, Hz. Peygamber, sol eliyle yemek yiyen bir kadını ikaz etmiş, o hanım sahâbî, hemen sol elini kullanmaktan vazgeçip sağ eliyle yemek yemeye başlamış ve bir dahada yemede sol elini kullanmamıştır.²⁶⁸ Yine Hz. Peygamber, sol eliyle yemek yiyen bir adamada,²⁶⁹ aynı şekilde, sağ eliyle yemesi yönünde uyarıda bulunmuş, ancak söz konusu kişi, ilgili râvinin beyan ettiği gibi, kibrinden ötürü,²⁷⁰ sağ eliyle yemeyi beceremediğini söylemesi üzerine, Hz. Peygamber'in, "Yiyemez ol" şeklindeki tepkisine muhatap

²⁶⁰ Bkz. el-Alûsî, *Bülûğu'l-Ereb*, I, 370.

²⁶¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 94, 130, 147, 187, 202, 210; Buhârî, Vudû, 31, Libâs, 38, 77, Et'ime, 4; Müslim, Tahâret, 66, 67; İbn Mâce, Tahâret, 42; Ebû Dâvûd, Libâs, 43; Nesâî, Tahâret, 90, Gusl, 17, Zînet, 8, 63.

²⁶² Bkz. en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIII, 191-192.

²⁶³ Buhârî, Et'ime, 2, 3; Müslim, Eşribe, 108.

²⁶⁴ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 426.

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, VI, 265; Ebû Dâvûd, Tahâret, 19.

²⁶⁶ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 5, 6; Ahmed b. Hanbel, II, 8, 33, 80, 106, 128, 135, 325, 349, III, 202, 254, 293, 297, 322, 327, 334, 344, 357, 362, 387, IV, 45, 46, 50, 383, V, 311, VI, 77; Dârimî, Et'ime, 9; Müslim, Eşribe, 105-107; İbn Mâce, Et'ime, 8; Ebû Dâvûd, Et'ime, 21; Tirmizî, Et'ime, 9.

²⁶⁷ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 32; Ahmed b. Hanbel, IV, 26, V, 143, 246, 265; Buhârî, Nikâh, 64; Et'ime, 2; Müslim, Eşribe, 108; İbn Mâce, Et'ime, 8, Dua, 19; Ebû Dâvûd, Et'ime, 21; Tirmizî, Et'ime, 45.

²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 69, V, 380.

²⁶⁹ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, I, 377.

²⁷⁰ Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VI, 487; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIII, 192; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 426.

kalmıştı.²⁷¹ Sahâbe-i kirâm da, bu kültüre adapte olmuşlar ve farklı bir tabloya şahit olduklarında, ilgili kimseleri uyarma gereği hissetmişlerdir. Nitekim Hz. Ömer, bir defasında sol eliyle yemek yiyen kimseyi gördüğünde, derhal eline vurarak müdâhale etmiş, bir manisi olmadığı sürece, sağ elle yemesi konusunda uyarıda bulunmuştur.²⁷² Ancak ihtiyaç duyulduğunda, alışkanlık haline getirmemek şartıyla, sol elin kullanılması da mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in, bir defasında bir elinde taze hurma diğerinde salatalık varken, bir taze hurmadan bir de salatalıktan yediği rivâyet edilmektedir.²⁷³

Ortadan/aynı kaptan yenilmesi halinde, kendi önünden yemek, yemeye ilişkin bir başka kuraldır.²⁷⁴ Basit gibi gözükse de bu prensip, İslâm medeniyetinin hak noktasındaki hassasiyetinin hangi boyutta olduğunu göstermesi açısından kayda değer bir örnektir. Hz. Peygamber'in, Ömer b. Ebû Seleme'ye önünden yemeye ilişkin tavsiyesi,²⁷⁵ bir tencere içinde tirit yemeği getirildiğinde de, sofrada bulunanlara kendi önlerinden yemelerini emretmesi,²⁷⁶ söz konusu prensibin, gelir geçer bir prensip olarak görülmediğinin, bilakis aynı kaptan yendiği durumlarda dikkate alınması gereken bir uygulama olduğunu göstermektedir. Hatta Hz. Peygamber, bu tavsiyesini, aynı zamanda yemeğin bir tür bereketlenme vesilesi olarak da izah etmiştir.²⁷⁷

2.1.3. Yemek Sonrası

Yemeğe ilişkin kültür, sadece yemek yeme ile sınırlı tutulmamış, yemek sonrasında da yapılması gerekli bazı işlerin olduğu ifade edilmiştir. Zira yemek sonrası yapılacaklar, bahse konu meselenin mütemmimi niteliğindeki davranışlardır. Bunlardan bazıılarını şu şekilde sıralayabiliriz.

²⁷¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 45, 46, 50; Müslim, Eşribe, 107.

²⁷² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VIII, 215, (h. no:24914).

²⁷³ Ahmed b. Hanbel, I, 204.

²⁷⁴ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 430.

²⁷⁵ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 32; Ahmed b. Hanbel, IV, 26, 27; Buhârî, Nikâh, 64; Et'ime, 2; Müslim, Eşribe, 108; İbn Mâce, Et'ime, 8, Dua, 19; Ebû Dâvûd, Et'ime, 21; Tirmizî, Et'ime, 45.

²⁷⁶ İbn Mâce, Et'ime, 11, 12.

²⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 270, 340, 345, 364. III, 490; Dârimî, Et'ime, 16; İbn Mâce, Et'ime, 12; Ebû Dâvûd, Et'ime, 19; Tirmizî, Et'ime, 12.

2.1.3.1. Dua/Hamd/Şükür Etmek

Dua, bir yaşam biçimidir. Yatağa girerken, uykudan kalkınca, aksırma hallerinde, arabaya binerken, yemeğe başlarken, tuvalete girerken ve çıkarken, kısaca her işin başında dua etmek esastır.²⁷⁸ Hz. Peygamber'in dua ettiği mahallerden biri de, hiç şüphesiz yemek sonrası, Allah'a verdiği nimetlere hamd etmesidir. Nitekim o (s.a.s.), nimetlerinden dolayı Allah'a hamdeden kuldan, Cenâb-ı Hakk'ın razı olacağını belirtmiştir.²⁷⁹ Ayrıca Hz. Peygamber, yemek yenildikten sonra yapılan duaların, günahların bağışlanmasına sebep olacağını,²⁸⁰ yemekten sonra şükreden kimsenin, oruçlunun alacağı mükâfat derecesinde ödüllendirileceğini de²⁸¹ beyan etmiştir.

Hz. Peygamber, yemekten sonra genellikle şu duaları yapardı;

الْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ غَيْرَ مَكْفِيٍّ وَلَا مُودِعٍ وَلَا مُسْتَعْنَى عَنْهُ رَبَّنَا“

“Ey Rabbimiz! Sana tertemiz duygularla, eksilmeyip artan, huzurundan geri çevrilmeyip kabul edilen sayısız hamd ile hamd ederiz.”²⁸²

“الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين“

“Bizi yedirip içiren ve bizi müslüman nesillerden kılan Allah'a hamdolsun.”²⁸³

“الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَ وَسَقَى وَسَوَّغَهُ وَجَعَلَ لَهُ مَخْرَجًا“

“Yedirip içiren ve yedirip içirdiği şeyi kolaylıkla boğazdan geçirip hazmettiren ve artıkları için de bir çıkış yolu yaratan Allah'a hamdolsun.”²⁸⁴

Nimetlerden dolayı Allah'a şükrettikten sonra, yemek sahibine de dua edilmelidir. Bu da sünnet'in tespit ettiği yemek kültürünün bir parçasıdır. Bu doğrultuda Hz. Peygamber, yemek sahibine yapılacak duanın, ona mükâfat vermek anlamına geldiğini belirtmiştir. Nitekim bir defasında Ebû Heysem b. et-Teyyihân, Hz. Peygamber'i ve sahâbe-i kirâm'dan bazılarını yemeğe davet etmişti. Yemek yendikten sonra Hz. Peygamber, ashâbtan, bu ziyafeti sebebiyle yemek sahibini mükâfatlandırmalarını istemiş, sahâbe-i kirâm da, nasıl mükâfatlandırabileceklerini sormuşlardı. O zaman aleyhissalâtü vesselâm; bir şahsın evinde yeyip içtikten sonra,

²⁷⁸ Bkz. Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 113.

²⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 110, 117; Müslim, Zikr, 89; Tirmizî, Et'ime, 18.

²⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 439; Dârimî, İsti'zân, 55; İbn Mâce, Et'ime, 16; Tirmizî, Deavât, 56.

²⁸¹ Ahmed b. Hanbel, II, 283, IV, 343; Buhârî, Et'ime, 56; İbn Mâce, Sıyâm, 55.

²⁸² Ahmed b. Hanbel, IV, 317, V, 252, 256, 261, 267; Dârimî, Et'ime, 3; Buhârî, Et'ime, 54; İbn Mâce, Et'ime, 16; Ebû Dâvûd, Et'ime, 54; Tirmizî, Deavât, 56.

²⁸³ Ahmed b. Hanbel, V, 508, III, 32, 98, 153, 167, 253; Müslim, Zikr, 64; Ebû Dâvûd, Et'ime, 54; Tirmizî, Deavât, 56.

²⁸⁴ Ebû Dâvûd, Et'ime, 52.

yeyip içen kimselerin, ev sahibine duada bulunmalarının, ona karşı bir mükâfat olacağını beyan etmişti.²⁸⁵ Nitekim Hz. Peygamber, Sa'd b. Ubâde'ye misafir olarak geldiğinde, kendisine ekmek ve zeytin ikramında bulunulmuş, o (s.a.s.) de;

”أَفْطَرَ عِنْدَكُمْ الصَّائِمُونَ وَأَكَلَ طَعَامَكُمْ الْأَبْرَارُ وَصَلَّتْ عَلَيْكُمْ الْمَلَائِكَةُ

“Evinizde hep oruçlular iftar etsin, yemeğinizi iyiler yesin, melekler de duacınız olsun,”²⁸⁶ diye duada bulunmuştu.

2.1.3.2. Elleri Yıkamak ve Kurulamak

Hayatın her alanında dikkate alınması gereken temizlik, Kur'an-ı Kerim'de teşvik edilmiş,²⁸⁷ temizliği düstur edinenler de övülmüştür.²⁸⁸ Hz. Peygamber de, bu doğrultuda temizliği îmânın yarısı olarak²⁸⁹ değerlendirmiştir. Dolayısıyla günde en az iki üç kez yemek yeme hâdisesi sonrasında, ellerin ve ağzın yıkanması, Hz. Peygamber tarafından hem tavsiye edilmiş, hem de uygulamalı bir şekilde hayata aktarılmıştır.²⁹⁰ Nitekim Hz. Peygamber, sahâbe-i kirâm ile birlikte Hayber'e doğru sefere çıktıklarında, Sahbâdenilen bölgeye intikal etmişlerdi. Bahse konu mahalde yemek yemişler, yemek sonrasında o (s.a.s.), ağzını çalkalamış ve yıkamıştır.²⁹¹ Hz. Peygamber, bu konudaki bireysel hassasiyetine paralel olarak, başkalarına da aynı titizliği kazandırmak için çaba sarfetmiş, bu konuda aksi davranış içerisinde olanları uyarmıştır. Bu istikamette kendisinin, elinin yemek yoku ile uyuyan kimseyi ikaz etmesi,²⁹² bu yöndeki duyarlılığının bir göstergesidir.

Yemekten sonra, ellerin ve ağzın yıkanması için yeterince suyun bulunmadığı durumlarda, temizliği gerçekleştirmek üzere başka yöntemler de kullanılabilir. Nitekim Hz. Peygamber, bir yemek sonrası, muhtemelen su olmadığı veya suyu kullanma imkânı bulamadığı için,²⁹³ parmaklarını yalamak suretiyle temizlemiş,²⁹⁴ sahâbeyi de bu

²⁸⁵ Ebû Dâvûd, Et'ime, 56.

²⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 118, 201; Dârimî, Savm, 51; İbn Mâce, Sıyâm, 45; Ebû Dâvûd, Et'ime, 56.

²⁸⁷ el-Bakara, 2/222; el-Maide, 5/6.

²⁸⁸ Bkz. et-Tevbe, 9/108; İbn Mâce, Tahâret, 28.

²⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 260, V, 342, 343, 344, 363, 365, 372; Dârimî, Tahâret, 2; Müslim, Tahâret, 1; İbn Mâce, Tahâret, 5; Tirmizî, Deavât, 86, 87.

²⁹⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 263, 344, 537, III, 159, 462, V, 441, VI, 119; Dârimî, Et'ime, 27; Buhârî, Vudû, 54, Meğâzî, 38, Et'ime, 7, 51; İbn Mâce, Et'ime, 5, 22; Ebû Dâvûd, Et'ime, 13, 55; Tirmizî, Etime, 39, 46.

²⁹¹ Ahmed b. Hanbel, III, 159, 462; Buhârî, Vudû, 54, Meğâzî, 38, Et'ime, 7, 51.

²⁹² Ahmed b. Hanbel, II, 263, 344, 537; Dârimî, Et'ime, 27; İbn Mâce, Et'ime, 22; Ebû Dâvûd, Et'ime, 55; Tirmizî, Et'ime, 46.

²⁹³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 578.

²⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 386; Dârimî, Et'ime, 10; Müslim, Eşribe, 131, 132; Ebû Dâvûd, Et'ime, 53.

konuda uyarılmış,²⁹⁵ ancak bu işlemin yapılmasından sonra, mendil/havlu kullanılmasını tavsiye etmiştir.²⁹⁶ Bu verilerden hareketle, suyun bulunmadığı durumlarda ortama ait şartlar dikkate alınarak, el ve ağız temizliği yapılmaya çalışılır. Hülâsa Hz. Peygamber'in yeme-içme konusunda getirdiği en önemli evrensel mahiyetteki prensip ve ilkeler; yiyeceklerin temiz ve helâl olması, yemeğe besmele ile başlanması, sağ elle yenilmesi, yemek sonrasında nimeti verene şükredilmesi ve keza el ve ağız temizlenmesi,²⁹⁷ müslüman kültürünün oldukça tanıdık bir yanını oluşturmaktadır.

2.1.4. İçmeye İlişkin Kültür

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi yeme-içme, giyinme ve barınma gibi unsurlar, insan için yaşamın devamı açısından önemli ihtiyaçlardır.²⁹⁸ Ancak bunlar içerisinde, suyun yeri ve önemi tartışılmazdır. Zira su, hayatın özüdür.²⁹⁹ Kur'an-ı Kerim'de hayat ve yaşam kaynağı olarak gösterilensu,³⁰⁰ gökten indirilen³⁰¹ semâvî bir armağan olarak nitelendirilmekte ve bu bir şükür sebebi olarak değerlendirilmektedir.³⁰² Gerek saf gerekse karışım olarak, canlılar tarafından tüketilen su, Kur'an-ı Kerim'de ikinci türü itibariyle helâl ve haram diye tasnife tabi tutulmuş, haram olanlardan şiddetle sakındırılmıştır.³⁰³ Hz. Peygamber de, haram nitelikli içecekleri dünyada bir rezillik, âhirette de ağır bir sorumluluk sebebi olarak değerlendirmiş,³⁰⁴ az çok ayırımı yapmadan³⁰⁵ ve içerisinde bulunduğu kaba bakmadan,³⁰⁶ sarhoşluk veren her şeyi haram kapsamına almıştır.

²⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 221, 293, 346, 370, III, 301, 315, 331, 337, 365, 386, VI, 386; Dârimî, Et'ime, 5, 6, 10; Buhârî, Et'ime, 52; Müslim, Eşribe, 129, 130, 134, 135, 137; İbn Mâce, Et'ime, 9; Tirmizî, Et'ime, 10.

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 221, 293, 346, 370, III, 301, 315, 331, 337, 365, 386, VI, 386; Dârimî, Et'ime, 5, 6, 10; Buhârî, Et'ime, 52; Müslim, Eşribe, 129, 130, 134, 135, 137; İbn Mâce, Et'ime, 9; Tirmizî, Et'ime, 10.

²⁹⁷ Bkz. Sancaklı, *Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler*, s. 56.

²⁹⁸ Bkz. eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, s. 162.

²⁹⁹ Bkz. Solak, *Rasulullah'ın Sofrası*, s. 99.

³⁰⁰ el-Enbiya, 21/30.

³⁰¹ el-Furkan, 25/48-49.

³⁰² el-Vakıa, 56/68-70.

³⁰³ el-Bakara, 2/219; en-Nisa, 4/43; el-Maide, 5/90, 91.

³⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 289, 350, II, 16, 19, 21, 28, 35, 91, 106, 123, 134, 136, 137, 142, 185, 189, 191, 214, 280, 429, 501, III, 112, 119, 360, 422, IV, 93, 97, 234, 410, 415, 417, V, 171, VI, 131, 314, 333, 460; Dârimî, Eşribe, 3; Buhârî, Eşribe, 1, 30, Meğâzî, 60, Edeb, 80, Ahkâm, 22; Müslim, Eşribe, 67-78; İbn Mâce, Eşribe, 1-4, 8, 9, 10; Ebû Dâvûd, Eşribe, 6; Tirmizî, Hudûd, 15, Eşribe, 1, 2, 3; Nesâî, Eşribe, 1, 42, 43, 44, 45, 46.

³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 91, 167, 179, III, 343; Dârimî, Eşribe, 8; Buhârî, Ahkâm, 22; Müslim, Eşribe, 70; İbn Mâce, Eşribe, 9, 10; Ebû Dâvûd, Eşribe, 5, 6; Tirmizî, Eşribe, 3; Nesâî, Eşribe, 25, 40, 49, 53.

Hayatın her alanında olduğu gibi, içmek de ölçü kapsamında değerlendirilmiş, bu noktada israftan kaçınmak, yeme ve içmeye dair genel bir Kur'ânî kıstas olarak ifade olunmuştur.³⁰⁷ Hz. Peygamber de bu genel ölçüyü tekrar ederek, nebevî bir nitelik kazandırmış,³⁰⁸ bir diğer ifadesinde de mideyi üçe bölerek, ancak üçte birlik kısmını içmeye tahsis etmiş,³⁰⁹ bir anlamda, içmedeki israfa dair genel ölçüyü, daha somut hale getirmiştir. Pek tabî ki israf, kişinin sadece kendi yemesi içmesiyle alakalı bir kavram olmayıp, belki ondan daha çok kullanımla da alakalıdır.³¹⁰

Su vb. içecekleri içerken dikkat edilmesi gerekli bazı prensipler söz konusudur. Bu istikamette Hz. Peygamber, su içmeye başlanmadan evvel, Allah'ın isminin anılmasını, bitirdikten sonra da hamededilmesini³¹¹ tavsiye etmiştir. Ayrıca su içerken kabın içine solunmaması da, o kabı kullanacaklar bakımından çok önemli bir nezâket ve hijyen kuralıdır.³¹² O (s.a.s.), içtiği kaba solunmaz,³¹³ solunmamasını ve ayrıca içme esnasından nefeslenmek için kabın, ağızdan uzaklaştırılmasını tembihlerdi.³¹⁴ Hz. Peygamber, kabın içine solunmaması kuralına ilaveten, üflenmemesini de bir prensip olarak belirlemiş ve kendisi de kabın içerisine üflememiştir. Rivâyete göre kaba üfleme yasağını duyan bir adam, o (s.a.s.)'e gelerek, kabın içerisinde çer-çöp olması durumunda nasıl hareket edileceğini sormuş, aleyhissalâtü vesselâm da, çöpün akıtılarak dışarı atılmasını, daha sonra içilmesini tavsiye etmiştir.³¹⁵

Kullanılması şer'an haram olan altın ve gümüş kap hariç, herhangi bir kaptan su içilmesi mümkündür.³¹⁶ Câhiliye döneminde insanlar, altın ve gümüş biriktirme yarışına girerler, zenginler müreffeh bir hayat içinde yaşayıp, sularını altın kaplarla içerler ve bunu bir yarış konusu haline getirirlerdi.³¹⁷ Bu bağlamda altın ve gümüş kaplarda yemek

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 119, 138, 228, 274, 276, 291, 304, 334, 340, 352, 361, II, 14, 27, III, 23, 57, 90, 237, IV, 86, 87, 206, 207, 213, 228, V, 57, 64, VI, 31, 47, 80, 97; Dârimî, Eşribe, 14; Buhârî, İmân, 40, İlim, 25, Zekât, 1, Humus, 2, Meğâzî, 69, Eşribe, 4, 8, Edeb, 98; Müslim, İmân, 23, 25, 26, 28, 33, 45, 56, 57; İbn Mâce, Eşribe, 13; Ebû Dâvûd, Eşribe, 8; Tirmizî, Eşribe, 5; Nesâî, Cenâz, 100, İmân, 25, Zinet, 43, Eşribe, 5, 9, 23, 26, 28, 32, 33, 34, 36, 37, 48.

³⁰⁷ el-A'râf, 7/31.

³⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 181; Buhârî, Libâs, 1.

³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 132; İbn Mâce, Et'ime, 50; Tirmizî, Zühd, 47.

³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 221; İbn Mâce, Tahâret, 48.

³¹¹ Tirmizî, Eşribe, 13.

³¹² Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, VII, 129.

³¹³ İbn Mâce, Eşribe, 24.

³¹⁴ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 12; Ahmed b. Hanbel, IV, 383, V, 296, 309, 310, 311; Buhârî, Vudû, 18, Eşribe, 25; Müslim, Eşribe, 121; İbn Mâce, Eşribe, 23; Ebû Dâvûd, Eşribe, 18, 22; Tirmizî, Eşribe, 16.

³¹⁵ Tirmizî, Eşribe, 15.

³¹⁶ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 527.

³¹⁷ Bkz. Cevad, *el-Mufasssal*, VII, 438.

yemek ve içecek içmek, toplumda ekonomik ve sosyal statüyü de belirlerdi.³¹⁸ Buna mukâbil Hz. Peygamber, kendisine sade bir yaşamı ölçü almış ve bu yönde ümmete örneklik etmiş biri olarak, israfa yol açacağı³¹⁹ ve anlamsız bir yarışa neden olacağı düşüncesiyle, altın ve gümüş kaptan su içmeyi şiddetli bir şekilde yasaklamıştır.³²⁰ Binaenaleyh su içerken altın ve gümüş kap haricinde bir kap/bardak kullanılması, özellikle de bu kabın cam olmasını tavsiye edilmiş,³²¹ Hz. Peygamber'in de, bir cam bardağa sahip bulunduğu ifade edilmiştir.³²² Hatta o (s.a.s.), kırık olan bardağın kullanılması halinde, bir tedbir olarak kırık yerinden içilmemesini de tembihlemiştir.³²³ Diğer taraftan Hz. Peygamber, bardak veya benzeri içecek bir kabın olmaması halinde, suyun bulunduğu mahalle ağzın daldırılarak içilmemesini, yine içmeye dair bir ilke olarak hatırlatmış, bunun yerine avucun kullanılmasını önermiştir.³²⁴ Keza içi gözükmeyen/şeffaf olmayan kaplardan, kabın dikilerek içilmesini de yasaklamıştır.³²⁵

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in içtiği suyla alakalı olarak dinlendirilmiş suyu tercih ettiğini de söyleyebiliriz.³²⁶ Ancak hemen ifade edelim ki aleyhissalâtu vesselâm'ın söz konusu tercihi, suyun bizzat kendisinden ziyade, temin edildiği şartlarla alakalı olsa gerektir. Zira o gün itibariyle daha çok kuyulardan sağlanan suyun içerisine, toprak, çamur gibi bazı yabancı unsurların karışabileceği ihtimali dikkate alındığında, bunların dibe çökmesi için belli bir sürenin geçmesi lüzumu âşikârdır.

2.1.4.1. Suyu İmkân Nispetinde Oturarak İçmek

Yeme ve içmeye yönelik her faaliyetin mutlaka insan bedeni ve sıhhati ile ilişkisi vardır. Bu ilişkinin devamı için dikkat edilmesi gereken hususlardan biri, suyun imkân nispetinde oturularak içilmesidir. Zira sakın bir şekilde yeyip içmek, insan bedenine daha faydalı olduğu gibi, hızlı ve acelece alınan yiyecek ve içeceklerin ise,

³¹⁸ Bkz. Tan, Zeki, "Kur'ân-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. 13, S. 2, s. 254.

³¹⁹ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 81.

³²⁰ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 11; Ahmed b. Hanbel, IV, 95, V, 396, 397, 398, 404, 408, VI, 228; Dârimî, Eşribe, 25; Buhârî, Et'ime, 29, Eşribe, 27, 28, Libâs, 27; Müslim, Libâs, 2, 4, 5; İbn Mâce, Eşribe, 17; Ebû Dâvûd, Eşribe, 19; Tirmizî, Eşribe, 10.

³²¹ el-Adevî, *İhdâi'd-Dibâce*, IV, 527.

³²² İbn Mâce, Eşribe, 27.

³²³ Ebû Dâvûd, Eşribe, 18.

³²⁴ İbn Mâce, Eşribe, 25.

³²⁵ İbn Mâce, Eşribe, 25.

³²⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 343, 345; Buhârî, Eşribe, 14; İbn Mâce, Eşribe, 25; Ebû Dâvûd, Eşribe, 20.

başta mide olmak üzere bir takım olumsuzluklara neden olacağı izahtan varestedir.³²⁷ Muhtemelen Hz. Peygamber, belirtilen gerekçelerle³²⁸ ayakta yeme ve içmeyi yasaklamış,³²⁹ imkân nispetinde bu işlerin oturarak yapılmasını istemiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in zaman zaman ayakta su içtiği de görülmüştür.³³⁰ Kebşe el-Ensârî (v.?)'yi ziyarete gittiğinde, asılı bulunan tulumdan su içmesi,³³¹ keza bir başka sefer zezem suyunu ayaktayken içmesi,³³² hîni hacette ayakta su içilebileceğini de gösteren bazı örneklerdir. Sahâbenin de, Hz. Peygamber döneminde zaman zaman genel tavırlarının aksine, bu tür davranışlar da sergilediği bilinmektedir.³³³

2.1.4.2. Suyu Üç Yudumda İçmek

Su içerken dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de, suyun bir anda tek nefeste değil, iki veya üç yudumda içilmesidir. Esasen bu içiş tarzı, içilen kaba solunmaması açısından da son derece uygun bir yöntemdir. Hz. Peygamber, su içmelerinde bu kurala riayet etmiş,³³⁴ bu sünnetine uyulması yönünde de tavsiyelerde bulunmuştur.³³⁵

3. KOMŞULUK VE MİSAFİRLİK İLİŞKİLERİ

İnsan, ihtiyaçlarını gidermede, problemlerini çözmede zaman zaman çevresindekilerin himayesine ve desteğine ihtiyaç duyar.³³⁶ Komşu da, insanın çevresini oluşturan katmanlardan birisini hatta en önemlisini teşkil eder. Zira bireyin ilişkiler ağında komşunun önemli bir yeri vardır.³³⁷

Komşuluk, dünya üzerindeki bütün insan topluluklarında şu veya bu şekilde olagelen temel ilişki biçimlerinden birisidir.³³⁸ Bu yüzden her kültürde olmasa bile

³²⁷ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, IV, 520.

³²⁸ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 73.

³²⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 54, 182, 199, 250, 277, 291; Dârimî, Eşribe, 24; Müslim, Eşribe, 112-116; İbn Mâce, Eşribe, 21; Ebû Dâvûd, Eşribe, 15; Tirmizî, Eşribe, 11.

³³⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 101, 134, 136, II, 174, 178, 206; Tirmizî, Eşribe, 12; Nesâî, Sehv, 100.

³³¹ İbn Mâce, Eşribe, 21.

³³² Ahmed b. Hanbel, I, 214, 342; Buhârî, Eşribe, 16; Müslim, Eşribe, 117-119; İbn Mâce, Eşribe, 21; Tirmizî, Eşribe, 12.

³³³ Muvatta, Sıfatü'n-Nebî, 13, 14, 15; Buhârî, Eşribe, 16; İbn Mâce, Et'ime, 25; Ebû Dâvûd, Eşribe, 15; Tirmizî, Eşribe, 12.

³³⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 114, 128; Buhârî, Eşribe, 26; İbn Mâce, Eşribe, 18; Ebû Dâvûd, Eşribe, 21; Tirmizî, Eşribe, 13.

³³⁵ Tirmizî, Eşribe, 13.

³³⁶ Bkz. Can, Ali, *Konu: Komşu Kur'an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, Işık Yay., İzmir 2013, s. 23.

³³⁷ Bkz. Can, *Konu: Komşu Kur'an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, s. 15.

³³⁸ Bkz. Can, *Konu: Komşu Kur'an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, s. 24.

çoğunda önemli addedilmiştir. Özellikle daha paylaşımcı, insanın varoluşunun sadece kendi bireyliği ile değil de, ötekinin varlığı ile perçinlendiği kültürlerde komşuluk, hayatın neredeyse merkezinde yer alır.³³⁹ Dolayısıyla “biz” bilincini hâkim kılmaya çalışan İslâm’da da, komşuluğa ayrı bir değer atfedilmiş, komşuluk, kültür ve medeniyetimizde müstesna bir yere sahip olmuştur.³⁴⁰ Nitekim Ca’fer b. Ebû Tâlip, Habeş kralı Necâşî huzurunda yaptığı konuşmada,³⁴¹ İslâm medeniyetinin komşuluğa verdiği değeri ortaya koymuş, komşuluk haklarına riâyeti, İslâm’ın mîhenk taşlarından biri olarak takdim etmiştir.³⁴² Zira medeniyetin nihâi hedefi, bireyleri, toplumları, mânevî ve ahlâkî ilkeler ekseninde terbiye ederek, birlikte yaşama kültürünü oluşturmaktır. Bu yüzden ötekinin ihlâl edilen hakkını, kendine yönelik bir hak ihlâli olarak bilen, komşusu açken tok yatmayan, kendisine yapılmasını istemediğini başkalarına yapmayan, ahlâkî düşüklüğün her türlüsüne karşı direnen insan, medeniyetin inşa ettiği insandır.³⁴³

Sosyal hayatın aileden sonraki hemen yakın çevreyi oluşturan komşuların,³⁴⁴ insanın sosyal hayatını sağlıklı bir şekilde inşa edebilmesinde, bir başka deyişle sosyalleşebilmesinde etkin bir role sahiptir. Zira komşular arası ilişkilerin düzeyi ileri dereceye çıktıkça, insanların sosyalleşme hızı da artar.³⁴⁵

3.1. Komşuluk Hukuku

Komşular arası sıcak ve samimi münasebetler, güvene dayalı karşılıklı ilişkiler, sosyal yapıyı sağlam bir zemine oturtmaya katkı sağlayacak ve sosyal bünyeyi çok daha güçlü bir hale getirecektir. Dolayısıyla sağlam ve sarsılmaz komşuluk münasebetlerinin var olduğu bir topluma, ferdî ve içtimâî problemler çok etki yapamayacak ve o toplumu sarsamayacaktır.³⁴⁶

³³⁹ Bkz. Sayar, Kemal, “Komşunun Sesi”, *İnsani Sorumluluk Komşuluk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2013, s. 18.

³⁴⁰ Bkz. Can, *Konu: Komşu Kur’an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, s. 124.

³⁴¹ Ahmed b. Hanbel, I, 202, V, 290.

³⁴² Bkz. Cebeci, Lütfullah, “İslam Kültüründe Komşuluk”, *İnsani Sorumluluk Komşuluk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2013, s. 53.

³⁴³ İlbak, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, s. 17-18.

³⁴⁴ Bkz. Çağrıçı, Mustafa, “Komşu”, *DİA.*, Ankara 2002, XXVI, 157.

³⁴⁵ Bkz. Can, *Konu: Komşu Kur’an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, s. 20-21.

³⁴⁶ Can, *Konu: Komşu Kur’an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, s. 22.

Komşu kavramı; müslim-gayr-i müslim, yakın ya da yabancı, zengin-fakir, elit veya sıradan,³⁴⁷ toplumun hemen tüm katmanlarını şemsiyesi altında toplayan, yerine göre aynı çizgide buluşturan birleştirici ve kapsayıcı bir kavramdır. Komşu sözcüğü, Kur'an-ı Kerim'de yakın komşu³⁴⁸ şeklinde sıfatlı olarak yer almaktadır.³⁴⁹ Burada komşuluk hukukuna vurgu yapılırken, yakın komşu ifadesiyle de sıralamadaki önceliğe işaret edilmektedir. Sünnet kaynaklarını bu açıdan irdelediğimizde, komşuya atıfta bulunan pek çok veriye denk gelmekte, bunların da içerik itibariyle önemli bir kısmının doğrudan veya dolaylı olarak, komşuluk hukukuna temas eden rivâyetlerden oluştuğunu fark etmekteyiz. Bunun yanında komşuluk ilişkilerini geliştirmeye yönlendiren, komşuluk ilişkilerinin öncelik sırasına vurgu yapan içeriklerden de bahsetmeliyiz.

Hz. Peygamber, imkânsızlıktan dolayı geceyi aç geçiren kimse sebebiyle, Allah'ın tüm mahalle sakinlerinden korumasını kaldıracağını belirtmiş,³⁵⁰ böylece komşuluk ilişkisini, bir sorumluluk hüviyetinde değerlendirmiştir. Hiç şüphesiz bu bakış, komşuların birbirleriyle ilişkisini düzenleyen, yerine göre onlara sorumluluk yükleyen bir telakkîdir. Benzeri bir beyanında, Cibrîl ile aralarında geçen diyaloga atıfta bulunarak, onun komşuluk hukukuna yaptığı yoğun vurguya dikkat çekmiş,³⁵¹ hatta bu yoğun vurguların, kendisine komşunun komşuya mirasçı kılınacağını düşündüğünü itiraf etmiştir.³⁵² Bu algı Veda hutbesinde, sahâbe-i kirâm'da da söz konusu olmuş, Hz. Peygamber'in komşuluk hukukuna yaptığı yoğun atıflar, sahâbe'yi komşunun komşuya mirasçı kılınacağı beklentisine sevk etmiştir.³⁵³

Kimi ifadelerinde komşunun komşu üzerindeki sorumluluklarını beyan ederken bunlardan “hak” diye söz etmesi, konunun aleyhissalâtü vesselâm tarafından sorumluluk şeklinde algılandığının bir göstergesidir. O (s.a.s.), hak diye isimlendirdiği bu sorumlulukları, somut bir şekilde ortaya koymuş ve ümmetin bu konuda duyarlılığına seslenmiştir. Karşılaştığında selam vermek/almak, davet ettiğinde karşılık vermek, yardım istediğinde talebini ciddiye almak, fikrine başvurduğunda doğru bildiğini

³⁴⁷ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 383; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 441; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XII, 76.

³⁴⁸ en-Nisa, 4/36.

³⁴⁹ Bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1. Baskı, I-IX, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419, II, 261; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIII, 107.

³⁵⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 33.

³⁵¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, XIV, 61.

³⁵² Ahmed b. Hanbel, II, 85, 160, 259, 305, 445, 514, V, 32, 365, VI, 52, 91, 125, 187, 238; Buhârî, Edeb, 28; Müslim, Birr, 140, 141; İbn Mâce, Edeb, 4; Ebû Dâvûd, Edeb, 134.

³⁵³ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 130, (h. no: 7523).

söylemek, hastalandığında ziyaretine gitmek, vefat ettiğinde cenazesine katılmak, imkânlarıyla tahrik etmemek, mukaddesatına saygılı olmak, sayılan bu hukuktan başlıcalarıdır.³⁵⁴ Hiç şüphesiz sayılan bu sorumlulukların, uyulması halinde ilişkilerdeki seviyeyi olumlu yönde etkileyeceği muhakkaktır. Aksinin ise ortamı bozması yanında, kişileri Cenâb-ı Hakk nezdinde sorumlu kılacağı âşikârdır. Hz. Peygamber'in, komşuya herhangi bir şekilde zarar vermekten nehyederken, bunu Allah'ı ve âhîret gününü hatırlatarak beyan etmesi,³⁵⁵ esasen mevzuun tamamen bir sorumluluk meselesi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu sorumluluk, sözel ya da fiilî bir şekilde zarar vermemenin de ötesinde, böylesi bir hissin/algı³⁵⁶ oluşmasını da kapsayan bir genişlik içermektedir.

3.2. Komşuluk İlişkilerinin Güçlendirilmesi

Aynı yöreyi paylaşan ve birbirleriyle çok sık karşılaşan insanlar arasında mutedil bir havanın oluşması, hiç şüphesiz iyi komşuluk ilişkilerine bağlıdır. Bu noktada, başta komşuya bakış tarzı olmak üzere, komşuların karşılıklı hak ve vazifelerine yönelik birçok ayrıntının, komşuluk ilişkilerini tanzim eden ölçüler olarak sünnet tarafından belirlendiği görülmektedir.³⁵⁷ Komşuluk ilişkileri, tek taraflı olmayıp, komşu olmanın karşılıklı bir takım hak ve görevleri bulunmaktadır.³⁵⁸

Hz. Peygamber, hemen her konuda olduğu gibi komşululuk ilişkilerini de güven zeminine oturtmuş, böylece güvenin olmadığı yerde, hiçbir güzellikten de söz edilemeyeceği gerçeğine atıfta bulunmuştur. O (s.a.s.), güven zeminine oturan ilişkileri, muhtelif yaklaşımlarla daha da geliştirmeyi amaçlamış; bu anlamda daha yemek hazırlama aşamasında komşunun gözetilmesini³⁵⁹ hatırlatmış, komşular arasında hediyeleşmeyi önermiş, hediye veren ve alan olarak, hediye veren taraflara seslenerek hediye nin hiçbir şekilde küçümsenmemesini tembihlemiştir.³⁶⁰

³⁵⁴ Bkz. Ahmed b. Hanbel, II, 332, 372, 412, 540; Dârimî, İsti'zân, 5; Buhârî, Cenâiz, 2; Müslim, Selâm, 4, 5; İbn Mâce, Cenâiz, 1; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 446.

³⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 31, VI, 385; Buhârî, Edeb, 31; Dârimî, Et'ime, 11; Müslim, İmân, 74-77; İbn Mâce, Edeb, 4.

³⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 387, II, 288, 336, 372, III, 154, 198, IV, 31, VI, 385; Buhârî, Edeb, 29; Müslim, İmân, 73.

³⁵⁷ Bkz. Kavaklıoğlu, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Orta Yol*, s. 295.

³⁵⁸ Bkz. Can, *Konu: Komşu Kur'an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, s. 67.

³⁵⁹ Dârimî, Et'ime, 37; Müslim, Birr, 142, 143; İbn Mâce, Et'ime, 58; Tirmizî, Et'ime, 30.

³⁶⁰ Muvatta, Sadaka, 3; Ahmed b. Hanbel, II, 264, 432, 493, 506, IV, 64, V, 377, VI, 434; Buhârî, Hibe, 1, Edeb, 30; Müslim, Zekât, 90; Tirmizî, Velâ, 6.

Diğer taraftan insanları, birbirine kaynaştıran bir aktivite olarak, sevinç ve kedere ortak olma anlayışı üzerinde durmuş, iyi günlerde de zor anlarda da komşunun yanında yer almanın önemine vurgu yapmıştır.³⁶¹ Bunlara ilaveten, komşuluk ilişkilerinin sıradan problemlere feda edilmemesi yönünde uyarılmış,³⁶² yerine göre eziyetlere katlanmayı iyi ilişkilerin devamı açısından zaruri görmüştür. Aleyhissalâtü vesselâm, adeta tarafları karşılıklı ilişkilerinde daha dikkatli ve anlayışlı olmaya zorlamış, bu anlamda komşunun komşuya bulunacağı hüsn-ü şehâdetin, Cenâb-ı Hakk nezdinde gördüğü itibara dikkat çekmiştir.³⁶³ Pek tabii ki, “İyi denmek” bunun öncesinde iyi olmakla ve komşularla iyi ilişkiler kurmakla alakalı bir durumdur. Dolayısıyla söz konusu nebevî beyanın, komşuya karşı iyi olma noktasında ve onunla güzel ilişkiler geliştirme yönünde son derece etkileyici bir içeriğe sahip olduğu âşikârdır.

Aleyhissalâtü vesselâm’ın, iyi ilişkiler kurma ve geliştirme yönündeki teşvik içerikli bu beyanları yanında, komşuluk hukukunu hafife alma ya da zedeleme doğrultusundaki yaklaşımlara karşı da, tehdit dozu oldukça yüksek açıklamaları mevcuttur. O (s.a.s.), birbirlerine karşı düşmanlık duygusu besleyen iki komşuyu, kıyâmet günü huzur u ilâhiye çıkarılacak ilk kişiler arasında sayması,³⁶⁴ söz konusu ilişki bozukluğunun, Cenâb-ı Hakk nezdinde ne denli algılandığının bir ifadesi olmaktadır. Yine bu anlamda komşuluk ilişkilerini önemsememeyi, komşuya karşı olumsuz tavırlar içerisine girmeyi, başka bir icbâri sebep olmasa bile, kişi için cehenneme götürücü yeterli bir gerekçe saymıştır.³⁶⁵ Öte yandan komşuya karşı işlenen çirkin fiillere, çok daha farklı bir ceza biçilmesi de, İslâm düşüncesinin konuya atfettiği nezâketin bir başka göstergesidir. O (s.a.s.), hangi fiillerin en büyük günah olduğu yönündeki kendisine sorulan bir soruya karşı verdiği cevapta, saydığı birkaç madde arasında komşunun hanımıyla yapılan zinaya işaret etmiştir.³⁶⁶ Esasen dinde, zinanın nasıl algılandığı, nasıl bir karşılık biçildiği bilinen bir mevzudur. Ancak aleyhissalâtü

³⁶¹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 205, V, 384; İbn Mâce, Cenâiz, 59; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 30; Tirmizî, Cenâiz, 21; İbnü'l-Arabî, *Âridatü'l-Ahvezî*, IV, 175; el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî*, IV, 77-78.

³⁶² Ahmed b. Hanbel, V, 151, 176.

³⁶³ Ahmed b. Hanbel, II, 384, 408-409, III, 242; İbn Mâce, Zühhd, 25.

³⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 151.

³⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 372; Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, s. 41, (h. no: 119); Müslim, İmân, 73;

³⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 380, 462, VI, 8; Buhârî, Tefsîr, (2), 3, Edeb, 20, Hudûd, 20, Tevhîd, 46; Müslim, İmân, 141, 142; Ebû Dâvûd, Talâk, 50.

vesselâm, burada daha ötesini söylemiş, zinanın, komşuyla gerçekleştirilmesini en büyük günahlar arasında zikretmiştir.

Hiç şüphesiz aleyhissalâtü vesselâm, bu ve benzeri teşvik ve tehditleriyle komşular arasındaki ilişkileri iyileştirmeyi amaçlamıştır. Zira ona göre iyi komşuluk, sadece sağlıklı toplumların teşkil sebebi değil, aynı zamanda ideal bir dünyaya açılan kapıdır.³⁶⁷

Hız. Peygamber, herkesten önce birbirlerinin sevinç ve kederlerine ortak olmaları³⁶⁸ ve yakın komşusuna daha çok muttali bulunmaları hasebiyle, mekân bakımından en yakın olan komşunun, ilişkilerde öncelenmesinibir ölçü olarak ortaya koymuştur.³⁶⁹ Bununla birlikte o (s.a.s.)'in komşuluk hududlarını belirleme yönünde beyanları da mevcuttur. Buna göre evin etrafını kuşatan kırkar ev, komşu sınırları içerisine girmektedir.³⁷⁰ Ancak aleyhissalâtü vesselâm'ın ifadesinde kullandığı söz konusu rakamı, hakîki anlamda değerlendirmeyip kesretten kinaye bir sayı olarak da anlamak herhalde yanlış olmaz. Bu durumda da tüm mahallenin komşu olarak, anlaşılması ön plana çıkar.

3.3. Misafirlik Hukuku

Müslümanların birbirlerine ikramda bulunup yardımlaşmaları, İslâm'ın genel ve en önemli prensiplerinden birisidir. Bu anlamda misafirlik de karşılıklı ikrama, yardımlaşmaya hülasa özveriye imkân veren bir müessesedir. Misafirlik bazen barınma bazen de ziyaret kasdıyla yapılan özel bir durumdur.³⁷¹

İlk defa İbrâhîm (a.s.) tarafından başlatılan³⁷² ve toplumsal dayanışma ve kaynaşmanın en önemli göstergelerinden biri olan bu gelenek,³⁷³ peygamberlik görevi tevdi edilmeden önce de aleyhissalâtü vesselâm'ın hayatında vazgeçilmez bir yaşam tarzıydı. Hız. Peygamber, vahiyle muhatap olduğunda, eşi Hafice, Allah'ın kendisini utandırmayacağı, zira onun akrabalarını gözetip kolladığı, işini görmekten aciz olanların ağırlığını yüklediği, fakire ikramda bulunduğu, misafir ağırladığı ve her türlü hak olan

³⁶⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 159.

³⁶⁸ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Salihîn*, II,407.

³⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, V, 408, VI, 175, 187, 193, 239; Buhârî, Şu'f'a, 3, Hibe, 16, Edeb, 32; Ebû Dâvûd, Et'ime, 10, Edeb, 134.

³⁷⁰ Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, s. 257, (h. no: 350); et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIX, 73, (h. no: 143).

³⁷¹ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret -Görgü Kuralları-*, s. 330.

³⁷² Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 4.

³⁷³ Çağrıncı, Mustafa, "*Misafir*", *DİA.*, İstanbul 2005, XXX, 171.

meselede insanlara yardım ettiği,³⁷⁴ yönünde yaptığı açıklamalarla söz konusu gerçeği ortaya koymuştur.

O (s.a.s.), risâletten sonra da misafirleri imkân ölçüsünde ağırlamış, onlara ikramda bulunmuştur.³⁷⁵ Hz. Peygamber, misafir ağırlamayı, Allah'a ve âhîret gününe î mân ile irtibatlandırmış³⁷⁶ ve bu fiilin müslüman ahlâkı olduğunu beyan etmiştir.³⁷⁷ Aynı zamanda aleyhissalâtü vesselâm, misafirlerin, ev sahibi üzerinde hakkı olduğunu belirterek,³⁷⁸ hane sahibinin, konuğuna karşı sorumluluklarının olduğunu hatırlatmıştır. Zira misafire yapılacak olan ikram, aleyhissalâtü vesselâm tarafından eldeki imkânlar nispetinde, misafirliğin olmazsa olmazı olarak görülmüş, ev sahibinin bir borcu/vazifesi olarak takdim edilmiştir.³⁷⁹ Bu bağlamda misafire karşı mesûliyetlerin îfâ edildiği eve hayr ve bereketin ulaşacağından,³⁸⁰ buna mukâbil misafir ağırlamaya karşı mesafeli olan kimse için de hayrdan bahsetmemiştir.³⁸¹ Yine aleyhissalâtü vesselâm, misafire ikram etmek üzere sofraya kuran kişiye, meleklerin dua edeceğini³⁸² belirterek, misafire ikramda bulunmayı, iyi insan olma yolunda atılacak adımlardan biri saymıştır. Sahâbe-i kirâm da aynı hassasiyetle hareket etmişler, onlar da misafir ağırlamaktan geri durmamışlar³⁸³ ve neticede övgüyü hak etmişlerdir.³⁸⁴

3.3.1. Misafirlik İlişkileri

Misafirlik, kuşkusuz dünya hayatının tabîi bir olgusu, müslümanlar arası beşerî ilişkilerin kalite ve boyutunu görme imkânı veren bir müessesedir.³⁸⁵ Aynı zamanda misafirlik ve misafirperverlik, sosyal güvenliği pekiştiren, toplumdaki fertler arasında sıcak ilişkileri geliştiren bir olgudur.³⁸⁶ Bu bağlamda İslâm medeniyeti, misafirlik

³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 478, VI, 223, 232; Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1, Menâkıbu'l-Ensâr, 45, Tefsîr, (96), 1, Ta'bir, 1; Müslim, Î mân, 252.

³⁷⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 222; Buhârî, Et'ime, 1, Tefsîr, (59), 6, Menâkıbu'l-Ensâr, 10; Müslim, Eşribe, 172, 174.

³⁷⁶ Muvatta, Sıfatü'n-Nebiy, 22; Ahmed b. Hanbel, II, 174, 267, 269, 433, 463, III, 76, IV, 31, V, 24, 412, VI, 69, 384, 385; Dârimî, Et'ime, 11; Buhârî, Edeb, 31, 85, Rikâk, 23; Müslim, Î mân, 74, 75, 77, Lukata, 14, 15; İbn Mâce, Edeb, 4, 5; Ebû Dâvûd, Et'ime, 5, Edeb, 134; Tirmizî, Birr, 43, Sıfatü'l-Kiyâme, 50.

³⁷⁷ el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, V, 71.

³⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 198; Buhârî, Savm, 54, 55, Edeb, 84, 85; Müslim, Sıyâm, 182.

³⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 130; İbn Mâce, Edeb, 5.

³⁸⁰ İbn Mâce, Et'ime, 55.

³⁸¹ Ahmed b. Hanbel, IV, 155.

³⁸² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I, 308, (h. no: 1035).

³⁸³ Ahmed b. Hanbel, III, 432; Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 10, Tefsîr, (59), 6; Müslim, Eşribe, 172.

³⁸⁴ el-Haşr, 59/ 9.

³⁸⁵ Bkz. Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 293.

³⁸⁶ Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 302.

medeniyetidir. Yani en geniş anlamda sosyal güvenceyi esas alan ve içeren bir medeniyettir.³⁸⁷

3.3.2. Misafirlikte Ölçü

Misafir ağırlamak, izzet-i ikramda bulunmak, mekârim-i ahlâktan kabul edilmiş,³⁸⁸ bu bağlamda sünnet; ev sahibinin misafire karşı tutumu, misafirlik süresi ve misafirin de ev sahibine karşı nasıl bir tavır içerisinde olacağına dair ölçü mahiyetinde bazı ilkeler vaz' etmiştir.

Öncelikle ev sahibi, misafir ağırlamanın ve onu memnun etmenin bir incelik, bir mahâret³⁸⁹ olduğu hassasiyeti ile misafirini güler yüzle karşılamalıdır.³⁹⁰ Bu şekilde “buyur” edilen misafirle, yakından ilgilenen ev sahibi, onunla sohbet eder³⁹¹ ve ikramlarda bulunur.³⁹² Bu noktada misafire câizesinin,³⁹³ yani ailenin mutad yemeğinden farklı, özel bir ikramın sunulmasını tavsiye eden Hz. Peygamber, bu şekilde ağırlama süresinin, bir gün ve bir gece olduğunu belirtmiş³⁹⁴ ve bunu ev sahibinin bir görevi olarak takdim etmiştir.³⁹⁵ Böylece misafire gereken değer verilmiş, onun gönlü hoşnut edilmiş olur. Buna mukâbil ev sahibi, birinci gün gerekli ikramı yaptıktan sonra,³⁹⁶ ikinci ve üçüncü günlerde ziyâfet bakımından, aynı uygulamada bulunmak mecburiyetinde değildir.³⁹⁷ Zira bu yöndeki ağırlama, bir gün ile sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla ilk günden sonra ikrâm, normal seviyede devam edebilir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi misafirlik, aynı zamanda misafir için de bir sorumluluktur. Hz. Peygamber, bu manada misafirlik süresini üç gün olarak belirlemiş, üç günü aşan günleri de, ev sahibinin misafire karşı, “Sadaka”sı diye

³⁸⁷ Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 295-296.

³⁸⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 31.

³⁸⁹ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, III, 403.

³⁹⁰ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 213.

³⁹¹ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 75

³⁹² es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 75

³⁹³ Bkz. el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 238; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 533.

³⁹⁴ Muvatta, Sıfatü'n-Nebî, 22; Ahmed b. Hanbel, II, 174, 267, 269, 433, 463, III, 76, IV, 31, V, 412, VI, 69, 384, 385; Dârimî, Et'ime, 11; Buhârî, Edeb, 31, 85, Rikâk, 23; Müslim, Lukata, 14, 15, İmân, 74, 75, 77; İbn Mâce, Edeb, 5; Ebû Dâvûd, Et'ime, 5; Tirmizî, Birr, 43, Sıfatü'l-Kıyâme, 50.

³⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 130; İbn Mâce, Edeb, 5; Ebû Dâvûd, Et'ime, 5.

³⁹⁶ el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, IV, 238; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, X, 212.

³⁹⁷ es-Sehârenfûrî, *Bezlü'l-Mechûd*, XVI, 75; Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret-Görgü Kuralları-*, s. 342.

isimlendirmiştir.³⁹⁸ Pek tabî ki Hz. Peygamber'in bu tesmiyesi, sürenin imkân nispetinde aşılması yönünde misafire bir mesaj, sürenin aşılması durumunda da ev sahibi için bir teselli anlamı taşımaktadır. Ancak ev sahibi, misafirin üç günden fazla kalmasını, gönüllü olarak istemesi, misafirin de bu mesajı çok açık bir şekilde alması durumunda, misafir üç günlük süreyi uzatabilir.³⁹⁹

Ev sahibi komunundaki kimselerin, misafirin yanında birbirlerine öfkelenmeleri, birbirilerine ya da çocuklarına kızmaları nezâkete uygun bir davranış değildir. Buhârî, "Misafir yanında öfkelenmenin ve sabırsızlık göstermenin hoş olmadığına dair" açtığı babda, Hz. Ebû Bekir'in evine gelen misafirlerin yanında, oğluna ve hanımına öfkelenmesine ilişkin rivâyete yer vermiş,⁴⁰⁰ böylece misafirin yanında, bu şekilde bir tavır içerisine girmenin hoş olmadığını belirtmek istemiştir.

Buna mukâbil misafir de, misafirlik bilinciyle hareket etmeli ve ev sahibinin izni olmadan herhangi bir eylem içinde bulunmamalıdır. Misafiri ağırlamak ev sahibinin görevi olduğu gibi, bu ağırlamaya karşı memnuniyet ızhar etmek ve vefalı davranmak da misafirle alakalı bir sorumluluktur.⁴⁰¹ Ayrıca misafir, kaldığı evde gereksiz bir merak ve tecessüs göstermemelidir.⁴⁰² Nitekim Abdullah İbn Mes'ûd'un bir hastayı ziyaret için bulunduğu bir evde başkaları da vardı. Onlardan birisinin gözü zaman zaman evin hanımına kayıyordu. Bu durumu fark eden Abdullah, "Vallahi gözün çıksaydı senin için daha hayırlı olurdu,"⁴⁰³ diye söz konusu şahsa tepki göstermiş, bir anlamda misafirin bulunduğu yerde nasıl davranması gerektiğini ortaya koymuştu.

Misafirin gerektiği şekliyle ağırlandıktan sonra, uğurlanması da sünnet medeniyetinin bir gereğidir. Zira Hz. Peygamber, misafire ikramda bulunmanın tamamlayıcı bir unsuru, konuğa olan saygının bir ifadesi ve nezâket göstergesi⁴⁰⁴ olması hasebiyle, ev sahibinin misafiri ile beraber evin kapısına kadar çıkması ve onu uğurlamasının bir sünnet olduğunu⁴⁰⁵ belirtmiştir. Misafirin de, ayrılırken ev sahibine

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 31; Buhârî, Edeb, 31, 85; Müslim, Lukata, 14.

³⁹⁹ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XII, 31.

⁴⁰⁰ Buhârî, Edeb, 87, 88.

⁴⁰¹ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, IV, 146.

⁴⁰² Bkz. Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 299.

⁴⁰³ Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, s. 140, (h. no: 531).

⁴⁰⁴ Bkz. Ahatlı, *Kültür Yapımızda Hadisler*, s. 72.

⁴⁰⁵ İbn Mâce, Et'ime, 55.

ve kendisine hizmet eden kimselere teşekkür etmesi, ona ait bir başka sorumluluktur.⁴⁰⁶ Esasen Hz. Peygamber, duası geri çevrilmeyen kişiler arasında misafiri de saymış,⁴⁰⁷ bir anlamda misafire, kendisine yapılan ağırlamaya karşı, dua içerikli teşekkürü bir görev olarak hatırlatmıştır.

4. BÜYÜKLERE SAYGI, KÜÇÜKLERE ŞEFKAT GÖSTERMEK

Saygı; günlük hayatımızda büyük önem verdiğimiz, konuşmalarımızda dilden düşürmediğimiz ahlâkî bir kavram ve değerdir.⁴⁰⁸ Kişinin; kendisini, başkalarıyanındaki konumunu, statüsünü, kime nasıl yaklaşacağını bilmesi, aynı zamanda toplum içerisinde kendi hak ve görevlerinin farkında olmasıdır.⁴⁰⁹

Dokunulmaz olarak nitelenen hususlarda, insanların birbirlerinin hukukuna riayet etmeleri, mal, can ve namuslarına her hangi bir şekilde zarar vermemeleri, nasıl bir gereklilik ise,⁴¹⁰ aynı tonda olmasa bile saygı da beşerî ilişkilerin seviyesini yükselten, toplumu kaynaştıran bir unsur olarak aranan bir değerdir. Zira değerleri, insan merkezli olan bir dinin, mutlu etmeye çabaladığı yegâne varlık, insandır.⁴¹¹

4.1. Büyüklere Saygı Göstermek

Büyüklere hürmet etmek, onlara değer vermek, İslâm medeniyetinin en bariz göstergelerinden birisidir. Zira bu, yerine göre bir vefanın da gereği olabilir.

Kur'an-ı Kerim, anne-baba özelinde büyüklere gösterilmesi gereken saygının nasıllığını ortaya koymuş, onları gerek söz ve gerekse de fiilî olarak incitmeme konusunda uyarılarda bulunmuştur.⁴¹² Hz. Peygamber de, büyüklere saygılı olunmasını istemiş, onlara gösterilen saygının, Allah'a saygıdan kaynaklandığını,⁴¹³ büyüğe saygı göstermeyen kimselerin, kendisi tarafından ortaya konan hayat modeline uygun hareket etmediğini beyan etmiştir.⁴¹⁴

⁴⁰⁶ Bkz. Çakan, *İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, s. 299.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 258, 305, 343, 348, 367, 434, 445, 478, 517, 523; İbn Mâce, Dua, 11; Ebû Dâvûd, Salât, 363; Tirmizî, Birr, 7, Deavât, 48.

⁴⁰⁸ Şentürk, "Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji Ve Din Açısından Bir Bakış", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 218.

⁴⁰⁹ Bkz. Şentürk, "Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji Ve Din Açısından Bir Bakış", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 218.

⁴¹⁰ Bkz. Duman, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, s. 396.

⁴¹¹ Akyüz, *Hz. Peygamber'in Medeniyet Projesi – Saygı Medeniyeti-*, s. 86.

⁴¹² el-İsra, 17/23-24.

⁴¹³ Ebû Dâvûd, Edeb, 24; Tirmizî, Birr, 75.

⁴¹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 207; Tirmizî, Birr, 15; Ebû Dâvûd, Edeb, 67.

Büyüklerin bulunduğu bir ortamda imkân nispetinde önceliğin büyüklere bırakılması,⁴¹⁵ medeniyetimizi yansıtan bir yaklaşımı teşkil eder. Bu meyanda Hz. Peygamber, konuyu daha husûsi mecralarda ele almış, bu tür beyanların birinde, konuşmada önceliğin büyüklere bırakılmasını öğütlemiştir.⁴¹⁶ Zira beşerî ilişkilerde, ortamın uygun olması şartıyla, “Söz büyüğün” anlayışından hareket etmek, en münasip davranış olsa gerektir.⁴¹⁷ Hz. Peygamber’in bu tembihatı doğrultusunda, sahâbe-i kirâm’ın gençleri de, beşerî ilişkilerinde söz konusu hassasiyeti gözetmişler, büyüklerin bulunduğu mekânlarda, hemen ileri atılmaktan geri durmuşlardır. Nitekim Semüre b. Cündeb (60/680), Hz. Peygamber döneminde çocuk yaşlarda olduğunu, aleyhissalâtü vesselâm’dan duyduklarını ezberlediğini, ancak mecliste bulunan büyüklere karşı saygısının, bildiklerini söylemeye engel olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁸

İkrâmda bulunurken, büyükten başlamak da, onlara gösterilen hürmetin bir ifadesidir. Nitekim bir defasında Hz. Peygamber, rüyasında, dişlerini misvاكلarken, yanına, biri diğerinden daha büyük iki kişinin geldiğini, kendisinin misvağı küçüğe vermek istediği bir anda, büyüğe vermesi noktasında uyarıldığını bildirmiştir.⁴¹⁹ Dolayısıyla ikrâm etmek, söz vermek, buyur etmek veya yol vermek gibi işlerde, büyüklere öncelik tanımak, güzel ahlâkın göstergelerindedir.⁴²⁰ Hülâsa katı bir vücûbiyet yanı olmamakla birlikte saygı, medeniyetimizin vitrininde yer alan, pek çok medeniyetle aramızdaki farkı oluşturan çizgilerden birini teşkil eder. Dolayısıyla konuyu bir ayrıntı olarak görmek ve hafife almak, nebevî anlayışla bağdaşmaz.

4.2. Küçüklere Şefkatle Yaklaşmak

İnsan hayatı, normal şartlarda doğumla başlayıp ölüme kadar devam eden bir süreçtir. Bununla birlikte gerek bedenî gerekse rûhî gelişim özellikleri yönünden kendi içinde farklı bazı devrelere ayrılır. Genellikle çocukluk, ergenlik, yetişkinlik ve yaşlılık olarak belirlenen bu devrelerden her biri, bir öncekinin etkisi altında oluşmakta, özellikle

⁴¹⁵ Bkz. Muvatta, Kasâme, 1,2; Ahmed b. Hanbel, II, 31, 61, 157, IV, 2,3, 142; Buhârî, İlim, 4, 50, Cizye, 12, Diyât, 12, Edeb, 89; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 63, 64, Kasâme, 1, 2, 6; İbn Mâce Diyât, 28; Ebû Dâvûd, Diyât, 8; Tirmizî, Emsâl, 4, Diyât, 23; Nesâî, Kasâme, 3,4.

⁴¹⁶ Bkz. Muvatta, Kasâme, 1, 2; Buhârî, Cizye, 12, Ahkâm, 38; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 63, 64, Kasâme, 1, 2, 6; İbn Mâce, Diyât, 28; Ebû Dâvûd, Diyât, 8; Nesâî, Kasâme, 3,4.

⁴¹⁷ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, II, 541.

⁴¹⁸ Müslim, Cenâiz, 88.

⁴¹⁹ Buhârî, Vudû, 74; Müslim, Rüyâ, 19, Zühd, 70.

⁴²⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 317; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 178.

insanın bedenî ve rûhî gelişmesinde çocukluk devresine birinci derecede önem verilmektedir.⁴²¹

Çocuk, bir toplumun geleceğidir. Bu anlamda her toplum, kendi geleceğigaranti altına alacak, değerlerini yükseltip geliştirecek fertler yetiştirmeyi hedef edinir. Yeni yetişen nesiller, ruh ve bedence sağlıklı ve dinamik bir kişilik geliştirdikleri ölçüde, toplum da güç ve kuvvet kazanacaktır.⁴²²

Çocuğa sevgi, şefkat ve merhametle muamele etme, İslâm medeniyetinin en belirgin bir özelliğidir. İnsanın, çocuklara duyduğu derin sevginin, ondaki fitrî duygulardan biri olduğunuaçıklayan Kur'an-ı Kerim,⁴²³ bu eğilimi son derece tabîi karşılayarak, bütün müslümanların dualarında, Allah'tan, kendilerine göz nuru olacak çocuklar vermesini niyaz etmelerini⁴²⁴ istemiştir.⁴²⁵ Çocuklara karşı derin bir sevgi ve şefkat besleyen ve onlarla yakından ilgilenen Hz. Peygamber de,⁴²⁶ küçüklere şefkatli davranır ve onlarla yakından ilgilenirdi. Onun şefkati, sadece çocuk ve torunlarıyla sınırlı kalmaz, tüm çocukları kucaklayan kapsamlı bir nitelik arz ederdi.

Hz. Peygamber, oğlu İbrâhîm dünyaya geldiğinde, onu Medîne yaylalarında ikâmet eden Ebû Seyf isimli demirci ustasının hanımı Ümmü Seyf'e, sütannelik yapması için vermişti. O (s.a.s.), zaman zaman İbrâhîm'i ziyaret eder, öpüp koklayarak hasret giderirdi.⁴²⁷ Çocuk da olsa aile bireylerine hizmet eder, gece su isteyen torunlarına, kalkıp su verirdi.⁴²⁸ Yine torunları Hasan ve Hüseyin'i, kızının evine giderek ziyaret eder, onlar için duada bulunur,⁴²⁹ kendisine doğru koşarak geldiklerinde onları bağrına basar,⁴³⁰ kucağına alır,⁴³¹bu şekilde sevgisini izhar ederdi.⁴³² Bir defasında, kendisinin on çocuğu olmasına rağmen, onlardan hiç birini öpmediğini ifade eden, bedevî kimlikli Akra' b. Hâbis, Hz. Peygamber'in, torunları Hasan ve Hüseyin'i öptüğünü görünce, aleyhissalâtü vesselâm'ın bu davranışını, "Siz çocukları öper

⁴²¹ Hökelekli, Hayati, "Çocuk", *DİA.*, İstanbul 1993, VIII, 355.

⁴²² Bkz. Hökelekli, Hayati, "Hz. Peygamber'in Çocuk ve Gençlere Yaklaşımı", *Hz. Muhammed ve Gençlik*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 47.

⁴²³ Âl-i İmran, 3/14.

⁴²⁴ el-Furkan, 25/74.

⁴²⁵ Bkz. Hökelekli, "Çocuk", *DİA.*, VIII, 355.

⁴²⁶ Hökelekli, "Çocuk", *DİA.*, VIII, 357.

⁴²⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 194; Müslim, Fedâil, 62.

⁴²⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 101; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 405-406, (h. no: 1016-1017).

⁴²⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 249, 331, IV, 283, 292; Buhârî, Libâs, 60, Fedâilü's-Sahâbe, 22; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 56, 57, 58, 59; İbn Mâce, Mukaddime, 11; Tirmizî, Menâkıb, 31.

⁴³⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 172; İbn Mâce, Edeb, 3.

⁴³¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 409; Tirmizî, Birr, 11.

⁴³² Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe, 22, Edeb, 18; Tirmizî, Menâkıb, 31.

misiniz?” şeklinde hayretle karşılaşmış, aleyhissalâtü vesselâm da, onun hayret içerikli bu tepkisini yadırgayarak, bunu merhametten yoksunluk olarak değerlendirmiş ve çocuklara merhamet ve şefkatle yaklaşmayı, Rahmet-i Rahman’a bir tür mazhariyet vesilesi olarak göstermiştir.⁴³³ Böylece o (s.a.s.), çocuklara karşı merhamet ve şefkatle yaklaşmayı, inşa etmek istediği medeniyetin belirgin bir çizgisi kılmıştır.⁴³⁴ Hatta huşunun gerekli olduğu ve her şeyin bırakılıp yalnızca Allah’a yönelmesi istenen namazda dahi Hz. Peygamber,⁴³⁵ torunu Ümâme’yi omuzu üzerine almış,⁴³⁶ bir başka seferde, namaz kıldırırken omzuna binen torunları Hasan ve Hüseyin sebebiyle secdeyi gereğinden fazla uzatmış,⁴³⁷ bu hareketini namaza muğayir bir davranış olarak da algılamamıştır. Yine bir gün hutbedeyken torunları Hasan ve Hüseyin’in sağa sola yalpa yaparak mescide girdiklerini gördüğünde, dayanamayıp hutbe okumayı bırakmış, gidip torunlarını kucağına almış, onlarla ilgilendikten sonra, hutbesine kaldığı yerden devam etmiştir.⁴³⁸ Çocuklarına ve torunlarına karşı bu denli şefkat ve merhamet gösteren Hz. Peygamber, onlardan birinin vefatı durumunda da üzülmüş hatta ağlamıştır. Nitekim oğlu İbrâhîm vefat ettiğinde, onu kucağına alıp, öpüp koklamış gözlerinden yaş boşalmış,⁴³⁹ kızı Zeyneb’in oğlu Ali b. Ebu’l-Âs (v.?)⁴⁴⁰ hastalanıp vefat ettiğinde de, torununu kucağına alarak ağlamış ve gözyaşının Allah Teâlâ’nın, kullarının gönüllerine koyduğu rahmet damlaları olduğunu belirterek, bu şekilde davranan kimseye Allah’ın merhamet edeceğini söylemiştir.⁴⁴¹

Hz. Peygamber, diğer çocuklara da kendi çocukları ve torunlarına göstermiş olduğu sevginin benzerini sergilemekten uzak durmamıştır. O (s.a.s.), her fırsatta çocuklara olan sevgisini ortaya koymuş, aynı şefkat ve merhamet tavırlarını onlar için de sergilemiştir. Kendisini karşılayan çocukların yanaklarını sıkarak sevmiş,⁴⁴² bir seferinde Medîne’ye girişinde kendisini karşılayan Abdullah b. Ca’fer’i binitinin önüne,

⁴³³ Ahmed b. Hanbel, II, 228, 241, 269, 514, IV, 365; Buhârî, Edeb, 18, 27; Müslim, 64-66; İbn Mâce, Edeb, 3; Ebû Dâvûd, Edeb, 159; Tirmizî, Birr, 12.

⁴³⁴ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 257, II, 207; Ebû Dâvûd, Edeb, 67; Tirmizî, Birr, 15.

⁴³⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 211-212.

⁴³⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 303, VI, 119; Ebû Dâvûd, Salât, 167; Nesâî, İmâmet, 19, 37.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 493, VI, 467; Nesâî, Tatbîk, 82.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, V, 354; İbn Mâce, Libâs, 20; Ebû Dâvûd, Salât, 232; Tirmizî, Menâkıb, 31; Nesâî, Cum’a, 30, Salâtü'l-İydeyn, 27.

⁴³⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 194; Buhârî, Cenâiz, 43, Edeb, 18; Müslim, Fedâil, 62; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28.

⁴⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 269, III, 156; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 401.

⁴⁴¹ Ahmed b. Hanbel, V, 204, 205, 206; Buhârî, Cenâiz, 32, Merdâ, 9, Tevhîd, 2, 25; Müslim, Cenâiz, 11; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28; Nesâî, Cenâiz, 22.

⁴⁴² Müslim, Fedâil, 80.

Hasan veya Hüseyin’i de terikesine alarak, onları Medîne’ye kadar getirmiştir.⁴⁴³ Hatta bir defasında Üsâme, kapının eşiğine takılıp düştüğünde müdâhale etmiş, yüzündeki kanı silmişti.⁴⁴⁴ O (s.a.s.), çocukların gönlünü almaktan da geri durmamış, Ebû Umeyr künyesiyle anılan bir çocuğun çok sevdiği kuşu öldüğünde, espriyle onun acısını paylaşmıştır.⁴⁴⁵ Namaz kıldırırken ağlayan bir çocuk sesi duyduğunda, ona olan şefkat ve merhameti sebebiyle namazı kısa tutmuş,⁴⁴⁶ namaz kıldırana da, bu durumu göz önünde bulundurmaları konusunda gerekli uyarılarda bulunmuştur.⁴⁴⁷

Çocukları sevindirmeyi onlara şefkatin bir parçası olarak gören⁴⁴⁸ Hz. Peygamber, bu bakışının bir göstergesi olarak, turfanda meyveleri, çocuklara ikram eder, hatta aralarındaki en küçük çocuğu önceleyerek, vermeye ondan başlardı.⁴⁴⁹ “Turfanda meyveleri yemek, turfanda çocuklara daha yakışır” diyerek, turfanda meyve ile küçük çocuklar arasında bir bağ kurardı.⁴⁵⁰

Hz. Peygamber, çocuklara hiçbir zaman kötü söz söylememiş, onları incitecek davranışlar içinde de bulunmamıştır. Onun bu tavrını en iyi bilen ve kendisine uzun bir süre hizmet eden Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber’in kendisine hiçbir zaman kötü söz söylemediğini ve yapmış olduğu bir işten dolayı da, “Niye böyle yaptın”, yapmadığı bir işten dolayı da, “Niçin böyle yapmadın” şeklinde bir serzenişte bulunmadığını ifade etmiştir.⁴⁵¹ Yine hurma ağaçlarını taşlarken yakalanıp Hz. Peygamber’in huzuruna getirilen Râfi’ b. Amr el-Ğıfârî’ye, müşfik bir şekilde davranmış, ağaçlara taş atmamasını bunun yerine, yere düşen meyveleri alarak yemesini tembihlemiş, eliyle Râfi’in başını okşayarak, ona dua etmiş,⁴⁵² doğru olan davranışı da göstermiştir. Ayrıca kendisine bey’at etmek üzere gelenlerden bey’at alırken, çocukları öldürmemeyi de bey’at şartları arasına dâhil etmiş,⁴⁵³ çocukların savaşlarda öldürülmesini yasaklamış,⁴⁵⁴

⁴⁴³ Ahmed b. Hanbel, I, 203; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 66.

⁴⁴⁴ İbn Mâce, Nikâh, 49.

⁴⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 114, 119, 171, 188, 190, 201, 212, 222, 278, 288; Buhârî, Edeb, 81, 112; Müslim, Âdab, 30; İbn Mâce, Edeb, 24; Ebû Dâvûd, Edeb, 78; Tirmizî, Salât, 131, Birr, 57.

⁴⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 109, 156, 205, 233, 240, V, 305; Buhârî, Ezân, 65, 163; Müslim, Salât, 191, 192; İbn Mâce, İkâmetü’s-Salât, 49; Tirmizî, Salât, 276; Nesâî, İmâmet, 35.

⁴⁴⁷ Buhârî, Ezân, 62; Müslim, Salât, 183; Tirmizî, Salât, 175.

⁴⁴⁸ İbn Mâce, Edeb, 3.

⁴⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 885; Müslim, Hacc, 473, 474; Tirmizî, Deavât, 54.

⁴⁵⁰ Bkz. et-Tîbî, Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerhu’t-Tîbî alâ Mişkâti’l-Mesâbih el-Müsemma bi’l-Keşşâf an-Hakâiki’s-Sünen*, tahk. Abdülhamid Hindâvî, Mektebetü Nezar Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, XIII, Mekke/Riyâd 1997/1417, VI, 2053.

⁴⁵¹ Müslim, Fedâil, 51-55; Ebû Dâvûd, Edeb, 1.

⁴⁵² Ahmed b. Hanbel, V, 31; İbn Mâce, Ticârât, 67; Ebû Dâvûd, Cihâd, 85.

⁴⁵³ Ahmed b. Hanbel, V, 313, 314, 320; Dârimî, Siyer, 17; Buhârî, İmân, 10, Menâkıbu’l-Ensâr, 43, Hudûd, 14, Ahkâm, 49; Nesâî, Bey’at, 9, 17.

câhiliye devrinde kız çocuğunu diri diri toprağa gömdüğünü anlatan adamın bu tavrından dolayı hüzünlenmiştir.⁴⁵⁵

Çocuklara şefkat konusunda sahâbe-i kirâm da aynı yaklaşım içerisinde olmuştur. Hz. Ebû Bekir, sıtmaya yakalanan kızıyla yakından ilgilenmiş, ona şefkat göstermiştir.⁴⁵⁶ Keza beraberindeki iki kızı ile Hz. Âişe'den yardım talep eden kadının, verilen üç hurmadan ikisini çocuklarına yedirmesi, kalan bir hurmayı da kendisinin yemeyip çocukları arasında pay etmesi,⁴⁵⁷ çocuğa olan merhametin çok çarpıcı bir örneğini teşkil eder. Bu tablo, çocuğa karşı şefkatin, açlığa tercih edilmesinden başka bir şey değildir.

Hülasa bu ve benzeri veriler, sünnet medeniyetinde, şefkat ve merhametin, çocuklara karşı yaklaşımda hâkim rengi oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Namazı başlı başına bir meşguliyet olarak tanımlayıp,⁴⁵⁸ en küçük bir harekete bile müsamaha ile bakmayan bir anlayışın, namazı çocuklara göre ayar etmesi, son derece manidardır.

5. HAYVANLARA KARŞI YAKLAŞIM

İslâm, insanın tabiat ve çevreyle olan ilişkilerini de düzenlenmiş, çevreye ve hayvanlara karşı tutumundan dolayı da onu sorumlu tutmuştur.⁴⁵⁹ Zira ekolojik dengenin en önemli unsurlarından birisi, bütün çeşitliliği ve canlılığı ile hayvanlardır.⁴⁶⁰

Kur'an-ı Kerim, hayvanlarla ilgili "ümme" kavramını kullanmış,⁴⁶¹ onları da birer canlı sınıfı olarak takdim etmiştir.⁴⁶² Hz. Peygamber de, hayvanlara karşı merhamet içerikli bir yaklaşım üzerinde yoğun bir şekilde durmuş, pratik olarak da bunun pek çok örneğini sergilemiştir.

⁴⁵⁴ Muvatta, Cihâd, 9; Ahmed b. Hanbel, II, 22, 23, 75, 91, 100, 115, 122, 123; Dârimî, Siyer, 25; Buhârî, Cihâd, 146, 147, 148; Müslim, Cihâd, 25, 26; İbn Mâce, Cihâd, 30; Ebû Dâvûd, Cihâd, 111; Tirmizî, Siyer, 19.

⁴⁵⁵ Dârimî, Mukaddime, 1.

⁴⁵⁶ Ebû Dâvûd, Edeb, 161.

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, VI, 243; Buhârî, Zekât, 10; İbn Mâce, Edeb, 3; Tirmizî, Birr, 13.

⁴⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 409; Buhârî, el-Amelü fi's-Salât, 2, Menâkıbu'l-Ensâr, 37; Müslim, Mesâcid, 34.

⁴⁵⁹ Bkz. Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 108.

⁴⁶⁰ Özdemir, İbrahim-Yükselmiş, Münir, *Çevre Sorunları ve İslâm*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1995, s. 110.

⁴⁶¹ el-En'am, 6/38.

⁴⁶² Karaman, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*, II, 399.

5.1. Merhametle Muamele

Hiçbir canlıya hiçbir şekilde eziyet edilmesine cevaz vermeyen İslâm anlayışı, meşrû ve ölçülü bazı gerekçeler hariç, onların keyfî biçimde öldürülmesine de mücadele etmez. Zira insan olsun hayvan olsun her canlının kendine göre hakları vardır.⁴⁶³ Fitrî yapılarına uygun biçimde değerlendirilmeleri, kaldırabilecekleri kadar yüklenmeleri, yiyecek ve içeceklerinin düzgün bir şekilde karşılanması, dövülmemeleri, hasta olduklarında tedâvi ettirilmeleri, hayvanlara karşı başlıca sorumluluklardır.⁴⁶⁴

Sünnetin önemle üzerinde durduğu konulardan biri de hayvanlara karşı sergilediği duruştur. Hz. Peygamber, bütün canlılara sevgi ile bakmanın, özellikle hayvanları gözetip kollamanın önemini⁴⁶⁵ her fırsatta vurgulamış, yeryüzündeki canlılara merhamet eksenli davranışın, melekût âleminin rahmetini celbedeceğini beyan etmiştir.⁴⁶⁶ Aksi davranışlar, tasvip edilmemiş, üstelik bir sorumluluk sebebi sayılmıştır. Nitekim bir sefer esnasında, bir karınca tarafından ısırılan Mûsa (a.s.),⁴⁶⁷ bu sebeple bir karınca yuvasını yaktırmış, bu davranışında dolayı da ilâh-i îkaza maruz kalmıştır.⁴⁶⁸ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in, bir hayvanı haksız olarak öldüren kimseden, Allah'ın hesap soracağını⁴⁶⁹ belirtmesi, hayvanların aç bırakılmalarını,⁴⁷⁰ sefer esnasında mola verilmesini,⁴⁷¹ çorak-kurak yerlerden geçerken de söz konusu mekândan hızlı bir şekilde geçilmesini⁴⁷² tavsiye etmesi, merhamet içerikli bakışın bir başka göstergesidir. Yine o (s.a.s.), hayvanların fazlaca yük yüklenerek yorulmamalarına vurgu yapmış,⁴⁷³ bir bineğe üç kişinin⁴⁷⁴ bindiğini gördüğü bir manzara karşısında, bunu merhamete uzak davranışolarak nitelendirmiş⁴⁷⁵ ve dilsiz, savunmasız hayvanların hukukuna girmekten

⁴⁶³ Bkz. Yeniçeri, *Hz. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 143.

⁴⁶⁴ Bkz. Bayraktar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 106.

⁴⁶⁵ Macit, "Sünnet Verileri Işığında Çevre Eğitiminin Esasları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, s. 120.

⁴⁶⁶ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, II, 356, (h. no: 2502).

⁴⁶⁷ el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIV, 268.

⁴⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 402; Buhârî, Cihâd, 153; Müslim, Selâm, 149; İbn Mâce, Sayd, 10; Ebû Dâvûd, Edeb, 179; Nesâî, Sayd, 38, 138.

⁴⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 166; Dârimî, Edâhî, 16; Nesâî, Dahâyâ, 42; Sayd, 34.

⁴⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 204-205; Dârimî, Vudû, 5, 72; Müslim, Hayl, 79, 90, Fedâil, 68; İbn Mâce, Tahâret, 23; Ebû Dâvûd, Cihâd, 44.

⁴⁷¹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VII, 238.

⁴⁷² Ebû Dâvûd, Cihâd, 57.

⁴⁷³ Ahmed b. Hanbel, I, 204-205; Dârimî, Vudû, 5, 72; Müslim, Hayl, 79, 90, Fedâil, 68; İbn Mâce, Tahâret, 23; Ebû Dâvûd, Cihâd, 44.

⁴⁷⁴ Burada dikkate alınması gereken, sayı değil, hayvanın gücüdür. Zira gücü oranında, bir hayvana daha fazla kişi de binebilir. Nitekim Hz. Peygamber de Medîne'ye girişinde kendisini karşılayan Abdullah b. Ca'fer'i binitinin önüne, torunları Hasan ve Hüseyin'i de terikesine alarak, onları Medîne'ye kadar getirmiştir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 203; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 66.

⁴⁷⁵ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 330, (h. no: 782).

sakındırmıştır. Bu doğrultuda binmeye elverişli hale gelmeden binilmemesini ve belli bir olgunluğa erişmeden kesilmemesini tembihlemiştir.⁴⁷⁶

O (s.a.s)'in hayvanları sağarken, uzun tırnaklarla hayvanın incitilmemesine yönelik tembihi,⁴⁷⁷ konuya duyduğu hassasiyetin çok ince bir örneğini teşkil eder. Yine hac yolculuğu esnasında İsbâ denilen bir mevkide, okla yaralanmış bir ceylan görmüş, yaralı bu hayvanın rahatsız edilmemesi için hemen nöbetçi görevlendirmiş,⁴⁷⁸ keza yolculuk yapan kimselere, gece konaklamak istediklerinde hayvanat ve haşeratın uğrak yeri olması hasebiyle yollar üzerinde konaklamamaları talimatını vermiştir.⁴⁷⁹

Hz. Peygamber, hayvanlara kötü söz bile söylenmemesini istemiştir. Rivâyete göre bir yolculuk sırasında, Ensâr'dan bir kadın, üzerinde bulunduğu deveye lanet etmiş/çirkin sözler söylemişti. Duruma şahit olan Hz. Peygamber, derhal müdâhale ederek, kadını eşyası ile birlikte deveden indirmiş⁴⁸⁰ ve onu yaya yürümeye mecbur bırakmıştır.⁴⁸¹ Anlaşılan o ki, Hz. Peygamber'i böylesi sert bir tepkiye iten âmil, kadının, hayvanına çirkin sözler söylemesinden başka bir şey değildir. Böylece hayvanlara karşı da merhamet boyutlu davranışı insanlığa kazandıran bir medeniyetin müessisi olarak Hz. Peygamber, onlara, "Lanet olası" denilmesine bile müsâde etmemiştir.⁴⁸² Bir sefer esnasında, kuş yavrularının yakalanmasına verdiği tepki de bahse konu hassasiyetin bir başka görüntüsüdür. Nitekim sahâbîler, bir sefer esnasında kuş yavruları yakalamışlardı. Bunun üzerine anne kuş gelip, kanatlarını onların üzerine germeye başlamış, bu olaya şahit olan Hz. Peygamber, hemen müdâhale ederek, anne kuşu üzmemelerini, yavrularını ondan ayırmamalarını emretmiştir.⁴⁸³ Yine kuş yavrularını yuvadan alıp, anneleri ile beraber bir torbaya koyan ve bu şekilde Hz. Peygamber'in huzuruna gelen kişiye, kuşları ve annelerini torbadan çıkartıp serbest bırakmasını söylemiş,⁴⁸⁴ meseleyi bir adım daha öteye taşıyarak, boş yere avlanmanın, kıyâmet günü bir şikâyet sebebi olacağını bildirmiştir.⁴⁸⁵ Keza bir defasında yakılan bir

⁴⁷⁶ Ebû Dâvûd, Cihâd, 44; el-Azîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma'bûd*, VII, 220-221.

⁴⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 484.

⁴⁷⁸ Muvatta, Hacc, 79.

⁴⁷⁹ Müslim, İmâre, 178; Ebû Dâvûd, Edeb, 117.

⁴⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, IV, 420, 423, 431; Dârimî, İsti'zan, 85; Müslim, Birr, 80-83; Ebû Dâvûd, Cihâd, 50.

⁴⁸¹ Bkz. Kâdi İyâz, *İkmâlü 'l-Mu'lim*, VIII, 67-68; en-Nevevî, *Sahîh-i Müslimbi Şerhi'n-Nevevî*, XVI, 147-148; el-Âzîmâbâdî, *Avnu 'l-Ma'bûd*, VII, 230.

⁴⁸² Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü 's-Sâlihîn*, VI, 535.

⁴⁸³ Ebû Dâvûd, Cihâd, 112, Edeb, 179.

⁴⁸⁴ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 1.

⁴⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 166, 197; Nesâî, Dahâyâ, 42.

karınca yuvası görmüş ve yakma usulünün Allah'a mahsus olduğunu belirtmiş,⁴⁸⁶ esasen hem imha usulüne hem de hayvanların imha edilmesine karşı çıkmıştır.

Hız. Peygamber, araplar arasında yaygın olan ve hayvanlara karşı işkence ve eziyet niteliğindeki uygulamaları kaldırmış,⁴⁸⁷ at, katır, deve, koyun, eşek⁴⁸⁸ vb. hayvanların yüzlerine vurulmasını, yüzlerinin ateşle damgalanmasını⁴⁸⁹ nehyetmiş, aynı şekilde bir koyunu kulağından çekerek götüren kimseye de, boynunun kenarından tutarak götürmesini önermiştir.⁴⁹⁰ Zira insan olsun hayvan olsun yüz, canlılarda vitrin niteliği taşıyan bir organdır.⁴⁹¹ Dolayısıyla hayvanların yüzlerine vurmamak, ya da dağlama yöntemi ile damgalamak, belirtilen hakikatin farkında olmamak, ya da ciddiye almamak demektir. Hayvanları dövüşürmek,⁴⁹² hele hele canlı bir şekilde organlarını kesmek,⁴⁹³ onları hedef yapmak⁴⁹⁴ gibi, onlara acı ve eziyet içeren her türlü fiil, Hız. Peygamber'in yasağı kapsamına giren fiillerdir. Merhamet anlayışıyla böylesi fiilleri birleştirmek hiçbir şekilde uygun düşmez.

Hayvanlara karşı merhamet, sadece hayvanlara eziyeti önleyen veya onları öldürmeyi yasaklayan bir duygu değildir. Bu anlayış, konunun başında da belirtildiği gibi onların ihtiyaçlarını karşılamayı ve herhangi bir şekilde rahatsızlıklarında da tedâvi ettirmeyi de kapsar.⁴⁹⁵ Esasen hayvanlara yönelik merhametin sınırlarını çizmek, oldukça zordur. Zira bu kavram, hayvanlara karşı her tür insânî yaklaşımı içinde barındıracak bir genişliğe sahiptir. Hiç şüphesiz yukarıdan beri burada ortaya koymaya çalıştığımız nebevî yaklaşım, âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamber'in, bu özelliğinden, hayvanların bile nasiplendiğinin belirgin bir görüntüsüdür.

5.2. Haşeratın Öldürülebilmesi

Kamu sağlığını tehdit veya insanlara her hangi bir şekilde zarar vermek⁴⁹⁶ gibi bazı sebepler, hayvanlara karşı içerisinde itlâfın da dâhil olduğu bir takım önlemlerin

⁴⁸⁶ Ebû Dâvûd, Cihâd, 112, Edeb, 179.

⁴⁸⁷ Bkz. Bedir, *Sünnet: Hız. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 153.

⁴⁸⁸ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, XIV, 97.

⁴⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 297, 323; Müslim, Libâs, 107; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 52.

⁴⁹⁰ İbn Mâce, Zebâih, 3.

⁴⁹¹ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, VII, 42.

⁴⁹² Ebû Dâvûd, Cihâd, 51; Tirmizî, Cihâd, 30.

⁴⁹³ Dârimî, Edâhî, 13; Buhârî, Zebâih, 25; Nesâî, Dahâyâ, 41.

⁴⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 94, III, 117, 171, 191, 318, 322, 339; Buhârî, Zebâih, 25; Müslim, Sayd, 59; İbn Mâce, Zebâih, 10; Ebû Dâvûd, Zebâih, 1; Nesâî, Dahâyâ, 79.

⁴⁹⁵ Bkz. Yeniçeri, *Hız. Peygamber'in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur'an'da Çevrecilik*, s. 124.

⁴⁹⁶ Bkz. Erturhan, "*Hayvan Öldüme İle İlgili Fıkhi Hükümler*", *Bilimname: Düşünce Platformu*, s. 101.

alınmasına mani değildir. Hz. Peygamber, gerek Harem, gerekse hıll bölgesinde ihramlı ve ihramsız olarak⁴⁹⁷ bazı hayvanların öldürülebileceğini söylemiş ve ifadelerinde de bunlardan haşerat diye bahsetmiştir.⁴⁹⁸

6. HASTA ZİYARETİ

Sağlık, insan yaşamının bir kesiti olduğu gibi, hastalık ve sıkıntılar da diğer yanını oluşturur.⁴⁹⁹ Hz. Peygamber, bu tabîi yana işaret ederek, hayatın akışı içerisinde bazı sağlık problemlerinin yaşanabileceğine işaret ederek,⁵⁰⁰ bunların bir isyan nedeni olarak görülmemesi gerektiğini belirtmiş, bilakis bu sıkıntıların insanlar için bir bağışlanma vesilesi olabileceğini bildirmiştir.⁵⁰¹

Hz. Peygamber, risâleti döneminde, görevi gereği, toplumla alakalı hemen her konuyla ilgilenmiş ve onların problemlerini çözmeye çalışarak, rehber olabilecek prensipler ortaya koymuştur. İnsanın olduğu yerde, hastalıkların da olabileceği düşüncesinden hareketle, aynı zamanda vakiya istinaden, Hz. Peygamber, konuya ilgi duymuş, sağlıkla alakalı beyanlarda bulunmuştur.⁵⁰²

6.1. Hasta Ziyaretini Teşvik

Sağlıklı bir toplum oluşturmak ve beşerî ilişkileri en mükemmel şekilde düzenlemek isteyen İslâm, sadece iyi/mutlu günlerdeki bir birlikteliği değil, kötü zamanların birlikteliğini de düşünmüş, bu bağlamda hasta ziyareti teşvik edilmiştir. Bu, toplumsal dayanışma ve bütünleşmeye katkı sağlayan kayda değer bir aktivite olarak kabul edilmiştir.⁵⁰³

Hadis kaynaklarını tetkik ettiğimizde, Hz. Peygamber'in beşerî bir ilişki tarzı olarak,⁵⁰⁴ hasta ziyaretine ziyadesiyle vurgu yaptığını,⁵⁰⁵ hatta bunu müslümanın diğer

⁴⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 176, II, 355, VI, 83, 109, 217, 420, 421, 426; Dârimî, Edâhî, 72; Buhârî, Bedü'l-Halk, 15, Enbiyâ, 8; Müslim, Selâm, 142, 144, 146; İbn Mâce, Sayd, 12; Ebû Dâvûd, Edeb, 178; Tirmizî, Sayd, 12; Nesâî, Menâsik, 115.

⁴⁹⁸ el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, III, 304.

⁴⁹⁹ Bkz. Kavaklıoğlu, *Hz. Peygamberin Sünnetinde Orta yol*, s. 214.

⁵⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 523, III, 454, V, 142; Dârimî, Rikâk, 36; Buhârî, Merdâ, 1, Tevhîd, 31; Müslim, Sıfatü'l-Münâfikîn, 58-60.

⁵⁰¹ Muvatta, Ayn, 6; Ahmed b. Hanbel, I, 441, 455; Dârimî, Rikâk, 57; Buhârî, Merdâ, 3, 13, 16; Müslim, Birr, 45-52; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 1; Tirmizî, Cenâiz, 1.

⁵⁰² Bkz. Çolak, Ali, "Hasta Ziyareti ile İlgili Hadisler Bağlamında Bir İnceleme", *Ekev Akademi Dergisi*, 2011, S. 48, s. 166.

⁵⁰³ Bkz. Çolak, "Hasta Ziyareti ile İlgili Hadisler Bağlamında Bir İnceleme", *Ekev Akademi Dergisi*, s. 164.

⁵⁰⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 211.

müslümanlar üzerindeki haklarından saydığına, yani bir tür hak olarak nitelediğine şahit oluruz.⁵⁰⁶ Hiç şüphesiz bireyler arasındaki dayanışmayı arttırıcı bu hareketin, aynı zamanda vefanın da⁵⁰⁷ bir îcabı olduğu aşikârdır. İnsanlar, bir zamanlar paylaştıkları kimseleri, hasta hallerinde ziyaret etmekle, geçmişin hatırasına değer vermiş olurlar. Hiç şüphesiz böylesi bir aktivitenin, hasta psikolojisi üzerinde yapacağı müspet etkiyi de unutmamak gerekir.

Hz. Peygamber, bir kudsî hadiste yaratıcıya izâfeten, bir hastayı ziyaret etmeyi, kendisini ziyarete eş tuttuğunu bildirmiş,⁵⁰⁸ hatta yorumcular, bu anlayışa istinaden hasta ziyaretini bir ibâdet olarak değerlendirmişlerdir.⁵⁰⁹ Psikolojik zafiyetin daha çok yaşandığı; hastalık, düşkünlük ve ihtiyaç zamanlarında, sağlam ve imkânı olan kimselerin yapacakları iyiliklerin, doğrudan Allah'a sunulmuş, bir ikrâm olarak değerlendirilmesi, hasta ziyaretine yönelik büyük bir teşviktir.⁵¹⁰ Konuya ilişkin bir beyanında aleyhissalâtü vesselâm, hasta ziyaretini, cehennemden uzaklaştırıcı,⁵¹¹ cennette farklı ikrâmlarla buluşturucu, müstesna bir ilişki olarak takdim etmiştir.⁵¹²

Bu teşvik edici beyanlarının yanı sıra, bir üsve-i hasene olarak, tatbikatlarıyla da konuya duyduğu hassasiyeti ortaya koymuştur.⁵¹³ Nitekim Sa'd b. Ebû Vakkâs, hastalandığında onu ziyaret ederek, eliyle karnını ve yüzünü sıvazlaması, sağlığı için dua etmesi,⁵¹⁴ Hendek savaşında yaralanan Sa'd b. Muâz'ı sık sık ziyaret edebilmek için Mescid-i Nebevî'nin avlusuna bir revir niteliğinde çadır kurdurması,⁵¹⁵ Câbir b. Abdullah'ı sahâbe-i kirâm ile birlikte ziyaret etmesi⁵¹⁶ gözlerinden rahatsızlanan Zeyd

⁵⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, IV, 394, 406; Buhârî, Cihâd, 171, Nikâh, 71, Et'ime, 1, Merdâ, 4; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 11.

⁵⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 88, II, 68, 540; Dârimî, İsti'zân, 4; İbn Mâce, Cenâiz, 1; Tirmizî, Edeb,1; Nesâî, Cenâiz, 52.

⁵⁰⁷ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, IV, 495.

⁵⁰⁸ Müslim, Birr, 43.

⁵⁰⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 361.

⁵¹⁰ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, IV, 498.

⁵¹¹ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 7.

⁵¹² Ahmed b. Hanbel, I, 81, III, 174, 255, V, 268, 277, 281, 283; Müslim, Birr, 39-42; İbn Mâce, Cenâiz, 2; Tirmizî, Cenâiz, 2.

⁵¹³ Ahmed b. Hanbel, V, 203; Buhârî, Tefsîr, (3), 15, Merdâ, 15, Edeb, 115, İsti'zân, 20; Müslim, Cihâd, 116.

⁵¹⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 171, 174, 179, II, 446, III, 307, 373; Buhârî, Cenâiz, 36, Vesâyâ, 2, Nafakât, 1, Merdâ, 5, 13, 15, 16, Ferâiz, 6; Müslim, Vesâyâ, 8; Tirmizî, Vesâyâ, 1; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 11, Tıbb, 12; Nesâî, Vesâyâ, 3.

⁵¹⁵ Ahmed b. Hanbel, III, 313, 386, VI, 56; Buhârî, Salât, 77; Meğâzî, 30; Müslim, Cihâd, 65; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 8; Nesâî, Mesâcid, 18.

⁵¹⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 307, 373; Dârimî, Tahâret, 56, Vesâyâ, 7; Buhârî, Vudû, 44, Cenâiz, 2, Nafakât, 1, İ'tisâm, 8; İbn Mâce, Ferâiz, 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz, 2, Cenâiz, 2; Tirmizî, Ferâiz, 7.

b. Erkâm'ı da ziyarette bulunması,⁵¹⁷ O (s.a.s.)'in, bu insânî yakalaşımını anlatan pek çok hatıradan sadece bir kaçıdır. Hz. Peygamber, yerine göre din ve cinsiyet ayrımı da gözetmemiş, büyüklük-küçüklük, sosyal statü gibi farklılıkları da dikkate almamış, bu duyarlılığını son derece geniş bir perspektifte gerçekleştirmiştir. Hasta bir yahûdi çocuğu ziyaret etmesi,⁵¹⁸ Ümmü'l-Alâ (v.?) isimli bir kadına ziyarette bulunması,⁵¹⁹ keza humma/sıtma hastalığına yakalanan bir bedevînin ziyaretine gitmesi⁵²⁰ bahse konu duyarlılığın, yerine göre din, cinsiyet, sosyal statü, küçüklük gibi sınırlara çarpmadığını tespit eden örneklerdir.

6.2. Hasta Ziyaretine İlişkin Ölçütler

Hz. Peygamber'in hasta ziyaretlerine ve cenaze merasimlerine katılmaya önem verdiği, hastalanan veya ölen kimselerin kendisine bildirilmesini istediği, bu konuda kesinlikle ayrımcılık yapmadan kadın-erkek, müslim-gayr-i müslim, küçük-büyük herkesi ziyaret ettiği, ziyaret sırasında hastaya arzu ve isteklerini sorduğu ve bunları yerine getirmek için çalıştığı, ziyaretinde dua ettiği ve hastadan da dua istediği bilinmektedir.⁵²¹

O (s.a.s), hasta ziyaretine aynı zamanda çok farklı bir pencereden bakmış, bu çerçevede hassasiyet ve nezâket içerikli bazı belirlemelerde bulunmuştur. Bu bağlamda Hz. Peygamber, hastalık kesinlik kazanmadan ziyaret gerçekleştirmemiştir.⁵²² Hastanın bizzat ziyareti ile alakalı olarak, o (s.a.s)'in; ziyaret esnasında hastaya hâl ü hatırını⁵²³ ve canının istediği bir şey olup olmadığını sorduğu,⁵²⁴ yerine göre hastanın elini tuttuğu, alnına elini koyduğu,⁵²⁵ teselli etmeye çalıştığı, onlara yeme konusunda baskı yapılmamasını tembihlediği,⁵²⁶ sağlıkları için dua ettiği,⁵²⁷ onlardan dua talebinde

⁵¹⁷ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 9.

⁵¹⁸ Ahmed b. Hanbel, III, 227, 280; Buhârî, Cenâiz, 80, Merdâ, 11; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 2.

⁵¹⁹ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 3.

⁵²⁰ Ahmed b. Hanbel, III, 250; Buhârî, Menâkıb, 25, Merdâ, 10.

⁵²¹ Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 136.

⁵²² İbn Mâce, Cenâiz, 1.

⁵²³ Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, s. 289, (h. no: 1129).

⁵²⁴ İbn Mâce, Cenâiz, 1; Tirmizî, Tıbb, 35.

⁵²⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 76, 168, 171, 381, II, 172, III, 151, 267, 418, V, 281, VI, 45, 114, 260; Buhârî, Merdâ, 13, 20, Tıbb, 38; Müslim, Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Cenâiz, 64, Tıbb, 36, 39; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 11; Tirmizî, Cenâiz, 4, Tıbb, 33.

⁵²⁶ Tirmizî, Tıbb, 4.

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 76, 168, 171, 381, II, 172, III, 151, 267, 418, V, 281, VI, 45, 114, 260; Buhârî, Merdâ, 13, 20, Tıbb, 38; Müslim, Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Cenâiz, 64, Tıbb, 36, 39; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 11; Tirmizî, Cenâiz, 4, Tıbb, 33.

bulunduğu,⁵²⁸ rahatsızlıkları dışa yansıyan hastalara gözleri dikerek bakmaktan nehyettiği⁵²⁹ ve ziyaretin kısa tutulması gerektiği⁵³⁰ yönünde ölçü niteliği taşıyan beyan ve uygulamalarına rastlamaktayız.

7. ÖLÜM HÂDİSESİ

Canlının olduğu yerde yaşama dair bir başlangıç, başlangıcı olan her hareketin de bir sonu vardır. Ölüm ise, hayata ilişkin başlangıcın sonudur. Bu bağlamda tarih öncesi dönemlerden bu güne kadar pek çok kültürde, ölüm ve cenaze ile ilgili çeşitli kültürlerin/inanç varlığı bilinmektedir.⁵³¹ İslâm anlayışına göre, ölüm için mutlak son demek mümkün olmasa da, dünyaya ait hayatın sonu olarak değerlendirmek mümkündür.

7.1. Ölüm Hâdisesine Dair Telakki

Hayatın karşıtı olarak kullanılan ölüm,⁵³² ruhun bedenden ayrılması şeklinde tanımlanır.⁵³³ Doğum gibi ölüm de sünnetullahın bir gereğidir. Ölüm mukadder olmakla beraber, insanın dünyaya gelmesinin amacı, ölmek değil, yaşamaktır.⁵³⁴ Hayat, insana sevdirelmiş, buna mukâbil ölümle yüzleşmek ise, ürkütücü bulunmuştur.

Kur'an-ı Kerim, yeryüzünde bulunan her canlının fâni olduğunu,⁵³⁵ yaşayan her canlı için bir ecel tayin edildiğini⁵³⁶ ve bu konuda bir ayrıcalığın söz konusu olmayacağını⁵³⁷ beyan etmektedir. Hz. Peygamber de, ölümü çaresiz bir hakikat olarak nitelendirmiş⁵³⁸ ve ondan kaçınmanın mümkün olmadığını bildirmiştir.⁵³⁹ Ölümü etkileyici bir vaiz olarak takdim eden Hz. Peygamber,⁵⁴⁰ bu gerçeğin, hiçbir şekilde

⁵²⁸ İbn Mâce, Cenâiz, 1.

⁵²⁹ İbn Mâce, Tıbb, 44.

⁵³⁰ es-Sanânî, *el-Musannef*, III, 594, (h. no: 6768); el-Beyhakî, *el-Câmi' li Şuabi'l-İmân*, XI, 431, (h. no: 8784-85).

⁵³¹ Demirci, Kürşat, "Cenaze", *DİA.*, İstanbul 1993, VII, 353.

⁵³² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 90.

⁵³³ Bkz. Gürkan, Salime Leyla, "Ölüm", *DİA.*, İstanbul 2007, XXXIV, 32.

⁵³⁴ Bkz. Topaloğlu, Bekir, "Ölüm, İslam'da Ölüm", *DİA.*, İstanbul 2007, XXXIV, 34.

⁵³⁵ er-Rahman, 25/56.

⁵³⁶ el-İsra, 17/99.

⁵³⁷ el-Enbiya, 21/34.

⁵³⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 278, V, 346, 351.

⁵³⁹ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VII, 268-269, (h. no: 6922).

⁵⁴⁰ el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 112.

hatırdan çıkarılmamasını istemiş⁵⁴¹ ve bu bağlamda ölüme karşı en kapsamlı hazırlık yapmayı, onu en fazla hatırd tutmakla ilişkilendirmiştir.⁵⁴²

Ölüm, âhîret hayatına geçişi sağlayan bir mekanizmadır.⁵⁴³ Hz. Peygamber, ecel-emel ilişkisini açıklarken, ölümün insanoğluna ne derece yakın olduğunu ifade etmek üzere, bir elini kafasının yanına koymuş, diğer elini de ileriye doğru uzatarak,⁵⁴⁴ kişiye ecelinin emelinden daha yakın olduğunu beyan etmiştir.⁵⁴⁵ Yine kendisine ait kulübeyi onarmakla meşgul olan Abdullah b. Amr'ın yanından geçerken, ölüm hâdisesinin bu kulübenin yıkılmasından çok daha yakın olduğunu belirtmiş,⁵⁴⁶ böylece aynı gerçeğe işaret etmiştir.

Yukarıdaki değerlendirmelere ilave olarak Hz. Peygamber, aynı zamanda ölümü korkunç/dehşet verici,⁵⁴⁷ ibret alınması gereken bir hâdisе olarak tanımlamış, mü'minler için, dünyanın meşakkat ve eziyetlerinden bir kurtuluş, günahkâr kimseler için de, insan, hayvan ve tabiatın kendisinden kurtulduğu bir sonuç olarak değerlendirmiştir.⁵⁴⁸

7.2. Cenazeye Yönelik İşlemler

İslâm'a göre insan, kâinatın küçük bir parçasını oluşturmasına rağmen, büyük bir değer taşır.⁵⁴⁹ Bu anlamda, insanın ölüsü de saygıya layıktır. Bu anlayış, bir yönüyle, ölünün yakınlarına bir teselli mahiyeti taşıdığı gibi, ölümün hiçlik olmadığını anlatmak amacıyla da yöneliktir.⁵⁵⁰ Buna göre ölüm, Allahile münasebetlerini kesmeyen insanları için, saâdetlerle dolu, yeni ve ebedî bir hayatın başlangıcıdır. Bu sebeple ölenkişi, yıkanma, beyaz kefene büründürülme gibi maddî, abdestaldırılma, namazının kılınması gibi mânevî temizlikle yola çıkmaktadır.⁵⁵¹

Ölmek üzere olan kimseye, kelime-i tevhîd getirmek suretiyle telkin yapılır. Ancak söylemesi için ısrar edilmez.⁵⁵² Bu bağlamda Hz. Peygamber, ölmek üzere olan

⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, II, 292; İbn Mâce, Zühd, 31; Tirmizî, Zühd, 4; Nesâî, Cenâiz, 3.

⁵⁴² Ahmed b. Hanbel, IV, 124; İbn Mâce, Zühd, 31; Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 25.

⁵⁴³ Bkz. Şener, Mehmet, "Cenaze, İslam'da Cenaze", DİA., İstanbul 1993, VII, 354.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 123, 135, 142, 257; İbn Mâce, Zühd, 27; Tirmizî, Zühd, 25.

⁵⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 238.

⁵⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 161; İbn Mâce, Zühd, 13; Ebû Dâvûd, Edeb, 172; Tirmizî, Zühd, 25.

⁵⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 287, 343, III, 354; İbn Mâce, Cenâiz, 35; Nesâî, Cenâiz, 46.

⁵⁴⁸ Muvatta, Cenâiz, 54; Ahmed b. Hanbel, V, 296, 302, 304; Buhârî, Rikâk, 42; Müslim, Cenâiz, 61; Nesâî, Cenâiz, 48, 49.

⁵⁴⁹ Şener, "İslam'da Cenaze", DİA., VII, 354.

⁵⁵⁰ Karataş, *Ayet ve Hadislerde Ölüm ve Sonrası (Cenaze İlmihali)*, s. 9.

⁵⁵¹ Bkz. Şener, "İslam'da Cenaze", DİA., VII, 354.

⁵⁵² Bkz. Karataş, *Ayet ve Hadislerde Ölüm ve Sonrası (Cenaze İlmihali)*, s. 18.

kimselerin yanında kelime-i tevhîdin⁵⁵³ telkin edilmesini tavsiye etmiş,⁵⁵⁴ son sözü “Lâilâhe illallah” olan kimselerin cennete gireceğini beyan etmiştir.⁵⁵⁵ Aynı zamanda o (s.a.s.), kıyâmet halleri ve yeniden dirilmeye yönelik ünsiyet peyda etmesi için,⁵⁵⁶ ölmek üzere olan kimselerin yanında, Yâsîn suresi’nin okunması da tavsiye etmiştir.⁵⁵⁷

Hız. Peygamber, ruhun kabzedilmesi esnasında, onu takip etmesi sebebiyle gözün açık kalacağını,⁵⁵⁸ bu halde bulunan kimselerin gözlerinin kapatılmasını tavsiye etmiştir.⁵⁵⁹ Vefatı esnasında Ebû Seleme’nin yanına girdiğinde, gözünün açık kaldığını görmüş, gözünü kapatmış, etrafındakilere de dua etmeleri konusunda tavsiyelerde bulunmuştur.⁵⁶⁰

Hiç şüphesiz ölüm karşısında hamd ve istirca ederek teslimiyet gösterebilmek, çok değerli ama pek de kolay olmayan davranıştır. Hayat, Allah’ın ihsan ve ikrâmı, ölüm ise fermandır. İhsanı gibi fermanı da teslimiyetle karşılamak kula yakışan yegâne tavidir.⁵⁶¹ Zira Hız. Peygamber, ölüm hâdisesi karşısında hamd eden ve istircada bulunan kimseler için cennette, “hamd evi” ismiyle bir ev inşa edileceğini beyan etmiş,⁵⁶² torunu vefat ettiğinde kızı Zeyneb’e, verenin de alanın da Allah olduğu gerçeğini hatırlatarak, sabretmesini ve ecrini Cenâb-ı Hakk’tan beklemesini tavsiye etmiştir.⁵⁶³ Zira başa gelen bir musibet esnasında, daha ağır musibetlere sebep kılacak, ani ve duygusal hareket ve sözlerden kaçınmak ve sünnetin öngördüğü şekilde davranarak hayırlı sonuçlara kavuşmaya bakmak, temel ölçüttür.⁵⁶⁴ Bu doğrultuda aleyhissalâtü vesselâm, akraba ve dostlarını kaybeden kimselerin acı çekmelerinin ve bundan dolayı gözyaşı dökmelerinin normal bir durum olduğunu bildirmiş,⁵⁶⁵ kendisi

⁵⁵³ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 386.

⁵⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 3; Müslim, Cenâiz, 1, 2; İbn Mâce, Cenâiz, 3; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 20; Tirmizî, Cenâiz, 7; Nesâî, Cenâiz, 4.

⁵⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 233, 247; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 20.

⁵⁵⁶ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 390.

⁵⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, V, 26; İbn Mâce, Cenâiz, 4; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 24.

⁵⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 297; Müslim, Cenâiz, 7; İbn Mâce, Cenâiz, 6.

⁵⁵⁹ Bkz. Şener, “*Cenaze, İslam’da Cenaze*”, *DİA.*, VII, 354.

⁵⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 297; Müslim, Cenâiz, 7, 8; İbn Mâce, Cenâiz, 6; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 21.

⁵⁶¹ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, I, 547.

⁵⁶² Tirmizî, Cenâiz, 36.

⁵⁶³ Buhârî, Cenâiz, 33, Eymân, 9, Merdâ, 9, Tevhîd, 25; Müslim, Cenâiz, 9, 11; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Nesâî, Cenâiz, 22;

⁵⁶⁴ en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, IV, 545.

⁵⁶⁵ Şener, Adem, *Lezzetleri Kaçıran Ölüm ve Cenaze Hakkında Meseleler*, Tekbir Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011, s. 74.

de, oğlu İbrâhîmin vefatında,⁵⁶⁶ torunu Ali b. Ebu'l-Âs'ın cenazesinde⁵⁶⁷ ve Osman b. Maz'ûn (2/623-24)'un ölümünde ağlamıştır.⁵⁶⁸ Hz. Peygamber'in bizzat kendisi, ölen bir kimsenin ardından ağladığı gibi, ağlayan kimselere de müdâhale edilmemesini istemiş, bir cenazede ağlayan kadını susturmaya çalışan Hz. Ömer'e müdâhale etmiştir.⁵⁶⁹ Buna mukâbil İslâm'dan önce araplar arasında ağıt yakma ve yas tutma merasimi şeklinde cereyan eden,⁵⁷⁰ ölüm hâdisesi karşısında yüksek sesle ağlamayı/ağıt yakma⁵⁷¹/niyâha nehyetmiş,⁵⁷² kadınlardan niyâha yapmayacaklarına dair de bey'at almıştır.⁵⁷³ Hem böylesi bir davranış sergileyen hem de söz konusu ağıtı dinleyen kadınları lanetlemiş,⁵⁷⁴ tevbe etmeden ölen ağıtçı kadına katrandan bir elbise ve ateşten gömlek giydirileceğini⁵⁷⁵ bildirmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, ölünün arkasından yapılacak niyâhanın, ölü için bir azap sebebi sayıldığını belirterek,⁵⁷⁶ bu tür davranışlardan uzak durulması gereğini de ifade etmiştir. Esasen suçun şahsîliği genel ilkesinden hareketle, niyâhanın ölü için bir azap sebebi olarak değerlendirilmesi, izahı gerektiren bir durumdur. Burada söz konusu olan şey, niyâhanın, ölünün sağlındaki talebiyle ilişkili olmasıdır. Yani kişi, ölmezden evvel, arkasından niyâhada bulunulmasını istemiş, dolayısıyla ölümü sonrasında yapılan niyâhanın sağlındaki tercihi ile ilintili olması, niyâhanın ölü için bir azap sebebi sayılmasına neden olmuştur.⁵⁷⁷ Pek tabî ki ölünün iradesini yansıtmayan bir niyâhanın, ölü için bir azap sebebi addedilmesi, söz konusu olamaz.

⁵⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 194; Buhârî, Cenâiz, 43, Edeb, 18; Müslim, Fedâil, 62; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28.

⁵⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 110, 273, 408, V, 204, 205, 206; Buhârî, Cenâiz, 32, Merdâ, 9, Tevhîd, 2, 25; Müslim, Cenâiz, 11; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28; Nesâî, Cenâiz, 22.

⁵⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 43, 55, 206; İbn Mâce, Cenâiz, 7; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 40; Tirmizî, Cenâiz, 14; el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VIII, 15.

⁵⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 444; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Nesâî, Cenâiz, 16.

⁵⁷⁰ Cevad, *el-Mufasssal*, V, 152.

⁵⁷¹ Bkz. el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XIX, 232.

⁵⁷² Buhârî, Tefsîr, (60), 3, Ahkâm, 49; İbn Mâce, Cenâiz, 51; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 29.

⁵⁷³ Ahmed b. Hanbel, V, 85, VI, 408; Buhârî, Cenâiz, 45, Tefsîr, (60), 3, Ahkâm, 49; Müslim, Cenâiz, 31; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 29.

⁵⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 65; İbn Mâce, Cenâiz, 52; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 29.

⁵⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 343, 344; İbn Mâce, Cenâiz, 51.

⁵⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 252, 255, V, 10; Buhârî, Cenâiz, 33; Müslim, Cenâiz, 16-28; İbn Mâce, Cenâiz, 54; Tirmizî, Cenâiz, 23.

⁵⁷⁷ Bkz. İbnu'l-Melek, İzzüddîn Abdullatîf b. Abdulazîz İbnu'l-Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr*, tahk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Dâru'l-Ceyl, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1995/1415, I, 173.

Câhiliye döneminde, ölüm ilanlarında içtimâî konum dikkate alınır,⁵⁷⁸ ileri gelenlerdenbiri öldüğü zaman, kabilelere haberciler gönderilir, “Falan öldü, araplar mahvoldu” gibi ifadelerle ölüm haberi verilirdi.⁵⁷⁹ Bu şekildeki bir ölüm ilanı, niyâha kapsamında değerlendirilir,⁵⁸⁰ Hatta Huzeyfe b. el-Yemân, kendi yakınlarından bir kişi vefat ettiğinde, câhiliye devrindeki ölüm ilanlarına benzer endişesiyle, ölüm haberini duyurmaktan çekinir,⁵⁸¹ kendisi öldüğü zaman da ölüm haberinin kimseye bildirilmemesi noktasında vasiyette bulunurdu.⁵⁸² Ancak bir kişinin ölümünden yakınlarını, dostlarını, komşularını ve diğer müslümanları haberdar etmek, onların cenazenin teşyîne katılmalarını sağlamak amacıyla duyuruda bulunmakta sakınca görülmemiş, hattata vsiye edilmiştir.⁵⁸³ Aleyhissalâtü vesselâm, Ca’fer b. Ebû Tâlib ile beraber Habeşistan’dan Medîne’ye gelen, Necâşî’nin bazı akrabalarına Necâşî’nin ölüm haberini,⁵⁸⁴ keza sahâbe-i kirâm’a, Zeyd b. Hârîse, Ca’fer b. Ebû Tâlib ve arkadaşlarının şehit olduğu bilgisini vermişti.⁵⁸⁵ Yine Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî’nin temizliği ile meşgul olan kadının vefat haberini kendisine bildirmeyenlere de sitem etmişti.⁵⁸⁶

Câhiliye devrinde araplardan bazıları, ölüleri elbiseleri ile bazıları da, kefenlemek suretiyle defneder, zenginler ölülerini kefenlerken mevki-makamına işaret olsun diye, pahalı kumaşlar tercih ederlerdi.⁵⁸⁷ Buna mukâbil Hz. Peygamber, israf ve gösterişi önleyen sade bir kefenleme usulü getirmiş,⁵⁸⁸ erkek⁵⁸⁹ ve kadınlar⁵⁹⁰ için ayrı ayrı kefenleme şekli belirlenmiştir. O (s.a.s.), kefen seçiminde, ölü yakınlarına ağır külfetler yükleyen pahalı kumaşların tercih edilmemesini, zira kefenin hızlı bir şekilde ölünün vücudundan sıyrılıp çıkacağını⁵⁹¹ ifade etmiş, pahalı kefen satın alınmamasını

⁵⁷⁸ Cevad, *el-Mufassal*, V, 150.

⁵⁷⁹ Şener, “*Cenaze, İslam’da Cenaze*”, *DİA.*, VII, 354-355.

⁵⁸⁰ Tirmizî, *Cenâiz*, 12.

⁵⁸¹ Ahmed b. Hanbel, V, 406; İbn Mâce, *Cenâiz*, 14.

⁵⁸² Tirmizî, *Cenâiz*, 12.

⁵⁸³ Tirmizî, *Cenâiz*, 12; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, VIII, 19; Şener, “*İslam’da Cenaze*”, *DİA.*, VII, 355.

⁵⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 241; Buhârî, *Cenâiz*, 60, *Menâkıbu’l-Ensâr*, 38; Müslim, *Cenâiz*, 62, 63, 65, 66, 67; Nesâî, *Cenâiz*, 27, 103.

⁵⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, I, 204, III, 113, 117; Buhârî, *Cenâiz*, 4, *Cihâd*, 7, 183, *Fedâilü’s-Sahâbe*, 25, *Meğâzî*, 44; İbn Mâce, *Cenâiz*, 33; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, III, 244; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 117; el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, VIII, 19.

⁵⁸⁶ Buhârî, *Salât*, 27; Müslim, *Cenâiz*, 71; İbn Mâce, *Cenâiz*, 32.

⁵⁸⁷ Cevad, *el-Mufassal*, V, 160.

⁵⁸⁸ Bkz. Keskin, Mehmet, “*Kefen*”, *DİA.*, Ankara 2002, XXV, 184.

⁵⁸⁹ Muvatta, *Cenâiz*, 5; Ahmed b. Hanbel, I, 94, 102, 222, 253, 313, VI, 40, 132, 165, 192, 204, 214, 231, 262; Buhârî, *Cenâiz*, 18, 19, 23, 24; Müslim, *Cenâiz*, 45, 46; İbn Mâce, *Cenâiz*, 11; Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 34; Tirmizî, *Cenâiz*, 20; Nesâî, *Cenâiz*, 39.

⁵⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 380; Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 36.

⁵⁹¹ Ebû Dâvûd, *Cenâiz*, 35.

tembihlemiştir.⁵⁹² Nitekim Hz. Ebû Bekir, vefatı öncesinde, üzerinde bulunan elbiseye, iki kumaş daha ilave edilerek, bunlarla kefenlenmesi şeklinde bir vasiyette bulunmuş, bunun üzerine kızı Âişe, üzerindeki elbisenin eski olduğunu ifade etmişti. Hz. Ebû Bekir de, yaşayan kişinin yeni giymeye ölüden daha layık olduğunu belirterek, kefenin, bedenden çıkması muhtemel olan irin ve sarı sular için kullanılması gerektiği gerçeğini hatırlatmıştı.⁵⁹³

Ölüye yönelik yapılan yıkama ve kefenleme işlemlerinden sonra cenaze namazının kılınmasında matlûb olan, katılımın fazlalığıdır. Nitekim daha önce de ifade edildiği üzere cenazeye iştirak etme, müslümanın müslüman üzerindeki haklarından sayılmıştır.⁵⁹⁴ Bu hassasiyet, ölene son vazife olduğu gibi, arkada kalan yakınlarına karşı da bir hakşinaslıktır.⁵⁹⁵ Hz. Peygamber, cenaze namazına katılan kimselere iki kırat/birim sevap verileceğini⁵⁹⁶ beyan etmiş, yüz kişinin⁵⁹⁷ veya üç safın⁵⁹⁸ ya da kırk kişinin⁵⁹⁹ bulunduğu cenazenin, Cenâb-ı Hak tarafından bir mağfîret sebebi olacağını bildirerek, ölen kimsenin cenaze namazına iştirak edilmesini şiddetle tavsiye etmiştir. Nitekim Abdullah İbn Abbâs oğlu vefat ettiğinde, cenaze namazına katılan kimselerin, kırk kişiden fazla olduğunu gördüğü anda, namazın kılınması için naaşın getirilmesini istemiş, söz konusu durumun, ölü için bir bağışlanma vesilesi olmasını talep etmiştir.⁶⁰⁰

Cenaze namazının kılınmasının ardından, cenaze kabristana götürülür. Cenazeyi kabre taşımak, bir mü'mine yapılacak en son hizmetlerden olup,⁶⁰¹ kardeşlik hukukunun bir gereği ve vefakârlığın bir göstergesidir.⁶⁰² Hz. Peygamber, cenazenin hazır olması durumunda geciktirilmemesini,⁶⁰³ salih bir kimse ise hayra ulaştırılmasını, böyle değilse de omuzlardan indirilmesi için, yahûdiler gibi yavaş bir şekilde götürmek yerine,⁶⁰⁴ onlara muhalefet ederek, cenazenin normal yürüyüşten biraz daha hızlı ve vakur bir

⁵⁹² el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 430.

⁵⁹³ Muvatta, Cenâiz, 6; Ahmed b. Hanbel, I, 224, VI, 45, 132; Buhârî, Cenâiz, 94.

⁵⁹⁴ Buhârî, Cenâiz, 2, Mezâlim, 5, Nikâh, 71, Eşribe, 28; Müslim, Selâm, 4, 5; İbn Mâce, Cenâiz, 1; Nesâî, Cenâiz, 53.

⁵⁹⁵ en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, II, 211.

⁵⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 86, V, 57, 131, 276, 277, 282, 283, 284; Buhârî, Cenâiz, 57, 58; Müslim, Cenâiz, 52-57; İbn Mâce, Cenâiz, 34; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 45; Tirmizî, Cenâiz, 49; Nesâî, Cenâiz, 54, 79.

⁵⁹⁷ Müslim, Cenâiz, 58; İbn Mâce, Cenâiz, 19; Tirmizî, Cenâiz, 40; Nesâî, Cenâiz, 78.

⁵⁹⁸ İbn Mâce, Cenâiz, 19; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 43; Tirmizî, Cenâiz, 40.

⁵⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, I, 277; Müslim, Cenâiz, 59; İbn Mâce, Cenâiz, 19; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 45.

⁶⁰⁰ İbn Mâce, Cenâiz, 19.

⁶⁰¹ Karataş, *Ayet ve Hadislerde Ölüm ve Sonrası (Cenaze İlmihali)*, s. 77.

⁶⁰² en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, IV, 595.

⁶⁰³ Ahmed b. Hanbel, I, 105; Tirmizî, Salât, 127, Cenâze, 73.

⁶⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 363.

şekilde,⁶⁰⁵ ancak zarar vermeden ve düşürülmeden⁶⁰⁶ götürülmesini tavsiye etmiştir. Zira Hz. Peygamber, çok hızlı bir şekilde cenaze taşıyan kimseleri gördüğünde, onlara müdâhale etmiş ve vakurlu bir şekilde yürümelerini istemiştir.⁶⁰⁷ Hz. Peygamber'in eşi Meymûne (51/671)'nin cenazesinde bulunan İbn Abbâs da, cenazeyi taşıyanlara tabutu sallamadan, sarsmadan taşımaları konusunda tembihatta bulunmuştur.⁶⁰⁸

Hz. Peygamber, cenazeyi uğurlayan/teşyî kimsenin sevâba nail olacağını belirterek, bu konuda samimi olunması ve Allah rızasının gözetilmesini⁶⁰⁹ istemiş, böylece cenazelerin teşyîne katılmayı teşvik etmiş, ancak bu hususta da bir takım prensipler vaz' etmiştir. Cenazenin metbu'/kendisine uyulan olduğunu ve tâbi'/uyan olmadığını⁶¹⁰ belirten Hz. Peygamber, cenazenin ardından yürüneceğini belirterek,⁶¹¹ onu yürüyerek takip etmeyi uygun görmüş,⁶¹² kendisi de İbnu'd-Dahdah (v.?)'in cenazesini uğurlarken yürüyerek gitmiş, geri dönerken de binitli olarak dönmüştür.⁶¹³ Buna mukâbil cenazeyi binitle takip eden kimsenin, cenaze arkasından, yaya olarak uğurlayan kimsenin de dilediği taraftan onu teşyî edebileceğini de belirtmiş,⁶¹⁴ ancak cenazenin ardından yürümenin daha faziletli olduğu ifade edilmiştir.⁶¹⁵ Hz. Peygamber, bir defasında Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman ile birlikte cenazenin önünden de yürüyerek gitmişlerdir.⁶¹⁶ Enes b. Mâlik ise, cenazeyi taşımaktaki maksat, onu yerine ulaştırmak olduğu için cenazenin önünde, arkasında, sağında ve solunda yürünebileceğini, ancak cenazeye yakın bir şekilde gidilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶¹⁷

Hz. Peygamber, cenazeyi uğurlayan kimselerin, cenazeye özel giyinmemeleri gerektiğini belirtmiş, üzüntüyü anlatan kıyâfetler giyinmeyitasvip etmemiştir.⁶¹⁸ Ayrıca gösteriş ve yapmacıklık unsuru için içine girmesi hasebiyle,⁶¹⁹ câhiliye döneminde

⁶⁰⁵ Muvatta, Cenâiz, 58; Ahmed b. Hanbel, II, 240, V, 36, 37, 38; Buhârî, Cenâiz, 51; Müslim, Cenâiz, 50, 51; İbn Mâce, Cenâiz, 15; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 50; Tirmizî, Cenâiz, 27, 30; Nesâî, Cenâiz, 44.

⁶⁰⁶ en-Nevevî, *Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, VII, 12; el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, II, 212.

⁶⁰⁷ İbn Mâce, Cenâiz, 15, 16; Tirmizî, Cenâiz, 27.

⁶⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 231, 348; Buhârî, Nikâh, 4; Nesâî, Nikâh, 1.

⁶⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, II, 430; Buhârî, İmân, 35; Nesâî, İmân, 26.

⁶¹⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 394, 415, 419, 432; İbn Mâce, Cenâiz, 16; Tirmizî, Cenâiz, 27.

⁶¹¹ Tirmizî, Cenâiz, 27.

⁶¹² İbn Mâce, Cenâiz, 15; Tirmizî, Cenâiz, 28.

⁶¹³ Tirmizî, Cenâiz, 29.

⁶¹⁴ Ahmed b. Hanbel, IV, 247, 248, 252; İbn Mâce, Cenâiz, 15; Nesâî, Cenâiz, 56.

⁶¹⁵ Tirmizî, Cenâiz, 27.

⁶¹⁶ Tirmizî, Cenâiz, 26; Nesâî, Cenâiz, 57.

⁶¹⁷ Buhârî, Cenâiz, 51.

⁶¹⁸ Bkz. İbn Mâce, Cenâiz, 17.

⁶¹⁹ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, VIII, 453.

olduğu gibi, yüksek sesle/feryâd ü figân ederek ve ateş yakarak cenazenin taşınması da Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır.⁶²⁰ Hatta Ebû Mûsâ el-Eşarî vefatı öncesinde, câhiliyye şiarı olması hasebiyle, cenazesinin ateş eşliğinde uğurlanmaması yönünde vasiyette bulunmuştur.⁶²¹

Cenazenin gündüzdefnedilmesitercih edilmekle birlikte gece defnedilmesi de mümkündür.⁶²² Nitekim Hz. Peygamber, kerahet vakitleri hariç⁶²³ gece ya da gündüz her zaman cenaze namazının kılınabileceğini,⁶²⁴ ancak zaruret olmadıkça da geceleyin ölümlerin defnedilmemesini tavsiye etmiş,⁶²⁵ buna mukâbil ölen bir adamı, kendisi gece vakti defnetmiş ve bu esnada da aydınlatmak amacıyla ateş yakılmıştır.⁶²⁶ Ölü, kabre “*Bismillâhi ve alâ Sünnet-i Rasûlillâh*” vb. dualarla konur, Hz. Peygamber de söz konusu tatbikatı bu şekilde gerçekleştirirdi.⁶²⁷

Ölen bir kimse için yapılacak son görevlerden birisi de, onu kabrine defnettikten sonra mezarı başında bir süre durup başışlanması için Allah’a dua etmek ve kabrinde geçireceği imtihanda onu başarılı kılması için Allah’a niyazda bulunmaktır. Dünyadan ebediyen ayrılan kimse için yapılacak bu dua, geride kalanların yapabilecekleri en büyük iyiliktir.⁶²⁸ Nitekim Hz. Peygamber de, bir ölü defnedildikten sonra kabrinin başında durur, onun başışlanması talebinde bulunur, etrafındakilere de ölünün şu anda sorgulandığını ve karşılaşacağı zorluklarda ona başarılar dilemelerini isterdi.⁶²⁹

7.3. Taziye Uygulaması

Ta’ziye, ölü yakınlarını teselli etmek, onlara sabır tavsiyesinde bulunmaktır.⁶³⁰ Cenaze sahibini teselli etme, acısını paylaşma, hafifletme, onadestek olma anlamlarına gelen taziye, aynı zamanda toplumsal bütünleşmeyi ve dayanışmayı yansıtan bir

⁶²⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 531; İbn Mâce, Cenâiz, 18; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 46; Cevad, *el-Mufasssal*, V, 154.

⁶²¹ el-Adevî, *İhdâü’-d-Dibâce*, II, 215.

⁶²² Bkz. Şener, “*İslam’da Cenaze*”, *DİA.*, VII, 356.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, IV, 152; Dârimî, Salât, 142; Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 293; İbn Mâce, Cenâiz, 30; Tirmizî, Cenâiz, 41; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 55; Nesâî, Mevâkît, 31, 34, Cenâiz, 89.

⁶²⁴ İbn Mâce, Cenâiz, 30.

⁶²⁵ İbn Mâce, Cenâiz, 30.

⁶²⁶ İbn Mâce, Cenâiz, 30.

⁶²⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 59, 69, 127; İbn Mâce, Cenâiz, 38; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 68; Tirmizî, Cenâiz, 54.

⁶²⁸ Bkz. en-Nevevî, *Riyâzü’s-Sâlihîn*, IV, 595.

⁶²⁹ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 72.

⁶³⁰ el-Adevî, *İhdâü’-d-Dibâce*, II, 290.

olgudur.⁶³¹ Bu uygulama ile ölü yakınlarının hüznüleri paylaşarak, onların acılarının hafifletilmesi sağlanır.⁶³²

Hız. Peygamber, taziyyede bulunmayı teşvik etmiş, taziyyede bulunan kimseye Cenâb-ı Hakk tarafından mükâfat verileceğini⁶³³ ve cennette kendisine bu hassasiyetinden ötürü, farklı bir elbise giydirileceğini⁶³⁴ beyan etmiştir. O (s.a.s.), torunu Ali b. Ebu'l-Âs⁶³⁵ hastalanıp vefat ettiğinde, verenin de alanın da Allah olduğuna dikkat çekerek, kızı Zeyneb'i teselli etmiş,⁶³⁶ Ca'fer b. Ebû Tâlib'in şehit olmasından sonra, Ca'fer'in ailesine taziyyede bulunmuştur.⁶³⁷ Ayrıca Hız. Peygamber, Yemen'de bulunduğu esnada oğlu ölen Muâz b. Cebel'e de, bir taziyye mektubu göndererek, olaydan duyduğu üzüntüsünü dile getirmiş, ona sabretmesi için tavsiyelerde bulunmuştur.⁶³⁸ Hız. Peygamber'in kızı Fâtıma da, ölen kimselerin yakınlarına taziyye ziyareti gerçekleştirmiş, ölüleri için Cenâb-ı Hakk'tan rahmet dileyip, yakınlarına da sabır tavsiyesinde bulunmuştur.⁶³⁹

Cenaze evine komşuları ve akrabaları tarafından yemek hazırlayıp götürmek de Hız. Peygamber'in bir sünneti olarak toplumda karşılık bulmuştur.⁶⁴⁰ Nitekim Hız. Peygamber, Ca'fer b. Ebû Tâlib'in şehit olduğu haberi geldiğinde, onların başlarına gelen olay sebebiyle, meşgûliyetlerinin bir hayli fazla olacağını hatırlatmış, Ca'fer'in ev halkı için yemek hazırlanmasını talep etmiştir.⁶⁴¹

7.4. Mezar İnşası

Mezarlıkların oluşması, defin geleneğiyle ilgilidir ve Kur'an'a göre,⁶⁴² bu geleneği başlatan Hız. Âdem'in oğlu Kâbil'dir.⁶⁴³

⁶³¹ Bkz. Abuzar, Celil, "Şanlıurfa'da Değişen Toplumsal Yapıda Taziyye Geleneği -Bir toplumsal Yapı Çözümlemesi-", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, C. 10, S. 2, s. 261.

⁶³² el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, II, 290.

⁶³³ İbn Mâce, Cenâiz, 56; Tirmizî, Cenâiz, 71.

⁶³⁴ İbn Mâce, Cenâiz, 56; Tirmizî, Cenâiz, 74.

⁶³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 269, III, 156; el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, II, 401.

⁶³⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 204, 205, 206; Buhârî, Cenâiz, 32, Merdâ, 9, Tevhîd, 2, 25; Müslim, Cenâiz, 11; İbn Mâce, Cenâiz, 53; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28; Nesâî, Cenâiz, 22.

⁶³⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 204; Ebû Dâvûd, Tereccül, 12; Nesâî, Zînet, 57.

⁶³⁸ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 155-156, (h. no: 324).

⁶³⁹ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 26; Nesâî, Cenâiz, 27.

⁶⁴⁰ Bkz. el-Adevî, *İhdâü'd-Dibâce*, II, 292.

⁶⁴¹ Ahmed b. Hanbel, I, 205; İbn Mâce, Cenâiz, 59; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 30; Tirmizî, Cenâiz, 21.

⁶⁴² el-Maide, 5/31.

⁶⁴³ Bozkurt, Nebi, "Mezarlık", *DİA.*, Ankara, 2004, XXIX, 519.

Ölünün gömüldüğü yere kabir/mezar denir.⁶⁴⁴ Sünnet, kabrin inşasına dair bazı ölçütler belirlemiştir. Bunlardan biri, kabrin geniş olmasıdır. Aleyhissalâtü vesselâm, kabirlerin geniş şekilde yapılmasını tavsiye etmiş,⁶⁴⁵ nitekim şerhlerde ismine rastlanmamakla birlikte, yüksek sesle Kur'an okuması ile tanınan, Hz. Peygamber'in de sevdiği bir sahâbî vefat ettiğinde, kabrinin geniş tutulmasını istemiştir.⁶⁴⁶

Hz. Peygamber -daha önce de belirtildiği gibi- mezar içine lahit yapılmasını tavsiye ederken, kabrin dibinin ölüyü kapsayacak kadar kazılması şeklindeki şakk uygulamasının, önceki ümmetlere ait bir gelenek olduğunu belirtmiş,⁶⁴⁷ lahit şeklindeki mezar kazma uygulamasının, şakk şeklindeki uygulamadan daha üstün olduğu⁶⁴⁸ mesajını vermiştir.

Câhiliyye döneminde mevki-makam sahibi kimselerin kabirleri, kireçle sıvanır, üzerine kubbe yapılır ve kabrine de ismi veya makamına uygun bir şeyler yazılırdı.⁶⁴⁹ Hz. Peygamber, mezarın inşa şekliyle, ölenin sosyal konumuna işaret edilme geleneğine karşı çıkmış⁶⁵⁰ ve bu anlamda kabirlerin yerden çok fazla yükseltilmemesini, bununla birlikte yassı ve bir karış yüksekliğinde yapılmasını uygun bulmuş,⁶⁵¹ kabirlerin kireçlenmesini ve üzerlerine yazı yazılmasını da yasaklamıştır.⁶⁵² Ancak ziyarete gelenler tarafından kabrin tanınması ve aynı kabrin veya çevresinin kullanılması gibi amaçlara mâtûfen, taş ya da benzeri şeylerle,⁶⁵³ kabre bir işaret dikilmesi mâkûl karşılanmıştır. Nitekim Osman b. Maz'ûn ölünce, Bakî' mezarlığına defnedilmiş, defin işleminden sonra Hz. Peygamber, sahâbe-i kirâm'dan birine, bir taş getirmesini söylemiş, ancak ilgili sahâbînin taşı kaldırmakta zorlanması üzerine, bizzat kendisi, kollarını sıvayıp taşı kaldırarak, Osman b. Maz'ûn'un mezar başına dikmiştir. Bu ameliye sonunda da, "Kardeşimin kabrini bu taşla tanır ve yakınlarından ölenleri de onun yanına defnedirim"⁶⁵⁴ diye, kabri belirgin hale getirmesinin sebebini izah buyurmuştur.

⁶⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 68.

⁶⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 408; İbn Mâce, Cenâiz, 41.

⁶⁴⁶ İbn Mâce, Cenâiz, 41.

⁶⁴⁷ el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 25.

⁶⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 218.

⁶⁴⁹ Cevad, *el-Mufasssal*, V, 159.

⁶⁵⁰ Bkz. el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 36.

⁶⁵¹ Müslim, Cenâiz, 92; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 71; Nesâî, Cenâiz, 99; el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX, 36.

⁶⁵² Ahmed b. Hanbel, III, 322; Müslim, Cenâiz, 94; İbn Mâce, Cenâiz, 43; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 75; Tirmizî, Cenâiz, 58; Nesâî, Cenâiz, 97, 98.

⁶⁵³ el-Adevî, *İhdaü'd-Dibâce*, II, 262.

⁶⁵⁴ İbn Mâce, Cenâiz, 43; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 62.

DEĞERLENDİRME

Medeniyet, bir toplumun maddî ve mânevîboyutlarıyla ortaya koyduklarının bir sonucudur. Medeniyetlerin ağırlıklı takdir noktası, sosyo-kültürel hayattır. Zira her bir medeniyet, neşet ettiği hayatı, bir bütün olarak kabul edip, onu kendi anlayışına uygun bir şekilde tanzim etme hedefi istikametinde hareket eder. Bu anlamda İslâm, sadece ibâdât-muâmelât-ukûbât konularında değil, hayatın tamamına yönelik düzenlemeler yapan bir medeniyet anlayışına sahiptir. Hatta İslâm medeniyetinin müessisi olan Hz. Peygamber'in örnekliliği ve toplumu şekillendirmesi de, esasen sosyal hayata yönelik olmuştur. Çünkü nebevî beyan ve uygulamalar, müslüman kültür ve medeniyetinin her bir parçasını, toplumsal hayatın her bir karesini etkilemiş ve ona şekil vermiştir.

Bu bölümde ilk olarak, gündelik yaşama dair Hz. Peygamber'in yönlendirdiği ya da sakındırdığı bazı ferdî uygulamalar ele alınmış; bu bağlamda her işte denge/düzen anlayışı, örnekler bağlamında incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde İslâm medeniyetini diğer medeniyetlerden ayırtıran ve kalın çizgilerini oluşturan, sünnetin içtimâî hayata yönelik belirlediği uygulamalar da irdelenmiş, bu doğrultuda; insanları hiçbir şekilde rahatsız etmemek, musafaha geleneğini sürdürmek, davetlere katılmak, toplum içinde oturma ve konuşma adabı, tekebbürden kaçınmak ve zillete de düşmemek usûl ve anlayışı tetkike açılmıştır.

İkinci olarak, toplumu tanımaya imkân veren bir unsur olan, yemek kültürü üzerinde durulmuş, bu çerçevede mevzu; yeme-içmede ölçü ve hijyene riayet etme, sofrada oturma, yemeğe başlama ve bitirme gibi başlıklara ayrılmış, bilhassa yemek öncesi ve sonrasındaki usûl ve ölçüler incelemeye alınmıştır.

Üçüncü olarak, gerek iyi/mutlu gerekse de kötü zamanlarda bireyler arasında, "biz" bilincini tesis etmeye çalışan ve bu yönüyle diğer medeniyetlerden ayrılan İslâm medeniyetinin, komşuluk ve misafirlik anlayışı masaya yatırılmıştır. Bu istikamette, komşuluk ve misafirlik hukukuna yönelik veriler incelenmiş, komşuluk ve misafirlik ilişkilerinin güçlendirilmesine ilişkin nebevî tavsiye ve uygulamalar ortaya konmuştur.

Dördüncü olarak, yine İslâm medeniyetinin kalın çizgilerini teşkil eden, büyüklere saygı, küçüklere şefkat göstermek konusu incelemeye açılmış, değerleri olmayan bir medeniyetin hayatiyetini devam ettiremeyeceği gerçeği, saygı ve şefkat değerleri üzerinden ortaya konmuştur. Bu meyanda konuya ait sünnetin belirlediği yaklaşım, örnekler eşliğinde incelenmiştir.

Beşinci olarak, İslâm medeniyetinin tabiat ve çevreyle olan ilişkileri bağlamında, ekolojik hayatın önemli bir kısmını oluşturan, hayvanlara bakış tarzına ait keyfiyet muhtelif başlıklar altında tetkik edilmiştir.

Altıncı olarak, medeniyetlerin uzun soluklu olmalarını sağlayan bir unsur niteliğiyle, dayanışma ve bütünleşmeyi temin eden esaslar ele alınmış, bu çerçevede hasta ziyareti mevzuu, farklı pencerelerden irdelenmeye çalışılmıştır.

Son olarak, sünnetullahın bir gereği ve yaşamın inkâr edilemez bir hakikati olan ölüm hâdisesi tetkik edilmiş, konuya; dinin ölüm hâdisesine ilişkin telakkisi başlığıyla girilmiş, konu cenazeye yönelik işlemler, taziye uygulaması ve mezar inşası başlıkları altında etüt edilmiştir.



SONUÇ

Araştırma boyunca sünnet medeniyetini, kurum ve kuruluşları ve tesis ettiği zihniyet dönüşümü ile altı bölüm içerisinde tetkike çalıştık. Ulaştığımız sonuçlar şunlardır:

Hemen ifade edelim ki medeniyet, çok boyutlu bir kavramdır. Bu sebeple üzerinde yoğun tartışmalar yapılmış ve farklı şekillerde tanımlanmıştır. Hz. Âdem'den bu yana haniflik anlayışına dair birikim, inanç ve ahlâk nizamı, îmar ve mamûriyet olarak tanımlanabilecek olan medeniyetin, Medîne ile ilgisi inkâr edilemez. Zira sünnet, toplumsal organizasyonunu bütün kurum ve kuruluşlarıyla ilk merkez olarak Medîne'de gerçekleştirmiş, İslâm medeniyeti burada inşa edilip şekillenmiş ve buradan dışarıya taşma eğilimi göstermiştir.

Sünnet, gerçekleştirdiği zihnî ve pratik dönüşümle gerek içinden çıktığı toplumu gerekse de bütün insanlığı, medenî bir yaşam tarzına yükseltme amacıyla olan bir paradigmaya sahiptir. Bu ideali gerçekleştirmek için de, başta bireyin içinde yetiştiği aile olmak üzere hayata dair her alanı inşa etmiş, kendine has bir mantalite ile bir yaşam modeli oluşturmuştur.

Sünnet; öncelikli olarak bireyi esas almış, ideal bireylerden ideal aileler ve buradan sağlıklı çevre ve sağlıklı toplumlar oluşturmayı hedeflemiş, vaz' ettiği prensipleriyle bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu yönde aile, ilk eğitim ocağı vasfıyla işlev görmüş; aile sonrası örgün eğitime paralel olarak, sosyal çevre de doğruyu gösterme, yanlıştan sakındırma anlamında bir tür yaygın eğitim misyonuyla hep aktif tutulmuştur. Öğretisinde her zaman ilme ve âlimlere müstesna bir yer tanıyan sünnet, medeniyeti ancak ilim ve âlimler sayesinde ulaşılabilecek bir birikim olarak görmüştür. Bu açıdan temel bir kurum olma özelliği ile öne çıkan eğitimle yakından ilgilenmiş, ümmî olarak nitelendirilen bir toplumu, okur-yazar hale getirmek için bütün imkânları seferber etmiştir.

Her medeniyet, huzur ve barış ortamı sağlama ve mensuplarını daha müreffeh bir yaşama kavuşturma iddiasındadır. Bu, bireylerin hem dünya hem de âhîret mutluluklarını gerçekleştirmek üzere konumlanan İslâm medeniyeti için, daha da geçerli bir hedeftir. Sünnet anlayışına göre, devlet, bireyin hizmetkârıdır. Ayrıca sünnet; medeniyetlerin varlık sahnesinde, daha çok devlet marifetiyle iz bırakabilecekleri kabulünden hareketle, bir yönetim felsefesi geliştirmiş ve idare ile ilgili kurumlarını da

oluşturmuştur. Böylece, İslâm medeniyetini koruyacak ve geliştirecek devletin temelleri, Medîne'ye hicretin makablinde atılmaya başlanmış, görevlendirmelerde liyâkat temel referans addedilmiş, devlet olarak herkese eşit mesafede durulmuştur.

Sünnet, kendi medeniyetini temellendirirken, her zaman hakkı esas almış, hukuku mutlak bir ölçü kabul etmiştir. Hz. Peygamber, Medîne'ye intikali ile birlikte, bir devlet olma iradesi ortaya koymuş, bu bağlamda toplumun ihtiyacı olan bir anayasa oluşturarak, hayatın bütün alanlarına ilişkin, her türlü hak kaybının önüne geçmek üzere, hukuk sisteminin teşekkülünü sağlamıştır. Böylece inşa edilen medeniyetin, aynı zamanda hukûkî bir nitelik arz ettiği ve dîni ve sosyal açıdan kimsenin aidiyetine bakılmadığı, bu yapı içerisinde her bireyin, hukukun güvencesi altında olduğu ve hiçbir bireyin hak kaybına uğramayacağı tescillenmiştir. Hatta savaşa dair de bir hukuk geliştirmiş, hiçbir kuralın tanınmadığı bir ortamda kuralsızlığı hukûkî prensiplerle işlemiştir.

Bir inanç ve ahlâk nizamı olarak ortaya çıkan sünnet medeniyeti, ticâreti salt bir kazanç alanı görmemiş, iktisâdî hayatın vazgeçilmez bir prensibi olan *aldatma ve aldanmanın* olmadığı, güvenin esas alındığı bir ekonomik model inşa etmiştir. Bu anlamda ahlâkî ve hukûkî tedbirleri aldıktan sonra, piyasaya müdâhale eden değil, arz-talep dengesiyle oluşan bir iktisat modeli öngörmüştür.

Medeniyetlerin özünü, ruhunu ve varlığını sosyo-kültürel hayat oluşturmaktadır. Zira medeniyet, bir toplumun maddî ve mânevî boyutlarıyla ortaya koyduklarının bir sonucudur. Bir başka ifadeyle topluma ait bir duruş, o toplumun bir telakki biçimidir. Bu bakımdan medeniyetlerin ağırlıklı takdir noktasını da, daha çok sosyo-kültürel hayat teşkil eder. Bu istikamette sünnet; sosyal hayata ilişkin pek çok düzenlemelerde bulunmuş, yaşamı, kendi anlayışına uygun bir şekilde tanzim etmiş, hayata kendi rengini vermiştir. Telakki ve ilişkilerde çok koyu bir şekilde kendisini ortaya koyan bu hâkim renk; hiç kuşkusuz empati anlayışı; başkaları için de arzu etme, başkaları adına da endişe duyma erdemidir. Bunun yanında incelik ve tevazu gibi övgüye değer her haslet, ilişkilerin kendileriyle farklılık kazandığı, nebevî yaklaşımın diğer belirgin motiflerini teşkil etmektedir.

Hülasa yıkmayı değil yapmayı, yok etmeyi değil yaşatmayı, zulmü değil hakkı, gelişi güzelliği değil mükemmelliği/ihsanı, kabalığı değil nezâket ve zerâfeti esas alan,

anlayışını bu tür evrensel değerler üzerinde temellendiren Sünnet medeniyeti, bütün bu müstesna yanlarıyla medeniyetler âleminde ayrıcalıklı bir yer oluşturur.

Kendisine özgü bir medeniyet ortaya koyan sünnetin, bu niteliğine paralel bir şekilde bahse konu açıdan, kapsayıcı ilmî araştırmalara yeterince konu teşkil etmiş olmaması, çalışmada elde ettiğimiz bir başka sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

- Abuzar**, Celil, “Şanlıurfa’da Değişen Toplumsal Yapıda Taziye Geleneği -Bir toplumsal Yapı Çözümlemesi-”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, C. 10, S. 2.
- Acar**, H. İbrahim, “İddet”, *DİA.*, XXI, İstanbul 2000.
..... “Talâk”, *DİA.*, XXXIX, İstanbul 2010.
- Aclânî**, Münir el-Aclânî, *Abkariyyetü’l-İslâm fi Usûli’l-Hükm*, Dâru’n-Nefâis, 1. Baskı, Beyrut 1985/1405.
- Aclûnî**, İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ ve Müzîlü’l-İlbâs ammâ İştêhera mine’l-Ehâdîsi alâ Elsineti’n-Nâs*, Mektebetü’l-Kuds, I-II, yy. t.y.
- Açıkkel**, Yusuf, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler,”*Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 210/2, S. 25.
- Açıkgenç**, Alparslan, “Yenileşmenin Felsefî Temelleri Karşısında İslam Medeniyeti”, *İslam Gelenek ve Yenileşme, I. Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı*, İsam, İstanbul 1996.
..... *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İsam Yay., 3. Baskı, İstanbul 2008.
- Adal**, Erhan, *Hukukun Temel İlkeleri*, Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yay., İstanbul 1985.
- Adevî**, Safâü’d-Davî Ahmed el-Adevî, *İhdâü’d-Dibâce bi Şerhi Sünen-i İbn Mâce*, Mektebetü Dâru’l-Yakîn, I-V, yy. t.y.
- Affî**, Muhammed es-Sâdık, *el-Müctemaü’l-İslâmî ve Felsefetü’l-Mâliyye ve’l-İktisâdiyye*, Mektebetü’l-Hâncî, Kâhire 1980.
.....*el-Müctemaü’l-İslâmî ve Usûlü’l-Hukmü*, Dâru’l-İ’tisâm, 1. Baskı, Kâhire 1980/1400.
- Ağaoğlu**, Ahmet, *Üç Medeniyet*, Milli Eğitim Basımevi, 1. Baskı, İstanbul 1972.
- Ağırman**, Cemal, “Ad Koyma ve Hz. Peygamber’in İsimlere Karşı Tutumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 1998, S. 2.
.....*Sünnette İtaat*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.
- Ağırman**, Mustafa, “Hz. Peygamber’in Mescidde Yaptığı Sohbetler”, *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2008.

- Ağırman**, Mustafa, “Hz. Peygamber’in Mescidde Yaptığı Sohbetler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, S. 27.
- *Hz. Muhammed Devrinde Mescid ve Fonksiyonları*, Ravza Yay., 2. Baskı, İstanbul 2010.
- Ahatlı**, Erdinç, *Kültür Yaımızda Hadisler*, Nun Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011.
- Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, I-VI, Kâhire t.y.
- Ahmed Cevdet Paşa**, *Mecelle-i Ahkâmi Adliyye*, Matbaatü Osmâniyye, yy. 1300.
- Ahmed Emin**, *Fecrü’l-İslâm*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 10. Baskı, Beyrut 1969.
- Ahmed İsa Bek**, *Târihu’l-Bîmâristânât fi’l-İslâm*, Dâru’r-Râidi’l-Arabî, yy.1981/1401.
- Ahmed Mahmud Âl-Mahmud**, *el-Bey’atü fi’l-İslâm Târihühâ ve Aksâmühâ beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk*, Dâru’r-Râzî, yy. t.y.
- Ahmed S. Bahammam**, “İslami Bir Perspektiften Uyku”, çev. Faruk Özdemir, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2013, C. 2, S. 3, s. 366’dan naklen Milner CE, Cote KA. Benefits of Napping in Healty Adults: Impact of Nap Length, Time of Day, age, and Experience with Napping. *J Sleep Res* 2009; 18: 272-81.
- “İslami Bir Perspektiften Uyku”, çev. Faruk Özdemir, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2013, C. 2, S. 3.
- Ahmet Hasan**, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev. Haluk Songur, Rağbet Yay., 1. Baskı, İstanbul 1999.
- Akalın**, Kürşat Haldun, “Rasyonel Bürokrasinin Batıdaki Temelleri ve Etkileri”, *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2013, S. 4.
- Akbaş**, Mehmet, *Ashab Döneminde Evlilikler*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
- Akdemir**, Süleyman, *Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi*, İz Yay., İstanbul 1991.
- Akdoğan**, Ali, “Kültür ve Din”, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz-İhsan Çapçioğlu, Ankara 2012.
- “Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti”, *Dini Araştırmalar*, 2008, C. 11, S. 32.

- Akgül**, Ahmet, *Cahiliyye'den Hz. Peygamber Devrinin Sonuna Kadar Ticârî Hayat(Hicaz Bölgesi)*, (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2000.
- Akgündüz**, Ahmed, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2. Baskı, İstanbul 1996.
- Akıcı**, Ahmet, “*Akılci İlaç Kullanımı*”, *Topluma Yönelik Akılci İlaç Kullanımı*, ed. Ahmet Akıcı, Ankara 2013.
- Akıncı**, Âdem, “*Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri*”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, S. 13.
- Akıntürk**, Turgut, *Özel Hukuk Bilgisi*, Ankara 1986.
- Akşit**, Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, Gümüşev Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011.
- Aktan**, Hamza, “*İslâm Aile Hukuku*”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., Ankara 1992.
- “*Kur'an ve Ehl-i Sünnet Kaynaklarına Göre Hazret-i Peygamber Örneğinde Siyaset*”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, (İlmi Toplantı, İstanbul 2004), 2006.
- “*Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü*”, *Dini Araştırmalar*, 2002, C. 5.
- Akyürek**, Süleyman, “*Etkili Öğretmenlik*”, *Etkili Din Öğretimi*, 3. Baskı, İstanbul 2010.
- Akyüz**, Ali, *Hazreti Peygamber'in Medeniyet Projesi-Saygı Medeniyeti-*, Ensar Neşriyet, 4. Baskı, İstanbul 2008.
- Akyüz**, Vecdi, “*Âla b. Ukbe*”, *DİA.*, II, İstanbul 1989.
- “*Devlet ve İşçi-İşveren İlişkileri*”, *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 10*, İlmi Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990.
- *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim Divan-ı Mezalim*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1995.
- Albayrak**, Kadir, “*Selam, Diğer Dinlerde*”, *DİA.*, XXXVI, İstanbul 2009.
- Algül**, Hüseyin, “*Asr- Saadet'te İdari Hayat*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, ed. Vecdi Akyüz, I-V, Beyan Yay., İstanbul 1995.
- “*Muâhât*”, *DİA.*, XXX, İstanbul 2005.

- Ali el-Kârî**, Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, tahk. Muhammed Cemîl el-Attâr, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, I-XI, Beyrut 1994/1414.
- Alper**, Gürkan, “İslam Geleneğinde Medeniyet Tasavvuru”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Altun**, İsmail, “Hz. Peygamber’in Şehit Aileleriyle Münasebetleri”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2010, S. 44.
- Alûsî**, Mahmûd Şükrî el-Alûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, 2. Baskı, I-III, yy. t.y.
- Alver**, Köksal, “Kent ve Medeniyet Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Amravi**, Ömer Garame, *İslam'da Yargı ve Yargıçlar*, çev. Rifkı Durgun, Şelale, yy. t.y.
- Apak**, Âdem, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 1. Baskı, Ensar, İstanbul 2012.
- Apaydın**, H. Yunus, “Şahit”, *DİA.*, XXXVIII, İstanbul 2010.
- Apaydın**, Halil, “Aile İçi İletişimin Çocuğun Dinsel Gelişimine Etkisi”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 2001, S. 12-13.
- Arabî**, Muhammed Memduh el-Arabî, *Devletü'r-Resûl fî'l-Medîne*, Kâhire 1988.
- Aral**, Vecdi, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Üçdal Neşriyat, İstanbul t.y.
- Aras**, Özgü, “Ad Koyma”, *DİA.*, I, İstanbul 1988.
- Argyle**, M. “Dinin Yedi Psikolojik Temeli”, çev. Mehmet Dağ, *Eğitim Hareketleri Dergisi*, 1978, C. 23.
- Armağan**, Servet, “İslâm Hukukunda Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet'i)”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1976, C. VI, S. 3-4.
- Armaner**, Neda, “Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 21.
- Arslan**, Abdurrahman, *Hadislerde Ticâri Ahlâk*, (Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2001.
- Arslan**, Ali, “Resulullah (sav)'ın Anlatım Tarzında Beden Dili Unsurları: Jestler ve Çizimler”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, C. 1, S. 1.
- Arslan**, Hüseyin, “Ası Saadet'te Tüketicinin Korunması”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, V, ed. Vecdi Akyüz, I-V, Beyan Yay., İstanbul 1995.

-*İslam'da Tüketici Hakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994.
- Arslan**, Mustafa, “*Kültürel Bağlamda Din*”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, C. 4, S. 1.
- Aşıkoğlu**, Nevzat Yaşar, “*Din Öğretiminde Öğretmenin Rolü Ve Din Dersi Öğretmeni Yeterlilikleri (Türkiye Örneği)*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. 15, S. 1.
- “*Din Hizmetleri Personelinin Yetiştirilmesi Sorununa Öğretim Programları Açısından Yeni Bir Yaklaşım*”, *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, İlahiyat Bilimleri Vakfı Yay., Kayseri 2003.
- Aşkar**, Muhammed Süleyman el-Aşkar, *Efâlü'r-Resûl ve Delâletühâ ale'l-Ahkâmi's-Şeriyeye*, 6. Baskı, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2003/1424.
-*Hukukun Kaynağı*, çev. İbrahim Doğu, Akabe, 1. Baskı, İstanbul 1988.
- Atar**, Fahrettin, “*Akîka*”, *DİA.*, II, İstanbul 1989.
- “*Asr-ı Saadet'te Adliye Teşkilatı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, II, ed. Vecdi Akyüz, I-V, Beyan Yay., İstanbul 1995.
- “*Azil*”, *DİA.*, IV, İstanbul 1991.
- “*Nikâh*”, *DİA.*, XXXIII, İstanbul 2007.
- “*Töhmets*”, *DİA.*, XXXXI, İstanbul 2012.
-*İslam Adliye Teşkilatı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Gaye Matbaası, Ankara 1979.
-*İslam Yargılama Hukukunun Esasları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1. Baskı, İstanbul 2013.
- Ataseven**, Asaf, “*Bir Hadisin Düşündürdükleri: Veba Hastalığı ve Karantina*”, *İslâm Medeniyeti*, C. 1, S. 4.
- Atay**, Hüseyin, “*Temizlik ve Çeşitleri*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 24.
- Atçeken**, İsmail Hakkı, “*İslâm Tarihinde Birarada Yaşam Tecrübesi (Asr-ı Saadet ve Endülüs Örneği)*”, *İstem*, 2009, S. 14.
-*Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, Marifet Yay., İstanbul 1996.
- Ateş**, Ali Osman, “*Asr-ı Saadet'te Dinler ve Gelenekler*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, ed. Vecdi Akyüz, I-V, Beyan Yay., İstanbul 1995.

-*Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay., 2. Baskı, İstanbul 2006.
- Ateş**, Süleyman, “*Hz. Muhammed’in Getirdiği Ekonomik Düzen*”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980, S. 4.
-*Kur’an’a Göre Evlenme ve Boşanma*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul t.y.
- Attas**, S. M. Nakibel-Attas., *İslami Eğitim-araçlar ve amaçlar-*, çev. Ali Aksu, Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Avcı**, Seyit, “*Hadislerde İbadet Hayatı İle İlgili Şartlar ve Ölçüler*”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 5.
- Ay**, Ahmet, *Kütübü-s-Sitte’de Geçen Nikâhla İlgili Hadislerin Taranması*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1995.
- Ay**, Mehmet Emin, “*Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuklar Üzerindeki Etkisi*”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 1994, S. 1.
- Ayas**, Mehmet Rami, “*Çalışma Kavramı Hakkında*”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1982, S. 4.
- “*Dua Öğretiminin Birey Üzerindeki Etkileri ve Değerler Eğitimine Katkıları*”, *Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 1, S. 2.
- Aydemir**, Süleyman, “*İşçi-İşveren İlişkileri Mukayeseli Sistem Analizi*”, *Mukayeseli Hukuk ve Uygulam Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, İlmi Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990.
- Aydın**, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi (Tevhid ve Kelam)*, Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara 1964.
- Aydın**, Hüseyin, “*Vahiy Kültürünün İnsani Kültüre Dönüştürülmesi Zorunluluğu ve Sünnetin Önemi*”, *Diyanet İlmi Dergi*, *Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav)-Özel Sayı- 2. Baskı*, Ankara 2003.
- Aydın**, M. Akif, “*Anayasa*”, *DİA.*, III, İstanbul 1991.
- “*İstihlaf*”, *DİA.*, XXIII, İstanbul 2001.
- Aydın**, M. Şevki, “*Peygamberimizin Eğitim ve Öğretimle İlgili Sözleri (II)*”, Eğitimde Birlik Derneği Kültür Yay., ed. Ramazan Kağnıcı, 2. Baskı, Ankara 2011.
- Aydın**, Mehmet Akif, “*Aile*”, *DİA.*, II, İstanbul 1989.
- “*Borç*”, *DİA.*, VI, İstanbul 1992.

- “Mehir”, *DİA.*, XVIII, Ankara 2003.
- Aydın**, Mehmet Zeki, “*Ailede Ahlak Eğitimi*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C. 7/2.
- “*Aktif Öğretim Yöntemlerinden Buldurma (Sokrates) Yöntemi*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C. 5, S. 1.
- *Din Öğretiminde Yöntemler ve Buldurma Yöntemi*, Karakoç Basın Yayın, Ankara 1998.
- Aydın**, Mehmet, “*İslam’a Göre İlim*”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, S. 3.
- Aydın**, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yay., 1. Baskı, İstanbul 1991.
- *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara 2000.
- Aydın**, Nevzat, “*Hadislerde Mesken Mahremiyetini Tehdit Eden Unsurlara Karşı Alınan Önlemler*”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2015, S. 63.
- Aydınlı**, Abdullah, “*Arfece b. Es’ad*”, *DİA.*, III, İstanbul 1991.
- “*İbn Ümmü Mektum*”, *DİA.*, XX, İstanbul, 1999.
- Ayhan**, Halis, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara t.y.
- *Eğitim Bilimine Giriş*, Şule Yay., İstanbul 1995.
- Aynî**, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sâhîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Fikr, I-XXV, yy., t.y.
- *Nühâbü’l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni’l-Ahbâr fî Şerhi Meâni’l-Âsâr*, tahk. Ebû Temîm Yâsîr b. İbrâhîm, Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûnü’l-İslâmî, 1. Baskı, I-XIX, Katar 2008/1429.
- *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, tahk. Ebu’l-Münzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısrî, 1. Baskı, I-VII, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd 1999/1420.
- *el-Binâye fî Şerhi’l-Hidâye*, tahk. Emin Salih Şa’ban, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XIII, Beyrut 2000/1420.
- Ayten**, Ali, *Empati ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Azîmâbâdî**, Ebû’t-Tayyib Muhammed Şemsü’l-Hak el-Azîmâbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud maa Şerhu’l-Hâfiz İbn Kayyîm el-Cevziyye*, tahk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetü’s-Selefiyye, 2. Baskı, I-XIV, Medîne 1969/1388.

- Azizova**, Elnure, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, İsam Yay., İstanbul 2011.
- Bağcı**, Emine Çelik, Bağcı, Ahmet, Tezcan, Simel, “*Protetik Uygulamalarda Elektrokoter Kullanımı – I Elektrokoterler ve Teknik Özellikleri*”, *Hacettepe Dışhekimliği Fakültesi Dergisi*, 2007, C. 31, S. 3.
- Bağdâdî**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sâmî’*, tahk. Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü’l-Meârif, I-II, Riyâd 1983/1403.
- Bahar**, Halil İbrahim, *Sosyoloji*, Akademik Hayat, 4. Baskı, İstanbul 2011.
- Baktır**, Mustafa, “*Suffe*”, *DİA.*, XXXVII, İstanbul 2009.
- Baltacı**, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 3. Baskı, İstanbul 2010.
- Bardakoğlu**, Ali, “*Beyyine*”, *DİA.*, VI, İstanbul 1992.
..... “*Ceza*”, *DİA.*, VII, 472, İstanbul 1993.
..... “*Hediye*”, *DİA.*, XVII, İstanbul 1998.
..... “*Hidâne*”, *DİA.*, XVII, İstanbul 1998.
..... “*Hizmet (İş) Akdinin Yapılması ve Uygulanması*”, *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi- İşveren Münasebetleri, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 10*, İlmî Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990.
..... “*İslam Hukuku’nda İşçi ve İşveren Münasebeti*”, *İslam’da Emek ve İşçi- İşveren Münasebetleri, İlmî Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986.
- Barış**, Mustafa Necati, *Cahiliyeden Hz. Ömer Döneminin Sonuna Kadar Yargı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013.
- Başar**, Hüseyin, *Sınıf Yönetimi*, MEB., İstanbul 1999.
- Başgil**, Ali Fuad, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946.
- Başoğlu**, Tuncay, “*Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey’at*”, *İlam Araştırma Dergisi*, 1996, C 1, S. 2.
..... “*Resim*”, *DİA.*, XXXIV, İstanbul 2007.
- Bayındır**, Abdülzaziz, “*Fıkha Göre Nikâh Sözleşmesinde Velinin Yeri*”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2002, S. 4.

- Bayrakçı**, Halil, *Fert Aile-Toplum Devlet Sosyal Gerçeğinin Tahlili*, Marifet Yay., İstanbul 1990.
- Bayraktar**, Mehmet, *İslâm ve Ekoloji*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1992.
- Bayraklı**, Bayraktar, *İslamda Eğitim*, Dergâh Yay., İstanbul 1980.
- Bayraktar**, M. Faruk, “*İslâm’a Göre Kadının Eğitim-Öğretimi*”, *İslâm’da Aile ve Çocuk Terbiyesi (II)*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2005.
- “*Ailenin Eğitim Görevi*”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1995, S. 2.
- *İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 4. Baskı, İstanbul 1994.
- Bebek**, Adil, “*Ceza*”, *DİA.*, VII, İstanbul 1993.
- Bedevî**, İsmail İbrâhîm el-Bedevî, *Nizâmü’l-Kazâ el-İslâmî*, 1. Baskı, yy. 1989/1410.
- Bedir**, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, İsam Yay., 3. Baskı, İstanbul 2008.
- Belâzûrî**, Ebu’l Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cebbâr el-Belâzûrî, *Fütûhu’l-Buldân*, tahk. Abdullah Üneys et-Tabbâğ, Müessesetü’l-Meârif, Beyrut 1987/1407.
- *Ensâbü’l-Eşrâf*, tahk. Züheyl Zekkâr-Riyâz Ziriklî, Dâru’l-Fikr, 1. Baskı, I-XIII, Beyrut 1996/1417.
- Bergen**, Lütfi, *Medeniyet-Müslüman Toplumsallığın İnşası-*, MGV Yay., 2. Baskı, Ankara 2014.
- Berki**, Ali Himmet, *İslam Şeriatinde Kaza (Hüküm ve Hâkimlik Tarihi ve İfta Müessesesi)*, Yargıçoğlu Matbaası, Ankara 1962.
- *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tabirler*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1966.
- Berki**, Şakir, “*İslam Hukukunda Adalet Esasları*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 1-4.
- “*Vakfın Mahiyeti*”, *Vakıflar Dergisi*, Ongun Kardeşler Matbaası, Ankara 1969, S. 8.
- Beşer**, Faruk, *Kadının Çalışması, Sosyal Güvenliği ve İslâm*, Nun Yay., İstanbul 1995.
- Beydâvî**, Nâsıru’l-Dîn Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Tuhfetü’l-Ebrâr Şerhu Mesâbihü’s-Sünne*, I-III, Kuveyt 1433/2012.
- *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, Dâru İhyâü’t-Türâsi’l-Arâbî, 1. Baskı, I-V, Beyrut t.y.

- Beyhakî**, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, tahk. Muhammed Abdü'l-Kadir Atâ, 3. Baskı, I-X, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
-*el-Câmi' li Şuabi'l-Îmân*, tahk. Abdü'l-Ali Abdü'l-Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, I-XIV, Riyâd 2003/1423.
- Bezzâr**, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik b. Hallâd b. Abdullah el-Bezzâr, *Müsned*, tahk. Adil b. Sa'd, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1. Baskı, I-XVIII, Medîne 2005/1426.
- Bilge**, Muhittin, *Medeniyet ve Diriliş*, Hece Yay., 1. Baskı, Ankara 2004.
- Bilge**, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara 1986.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., I-VIII, İstanbul 1969.
- Bingöl**, Abdülkuddüs, "*İstikra*", *DİA.*, XXIII, İstanbul 2001.
- Birekul**, Mehmet. Yılmaz, Fatih Mehmet, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, Yediveren, Konya 2001.
- Birişik**, Abdülhamit, "*Katade b. Diame*", *DİA.*, XXV, İstanbul 2002.
- Birsin**, Mehmet, *Hz. Peygamber'in Devleti*, Birleşik Yay., İstanbul 1996.
- Bostancı**, Ahmet, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-i Müslimlerle İlişkileri*, Rağbet Yay., İstanbul 2001.
- Bozkurt**, Nebi, "*Asr-ı Saadet'te Evler ve Ev Hayatı*", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, V, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., İstanbul 1995.
- "*Deri*", *DİA.*, IX, İstanbul 1994.
- "*Kasap*", *DİA.*, XXIV, İstanbul, 2001.
- "*Kaylûle*", *DİA.*, XXV, Ankara 2002.
- "*Kılıç*", *DİA.*, XXV, Ankara 2003.
- "*Kıyafet*", *DİA.*, XXV, Ankara 2002.
- "*Kuyumculuk*", *DİA.*, XXVI, Ankara, 2002.
- "*Sünnet, İslâm'da Sünnet*", *DİA.*, XXXVIII, İstanbul 2010.
- "*Tokalaşma*", *DİA.*, XLI, İstanbul 2012.
-*Hadislerde Sosyal Hayat*, Ensar Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 2007.
- Bozkurt**, Nebi-Mustafa Sabri Küçükaşçı, "*Mescid-i Nebevî*", *DİA.*, XXIX, Ankara 2004.

- Bredemeier**, Harry C., “*Alışveriş Kuramı*”, çev. Ayşe Buğra, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Tom Bottomore-Robert Nisbet, haz. Mete Tunçay-Aydın Uğur, Ayraç, 2. Baskı, Ankara 1997.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed İsmail el-Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*, tahk. Muhammed Fuad Abdülbaki, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kâhire 1375.
.....*el-Câmiu'l- Müsned es-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Resûlillâhi ve Sünenihi ve Eyyâmihî*, tahk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavkî'n-Necât, I-IX, 1. Baskı, yy. 1422.
- Bulaç**, Ali, “*Asr-ı Saadet'te Bir Arada Yaşam Projesi: Medîne Vesikası*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., İstanbul 1995.
..... “*İslâm ve Gelenek*”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, Kış, İstanbul 1995, S. 9.
- Buladı**, Kerim, *Kadına Kitabı Bir Bakış*, Kayıhan Yay., İstanbul 2008.
- Bulca**, Selda, “*Çörek Otunun Bileşenleri ve Bu Yağın ve Diğer Bazı Uçucu Yağların Antioksidan Olarak Gıda Teknolojisinde Kullanımı*” *Adnan Menderes Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 2014, 11(2).
- Bulut**, Mehmet, “*Yaygın Din Eğitimi*”, *Diyanet İlmî Dergi*, 1993, C. 29, S. 3.
- Burkânî**, Müs'îd Avâd Hamdan el-Bürkânî el-Cühenî, *et-Tahkîm fi 'ş-Şerâti'l-İslâmî ve 'n-Nüzümü'l-Vaziyye*, 1. Baskı, Mektebetü Dâru'l-Îmân, Medîne 1994/1414.
- Büyükkaragöz**, S. Savaş-Çivi, Cuma, *Genel Öğretim Metodları*, Öz Eğitim Yay., 7. Baskı, Konya 1997.
- Büyüktanır**, Özcan,-Burcu Gülseren, “*Türk Hukukunda İlaç Patentine Genel Bakış*”, *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2012, 2 (2).
- Can**, Ali, *Konu: Komşu Kur'an ve Sünnet Işığında Komşuluğun Yeri*, Işık Yay., İzmir 2013.
- Can**, Yılmaz, “*Kâbe*”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, S. 7.
- Canan**, İbrahim, “*Hz. Peygamber'in Mesken Telakkisi*”, *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995.
..... “*Mesken ve Mesken Mimarimiz*”, *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995.
..... *Aile İçî Eğitim*, Gül Yurdu Yay., İzmir 2006.

-*Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber*, Işık Yay., 8. Baskı, İstanbul 2013.
-*Hz. Peygamberin Sünnetinde Tıp-Tıbb-ı Nebevi-*, Akçağ Yay. 1. Baskı, Ankara 1995.
-*Namus Fitesi Mut'a Nikâhı*, Işık Yay., 3. Baskı, İstanbul 2014.
-*Peygamberimizin Okuma-Yazma ve Öğretim Seferberliği*, Yeni Akademi Yay., İzmir 2006.
- Canikli**, İlyas, *Hadislere Göre Yöneticilere İtaatın Sınırları*, 1. Baskı, İlahiyat, Ankara 2004.
- Cansever**, Turgut, *İslâm'da Şehir ve Mimari*, İz Yay., İstanbul 1997.
- Cebeci**, Lütfullah, *"İslam Kültüründe Komşuluk", İnsani Sorumluluk Komşuluk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2013.
- Cemaleddin Seyyid Abdullah**, *İslâm'da İdari Siyaset*, haz. A. Kadir Kabakçı-Erol Bayraktar, Hira Yay., İstanbul t.y.
- Certel**, Hüseyin, *"Din Psikolojisi Açısından Engelliler ve Din"*, *Tabula Rasa*, 2005.
- Cessâs**, Ebû Bekir b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâü't-Türâsî'l-Ârabî, I-V, Beyrut 1992/1412.
- Cevad Ali**, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 2. Baskı, I-IX, yy. 1993/1413.
- Cevherî**, İsmâîl b. Hammad el-Cevherî, *Sihâh Tâcü'l-Lügati ve Sihâhi'l-Arabiyyeti*, tahk. Ahmed Abdü'l-Ğafur Attâr, Dâru'l-İlmi'l-Milliyân, 4. Baskı, I-VII, Beyrut 1990/1410.
- Cevzî**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, tahk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebü's-Selefiyye, 1. Baskı, I-III, Medîne 1966/1386.
- Ceylan**, Ayhan, *"İslâm'da Siyasal İktidar (Velayet-i Amme)"*, *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2003, C. 7, S. 1-2.
- Cezâirî**, Bekir Câbir el-Cezâirî, *Minhâcü'l-Müslim*, Dâru's-Selâm, Kâhire t.y.
-*ed-Devletü'l-İslâmiyye*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 1982/1402.
- Chapra**, Muhammed Ömer, *"İslam Ekonomisinin Amaçları"*, *İslam Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi*, haz. Faruk Yılmaz, Marifet Yay., İstanbul 1991.

- Cihan**, Sadık, “*Hz. Peygamber’in Sünnetinde Selam ve İnsan Münasebetlerinde Oynadığı Rol*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1986, S. 6.
- “*Hz. Peygamber’in Sünnetinde Yeme ve İçme Adabı*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1982, S. 5.
- Cin**, Halil, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 2. Baskı, Konya 1998.
- *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 2. Baskı, Konya 1988.
- Coşkun**, Ahmet, “*Çevre Kirlenmesi Proplemine İslâmi Açından Bir Bakış*”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1986, S. 3.
- *İlim ve İslâm’ın Işığında AIDS*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Baskı, İstanbul 1993.
- Coşkun**, Selçuk, “*Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber’in Kadınları Eğitim Siyaseti*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 26.
- Cündî**, Enverel-Cündî, *el-Hadâra fî Mefhûmi’l-İslâm*, Daru’l-Ensâr, Kâhire t.y.
- Cürcânî**, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985.
- Çağan**, Kenan, “*Teori ve Fantazma: Tarihin Sonunda Medeniyetler Çatışır mı?*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Çağatay**, Neşet, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Baskı, Ankara 1982.
- Çağrııcı**, Mustafa, “*Kesb*”, *DİA.*, XXV, Ankara 2002.
- “*Komşu*”, *DİA.*, XXVI, Ankara 2002.
- “*Misafir*”, *DİA.*, XXX, İstanbul 2005.
- “*Ticaret Ahlâkı*”, *DİA.*, XLI, İstanbul 2012.
- Çaha**, Ömer, *Siyasi Düşüncelere Giriş*, Dem Yay., 1. Baskı, İstanbul 2008.
- Çakan**, İ. Lütüfî-Eroğlu, Muhammed, “*Abdullah İbn Abbas*”, I, *DİA.*, İstanbul 1988.
- Çakan**, İsmail Lütüfî, “*Abdullah b. Erkam*”, *DİA.*, I, İstanbul 1998.
- “*İslami Yapılanmada Model ve Metodoloji Olarak Sünnet*”, *Sünnetin Dindeki Yeri, İSAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 25*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997.

-*Hadislerle Gerçekler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 5. Baskı, İstanbul 2013.
-*İslami Yapılanmada Siret ve Sünnet*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2010.
-*Müslüman Kimliği Buhârî'nin Kitap ve Sünnet'e Bağlılık Bölümü Çerçevesinde*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Baskı, İstanbul 2010.
- Çakın**, Kamil, "*İtban b. Malik*", *DİA*, XXIII, İstanbul 2001.
- Çakır**, Latife, *İslâm Hukuk Kaynaklarında Evlilikte Denklik Meselesi ve Günümüz Türk Toplumundaki Yansıması*, (Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2006.
- Çalış**, Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, Yediveren Kitap, 1. Baskı, Konya 2004.
- Çamdibi**, Mahmud, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali*, Han Neşriyat, İstanbul 1983.
- Çapra**, Ömer, *İslam'da İktisadi Nizam*, çev. Hulusi Yavuz, Sebil Yay., 2. Baskı, İstanbul 1993.
- Çelebi**, Ahmed, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yay., 3. Baskı, İstanbul 1998.
- Çelebi**, Muhyiddin Seydi, *Buhârî'de Yönetim Esasları*, çev. Mehmet Erdoğan, Darulhadis, İstanbul 2000.
- Çelik**, Abbas, *Din Eğitimimize Tarihsel Yaklaşım*, Ekev Kültür Eğitim Vakfı Yay., Erzurum 2001.
- Çelik**, Ali, "*Manzum Hadis Tercümeleleri ve Sosyo-Kültürel Değerlerimiz*", *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed*", *Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)*, I, 2009, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, I-II, Ankara 2011.
- Çelik**, Celeleddin, "*İbn Haldun İle M. Weber'in Şehir Analizleri Üzerinden Müslüman Toplumların Sosyolojisine Kapı Açmak*", *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu*, 2013, ed. Mesut Okumuş-Ömer Dinç, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Ankara 2015.
- Çeliker**, Hüseyin, "*İslâm Hukuku'nda Devlet Başkanlığı*", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, S. 26-27.
-*İslam Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005.

- Çelikkaya**, Hasan, *Eğitime Giriş*, Alfa Basım Yay., 1. Baskı, İstanbul 1997.
- Çelikkol**, Yaşar, *H. I. Asırda Medine*, Araştırma, Ankara 2013.
- Çetin**, Osman, “*İslâm Toplumunda Değerler ve Tezahürleri: Çeşme, Sebil, Hamam, Darüşşifa, Tabhâne*”, *Hece İslâm Medeniyeti Özel Sayısı*, 1. Baskı, Ankara 2013, S. 198/199/200.
- Çetiner**, Bedreddin, “*Ferdî Namaz-Cemaatle namaz*”, *Sosyal ve Ferdî İşlevleri Açısından Namaz ve Cami- Tartışmalı İlmi Toplantı-*”, İstanbul 2008.
- Çetinkaya**, Bayram Ali, “*Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti-Medine’den Medeniyete-*”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, S. 22.
- Çetinkaya**, Osman “*Özürlü Politikasında Pozitif Ayrımcılık Perspektifi*”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003.
- Çiçek**, Cemil, “*Geçmişte ve Günümüzde Yeni Sosyal Güvenlik Modeli Arayışları*”, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Vakıflar*, drl. İbrahim Ateş, Yoksullara Yardım ve Eğitim Vakfı Kültür Yay., Ankara 1993.
- Çolak**, Ali, “*Anadolu Kültürünün Temel Kaynağı Olarak Kur’an ve Sünnet*”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 2, S. 4.
..... “*Hadisler Işığında Hz. Peygamber’in Resim ve Heykele Bakışı*”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008, C. 8, S. 2.
..... “*Hasta Ziyareti ile İlgili Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2011, S. 48.
- Çubukçu**, Asri, “*Ebu Kuhafe*”, *DİA.*, X, İstanbul 1994.
- Dabaşı**, Hamid, *İslâm’da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Dağ**, Mehmet-Hıfzurrahman R. Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, MEB., 1. Baskı, Ankara 1974.
- Dağcı**, Şamil, “*İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-I (Sürekli Evlenme Engelleri)*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 39.
..... “*Kan Davası ve Namus Cinayetlerinin Töre İle İlişkisi ve İslâm Ceza Hukuku Bakımından Analizi*”, *Din ve Gelenek: Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 2011.
- Dalci**, Osman Salih, *İslâm’da Sünnet ve Merasimleri*, Şelale Yay., Cağaloğlu t.y.

- Dârekutnî**, Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünen-ü'd-Dârekutnî*, tahk. Şuayb el-Arnâvûd vd., Müessesü'r-Risâle, 1. Baskı, I-VI, Beyrut 2004/1424.
- Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Berâm ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, tahk. Hüseyin Selîm Esedü'd-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, 1. Baskı, I-IV, Riyâd 2000/1421.
- Daryal**, Ali Murat, “*Mesken ve Çevrenin Psiko-Sosyal Tesirleri*”, *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995.
-*Psiko-Sosyal Açından Medeniyetler ve Mesajları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. Baskı, İstanbul 2015.
- Davudoğlu**, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, I-XI, İstanbul 1983.
- Davutoğlu**, Ahmet, “*Devlet*”, *DİA.*, IX, İstanbul 1994.
- Dayhan**, Ahmet Tahir, “*Çocuğun Namaz Eğitimi İle İlgili Bir Hadis Tahlilinin Tahlili*”, *Marife*, Güz 2003, S. 2.
- Debbağoğlu**, Ahmet, *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul 1979.
- Dede**, E. O. , *Mekânın Algılanma Olgusu ve İnsan-Hareket-Zaman Faktörlerinin Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 1997.
- Demir**, Fahri, *İslâm Dini Açısından Din-Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*, Kürsü Yay., Ankara 1999.
- Demir**, Osman, “*Tesanüd*”, *DİA.*, XL, İstanbul 2011.
- Demircan**, Ali Rıza, *İslam'a Göre Cinsel Hayat*, Eymen Yay., I-II, İstanbul 1985.
- Demirci**, Kürşat, “*Cenaze*”, *DİA.*, VII, İstanbul 1993.
- Demirci**, Mustafa, “*İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri*”, *İstem: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi*, 2003, C. 1, S. 2.
- Demirci**, Rasih, *Ekonominin Temelleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996.
- Demîrî**, Kemâleddîn Muhammed b. Mûsa b. Îsâ ed-Demîrî, *Hayâtü'l-Hayavân el-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Baskı, I-II, Beyrut 1424/2003,
- Demirli**, Ayşegül, *Hız. Peygamber'in Yönetim Anlayışı Bağlamında Siyaset Ahlakı*, (Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2010.
- Denizkuşları**, Mahmud, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, Marifet Yay., 2. Baskı, İstanbul 1982.

- Devalibi**, Ma'ruf ed-Devalibi, *İslâmda Devlet ve İktidar*, çev. M. Said Hatipoğlu, Dergah Yay., 1. Baskı, İstanbul 1985.
- Deylemî**, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehrdâr b. Şîrûye ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, tahk. es-Saîd b. Biseyûnî Zeğlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut t.y.
- Dilsiz**, Ahmet, Dilsiz, Ferhan, *"İntihar Girişimlerinde Belirtilen Nedenler"*, *Kriz Dergisi*, 1 (3).
- Diyarбекrî**, Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyarбекrî, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*, Dâru Sâdr, I-II, Beyrut t.y.
- Doğan**, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Bahar Yay., İstanbul t.y.
- Doğruyol**, Hasan, *"Tıp Açısından Kaylule"*, *DİA.*, XXV, Ankara 2002.
- Dökmeci**, İsmet, *Tıp Dilinde Yeni Cep Sözlüğü*, Nobel Tıp Kitapları, İstanbul 2002.
- Dökmen**, Üstün, *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yay., 1. Baskı, İstanbul 1994.
- Dölek**, Âdem, *"Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları"*, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C. 6, S. 11.
-*Aile Problemlerine Hz. Peygamber'den Çözümler*, Rağbet Yay., İstanbul 2012.
-*Hadislerde Teşbih ve Temsiller*, Yeni Akademi Yay., İstanbul 1996.
- Döndüren**, Hamdi, *"Îlâ"*, *DİA.*, XXII, İstanbul 2000.
-*"İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri"*, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri*, *İlmi Tartışmalar Dizisi 2*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986.
-*Ticaret Rehberi*, Erkam Yay., İstanbul 2004.
- Dönmez**, Fatma, *"Ailemde Bir Çocuk Var"*, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1. Baskı, Ankara 2015.
- Dönmez**, İbrahim Kafi, *"Cünun"*, *DİA.*, VIII, İstanbul 1993.
-*"Mut'a"*, *DİA.*, XXXIII, İstanbul 2006.
- Dönmez**, Necate Baykoç-Semra Şahin, *"Özel Eğitimin Tarihi Gelişimi"*, *Özel Gereksinimli Çocuklar ve Özel Eğitim*, ed. Necate Baykoç Dönmez, Ankara 2001.
- Dönmezer**, Sulhi, *Toplumbilim*, Beta, 11. Baskı, İstanbul 1994.
- Duman**, Zeki, *Kur'an-ı Kerim'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, Tuğra Neşriyat, 5. Baskı, İstanbul 1994.
- Duralı**, Ş. Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet*, Dergah Yay., 6. Baskı, İstanbul 2015.
- Durmuş**, İsmail, *"Hiciv Arap Edebiyatı"*, *DİA.*, XVII, İstanbul 1998.

- “Mizah”, *DİA.*, XXX, İstanbul 2005.
- “Teşbih”, *DİA.*, XXXX, İstanbul 2011.
- E. Erkal**, Mustafa, *Sosyoloji (Toplum Bilimi)*, Der Yay., 14. Baskı, İstanbul 2009.
- Ebrâşî**, Muhammed Atiyye el-Ebrâşî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye ve Felâsifetühâ*, 3. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy. t.y.
- Ebû Dâvûd**, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyân, 2. Baskı, I-VI, Beyrut 2004/1425.
-*el-Merâsîl*, tahk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1988/1388.
- Ebu Ğudde**, Abdu'l-Fettah Ebu Ğudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metodları*, çev. Enbiya Yıldırım, Yasin Yay., İstanbul 2012.
- Ebû Şehbe**, Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *es-Sîratü'n-Nebeviyye fî Davi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, Dâru'l-Kalem, I-II, Dimeşk, 1992/1412.
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm**, *Kitâbü'l-Emvâl*, tahk. Muhammed Halil Herrâs, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1986/1406.
- Ebû Ya'lâ**, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, tahk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1. Baskı, I-XVI, Dimeşk 1986/1406.
- Ebu Zehra**, Muhammed, “İslâm Ceza Hukukunda Merhamet ve Adalet”, çev. Hasan Güleç, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1986, S. 3.
- Efe**, Ahmet, “Engelli Çocuk ve Ailelerin Sorunlarının Belirlenmesi ve Bunların Çözümünde Dinin Rolü (Isparta Spastik Çocuklar Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi Örneği)”, *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 16.
- Ekizler H.**, “Ebelik Eğitiminde Kalite”, *Hemşirelik Ebelik Eğitim ve Uygulamalarındaki Kalite Sempozyumu*, ed. Öztürk Y., yy. 1998.
- el-Azme**, Azizel-Azme, *Sosyal ve Tarihi Bağlamı İçinde İslâm Hukuku*, çev: Fethi Gedikli, İz Yay., İstanbul 1992.
- Elik**, Hasan, “Kur'an'da Şehir Tasarımının Nitelikleri (Mekke Örneği)”, *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1998, C. 1, S. 8.
- Elmalı**, Hüseyin, “*Hassan b. Sabit*”, *DİA.*, XVI, İstanbul 1997.
- Emiroğlu**, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay., Ankara 2009.

- Emre, Akif**, “*Din ve Tarih Karşısında Medeniyet*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Er, İzzet**, “*Muhacirlerin Medîne’ye intibakının Psiko-Sosyo-Ekonomik Problemleri ve Çözümleri*”, *Diyanet Dergisi*, Ankara 1989, C. 25, S. 2.
- Erdem, Gazi**, “*İslam Medeniyetinin Coğrafyası*”, *Diyanet Aylık Dergi*, 2016, S. 302.
- Erdemli Avcı, Kadriye**, “*Ailede İletişim*”, *Diyanet Aylık Dergi*, 2006, S. 187.
- Erdoğan, Mehmet**, “*İslam Hukukunda Engelliler: Engelliliğin Fıkhi ve Hukuki Sorunları*”, *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2012.
- Erdoğan, Mehmet**, “*İslâm Hukukunda Rüşvet*”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994.
- Erdoğan, Naim**, *İslam’da Ekonomik Düzen*, Emel Matbaacılık, Ankara t.y.
- Erdoğdu, Emel**, *İnsan Kaynakları Yönetiminde Personel Seçimi ve Psikoteknik Testlerin Önemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013.
- Erdoğdu, Sabri**, *İslam Ekonomisinde Gelir ve Sermaye*, Sebil Yay., İstanbul 1994.
- Erdoğan, Z.**, “*Ziya Gökalp’te Sosyo-Kültürel Bütünleşme ve Sosyo- Kültürel Çözülme*”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, (Ayrı Baskı), 1977-78.
- Eren, Şadi**, *Ticaret Ahlakı*, Mavi Yay., İstanbul 2012.
- Ergün, Hakkı, Demirci, Hakan**, “*Gastroenterolojik Uygulamalarda Elektrokoter Kullanımı*”, *Güncel Gastroenteroloji Dergisi*, Ankara 2014, 18/1, s. 125’den naklen Vancaillie TG. *Active electrode monitoring. How to prevent unintentional thermal injury associated with monopolar electrosurgery at laparoscopy*. *Surg Endosc* 1998;12:1009-12.
- Erkal, Mehmet**, “*Âmil*”, *DİA.*, III, İstanbul 1991.
..... “*Arşın*”, *DİA.*, III, İstanbul 1991.
..... “*Beytülmal*”, *DİA.*, VI, İstanbul 1992.
..... “*Cizye*”, *DİA.*, VIII, İstanbul 1993.
..... “*İslam Hukukunda Alış-Verişte Kâr Haddi Araştırmasına Dair Tenkidi Görüş:7*”, *İslam Hukukuna Göre Alış Verişte Kâr Haddi ve Vade Farkı*, İlmi Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 1989.

-*İslâm'ın Erken Döneminde Vergi Hukuku Uygulamaları*, İsam Yay., İstanbul 2009.
- Erol**, Murat, “*İslam Medeniyetinde Sabitleme Paradoksu ve Hareket İradesi*”, *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, S. 198/199/200, 1. Baskı, Ankara 2013.
- Ersoy**, Ersan, “*Sosyolojide Kurum ve Kültürel Yapı İlişkisi*”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2008, S. 48.
- Ertunç**, Hüseyin, “*İslâmda Yetimlerin Hukuki Statüsü*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2009, S. 31.
- Erturhan**, Sabri, “*Hayvan Öldüme İle İlgili Fıkhi Hükümler*”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, C. 2, S. 8.
- Erturhan**, Sabri, “*İslam Hukukunda Suçla Mücadele Yöntemleri*”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, S. 9.
- “*Zina İşleyen Bir Şahısla Yapılacak Nikâh Akdine Fıkhi Bir Bakış*”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, S. 2.
-*İslam Ticaret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 16.
- Ertürk**, Mustafa, “*Çocuğun Dîni Eğitiminde Kullanılan Bir Hadis ve Tahlili*”, *Marife*, Güz 2002, S. 2.
- “*İmam Buhârî'nin Siyaset Anlayışı: 'Yöneten-Yönetilen İlişkisi'*”, *Marife*, Konya 2001, S. 1.
- Erul**, Bünyamin, “*Engelliler ile İlgili Hadislerin Analizi*”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003.
- “*Hz. Peygamber ve Beden Dili*”, *İslam'ın Güncel Sunumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, Ankara 2006.
- “*İslam Medeniyeti Açısından Sünnet ve Devlet Yönetimi*”, *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, S. 198/199/200, 1. Baskı, Ankara 2013.
- Esen**, Âdem, “*İnsanın Mala Rağbeti ve İbâdet Vaktinde Alış-Veriş*”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994.
- Esen**, Hüseyin, “*Alacak-Borç İlişkileri ve Buna Bağlı Fıkhi Sorunlar*”, *Fıkhi Açından Finans ve Altın İşlemleri -Tebliğ ve Müzakereler- Tartışmalı İlmi Toplantı*, Konya 2012.

- Eser**, Feridun, *Türk-İslâm Medeniyetinin Yıldızları*, Eğitimde Birlik Derneği Kültür Yay., Ankara 2011.
- Eser**, Mithat, *Engelli Sahabiler*, Nesil Yay., İstanbul 2013.
- Ev**, Hacer, “*Hadislere Göre Din Eğitiminin Amaçlar (el-Edebü'l-Müfred Örneği)*”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 24.
- Ezrakî**, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah Ahmed el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, tahk. Rüşdî es-Sâlih Melhas, Dâru'l-Endelüs, 2. Baskı, I-II, Beyrut 1983/1403.
- Fakîhî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. el-Abbâs el-Mekkî el-Fâkîhî, *Ahbârü Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihî*, tahk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheş, Dâr-u Hadr, 2. Baskı, I-VI, Beyrut 1994/1414.
- Fârisî**, Alauddîn Ali b. Belbân el-Fârisî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân*, tahk. Şuayb el-Arnâvud, 1. Baskı, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998/1408.
- Faruki**, İsmail Raci. el- Faruki, Luis Lamia, *İslâm Kültür Atlası*, İnkılab Yay., 1. Baskı, çev. Mustafa Okan Kibaroglu. Zerrin Kibaroglu, İstanbul 1999.
- Fayda**, Mustafa, “*Bedevi*”, *DİA.*, V, İstanbul 1992.
..... “*Ensab*”, *DİA.*, XI, İstanbul 1995.
..... “*Halid b. Velid*”, *DİA.*, XV, İstanbul 1997.
- Fazlurrahman-Fevzi**, M. Neccar-Muhammed Arkun- vd., *İslâm'da Siyaset Düşüncesi (Derleme)*, çev. Güleçyüz, Kazım, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Fersahoğlu**, Yaşar, “*Din Eğitim ve Öğretiminde İnsanı Tanımanın Önemi*”, *İlam Araştırma Dergisi*, 1997, C. 2, S. 2.
.....*Kur'an'da Zihin Eğitimi*, Marifet Yay., İstanbul 1996.
- Feyzioğlu**, Metin, *Ceza Muhakemesi Hukukunda Tanıklık*, US-A Yay., Ankara 1996.
- Fidan**, Nurettin-Münire Erden, *Eğitime Giriş*, Ankara 1993.
- Freyer**, Hans, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara 1967.
- Geçit**, M. Salih, *Ekonomi ve İnanç*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1. Baskı, Ankara 2009.
- Gencer**, Bedri, “*İslamcuların İktisadi Görüşleri*”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994.
- Gezgin**, Ali Galip, “*Devlet Yönetiminde Şura İlkesi ve Osmanlı Devletinde Şûra*”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, S. 6.

- Gökalp**, Mehmet Faysal-Güngör Turan, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, Faisal Eğitim ve Yardımlaşma Vakfı, İzmir 1993.
- Gökalp**, Ziya, *Hars ve Medeniyet*, Bilgeoguz, İstanbul 2013.
- Göksoy**, İsmail Hakkı, “Hz. Peygamber’in Hükümdarlara Gönderdiği Davet Mektupları ve Önemi”, *II. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 1999.
- “Peygamber’in Yönetim Anlayışı ve Tatbikatından Bazı Örnekler”, *I. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Isparta İlahiyat Fakültesi Yay., 1998.
- Gönenç**, Levent, *Yargının Bağımsızlığı ve Tarafsızlığı*, Tepav, yy. 2011.
- Görgülü**, Hasan Ali, “Hz. Muhammed’in Vatan Savunmasına Verdiği Önem ve Bunun Müslümanlar Üzerinde Devam Eden Etkisi”, *II. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2009.
- “Hz. Peygamber ve Yargı Bağımsızlığı İlkesi”, *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2001.
- *İslâm Hukukunda Eşler Arası Sorunlar ve Çözüm Yolları*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2005.
- Görmez**, Mehmet, “Hz. Peygamber’i Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine”, *Üçüncü 1000’e Girerken İslâm, Kutlu Doğum Sempozyumu-2000*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2005.
- Gözütok**, Şakir, “Hz. Peygamber Döneminde Kadın Eğitimi ve Öğretimi”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyum*, İslami İlimler Dergisi Yay., 2007.
- “İbadet ve Eğitim İlişkisi”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Konya 2007, S. 4.
- “İslam Eğitim Tarihinde Müesseseleşme”, *Dini Araştırmalar*, 2006, C. 9.
- *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi (Hz. Peygamber Döneminde Eğitim Öğretim)*, Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 2002.
- Güler**, Zekeriya, “Tahnik”, *DİA.*, XXXIX, İstanbul 2010.
- *40 Hadis’te İş ve Ticâret Ahlâkı*, İgiad Yay., 1. Baskı, İstanbul 2010.
- *Hz. Peygamber Toplum ve Aile*, Ensar Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 2007.
- Gün (Yiğit)**, Ayşegül, *Yaygın Din Eğitimi Kapsamında Kadının Eğitimi*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2011.

- Günaltay**, Mehmed Şemseddin, “*Kable’l-İslâm Araplarda İçtimâi Hayat*”, *Dâru’l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuâsı*, Şehzâde Paşa Evkaf Matbaası, yy. 1962, C. 5, S. 4.
- Günay**, Hacı Mehmet, “*Vakıf*”, *DİA.*, XLII, Ankara 2012.
- Günay**, Ünver, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993.
.....*Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- Güner**, Ahmed, “*Asr-ı Saaadet’te Mescidler/ Camiler ve Fonksiyonları*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, IV, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995.
- Güner**, Osman, “*Sünnet Ekseninde Toplumsal Problemlere Bakış: Fakirlik Sorununa Çözüm Arayışı*”, *Sünnet Sosyolojisi*, ed. Mustafa Tekin, Eski Yeni Yay., 1. Baskı, Ankara 2013.
.....*Rasulullah’ın Ehl-i Kitap’la Münasebetleri*, Fecr Yay., 1. Baskı, Ankara 1997.
- Güneş**, Ülkü Yapucu, “*Balın Yara Bakımında Etkinliği*”, *Cumhuriyet Üniversitesi Hemşirelik Yüksek Okulu Dergisi*, 9 (2), s. 35’den naklen <http://honey.bio.waikato.ac.nz>, (Subrahmanyam ve ark. 2001).
- Güngör**, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken, İstanbul 1987.
- Güngörmez**, Zeynep, “*İbn Haldun’a Göre İslam’da Ticaret Ahlakı*”, *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu 2013*, ed. Mesut Okumuş-Ömer Dinç, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Ankara 2015.
- Günlübol**, Mehmet, *Uluslararası Politika İlkeler-Kavramlar-Kurumlar*, Siyasal Kitabevi, 5. Baskı, Ankara 2000.
- Gürkan**, Salime Leyla, “*Ölüm*”, *DİA.*, XXXIV, İstanbul 2007.
..... “*Sünnet*”, *DİA.*, XXXVIII, İstanbul 2010.
- Güven**, Kudret, *Kişilik Hakları ve Ötenazi*, Ankara Nobel Yay., 2000.
- Güvenç**, Bozkurt, *Kültürün abc’si*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002.
.....*Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.
- Hâfâcî**, Muhammed Abdü’l-Mun’îm, *el-İslâm ve Nazariyyetü’l-İktisâd*, Dâru’l-Kitâbü’l-Lübnânî, Beyrut 1982.
- Hallâf**, Abdulvahhab el-Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi 1973.

-*es-Sultâtü's-Selâs fi'l-İslâm et-Teşri'-el-Kadâ-et-Tenfîz*, Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Kuveyt 1985/1405.
- Hamidullah**, Muhammed, *İslâm Anayasa Hukuku*, Beyan Yay., ed. Vecdi Akyüz, İstanbul 1998.
-*İslâm Tarihine Giriş*, çev. Ruhi Özcan, Beyan Yay., İstanbul 2007.
-*İslâm'ın Hukuk İlmine Yardımları (Makalleler Külliyyatı)*, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, İstanbul 1382/1962.
-“*İslam'ın İlk Döneminde Anayasa Sorunları*,”*İslam Anayasa Hukuku*, çev. Hamdi Aktaş, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., İstanbul 1998.
-*el-Vesâiku's-Siyâsiyye-Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri-*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi, yy. t.y.
-*Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, çev. İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yay., İstanbul 1998.
-*Hz. Peygamber'in Savaşları*, çev. Nazire Erinç Yurtter, Beyan Yay., İstanbul 2012.
-*İlk İslam Devleti*, çev. İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yay., İstanbul 2007.
-*İslâm Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul 1992.
-*İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., 5. Baskı, I-II, İstanbul 1993/1414.
-*İslam'a Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., çev. Cemal Aydın, İstanbul 1996.
-*İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş, Beyan Yay., İstanbul 2007.
- Hasan İbrahim Hasan**, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yay., 3. Baskı, I-XIV, İstanbul 1991.
- Hasan İbrahim Hasan**-Ali İbrahim Hasan, *en-Nüzümü'l-İslâmiyye*, Mektebetü'n-Nahda el-Mısriyye, Kahire t.y.
- Hassaf**, Ebû Bekir Ahmed b. Amr eş-Şeybânî el-Hassâf, *Ahkâmü'l-Evkâf*, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire t.y.
- Haşşab**, Samiye Mustafa, *İslam Sosyolojisi*, çev. Ali Coşkun-Nebile Özmen, Çamlıca Yay., İstanbul 2010.
- Hatîb**, Abdü'l-Kerimel-Hatîb,, *es-Siyâsetü'l-Mâliyye fi'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı, Beyrut 1975/1395.

- Hatîb**, Muhammed Accac el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, Dâru'l-Fikr, 5. Baskı, Beyrut 1414/1993.
- Hatiboğlu**, Mehmed Said, *Kültürel Mirasımızı Tenkid Zarureti*, Otto, 2. Baskı, Ankara 2006.
- Hattab**, Mahmud Şit, *er-Rasûlü'l-Kâid*, Dâru Mektebetü'l-Hayât ve Mektebetü'n-Nahdâ, 2. Baskı, Bağdad 1960.
- Hattâbî**, Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî el-Büstî, *Meâlimu's-Sünen*, 1. Baskı, Matbaatü'l-İlmiyye, I-IV, Haleb 1933/1352.
- Haydar**, Ali, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, çev. Fehmi el-Hüseyni, Dâru Âlimi'l-Kütüb, I-IV, Riyâd (Özel Baskı) 2003/1423.
- Hayyân**, Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân, *Ahbârü'l-Kudât*, el-Mektebetü't-Ticârî el-Kübrâ, tahk. Abdülaziz Mustafa el-Merağî, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1366/1947.
- Heysemî**, Nureddîn Ali b. Ebû Bekir b. Süleymân el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, tahk. Muhammed Abdü'l-Kâdir -Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XII, Beyrut 2001/1422.
- Hindî**, Alauddîn Ali el-Müttakî b. Hüsâmeddîn el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl*, Müessesetür-Risâle, 5. Baskı, I-XVIII, Beyrut 1985/1405.
- Hodgson**, Marshall G. S., *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, İz Yay., çev. İzzet Akyol-Senai Demirci vd., I-III, İstanbul 1993.
- Hökelekli**, Hayati, "Çocuk", *DİA.*, VIII, İstanbul 1993.
..... "Hz. Peygamber'in Çocuk ve Gençlere Yaklaşımı", Hz. Muhammed ve Gençlik, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995.
- Hurç**, Ramazan, "Devlet Başkanlığı Sürecinde Hz. Muhammed", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, S. 5.
..... "Ekonomik ve Toplumsal Sorunları Çözmede Dinin Rolü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, S.8.
- Husarî**, Ahmed Muhammedel-Husarî, *İlmü'l-Kazâ Edilletü'l-İsbât fi'l-Fıkhü'l-İslâmî*, 1. Baskı, I-II, Dâru'l-Kitabi'l-Uzlâ, Beyrut 1986/1406.
- Huseynî**, İbrâhîm b. Muhammed b. Muhammed Kemâleddîn İbn Ahmed Hüseyin Burhâneddîn İbn Hamze el-Huseynî, *el-Beyân ve't-Ta'rîf fi Esbâbi Vurûdi'l-Hadîsi's-Şerîf*, tahk. Seyfeddîn el-Kâtib, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-II, Beyrut t.y.

- Huseynî**, Muhammed Ebu'l-Hüda el-Ya'kûbî el-Huseynî, *Ahkâmü't-Tefsîr fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2000/1421.
- Huzâî**, Ali b. Muhammed el-Huzâî, *Tahrîcü'd-delâletis-sem'iyye alâ mâ kâne fi ahdi Resûlillâh mine'l-Hıref ve's-Sanâi' ve'l-ammâlâti's-şerıyye*, tahk. İhsân Abbâs, 1. Baskı, Dâru'l Ğarbi'l İslâmî, Beyrut 1985.
- Hüseyin Mu'nis**, *el-Hadâra Dirâse fi Usûl ve Avâmil Kıyâmühâ ve Tetavvuruhâ*, Kuveyt 1977.
- I. Özürlüler Şurası**, *Çağdaş Toplum Yaşam ve Özürlüler Ön Komisyon Raporları*, 29 Kasım-02 Aralık 1999, Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı, Takav Yay., Ankara t.y.
- İlgaz**, Atilla, “*Dünyada ve Türkiyede Kuduz*”, *İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 1994, 20 (2-3).
- İşıkdoğan**, Davut, “*Eğitim ve Din Eğitimi Kaynaklarında Öğretmen Nitelikleri (Tarihsel Süreç)*”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2014, S. 11.
- İtr**, Nureddîn, *Menhecü'n-Nakd fi Ulumi'l-Hadis*, Dâru'l-Fıkr, 2. Baskı, Dimeşk 1979/1399.
- İbn Abdirabbih**, Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih el-Endelûsî, *el-Ikdü'l-Ferîd*, tahk. Müfîd Muhammed Gamîha, I-VIII, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983/1404.
- İbn Abdülber**, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber en-Nemerî el-Kurtubî, *el-İstizkâr*, tahk. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Muavvız, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-IX, Beyrut 1421/2000.
.....*et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, tahk. Saîd Ahmed, I-XXVI, yy. 1990/1410.
.....*el-İstîâb fi Esmâi'l-Ashâb*, Dâru'l-Fıkr, I-II, Beyrut 2006/1426-1427.
- İbn Abidîn**, Muhammed Emin Ömer İbn Abidîn, *Reddü'l-Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîrü'l-Ebsâr*, tahk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvız, Dâru Âlimi'l-Kütüb, I-XIV, Riyâd 2003/1423.
- İbn Arrâk**, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk el-Kinânî, *Tenzîhü's-Şeria el-Merfûa ani'l-Ahbâri's-Şenâa el-Mevdûa*, tahk. Abdü'l-Vehhâb Abdü'l-Latîf-Abdullah Muhammedes-Sâdık el-Ğumârî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-II, 1.Baskı, Beyrut 1399.

- İbn Âşûr**, Muhammed Tahir İbn Âşûr, *Tefsîrû't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Dâru't-Tunûsiyye, Tunus, 1984.
- İbn Battâl**, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü'r-Rüşd, I-X, Riyâd t.y.
- İbn Cema**, Bedrüddin Muhammed b. İbrahim b. Sa'dullah İbn Cema, *Tezkiretü's-Sâmî' ve'l-Mütekellim fi Edebi'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 3. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, Beyrut 2012/1433.
- İbn Ebî Şebbe**, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nemerî, *Kitâbü Târihü'l-Medîneti'l-Münevvere*, tahk. Fühaym Muhammed Şeltût, yy. t.y.
- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm Ebî Şeybe el-Absî, *el-Müsanef*, tahk. Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhîm b. Muhammed, 1. Baskı, I-XV, Kâhire 2008/1429.
- İbn Ebû Usaybia**, Ahmed b. Halîfe b. Yûnus, *Uyûnü'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etubbâ'*, tahk. Nezzâr Rızâ, Dâru Mektebetü'l-Hayât, Beyrut t.y.
- İbn Ebü'd-Dem**, Şihâbüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Abdullah İbn Ebi'd-Dem el-Hamevî eş-Şafîî, *Kitâbü Edebi'l-Kazâ ed-Dürerü'l-Manzûmât fi'l-Akziye ve'l-Hükûmât*, tahk. Muhammed Mustafa ez-Zehîlî, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1982/1402.
- İbn Ferhûn**, İbrâhîm Şemsüddin Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî el-Mâlikî, *Tabsirâtü'l-Hükkâm fi Usulü'l-Akdiye ve Mebâhicü'l-Ahkâm*, I-II, Dâru Âlimi'l-Kütüb, Riyad 2003/1423.
- İbn Habîb**, Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut t.y.
- İbn Hacer**, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi Mesânidi's-Semâniye*, tahk. Kâsım b. Sâlih el-Kâsım, Dâru'l-İsâme, 1. Baskı, I-XIX, Riyâd 2000/1420.
-*Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetü's-Selefiyye, I-XIII, yy., t.y.
-*İthâfü'l-Mehere bi'l-Fevâidi'l-Mübtakire min Etrâfi'l-Aşere*, tahk. Sâlih Hâmîd er-Rifâî, 1. Baskı, I-XIX, Medîne 2002/1423.
-*el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, tahk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, 1. Baskı, Kâhire 2008/1429.

- İbn Haldun**, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Mukaddime*, haz. Süleymân Uludağ, Dergâh Yay., 2. Baskı, I-II, İstanbul 1988.
- İbn Hibbân**, Muhammed b. İbn Hibbân el-Bustî, *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*, tahk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Dâru's-Sameyî, 1. Baskı, I-II, yy. 2000/1420.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 3. Baskı, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1990/1410.
- İbn Huzeyme**, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğire b. Salih b. Bekr es-Sülemî en-Nîsâbûrî, *Sahîh-ü İbn Huzeyme*, tahk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, I-IV, Beyrut 1980/1400.
- İbn Kayyîm** el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb ez-Zer'î ed-Dimeşkî, *et-Tıbbü'n-Nebevî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y.
- İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tahk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, I-XI, 1. Baskı, yy. 1997/1418.
.....*Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1. Baskı, I-IX, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419.
.....*el Fusûl Fi Sirâtir-Resûl*, tahk. Muhammed el-İdü'l-Hatrâvî-Muhyiddin Mestû, 3. Baskı, Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, Dimeşk 1402-1403.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Ğarîbu'l-Hadîs*, tahk. Abdullah el-Cebûrî, Matbaatü'l-Anî, 1. Baskı, I-III, Bağdâd 1977/1397.
.....*el-Meârif*, tahk. Servet Ukkâşe, Dâru'l-Meârif, 4. Baskı, Kâhire t.y.
.....*Kitâbü Uyûnü'l-Ahbâr*, Matbaatü'l-Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, I-IV, Kâhire 1996.
- İbn Mâce**, Ebû Abdullâh Muhammed b. Zeyd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, tahk. Muhammed Fuâd Abdü'l-Bâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, I-II, Kâhire t.y.
- İbn Manzûr**, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, I-XV, Beyrut t.y.
- İbn Mâze**, Hüsâmeddîn Ömer b. Abdülaziz b. Mâze el-Buhârî, *Şerhu Edebi'l-Kâdî*, Matbaatü'l-İrşâd, 1. Baskı, I-IV, Bağdad 1977/1397.

- İbn Receb**, Zeydüddîn Ebu'l-Ferec İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, tahk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdi'l-Maksûd-Mecdî b. Abdi'l-Hâlik-vd., Mektebetü'l-Ğurabâ el-Eseriyye, 1. Baskı, I-X, Medîne 1996/1417.
- İbn Sa'd**, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez- Zührî, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, tahk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l Hancî, 1. Baskı, I-XI, Kâhire 2001/1421.
- İbn Sahnûn**, Muhammed b. Sahnûn, *Kitâbü Âdabi'l-Muallimîn*, Mektebetü'l-Fıkh el-Mâlikî, II. Baskı, Tunus 1972/1392.
- İbn Seyyidinnâs**, Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Seyyidinnâs el-Ya'murî, *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'l-Meğâzî veş-Şemâil ve's-Siyer*, tahk. Muhammed el-Îd el-Hatrâvî-Muhyiddîn Mestû, Mektebetü Dâru'n-Nüzûl, I-II, Medîne t.y.
- İbn Teymiye**, Ahmed b. Abdü'l-Halîm b. Teymiye, *el-Hısbe fî'l-İslâm ev Vazîfetü'l-Hukûmeti'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
*Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şîa el-Kaderiyye*, tahk. Muhammed Reşâd Sâlim, 1. Baskı I-IX, yy. 1986/1406.
- İbn Zebâle**, Muhammed b. Hasan İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 1. Baskı, yy. 2003/1424.
- İbnu'l-Esîr**, İzzüddîn İbnu'l-Esîr Ebû'l-Hüseyn Ali b. Muhammed el-Cezerî, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, tahk. Ali Muhammed Muavvız-Adil-Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-VII, Beyrut, t.y.
- İbnu'l-Esîr**, Mecdüddîn Ebu's-Saâdet el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Dâru İbni'l-Cevziyye, 1. Baskı, yy. 1421.
- İbnu'l-Melek**, İzzüddîn Abdullatîf b. Abdulazîz İbnu'l-Melek, *Mebâriku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr*, thk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksud b. Abdürrahim, Dâru'l-Ceyl, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1995/1415.
- İbnü'l-Arabî**, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî el-Mâlikî, *Âridatü'l-Ahvezî bi Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XIV, Beyrut 1997/1418.
- İbnü's-Salâh**, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, *Ma'rifetü Envâi İlmi'l-Hadîs*, tahk. Abdüllatif el-Heyyim-Mahir Yasin el-Fehûl, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2001/1423.

- İbnü't-Talla'**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ferac el-Mâlikî el-Kurtubî, *Akdiyetü Resûlillâh*, 1. Baskı, Dâru İbnü'l-Heysen, Kahire 2006/1427.
- İlbak**, Üzeyir, *Medeniyet ve Kültürde Değişim*, İşaret, 1. Baskı, İstanbul 2015.
- İlter**, Dilek, “*İlaçların Ruhsatlandırılması ve Piyasaya Sürülmesi Usulü*”, *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi I. Sağlık Hukuku Sempozyumu, İlaç Hukuku*, Kayseri 2009.
- İmamoğlu**, Hüseyin Vehbi, “*Hz. Peygamber Döneminde Hukuksal Gelişim ve Yargısal Örgütlenme*”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Karabük 2013, C. 3, S. 2.
- İpşirli**, Mehmet, “*Elçi*”, *DİA.*, XI, İstanbul 1995.
- İsâvî**, Câsim Muhammed Râşid el-İsâvî, *el-Vesîkatü'n-Nebeviyye ve'l-Ahkâmü's-Şerîyye el-Müstefâdetü minha fî Ulûmi'd-Dîniyye ve'l-İslâmiyye*, Mektebetü's-Sahâbe, 1. Baskı, Kâhire 2006/1427.
- İsmail**, Yahya, *Menhecu's-Sünne fî'l-Alakati Beyne'l-Hâkimi ve'l-Mahkûm*, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1406/1986.
- Joachim Wach**, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1995.
- Kablan**, Zeynel, “*Öğretmen Adaylarının Derse Devamının Öğrenme Başarısına Etkisi*”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2009/1, S. 25.
- Kaçaranoğlu**, Duygu, “*Peygamber Efendimizin Eğitim Metodları*”, Eğitimde Birlik Derneği Kültür Yay., ed. Ramazan Kağnıcı, 2. Baskı, Ankara 2011.
- Kâdi İyâz**, Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*, tahk. Yahyâ İsmâil, Dâru'l-Vefâ, 1. Baskı, I-VIII, Mısır 1998/1419.
- Kağıtçıbaşı**, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim, 7. Baskı, İstanbul 1988.
- Kahraman**, Abdullah, “*Tedavi*”, XL, *DİA.*, İstanbul 2011.
- Kahyaoğlu**, Yasin, “*Yabancı Dil Öğreniminde Yaş Faktörü*”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 14.
- Kakilli**, Murat, *Hukuk Devletinde Yargı Bağımsızlığı ve 1982 Anayasası*, (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2010.
- Kalkaşendî**, Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, I-XIV, Kâhire 1922/1340.
- Kallek**, Cengiz, “*Biat*”, *DİA.*, VI, İstanbul 1992.
- “*Casus*”, *DİA.*, VII, İstanbul 1993.

-“*Hısbe*”, *DİA.*, XVIII, İstanbul 1998.
-“*İhtikâr*”, *DİA.*, XXI, İstanbul 2000.
-*Müellefe-i Kulub*”, *DİA.*, XXXI, İstanbul 2006.
-*Hz. Peygamber Döneminde Devlet ve Piyasa*, Bilim ve Sanat Vakfı Yay., İstanbul 1992.
- Kanat**, Fikret, *Kısaltılmış Pedagoji*, MEB. Yay., İstanbul 1976.
- Kandemir**, M. Yaşar, “*Ka’b b. Malik*”, *DİA.*, XXIV, İstanbul 2001.
-“*Muaz b. Cebel*”, *DİA.*, XXX, İstanbul 2005.
-*Örneklerle İslam Ahlakı*, Nesil Yay., 6. Baskı, İstanbul 1993.
-“*Bal*”, *DİA.*, IV, İstanbul 1991.
- Kapar**, Mehmet Ali, “*Asr-ı Saadet’te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, II, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995.
-*Hz. Muhammed’in Müşriklerle Münasebetleri*, Esra Yay., 1. Baskı, İstanbul 1993.
-*İslâm’ın İlk Döneminde Bey’at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yay., İstanbul 1998.
- Kara**, Mehmet, “*Peygamberimizin Bayrak ve Sancakları*”, *Diyanet İlmi Dergi*, 1989, C. 25, S. 4.
- Kara**, Seyfullah, “*Hz. Muhammed’in Oluşturmayı Hedeflediği Toplumun Bazı Sosyal Temel İlkeleri*”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., 1. Baskı, Çorum 2007.
- Kara**, Uğur, “*Sosyal Düzen Kuralları*”, *Hukukun Temel Kavramları*, ed. Ufuk Aydın, Anadolu Ünivesitesi, 4. Baskı, Eskişehir 2014.
- Karacabey**, Salih, “*Hadislerin Metin Tenkidinde Fıili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri ile ilgili Hadislerin Değerlendirilmesi*”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, C. 9, S. 9.
- Karadavi**, Yusuf, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, çev. Özcan Hıdır, 1. Baskı, Nida Yay., İstanbul 2012.
-*Devrü’l-Kiyem ve’l-Ahlâk fi’l-İktisâdi’l-İslâmî*, Mektebetü Vehbe, 1. Baskı, Kâhire 1995/1415.

-*Fıkhü'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, I-II, Beyrut 1973/1393.
-*Hz. Peygamber ve İlim*, çev. Dilaver Selvi, Şule Yay., İstanbul 1991.
-*İslâm Hukuku Evrensellik-Süreklilik*, çev. Yusuf Işıcık-Ahmed Yaman, Marifet Yay., İstanbul 1997.
-*İslâm Hukukunda Zekât*, çev. İbrahim Sarımsı, Kayıhan Yay., I-II, İstanbul 1984.
-*İslâm'da Çevre Bilinci*, çev. Mithat Acat-M. Mehdi Acat, Nida Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011.
- *İslâm'da Devlet Mefhumu*, çev. Hüsameddin Cemal, Nida Yay., 1. Baskı, İstanbul 2013.
-*Mazinetü'l-Fakr ve Keyfe Âlecehâ el-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985/1406.
- Karagöz**, İsmail, "*Kur'an'ın Engellilere Bakışı*", *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003.
- "*Toplumun Himayeye Muhtaç Kesimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı*", *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara 2009.
-*Ayet ve Hadisler Işığında Engelliler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2005.
-*İlahi Çağrı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 5. Baskı, Ankara 2014.
- Karakoç**, Sezâi, *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, Diriliş Yay., 14. Baskı, İstanbul 2015.
- Karaköse**, Şaban, *Kur'an ve Sünnet Aydınlığında Aile İçi İletişim*, Rağbet Yay., İstanbul 2011.
- Karaman**, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, 15. Baskı, I-III, İstanbul 2011.
-*İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yay., İstanbul 1989.
-*Mukayeseli İslam Hukuku*, Nesil Yay., I-III, İstanbul 1991.
-*Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*, Hayrettin Karaman vd., 2. Baskı, I-V, Ankara 2006.
-*İslâm'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 2008.

- Karataş, Fatih**, “İslâm Hukukunda İddet”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 4, S. 8.
-*İslâm Hukuku Açısından İddet ve Boşanmış Kadının Evliliği*, (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2010.
- Karataş, Mustafa**, “Hz. Peygamber’in Yerleşim ve Şehirleşmeye Yönelik Çabaları: Medîne Örneği”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, S. 28.
-“Sabit b. Kays b. Şemmâs”, *DİA.*, XXXV, İstanbul 2008.
-*Hz. Peygamberin Beden Dili*, Nun Yay., 8. Baskı, İstanbul 2010.
- Karen Horney**, *Kadın Psikolojisi*, çev. Selçuk Budak, Öteki Yay., Ankara 1995.
- Karlığa, Bekir**, *Din ve Medeniyet*, Mahya, 1. Baskı, İstanbul 2012.
- Kasapoğlu, Abdurrahman**, “İslâm’a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu-İnanç ve Ahlak Uyumu-“*Bilimname: Düşünce Platformu* 2007/1, C. V, S. 12.
-“İslâm’da Selâm ve Selâmlaşma Olgusu”, *Hikmet Yurdu*, 2010, C. 3, S. 6.
-“Kur’an’ın Amaçları Açısından Uyku Hakkında Bir değerlendirme”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. 2, S. 4.
-*Ayet ve Hadislerde Engelliler*, Malatya 2010.
- Kâsimî, Zafîr**, *Nizâmü’l-Hükm fi’ş-Şerîa ve’t-Târihü’l-İslâmî*, Dâru’n-Nefâis, 3. Baskı, I-II, Beyrut, 1987/1407.
- Kastallânî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî**, *İrşâdü’s-Sârî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 6. Baskı, I-X, Matbaatü’l-Kübrâ el-Emiriyye, Mısır 1305.
- Kaşıkçı, Osman**, “*Hukuk Tarihinde Ötenazi*,”*Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2008, S. 6.
- Katipoğlu, Bedri**, “*Din Psikolojisi Açısından Kişilik ve Karakter Analizi*”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi: The Journal of International Social Research*, 2012, C. 5, S. 23.
- Kavaklıoğlu, Mahmut**, *Hz. Peygamber’in Sünnetinde Orta Yol*, Ensar Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 2004.
-“*Nebevi Bir Mesaj Olarak ‘Güven/Emniyet*,”*Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslâmî İlimler Dergisi Yay., Aralık 2007.

-“Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber”,*Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, C. 3. S. 6.
-*Sâhâbîlerin Hz. Peygamber’i Anlama Çabası Hz. Peygamber’e yöneltilen Sorular Özelinde*, Lider Matbaacılık, Çorum t.y.
- Kavuştu**, Şura, *Hz. Muhammed’in Aile Reisi Olarak Örnek Şahsiyeti*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.
- Kaya**, Ali, “İslâm Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, C. 6, S. 6.
- Kayaoğlu**, İsmet, “İslam Kültürünün Doğuşu”,*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1986, C. 28.
- Kazan**, Ebru Erek, “Soğuk Uygulamalar ve Hemşirelik Bakımı”, *Sağlık Bilimleri Fakültesi Hemşirelik Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Ankara 2011.
- Kazıcı**, Ziya, *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, Bilge Yay., İstanbul 2003.
-*Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 3. Baskı, İstanbul 2012.
-*İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 9. Baskı, İstanbul 2011.
-*İslâmi ve Sosyal Açından Vakıflar*, Marifet Yay., İstanbul 1985.
- Kelebek**, Mustafa, “İslâm Hukuk Felsefesi Açısından Medîne Vesikası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, S. 4.
- Kermî**, Ahmed Accac el-Kermî, *el-İdâre fi Asri’r-Resûl*, Dâru’s-Selâm, 2. Baskı, Kâhire 2007/1428.
- Kesgin**, Salih, “İslam Medeniyeti’nin Hadis ve Sünnetteki Temelleri -el-Camiu’s-Sahih Bağlamında Varlık, Bilgi ve Değer Tasavvuru Eksenli Bir Analiz-”, *Muhafazakâr Düşünce*, Ankara 2015, S. 44.
- Keskin**, Mehmet, “Kefen”, *DİA.*, XXV, Ankara 2002.
- Kesler**, Fatih, “Kur’an-ı Kerim ve Hadislerde Şehit Kavramı”,*Ekev Akademi Dergisi*, 2004, S. 20.
- Keşmirî**, Muhammed Enver Şâh b. Muazzam Şâh el-Keşmirî, *Fezû’l-Bârî alâ Sahîhi’l-Buhârî maa Haşiyeti ilâ el-Bedri’s-Sâri ilâ Feyzi’l-Bârî*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, I-VI, Beyrut 1426/2005.

- Kettânî**, Muhammed Abdü'l-Hayy el-Kettânî, *et- Terâtibü'l-İdâriyye Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, çev. Ahmet Özel, İz Yay., I-III, İstanbul 1991.
- Keyifli**, Şükrü, “*Yaygın Din Eğitimi Açısından Mürşit Kavramının Değerlendirilmesi*”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, S. 3.
- Khadduri**, Majid, *İslam'da Savaş ve Barış*, çev. Nejdet Özberk, 1. Baskı, Fener Yay., İstanbul 1998.
- Kılıcer**, M. Esad, “*İslâm'da Aile Planlaması*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 24.
- Kırbaçoğlu**, Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yay., 2. Baskı, Ankara 1996.
- Kia**, Rukiye Akkaya, “Devlet Sırrı, Kimin Sırrı (State Secret, Whose secret?)”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi Armağan Özel Sayısı*, C. 19, S. 2.
- Kirmânî**, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Saîd Şemsüddîn el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arâbî, 2. Baskı, I-XXV, Beyrut 1981/1401.
- Koç**, Turan, “*Medeniyetin Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Koçkuzu**, Ali Osman, “*Yüksek Öğretimde, Din Bilimlerinin Başarılı Öğretilmesinde İki Önemli Faktör; İnsan Kaynağı ve Ders Müfredatları*”, *Yüksek Öğretimde Din Bilimleri Öğretimi Sempozyumu*, Samsun 1987.
- Koçyiğit**, Tahsin, “*-Medine'deki Uygulamalardan Hareketle- Hz. Peygamber'in Şehir Tasavvuru Hakkında Bazı Değerlendirmeler*”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 2, S. 31.
- Koçyiğit**, Talat, “*Abdullah b. Abdullah*”, *DİA.*, I, İstanbul 1988.
- Komisyon**, “*Kadın ve Eğitim İlim Her Müslümana Farzdır*”, *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Baskı, I-VII, Ankara 2014.
- Komisyon**, *İslam'da Ekonomik ve Sosyal Düşüncenin Çağdaş Görünümü*, Düşünce Yay., 1. Baskı, Ankara 1978.

- Koşum**, Adnan, “*Hız. Peygamber’in Ticari Hayatında Ahde Vefa İlkesi ve Uygulama Örnekleri*”, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslami İlimler Dergisi Yay., Çorum 2007.
- Köksal**, Hilâl, *Rivayetler Işığında Hız. Peygamber Döneminde Gündelik Hayat ve Kadın*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010.
- Köprülü**, Orhan F., “*Bayrak*”, *DİA.*, V, İstanbul 1992.
- Köse**, Hızır Murat, “*Siyaset*”, *DİA.*, XXXVII, İstanbul 2009.
- Köse**, Saffet, “*İslâm Hukukuna Göre Rüşvet Suçu ve Cezası*”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, S. 11.
- “*İslâm’da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri*”, *İlam Araştırma Dergisi*, 1996, C. 1, S. 2.
- “*Rüşvet*”, *DİA.*, XXXV, İstanbul 2008.
- *Kur’an ve Sünnet’e Göre Mut’a Nikâhı*, Timaş Yay., 2. Baskı, İstanbul 2014.
- Kösemihal**, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul 1974.
- Köşe**, Abdullah, “*Hacamat*”, *DİA.*, XIV, İstanbul 1996.
- “*Hâris b. Kelede*”, *DİA.*, XVI, İstanbul 1997.
- Köten**, Akif, “*Asr-ı Saadet’te Suffe Ashabı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslam*, IV, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995.
- Köylü**, Mustafa, “*Çocukluk Dönemi Dini İnanç Gelişimi ve Din Eğitimi*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. XLV, S. 2.
- Kula**, Naci, “*Engellilere Verilecek Tebliğ ve İrşad Hizmeti*”, *Hız. Peygamber’in Tebliğ Metodu Işığında İslâmın Güncel Sunumu, 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, 1. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006.
- “*İstenmedik ve Beklenmedik Olaylarla Karşılaşan Bireylere Yönelik Moral ve Manevi Desteğin Önemi (Deprem ve Bedensel Engellilik Örneği)*”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 6, 2006, S. 2.
- Kurtubî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an*, tahk. Abdullah b. Abdu’l-Muhsin et-Türkî-Kâmil Muhammed el-Harrât-Muhammed Enes Mustafa el-Hunne, Müessesetü’r-Risâle, 1. Baskı, I-XXIV, Beyrut 2006/1427.

- Kutluer**, İlhan, “İlim”, *DİA.*, XXII, İstanbul 2000.
..... “Medeniyet”, *DİA.*, XXVIII, Ankara 2003.
- Küçük**, Abdurrahman, “Müslüman-Hristiyan Diyaloğu Üzerine Düşünceler”,
Asrımızda Hristiyan Müslüman Münasebetleri, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi,
Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Küçükahmet**, Leyla, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Özkan Matbaacılık, 6. Baskı, Ankara
1995.
- Küçükaşcı**, Mustafa Sabri, “Râbiğ Seriyyesi”, *DİA.*, XXXIV, İstanbul 2007.
..... “Şehir”, *DİA.*, XXXVIII, İstanbul 2010.
..... “Harre”, *DİA.*, XVI, İstanbul 1997.
..... “Müezzin”, *DİA.*, XXXI, İstanbul 2006.
- Kütükoğlu**, Mübahat S., “Diplomatik”, *DİA.*, IX, İstanbul 1994.
- Leknevî**, Ebu’l-Hasenât Muhammed b. Abdü’l-Hayy el-Leknevî, *el-Câmiu’s-Sağîr maa
Şerhuhu’n-Nâfiil-Kebîr, İdâretü’l-Kur’ân ve’l-Ulumu’l-İslâmî*, Pakistan
1990/1411.
- Macit**, Yunus, “Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber’in Sünnetinde Doğal ve
Fiziki Yapının Masuniyeti”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, C. 5,
S. 4.
..... “Sünnet Verileri Işığında Çevre Eğitiminin Esasları”, *Hadis Tetkikleri
Dergisi*, 2005, C. 3, S. 2.
..... *Hz. Peygamberin Sünnetinde Çevre*, (Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1997.
- Mahmudov**, Elşad, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber’in Savaşları*,
İsam Yay., İstanbul 2010.
- Makdisî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhîd Ziyâüddîn el-Makdisî, *Kitâbü’l-
Emrâd ve’l-Keffârât ve’t-Tıbb ve’r-Rugayyât*, tahk. Ebû İshâk el-Hüseynî el-Eserî,
Dâru İbn Affân, 2. Baskı, Kâhire 1999/1420.
- Makrizî**, Takyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrizî, *İmtâu’l-Esmâ bimâ li’r-resûl mine’l-
Enbâi ve’l-Emvâli ve’l-Hafede ve’l-Metâ*, tahk. Muhammed Abdü’l-Hamîd en-
Nümeysî, 1. Baskı, I-XV, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1999/1420.
- Mâlik b. Nebi**, *Müşkiletü’s-Sekâfe*, çev. Abdü’s-Sabûr Şâhîn, Dâru’l-Fikr, Dimeşk
1420/2000.

- Mannan, M.A.**, *İslâm Ekonomisi Teori ve Pratik*, çev. Bahri Zengin-Tevfik Ömeroğlu, 3. Baskı, Fikir Yay., İstanbul 1976.
- Mart, Ömer**, *Eğitim Psikolojisi*, Maarif Basımevi, İstanbul 1952.
- Martı, Huriye**, “*Ailem ve Ben*”, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015.
- “*Değer ve Hak Bağlamında Hz. Peygamber’in Sünnetinde Kadın Eğitimi*”, *Aile ve Eğitim-Tatışmalı İlmi Toplantı-*, 2010.
- Maverdî, Ebu’l-Hasen Habib el-Maverdî**, *el-Ahkâmü’s-Sültaniye*, çev. Ali Şafak, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzerî**, *el- Mu’lim bi Fevâid-i Müslim*, tahk. Muhammed eş-Şâzelî, Beytü’l-Hikme, I-III, Tunus 1991.
- Mehmedoğlu, M. Sabri**, *Meşveret Geleneğimiz ve Demokrasi*, Nesil Yay., 3. Baskı, İstanbul 2006.
- Menazir, Ahsen**, “*Beytül mâl ve İslâm Ekonomisinde Rolü*”, çev. Mehmet Erkal, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1986, S. 6.
- Mensching, Dini Sosyoloji**, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya 1994.
- Meriç, Cemil**, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yay., 3. Baskı, İstanbul 1998.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî el-Hanefî**, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, I-V, Beyrut t.y.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habanneke el-Meydânî**, *el-Ahlâku’l-İslâmiyye ve Üsüsühâ*, Dâru’l-Felâh, 5. Baskı, I-II, 1999/1420.
-*el-Hadâratü’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Felâh, 1. Baskı, Dimeşk 1998/1418.
- Mises, Ludving von**, *Bürokrasi*, çev. Feridun Ergin, Liberte Yay., 2. Baskı, Ankara 2000.
- Mısrî, Refik Yûnus el-Mısrî**, *Usûlü’l-İktisâdi’l-İslâmî*, Dâru’l-Kalem, 3. Baskı, Dimeşk 1993/1413.
- Mizzî, Cemaleddîn Ebu’l-Haccâc Yusuf el-Mizzî**, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâir-Ricâl*, Müesasetü’r-Risâle, 1. Baskı, I-XXX, Beyrut 1996.
- Muhammed Ebu Zehra**, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, çev. İbrahim Tüfekçi, Kitabevi, İstanbul 1994.

- Muhammed ed-Dâh** b. Ahmed, *er-Re'yü ve'l-Meşveretü*, Mektebetü'l-Melik, Cidde 1419.
- Muhammed Gazali**, *Fikhu's-Sire*, çev. Resul Tosun, Risale, İstanbul 1991.
- Muhammed Muhammed Hüseyin**, *el-İslâm ve'l-Hadâratü'l-Ğarbiyye*, Dâru'l-Furkân, yy. t.y.
- Muhammed Re'fet Osman**, *en-Nizâmü'l-Kadâi fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Beyân, 2. Baskı, yy. 1994/1415.
- Mutlu**, İsmail, *Hadislerle Evlilik ve Aile*, Mutlu Yay., 8. Baskı, yy., t.y.
- Mübârekfûrî**, Ebû'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahîm el-Mübârekfûrî, *Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Câmii't-Tirmizî*, I-X, Dâru'l-Fikr, yy., t.y.
- Münâvî**, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr*, 2. Baskı, I-VI, Beyrut 1972/1391.
.....*et-Teysîr bi Şerhi'l-Camiu's-Sağîr*, Mektebetü'l-İmam eş-Şafîî, 3. Baskı, I-II, Riyâd 1988/1408.
- Münür**, Tezcan, *Kur'an'ın Engellilere Yaklaşımı ve İslâm'ın Engellilere Tanıdığı Kolaylıklar*, (Yüksek Lisans Tezi), Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2006.
- Nakvi**, Nevvab Haydar, *Ekonomi ve Ahlak*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul 1985.
- Nar**, Cemal, *İslâm'da Devlet ve Siyaset*, Toprak Kitap, İstanbul 2007.
- Nargül**, Veysel, *Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihâd*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005.
.....*Kur'an ve Hz. Peygamber'in Uygulamaları Işığında Cihad*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2005.
- Nâsırî**, Muhammed el-Mekkî, en-Nâsırî, *et-Teysîr fî Ehâdîsi't-Tefsîr*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, I-VI, Beyrut 1985/1405.
- Nebhan**, Muhammed Faruk en-Nebhan, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, çev. Servet Armağan, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1980.
- Neccâr**, Hüseyin Fevzien-Neccâr, *el-İslâm ve's-Siyâse*, Dâru'l-Meârif, Kâhire t.y.
- Nesâî**, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horasânî en-Nesâî, *el-Müctebâ*, tahk. Abdü'l-Fettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, I-IX, Halep t.y.

-*es-Sünenü'l-Kübra*, tahk. Hasan Abdü'l-Münim Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, I-XII, Beyrut 2001/1421.
- Nesefî**, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Tefsîrü'n-Nesefî (Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl)*, tahk. Yûsuf Ali Bedîvî, Dâru'l-Kelimü't-Tayyib, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1998/1419.
- Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Âdâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, Mektebetü's-Sahâbe, 2. Baskı, Tanta 1987.
-*Sahîh-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1. Baskı, I-XVIII, Ezher 1929/1347.
-*Riyâzü's-Salihîn*, çev. .Yaşar Kandemir-İsmail Lütfî Çakan-Raşit Küçük, Erkam Yay., I-VII, İstanbul 1418/1997.
- Nîsâbü'rî**, Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Haremeyn, 1. Baskı, I-V, yy. 1997/1417.
- Niyazi**, Mehmed, *İslâm Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul 1996.
-*Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği*, İstanbul 2001.
- Nüveyrî**, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, tahk. Hasan Nûriddîn, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-XXXIII, Beyrut t.y.
- Okiç**, M. Tayyip, *İslamiyette Kadın Öğretimi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., yy. 1984.
- Okumuş**, Ejder, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Okumuş**, Mesut, *"Kur'an-ı Kerim ve Bir medeniyet İnşası"*, *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, S. 198/199/200, 1. Baskı, Ankara 2013.
- Okumuşlar**, Muhiddin, *"Hadislerin Anlaşılmasında Eğitsel Yorumun Önemi"*, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2007, C. 5, S. 2.
- Okur**, Nejla, *Özürlülere Yönelik Örgütlenmenin İncelenmesi*, Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Yay., Ankara 2004.
- Olgun**, Mehmed Tahir, *Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri*, çev. Abdullah Sert, Bahar Yay., I-II, İstanbul 1974.
- Olpak**, Canan, *"Modern Türk Edebiyatında İki Roman: Benim Adım Kırmızı'da 'Batı'-Katre-i Matem'de Doğu Medeniyeti"*, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Omran**, Abdel Rahim, *İslâm Kültüründe Aile Planlaması*, çev. Komisyon, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 1997.

- Ömer**, Ahmed Muhtar, *Mu'cemu'l-Lügati'l-Arabiyye el-Muâsıra*, Âlimü'l-Kütüb, 1. Baskı, I-IV, Kâhire, 2008/1429.
- Önkal**, Ahmet, “*Asr-ı Saadet'te İslâm'a Davet Metodu*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, II, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995.
- “*Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler*”, *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1983, C. 19, S. 3.
- “*Berâ b. Mâlik*”, *DİA.*, V, İstanbul 1992.
- “*Beytülmidrâs*”, *DİA.*, VI, İstanbul 1992.
- “*Cüreş*”, *DİA.*, VIII, İstanbul 1993.
- *Rasulullah'ın İslâm'a Davet Metodu*, Esra Yay., Konya 1992.
- “*Amr b. Cemuh*”, *DİA.*, III, İstanbul 1991.
- Öresin**, Hüseyin, “*Ailemin İletişim Dili*”, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015.
- Öymen**, Hıfzırrahman Raşit, “*İslamiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri I*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963, C. 11.
- Öz**, Asım, “*Geçmiş ile Gelecek Arasında: “İslam Medeniyeti” kavramının Serüvenine İlişkin Bazı Notlar*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Öz**, Satılmış, “*Din-İktisat İlişkisi Çerçevesinde Çok Ortaklı Şirketlerin Kuruluş ve Gelişmesinde Dinin Rolü*”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, C. 4, S. 4.
- Özafşar**, Mehmet Emin, “*Hadis Tarihinde Kadın Gerçeği Üzerine*”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, C. 13, S. 2.
- “*İslâm Kültüründe Engelli Meşhurlar ya da İslâm Kültüründen İnsan Manzaraları*”, *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm- (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2003.
- Özarpınar**, Yılmaz, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, Ötüken, 4. Baskı, İstanbul 2013.
- *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Ötüken, 2. Baskı, İstanbul 1999.
- *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler*, Ötüken, İstanbul 1998.

- Özankaya, Özer**, *Toplum Bilim*, Cem Yay., 9. Baskı, İstanbul 1996.
- Özaydın, Abdülkerim**, “Av”, *DİA.*, IV, İstanbul 1991.
..... “Cezime b. Amir”, *DİA.*, VII, İstanbul 1993.
- Özbek, Abdullah**, “İslam Eğitiminin Özelliklerine Genel Bir Bakış”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1990, S. 3.
..... “Vaazların Fonksiyonelliği,” *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu*, İlahiyat Bilimleri Vakfı Yay., Kayseri 2003.
..... *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed*, Esra Yay., 4. Baskı, İstanbul 1995.
- Özcan, A. Osman**, “Din ve Ahlak Eğitiminde Ailenin Rolü”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1985, S. 4.
- Özcan, Abülkadir**, “Gazi”, *DİA.*, XIII, İstanbul 1996.
- Özcelik, A. Selçuk**, “İslâmda Devlet Müessesinin İnkişafı”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Mecmuası*, 1955, C. 20, S. 1-4.
- Özdemir, İbrahim-Yükselmiş, Münir, Çevre Sorunları ve İslâm**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1995.
- Özdenören, Rasim**, “Din Uygarlık İlişkisi”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
..... “İslam Neyi Hedefliyor: Müslümanca Yaşamayı mı, Uygarlığı mı?”, *Hece İslam Medeniyeti Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Özek, Ali**, “Kur’an’a Göre İslâmi Mesken veya Bir Müslümanın Evi Nasıl Olmalıdır?”, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1995.
- Özel, Ahmet**, “Cihad”, *DİA.*, VII, İstanbul 1993.
..... “Muhammed”, *DİA.*, XXXVI, İstanbul 2005.
..... *İslam Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996.
- Özel, İsmet**, *Üç Mesele Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma*, Çıdam Yay., 3. Baskı, İstanbul 1988.
- Özel, Mustafa**, *Devlet ve Ekonomi*, İz Yay., İstanbul 1995.
- Özer, Salim**, “İslam ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, *Bilimname*, 2015/1, S. 28.

- “İslam ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, *Bilimname*, 2015/1, S. 28, s. 58’den naklen, Elly Macha, Disabled People and Discrimination, A Global Overview, www.wcc.coe.org.
- Özkan**, Ayşenur, “*Ailem Dağılmasın*”, *Ailem*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara 2015.
- Özpınar**, Ömer, *H. Peygamber’i ve Hadisleri Anlamak (Fıkhu’l-Hadis İlmi)*, Ensar, 2. Baskı, İstanbul 2012.
- Öztürk**, Abdulvehhab, “*İslam’da İşçi ve İşveren Münasebetleri*”, *İslam’da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İmi Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986.
- Öztürk**, Levent, “*Müslüman Toplumlarda Birlikte Yaşama Modelleri (Abbasi Modeli)*”, *İslâm ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 1998, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1999.
- Öztürk**, Levent, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İz Yay., İstanbul 2006.
- Palabıyık**, Hanefi, “*Cahiliyye Dönemi ve İslam’ın İlk Yıllarında Okuma-Yazma Faaliyetleri*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27.
- “*İslâm’ın İlk Yıllarında Emniyet ve Asayiş İşleri*”, *İSTEM: İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi*, 2005, C. 3, S. 6.
- Parladır**, Selahaddin, “*Asr-ı Saadet’te Eğitim*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te İslâm*, IV, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995.
- “*İslam’da Dua*”, IX, *DİA.*, İstanbul 1994.
- “*H. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayışı ve İşleyişi*”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, S. 1.
- Pay**, Salih, “*Medîne’de İlk İslâm Toplumunun Oluşumu*”, *Hece İslâm Medeniyeti Özel Sayısı*, 1. Baskı, S. 198/199/200, Ankara 2013.
- Pazarlı**, Osman, *Din Eğitim ve Öğretiminde Genel Metotlar*, İrfan Yay., İstanbul 1967.
- Pekmezci**, Duygu, *Gazi Hastanesi’nde Normal Yemek Alan Hastaların Öğle Yemeği Tüketimleri, Beslenme Durumuna Katkısı İle Oluşan Artıkların ve Nedenlerinin Saptanması*, (Yüksek Lisan Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2011, s. 3’den naklen Kelly I. E., Tessier S., Cahill A., Morris S. E., Crumley A., McLaughin D., McKee R. F., Lean M. J. (2000). *Still hungry in hospital: identifying malnutrition in acute hospital admissions*. *Q. J. Med.*, 93:93-

- 98; Clinical Standards , *Food, Fluid and Nutritional Care in Hospitals*; NHS Quality Improvement Scotland 2003.
- Ravâbide**, Mîsâ Ali Ahmed er-Ravâbide, *el-Bu'dü'l-Hadârî fi's-Sünneti'n-Nebeviyye*, (Doktora Tezi/pdf), Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Ammân 2012, s. 21.
- Rehabilitasyon Bilgi Rehberi**, T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı, Ankara 2003.
- Sââtî**, Ahmed Abdürrahîm el-Bennâ es-Sââtî, *el-Fethu'r-Rabbânî maa Buluği'l-Emânî min Esrâri Fethi'r-Rabbânî*, 2. Baskı, I-XIV, Dâru'l-İhyâ et-Türâsi'l-Arâbî, yy. t.y.
- Sadr**, Muhammed Bâkır es-Sadr, *İktisâdünâ*, Dâru't-Teârûf, 20. Baskı, Beyrut 1987/1408.
-*İslam Ekonomi Doktrini*, çev. Mehmet Keskin-Sadettin Ergün, Hicret Yay., I-II, yy. 1978.
- Sağlam**, İsmail, “Çocuklarda Davranışların Şekillenmesinde Etkili Olan Faktörlere Teorik Bir Yaklaşım”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, C. 10, S. 2.
-“Hz. Peygamberin Çocuk Eğitiminde Öne Çıkardığı Hususlar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, C. 11, S. 2.
- Saka**, Şevki, “İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLII.
- Sallâbî**, Ali Muhammed Muhammed es-Sallâbî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, 7. Baskı, Beyrut 2008/1429.
- Samadov**, Vugar, *Sünnet Verilerine Göre Hz. Peygamber'in Bedevileri Toplumla Bütünleştirme Siyaseti*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Samuk**, Fevzi, “Kur'an ve Psikiyatri”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları, II, Tarişmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 34*, ed. Bedrettin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul 2001.
- San'ânî**, Abdurrezzâk, Ebû Bekir Abdürezzâk b. Hemmam es-San'ânî, *el-Mûsannef*, tahk. Habîbürrahman el-A'zâmî, 1. Baskı, I-XII, el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut 1972/1391.

- Sancaklı**, Saffet, “*Fakirlik ve Zenginlik İle İlgili Hadisler Üzerine Bir Deneme*,” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C. 5, S. 1.
- “*Hz. Peygamber ve Çalışma Hayatı*”, *Diyanet İlmî Dergi*, 1999, C. 25, S. 3.
- “*Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti*”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, S. 2.
- *Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler*, Uludağ Yay., İstanbul 1999.
- Sargın**, İzzet, “*Toplumsal Düzen Açısından Hukuk ve Devlet*”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C. 9, S. 2.
- Sarı**, Nil, “*Attar*”, *DİA.*, IV, İstanbul 1991.
- Sarıçık**, Murat, “*Hz. Peygamber’in Canlılara Şefkat ve Merhameti*”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III. Kutlu Doğum Sempozyumu, 2000.
- Sarıçam**, İbrahim, *Hz. Peygamber’in Çağımıza Mesajları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006.
- Sarıçam**, İbrahim-Erşahin Seyfettin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 3. Baskı, Ankara 2013.
- Sarıyıldız**, Gülden, “*Karantina*”, *DİA.*, XXIV, İstanbul 2001.
- Savaş**, Rıza, “*Asr-ı Saaadet’te Kadın ve Aile Hayatı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saaadet’te İslam*, IV, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., İstanbul 1995.
- “*Çalışma Hayatında Kadın (Hz. Muhammed Devri Örneği)*, *İslam ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu (25-27 Kasım 2005)*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir 2008.
- *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, Ravza Yay., 3. Baskı, İstanbul 1991.
- Sayar**, Kemal, “*Komşunun Sesi*”, *İnsani Sorumluluk Komşuluk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara 2013.
- Seferî**, Şemsüddîn Muhammed Ömer b. Ahmed es-Seferî, *el-Mecâlisü’l-Vaz’iyye fî Şerhi Ehâdisi’ Hayri’l-beriyye min Câmiu’s-Sahîhi’l-Buhârî*, tahk. Ahmed Fethî Abdurrahman, 1. Baskı, I-III, Beyrut 1425/2004.
- Sehârenfûrî**, Halil Ahmed es-Sehârenfûrî, *Bezlü’l-Mechûd fi Halli Ebî Dâvud*, Dâru’l-Kütüb’l-İlmiyye, Beyrut t.y.

- Sehâvî**, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed es-Sehâvî, *el-Mekâsıdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehire ale'l-elsine*, tahk. Muhammed Osman el-Haşet, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1. Baskı, Beyrut 1985/1405.
- Selçuk**, Mualla, *Çocuğun Eğitiminde Dini Motifler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2. Baskı, Ankara 1991.
- Semerci**, Z. Bengi, *Duyguların Şifresi*, Alfa Yay., İstanbul 2005.
- Semhûdî**, Ali b. Abdullah b. Ahmed el-Huseynî es-Semhûdî, *Hülâsatü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, tahk. Muhammedü'l-Emîn Muhammed Mahmûd Ahmed el-Ceknî, yy. t.y.
-*Vefâül vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, tahk. Kasım es-Sâmerrâi, 1. Baskı, I-V, Müessesetü'l-Furkân Littürâsi'l-İslâmî, Mekke 2001/1322.
- Serahsî**, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, I-XXX, Beyrut 1993/1414.
- Sert E**, Yüksel ŞB, Sakarya AA, Sert A, Kalaycı MZ., "Akciğer Kanseri ve Kupa Terapisi", *İntegr Tıp Dergisi*, 2015; 3 (2).
- Seyyar**, Ali, "İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, 2012.
-"İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, 2012.
-*Yıldızlar Engel Tanımaz*, 2. Baskı, Sakarya, 2008.
- Sezen**, Yümni, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 3. Baskı, İstanbul 1998.
-*Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1990.
- Şçek Genel Müdürlüğü Özürlülerin Tespiti İncelenmesi**, Bakım ve Rehabilitasyonuna Dair Yönetmelik, Resmi Gazete, s. 21673, Tarih: 19.08.1993.

- Sınay**, Tahsin, “*İş Hukuku ve Temel Kavramlar*”, *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi- İşveren Münasebetleri, Tratışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 10*, İlmi Neşriyat, 1. Baskı, İstanbul 1990.
- Sırma**, İhsan Süreyya, “*Asr-ı Saaadet’te Devlet Başkanlığı*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saaadet’te İslâm*, II, ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yay., I-V, İstanbul 1995.
- Simnânî**, Ebu’l-Kasım Ali b. Muhammed b. Ahmed er-Rahabî es-Simnânî, *Ravdatü’l-Kudât ve Tariku’n-Necat*, tahk. Selâhüddîn en-Nâhî, 2. Baskı, I-IV, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1984/1404.
- Sindî**, Ebû’l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî et-Tettevî, *Sünen-i İbn Mâce ve Hâşiyetü Tâ’likâti Misbâhü’z-Zücâce fî Zevâidi İbn Mâce*, tahk. Halîl Me’mun Şihâ, 1. Baskı, I-V, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1996/1416.
-*Hâşiyetü’s-Sindî alâ Sünen-i İbn Mâce (Kifâyetü’l-Hâce fî Şerhi Sünen-i İbn Mâce)*, Dâru’l-Ceyl, I-II, Beyrut t.y.
- Sini**, Mahmud İsmail, “*Yabancı Dil Öğretim Metodları Hakkında Bir Araştırma*”, çev. Hüseyin Elmalı, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1989, S. 5.
- Solak**, Fahri, “*Osmanlılarda İhtisab Kurumu*”, *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994.
- Solak**, Kemal, *İslâm’da Nikâh ve Düğün*, Şelale Yay., 3. Baskı, İstanbul t.y.
- Solak**, Ülkü Mensure, *Rasulullah’ın Sofrası*, Nesil, İstanbul 2015.
- Soykan**, Çiğdem, “*Öfke ve Öfke Yönetimi*”, *Kriz Dergisi*, 11 (2).
- Soysaldı**, H. Mehmet, “*Nisâ Suresi 24. Ayeti Işığında Mut’a Nikâhi*”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Elazığ 1997.
-*Kur’an ve Sünnet’e Göre Evlenme ve Boşanma*, Şule Yay., İstanbul 1999.
- Sönmez**, Abidin, “*Sünnetin İslam Hukukundaki Yeri ve Önemi*”, *İslam Medeniyeti*, C. 4, S. 1.
-*Rasulullah’ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkılap Yay., İstanbul 1984.
-*Rasulullah’ın İslâm’a Davet Mektupları*, İnkılap Yay., İstanbul 1990.
-*Şura ve Rasulullah’ın Müşaveresi*, İnkılap Yay., İstanbul 1984.
- Subhi es-Salih**, *en-Nüzumu’l-İslamiyyetü Neşetüha ve Tetavvuruha*, Dâru’l-İlmi’l-Milliyin, 9. Baskı, Beyrut 1992.

- Süheylî**, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Süheylî, *er-Ravdü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, tahk. Abdurrahman Vekil, Dâru'l-İhyâi't-Türâs el-Arabî, I-VII, Beyrut 1412.
- Süyûtî**, Celaleddîn Abdurrahman es-Süyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Zevâidühü ve'l-Câmiu'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, I-XI, Beyrut 1414/1994.
-*Süneni'n-Nesâi bi Şerhi Celâleddîn es-Süyûtî ve Hâşiyeti el-İmâm es-Sindî*, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, I-IX, Haleb t.y.
- Şafak**, Ali, “*İslâm Hukuku Açısından Şehircilik ve Aile Meskeni Problemi*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1982, S. 5.
- Şâmî**, Muhammed b. Yusuf es-Salîhi eş-Şâmî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fi Sîrati Hayri'l-İbâd*, tahk. Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvîd, 1. Baskı, I-XII, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1414.
- Şat**, Nur, “*Yeni Kamu Yönetimi Anlayışı: Weber Bürokrasisinin Sonu mu?*”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, C. 2, S.1.
- Şâtîbî**, Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakat fi Usûli's-Şerîa*, çev. Mehmed Erdoğan, İz Yay., I-IV, İstanbul 1990.
- Şeker**, Mehmet, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 7. Baskı, Ankara 2007.
- Şeker**, Necmeddin, “*Sözlü iletişimde Nebevî Metot Hz. Muhammed'in (as) Konuşma Üslubu ve Adabı*”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 2011, C. 5, S. 10.
- Şekerci**, Osman, “*İslam Şirketler Hukuku Açısından Anonim Şirketleri*”, *I. Uluslar arası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, ed. Mehmet Bayyigit, Kombad Yay., Konya 1997.
- Şenel**, Abdülkadir, “*Muayyib b. Ebi Fatima*”, *DİA.*, XXX, İstanbul 2005.
- Şener**, Adem, *Lezzetleri Kaçıran Ölüm ve Cenaze Hakkında Meseleler*, Tekbir Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011.
- Şener**, Mehmet, “*Cenaze, İslam'da Cenaze*”, *DİA.*, VII, İstanbul 1993.
- Şentürk**, Habil, “*Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji Ve Din Açısından Bir Bakış*”, *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, S. 20.
- Şentürk**, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yay., İstanbul 1996.

- Şeriatî**, Ali, *Medeniyet ve Modernizm*, Birleşik Yay., 5. Baskı, İstanbul 1998.
- Şevkânî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *Neylû'l-Evtâr Min Esrâri Münteka'l-Ahbâr*, tahk. Muhammed Subhi b. Hasen Hallâk, Dâru İbni'l-Cevziyye, 1. Baskı, I-XVI, Beyrut 1427.
- Şevki Ebu Halil**, *İslam ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, çev. Atik Aydın-Abdulahdi Timurtaş, Bilge Adam Yay., İstanbul 2005.
- Şeybânî**, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*, Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmî, 1. Baskı, Halep 1997/1417.
- Şeyzeri**, Abdurrahman b. Nasr eş-Şeyzeri, *Devlet Başkanının Nitelikleri*, çev. Osman Arpaçukuru, 1. Baskı, İlke Yay., İstanbul 2003.
- Şimşek**, Murat, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2. Baskı, Ankara 2011.
- Şimşek**, Şevket, *Hadis Kültüründe Ganimet*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- Şirâzî**, Ebû İshâk Cemâleddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi Fıkhı'l-İmâm eş-Şafî*, 1. Baskı, I-VI, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1996/1416.
- Şulul**, Kasım, *İbn Haldun'a Göre İslam Medeniyeti*, İnsan Yay., 1. Baskı, İstanbul 2011.
-*İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi -tahlil ve tenkid-*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- Tabakoğlu**, Ahmet, "Bir İlim Olarak İslâm İktisâdı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi İslam İktisâdı Özel Sayısı*, 2010, S. 16.
-"İslam Çalışma Ekonomisi", *İslam ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir 2008.
-"İslam Ekonomisi'nde Emek ve Sermaye Kavramları", *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmi Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986.
-"Osmanlı Ekonomisinde Kalkınmanın Finansmanı", *İktisat ve Din*, haz. Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1994.
-*İslam ve Ekonomik Hayat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1996.
- Taberânî**, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, tahk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, 2. Baskı, I-XXV, Kâhire 1415/1994.

-*el-Mu'cemu'l-Evsat*, tahk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, I-X, Kâhire 1995/1415.
-*Kitâbü'l-Evâil*, tahk. Muhammed Şekur b. Mahmud el-Hâcî, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1983/1403.
-*er-Ravdü'd-Dânî ilâ el-Mu'cemu's-Sağîr li't-Taberânî*, tahk. Muhammed Şekûr, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1. Baskı, I-II, Beyrut 1985/1405.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, et-Taberî, *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-Resûl ve'l-Mülûk*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Meârif, I-XI, Mısır t.y.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, tahk. Muhammed Seyyid Câd el-Hak, 1. Baskı, I-IV, Beyrut 1979/1399.
- Tahhân**, Mahmûdet-Tahhân, *Teysîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, 11. Baskı, Riyâd 1432/2011.
- Tan**, Zeki, "Kur'an-ı Kerîm'in Sofra Kültürümüze Kattığı Değerler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. 13, S. 2.
- Tandoğan**, Haluk, *Aile Hukuku Ders Notları*, Ankara 1965.
- Taneri**, Aydın, "Hâcib", *DİA.*, XIV, İstanbul 1996.
- Tarîkî**, Abdullah b. İbrahim et-Tarîkî, *et-Teâmü'l-Maa Ğayri'l-Müslimîn Usûlü Muâmeletihim ve's-ti'mâlihîm fi'l-Fıkh*, 1. Baskı, Riyâd 2008/1428.
- Taşdelen**, Vefa, "Medeniyet: İnsanlığın Ortak Dili", *Hece Dergisi Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara, 2012.
- Taşdemir**, Mehmet, *Eğitimde Planlama ve Değerlendirme*, Ocak Yay., Ankara 2000.
- Taşdöven**, Hidayet-Emhan, Abdürrahim-Dönmez, Mustafa, "Liderlik Tarzı ve Mizaç-Karakter İlişkisi: Polis Teşkilatında Bir Uygulama", *Yöntem ve Ekonomi*, Celal Bayar Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi, 2012, C. 19, S. 2.
- Tayşi**, Mehmet Serhan, "Kıyâfe", *DİA.*, XXV, Ankara 2002.
- Tekin**, Mustafa, "Müslümanların Medeniyet Kodları", *Medeniyet Tartışmaları*, ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak, İstanbul 2013.
- Tekineş**, Ayhan, "Tıbbî Nebevî", *DİA.*, XLI, İstanbul 2012.
- Tekşen**, Fulya, *Tıbbi Biyoloji ve Genetik*, Ankara Üniversitesi Sağlık Eğitim Fakültesi Yay., 2. Baskı, Ankara 2006.
- Telegani**, Mahmut, *İslâm ve Mülkiyet*, çev. Ahmet Saidoğlu, Yöneliş, İstanbul 1989.

- Temel**, Nihat, *Kur'an'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2001.
- Termânîni**, Abdüsselam et-Termânîni, *ez-Zevâc indel-Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Ulûmü'l-Ma'rife, yy. 1998.
- Terzi**, Mustafa Zeki, “*Mızrak*”, *DİA.*, XXX, İstanbul 2005.
- Tezcan**, Mahmut, *Sosyolojiye Giriş*, Feryal Matbaası, Ankara 1995.
- Tîbî**, Şerefüddîn el-Hüseyn b. Abdullah et-Tîbî, *Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbih el-Müsemma bi'l-Keşşâf an-Hakâiki's-Sünen*, tahk. Abdülhamid Hindâvî, Mektebetü Nezar Mustafa el-Bâz, 1. Baskı, XIII, Mekke/Riyâd 1997/1417.
- Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, tahk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2. Baskı, I-V, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1397/1977.
- Toksarı**, Ali, “*Dilencilik*”, *DİA.*, IX, İstanbul 1994.
- Topaloğlu**, Bekir, “*Ölüm, İslam'da Ölüm*”, *DİA.*, XXXIV, İstanbul 2007.
.....*İslâm'da Kadın*, Ensar Neşriyat, 21. Baskı, İstanbul 2013.
- Topaloğlu**, Nuri, “*Hanzale er-Rebi'*”, *DİA.*, XVI, İstanbul 1997.
- Tosun**, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegem Akademi Yay., 7. Baskı, Ankara 2012.
- Tozlu**, Necmettin, *İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Eğitim Sistemi Üzerine Bir Araştırma*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1989.
- Tuğ**, Salih, “*Bir Şehir-Devletin Yeniden Teşkili*”, *Diyanet İlmi Dergi* 1971, C. 10, S. 108-109.
.....*İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İrfan Yay., İstanbul 1969.
.....*İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1984.
- Tuğlu**, Nuri, *Türk Kültüründe Hadis*, Rağbet Yay., İstanbul 2014.
- Tunç**, Cihad, “*Öfkeyi Yenmek ve Bağışlamak*”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1983, S. 1.
- Turhan**, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, MEB., İstanbul 1969.
- Turhanoğlu**, Ahmet, *Hadislerde Koruyucu Hekimlik*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.
- Türcan**, Talip, *Devletin Egmenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., 1. Baskı, Ankara 2001.

- Türkdoğan, Orhan**, *İşçi Kültürünün Yükselişi (İş Ahlakı)*, Timaş Yay, İstanbul 1998.
- Tütüncü, Mehmet**, “*Kur’an ve Hadislerde Eğitim Esasları*”, *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1984, C. 20, S. 4.
- “*Kur’an ve Hadislerde Eğitim Esasları*”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1985, S. 2.
- Uçan, Hilmi**, “*Görmek/Göstermek Eylemleri ve Uygarlıkların Dili*”, *Hece Medeniyet Özel Sayısı*, S. 186/187/188, 1. Baskı, Ankara 2012.
- Udeh, Abdü’l-Kadir Udeh**, *et-Teşrû’l-Cinâ el-İslâmî Mükâranen bi’l-Kânûni’l-Vad’î, Dâru’l-Kitâbi’l-Uzlâ, I-II*, Beyrut t.y.
- *el-İslâm ve Evdâünâ es-Siyâsiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1981/1401.
- Uğur, Mücteba**, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, Çağrı Yay., İstanbul 1980.
- Uğurlu, M. Cemil**, “*Hipokrat*”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 1977, C. 50, S. 2.
- Ullah, Hafeez**, “*Öğrencilerin Akademik Başarısı ve Bunun Öğrencinin Öğrenmeye Katılımı, Fakülte ve Arkadaş İlişkileriyle Bağlantısı*”, çev. Hasan Dam, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C. 9, S. 4.
- Uludağ, Süleyman**, *İbn Haldun*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993.
- *İslam’da İrşad*, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012.
- Ulvan, Abdullah Nasih**, *İslâm’da Aile Eğitimi (Evlilik, Evlat Terbiyesi ve Esasları)*, çev. Celal Yıldırım, 8. Baskı, Uysal Kitabevi, Konya 1401/1981.
- *Terbiyetü’l-Evlâd fi’l-İslâm*, Dâru’s-Selâm, 3. Baskı, I-II, Beyrut 1981/1401.
- Umerî, Ekrem Ziyael-Umerî**, *el-Müctemau’l-Medenî fi Ahdi’n-Nebevî, İhyâü’t-Türâsi’l-İlmî*, 1. Baskı, Medîne 1983/1403.
- Unat, Yavuz - Kâhya, Esin**, “*Kan Alma (Venesection) ve Cezerî’nin Kan Miktarını Ölçen Aletleri*”, *II. Türk Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi*, Isparta 30-31 Ekim 2006.
- Uraler, Aynur**, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2. Baskı, İstanbul 2012.
- Uraler, Ayşe**, “*Cemaate Devam Etmeyenleri Uyarayan Hadisin Tetkiki*”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2006, S. 17.
- Usta, Niyazi**, *Ekonomi Ahlâkı ve İnsan Kaynağı*, Aktif Yay., Erzurum 2001.

- Uyanık**, Mevlüt, “Tümevarım Meselesi -İbn Sina Merkezli Yeni Bir Okuma-”,*Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, C. 11, S. 21.
.....“Yitik Medeniyetimizin İzlerini Takip Ederek Yeniden Diriltmek”, *Diyanet Aylık Dergi*, 2016, S. 302.
- Uyanık**, Zeki, “İslâm Hukukunda İhtikâr”,*İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 16.
- Uzunpostalcı**, Mustafa, “Vakıf Müessesesi ve İslâm”,*Diyanet Dergisi*, 1989, C. 25, S. 1.
- Ülgener**, Sabri F., *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yay., İstanbul 2006.
- Ülken**, Hilmi Ziya, *Eğitim Felsefesi*, MEB., İstanbul 1967.
.....*Felsefeye Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2. Baskı, Ankara 1963.
- Ünal**, Vehbi, “İslam’da İbadetlerin Sosyal Fonksiyonu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, C. 14.
- Ürkmez**, Ahmed, *Sünnet ve Zihniyet Üzerine Düşünceler*, İlahiyat, 1. Baskı, Ankara 2015.
- Vâkidî**, Muhammed b. Ömer b. Vâkidî es-Sehmî el-Eslemî el-Vâkidî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, tahk. Marsden Jones, Âlemü’l-Kütüb, I-III, Beyrut t.y.
- Varış**, Fatma, *Eğitim Bilimlerine Giriş*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yay., 1981.
- Veki’**, Muhammed b. Halef b. Hayyan, *Ahbârü’l-Kudât*, Âlimü’l-Kütüb, I-III, Beyrut t.y.
- Vellevî**, Ali b. Âdem b. Mûsa el-Etyubî el-Vellevî, *Zâhîretü’l-Ukbâ fi Şerhi’l-Müctebâ*, 1. Baskı, I-XL, Mekke 2003/1424.
- Yadsıman**, Necla, *Aile Hukuku İle İlgili Hadislerin Tahlili, Tenkidi ve Mezhep İmamlarının Anlayışları*, (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2002.
- Yaman**, Ahmet, “Savaş”, *DİA.*, XXXVI, İstanbul 2009.
.....*İslâm Aile Hukuku*, Marifet Yay., İstanbul 1999.
.....*İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Fecr Yay., Ankara 1998.
- Yaran**, Rahmi, “Doğum Kontrolü”, *DİA.*, IX, İstanbul 1994.

-“Düğün”, *DİA.*, X, İstanbul 1994.
-*İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1997.
-*İslam Hukukunda Borcun Gecikmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1997.
- Yargıcı**, Atilla, “*Al-i İmran Suresinin 159. Ayeti Bağlamında Hz. Peygamberin Şefkat Ahlâkının Unsurları*”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, S. 31.
- Yavuz**, A. Fikri, *İslâm’da Evlilik ve Aile Hukuku*, Bilmen Baskı ve Yay., İstanbul t.y.
- Yavuz**, Cevdet, “*Dava*”, *DİA.*, IX, İstanbul 1994.
- Yazır**, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim, I-X, İstanbul t.y.
- Yediyıldız**, M. Asım, “*Hz. Peygamber’in Güvenlik Politikası*”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, İslâmi İlimler Dergisi Yayınları*, Çorum 2007.
- Yeniçeri**, Celal, “*İslam’da Emek ve Karşılığı*”, *İslam’da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri, İlmi Tartışmalar Dizisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1986.
-*Hz. Peygamber’in Çevreciliği Spor Etkinlikleri ve Kur’an’da Çevrecilik*, Çamlıca Yay., 2. Baskı, İstanbul 2014.
-*Hz. Peygamber’in Tıbbı ve Tıbbın Fıkhı*, Çamlıca Yay., 2. Baskı, İstanbul 2013.
-*İslâm Açısından Tüketim, Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1996.
-*İslam İktisadının Esasları*, Şamil Yay., İstanbul 1980.
-*İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti İlgili Tüm Kurumları ve Günümüze Taşınması*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1. Baskı, İstanbul 2013.
-*Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2000.
- Yeşilyurt**, Temel, “*Çevre Problemine Alternatif Yaklaşım: Doğanın Epistemolojik Analizi*”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa 1999, S. 5.
- Yıldırım**, Arif, “*Kelam Açısından Fiyatların Yükselişi ve Düşüşü*”, *Ekev Akademi Dergisi*, C. 1, S. 2.
- Yıldırım**, Mustafa, “*İslâm Hukukunda Ekonomik Hak ve Ödevler*”, *Diyanet İlmi Dergi*, 2000, C. 36, S. 3.

-*İslam ve Medeni Yargılama Hukukunda Tahkim*, İzmir 2000.
- Yıldırım**, Turan, *İdari Yargı*, Beta Yay., İstanbul 2010.
- Yıldırım**, Şahban, “*İslam Hukukunda Yargıç Etiği*”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2012, S. 8.
- Yıldız**, İhsan, “*Hz. Peygamber’in Mekke Dönemi Yaygın Eğitim Çalışmaları-Din Eğitimi Açısından Bir Temellendirme Denemesi-*“, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, S. 2.
- Yıldız**, Kemal, *İslam Yargılama Hukukunda İsbat Vasıtası Olarak Şahitlik*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989.
- Yılmaz**, Hayati, “*Müslüman Türk Dünyasında İnanç ve Davranış Birliğinin Sağlanması Açısından Sünnet*”, *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Uluslar arası Sempozyum*, I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1. Baskı, I-II, Ankara 2011.
-*Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, Rağbet Yay., İstanbul 2004.
- Yılmaz**, Hüseyin, “*Yaygın Din Eğitimi Kurumları ve Toplumsal Barış*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, C. 5, S. 2.
-“*Bir İş Ahlakı Sorunu Olarak ‘Sömürü’ ve Toplumsal Zararları: Dinî/Eğitsel Bir Yaklaşım*”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C. 9, S 4.
-“*Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi*”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2007, C. 5, S. 14.
-“*Hz. Peygamber’in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, C. 8. S. 1.
-*Camilerin Eğitim Fonksiyonu*, Değerler Eğitimi Merkezi Yay., 1. Baskı, İstanbul 2005.
- Yılmaz**, Metin, “*Semrâ bint Nüheyk*”, *DİA.*, XXXVI, İstanbul 2009.
- Yılmaz**, Nazif, “*Peygamber Efendimizin Öğretim İlke ve Yöntemleri*”, *Etkili Din Öğretimi*, 3. Baskı, İstanbul 2010.
- Yılmaz**, Selahattin, *İslâm Aile Hukukunda Bir Anda Yapılan Üç Talâk Meselesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003.
- Yiğit**, İsmail, “*Ömer b. Abdülaziz*”, *DİA.*, XXXIV, İstanbul 2007.
- Yiğit**, Yaşar, “*İslam Ceza Hukukunda Eşitlik İlkesi ve Dokunulmazlık*”, *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1999, S. 13, 14, 15.

- Yurdakök,** Murat, *Kur'an ve Hadislerde Çocuk Sağlığı*, Altinkalem Yay., Ankara 1992.
- Yüksek,** Ali, *İslâm Hukukunda Boşanma Çeşitleri ve Üç Talâk*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001.
- Yüksel,** Hasan, “*Vakfiye*”, *DİA.*, XLV, İstanbul 2012.
- Zebîdî,** Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Lâtîfi'z-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Ahmed Naim, 4. Baskı, Emel Matbaacılık, Ankara 1975.
-*Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras, 3. Baskı, I-XII, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1974.
- Zehebî,** Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Osmân ez-Zehebî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, tahk. Ahmed Rıfâ't el-Bedrâvî, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 3. Baskı, Beyrut 1990/1410.
-*Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, tahk. Şuayb el-Arnâvûd, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, I-XXV, Beyrut 1982/1402.
- Zengin,** Mehmet Ali, “*Bilgi Paylaşımı Bakımından Devlet Sırrı Kavramı ve Ulusal Güvenlik*”, *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, C. 6, S. 2.
- Zernucî,** Burhaneddin ez-Zernucî, *Ta'limü'l-Müteallim*, Dersaadet, yy. t.y.
- Zeydan,** Abdü'l-Kerim, *Nizâmü'l-Kadâ fi'ş-Şerîati'l-İslâmî*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut 1989/1409.
-, *İslâm Hukukunda Ferd ve Devlet (İslâm Anayasa Hukuku)*, International İslâmic Fedaration of Student Organizations, Kuveyt t.y.
- Zeydan,** Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, çev. Zeki Meğamiz, Üçdal Neşriyat, I-II, Ankara 1971.
- Zeylaî,** Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf ez-Zeylaî, *Nasbü'r-Râye, li Ehâdîsi'l-Hidâye maa Hâşiyetihî Buğyetü'l-Elmaî fi Tahrîci'z-Zeylâi*, Müessesetü'r-Reyyân, I-IV, yy. t.y.
- Zîr,** Muhammed b. Hasan ez-Zîr, *el-Kasas fi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, 3. Baskı, Riyâd 1985/1405.
- Zuhaylî,** Muhammed ez-Zuhaylî, *Târihü'l-Kazâ fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1. Baskı, Dimeşk 1990/1415.

Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed Abdülbâkî b. Yusuf b. Ahmed b. Şihâb ez-Zürkânî, *Şerhu 'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibi 'd-Diniyyeti bi'l-Menhi 'l-Muhammediyye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-XII, Beyrut 1996/1417.



