

42216

T. C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
HADİS BİLİM DALI

## SÜNNET'TE İTİDAL

(Doktora Tezi)

Hazırlayan  
Mahmut KAVAKLIOĞLU

Danışman  
Prof. Dr. İsmail L. ÇAKAN

İSTANBUL - 1995

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	9
KISALTMALAR.....	12
TRANSKRİPSİYON.....	13
BİBLİYOGRAFYA.....	14

## GİRİŞ

### KAVRAM VE KAYNAKLAR

I. KONU İLE İLGİLİ ANA TERİMLER.....	23
A. İfrât.....	23
B. Tefrit.....	26
C. İtidâl.....	29
II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	41

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUR'AN VE SÜNNETTE İTİDAL TERİMLERİ

I. İTİDAL İLE EŞ ANLAMLI TERİMLER.....	44
A. Kasd .....	44
B. İktisâd .....	46
C. İstikâmet.....	47
D. Sedâd.....	49
E. Mukârebe.....	50

F. Vasat.....	51
G. Kıst.....	52
H. Adl.....	53
II. İTİDAL OLARAK YORUMLANABİLİR TERİMLER.....	55
A. Sekînet.....	55
B. Vakâr.....	56
C. Tedbîr.....	57
D. İhsân.....	58
E. Kavâm.....	59
F. Tevâzu.....	60
G. Afv.....	62
H. Hilm.....	63
I. Rıfk.....	64
J. Rahmet.....	65
K. İtmi'nân.....	66
L. Teennî.....	67
M. Teysîr.....	68
1. Tahfîf.....	69
2. Tahyîr.....	70
3. Tedric.....	71
4. Müsâmaha.....	71
5. Ruhsat.....	72
6. Se'a.....	73
III. DEĞERLENDİRME.....	74

## İKİNCİ BÖLÜM

### İNANÇ VE İBADETLERDE İTİDAL

I. İNANÇTA İTİDAL.....	77
A. Tevhîd.....	77
B. Risâlet.....	79
C. Ahiret.....	81
II. İBADETLERDE İTİDAL.....	83
A. İtidâl Unsurları.....	84

1. Niyet.....	84
2. Erkân ve âdâba riâyet.....	86
3. Devamlılık (istimrâr).....	87
4. Tâkât (güç yetirebilirlik) ölçüsü .....	89
5. Huşû ve huşû açısından zamanlamanın önemi.....	91
6. Ibâdetlerde birliktelik.....	94
B. Tahâret ve Ibâdetlerde İtidâl Uygulamaları.....	95
1. Tahâret'te itidâl.....	96
a. Ayakta ve oturarak bevletmek.....	96
b. Abdest ve gusülde itidâl .....	97
ba. Abdest ve gusülde kullanılan su miktarı....	97
bb. Abdest ve gusül tatbîkatı.....	100
c. Temizlik maksadıyla yıkanmak.....	104
2. Namaz'da itidâl.....	105
a. Zamanlamada .....	105
b. Namazın erkânında .....	107
c. İmâmlıkta.....	108
d. Krâat'te .....	110
e. Seferde namazı kısaltmak .....	111
f. Terâvîh namazı.....	112
3. Oruç'ta itidâl.....	113
a. Orucun hakkını vermek .....	113
b. İftarda acele etmek, sahurunu geciktirmek.....	115
c. Oruçlu iken unutarak yiyip- içmek .....	116
d. Seferde oruç tutmak .....	117
e. Nâfile oruçta itidâl.....	119
4. Zekât'ta itidâl.....	121
a. İnfâkta.....	121
aa. İnfâkta tertîb .....	123
ab. İnfâkta zaman.....	125
ac. İnfâkta gizlilik.....	126
ad. Kerâim-i emvâlden sakınmak.....	129
b. Yağmurla veya taşınan suyla sulanan arazilerin öşürleri .....	131
5. Hac'da itidâl.....	132

a. Düşmana karşı metin görünmek.....	132
b. Arafat'tan dönüş seyrinde.....	133
c. Cemreler için toplanan taşlarda ve bunların atımında.....	134
d. Mazeret sahiplerine tanınan ruhsat .....	135
e. Kurbanlık hayvanda itidâl.....	136
f. Kurban etleriyle ilgili tatbikatta.....	137
6. Dua'da itidâl.....	138
7. Kur'ân-ı okumada ve hatmetmede itidâl .....	142
8. Nezîr (adak) de itidâl .....	145
9. Yeminde itidâl.....	147
III. DEĞERLENDİRME.....	150

## Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

### SOSYAL İLİŞKİLERDE İTİDÂL

I. SOSYAL YAPININ OLUŞTURULMASINDA.....	153
A. Evlilik ve Aile Hayatında İtidâl .....	153
1. Medenî halde.....	153
2. Eş seçiminde.....	155
3. Evliliğin mutedil vaziyette seyri açısından önemli olan diğer bazı unsurlar.....	156
a. Kişinin evleneceği kadını görmesi .....	156
b. Eşler arasında denklik.....	157
c. Evlenmede kadının onayı.....	157
4. Mehirde itidâl.....	158
5. Eşlerin birbirlerine karşı sorumluluk ve haklarında.....	159
B. Tasa ve Kıvançta İtidâl.....	162
1. Öfke ve sevinç halinde nefse hâkimiyet .....	163
a. Öfke (gazab) halinde.....	163
b. Sevinç (sürûr) halinde.....	165
2. Düğün ve bayramlarda eğlenmek.....	165
3. Düğün ziyafetinde (velîme) ve davette.....	166

4. Hastalık ve sıkıntılar karşısında.....	168
5. Vasiyette.....	169
6. Ölüm hâdisesi karşısında.....	170
II. GÜNLÜK HAYATTA.....	172
A. Yeme - İçmede İtidâl.....	172
1. Yemede.....	172
2. İçmede.....	174
B. Giyim - Kuşamda İtidâl.....	176
1. Giyim-kuşamda ölçü.....	176
2. Saç bakımında.....	179
3. Süslenmede.....	179
C. Alış - Verişte İtidâl.....	181
1. En hayırlı lokma.....	181
2. Alış-verişte dürüstlük.....	182
3. Alım-satımda kolaylık göstermek.....	184
4. Borçta ölçü.....	186
a. Borç konusunda duyarlı olmak.....	186
b. Borçluya kolaylık göstermek.....	187
III. DUYGULARDA.....	188
A. Ahlâkî Duygu ve Değerlerde İtidâl.....	189
1. Rıfk.....	189
2. Tevâzu.....	192
3. Hayâ.....	193
4. Afv.....	194
5. Merhamet.....	196
6. Kanâat.....	197
7. Tevekkül.....	199
8. Digergamlık.....	200
9. Mizâh ve lâtife.....	201
B. Dostluk ve Muhabbette İtidâl.....	203
1. Dost seçiminde.....	203
2. Dostluğu sürdürmede.....	204
a. Dile sahip olmak.....	204
b. Dostluğu ve güveni zedeleyen mezmûm söz davranışlardan kaçınmak.....	205

C. Sevgi ve Nefrette (Buğuz) İtidâl.....	205
1. Sevgide.....	206
2. Nefrette (buğuz).....	207
IV. BEŞERİ İLİŞKİLERDE.....	208
A. Muâşeret Kurallarında İtidâl.....	208
1. Kapı çalma ve izin istemede.....	208
2. Selâmda.....	210
3. Musâfahada.....	212
4. Konuşmada.....	213
5. Gülmede.....	215
6. Bakmada (nazar).....	216
7. Esneme ve aksırmada.....	217
8. Saygı ve hürmette.....	219
9. Medhetmede.....	220
B. Yakın Çevre İle Münâsebetlerde İtidâl.....	222
1. Kadınlara rıfk ile muâmele.....	223
2. Çocuklara karşı ilgi ve sorumlulukta.....	225
3. Ana-baba hakkını gözetmede.....	227
4. Komşuluk ilişkilerinde.....	229
5. Akrabalık ilişkilerinde.....	232
V. TEBLİĞ, CİHAD VE İDAREDE.....	234
A. Tebliğde İtidâl.....	234
1. Kolaylaştırmak-zorlaştırmamak.....	
sevdirmek-ürkütmemek.....	234
2. Tebliğde zaman ve mekan.....	236
3. Tebliğde dil ve üslûb.....	236
4. Tebliğde hiyerarşi.....	238
B. Cihâdda İtidâl.....	239
1. Savaşla Allah'ın rızasını hedeflemek (ihlâs).....	240
2. Savaş heveslisi olmamak.....	241
3. Savaş halinde ölçüyü kaybetmemek.....	242
4. Devlet malına (ganîmet) ihânet etmemek.....	244
5. Öldürmede ihsân.....	245
C. Yönetimde İtidâl.....	247
1. Göreve tâlib olmamak, matlûb olmak.....	248

2. Yetki ve sorumluluğu dengede tutmak.....	249
3. Adâletle hükmetmek.....	251
4. Marûfa ve güç nisbetinde itâat .....	253
VI. DEĞERLENDİRME.....	256
SONUÇ.....	258
İNDEKS.....	261



## Ö N S Ö Z

*Dini gereği gibi anlamak ve yaşamak, Kur'an-ı Kerim'i ve bilhassa onun beşerî planda yorumu demek olan Sünnet'i özellikleri ve kendine has ölçüleriyle kavrayıp tatbik etmekle yakından alakalıdır. Sünnet'e istinâd etmeyen her tür anlayış ve yaşantı şu veya bu şekilde ölçsüzlükten (ıfrât-tefrîf) kurtulamaz. Nitekim dün olduğu gibi, bugün de Sünnet ölçüsünden uzaklık muhtelif boyutlarıyla kendisini göstermekte, aşırıklara sebep olmaktadır.*

*Bu tesbit, hayat için Sünnet'in itidâl ölçüsü olduğu gerçeğini bir çözüm yolu olarak ortaya koymayı gerekli kılmaktadır. Söz konusu gereklilik, Sünnet'in itidâl boyutunun araştırma konusu olarak belirlenmesinde başlıca âmil olmuştur.*

*Araştırmanın Giriş kısmı itidâlin terim ve kavram olarak belirlenmesine hasredilmiştir. İtidâlin bütün boyutlarıyla ortaya konulabilmesi açısından, daima kendisiyle birlikte anılan ifrât ve tefrîf kutuplarının tanıtımı öne alınmıştır. Lügat ve istilâh anlamından sonra bir kavram, bir anlayış tarzı olarak itidâlin tezâhürlerine yer verilmiştir. İtidâle ilgili rivayetler, bizâtihi itidâl ihtiva eden veya itidâle yönlendiren beyanlar diye iki grupta tetkik edilmiştir.*

*Birinci Bölümde "itidâl" lâzından ayrı fakat itidâl kavramıyla alakalı görülen Kur'an ve Sünnet'ten tesbit edilmiş terimler incelenmiştir. Bunlar doğrudan veya bir yönden itidâl ifade etme esasına göre, "itidâlle eş anlamlı" veya "itidâl olarak yorumlanabilir" terimler diye iki başlık altında tetkike tâbi tutulmuştur. Kur'an ve Sünnet'ten deliller getirilmek suretiyle her terimin itidâlle alakası gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca tezin ilerleyen bölümlerinde itidâli yorumlarken bu terimlere yer yer atıflarda bulunma zarureti doğmuştur.*

*İkinci Bölüm "İnanç ve İbâdetlerde İtidâl" mevzuunun tetkikine ayrılmıştır. İnanç, tevhid, nübüvvet ve âhiret boyutlarıyla ele alınmış buralardaki itidâl noktalarına kısaca temâs edilmiştir. İnanç konusu kısa tutulurken, onun pratikteki ifadesi demek olan ve ifrât ve tefrit aşırklarına daha çok zemin oluşturan ibâdetler üzerinde etraflıca durulmuştur. Önce ibâdetleri itidâl çizgisinde tutan unsurlar, "ibâdetle itidâl ölçüsü" olarak teker teker incelenmiştir. Müteâkben bu unsurlar dahilinde ibâdetler için hazırlık safhası olan tahâretten başlanarak namaz, oruç, zekât, hac gibi ibâdetler itidâl açısından değerlendirilmiştir.*

*Üçüncü ve son Bölümde ise, "Sosyal İlişkilerde İtidâl" başlığı altında fert, bir beşer ve aynı zamanda toplumun bir üyesi olarak ele alınmış, bu noktada onun yaşantısı ve çevresiyle olan münasebetleri itidâl açısından tetkik edilmiştir.*

*Hadislerin değerlendirilmesinde ilgili hadis şerhlerinden yoğun şekilde istifade edilmiştir. Çoğu kez bu yoğunluk dipnotlara kaydırılmak suretiyle metin belli bir ölçüde tutulmaya çalışılmıştır.*

*Dipnotlarda verilen kaynakların sıralanmasında, müelliflerinin vefât tarihleri esas alınmak suretiyle kronolojik bir yol izlenmiştir.*

*Bu araştırmaların gerçekleştirilmesinde kıymetli yardımlarını esirgemeyen, başlangıtan beri çalışmalarımı her aşamada denetleyen, tenkid ve tavsiyeleriyle beni yönlendiren muhterem hocam Prof. Dr. İsmail L. ÇAKAN beye, özellikle görüşlerinden yararlandığım Prof. Dr. Yaşar KANDEMİR, Prof. Dr. Ramazan AYVALLI, Yrd. Doç. Dr. Raşit KÜÇÜK beylere teşekkürü bir vazife bilirim.*

*Ayrıca tezin hazırlanmasında yardımlarını gördüğüm diğer hoca ve arkadaşlarım teşekkür ederim.*

*Mahmut Kavaklıoğlu  
İstanbul - 1995*

## KISALTMALAR

a. mlf.	aynı müellif
b.	ibn
bk.	bak
c.	cilt
h.	hicri
hz.	hazreti
h zr.	hazırlayan
İst.	İstanbul
no.	numara
nşr.	neşreden
v.	vefat
r.a.	radıyallâhu anh
s.	sayfa
s.a.	sallallâhu aleyhi ve sellem
sy.	sayı
thk.	tahkik eden
trc.	tercûme eden
ts.	tarihsiz
v.s.	ve sâire

## TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

•  
ع ه  
ح ه  
خ ه  
ذ ز  
س ش  
ض د  
ط ت  
ظ ظ  
ع ء  
ق ك

## BİBLİYOGRAFYA

### Aclûnî, Keşf

Ismâ'îl b. Muḥammed, *Keşfu'l-ḥafâ ve müzîlül-İlbâs 'ammâ iştehera 'alâ 'elsineti'n-nâs* I-II, Beyrut, 1351.

### A. Efendi, Kâmûs Tercümesi

el-Fîrûzâbâdî Mecdüddîn 'Ebû Ṭâhir Muḥammed b. Yâ'kûb, *el-Kâmûsu'l-muḥîṭ* (trc. Asım Efendi), I-III, İstanbul, 1305.

### Ahmed b. Hanbel

'Ahmed b. Hanbel, *el-Misne'î* I-VI, İstanbul, 1982.

### A. Nâim, K. Miras, Tecrid Tercemesi

Ahmed Naim, Kamil Miras, *Sahîh-i Buhâri Muhtasari Tecrid-i Sarîh Tercemesi* I-XII, İstanbul, 1948.

### Aliyyü'l-Kâri, Mirkât

'Ali b. Sultân Muḥammed el-Ḳâri, *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerḫu Mişkâti'l-meşâhîḥ* I, X, Beyrut, 1994/1414.

### -----, Esrâr

*el-'Esrâru'l-merfû'a fîl-'Eḫbârîl-meḫḫû'a* (thk. Muhammed Sabbağ), Beyrut, 1406/1986.

### Askerî, Furûk

'Ebû Hilâl Hasan b. 'Abdullah b. Sehl el-'Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, (thk. Üsâmüddîn el-Kudsî), Beyrut, ts.

### Aşık, "Hz. Peygamber Ve İtidâl"

Nevzat Aşık, *"Hz. Peygamber Ve İtidâl"*, Diyanet Dergisi, c. XXIII, sy. 4, Ankara, 1987.

### Aynî, Umde

Bedruddîn 'Ebu Muḥammed Maḥmûd b. 'Ahmed, *'Umdetu'l-Ḳâri şerḫu Şahîḫi'l-Buhâri* I-XX, Mısır, 1972/1392.

Ayvallı, "Hadislerin Vürûd Yerleri Zamanları Ve Sebepleri"  
Ramazan Ayvallı, "Hadislerin Vürûd Yerleri Zamanları Ve Sebepleri",  
Diyanet Dergisi, c. XXV, sy. 4, Ankara, 1989.

**Azîmâbâdî, Avn**

°Ebu't-Ṭayyib Muhammed Şemsü'l-hak, 'Avn-ü'l-m'bed' (thk.  
Abdurrahman M. Osman), I-XIV, Medine, 1968/ 1403.

**Bâcî, Müntekâ**

Ḳâdî °Ebil-Velîd Süleymân b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu Müvafâq-ül-İnâm Mâlik* I-VII, Beyrut, 1983/ 1403.

**Beğâvî, Şerh**

°Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ, *Şerhu's-Sünne*  
(thk. Z. eş-Şâviş - Ş. el-Arnâvûd), I-XVI, Beyrut, 1983/ 1403.

**Bilmen, İstîlâhât-ı Fıkhiyye**

Ömer Nasuhi, *Hukûku İslâmiyye ve İstîlâhâtı Fıkhiyye Kamusu* I-  
VIII, İstanbul, 1985.

----- Tefsir

*Kur'ân -ı Kerîmîn Türkçe Meâlî Alisi ve Tefsiri* I-VIII, İstanbul, 1962.

**Buhârî,**

°Ebû °Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmi' u's-Şâhîh* I-VIII,  
İstanbul, 1981.

----- , Edeb

*el-'Edebu'l-müfred* (trc. A. Fikri Yavuz), I-II, İstanbul, 1979.

**Bursevî, Rûhu'l-beyân**

İsmâ'îl Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, I-X, Beyrut, ts.

**Canan, Terbiye**

İbrahim Canan, *Peygamberimizin Sünnet'inde Terbiye*, İstanbul, ts.

**Cevherî, Şihâh**

°Ebu'l-Nâsr İsmâ'îl b. Hammâd, *Tâcu'l-Juğâ ve Şihâhu'l-arakıyye* I-  
II, Bulâk, 1292.

**Cezîrî, el-Mezâhibu'l-erbea**

‘Abdurrahmân el-Cezîrî, Kitâbu'l-fıkıh ‘ale'l-mezâhibi'l-‘erbe‘a (trc. Hasan Ege), I-VII, İstanbul, ts.

**Cürcânî, Tarîfât**

Seyyid Şerîf ‘Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Tarîfât* İstanbul, 1308.

**Çakan, Hadislerle Gerçekler**

İsmail L. Çakan, *Hadislerle Gerçekler* I-II, İstanbul, 1990-1993.

-----, **Hakkı Tavsiye**

*Hakkı Tavsiye Metod Ve Vastaları* İstanbul, 1412/1992.

**Çamdîbî, Şahsiyet Terbiyesi**

H. Mahmud Çamdîbî, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzâlî* İstanbul, 1983.

**Hâkim, Müstedrek**

‘Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ‘Aleş-Şahîh* I-IV, Beyrut, 1411/1990.

**Dârimî,**

‘Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Abdirrahmân b. Behrâm, *Sünenü'd-Dârimî* I-II, Dimeşk, 1412/1991.

**Davudoğlu, Müslim Tercüme ve Şerhi**

Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* I-XI, İstanbul, 1977-1983.

**Deylemî, Firdevs**

Şîrûye b. Şehrdâr b. Şîrûye, *Firdevsul-‘ahbâr* (thk. Fevâz Ahmed-Muhammed el-Bağdâdî), I-V, Beyrut, 1987.

**DİA.,**

*Diyanet İslâm Ansiklopedisi* "Adâlet" Md., c. I, İstanbul, 1989.

**Ebû Dâvud,**

Süleymân b. el-‘Eş‘aş es-Sicistânî, *es-Sünen* I-IV, İstanbul, 1981.

**Ebu'l-Bekâ, Külliyyât**

‘Ebu'l-Bekâ ‘Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *Külliyyât* İstanbul, 1287.

**Ebû Ya'lâ, Müsned**

‘Ahmed b. ‘Ali b. el-Müçennâ el-Mevşîlî, *Müsned* (thk. Esed H. Selîm), I-XIV, Dimeşk, 1986.

**Elmalılı, Kur‘ân Dili**

Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur‘ân Dili* I-IX, İstanbul, 1979.

**Ebû Hayyân, Bahr**

°Esiruddîn °Ebi °Abdillah Muhammed b. Yûsuf el- °Endelûsî, *el-Bahrü'l-muhtâ*, I-VIII, Riyad, ts.

**Feyyûmî, Mısbâh**

°Ahmed b. Muhammed b. °Ali el-Mekarri, *el-Mısbâhu'l-munir fi garibi's-Şerh il-kebir İfr-Râfi*, Bulak, 1906.

**Gazzâlî, İhyâ**

Zeynüddin °Ekû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ' ulûmü'd-dîn*, (trc. Ahmed Serdaroglu), I-IV, Istanbul, 1985.

-----, **İktisâd**

*el-İktisâd fi'l-İktisâd* (thk. M. Mustafa Ebu'l-İlâ), Mısır, 1972.

**Hafâcî, Nesîmu'r-riyâz**

°Ahmed Şihâbuddîn el-Hafâcî, *Nesîmu'r-riyâz fi şehri Şifâ'ül-Kâdi İyâz*, I-IV, Beyrût, ts.

**Hatipoğlu, İbn Mâce Tercüme ve Şerhi**

Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercümesi ve Şerhi* I-X, Istanbul, 1982-1983.

**Hattâbî, Meâlim**

°Ebi Süleyman Hamed b. Muhammed el-Hattâbî el-Büstî, *Me'sâlimü's-sünen*, I-IV, Beyrut, 1991.

**Heysemî, Zevâid**

Nureddîn °Ali b. °Ebi Bekr, *Mecme'ur'z-zevâ'id ve menbe'u'l-fevâ'id* I-X, Beyrut, 1402/ 1982.

**İbn Hacer, Feth**

°Ahmed b. °Ali el-°Askalânî, *Fethü'l-Bârî bi şehri Şahîh'i'l-Buhârî* (thk. Muhibbuddîn el-Hatib - M.F. Abdülbâkî - Kusay Muhibbuddîn el-Hatib), I-XIII, Kahire, 1409/ 1988.

-----, **Metâlib**

*el-Metâlibu'l-âliye bi zevâ'idü'l-mesânidi's-semâniye* (thk. H. el-A'zamî), I-IV, Beyrut, ts.

**İbn Haldun, Mukaddime**

°Ebû Zeyd Velîyyüddîn °Abdurrahmân, *Mukaddime* (hzr. S. Uludağ), I-II, Istanbul, 1982.

**Ibn Hibbân, Sahih**

Muhammed b. Hibbân el-Büstî (trt. Emîr Alâüddîn Ali b. Belbân), *el-İhsân bi tertîbi Şahîhi bn Hibbân* I-IX, Beyrut, 1407/ 1987.

**Ibn Kuteybe, Ğribu'l-Kur'ân**

°Ebû Muhammed °Abdullah b. Müslim, *Tefsîru ğaribi'l-Kur'ân* (thk. Ahmed Sakr), Kahire, 1958.

**Ibn Mâce,**

°Ebû °Abdillah Muhammed b. Yezid el-Ķazvîni, *es-Sünen* (thk. M.F. Abdülbâkî), I-II, Kahire, 1952.

**Ibn Manzûr, Lisân**

°Ebu'l-Fağl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-°Arab* I-XV, Beyrut, 1300.

**Ibnu'l-Cevzi, Ğaribu'l-hadis**

°Ebu'l-Ferec °Abdurrahmân b. °Ali b. Muhammed b. °Ali, *Ğaribu'l-hadis* (thk. A. Emîn Kal'acı), I-II, Beyrut, 1405/ 1985.

**Ibnu'l-Esir, Nihâye**

Mecdüddîn °Ebu's-Safâdât Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fi ğaribi'l-hadis ve'l-°eser* I-IV, Mısır, 1311.

**Kâdi Beydâvi, Envâr**

Nâşıruddîn °Ebu'l-Ķayr °Abdullah b. °Ömer b. Muhammed eş-Şirâzi, *°Envârü'l-tanzîl ve °asvârü'l-te°vîl* I-II, İstanbul, 1303.

**Kâdi İyâz, Şifâ**

°Ebu'l-Fağl °İyâd b. Mûsâ, *eş-Şifâ bi ta°rîfi ħukûki'l-Muşafâi* I-II, İstanbul, 1295.

**Kandemir, Islâm Ahlâkı**

M. Yaşar Kandemir, *Örnekleriyle Islâm Ahlâkı*, İstanbul, 1980.

**Kahraman, Dinler Tarihi**

Ahmet Kahraman, *Mukayeseli Dinler Tarihi*, İstanbul, 1993.

**Karaman, Islâm Hukuku**

Hayreddin Karaman, *Mukayeseli Islâm Hukuku* I-III, İstanbul, 1991.

**Kardâvi, es-Sünnetü'n-nebeviyye**

Yûsuf el-Ķardâvi, *Keyfe netefâmelu me°a's-sünneti'n-nebeviyye*, Mansûra, 1413/ 1992.

**Kâsimî, Mehâsin**

Muhammed Cemâlüddîn, *Mehâsinu't-te'vîl* (thk. M. F. Abdülbâkî),  
I-XVII, Mısır, 1376.

**Kastallânî, Irşâd**

°Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn °Ahmed, *Irşâdü's-sâri lişerî Şahîhî'l-  
Buğârî* I-XV, Beyrut, 1410/ 1990.

**Kirmânî, Kevâkib**

Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. °Alî b. Muhammed b. Safîd, *el-  
Buğârî bi Şerîhî'l-Kirmânî* I-XXV, Beyrut, 1401/ 1981.

**Kutub, İnsan Psikolojisi**

Muhammed Kutub, *İslâm'a Göre İnsan Psikolojisi* (trc. Akif Nuri),  
İstanbul, ts.

**Kurtubî, Câmî'**

°Ebû °Abdillâh Muhammed b. °Ahmed el-°Enşârî, *el-Câmî li  
°ahkâmî'l-°Kur'ân* I-X, Mısır, ts

**Küçük, Sevgi Medeniyeti**

Raşit Küçük, *Sevgi Medeniyeti* Ankara, 1991.

**Merâgî, Tefsir**

°Ahmed Muştafa, *Tefsîru'l-Merâgî* I-XXX, Mısır, 1394/ 1974.

**Mevsîlî, İhtiyâr**

°Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Haneî, *el-İhtiyâr li's-Sâlihî'l-  
muhtâr*; (thk. Mahmud Ebû Dakîka), I-V, Beyrut, 1975.

**el-Mucemu'l-esâsi**

°Ahmed el-°Ayid, *el-Mu'cemu'l-esâsi* Beyrut, 1989.

**Muvatta,**

Mâlik b. °Enes, *el-Muvatta'*; (thk. M. Fuâd), I-II, Beyrut, 1406/ 1985.

**Mübârekfûri, Tuhfe**

°Ebu'l-°Ulâ Muhammed °Abdurrahmân b. °Abdurrahîm, *Tuhfetu'l-  
°ahvezi şerîhu Câmî' it-Tirmizî* I-X, Beyrut, 1410/ 1990.

**Münâvî, Feyz**

Muhammed °Abdürre°ûf, *Feyzu'l-kudûr şerîhu'l-Câmî' iş-şagîr* I-VI,  
Beyrut, ts.

**Müncid,**

Luis Maflûf, *el-Müncid* Beyrut, 1937.

**Müslim,**

°Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyri, *Şahîhi Müslim* (thk. M.F. Abdülbâki), I-V, İstanbul, 1981.

**Nesâî,**

°Ebû 'Abdirrahmân °Ahmed b. Şufayb, *es-Sünen* I-VIII, İstanbul, 1981.

**Nevevî, Minhâc**

Muhyiddin Yahya en-Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc* I-V, Mısır, 1383.

**Özek, Ahlâkî Davranışlar**

Ali Özek, *Hadislerle Ahlâkî Davranışlar* İstanbul, 1987.

**Râğıb, Müfredât**

°Ebi'l-Ğâsim Hüseyn b. Muhammed b. Fadl el-İşfehânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Ğur'ân*, Mısır, 1324.

-----, **Zerîa**

*ez-Zerfa ilâ mekârimi's-şerfa* (thk. Abdürraûf Sa'd), Kahire, 1393/1973.

**Şehârenfüri, Bezl**

Haşil °Ahmed, *Bezlü'l-mechûd fi ğalli °Eki Dâvud* (thk. M. Zekeriyya el-Kandehlevî), I-XX, Beyrut, 1393/1973.

**Süyûti, Câmîu's-sağîr**

Celâlüddin °Abdurrahmân b. °Ebi Bekr, *el-Câmîu's-sağîr fi °ahâdîsi'l-beşîr ve'n-nezîr*, I-II, Beyrut, 1401/1981.

**Şah Veliyyullah, Hucce**

°Ahmed b. °Abdurrahîm ed-Dihlevî, *Hucce'tul-lahi'l-kâliğa* (thk. Muhammed Şerîf), I-II, Beyrut, 1413/1992.

**Şertûnî, Akrab**

Sa'id el-Hûri, *'Akrabu'l-mevârid fi fîşahî'l-'arabîyyeti ve's-şevârid* I-II, Beyrut, 1889.

**Şevkânî, Feth**

Muhammed b. 'Ali b. Muhammed, *Fetḥu'l-ḥadîr el-Câmf beyne fenneyi'l-rivâyeti ve'l-dirâyeti min 'ilmi't-tefsîr* I-V, Beyrut, 1413/1992.

**Şevkânî, Neyl**

Muhammed b. 'Ali b. Muhammed, *Neylu'l-evtâr şerḥu Münteḥa'l-şehâr* I-VIII, Mısır, 1357.

**Taberî, Câmi'**

'Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmfu'l-beyân fi tefsîri'l-Ḳur'ân* I-XXXIII, Mısır, 1321.

**Tebrizi, Miş kât**

Muhammed b. 'Abdullah el-Ḥaṭîb, *Miškâtul-meşâbîḥ* (thk. Muhammed Nâsruddîn el-Albânî), I-III, Beyrut, 1405/1985.

**Tehânevî, Keşşâf**

Muhammed b. 'Alî, *Keşşâfu's-şîlâḥâtî'l-funûn* I-III, Kalküta, 1862.

**Tirmizî,**

'Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ b. Sevre, *el-Câmfu's-şahîḥ*, I-X, İstanbul, 1981.

**Tümer - Küçük, Dinler Tarihi**

Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* Ankara, 1988.

**Uludâğ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**

Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* İstanbul, 1991.

**Zemaḥşerî, Keşşâf**

Cârullah 'Ebi'l-Ḳâsım Maḥmûd b. 'Umer, *Tefsîru'l-Keşşâf* (thk. Muhammed Amir), I-VI, Kahire, 1397.

-----, **Esâs**

'Esâsu'l-belâğa, I-II, Kahire, 1341/1922.

-----, **Fâik**

*el-Fâik fi ġaribî'l-ḥadîḥ* (thk. Muhammed Becâvî - Muhammed İbrahim), I-IV, Mısır, 1971.

**Zuhaylî, el-İtidâl fi't-tedeyyün**

Muhammed Zuhaylî, *el-İtidâl fi't-tedeyyün*, Dmeşk, 1413/1992.



## **GİRİŞ**

### **Kavram ve Kaynaklar**

## I. KONU İLE İLGİLİ ANA TERİMLER

Tetkik konumuz itidâl kavramıdır. Bu kavramın kendine has boyutlarıyla ortaya konulabilmesi, onun hemen her anıldığı yerde söz konusu edilen ifrât ve tefrit terimlerinin öncelikle incelenmesiyle yakından irtibatlıdır. Bu sebeple biz, önce bu iki zıt kutbu ifade eden terimleri tetkik edecek, daha sonra itidâl kavramını ana terim olarak tetkik etmeye çalışacağız.

### A. Ifrât (الإفراط)

Ifrât fart kökünden türemiştir. Lügatte unutmak, bir şeyi etrafından taşınmaya kadar doldurmak, acele etmek, bir kimseye veya bir hayvana tâkatı üzerinde yük yüklemek, haddi tecavüz eylemek gibi anlamlara gelir.<sup>1</sup> Tefrit'in zıttıdır.<sup>2</sup>

İstilahta ise ifrât, istikâmet çizgisini aşmak, bir başka deyişle, normalin üzerine çıkmaktır.<sup>3</sup> İstenilenden fazlasını yapmak da ifrât'ın bir diğer izahı olmaktadır.<sup>4</sup> Dilimizde "aşırılık" diye ifade edilir. Aslında aşırılık, ifrât'ın olduğu kadar, tefrit teriminin de temel karakterini teşkil eder. Ancak bu aşırılık ifrât'ta normalin üzerine çıkmak şeklinde tezahür ederken, tefrit'te normalin gerisinde kalmak tarzında gerçekleşir.<sup>5</sup>

1. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, VII, 369; Feyyûmî, *Mesbâh*, s. 563; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, II, 500; Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 111; *el-Mucemul-esâsî*, s. 928.

2. Bk. A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, II, 500.

3. Bk. Cürcânî, *Tarîhât*, 21.

4. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, VII, 369.

5. Bk. Cürcânî, *Tarîhât*, 21.

Diger yandan ifrât teriminin aslı olan fart'ın da aynı anlamda kullanıldığı görülür. Nitekim şu âyetler bu kullanıma misâl teşkil etmektedir : "Dediler ki, Rabbımız, onun bize taşkınlık yapmasından (أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا)... korkuyoruz"; "... kalbini, bizi anmaktan alıkoyup nefsinin arzusunun uyan ve işi hep aşırılık (فَرُطًا) olan kişiye itâat etme."<sup>2</sup>

Âyet ve hadislerde ifrât anlamında guluv<sup>3</sup>, tuğyân<sup>4</sup>, itidâ<sup>5</sup>, tenattu<sup>6</sup> gibi daha başka terimlerin kullanıldığı da dikkat çekmektedir. Gerek ifrât terimi ve gerekse ifrât anlamına gelen bütün bu terimlerin içerdikleri aşırılık yüzünden, itidâle tam bir zıddiyet içinde oldukları açıktır.

Sağlıklı fert ve toplumlar oluşturmak dinin ve dolayısıyla Sünnet'in ana hedeflerinden birini teşkil eder. Aşırıklardan uzak kalmak, her hususta itidâli elden bırakmamak ise, fert ve toplum sağlığının en temel şartıdır. Bu hedefe yönelik olarak Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde muhtelif vesilelerle aşırıklar üzerinde durulur, aşırıkların sebep olduğu kötü sonuçlara dikkat çekilir.<sup>7</sup> Bu sebeple dini emirleri yerine getirmede bile istenilenden fazla olarak yapılan, zorlamaya dayalı her davranış ifrât (aşırılık) olarak değerlendirilmiş ve tasvib edilmemiştir. Hatta daha da ileri gidilerek böylesi bir aşırılığın tefritten farkı olmadığına dikkat çekilmiştir.<sup>8</sup> Daha açık bir ifadeyle emredilenin fevkinde, nefsini meşakkate sokarak ibâdet yapan kimsenin, bu noktada ihmâlkâr davranan kimseden farkı olmadığı ileri sürülmüştür.

Yine bu meyanda Kur'an-ı Kerimde geçmiş kavimlerin aşırıklarından söz edilerek müslümanlara itidâl mesajları

1. Tâhâ(20), 45.

2. el-Kehf (18), 28.

3. Bk. en-Nisâ(4), 171; *Ahmed b. Hanbel*, I, 215, 347; *bn Mâce*, Menâsik 63; *Nesâî*, Menâsik 217.

4. Bk. Tâhâ(20), 45; *Tirmizî*, Kıyâme 17.

5. Bk. el-Mâide(5), 87; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 86, 87; *Ebü Dâvud*, Tahâre 45.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 386; *Müslim*, İlim 7; *Ebü Dâvud*, Sünne 5.

7. Bk. ifrât ile ilgili olarak verilen âyet ve hadisler.

8. Bk. Merâğ, *Tefsîr*, VI, 29.

verilmiştir. Meselâ Kur'ân, hristiyan ve yahudilerin Hz. İsa hakkındaki tutumlarını aşrılık olarak değerlendirmiştir. Zira hristiyanlar Hz. İsa'yı takdisde ileri giderek o'nu ulûhiyet derecesine yükseltmişler ve böylece tevhid akidesine de ters düşen bir ifrât sergilemişlerdir. Buna mukabil yahudiler ise, o'nun hayata geliş tarzına dil uzatıp nübüvvetini kabul etmeyerek tefrite düşmüşlerdir.<sup>1</sup> Kur'ân-ı Kerimde bu husus, "Ey Kitab ehli, dininizde ifrât ve tefritle haddi aşmayın ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyiniz. Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e attığı kelimesi ve O'ndan bir ruhtur ..."<sup>2</sup> diye açıklanmakta ve böylece konuya ait itidâl yolu da gösterilmiş olmaktadır.

Ifrât bir diğer adıyla aşrılık, her tür güzellik ve erdemi yok eden bir haslet olarak fert ve toplum hayatının mühim bir hastalığıdır. Resûlullah(s.a.) bir hadislerinde ifrât'ın bu tehlikesine işaretler, "taşkınlık yapanlar (aşırı davrananlar) helâk oldu"<sup>3</sup> buyumuş<sup>4</sup> ve bu ifadeyi üç kez tekrarlayarak vurgulamak istediği hususun önemine dikkat çekmiştir.<sup>5</sup> Yani taşkınlığın sonucuna işaret buyurarak, insanlara söz ve davranışlarında mutedil olmalarını<sup>6</sup>, emredilmediği halde (zorlanacakları) bir sorumluluk altına girmemelerini<sup>7</sup> tavsiye etmiştir. Resûlullah(s.a.) bir hadis-i şeriflerinde "dinde haddi aşmaktan sakının. Zira sizden öncekiler dinde aşırı gitmeleri sebebiyle helak olmuşlardır"<sup>8</sup> buyurur. Bu ifade, ifrât'tan kaçınma, itidâl üzere olma anlayışının ibâdet hayatı için de geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Allah Resûlü(s.a.), hanımlarından kendi ibâdetini soran ve öğrendiklerinde, bunları, kendileri için azınsayarak daha ağır ibadetlerde bulunmaya karar veren üç kişinin

1. Bk. Taberî, *Câmi* VIII, 21, 179-180; Zemahşeri, *Keşşâf* II, 9; Kurtubî, *Câmi* IV, 2249; Ebû Hayyân, *Bahr*, III, 400; Kâsımî, *Mehâsîn*, VI, 2107, 2110.

2. en-Nisâ(4), 171.

3. *Ahmed b. Hanbelî* I, 386; *Müslim*, İlim 7; *Ebû Dâvud*, Sünne 5.

4. Benzeri bir hadis-i şerifte Resûlullah(s.a.), "Dikkat edin, taşkınlıktan, derine dalmaktan ... sakının" buyurur. (*Dârimî*, Mukaddime 19).

5. Bk. Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât* VIII, 538.

6. Bk. Zemahşeri, *Fâik*, III, 444; İbnü'l-Esir, *Nihâye*, IV, 153; Nevevî, *Minhâc*, V, 285.

7. Bk. İbnü'l-Cevzî, *Garîbul-hadis*, II, 418.

8. *Ahmed b. Hanbelî* I, 215, 347; *İbn Mâce*, Menâsik 63; *Nesâî* Menâsik 217.

aralarında geçen konuşmayı<sup>1</sup> duymuş ve onları şöyle uyarmıştı :  
"Dikkat edin, vallahi sizin Allah'tan en çok korkmanız ve sakınmanız benim. Lâkin ben hem oruç tutar, hem tutmam. Hem namaz kılar, hem uyurum. Kadımlarla da evlenirim. Her kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir."<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in, söz konusu üç kişiye bu denli sert çıkması, onların ibâdette aşırılığa yönelmeleri sebebiyledir. Zira nafîle ibadetlerde esas, bu ibadetlerin güç nisbetinde olması, diğer görev ve sorumlulukların ifasını engellemeyecek miktarda tutulmasıdır. İbâdetlerde ifrât'tan korunmanın yolu da bu ölçüye riâyet etmektir. Nitekim Hz. Peygamber'in ağır ibâdetlere girişen kimselere özellikle diğer görev ve sorumluluklarını hatırlatması<sup>3</sup>, emirlerinde tâkatı göz önünde tutması<sup>4</sup> aşırılıklardan korunma amacına yöneliktir.

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, insan yaşantısında, dolayısıyla ibadetlerde itidâl yani tabiiîlik, ölçü, nizam, muvazene nasıl hedeflenen ve aranan bir vasıf ise, bunlara zıt bir unsur olarak ifrât ta o derece sakınılması gereken bir davranıştır. İtidâl'in aşırı iki ucundan biri olması, itidâl'le aynı noktada birleşmesini imkansız kılmaktadır. Dolayısıyla ifrât'ta itidâl aranmaz.

## B. Tefrît (التفريط)

Tefrît fart kökünden türevdir. Lügate ihmâl etmek, gevşek davranmak, herhangi bir hususta âciz kalmak gibi anlamlara gelir.<sup>5</sup> İfrât'ın aksidir.<sup>6</sup>

1. Söz konusu üç kişiden biri geceleri hiç uyumacağını devamlı şekilde ibadetle geçireceğini, diğeri ömrü boyunca gündüzleri oruç tutacağını, orucu hiç bırakmayacağını, üçüncüsü ise, kadınlardan ayrı yaşayacağını, ebediyen evlenmeyeceğini söylemişti (Bk. *Buhârî*, Nikâh 1).

2. *Buhârî*, Nikâh 1; *Müslim*, Nikâh 5.

3. Nitekim Hz. Peygamber, kendisini aşırı şekilde ibadete veren, kendine ve ailesine zaman ayırmayan Abdullah b. Amr'a, üzerinde bir takım sorumlulukların bulunduğunu hatırlatmıştır. (Bk. *Buhârî*, Savm 55).

4. Bk. *Buhârî*, İmân 13.

5. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, VII, 370; Feyyûmî, *Misbâh*, s. 563; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, II, 500; *el-Mucemmil-esâsi*, s. 928.

6. Bk. A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, II, 500.

Istilahta ise, yapmaya muktedir olmakla beraber aşırı şekilde gevşeklik gösterip tenbel davranmak diye tanımlanır.<sup>1</sup> Bir başka ifadeyle tefrit, noksanlık ve haddi aşmak demektir.<sup>2</sup>

Tariflerden anlaşıldığı üzere aşırılık ve ölçsüzlük (tıpkı ifrât gibi) tefrit teriminin de özünü oluşturmaktadır. Ne var ki, bu aşırılık ifrât'ta çizginin üzerine çıkmak yönünde görülürken, tefrit'te çizginin gerisinde kalmak şeklinde tezâhür eder.<sup>3</sup>

Kur'ân-ı Kerimde tefrit teriminin yer aldığını görmekteyiz. "Hayatta (iyi işler yapmaktan) geri kalıp günah işlememizden ötürü eyvah bize, dediler ..."<sup>4</sup> ve " ... Biz kitapta hiç bir şeyi eksik bırakmamışızdır ..."<sup>5</sup> âyetleri bu kullanımın misâlleridir. Söz konusu terime hadis-i şeriflerde nadiren de olsa rastlamaktayız.<sup>6</sup> Buna mukabil taksir<sup>7</sup>, tadyi<sup>8</sup>, ğuluv<sup>9</sup> gibi bazı kelimelerin Kitap ve Sünnet'te tefrit anlamında kullanıldığı görülmektedir. Hatta bu terimlere kaynaklarda, tefrit'ten daha sık rastlanmaktadır.<sup>10</sup>

Ifrât'a misâl olarak zikrettiğimiz, "ey Kitap ehli, dininizde haddi aşmayın ..."<sup>11</sup> uyarısının iki muhatabından biri olan yahudilerin Hz. İsâ hakkındaki tavırları tam bir tefrit örneği oluşturmaktadır. Onlar -ulûhiyet isnadında bulunarak hürmette ifrât'a kaçan hristiyanların

1. Bk. Ebû Hayyân, *Bahr*, IV, 107; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, III, 22.

2. Bk. Cürcânî, *Tarîhât*, s. 21.

3. Bk. Cürcânî, *Tarîhât*, s. 21.

4. En'âm(6), 31.

5. En'âm(6), 38.

6. Bk. Wenssck, *Concordance*, "Ferreta" Md. ; Ayrıca misâl olarak Bk. Müslim, *Mesâcid* 311 ( ... اما انه ليس في النوم تفريط ... ).

7. İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in abdesti ile ilgili olarak şöyle söyler : ... Abdest aldı, abdestinde suyu ne çok kullandı, ne de haddinden fazla kıstı (*Müslim Müsâfirin* 189).

8. Ebû Hureyre'nin rivâyetine göre Nebi(s.a.) şöyle buyurdular : "Kulun kıyamet günü ilk hesaba çekileceği şey namazdır. Namazı tam ise tam olarak yazılır, şayet bir eksiklik var ise, Allah Teâlâ, "bakın nafîle namazı var mı?" buyurur. Kılmadığı farz namazlar nafîlelerle tamamlanır... " [*İbn Mâce*, *İkâme* 202; *Nesâî* *Salât* 9].

9. Bk. en-Nisâ(4), 171; *Nesâî* *Menâsik* 217.

10. Bk. Wenssck, *Concordance*, ilgili maddeler.

11. en-Nisâ(4), 171, el-Mâide(5), 77.

aksine- Hz. İsâ'ya çirkin yakıştırmada bulunarak nübüvvetini kabul etmemişler, böylece tefrît'e düşmüşlerdir.<sup>1</sup>

Yine tefrît'e tam bir örnek teşkil etmesi açısından "ey imân edenler, Allah'ın size halal kılmış olduğu hoş ve temiz şeyleri (kendinize) haram kılmayın ve haddi aşmayın ..."2 âyeti dikkat çekmektedir. Burada Allah'ın halal kıldığı temiz ve hoş şeyleri nefse haram kılmak bir aşırılıktır. Ancak bu aşırılık, âyetin devamında yasaklanan nimetin gereğinden fazla sarfedilmesi (israf) anlamında bir aşırılık<sup>3</sup>, değildir. Aksine buradaki aşırılık, nimetten hiç istifade etmemek şeklinde tefrît'e dönük bir aşırılıktır.<sup>4</sup> Yani nimetlerden ölçülü bir şekilde yararlanmayı temsil eden itidâl çizgisini, nimetten hiç istifade etmemek suretiyle menfi yönde aşmak, bir başka deyişle bu çizginin altına düşmek, gerisinde kalmaktır. Hülâsa nimeti gereğinden fazla sarfetmek ifrât, ölçülü bir şekilde kullanmak itidâl ve burada söz konusu olduğu gibi nimetten hiç yararlanmamak ise tefrît'i örneklendirmektedir.

Resûlullah'ın(s.a.), ümmeti itidâle yönlendirirken bir aşırılık olarak tefrît'ten de sakındığı hadis-i şeriflerde yoğun bir şekilde yer almaktadır. Meselâ Resûlullah(s.a.) giyim-kuşam mevzuunda "Allah, (verdiği) nimetin izinin kulu üzerinde görülmesinden hoşnud olur"<sup>5</sup> buyurmuş, böylece pejmürdeliğin uygun olmadığına işaret etmiştir. Allah'ın güzel olduğunu ve güzelliği sevdiğini dile getirerek<sup>6</sup> insanları imkanları nisbetinde güzel giyinmeye teşvik etmiş, güzel giyinme ve bakımlı olmanın kibir anlamı taşımayacağını vurgulamak istemiştir. Amaç insanları giyim-kuşamda itidâl çizgisine çekmektir. Zira dikkat çekici elbiseler giyinmek<sup>7</sup>, bu amaçla ölçüsüz harcamalarda bulunmak nasıl ifrât yönünde bir aşırılık ise, bu

1. Bk. Taberî, *Câmi* VIII, 180; Zemahşeri, *Keşşâf* II, 9; Kurtubî, *Câmi* IV, 2249; Ebû Hayyân, *Bahr*; III, 400; Kâsımî, *Mehâsin* VI, 2110.

2. el-Mâide(5), 87.

3. Bk. Zemahşeri, *Keşşâf* II, 44; Bilmen, *Tefsir*; II, 815.

4. Bk. Zemahşeri, *Keşşâf* II, 44; Bilmen, *Tefsir*; II, 815.

5. *Tirmizî*, Edeb 54.

6. Bk. *Müslim*, İmân 147; *Tirmizî*, Bîr 61.

7. Bk. *bn Mâce*, Libâs 24.

hususta fevkalâde pasif kalmak, pejmürde dolaşmak, harcamalardan korkmak da işin tefrît yanını oluşturmakta ve bu yönde bir aşırılık sayılmaktadır.

Özetle tefrît, itidâlin aşırı iki ucundan birini oluşturan anlamıyla (ifrât gibi) sakınılması gerekli bir tutumu yansıtmaktadır. Bu yönüyle de itidâl'i yakalamanın iki temel şartından biri olmaktadır.

Araştırmamızın hemen her bölümünde itidâl'i tanımlamak için zikredeceğimiz deliller, aynı zamanda ifrât ve tefrît kavramlarını da tanımanıza vesile olacaktır. Bu sebeple burada bu iki terimin temel karakterlerine temas etmekle yetiniyoruz.

### C. Itidâl (الإعتدال)

Itidâl adl kökünden gelir. İftiâl babından masdardır. Lügatte bir şey kemiyet ve keyfiyet itibarıyla iki hal arasında orta bir halde olmak, doğru ve düzgün, müstekim olmak, mütenâsib olmak anlamlarına gelir.<sup>1</sup>

İstilâhta ise, *ifrât ve tefrît arasında orta bir yaklaşım tarzı* itidâlin zihinlerde çağrıştırdığı öncelikli anlamı teşkil eder. İfrât ve tefrîte uzak olmanın, itidâlin temel karakterini oluşturduğu, bu tanımla tesbit edilirken, aynı zamanda onun yerini de belirlenmiş olmaktadır. Bu yer, ifrât ve tefrît uçlarının ortasıdır. Buna göre bir hareket veya ifadenin ve hatta duygu ve düşüncenin itidâl vasfını kazanabilmesi, yani mutedil olabilmesi, onun ifrât ve tefrît arasında yer alması ve bu uçlara eşit mesafede kalmasıyla alâkalıdır.

*Verit. b. Münicid*

**Resûlullah(s.a.) "her şeyin iki ucu ve bir ortası vardır. Bu uçların birinden tutulursa diğer uç ağır, ortasından**

1. Bk. Cevherî, *Şâh* II, 213; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi* III, 283; Şertûnî, *Akrab*, II, 95; *Münicid*, s. 512; *el-Mur'cemu'l-esâsî*, s. 826.

tutulursa, iki uç da dengede kalır. (Öyleyse) her şeyin ortasından tutmaya bakın<sup>1</sup> buyurarak, itidâlin yerine işaret etmiş, aşırıklardan uzak kalmanın ancak ifrat ve tefrit uçlarına aynı mesafede, kalmakla mümkün olabileceğine dikkat çekmiştir. Bir başka hadisinde ise, en hayırlı amellerin, mutedil, yani ifrât ve tefrit çizgisinin ortasında yer alan ameller olduğunu<sup>2</sup>, itidâle mahsus bir değer olarak belirtmiştir.

Resûl-i Ekrem(s.a.), Islâm'ın mübelliği olarak insanları namaza çağırırken bu konuda ileri gidenleri de uyarması ibâdette itidâle atfettiği hassasiyetin güzel bir örneğini oluşturmaktadır. Nitekim O(s.a.), bir keresinde Hz. Aişe'nin odasına girerek o sırada yanında bulunan bir kadın için, "bu kadın kimdir?", diye sormuş. Aişe'nin, bu, geceleri uyumayan devamlı namaz kılan bir kadındır, şeklindeki tanıtımı üzerine, Allah Resûlü buradaki aşırığa dikkat çekerek, "siz (devamına) güç yetirebileceğiniz işlere girişin"<sup>3</sup> buyurmuştur. Böylece ifrâta varan bir ibâdet tarzını tasvib etmediğini ve bundan hoşnut olmadığını belli etmiş<sup>4</sup> ve bu kadının şahsında tüm mükellefleri, ibadetlerini itidâl çizgisinde tutmaya çağırmıştır.

İnsanın ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olduğu bilinmektedir. Bu unsurlardan herhangi birine takılıp kalmak, diğerini hiç yok saymak insan tabiatına aykırıdır. Dolayısıyla bir aşırılık halidir.<sup>5</sup> Bu itibarla bu noktada önemli olan, bu iki kutup arasında itidâli yakalamak, yani bunlardan hiç birini de ihmal etmemektir. Hz. Peygamber'in zikredilen beyanlarıyla insanları sevk etmek istediği hedef de bu itidâlden başka bir şey değildir.

1. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, X, 501 (6115); Heysemî, *Zevâid*, VIII, 112; İbn Hacer, *Metâlib*, III, 9 (2728).
2. Bk. Deylemî, *Firdevs*, II, 331(2858).
3. *Buhârî*, Teheccüd 18; *Müslim*, Müsâfirin 221; *İbn Mâce*, Zühd 28; *Nesâî*, İmân 29.
4. Bk. Nevevî, *Minhâc*, II, 243.
5. Bk. M. Kutub, *İnsan Psikolojisi*, s. 326-330.

Istilâhî tanımında da belirtildiği gibi *ifrât ve tefrîf arasında orta bir yol takîb etmek* itidâl teriminin zihinlerde çağrıştırdığı öncelikli anlamdır. Ancak hadis-i şerifler dikkatle incelendiğinde itidâlin *orta yol* anlamından başka, farklı tezâhürlerinin de bulunduğu hemen farkedilir. Şimdi bunlara kısaca temas edelim.

Itidâl bazan *denge* olarak tezâhür eder. Resûlullah'ın(s.a.), meclisinden ayrıldıktan sonra dünyevî işlerle meşgûliyetinden ötürü meclisdeki duygularını muhâfaza edemediğinden yakmanan Hanzala'ya(r.a.), verdiği cevap bir itidâl yönlendirmesi olarak tam bir denge içermektedir.<sup>1</sup> Bu denge dünya ve âhiretin birlikte götürülmesi, birinin diğerine tercih edilmemesidir.<sup>2</sup> Nitekim başka bir hadisinde Allah Resûlü(s.a.), "sizin hayrınız dünyası için âhiretini boş vermeyen, âhireti için de dünyasını bırakmayan kimsedir"<sup>3</sup> buyurarak<sup>4</sup> bu dengeyi/ itidâli daha net bir şekilde ortaya koymuştur.

Hz. Peygamber'in, ibadetini sorup öğrendikten sonra bunları kendileri için azınsayarak yüklü ibâdetlere girişme kararı alan üç kişiye gösterdiği fevkalâde tepki, aldıkları kararın dünyayı terkedicî, dünya ve âhiret dengesini ihlâl edici olması sebebiyledir. Nitekim Resûlullah'ın(s.a.) bu kimselere, kendisinin Allah'dan en fazla korkan ve sakıman biri olarak hem oruç tutup hem tutmadığını,

1. Resûlullah'ın(s.a.) verdiği cevap, "Ey Hanzala, bir saat şöyle, bir saat böyle" yani vaktinin bazısını Allah'ı anmada, dîni vecibelerini yerine getirmede kullan, bazısını da meşrû olmak kaydıyla dünyevî işlerin için kullan tarzındadır. (Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 178; *bn Mâce*, Zühd 28).

2. Kur'an-ı Kerimde de aynı dengeden söz edilmekte ve şöyle buyurulmaktadır : "Allah'ın sana verdiği (bu servet) içinde âhiret yurdunu ara, dünyadan da nasibini unutma..." [el-Kasas(28), 77]. Görüldüğü gibi âyette bir yandan dünyanın âhireti kazanma yeri olduğuna dikkat çekilirken diğer yandan da meşru ölçüler çerçesinde dünya nimetlerinden yararlanmanın ihmal edilmemesi bir itidâl/denge prensibi olarak vurgulanmaktadır. (Bk. Şevkânî, Feth, IV, 215).

3. Süyûtî, *C. Sağır*, I, 633 (4112); Münâvî, *Fez*, III, 499; Acîdî, *Keşf*, 393.

4. Râğîb el-İsfehânî, insanları bütünüyle dünyaya yönelip âhirete srt dönenler, bütünüyle âhirete yönelip dünyadan el etek çekenler, dünyaya ve âhirete ağırlıkları ölçüsünde değer veren mütevassıtlar olmak üzere üç grupta mütâlaa eder. Hukemâ nezdinde en faziletli grubun mütevassıt grup olduğuna, zira bunların dünya ve âhirete itidâl ölçüsünde yönelmişliklerine dikkat çeker. (Bk. *Zerîa*, s. 112).

geceleeri hem namaz kılp hem kılmadığını ve kadınlarla da evlendiğini ifade ederek<sup>1</sup> itidâl yolunu göstermesi, yani dünyayı ihmâl etmemeye çağırması, itidâlin aynı zamanda bir denge olduğunu da ortaya koymaktadır. Bununla birlikte itidâlin farklı bir tezâhürü olarak tanımladığımız *dengenin* aslında itidâlin *orta yol* anlamından pek de farklı olmadığı ve bunun *orta yol* anlamı içinde mütâlaa edilebileceği söylenebilir.

Itidâl bazan da *tabîlik* olarak tezâhür eder. Bundan maksad bir işin insanın tab'na ters düşmemesi<sup>2</sup> ve zorlamaya dayanmaksızın kolaylık ve sühûlet içerisinde gerçekleşmesidir.

Resûl-i Ekrem(s.a.), dinin kolaylıktan ibaret olduğuna dikkat çekmesi ve bu konuda kendisini zorlayanın sonunda dine yenik düşeceğini bildirerek mutedil davranmayı önermesi<sup>3</sup>, emirlerinin güç nisbetinde olmasına özen göstermesi<sup>4</sup>, nâfile ibadetlerle tâkat nisbetinde meşgul olmayı emretmesi<sup>5</sup>, dinin itidâl/ tabîlik çizgisinde yaşanmasını emreden, bir başka deyişle itidâlin tabîlik olarak yansıdığı rivayetlerdir.

Itidâli tabîlik olarak yansıtması açısından şu iki rivayeti de burada zikretmek yerinde olacaktır. Rivayete göre Beni Amir'den bir heyet Nebî'ye(s.a.) gelerek, Sen bizim velimizsin, Sen bizim efendimizsin, Sen bizim en şerefimizsin (etvelu) tarzında iltifatta bulunmuşlar. Kendisine beslenen muhabbetin bir ifadesi de olsa, hiç bir şekilde mübâlağadan hoşlanmayan Allah Resûlü(s.a.) derhal onlara, "Meselenizi arzediniz. Sakın şeytan sizi (aşırılığa)

1. Bk. *Buhârî*, Nikâh 1; *Müslim*, Nikâh 5.

2. Daha evvel de belirtildiği gibi insan ruh ve bedenden müteşekkildir. Onun sadece ruhi yönünü ön plana çıkararak melekleşmesi veya sadece bedeni ihtiyaçlarına yönelerek hayvânî düzeye inmesi tab'na aykırı bir durum arzeder. Zira o, ne melek, ne de hayvan olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla onun için normal olan, tab'na uygun yaşaması, yani kendisini oluşturan her iki unsura da gereği ölçüsünde meyiletmesidir. Tabîliğe, yani yaratılışa ters düşmemek ifadesinden murad budur.

3. Bk. *Buhârî*, Imân 29; *Nesâî*, Imân 28.

4. Bk. *Buhârî*, Imân 13.

5. Bk. *Buhârî*, Libâs 43; *Müslim*, Sıyâm 177, Müsâfirin 215; *En Mâice*, Zühd 28; *Ebû Dâvud*, Tatavvu 27.

sürüklemesin"<sup>1</sup> diye mübâlağaya varan mukaddimelere gerek olmadığını bilhassa belirtmek istemiş, ve bir öğretmen olarak bağlularını eğitirken uyguladığı terbiye metodunda itidâli gerçekleştirmeye çalışmıştır.<sup>2</sup> Keza bir diğer hadisinde Resûl-i Ekrem(s.a.) kendisini aşırı şekilde övmemeleri konusunda ashâbını uyararak, "Hristiyanların Meryem'in oğlunu (İsâ'yı, tabî konumundan çıkartarak ilâhlaştırdıkları ve böylece) övmekte ifrâta düştükleri gibi, beni övmekte aşırılık göstermeyiniz" buyurmuştur. Bir başka ifadeyle bu noktada tabîlik çizgisinden sapmaya katıyiyetle karşı çıkmıştır. Hz. Peygamber bu aşırılığı sadece nehyetmekle kalmamış, aynı zamanda, "Ben O'nun ancak kuluyum. Binâen aleyh bana, Allah'ın kulu ve O'nun resûlü deyiniz"<sup>3</sup> ifadesiyle kendisi hakkındaki tabîlik/itidâl ölçüsünü de, ortaya koymuştur.

Itidâlin bazan da *istikrâr* olarak ortaya çıktığı görülür. Resûlullah'ın(s.a.), bir iş yaptığında onu devam ettirmesi<sup>4</sup>, Allah'a en sevimli ibadetin az da olsa sahibinin devamlı yaptığı ibadet olduğunu bildirmesi<sup>5</sup>, istikrâr olarak tezâhür eden itidâl rivayetleridir. Yine Resûlullah'ın(s.a.), gecelerini namazla, gündüzlerini oruçla geçiren Abdullah b. Amr (65/ 684)'ı itidâle çağırması da aynı şekilde istikrâra yönelik bir itidâl içermektedir. Nitekim o zamanki gücüne güvenerek yüklü ibâdetlerden vazgeçmeyen, yani daha çok hayır kazanma umuduyla itidâl çağırma uymayan, Abdullah b. Amr, yaşlanıp bu ibâdetleri yerine getirmekte zorlandığında "keşke Nebî'nin(s.a.) ruhsatını kabul etseydim"<sup>6</sup> diye pişmanlığını ihâr etmiştir. Bu pişmanlık göstermektedir ki, ibadetin itidâl ölçüsünü aşması, zamanla istikrârsızlık sebebi olabilmektedir. Bu da, itidâl- istikrâr ilişkisinin bir delilidir.

1. *Ahmed b. Hanbelî* IV, 25.

2. Bk. Aşık, "Hz. Peygamber Ve İtidâl", *Diyanet Dergisi*, c. XXIII, sy. 4.

3. *Ahmed b. Hanbelî* I, 23, 24, 47, 55; *Dârimî*, Rikâk 68; *Buhârî*, Enbiyâ 48.

4. Bk. *Müslim*; Müsâfirin 141, 215; *Ebû Dâvud*, Tatavvu 27; *Nesâî* Kâbe 13.

5. Bk. *Buhârî* İmân 32, Rikâk 18, Libâs 43; *Müslim*, Müsâfirin 215, 216, 218; *İbn Mâce*, Zühd 28; *Ebû Dâvud*, Tatavvu 27.

6. *Buhârî*, Savm 55; *Müslim*, Sıyâm 181.

İtidâl bazan da *uygunluk* olarak tezâhür eder. Bu, davranış ve fiillerin zaman ve zemine göre belirlenmesi, şartlara göre en uygununun seçilmesi demektir. Allah Resûlü'nün(s.a.), kıtlık sebebiyle<sup>1</sup>, kurban etlerini üç günden ziyade evde bulundurmaktan nehyetmesi, bu illetin ortadan kalkması sebebiyle de ertesi sene kurban bayramı geldiğinde, herkesi yeme, yedirme ve saklama konusunda serbest bırakması<sup>2</sup>, itidâlin şartlara göre strateji/ taktik belirleme anlamına tam bir örnek teşkil eder.<sup>3</sup>

Servetin tamamını Allah yolunda harcamanın, infakta itidâl prensibiyle bağdaşmayacağı bilinen bir gerçektir.<sup>4</sup> Nitekim Resûlullah(s.a.), malının tamamını sadaka olarak verme konusunda kendisinden izin talep eden Ka'b b. Mâlik (50/670)'e, malının bir kısmını kendisi için ayırmasını emretmiş ve böyle davranmasının, daha hayırlı olacağını bildirmiştir.<sup>5</sup> Bu tavrın, infakın genel itidâli olduğuna böylece işaret etmiştir. Halbuki Resûl-i Ekrem(s.a.), infaka ait bu genel prensibe rağmen, Hz. Ebû Bekir'i, malının tamamını Allah yolunda infak etmekden<sup>6</sup> men<sup>7</sup> etmemiş, bu davranışı onun

1. Bk. İbn Hacer, *Feth* X, 28.

2. *Muvatta*, Dahâyâ 6, 8; *Ahmed b. Hanbel*, III, 23, 48, 57, 63, 66, 85, 388, IV, 15, V, 75, 76, 355, 356, VI, 51, 384; *Dârimî* Edâhi 6; *Buhârî* Edâhi 16; *Müslim*, Edâhi 28, 29, 33; *İbn Mâce*, Edâhi 16; *Ebû Dâvud*, Dahâyâ 9; *Tirmizî*, Edâhi 14; *Nesâî* Dahâyâ 37.

3. Böyle bir tatbikattan maksadın, geçim sıkıntısı çeken halka, kurban etlerinden daha büyük bir oranın intikalini sağlamak ve bu şekilde onların yükünü nisbeten azaltmak olduğu anlaşılmalıdır. Bu tatbikat, O'nun(s.a.), şartlara göre strateji (taktik) belirlediğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Esasen böylesi bir tavrın, zaman ve zemine göre fiil ve davranışların belirlenmesi diye tarif ettiğimiz itidâl anlayışının bir gereği ve uygulaması olduğu ortadadır.

4. Kastallânî, malın tamamını tasadduk etmenin fakirliğe yol açarak, sahibini mağdur duruma düşüreceğine işaret etmiştir. (Bk. *İfâd*, VI, 273). Böyle bir davranışın aşırılık anlamına geldiği ise, açıktır. İtidâle bağdaşmamasının sebebi de budur.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 454, 456, 459; *Buhârî*, Eymân 24, Vasâyâ 16, Zekât 18, Tefsîru sure (9), 17; *Müslim*, Tevbe 53; *Ebû Dâvud*, Eymân 23; *Nesâî* Eymân 36, 37.

6. Hz. Ebû Bekir'in, malının tamamını Allah yolunda harcamasıyla ilgili rivayet için bk. *Dârimî*, Zekât 26; *Tirmizî*, Menâkıb 40.

7. Resulullah'nın(s.a.), malın tamamını tasadduk konusunda Hz. Ka'b'a izin vermediği halde, Hz. Ebû Bekir'e mücade etmiş olmasını, Tecrid-i Sarîh mütercimlerinden merhum K. Miras şöyle değerlendirir : "Hz. Ebû Bekir'i mecmûu malını tasadduktan men etmeyip de, ikinci akabe biatinde bulunmak şerefini hâz olan Ka'b gibi kadîmu'l-İslâm bir sahabyi bu hareketinden men etmesi, Ebû Bekir'in(r.a.) sabrı şedid, tevekkülü kavî,

için uygun bulmuştur.<sup>1</sup> Keza bu uygulama da, başkaları için aşırılık sayılabilecek bir davranışın, bir başkası için itidâl olabileceğini, yani itidâlin bir anlamda şartlara ve şahıslara göre en uygun olanı belirlemek demek olduğunu<sup>2</sup> açık bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>3</sup>

Itidâl bazan da neşât/zindelik isteklilik hali olarak yansır. Bu, kişinin rûhen ve bedenen hazır/formunda olması demektir. Hz. Peygamber ibadetin genel itidâli açısından böylesi itidâl hallerinin kollanmasını tavsiye buyurmuş, ayakta durmaktan yorulduğunda ipe tutunarak namaz kıldığını öğrendiği bir kadının şahsında, şu umûmî uyarıyı yapmıştır : "Biriniz zinde (ibâdete karşı istekli) olduğu müddetçe namaz kılın."<sup>4</sup> Diğer taraftan Resûlullah'n(s.a.), gaflet halinde Kur'an-ı Kerim okumaktan<sup>5</sup> bir diğer ifadesinde de, uyku bastırıldığı zaman namaz kılmaktan<sup>6</sup> nehyetmiştir. Resûl-i Ekrem'in söz konusu nehyi, zinde ve istekli halde yapılan ibadetin itidâline işaret için olsa gerektir.

Ifrât terimi tetkik edilirken de belirtildiği gibi, sağlıklı fert ve toplumlar oluşturmak dinin, dolayısıyla Sünnet'in ana hedeflerinden

---

müstesna bir şahsiyet olmasından dolayıdır. Hz. Ebû Bekr'in bu âli seciyesi hiç kimse için numûne-i imtisâl olamazdı." (Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* V, 246; Ayrıca bk. Aynî, *Umde* VII, 228).

1 Bk. Aynî, *Umde*, VII, 228.

2 Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in ashâbından bahsedilirken, "O'nun(s.a.) yanında bulunanlar, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler" buyurulmaktadır. [el-Feth(48), 29]. Normalde itidâle zıt bir davranış olmakla birlikte, şiddetin düşman karşısında olmanın mutedil tavrını oluşturduğu bu âyetden anlaşılabilir olmaktadır. Sözü edilen âyet, itidâlin, zaman ve zemine ve şahıslara göre değişkenlik göstermesine güzel bir örnek teşkil etmektedir.

3 Resûlullah'n(s.a.) kibir ve çalını yasaklayan bir Peygamber olarak, tavaf esnasında omuzları sallayarak çalınmış bir şekilde yüremeye (remel) ilgili emrini de aynı çerçevede düşünmek gerekir. Hz. Peygamber bu emriyle çalın ve kibirle ilgili umûmî hükmün dışına çıkarak, müşriklerin müslümanlar hakkında besledikleri olumsuz düşüncüyü yıkmayı amaçlamıştır. (Bk. Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, I, 210). Bu, itidâlin şartlara göre hareket etmek, tavrı belirlemek anlamına bir başka misâl olmaktadır. [Geniş bilgi için bk. bu tez, İkinci Bölüm, "Hac" bahsi].

4 *Ahmed b. Hanbelî*, III, 101; *Buhârî*, Teheccüd 18; *Müslim*, Müsâfirin 219; *İbn Mâce*, İkâme 184; *Ebû Dâvud*, Tatavvu 18; *Nesâî*, Kıyâm 17.

5 Bk. *Müslim*, Müsâfirin 223; *İbn Mâce*, İkâme 184.

6 Bk. *Muvatta*, Salâtü'l-leyl 3; *Ahmed b. Hanbelî*, III, 100, 150, 250; *Buhârî*, Vuzû 53; *Müslim*, Müsâfirin 222; *İbn Mâce*, İkâme 184; *Ebû Dâvud*, Tatavvu 18; *Tirmizî*, E. Salât 152; *Nesâî*, Tahâre 116, Gusl 29.

birini teşkil eder. Bu itibarla ifrât ve tefritten uzak kalmak, her konuda itidâli benimsemek, fert ve toplum sağlığının temel şartıdır.

Itidâlin bu hayâtî önemine<sup>1</sup> binâen Hz. Peygamber'in bir mübellîğ ve üsve-i hasene olarak davranış ve ifadelerinde itidâli esas aldığı, muhtelif beyanlarıyla devamlı surette her hususta itidâle teşvik ettiği, ayrıca itidâli yok eden unsur olarak aşırıklardan sakındırdığı<sup>2</sup>, pek çok sayıdaki rivayetlerle bilinmektedir. Hadis kitaplarında konunun müstakil bab başlıkları tahsis edilerek ele alınması<sup>3</sup>, Hz. Peygamber'in konuya atfettiği ehemmiyete paralel bir hassasiyet ifadesi olmaktadır.<sup>4</sup>

Bu konudaki rivayetleri *bizâtihi itidâl ihtiva eden veya itidâle yönlendiren beyanlar* diye iki grupta mütâlaa edebiliriz.

Resûlullah'm(s.a.), uyuyanların bulunduğu bir meclise girerken uyuyanların uyanmayacağı, ancak uyanıkların da duyabileceği bir ses tonuyla selâm vermesi<sup>5</sup>, abdest alırken suyu mutedil ölçüde

1 Halife Me'mûn tarafından vali tayin edilen Abdullah b. Tahir'e, babası Tahir b. Hüseyin'in yazdığı mektub itidâlin önemini çarpıcı bir şekilde ortaya koyması bakımından mühimdir. Burada Tahir b. Hüseyin vali olan oğluna şöyle tavsiyede bulunur : "Her işinde itidâl üzere ol. En fazla emniyeti temin eden, en çok fazileti kendinde toplayan ve faydası en ziyade aşîkar olan şey budur. İtidâl insanı doğruluğa davet eder, doğruluk tevfiğin ve başarının delilidir. Tevfik ise, saâdete sevkeder. Dinin esası olan ve doğruya ileten sünnetler itidâle istinad eder. O halde bütün dünya işlerinde ona öncelik ver. ... Bil ki, dünyevî işlerdeki itidâlin sonucu izzet bulmak ve günahlardan arınmaktır. Her cihetten seni koruyan ve bütün işlerine elverişli olan itidâlden daha üstün hiçbir şey bulamazsın. Şu halde ona göre hareket et, onu kendine rehber edin ki, bütün işlerin gerçekleşsin, gücün artsın, umûmî ve husûsî her şeyin düzelsin." [İbn Haldun, *Mukaddime* (İzz. S. Uludağ), I, 744].

2 Bk. Bu bölüm, "İfrât" ve "Tefrit" bahsi.

3 Bk. *Buhârî*, Rikâk 18 (Bâbu'l-kasdi ve'l-müdâvemeti ale'l-amel); *İbn Mâce*, Tahâre 48 (Bâbu mâ câe fîl-kasdi fîl-vuzû), Et'ime 50 (Bâbu'l-iktisâdi fîl-ekl); *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27 (Bâbu mâ yû'meru bihi mine'l-kasdi fîs-salâh).

4. İtidâlin öneminden bahsederken, mevzuun bir eser ve bir makale dışında müstakil ve detaylı çalışmalara konu edilmemiş olmasını da burada üzüntüyle belirtmek durumundayız. Söz konusu eser *el-İtidâl fîl-tedeyyün* namıyla Dr. Muhammed Zuhaylî'ye aid Beyrut baskılı bir çalışmadır. Diğer ise, Doç. Dr. Nevzat Aşık beyin ileride bir kitap halinde neşredebilmeyi dilediği *"Hz. Peygamber Ve İtidâl"* isimli, Diyanet Dergisi'nde yayımlanan makalesidir. (Bk. C. XXIII, sy. 4, s. 3-12).

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 2, 3, 5; *Müslim*, Eşrbe174; *Tirmizî* İstifzân 26.

kullanması<sup>1</sup>, hutbesi ve namazın orta uzunlukta olması<sup>2</sup>, kendisinin söz ve fillerinde taşkınlık yapacak seciyeden uzak bulunması<sup>3</sup> itidâl ihtiva eden beyanlar olarak, O'nun(s.a.) esasen bütünüyle itidâl olan hemen tüm yaşantısından<sup>4</sup>, sadece bir kaç kesiti oluşturmaktadır.

Itidâle yönlendiren beyanlara gelince hadis-i şeriflerde bunlara da yoğun şekilde rastlamaktayız. Resûl-i Ekrem(s.a.) her hâl u kârda ifrât ve tefrîten uzak kalarak itidâli sürdürüp muhâfaza etmeyi<sup>5</sup> emir buyurmuş, itidâlin her konuda ve bilhassa dini yaşamada amaca ulaşma vesilesi olduğunu bildirerek mutedil davranmaya çağırmıştır.<sup>6</sup> Benzeri bir rivayette de, "orta (mutedil) bir yol izleyin"<sup>7</sup> buyurarak itidâle sıkı sıkıya sarılmayı, her işi aşırılıklardan uzak bir şekilde ele almayı önemle tavsiye etmiştir.<sup>8</sup>

Bu noktada Allah Resûlü (s.a.), ağır ibadetlere girişerek, sorumluluklarını ihmâl eden Abdullah b. Amr (65/684)<sup>9</sup>, Osmân b. Ma'zûn (2/623)<sup>10</sup>, Ebu'd-Derdâ (32/652)<sup>11</sup>, el-Bâhili (81/700)<sup>12</sup> gibi sahâbileri uyarmış ve onlara sorumluluklarını<sup>13</sup> hatırlatmıştır.

1. Bk. *Müslim*, Müsâfirin 189.
2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, V, 91, 93, 100, 102; *Dârimî*, Salât 199; *Müslim*, Cumua, 41, 42; *En Nâice*, İkâme 85; *Ebü Dâvud*, Salât 223; *Tirmizî*, Cumua 12; *Nesâî* Cumua 35, İdeyn 24, 26.
3. Bk. *Buhârî*, Menâkıb 23, F. Ashâb 27, Edeb 38, 39; *Müslim*, Fedâil 68; *Tirmizî*, Bîr 47, 69.
4. Kâdî İyâz, Hz. Peygamber'in ekseri fillerinin itidâl üzere olduğunu bildirir. (Bk. *Şifâ*, II, 193; Hafâci, *Nesîmu'r-riyâz*, IV, 297; Ayrıca bk. H. Hatipoğlu, *En Nâice Tercemesi ve Şerhi*, X, 474).
5. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, V, 208.
6. Bk. Tayâlisi, *Müsned*, s. 305 (2322); *Ahmed b. Hanbel*, II, 514, 537; *Buhârî*, Rikâk 18.
7. *Ahmed b. Hanbel*, V, 350, 361.
8. Bk. Münâvî, *Feyz*, IV, 353.
9. Bk. *Buhârî*, Savm 55, Edeb 84; *Müslim*, Syâm 186; *Ebü Dâvud*, Savm 54.
10. Bk. *Dârimî*, Nikâh 3; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27.
11. Aşırı ölçüde kendisini ibadete veren Ebu'd-Derdâ'yı, üzerindeki hakları hatırlatmak suretiyle uyaran, itidâle çağırın aslında Hz. Selmân'dır. Resûlullah(s.a.), Ebu'd-Derdâ'yı uyarması dolaylı şekilde, yani Selmân'ın mezkur hareketini onaylamak suretiyle olmuştur. (Bk. *Buhârî*, Edeb 86; *Tirmizî*, Zühd 64).
12. Bk. *En Nâice*, Syâm 43; *Ebü Dâvud*, Savm 55.
13. Nitekim Resûlullah(s.a.), adları geçen bu sahâbilerden Abdullah b. Amr'ı şöyle uyarmıştır : "Ey Abdullah (böyle aşırılıklar) yapma. ... Zira senin

Kendi ibâdetlerini azımsayarak yüklü ibadetlere girişme kararı alan üç kimseye de, Allah'dan en çok korkan biri olma hususiyetine dikkat çekerek kendi tatbikatını anlatmış ve aldıkları kararı uygulamaları halinde Sünnet'ten yüz çevirmiş olacaklarını önemle vurgulamıştır.<sup>1</sup>

Hız Peygamber tarafından sergilenen bu hassasiyetlerin, itidâlden sapma hareketlerini Sünnet/itidâl çizgisine çekme gayretinden başka bir şey olmadığı açıktır. Ancak burada dikkati çeken bir başka nokta, Resûlullah'ın(s.a.) son rivayetteki tepkisidir. O(s.a.), anılan şahısların kararını, aşırı bulmuş ve kendi tatbikatından bahsederek bu kararı alanlara itidâl yolunu göstermiş, aksi takdirde Sünnet'ten yüz çevirmiş olacaklarını kesin bir ifadeyle belirtirken, kendi yaşamının mutedil hayat ölçüsü olduğuna da dolaylı olarak dikkat çekmiştir. Bu da Hız Peygamber'in tatbikatının, yani Sünnet'in itidâl demek<sup>2</sup> olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır.<sup>3</sup> Bu sonuç, Sünnet çizgisinden sapmanın aşırılık (ifrât-tefrit), bu çizgide yürümenin ise, itidâl anlamına gelmesi demektir.

Itidâlin dualara da konu olduğunu görmekteyiz. Nitekim Resûlullah(s.a.), Hız Ali'ye, "Allahım, beni doğruya (hidâyete) erıştır, ve itidâle uygun hareket etmeye muvaffak kı"<sup>4</sup> ve bir başkasında "Ey Ali, Allah'dan hidâyet ve itidâl dile"<sup>5</sup> diye dua tavsiyesinde bulunmuştur. Bu tavsiye itidâlin Allah'dan istenecek değerler arasında bulunduğunu göstermesi bakımından fevkalâde dikkat çekicidir. Ayrıca itidâli yaşamada azmin, dua ile desteklenmesi mesajı da söz konusu tavsiyeden anlaşılmaktadır.

---

üzerinde bedeninin, gözlerinin, âlenin ve ziyaretçilerinin (eşinin-dostunun) hakkı var." [Bk. *Buhârî* Savm 55].

1. Bk. *Buhârî* Nikâh 1.

2. Nitekim bütün peygamberlerin dünya ve âhret işlerini düzeltmek için gönderildiği ve sünnetlerinin itidâl üzerine oturduğu belirtilmiştir. (Bk. *Râğb, Zerâ, s. 212*).

3. Bk. Kâdı İyâz, *Şifâ* II, 193; Hafîci, *Nesimü'r-riyâz* IV, 297; Ayrıca bk. H. Hatipoğlu, *En Mâce Tercemesi ve Şerhi* X, 474.

4. *Müslim, Zikir* 78; *Nesâî* Zine 53, 122.

5. *Nesâî* Zine 53.

Gerek bizâtihi itidâl ihtiva eden ve gerekse itidâle yönlendiren bu rivayetlerden her birinin, itidâlin anlaşılması ve öneminin tesbitinde belirleyici bir unsur oldukları muhakkaktır. Ancak bu aşamada dikkatimizi çeken bir nokta, itidâlin lâfzlarla birlikte mütâlaa edilmemesidir. Itidâl bir anlayış ve bir yaklaşım tarzıdır. Onu sadece itidâl teriminin veya bu terimin yerine kâim terimlerin geçtiği yerde aramak doğru olmaz. Zira itidâl veya bu anlama gelen herhangi bir terime rağmen mefhum olarak itidâlin işlenmemesi, buna mukâbil söz konusu terimlerden herhangi biri yer almamakla birlikte itidâlin tam olarak teşekkül etmesi son derece normaldir. Nitekim itidâl lâfzı veya itidâl anlamı taşıyan herhangi bir terim olmaksızın, itidâlin mefhum olarak işlendiğine -zikredilen rivayetlerde de görüleceği üzere<sup>1</sup> Sünnet'te yoğun bir şekilde şahid olmaktayız. Hatta itidâl temalı bu tür rivayetlerin, itidâl terimleriyle ortaya konulanlardan çok çok daha fazla olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Itidâli tanımlarken, yanlış değerlendirmelere mahal bırakmamak açısından, Hz. Peygamber'in itidâle tersmiş gibi görünen ibadetiyle ilgili bir tavrına burada açıklık getirmek sanırız uygun olacaktır. Resûlullah'm(s.a.), her konuda itidâli teşvik ve tavsiye eden kimse olarak, ayakları şişinceye (yarıncaya) kadar namaz kılması, ilk bakışta itidâl anlayışına zıt bir davranışmış gibi karşımıza çıkmaktadır. Ancak konu dikkatli bir biçimde değerlendirilmeye alındığında, itidâle ters gibi görünen bu davranışın aslında Hz. Peygamber için itidâli oluşturduğu hemen farkedilir. Zira itidâlin tezâhürlerinden bahsederken de belirttiğimiz gibi, itidâl bir anlamda uyum, yani davranış ve ifadelerin zaman ve zemine ve şahıslara göre uyarlanması, en uygununun seçilmesidir. Peygamberlik pâyesine

1. Meselâ Resûlullah'm(s.a.), bazan nafile oruç tutup bazan tutmaması, bazan nafile namaz kılp bazan kılmaması ve kadınlarla da evlenmesi, dünya ve âhireti beraber götürmeyi, yani dengeyi ön plana çıkaran bir rivayet olarak tam bir itidâl içermektedir. Bununla birlikte itidâl veya bu anlama gelen herhangi bir terim söz konusu ifadeye mevcut değildir. Bunun gibi itidâl veya benzeri terimler bulunmadığı halde itidâlin işlendiği misâlleri çoğaltabiliriz.

mazhar olmak, geçmiş ve gelecek günahları bağışlanmak gibi kendisine, erişilmez nimetler bahşedilen Resûlullah da, böylesi nimetlere, o nisbette yüklü ibadetiyle şükretmeyi, yani mazhariyyetine denk bir şükürle itidâli hedeflemiş olmaktadır.<sup>1</sup> Nitekim O(s.a.),

-Ya Resûlallah, Allah senin geçmiş ve gelecek bütün günahlarını mağfîret buyurduğu halde böylesine ibadet niye? sualini, "şükreden bir kul olmayayım mı?"<sup>2</sup> diye karşı bir sualle cevaplariken, bu ibadeti şükür için yaptığına dikkat çekmiştir. Diğer taraftan nâfile ibadet bir tahammül işi ve şevki devam ettirebilme halidir. Resûlullah'ın ise, bu yönden insanların en mükemmeli olduğu bilinen bir gerçektir.<sup>3</sup> Dolayısıyla söz konusu ibadet, O'nun(s.a.) tahammül ve şevkine de uygun düşmektedir. Bununla birlikte böylesi bir davranışın bir başkası için aşırılık olduğu açıktır. Bu değerlendirmeler muvâcehesinde Hz. Peygamber'in mezkur davranışının, kendisi için bir ifrât olmadığı, bilâkis itidâli teşkil ettiği tesbitine varmaktayız.

Sonuç olarak itidâl, dünya ve âhirette maksada erişme ve hedefe ulaşmada en kestirme ve en emniyetli yoldur. Bu yol; fikir, kavi ve fiil olarak Sünnet'te ifadesini bulmaktadır. Ortasında bulunduğu ifrât ve tefrît uçlarıyla birlikte mütâlaa edilmesi, onun bütün boyutlarıyla tanınmasını daha da kolaylaştıracaktır.

Kur'ân-ı Kerimde yer almayan *itidâl* terimine Sünnet'te de çok nadir rastlamaktayız.<sup>4</sup> Buna mukâbil söz konusu terimi farklı lâfzlarla *itidâle eş anlamlı* veya *itidâle yorumlanabilir terimler* olarak bol miktarda bulmaktayız.<sup>5</sup>

1. Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 20; Aynî, *Umde*, VI, 187; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, III, 296.

2. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 251, 255, VI, 115; *Buhârî*, Tehecçüd 6, T. Süre (48), 2, Rikâk 20; *Müslim*, Münâfikîn 79, 80, 81; *İbn Mâce*, İkâme 200; *Tirmizî*, Salât 192; *Nesâî*, K. Leyl 17.

3. Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 20.

4. Bunlar genelde namazın erkânıyla ilgili konularda âzânın istikrâr ve sükûnet bulması anlamı taşımaktadır. (Bk. Wensinck, *Concordance*, IV, 153-154).

5. Bu terimlerin tamamını Birinci Bölümde müstakillen inceleyeceğiz.

## II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Araştırmamızın mevzuu "Sünnet'te İtidâl" olduğuna göre, Sünnet kaynaklarının, araştırmada temel zemini oluşturması tabiidir. Biz bu tabiiyet doğrultusunda *Buhârî Müslim Ebû Dâvud Tirmizî Nesaî İbn Mâce, Muvatta, Ahmed b. Hanbel ve Dârimî* olmak üzere *kütüb-i tis'âyı* çalışmamızda esas aldık. Mevcud hadis külliyyâtı içerisinde söz konusu kitapların ağırlıklı olarak birinci ve ikinci tabakaya mensub olmaları bu belirlemede bizim için yönlendirici olmuştur. Çalışmamıza esas teşkil eden bu kitaplardan Ahmed b. Hanbel (241/855)'in *Müsned'i* haric, diğer sekiz kitaptan her birinin hadislerini, baştan sona teker teker okumak suretiyle itidâl ile ilgili bulduklarımızı tesbit ederek fişledik. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'ini* ise, *Concordance* yardımıyla araştırmaya dahil etmeye çalıştık. Bu arada Tayâlisî (204/819)'nin *Müsned'i* Hâkim (405/1014)'in *Müstedrek'i* İbn Hibbân (354/965)'in *Sahih'i* Deylemî (509/1115)'nin *Firdevs'i* gibi diğer bazı hadis kaynaklarından da itidâl ile alakalı rivayetleri yer yer alarak, bu alandaki tesbitlerimizi zenginleştirmeyi amaçladık.

İtidâlin terim ve kavram olarak tesbitinde muhtelif lügat veya tanıtıcı eserlere başvurduk. Bu tesbitin çok boyutlu olması açısından sadece lügat kitaplarıyla yetinmeyerek muhtelif tefsirlere ve hadis şerhlerine mürâcaat ettik.

Hadislerin değerlendirilmesinde Buhârî için, İbn Hacer (852/1448)'in *Fethu'l-bârî'sini*, Aynî (855/1451)'nin *Umdetü'l-kârî'sini*, Kastallânî (923/1517)'nin *Irşâdü's-sârî'sini*, Müslim için Nevevî (676/1277)'nin *Minhâc'ını*, Tirmizî için Mübârekfûrî (1353/1934)'nin *Tuhfetü'l-ahvezî'sini*, Ebû Dâvud için Hattâbî (388/998)'nin *Meâlimü's-sünen'ini*, Azîmâbâdî'nin *Avnu'l-ma'bûd'unu*, Sehârenfûrî (1346/1927)'nin *Bezlü'l-mechûd'unu*,

Muvatta için Bâcî (494/ 1100)'nin *Müntekâ'sını* kullandık. Ancak tezde kullandığımız her hadis için *teşri-i hikmet* ve hadis şerhi açısından kendine özgü husûsiyetinden ötürü genelde Aliyyü'l-Kâri (1014/ 1605)'nin *Mirkâtu'l-mefâtih'ine* bakmaya ayrı bir özen gösterdik. Bu arada Münâvî (1032/ 1623)'nin *Feyzu'l-kadir'inden* istifade etmeyi de ihmâl etmedik.

Kezâ hadislerdeki itidâl noktalarının tesbit ve izahında Şah Velîyyullah (1176/ 1762)'ın *Hucce'tullah'ı* ve Gazzâlî (505/ 1111)'nin *İhyâ'sı*nda bizim için önem arzeden mürâcaat kaynakları arasında yer aldı

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **Kur'ân ve Sünnet'te İtidâl Terimleri**

## KUR'AN VE SÜNNET'TE İTİDÂL TERİMLERİ

Araştırma konusu olarak seçtiğimiz *itidâli* kavram olarak incelerken doğrudan itidâl ifade eden terimlerle karşılaştığımız gibi, bir yönden itidâl ifade eden istihlâhlarla da karşı karşıya gelmekteyiz. Bu sebeple kavramın bütün boyutlarıyla ortaya konulması bakımından Kur'ân ve Sünnet'te geçen itidâle ilgili terimleri<sup>1</sup> "*itidâl ile eş anlamlı*" ve "*itidâl olarak yorumlanabilir*" terimler başlıkları altında iki grupta inceleyeceğiz.

### I. İTİDÂL İLE EŞ ANLAMLILAR

#### A. Kasd (القصد)

Lügatte birine veya bir şeye yönelmek, her hangi bir hususta ifrât ve tefrîte kaçmayıp ılımlı hareket etmek, harcamalarda mutedil davranmak, adaletle hükmetmek, birine itimad etmek, yürüyüşte mutedil olmak, bir şeye azmetmek ve yolun düzgün olması gibi anlamlara gelir.<sup>2</sup> Kasd, ifrât ve tefrîten uzak orta yol, rüşd, adalet, niyet, maksad, kolay yol, itimad, ne şişman ne zayıf adam anlamlarında isim olarak da kullanılır.<sup>3</sup>

Istihlâhi anlamda kasd; ifrât ve tefrît aşırılıklarına dalmadan sözde, fiilde ve ibâdetde mutedil olmak, orta yolu takib etmek, itidâli

1. Şüphesiz bizim burada serdedeceğimiz terimler, itidâli temsil esasına göre Kur'ân ve Sünnet'ten bizim tesbit edebildiklerimizdir. Özellikle *itidâl olarak yorumlanabilir* terimler sınıfında bunları çoğaltmak mümkündür.
2. Bk. Cevherî, *Şâh*, I, 253; Râğıb, *Müfredât*, s. 414; Zemahşerî, *Esâs*, II, 255; İbn Manzûr, *Lisân*, III, 353; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, I, 670-671; *Müncid*, s. 668; *el-Mü'cemül-esâsi*, s. 989.
3. Bk. Cevherî, *Şâh*, I, 253; Feyyûmî, *Misbâh*, s. 609; *Müncid*, s. 668; *el-Mü'cemül-esâsi*, s. 989.

elden bırakmamak diye tarif olunur.<sup>1</sup> Kasd aslında yol düzgünlüğü (istikâmet) anlamına gelmekteyken, sonraları ortalamak, orta yolu takib etmek (tevassut) manasında kullanılır olmuştur.<sup>2</sup>

Kasd, bazan ifrât ve tefrît arasında yer alan, her hangi bir tarafa sapma göstermeyen (doğru-düzgün) yol anlamında yorumlanırken<sup>3</sup>, bazan da böyle bir yola sülûk etmek manasında kullanılır.<sup>4</sup>

Ister "istikâmet", ister "orta yolu takib etmek" anlamında alınsın kasd'ın, ifrât ve tefrîte aynı oranda uzak bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Zira tariflerde görüldüğü gibi çizgiyi aşmamak ve onun altına düşmemek, diğer bir deyişle aşırı iki uca mesafeli durmak kasd kavramının temel vasfını teşkil eder. Esasen kasd'ın makbûliyeti, iki aşırı uç ifrât ile tefrît arasındaki yerinden ileri gelmektedir. Yoksa iyi ile kötünün ortasında yer almanın kasd ile bir alâkası yoktur.<sup>5</sup>

Kasd'ın aşırılıklar karşısındaki yerini tayinden sonra, belirtilmesi gereken bir başka husus, onun uygulama alanı ile alâkalıdır. Elbette kasd'ı sırf ibâdetlere hasretmek ve onu böylesi dar bir çerçeve içine hapsetmek doğru olmaz. Zira bu, hayatın bir bölümünü oluşturan ibâdetlerde ölçüyü esas alırken, diğer yanlarının aşırılıklara açık tutulması anlamına gelir. Oysa kişilerin söz ve fiilleri, başkalarıyla olan münasebetleri ve hatta duygu ve düşüncelerinde de "kasd" vazgeçilmez bir muvâzene ölçüsüdür.<sup>6</sup>

Kur'ân ve Sünnet'te "kasd" (aşırılıklardan uzak olma ve orta yol) üzerinde durulmakta ve onun bir hayat tarzı olarak benimsenmesi emrolunmaktadır.<sup>7</sup> Meselâ bir âyette, Lokman'ın(a.s.) oğluna

1. Bk. A. Efendi, *Kâmilî Tercümesi* I, 670; Sehârenfûri, *Bezi* VII, 144; Azîmâbâdi, *Avn* IV, 242.

2. Bk. Sehârenfûri, *Bezi* VII, 144; Azîmâbâdi, *Avn* IV, 242.

3. Bk. Aynî, *Umde*, XIX, 20.

4. Bk. Aynî, *Umde*, XIX, 20; Kastallânî, *İfâd* XIII, 539.

5. Bk. Râgıb, *Müfredât* s. 414.

6. Bk. Bâci, *Müntekâ*, VII, 275.

7. Bk. Lokmân(31), 19; *Buhârî*, Rikâk 18; *bn Mâce*, Zühd 28.

"yürüyüşünde mutedil ol" tavsiyesinde bulunduğu belirtilmekte<sup>1</sup>, bir başka âyette de "kasdu's-sebil"<sup>2</sup> ifadesine yer verilmek suretiyle "orta yol" kavramı açıkça dile getirilmektedir.<sup>3</sup>

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi konu Hz. Peygamber tarafından da ısrarla ve hassasiyetle ele alınmış, aşırılıkların sebep olduğu olumsuz sonuçlara dikkat çekilerek<sup>4</sup>, mutedil olunması tavsiye edilmiştir.<sup>5</sup> Ayrıca "kasd" ile muâmelenin amaca ulaşmaya vesile olduğu bildirilmiştir.<sup>6</sup>

Bütün bunlara ilave olarak Hz. Peygamber'in sireti tetkik edildiğinde, aşırılıklardan uzak durmanın ve her konuda orta yolu benimsemenin, O'nun hayat tarzı olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır. Esasen itidalle anlatılmak istenen mânâ da bu tür "kasdî" davranışlardan başkası değildir.

## B. İktisâd (الإقتصاد)

Herhangi bir hususta ifrât ve tefrite düşmeden itidâl üzere olmak, harcamalarda orta yollu davranmak, istikâmet üzere olmak manalarına gelir.<sup>7</sup>

İktisâd'ın terim anlamını, hal ve davranışlarda ılımlı olmak, ifrât ve tefritten sakınmak diye belirlemek mümkündür.<sup>8</sup> Bir başka

1. Bk. Lokmân(31), 19; Ayrıca tafsilat için bk. Kâdî Beydâvî, *Envâr*, I, 659; Şevkânî, *Feth*, IV, 275; Kâsımî, *Mehâsin*, XIII, 4802.

2. Bk. en-Nahl(16), 9.

3. Bk. Kâdî Beydâvî, *Envâr*, I, 659; Şevkânî, *Feth*, III, 171; Kâsımî, *Mehâsin*, X, 3783.

4. Bk. Bu Bölüm, "İfrât" ve "Tefrit" bahsi.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 406; *İbn Mâce*, Zühd 28.

6. Bk. Aynî, *Umde*, XIX, 21; Kastallânî, *İşâd*, XIII, 540; Alhyü'l-Kâri, *Mirkât*, III, 87.

7. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, III, 354; *Müncid*, s. 668; *Mevârid*, s. 1232; *el-Müccemül-esâsî*, s. 989.

8. Bk. Alhyü'l-Kâri, *Mirkât*, IV, 730; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 127.

ifadeyle söz, fiil ve davranışlarda teenni gösterip orta yolu benimsemek ve bu hal üzere devam etmek diye tanımlanabilir.<sup>1</sup>

İktisâd terimi "infâkta iktisâd"<sup>2</sup>, "amelde (ibâdet) iktisâd"<sup>3</sup> gibi daha hususi boyutlarda da ele alınmıştır. "Amelde iktisâd" tanımlamasıyla, hedefini iyi tanıyan kimsenin ifrât ve tefrît ile sağa sola sapmalar göstermeyeceği, hedefine en kısa yoldan istikâmet üzere yöneleceği anlatılmak istenmiştir. Sonuçta da "iktisâd", "maksada müeddi amel" olarak yorumlanmıştır.<sup>4</sup>

Kasd maddesinde de işaret edildiği gibi, her orta davranış, kamil anlamda bir "iktisâd" olarak yorumlanamaz. Zira "iktisâd" iki kısımdır. Birincisi israf ve cimrilik arasında orta bir davranış olan cömertlik gibi beğenilen ve övgüye şayan iktisâd'dır. İkincisi ise, övülen (mahmûd) ile yerilen (mezmûm) davranışlar arasında yer alır. Adâlet ve zulüm arasındaki orta bir davranış buna misâl gösterilebilir.<sup>5</sup> Ancak bu davranış, zulme karşı bir değer ifade etse de, adâleti yakalayamaması sebebiyle iktisâd anlamında değerlendirilemez.

Bu değerlendirmeler göstermektedir ki, *iktisâd* ifrât ve tefrît arasında orta yol anlamıyla tam bir *itidâl* ifade etmektedir.

### C. İstikâmet (الاستقامة)

Herhangi bir şeyin doğru düzgün ve kişinin gidişatında mutedil olması, bir nesneye paha ve kıymet konulması anlamına gelir.<sup>6</sup> Eğriliğin zıddıdır.<sup>7</sup>

1. Bk. Sehârenfûri, *Bezi* XIX, 34; Azîmâbâdi, *Avn* XIII, 134; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 127.

2. Bk. *el-Mu'cemul-esâsi* s. 989.

3. Bk. Kurtubî, *Câmi* IV, 2239; Elmalî, *Kur'ân Dili* III, 1736.

4. Bk. Elmalî, *Kur'ân Dili* III, 1736.

5. Bk. Râgıb, *Müfredât* s. 414; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât* IV, 730; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 127.

6. Bk. Cevherî, *Şehâh* II, 328; İbn Manzûr, *Lisân* XII, 498; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi* III, 545; *Müncid* s. 703; *el-Mu'cemul-esâsi* s. 1016.

7. Bk. Cürçânî, *Ta'rihât* s. 11; Askerî, *Flurik* s. 129.

Terim olarak *istikâmet* sağa-sola sapma göstermeksizin herhangi bir yönde itidâl üzere devamlılık demektir.<sup>1</sup> Bu genel tarif yanında kelime daha hususi açılardan ele alınarak muhtelif tariflere konu edilmiştir. Meselâ *istikâmet* ahde vefa göstermek, dünya ve âhiretle alâkalı tüm işlerde ifrât ve tefritten sakınarak itidâli elden bırakmamak, bu minval üzere srât-ı müstekimde yürümek olarak tanımlanmıştır.<sup>2</sup> Bir diğer tarifte hakka tâbi olmak, adâletle hareket etmek, doğru yolda yürümek<sup>3</sup> diye manalandırılan *istikâmet* bir başkasında ilâhî emirlerin tümüne boyun eğmek, yasaklardan kaçınmak diye yorumlanmıştır.<sup>4</sup>

Bu tarifleri çoğaltmak mümkündür.<sup>5</sup> Ancak verilen tanımlar *istikâmet*'in ciddiyetini, itidâle ilişkisini ve sıradan bir iş olmadığını ortaya koymak için yeterlidir. Nitekim Kur'ân ve Sünnet'te *istikâmet* emredilirken<sup>6</sup>, aynı zamanda bunun zorluğuna da dikkat çekilmiş, hakıyla *istikâmet*'in kolaylıkla başarılacak bir şey olmadığı vurgulanmıştır.<sup>7</sup> Yine yapılan bazı yorumlarda *istikâmet*, "hak'ka varan tek yol" olarak vasıflandırılmakta, her hususta kemâl-i *istikâmet* kadar yüksek bir makamın bulunmadığına, buna mukabil onun kadar da güç bir emrin olmadığına işaret edilmektedir.<sup>8</sup> Bu meyanda srât-ı müstekimde *istikâmet* üzere yürüyebilmenin son derece dikkat ve hassasiyet gerektirdiği dile getirilmekte, dünyada iken srât-ı müstekimde *istikâmet* üzere olabilmek, âhirette cehennem üzerinde kurulu srât köprüsünden geçmeye benzetilmektedir.<sup>9</sup>

1. Bk. Kurtubî, *Câmi*, V, 3335; Askerî, *Furûk*, s. 129.

2. Bk. Cürcânî, *Tarîhât*, s. 11.

3. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, I, 268; Münâvî, *Feyz*, I, 496.

4. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, I, 73.

5. Farklı tarif ve yorumlar için Bk. Kurtubî, *Câmi*, VIII, 5802; Cürcânî, *Tarîhât*, s. 11-12; Aynî, *Umde*, XX, 208; Tehânevî, *Keşşâf* III, 1227.

6. Bk. Hüd(11), 112; eş-Şûrâ(42), 15; *Muvatta*, Tahâre 36; *Ahmed b. Hanbel*, V, 277; *Dârimî*, Vuzû 2; *İbn Mâce*, Tahâre 4; *Tirmizî*, Zühd 61.

7. Bk. *İbn Mâce*, Tahâre 4.

8. Kurtubî, *Câmi*, V, 3335; Tehânevî, *Keşşâf* III, 1227; Elmalılı, *Kur'ân Dili*, IV, 2830; Dâvudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi*, I, 254; Hatipoğlu, *İbn Mâce Tercüme ve Şerhi*, I, 448.

9. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, I, 73.

Istikâmet'in zorluğu yanında yapılması gereken, tâkat nisbetinde gayret sarfetmek, bir başka ifadeyle istikâmet'i tâkat çerçevesinde yakalamaya çalışmaktır. Nitekim hadiste geçen "dosdoğru olun"<sup>1</sup> ifadesi, "gücünüz nisbetinde" kaydına bağlı bir tavsiyedir.<sup>2</sup>

Sonuç olarak istikâmet; doğru yolda doğru bir şekilde itidâl ve istikrâr üzere yürümek, diğer bir deyimle itidâl çizgisinin ne gerisinde kalmak, ne de onu aşmak, bilakis onun tam üzerinde olmak demektir.

#### D. Sedâd (السداد)

Lügatte doğruluk, doğru olmak, müstekim olmak, söz ve fiilde doğruya yönelmek<sup>3</sup>, hal ve davranışlarda mutedil olmak<sup>4</sup> gibi anlamlara gelir.

*Sedâd* aynı zamanda doğru ve müstekim olan şey, hak ve adâlete, itidâle yönelik söz ve fiil anlamında isim olarak kullanılır.<sup>5</sup> Bununla beraber *sedâd* anlamında, *sedea*<sup>6</sup> veya *sedid*<sup>7</sup> terimlerinin kullanıldığı da kaynaklarda görülmektedir. Nitekim bu kelime Kur'ân-ı Kerimde *sedid* şeklinde iki âyette geçmektedir.<sup>8</sup> Hadislerdeki kullanımı ise, genelde *tesdid*<sup>9</sup> vezninde veya *sedâd*<sup>10</sup> sigasıyla.

1. Bk. *Muvatta*, Tahâre 36; *Ahmed b. Hanbel*, V, 277; *Dârimî*, Vuzû 2; *İbn Mâce*, Tahâre 4.

2. Bk. Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, I, 269.

3. Bk. Cevherî, *Şihâh*, I, 233; Râgıb, *Müfredât*, s. 226; İbn Manzûr, *Lisân*, III, 210; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, I, 619; Aynî, *Umde*, XIX, 23; Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 381; *el-Mu'cemul-esâsi*, s. 615.

4. Bk. Kastallânî, *İşâd*, I, 213.

5. Bk. Zernahşeri, *Esâs*, I, 430; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, I, 169; Aynî, *Umde*, XIX, 21; *el-Mu'cemul-esâsi*, s. 615.

6. Bk. Cevherî, *Şihâh*, I, 233; Râgıb, *Müfredât*, s. 226; İbn Manzûr, *Lisân*, III, 210.

7. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, III, 210.

8. Bk. en-Nisâ(4), 9; el-Ahzâb(33), 70.

9. Bir hadiste "itidâl ile hareket ediniz (seddidü)..." buyurulmaktadır. [Bk. *Buhârî*, İmân 29, Rikâk 18; *Müslim*, Münâfikîn 71, 76, 78, Bîrr 52].

10. Resûlullah(s.a.) bir hadislerinde Hz. Alîye, "ey Alî, Allah'tan hidâyet ve sedâd/itidâl dile..." buyurmuşlardır. [Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 88; *Nesâî*, Zîne 53].

*Tesdid* ise, bir kimseyi kavlen veya fiilen doğruya yöneltmek<sup>1</sup>, (iyi) amellerle doğruyu talep etmek<sup>2</sup>, ifrât ve tefrite düşmeden doğruya, hakka sarılmak<sup>3</sup> diye tarif olunmuştur.

Davranışlarda mutedil olmak, ifrât ve tefrite düşmeden doğruya, hakka sarılmak manasında *sedâd'n* itidâl ile tam bir anlam birliği içinde olduğu görülmektedir.

### E. Mukârebe (المقاربة)

Kurb kökünden gelen bu terim sözlükte yaklaşmak, yaklaştırmak, birine güzel söz söylemek, aşırılığı terkedip ölçülü davranmak gibi anlamlara gelir.<sup>4</sup> Bunlardan bizimle alâkalı olanı, aşırılığı terketmek anlamıdır. Zaten istilâh olarak *mukârebe* herhangi bir hususta ifrât ve tefrite düşmeyerek adâlet ve iktisâda yönelmek demektir.<sup>5</sup> *Mukârebe*, adâlet ve iktisâda yönelmekten de öte, bizzat âdil olmak ve iktisâdı elden bırakmamak, her iş ve davranışta ifrât ve tefrite dalmaksızın orta yolu takib etmek diye de tarif edilmektedir.<sup>6</sup>

Bu tarifler dikkatle incelendiğinde, aşırılıklardan uzak kalmanın, *mukârebe* teriminin temelini oluşturduğu kolayca farkedilir. Aşırılıklara uzak durmanın tabii neticesi ise, elbetteki orta yol, bir diğer tabirle itidâldir.<sup>7</sup> Ancak söz konusu terimin bazan da iyi ve kötü, hayır ve şer arasında bir hali ifade ettiği de görülür.

1. Bk. A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I, 619.

2. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 293.

3. Bk. Aynî, *Umde*, I, 271; Kastallâni, *İşâd*, I, 213.

4. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, I, 666, 669; Aynî, *Umde*, I, 29; *Müncid*, s. 651; *Mevârid*, s. 1210; *el-Mü'cemül-esâsî*, s. 975.

5. Bk. A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I, 229.

6. Bk. Begavî, *Şerh*, IV, 50; İbnu'l-Cevzî, *Garibu'l-hadis*, II, 228; Mübârekfûri, *Tuhfe*, IX, 9.

7. Nitekim mukârebe terimi, hadis-i şeriflerde bu anlamda kullanılmıştır. Meselâ bir hadisinde Resûlullah(s.a.), "orta yolu tutun (kâribû)" buyurmuşlardır. [Bk. *Buhârî* İmân 29, Rikâk 18; *Müslim*, Münâfikîn 76, 78, Birr 52].

*Mukârebe* terimine atfedilen asıl önem, onun, ifrât ve tefrît arasında itidâli anlatan yarıyla alâkalıdır.

#### F. Vasat<sup>1</sup> (الوسط)

Orta, normal<sup>2</sup>, âdil, mutedil, hayrî anlamlarında isim olarak kullanılır.<sup>3</sup>

İstılahta ise *vasat* iki tarafı eşit olan bir nesnenin ortası<sup>4</sup>, tarafları eşit olan şey<sup>5</sup> ve merkezin kutuplara olan uzaklığını eşit hale getirmek, taraflara eşit mesafede durmak<sup>6</sup> demektir.

Bu tarifler yardımıyla *vasat* terimini araştırmamızın konusuna uygun olarak daha açık bir şekilde ortaya koymak gerekirse, onu, ifrât ve tefrîtin ortasını bulmak, bunlara karşı eşit mesafede durmak, kısaca itidâl üzere olmaktır, diye tanımlayabiliriz. Nitekim Kur'ân ve Sünnet'te bu tarife uygun kullanımlara rastlamaktayız.<sup>7</sup>

Ancak *vasat* terimi dikkatle incelendiğinde onun, kullanıldığı yere göre değer ve anlam ifade ettiği farkedilir. Zira bu terim bazan ifrât ve tefrît gibi iki mezmum kutbu olan bir şey hakkında kullanılır.

1. Bu terim ile "vast" kelimesini karıştırmamak gerekir. Zira "vast" zarf olarak kullanılır. Aynı zamanda masdardır.
2. Söz konusu kelime Kur'ân-ı Kerimde bu anlamda yer almıştır. [Bk. el-Mâide(5), 89].
3. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, VII, 427-428; Cevherî, *Şihâh*, I, 568; A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, II, 524; Zemahşerî, *Esâs*, II, 505.
4. Bk. Râğîb, *Müfredât*, s. 543; A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, II, 524.
5. Bk. Feyyûmî, *Misbâh*, s. 822.
6. Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 98.
7. Bu manada Kur'ân-ı Kerimde "böylece sizi vasat/hayrî, mutedil bir ümmet kıldık..." buyurulmaktadır. [el-Bakara(2), 143]. Buradaki "vasat" teriminin belirtilen anlama geldiğine dair geniş bilgi için Bk. Taberî, *Câmi'*, III, 5; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 98. Bir hadis-i şerifte de bu anlamda "(Allah'dan cenneti) istediğiniz zaman O'ndan Firdevs'i isteyin. Zira o, cennetin en hayrî (evsat) yeridir..." buyurulmaktadır. [Bk. *Buhârî Cihâd* 4; *Tirmizî*, Cenne 4]. Ayrıca buradaki "vasat" terimiyle ilgili izahlar için Bk. Aynî, *Ulûde*, XI, 329; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, VII, 199-200. Bir başka hadiste ise, "... amellerin en hayrîsı orta (mutedil) seviyede olanlardır" buyurulmaktadır. [Bk. Deylemî, *Firdevs*, II, 331].

Israf ve cimrilik arasında *vasat* davranış olan cömertlik gibi. Bazan da övülen ve yerilen diye iki kutba sahip bir şeyin ortası olmak anlamında kullanılır. Hayır ve şer arasındaki *vasat* hali gibi.<sup>1</sup>

Açıkça görüldüğü üzere önceki misalde israf ifrâtı, cimrilik tefriti temsil etmektedir. Her ikisinin de aşırı bir davranış olduğu açıktır. Cömertlik ise, bu aşırı iki davranış arasında mutedil bir davranış olan *vasatı* temsil etmektedir. İkinci misâl bundan tamamen farklıdır. Burada söz konusu olan, iki aşırı kutup arasındaki *vasat* hali değil, aksine övülen ve yerilen, daha net bir ifadeyle, iyi ve kötü arasındaki<sup>2</sup> bir orta haldir. Bu sebeple buradaki *vasat*'ın düşüklükten kinâye olduğu bildirilmekte ve "*vasat* adam" ifadesiyle, onun övgüye lâyık biri olmadığına dikkat çekilmektedir.<sup>3</sup>

Bu değerlendirmeler göstermektedir ki, *vasat* terimi, ifrât ve tefrit arasında orta hali temsil ve anlatım noktasında itidâl ile tam bir anlam birliği içinde bulunmaktadır.

#### G. Kıst (القسط)

Lügatte âdil olmak, adâletle hükmetmek anlamlarına gelir.<sup>4</sup> Ayrıca adâlet, hisse, nasîb, miktar, terazi, ölçek manalarında isim<sup>5</sup>; âdil, doğru anlamında sıfat<sup>6</sup> olarak kullanılır.

Kur'ân ve Sünnet'te zaman zaman rastladığımız<sup>7</sup> bu terim istilahta, her iş ve durumda istikâmet üzere olmak ve adâletle

1. Bk. Râgıb, *Müfredât*, s. 544; Kâdi Beydâvî, *Envâr*, I, 118.

2. Bk. Cevherî, *Şihâh*, I, 568; Feyyûmî, *Msbâh*, s. 821.

3. Bk. Râgıb, *Müfredât*, s. 544.

4. Bk. Zemahşeri, *Keşşâf*, II, 104; Kurtubî, *Câmi*, IV, 2627; Feyyûmî, *Msbâh*, s. 606; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, II, 503; *Müncid*, s. 663; *el-Mucemur'-'esâsî*, s. 985.

5. Bk. Râgıb, *Müfredât*, s. 412; Zemahşeri, *Esâs*, II, 251; Feyyûmî, *Msbâh*, s. 606; Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 529; Şertûnî, *Akrab*, II, 997; *Müncid*, s. 663.

6. Bk. Şertûnî, *Akrab*, II, 997; Sehârenfûrî, *Bezi*, XVIII, 127; Azîmâbâdî, *Avn*, XII, 363; *Müncid*, s. 663.

7. Bk. el-A'râf(7), 29; el-Hucurât(49), 9; *Ebü Dâvud*, Diyât 1, Sünne 5; *Tirmizî*, Deavât 82.

hükmetmek<sup>1</sup> diye tarif olunur. Bir diğer tarife göre *kıst* her işin ifrât ve tefrît uçlarına aynı uzaklıkta olan orta noktası olarak tanımlanmakta<sup>2</sup>, bir başkasında ise ifrât ve tefrîttten sakınıp itidâl ve muvazene ile hareket etmek<sup>3</sup> diye izah edilmektedir.

Bu tarifler, aşırılıklardan uzak durmak, orta yolu benimsemek ve adâletle hükmetmek gibi hasletlerin, *kıst* teriminin temel anlamını oluşturduğunu göstermektedir. Bu ise, itidâl ile tam bir mana birliği demektir.

#### H. Adl<sup>4</sup> (العدل)

Adil davranmak, insafla muamele etmek, doğru olmak, itidâle hareket etmek, düzeltmek, bir şeyi diğerine eşit kılmak gibi anlamlara gelir.<sup>5</sup> Zulüm ve cevrin aksidir.<sup>6</sup> Adl terimi, mastar olmanın yanında, eş, denk, misil, fidyeye, karşılık, istikâmet, mutedil şey anlamında isim; dürüst, güvenilir, âdil manalarında sıfat olarak kullanılır.<sup>7</sup> Hatta bu son anlamıyla el-esmâü'l-hüsnâ arasında da yer alır.<sup>8</sup>

Kur'ân-ı Kerimde ve hadis-i şeriflerde çokça üzerinde durulan<sup>9</sup> *adâlet* (adl) kavramıyla ilgili olarak pek çok tarif yapılmıştır.<sup>10</sup> Bir

1. Bk. Merâğî, *Tefsîr*, VIII, 130.

2. Bk. Kâdî Beydâvî, *Envâr*, I, 420.

3. Bk. Elmalılı, *Kur'ân Dili*, III, 2149.

4. İslâmî kaynaklarda "adâlet" anlamında genel olarak bu terim kullanılmaktadır. Dilimizde ise, "adl" manasında yaygın olan, "adâlet" tabiridir. Bu, iki tabir arasındaki anlam birliğini göstermektedir. Biz burada özdeşleşmiş bu iki terimden, dilimizde daha çok yaygın olan "adâlet" tabirini kullanacağız.

5. Bk. Feyyûmî, *Msbâh*, s. 470; Müncid, s. 512; *el-Müccemü'l-esâsî*, s. 825.

6. Bk. Feyyûmî, *Msbâh*, s. 470; Şertûnî, *Akrab*, II, 95; İbn Manzûr, *Lisân*, XI, 430; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, III, 281.

7. Zemahşerî, *Esâs*, II, 103; Feyyûmî, *Msbâh*, s. 470; Şertûnî, *Akrab*, II, 95; *Müncid*, s. 512.

8. Bk. *Tirmizî*, *Deavât* 83.

9. Bk. F. Abdülbâkî, *Müccem*, s. 448-449; Wensinck, *Concordance*, IV, 151-155.

10. Bk. Kurtubî, *Câmi*, VI, 3782; Cürcânî, *Tarîh*, s. 98; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, III, 281; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, V, 71; Şevkânî, *Feth*, I, 540.

tarife göre *adâlet* ifrât ve tefrit arasında orta hal (itidâle uygun davranış) olarak tanımlanmakta, bunun her hususta tatbik edilmesinin gereği vurgulanmaktadır.<sup>1</sup> İbn Sînâ<sup>(428/1037)</sup> ve İbn Miskeveyh<sup>(421/1030)</sup> gibi bazı müslüman düşünürler de *adâlet*i bu çerçevede değerlendirmişler, onun, zulüm ve inzulâm arasında yer aldığını belirterek ifrât ve tefrit uçlarına dikkat çekmek istemişlerdir.<sup>2</sup> Buna karşılık *adâlet*'in iki aşırı uç arasında bulunmadığı, bilakis aksi olan zulüm ile bir çizginin iki kutbunu oluşturdukları, *adâlet*'in ortadan kalkması halinde ise, yerini ifrât ve tefrit aşırılıklarının değil, zıddı olan zulmün kaplayacağı görüşü ileri sürülmüştür.<sup>3</sup>

Bir başka tarifte *adâlet* her şeyi aslı yerine koymak, hakkı sahibine vermek<sup>4</sup> diye izah edilmekte, böylece *adâlet*'in kaynağına da işaret edilmiş olunmaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerimde de belirtildiği gibi *adâlet*'in ölçüsü hakkaniyettir.<sup>5</sup> Diğer bir deyişle *adâlet* hakka riayet nisbetinde gerçekleşir. Bu itibarla hakkın sahibine teslimi, *adâlet*'in ve âdil olmanın ana unsuru olarak görülmektedir. Benzeri bir yorumda da aynı hususa dikkat çekilmektedir. Buna göre *adâlet* insanlar arasında hukuku tesviye etmek (dengelemek), zulmü-haksızlığı terketmek ve her hak sahibini hakkına kavuşturmaktr.<sup>6</sup> Nitekim *adâlet* kendisiyle (sayesinde) mazlum hakkının zalimden alındığı, zayıfın güçlüye karşı korunduğu, Allah'ın yeryüzündeki mizanı olarak vasıflandırılmıştır.<sup>7</sup> Önceki tarifte geçen tesviye (eşitlemek) ibaresine dayanarak, *adâlet*'i mutlak eşitlik olarak görmek doğru olmaz. Zira *adâlet* genelde, verilen ile hakedilen arasındaki dengeyi ifade eder. Bu denge bazan eşitlik olarak gerçekleşir. Ancak *adâlet* eşitlik değil, dengedir, denilmektedir.<sup>8</sup> Bu değerlendirmeden de anlaşıldığı üzere *adâlet* hakkın herkese eşit şekilde dağıtımını değil, aksine herkese hakkı nisbetinde verilmesidir.

1. Bk. Cürcânî, *Tarîhât* s. 98; Münâvî, *Feyz* II, 392; Şevkânî, *Feth* III, 213.

2. Bk. *DA.*, "Adâlet" Md. (I, 342).

3. Bk. *DA.*, "Adâlet" Md. (I, 342).

4. Bk. Elmalılı, *Kur'ân Dili* V, 3117.

5. Bk. el-A'râf (7), 159, 181.

6. Bk. Kâsımî, *Mehâsin* XIV, 5234.

7. Bk. Kâsımî, *Mehâsin* XIV, 5234.

8. Bk. *DA.*, "Adâlet" Md. (I, 343).

Bununla birlikte *adâlet'in* müsavat olarak tezahür ettiği sahalar da çoktur.<sup>1</sup> Bu açıdan *adâlet* ile müsavat arasında bir yakınlıktan söz edilebilir. Ama bu yakınlıktan iki mefhumun özdeş olduğu sonucu çıkartılamaz.<sup>2</sup>

Netice olarak belirtmek gerekir ki, kâinatın her zerresinde var olan nizam ve intizamı, insanlar arasındaki ilişkilerde hakim kılmak, hakkaniyet ölçülerinin esas alındığı ve bütün yaratıklar arasında hukukun dengelendiği bir zemin oluşturmak, bir tarife göre ifrât ve tefrît arasında orta yol demek olan *adâlet'in* temel hedefini oluşturmaktadır. Aslında bu hedefin, her hususta yerli yerince davranmak; hak, adâlet ve denge ölçülerine riayet etmek demek olan itidâl anlayışının da birer icabı olduğu ortadadır. Bu açıdan *adâlet* kavramının, aynı kökten gelen itidâl terimiyle tam bir anlam birliği içinde olduğunu söylemek mümkündür.

## II. İTİDAL OLARAK YORUMLANABİLİR TERİMLER

### A. Sekînet<sup>3</sup> (السكينة)

Lügatte sükun, vakar, gönül huzuru, temkin, emniyet, sebat, heybet gibi anlamlara gelir.<sup>4</sup> Hafiflik ve telaşın zıddıdır.<sup>5</sup>

1. Resûlullah(s.a.), oğullarından sadece birine bağışta bulunan sahabiye, diğer oğullarına da, onun kadar bağışta bulunup bulunmadığını sormuş, hayır cevabı karşısında, ondan, oğulları arasında adil davranmasını istemiştir. (Bk. *Buhârî*, Hibe 12, 13; *Müslim*, Hibe 15). Görüldüğü gibi buradaki adâlet, eşitlik olarak tahakkuk etmiştir.

2. İbn Miskeveyh, adâletle eşitliğin (müsavât) eş anlamlı olduğunu ileri sürer. (Bk. *DA*, "Adâlet" Md. (I, 343).

3. "Sekînet" ile "vakâr" terimlerinin eş anlamlı kelimeler olduğu ileri sürülmüştür (Bk. Aynı, *Umde*, IV, 321). Ancak Nevevi, "sekînet"i hareket ve davranışlarda ağır başlı olmak, abes sayılan şeylerden kaçınmak diye tanımlamış, "vakâr"ın ise heyete mahsus olduğuna dikkat çekmiştir. (Bk. Dâvudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* III, 552).

4. Bk. Zemahşeri, *Esâs*, I, 452; A. mlf., *Keşşâf* VI, 3; Feyyûmî, *Msbâh* s. 234; İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 211; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi* III, 649; *Müncid* s. 353; *el-Mucemul-esâsi* s. 632.

5. Bk. Elmalî, *Kurân Dili* II, 832.

*Sekînet'in* birbirinden farklı bir çok tarifi yapılmıştır.<sup>1</sup> Bir tarife göre *sekînet* müminin kalbini sakinleştiren, ona güven veren bir melek<sup>2</sup> diye tanımlanırken, diğer bir tarife kişiyi şehvete meyletmekten alıkoyan, onun bu isteğini söndürüp sakinleştiren şey<sup>3</sup> manasına geldiği ileri sürülmüştür. Bir başka tarife ise *sekînet* korkunun kaybolması (yerini huzur ve güvene bırakması)<sup>4</sup> olarak yorumlanmıştır. Tasavvuf ehline göre de *sekînet* gaybın (manevi feyzin) inişi esnasında kalbin bulduğu huzur ve itminan hal<sup>5</sup> diye tanımlanmıştır.

Bu değerlendirmelerden de anlaşıldığı gibi huzur, sükun, emniyet gibi unsurlar *sekînet* teriminin özünü oluşturmaktadır. *Sekînet* kavramının, bu unsurlarla hal ve tavır olarak mutedil bir karakter arzettiği muhakkaktır. Esasen itidâlin amacı da hal ve davranışlara mutedil bir şekil kazandırmaktır. Kur'ân-ı Kerimde<sup>6</sup> yer yer rastladığımız bu terimi, aynı zamanda Hz. Peygamber'in hal ve davranış biçimi<sup>7</sup> ve tavsiyesi<sup>8</sup> olarak hadislerde de bulmaktayız.

## B. Vakâr<sup>9</sup> (الوقار)

Ağırbaşlılık, heybet, hilim, sükun, temkin, azamet anlamlarına gelir.<sup>10</sup> Hıfsetin (hafif meşrep) zıttıdır.<sup>11</sup>

1. Bk. Ebu'l-Bekâ, *Külliyât* s. 236; Şevkânî, *Feth* I, 294; Elmalılı, *Kur'ân Dili* II, 833.
2. Bk. Râgıb, *Müfredât* s. 236; Ebu'l-Bekâ, *Külliyât* s. 236.
3. Bk. Ebu'l-Bekâ, *Külliyât* s. 236.
4. Bk. Ebu'l-Bekâ, *Külliyât* s. 236.
5. Bk. Cürcânî, *Tarîhât* s. 81.
6. Bk. el-Feth(48), 4.
7. Bk. *En Nâice*, Menâsik 61; *Ebü Dâvud*, Menâsik 65; *Tirmizî*, Hac 55.
8. Bk. *Buhârî*, Hac 94, İman 42, Ezân 21; *Müslim*, Hac 268.
9. "Vakâr" la "Sekînet" terimlerinin eş anlamlı oldukları, hadislerde ard arda gelmelerinin ise tekid amacı taşıdığı belirtilmiştir. (Bk. Aynî, *Umde*, IV, 321) Ancak Nevevî, bu iki terim arasında fark bulunduğunu ileri sürmüştü, "vakâr" 'ın bakınmak, alçak sesle konuşmak gibi sırf heyette ağırbaşlılık ifade ettiğine dikkat çekmiştir. (Bk. Dâvudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* III, 552).
10. Bk. Râgıb, *Müfredât* s. 551; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi* II, 145; Aynî, *Umde*, XVIII, 211; Kastallânî, *İşâd*, XIII, 149; *Müncid*, s. 1013; *el-Mucemu'l-esâsî*, s. 1326.
11. Bk. A. Efendi, *Kâmis Tercümesi* II, 145; Elmalılı, *Kur'ân Dili* VIII, 5372.

*Vakâr*, lügat manası dışında daha farklı tariflere de konu olmuştur. Arzu ve isteklere yönelmede mutedil davranmak<sup>1</sup> bizi ilgilendiren tarif olma özelliğine sahiptir. Bunun yanında namusu korumayı gerekli kılan bir haslet<sup>2</sup> olarak da yorumlanmıştır.

*Vakâr* teriminin özünde ağırbaşlılık ve oturluğun bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bahis konusu ağırbaşlılığın, kibirle karıştırılmaması gerekir. Zira kendini beğenmek ve başkalarından üstün görmek diye tanımlayabileceğimiz kibirin<sup>3</sup>, *vakâr* teriminin içerdiği mana ile bir alâkası düşünülemez. *Vakâr* belirtilen özelliğiyle hafiflik ve ciddiyetsizliğe karşı sahibini duyarlı kılmakta, mutedil bir şahsiyet kazanmasında ona yardımcı olmaktadır. Ciddiyet ve ağırbaşlılık, *vakâr* kavramının olduğu kadar, itidâlin de özelliğidir.

### C. Tedbir (التدبير)

Lügatte işi çekip çevirmek, düzene koymak, baştan işin sonunu görmeye çalışmak, bu amaçla düşünüp taşınmak<sup>4</sup>, ihtiyatlı davranmak, gelişmelere hazırlıklı olmak, harcamalarda iktisada riayet etmek<sup>5</sup> gibi anlamlara gelir.

İstilahta ise *tedbîr* herhangi bir hususta işi kendi akışına bırakmayıp akla gelen bütün ihtimalleri her yönüyle dikkate alarak sonucu tahmin etmeye çalışmak ve bunun hazırlığı içinde olmaktır.<sup>6</sup>

1. Bk. Cürçânî, *Tarîhât* s. 172.

2. Bk. A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi* II, 145.

3. Bk. Râgıb, *Müfredât* s. 433; Zemahşeri, *Esâs*, II, 293; Ibn Manzûr, *Lisân* V, 129-130.

4. Bk. Feyyûmî, *Meşâh* s. 225; A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi* I, 852; Tehânevî, *Keşşâf* I, 465; Şertûnî, *Akrab*, I, 317; *Müncid*, s. 201.

5. Bk. Tehânevî, *Keşşâf* I, 465; *el-Mucezzat-esâsi* s. 437. Ayrıca bu terimin "ihtiyât ve harcamalarda iktisad" anlamlarında kullanıma misâl olarak bk. Münâvî, *Feyz* III, 280, VI, 434.

6. Bk. Cürçânî, *Tarîhât* s. 37; Münâvî, *Feyz* VI, 434; Hatipoğlu, *İbn Mâce Tercüme ve Şerhi* X, 490.

Tarifte de görüldüğü gibi düşünmek, *tedbîr'in* temelini oluşturmaktadır. Hiç şüphesiz düşünmek, teenni ile hareket etmek ve muhtemel gelişmeleri göz önünde bulundurmak, kişinin daha az yanılması sağlayacaktır. Resûlullah(s.a.) : "Tedbîr gibi akıl yok ..."1 buyurarak, düşünen ve ileriye görmeye çalışan aklı övmüştür. Öte yandan düşünmek ve geleceğin hesabı içinde olmak, itidâlin de benimsediği bir husustur. Zira mutedil bir anlayış, görünenin hesabıyla yetinmemek, bilakis geçmişin değerlendirmesinden hareketle, geleceğe en güzel şekilde hazırlanmak gibi bir ihtiyatı zaten içermektedir.

#### D. İhsân (الإحسان)

Lügatte birine iyilikte bulunmak, güzel bir şey vermek, bir şeyi güzel yapmak, bir hususu hakkıyla bilmek gibi anlamlara gelir.<sup>2</sup> İcâ'e'nin (kötüleştirmek, kötü etmek) aksidir.<sup>3</sup>

Zikredilen bu manalardan da anlaşıldığı gibi *İhsân* kavramı iki kısımda mütalaa edilmektedir. Bunlardan birincisi, bir kimseye iyilikte bulunmak (nimetlendirmek) anlamıdır. Kelime dilimizde de bu yönüyle tanınmaktadır. *İhsân'ın* diğer manası ise, bir şeyi güzel yapmak, işin hakkıyla üstesinden gelmektir.<sup>4</sup>

*İhsân* teriminin Kur'ân ve Sünnet'te her iki anlamda da yoğun bir şekilde kullanıldığına şahit olmaktayız. "Biz, insana, ana babasına iyilik etmesini tavsiye ettik ..."5 âyetinde geçen *İhsân* kelimesi birinci kullanıma misâl teşkil etmektedir.<sup>6</sup> Cibrîl hadisinde Hz. Peygamberin, *İhsân'ı* "sanki görüyorsun gibi Allah'a ibâdet

1. *İbn Mâce*, Zühd 24.

2. Bk. Cevherî, *Şehâh*, II, 366; Feyyûmî, *Misbâh*, s. 365; A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, III, 616; Şertûnî, *Akrâb*, I, 193; Müncid, s. 128; *el-Mucemu'l-esâsi*, s. 318.

3. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 117; A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, III, 616; Şertûnî, *Akrâb*, I, 193.

4. Bk. Râgîb, *Müfredât*, s. 118; Elmalılı, *Kur'ân Dili*, V, 3117.

5. *el-Ahkâf* (46), 15.

6. Bk. Şevkânî, *Feth*, V, 21.

etmen<sup>1</sup> diye tanımlaması da, *ihsân*'ın ikinci kullanımına misâl olmaktadır.<sup>2</sup>

Diğer yandan *ihsân* adâletin fevkinde bir mertebe olarak değerlendirilmektedir. Buna gerekçe olarak da, adâletin eşitlik çerçevesinde, mukâbele esasma dayandığı ileri sürülmektedir. *ihsân* anlayışında ise, iyiliğin, mukâbele beklentisine girmeden, tek taraflı olarak yapıldığına dikkat çekilmektedir.<sup>3</sup>

Netice olarak ister iyilik etmek ve isterse işin hakkını vermek manasına alınsın, her iki halde de *ihsân* tabirinin itidâl ile alâkası ortadadır. Zira bir başkasına yardım etmek veya yapılan işi en güzel şekilde icrâ etmek, Hz. Peygamber'in ifadesiyle, boğazlarken dahi boğazlanan hayvanın rahatlığını gözetmek<sup>4</sup>, ancak mutedil bir tabiatın gösterebileceği nezaket olsa gerektir.

#### E. Kavâm (القوام)

Kyâm kökünden gelir. Adâlet, itidâl, vasat, boy, tam, kişinin geçimi olan şey manalarında isim olarak kullanılır.<sup>5</sup>

Istilahta ise *kavâm* iki (aşırı) uç arasında orta nokta diye tanımlanmakta<sup>6</sup>, bir başka tarife göre, tarafları düzgün ve dengede tutabilmek için iki şey arasını dengelemek, ortasını bulmak olarak izah edilmektedir.<sup>7</sup> Bu tariflerden hareketle daha müşahhas bir

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 27, 51, 53, 319, II, 107, 426, IV, 129, 164; *Buhârî* İman 37, Tefsîru sûre (31), 2; *Müslim* İman 57; *İbn Mâce*, Mukaddime 9; *Ebû Dâvud*, Sünne 16; *Tirmizî*, İman 4.

2. Bk. Elmalılı, *Kur'an Dili* V, 3117.

3. Bk. Râğb, *Müfredât*, s. 118.

4. *Dârimî*, Edâhi 10; *Müslim*, Sayd 57; *İbn Mâce*, Zebâih 3; *Ebû Dâvud*, Edâhi 11; *Tirmizî*, Diyât 14; *Nesâî*, Dahâyâ 22, 26.

5. Bk. Cevherî, *Şihâh*, II, 328; İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 499; Feyyûmî, *Misbâh*, s. 629; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, III, 545; *Müncid*, s. 704; *el-Mucemul-esâsi*, s. 1016.

6. Bk. Taberî, *Câmî*, XXI, 23.

7. Bk. Zemahşerî, *Keşşâf* II, 156; Şevkânî, *Feth*, IV, 101.

tanım yapmak gerekirse *kavâm* ifrât ve tefrît arasında orta, mutedil bir davranış biçimidir, diyebiliriz.

*Kavâm*terimi, Kur'ân-ı Kerimde sadece bir âyette geçmekte<sup>1</sup> ve "mutedil davranış" anlamı taşımaktadır.<sup>2</sup> Bahis konusu âyette Allah'ın has kullarına dikkat çekilerek, onların, harcamalarında ne haddi aşarak israfa kaçtıkları, ne de gereğinden fazla kısıp cimrilik ettikleri, aksine bu iki davranış arasında orta bir yol izledikleri belirtilmektedir.<sup>3</sup>

Her ne kadar burada infâka itidâl dile getiriliyorsa da, bu tabiri sırf infâka hasretmek doğru olmaz. Nitekim tariflerde *kavâm* tabirinin mutlak itidâl olarak değerlendirilmesi, söz konusu terimin mutlak bir itidâl ifade ettiğini ortaya koymaktadır.

#### F. Tevâzu (التواضع)

Lugatte alçak gönüllü olmak, tevâzu göstermek, itâat etmek, herhangi bir hususta ittifak etmek, uzak olmak, yer alçak olmak gibi anlamlara gelir.<sup>4</sup> Büyüklenmenin (tekebbür) zıttıdır.<sup>5</sup> Bu anlamlardan bizimle alâkalı olan, tevâzu göstermek, alçak gönüllü olmaktır.

*Tevâzu* terimiyle ilgili pek çok tarif yapılmıştır. Ne var ki, bu tariflerden her birinin *tevâzu'u* gerektiği gibi ortaya koyduğunu

1. Kelime burada "kavâm" şeklinde de okunmuştur. Kavâm, her şeyin nizamı, kendisiyle vücud bulduğu ve devamını sağladığı şey, ihtiyaç miktarı olan ve kendisiyle ihtiyacın giderildiği miktar olarak tarif edilmiştir. (Bk. Beydâvi, *Envâr*, II, 170; Şevkânî, *Feth* IV, 101.) Bunun yanında kavâm ve kıvâm terimlerinin aynı anlama geldikleri de ileri sürülmüştür. (Bk. Şevkânî, *Feth* II, 170).

2. Bk. el-Furkân(25), 67.

3. Geniş bilgi için Bk. Taberî, *Câmi*, XXI, 23; Zemahşerî, *Keşşâf* II, 156; Kurtubî, *Câmi*, VII, 4789-4790; Beydâvi, *Envâr*, II, 170; Kâsimî, *Mehâsin*, XII, 4590.

4. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, VIII, 397; Feyyûmî, *Msbâh*, s. 828; A. Efendi, *Kâmus Tercümesi* II, 691; Müncid, s. 1004; *el-Mucemu'l-esâsi*, s. 1315.

5. Bk. Müncid, s. 1004; *el-Mu'cemu'l-esâsi*, s. 1315.

söylemek mümkün değildir. Ancak en uzak tarifi dahi *tevâzu'a* bir açıklık getirdiği muhakkaktır. Meselâ bir tarifte *tevâzu* aza kanaat etmek, halkın eziyetlerine katlanmak diye tanımlanırken<sup>1</sup>, bir diğerinde halka kol kanat gerip yumuşak davranmak ve yumuşak huylu olmak, şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>2</sup> Bir başka tarifte *tevâzu'a*, hakka teslim olmak, Allah'ın hükmünden yüz çevirmeyi terketmek tarzında bir izah getirilmekte<sup>3</sup>, bir diğerinde ise, büyük veya küçük, soylu veya sradan bir kimse olsun (söyleyenine bakmadan) hakkı kabullenmek diye anlatılmaktadır.<sup>4</sup> Başka bir amaç gözetmeksizin, sırf Allah'a yaklaşmak umuduyla nefsi bulunduğu seviyenin altına indirmek, alçak gönüllülük göstermek de *tevâzu'un* bir diğer tanımı olmaktadır.<sup>5</sup>

Tariflerde yer alan aza kanaat etmek, hakkı kabullenmek, yumuşak huyluluk, insanların eziyetlerine tahammül gibi hasletler *tevâzu'un* önemli birer yanını oluşturmaktadır. Ancak bütün bu tarifler dikkatle incelendiğinde alçak gönüllülüğün *tevâzu* anlayışında ana unsuru oluşturduğu hemen farkedilir.

Bir yaşam biçimi olarak Resûlullah'ın(s.a.) söz ve davranışlarında devamlı surette müşahede ettiğimiz<sup>6</sup> *tevâzuu* hadis-i şeriflerde terim olarak da bulmaktayız.<sup>7</sup> Hatta Buhârî (256/870), Ebû Dâvud (275/888), Tirmizî (279/892) gibi müelliflerin, konuya, bu isimle müstakil bab başlıkları tahsis etmiş olduklarını görmekteyiz.<sup>8</sup>

Diğer taraftan her konuda olduğu gibi, *tevâzu* mevzuunda da aşırılık doğru bulunmamakta, aksine *tevâzu'un* kibir ve aşağılık (düşüklük) arasında orta yolu temsil eden bir davranış tarzı olduğu

1. Tehânevî, *Keşşâf* III, 1388.

2. Bk. Azimâbâdî, *Avn*, XIII, 238.

3. Bk. Azimâbâdî, *Avn*, XIII, 238.

4. Bk. Azimâbâdî, *Avn*, XIII, 238; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 485.

5. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 150.

6. Enes(r.a.)'ın şu rivayeti, Hz. Peygamberin *tevâzu*una güzel bir örnek teşkil eder: "Resulullah(s.a.) hastayı ziyaret eder, cenazeyi takip eder, kölenin davetine icâbet eder ve merkebe binerdi..." [*En Nâcc*, Zühd 16].

7. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 439; *Tirmizî*, Kıyâme 40.

8. Bk. *Buhârî* Rikâk 38 (Bâbu't-tevâzu); *Ebû Dâvud*, Edeb 40 (Bâbun fi't-tevâzu); *Tirmizî*, Birr 81 (Bâbun mâ câe fi't-tevâzu).

vurgulanmaktadır.<sup>1</sup> Böyle bir değerlendirme ise, *tevâzu* ile itidâl arasındaki alâkayı gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

### G. Afv (العفو)

A-fâ filinden mastardır. Lügatte suç veya günah işleyeni bağışlamak, cezadan vazgeçmek, Allah'ın(c.c.) günahı silip yok etmesi, haktan iskât etmek, birinin iyiliğini talep etmek, rüzgarın izi silmesi gibi anlamlara gelir.<sup>2</sup> Bu manalardan suç işleyeni bağışlamak, cezadan vazgeçmek, Allah'ın günahı silmesi bizim araştırma konumuzla alâkalıdır. *Afv*'in zihinlerde çağrıştırdığı dilimize yerleşmiş bulunan ve hatta kullanageldiğimiz manası da budur.

Esas itibariyle Allah'ın, dilediği kullarına karşı bir muâmele tarzını oluşturan *afv*, beşerî ilişkilerde de son derece ahlâkî ve faziletli bir davranış olarak bilinir. Nitekim Kur'ân'ın bir tavsiyesi olan *afv*<sup>3</sup>, hadis-i şeriflerde yoğun bir şekilde işlenmiş, faziletlerine dikkat çekilmiştir.<sup>4</sup>

*Afv* kelimesi, "bağışlama" anlamında<sup>5</sup> Kur'ân-ı Kerimde sadece bir âyette geçmekte<sup>6</sup>, ancak değişik kalıplarıyla muhtelif âyetlerde yer almaktadır.<sup>7</sup> Bahis konusu terime hadislerde de yoğun bir şekilde rastlamaktayız.<sup>8</sup>

1. Bk. Sehârenfûri, *Bezî* XIX, 134.

2. Bk. Râgıb, *Müfredât*, s. 343; A. mlf., *Zerîa*, s. 178; Zemahşeri, *Fâik*, III, 8; Feyyûmi, *Msbâh*, s. 499; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, III, 877; Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 460; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 121; Müncid, s. 540; *el-Müccemul-esâsî*, s. 851; *DM.*, I, 394 ("Afv" md.).

3. Bk. el-A'râf(7), 199.

4. Resûlullah'ın(s.a.) şu hadisi *afv*'in faziletini anlatan rivayetlere güzel bir örnek teşkil etmektedir : "... *afv*'i sebebiyle Allah bir kulun ancak şerefini artırır..." (*Ahmed b. Hanbelî*, II, 386; *Dârimî*, *Zekât* 35; *Müslim*, *Birr* 69).

5. "Afv" kelimesi Kur'ân-ı Kerimde bir âyette de "fazlalık, ihtiyac fazlası mal" anlamında kullanılmıştır. (Bk. el-Bakara(2), 219). Ayrıca bu anlam için bk. Zemahşeri, *Esâs*, II, 130; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1076.

6. Bk. el-A'râf(7), 199.

7. Bk. F. Abdülbâkî, *Müccem*, s. 466 ("Afv" md.).

8. Bk. Wensinck, *Concondance*, IV, 284-288 ("Afv" Md.).

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, yapılarına mukâbelede bulunma meyli, insanın tabiatında var olan hususiyettir. Bu çerçevede bir haksızlık, bir kötülük karşısında da öfkelenmek, bir şekilde mukâbeleyi düşünmek, her tabiatın gösterebileceği genel bir tepki tarzını oluşturur. Buna rağmen duygulara hâkim olarak, nefsin isteklerine aldırmandan afvetmek ise, ancak mutedil bir tabiatın başarabileceği bir davranış biçimi olsa gerektir.

### H. Hilm (الحلم)

Lügatte yavaşlık, vakar, akıl, sabır, nefse hâkimiyet gibi anlamlara gelir.<sup>1</sup> Taşkınlığın zıttıdır.<sup>2</sup>

Istılahta ise *hilm* güç ve kudrete rağmen ağırbaşlılık ve sükûnu elden bırakmamak<sup>3</sup>, her iş ve durumda tessebbütle/ araştırmaya dayalı ihtiyatla hareket etmektir.<sup>4</sup> Bir başka ifadeyle öfke ve hiddetten nefsi uzak tutmak<sup>5</sup>, yumuşak huylu olmaktır.<sup>6</sup>

Bir diğer tarife göre *hilm*, zulmedene, haksızlık yapana mukâbelede bulunmayı geciktirmek, ona karşı soğukkanlı davranmaktır.<sup>7</sup> Kusuru ve günahı affetmek manası da buradan kaynaklanmaktadır.<sup>8</sup>

Bu tarifler *hilm'in* kısaca, yumuşak huyluluk, sertlik ve kabalıktan uzaklık diye özetlenebileceğini göstermektedir. Aslında bu

1. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 146; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi* III, 432; Sehârenfûri, *Bezl*, XX, 164; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 128; Dâvudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* I, 166; *Müncid*, s. 146; *el-Mucemu'l-esâsi* s. 349.

2. Bk. *Müncid*, s. 146.

3. Bk. Ebu'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 299; *el-Mucemu'l-esâsi* s. 348.

4. Bk. Sehârenfûri, *Bezl*, XIX, 29.

5. Bk. Râgıb, *Müfredât*, s. 128; Cürcânî, *Tarîhât*, s. 63.

6. Bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 221.

7. Bk. Cürcânî, *Tarîhât*, s. 63; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* IV, 779.

8. Bk. Feyyûmî, *Msbâh*, s. 179; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* IV, 779; *Müncid*, s. 146.

çerçeve itidâlin de özünü oluşturur. Zira Sünnet'in şekillendirdiği itidâl anlayışında hâkim olan unsur yumuşaklık, yani *hilm*dir. Bu anlayışta kabalık ve taşkınlığın yeri yoktur. Esasen zıttı taşkınlık, yani aşırılık olan bir mefhumun itidâlle olan alâkası ortada demektir.

Kur'ân-ı Kerimde sadece "halim" kalıbıyla muhtelif âyetlerde yer alan<sup>1</sup> *hilm'e* pek sık olmamakla beraber hadis-i şeriflerde rastlanmaktadır.<sup>2</sup>

### I Rıfk (الرفق)

Yumuşak davranmak, nazik muâmele etmek, bir işi en güzel şekilde yapmak, normal süratle yürümek, bir kimseye fayda vermek gibi anlamlara gelir.<sup>3</sup> Sert ve kaba davranmak demek olan "unf" kelimesinin zıttıdır.<sup>4</sup> *Rıfk*, yumuşaklıkla muamele etmek, kibar ve nazik davranmak anlamıyla bizim tetkik konumuzu ilgilendirmektedir.

Istilâhî anlamda *rıfk*, söz ve fiilde uysal olmak ve en kolayı tercih etmek<sup>5</sup>, dost ve arkadaşlarla iyi geçinmek, güzel ve kolay olanı seçmek suretiyle işleri yürütmeye nezaket, incelik ve sühûlet göstermek<sup>6</sup> demektir.

1. Bk. F. Abdülbâki, *Murcem* "Hilm" Md. (s. 216-217).

2. Resûlullah'ın (s.a.), Eşec Abdülkays'a hitaben söylediği "hakikaten sende Allah'ın sevdiği iki haslet var : hilm ve teenni", hadisini "hilm" 'in yer aldığı rivayetlere misâl gösterebiliriz. [*Ahmed b. Hanbel*, III, 23, IV, 206; *Müslim*, İmân 25, 26; *İbn Mâce*, Zühd 18; *Ebü Dâvud*, Edeb 149; *Tirmizî*, Birr 66].

3. Bk. *Zemahşeri* Esâs, I, 357; İbn Manzûr, *Lisân* X, 118; *Müncid*, s. 274; *et-Mucem'ul-esâsi*, s. 538.

4. Bk. İbn Manzûr, *Lisân* X, 118; Feyyûmi, *Mesbâh* s. 277; Aynî, *Umde*, XVIII, 152; Kastallâni, *İşâd* XIII, 461; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* IV, 734; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 130.

5. Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 152; Kastallâni, *İşâd* XIII, 56.

6. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* IV, 734; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 130; Azimâbâdi, *Avn* XIII, 164.

Hadis-i şeriflerde<sup>1</sup> yer yer rastladığımız<sup>2</sup> *rıfk*, her türlü hayrın sebebi sayılmış<sup>3</sup>, arzu ve emelleri gerçekleştirme vesilesi olarak değerlendirilmiştir.<sup>4</sup> Ancak hemen belirtmemiz gerekir ki, *rıfk* kavramından gevşeklik ve işleri bütünüyle olurlarına bırakmak anlamı çıkarılmaz. Böylesi bir anlayış, *rıfk* değil, bilakis bir acziyet ve işi tefrite vardırma olur. Zira hal ve hareketlerde ve her tür ilişkilerde sertlik ve kabalık (unf) nasıl ifrât olarak değerlendiriliyorsa, *rıfk* adına işi bütünüyle sulandırma ve ciddiyetten uzaklaşmanın da tefrit anlamına geleceği açıktır.<sup>5</sup> Ancak, kararında tutulan *rıfk'ın* itidâl ile tam bir mana birliği içinde olduğunu söyleyebiliriz.

#### J. Rahmet (الرحمة)

Acımak, rikkat ve şefkat göstermek, esirgemek, bağışlamak, rahmet okumak, karşılıklı şefkatle muamele etmek gibi anlamlara gelir.<sup>6</sup>

Terim olarak *rahmet* rahmet olunana ihsânı gerektiren nazik, ince bir duygu diye tanımlanır.<sup>7</sup>

*Rahmet* terimi dikkatle tetkik edilirse onun, rikkat ve ihsân gibi iki esas üzerine oturduğu görülür. Bu ikiliden ihsânın sırf Allah'a has olduğu belirtilirken, rikkatin kullarla alâkalı olduğu ifade edilmektedir.<sup>8</sup> Buna göre kullara izafe edilen *rahmet* şefkat ve rikkat

1. "Rıfk" terimi ne bu lâfızla, ne de bunun türevi olarak bizi ilgilendiren anlamda Kur'ân-ı Kerimde geçmemektedir. [Bk. F. Abdülbâki, "Rıfk" Md. (s. 323)].
2. Resûlullah'ın (s.a.) şu hadisini "Rıfk" teriminin yer aldığı hadislere örnek gösterebiliriz : "Şüphesiz ki rıfk (yumuşak davranmak) bir şeyde bulunursa onu süsler. Bir şeyden de çıkarılırsa onu lekeler." (*Ahmed b. Hanbelî* VI, 58, 112, 125; *Müslim*, Birr 78; *Ebü Dâvud*, Cihâd 1).
3. Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât* IV, 736; Azimâbâdî, *Avn* XIII, 164; Dâvudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* X, 547.
4. Bk. Bâci, *Müntekâ*, VII, 304; Dâvudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* X, 547.
5. Bk. Bâci, *Müntekâ*, VII, 304.
6. Bk. Cevherî, *Şihâh* II, 288; Ibn Manzûr, *Lisân* XII, 230; A. Efendi, *Kâmilî Tercümesi* III, 460; Tehânevî, *Keşşâf* I, 588; Şevkânî, *Feth* V, 206.
7. Bk. Râgb, *Müfredât* s. 190; Kastallânî, *İşâd* XV, 389.
8. Bk. Râgb, *Müfredât* s. 190; Kastallânî, *İşâd* XV, 389.

olarak isimlendirilmekte<sup>1</sup>; ancak bu tür bir değerlendirmenin Allah için caiz olmayacağı ileri sürülmektedir.<sup>2</sup> Bu sebeple Allah'a atfedilen rahmet ise, inâm ve ihsân olarak telakki edilmektedir.<sup>3</sup>

Kur'ân<sup>4</sup> ve Sünnet'te<sup>5</sup> çokça kullanıldığını gördüğümüz bu kelime, "merhamet" tabiriyle aynı anlamı ihtiva eder.<sup>6</sup> Ancak "merhamet" in Kur'ân ve Sünnet'te aynı yoğunlukta yer aldığı söylenemez.<sup>7</sup>

Kullara has yönüyle şefkat ve rikkat diye tanımlanan rahmet'in, bir duygu işi olduğu açıktır. Öncelikle kalbin hissetmesi, duyması, etkiye açık olması demektir. Kalbin duyarlılığı, yani kasvetten uzak olması esasen bir itidâl özelliğidir. Bu ilgiden hareketle rahmeti, mutedil bir kalbin mutedil duygusu olarak yorumlamak mümkündür.

#### K. İtmi'nân<sup>8</sup> (الإطمئنان)

Lügatte kalbin bir şeyle sükun bulması, sakin, sabit, kararlı olmak anlamlarına gelir.<sup>9</sup>

1. Bk. Râğb, *Müfredât* s. 190.

2. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, IV, 678.

3. Bk. Râğb, *Müfredât* s. 190; Kastallânî, *İşâd*, XV, 389.

4. Bk. F. Abdülbâkî, *Mucem* "Rahmet" Md. .

5. Hz. Aişe'nin naklettiği şu hadisi, "Rahmet" kelimesinin yer aldığı hadislere misâl gösterebiliriz : Nebî'ye(s.a.) gelerek, "çocuklarınızı öper misiniz?" diye soran ve kendilerinin, çocukları öpüp okşamadığını söyleyen bedeviye Resûlullah(s.a.) şu karşılığı vermiştir : "Allah senin kalbinden rahmeti çekip çıkarmışsa ben ne yapabilirim." (*Ahmed b. Hanbelî*, VI, 56, 70; *Buhârî*, Edeb 18; *Müslim*, Fedâil 64).

6. Bk. Cevherî, *Şihâh*, II, 288; İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 230.

7. Bk. F. Abdülbâkî, *Mucem* "Rahmet" Md.; Wensinck, *Concordance*, "Rahmet" Md.

8. "Tuma'ninet" de "itmi'nân" kökünden gelir ve isim olarak kullanılır. Emniyet, selâmet, nefsin huzur ve sükunu, sıkıntı ve korkulardan uzak olması demektir. (Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 268; Feyyûmî, *Misbâh*, s. 448; *el-Mu'cemü'l-esâsî* s. 798).

9. Bk. Zemahşerî, *Esâs*, II, 81; İbn Manzûr, *Lisân*, XIII, 268; Feyyûmî, *Misbâh*, s. 448; A. Efendi, *Kâmus Tercümesi* III, 684.

Istilâhta ise *itm'nân* sıkıntı ve rahatsızlığın ardından gelen ve kalbin kendisiyle huzur, sukun ve emniyet bulduğu; sıkıntı, korku ve şüpheden uzak olduğu bir ruh halidir.<sup>1</sup>

*Itm'nân* kelimesi muhtelif kalıplarla Kur'ân-ı Kerimde<sup>2</sup> ve hadis-i şeriflerde<sup>3</sup> yer almaktadır.

Görüldüğü gibi, *itm'nân* ruhun tatmini, gönlün huzur ve rahatlığıdır. Bu açıdan ona, ölçülü hareket demek olan itidâlin duygusal zemini veya kaynağı olarak bakabiliriz.

#### L. Teennî (التانى)

Bir işte acele etmeyip temkinli davranmak, yumuşaklıkla muâmele etmek, bir şeye dikkatle ve düşünerek bakmak gibi anlamlara gelir.<sup>4</sup> Acele davranmanın aksidir.<sup>5</sup>

*Teennî* anlamında, *enât*, *tuede*, *tebeyyün*, *tesebbüt* terimlerinin kullanıldığı da vâridir. Temkinli hareket etmek, yumuşak davranmak, maslahatı hakkında bir fikir sahibi oluncaya kadar acele etmeden beklemek *enât*<sup>6</sup> teriminin taşıdığı anlamlardır.<sup>7</sup> *Tuede*, her türlü iş ve durumda teennî ve rıfk ile hareket etmek, acelecikten kaçınmak demektir.<sup>8</sup> *Tebeyyün* her işte temkinli davranmak, bir şey

1. Bk. Râğb, *Müfredât*, s. 310; *el-Mucemul-esâsi*, s. 798.

2. Bk. F. Abdülbâki, *Murcez*, "İtmeenne" Md. .

3. Resûlullah'm(s.a.) şu hadisi "İtm'nân" teriminin yer aldığı rivayetlere güzel bir misâl teşkil eder : "Birr/ iyilik, gönlün, kendisiyle huzur bulduğu, kalbin, onunla sukunet duyduğu şeydir." (*Ahmed b. Hanbel*, IV, 194; *Dârimî*, Buyû 2). Ayrıca "İtm'nân" 'm geçtiği yerler için Bk. Wensmck, *Concordance*, "İtmeenne" Md. .

4. Bk. Cevherî, *Şihâh*, II, 443; Râğb, *Müfredât*, s. 28; A. Efendi, *Kâmis Tercümesi*, III, 773; *Müncid*, s. 18; *el-Mucemul-esâsi*, s. 116.

5. Bk. Aliyyü'l-kâri, *Mirkât*, IV, 728.

6. "Enât" terimi masdar olduğu gibi, "teennî" teriminden tesebbüt, sebât, vakâr, teennî anlamlarında isim olarak da kullanılır. (Bk. Cevherî, *Şihâh*, II, 443; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, IV, 729; Münâvi, *Feyz*, III, 184; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 128; Azimâbâdi, *Avn*, XIV, 136; *Müncid*, s. 18).

7. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 128; *el-Mucemul-esâsi*, s. 116.

8. Bk. Bâci, *Müntekâ*, VII, 275; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, IV, 730; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 127; Azimâbâdi, *Bezi*, XIX, 66.

aydınlanıncaya kadar üzerinde durup düşünmek<sup>1</sup>; *tesebbüt* ise, ihtiyat ve tedbiri elden bırakmamak, acele etmemek, herhangi bir hususta kesin kanaat sahibi olmak<sup>2</sup> diye tarif edilebilir.

Gerek *teenni*<sup>3</sup> ve gerekse (yaklaşık) aynı manayı içeren diğer *enât*<sup>4</sup>, *tuède*<sup>5</sup>, *tebeyyün*<sup>6</sup> ve *tesebbüt*<sup>7</sup>, terimlerini, belirtilen anlamlarıyla hadis-i şeriflerde bulabilmekteyiz<sup>8</sup>

Görüldüğü gibi, aceleci olmamak, ağır başlı ve temkinli davranmak, bu terimlerin ortak özelliğini oluşturmaktadır. Esasen bunlar, itidâl kavramının özellikleridir. Zira itidât; temkin, ağırbaşlılık, hesaplı ve düşünerek hareket etmek, fevriyetten uzak olmak demektir. Bu münâsebet, teenni ile itidâl arasındaki uyumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

### M. Teysir (التيسير)

Kolaylaştırmak, hafifletmek, genişletip bollaştırmak, birini bir şeye muvaffak kılmak gibi anlamlara gelir.<sup>9</sup> Zorlaştırmanın zıttıdır.

*Teysir* İslâm'ın temel karakterini oluşturur. Kur'ân ve Sünnet'in ihtiva ettiği hükümlerde bu kolaylığı görmekteyiz. Meselâ Kur'ân-ı Kerimde "...(Allah) size dinde bir güçlük yüklemedi.." <sup>10</sup> buyurulmakta, böylece dinin kolaylık vasfı ortaya konulmaktadır. Bir başka âyette "Allah'ın kolaylık murad ettiği, zorluk istemediği" <sup>11</sup> bir "*teysir*" prensibi olarak hatırlatılmaktadır.

1. Bk. Begavî, *Şerh*, XIII, 176; *el-Mucemur'el-esâsî* s. 189.

2. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, II, 19; *el-Mucemur'el-esâsî* s. 210.

3. Bk. Wensmck, *Concordance*, "Enâ" Md. (I, 127).

4. Bk. Wensmck, *Concordance*, "Teennâ" Md. (I, 129).

5. Bk. Wensmck, *Concordance*, "Veede" Md. (VII, 121).

6. Bk. Wensmck, *Concordance*, "Tebeyyene" Md. (I, 257).

7. Bk. Wensmck, *Concordance*, "Sebete" Md. (I, 288).

8. Bunlardan sadece "tebeyyün" terimi Kur'ân-ı Kerimde yer almaktadır. [Bk. F. Abdülbâki, *Mü'cem* "Tebeyyene" Md. (s. 142)].

9. Bk. Râgıb, *Müfredât* s. 574; İbn Manzûr, *Lisân*, V, 296; A. Efendi, *Kâmilis Tercümesi* II, 157; Aynı, *Umdet*, I, 269; *Müncid*, s. 1028.

10. el-Hac(22), 78.

11. el-Bakara(2), 185.

Konuyu aynı boyutlarda hadis-i şeriflerde de bulabilmekteyiz. Resûlullah'ın(s.a.), kolaylık dininin Peygamber'i olarak, insanlara yaklaşımında daima kolaylaştırıcı bir tavır sergilediği bilinmektedir.<sup>1</sup> O(s.a.), her fırsatta dinin kolaylıktan ibaret olduğuna dikkat çekmiş<sup>2</sup>; "kolaylaştırma ve güçleştirmeme"nin bir ilke olarak benimsenmesini tavsiye buyurmuştur.<sup>3</sup>

Hiç şüphesiz bu ve benzeri deliller<sup>4</sup> *teysîr'in* Kur'ân ve Sünnet'te karakteristik bir unsur olarak benimsendiğini göstermektedir.

İtidâlin teşekkülünde yardımcı bir öge olarak<sup>5</sup> tetkik ettiğimiz *teysîr*; farklı terim ve mefhumlar olarak da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde *teysîr* dışında *tahfîf*, *tahyîr*, *tedrîc*, *mûsâmaha*, *ruhsat*, *se'a* gibi kolaylık ifade eden bazı kavramların varlığına şahit olmaktayız. İhtiva ettikleri anlamı dikkate alarak bunları da *teysîr* başlığı altında tetkik etmek yerinde olacaktır.

### 1. Tahfîf (التخفيف)

Hafifletmek, ağır olan bir şeyi yeğniltmek anlamına gelir.<sup>6</sup> Ağrılaştırmak ve güçleştirmenin zıttıdır.<sup>7</sup> Kur'ân-ı Kerimde yer alan bu tabirin<sup>8</sup>, hadis-i şeriflerde de kullanıldığını görmekteyiz. Mevzu ile alâkalı hadisleri incelediğimizde, Hz. Peygamber'in dinî hayat konusunda tâkatları zorlayacak tavır ve uygulamalardan şiddetle kaçındığı ve bunlara karşı çıktığı tesbitine varırız. O'nun(s.a.)

1. Bk. *Buhârî*, Edeb 80, Ezân 61; *Müslim*, Salât 168, 169, Mesâcid 227.

2. Bk. *Buhârî*, İman 29; *Nesâî*, İman 28.

3. Bk. *Buhârî*, İlim 11, Megâzî 60, Edeb 80; *Müslim*, Cihâd 4; *Ebü Dâvud*, Edeb 17.

4. Bk. F. Abdülbâki, *Mu'cem*, "Yüsr" Md. (s. 772; Wensinck, *Concordance*, "Yüsr" Md. (VII, 364-370).

5. Nitekim "teysîr" itidâli meydana getiren unsurlardan sayılmıştır. (Bk. Zuhaylî, *el-İtidâl fî't-tedeyyün*, s. 211).

6. Bk. A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, II, 753; *Müncid*, s. 184.

7. Bk. Tehânevî, *Keşfûl*, I, 439.

8. Bk. el-Bakara(2), 178, en-Nisâ(4), 28.

"tahfifle gönderilmiş bir peygamber"<sup>1</sup> olarak hemen her fırsatta ibâdet ve tâatların hafif tutulması tavsiyesinde bulunduğu<sup>2</sup>, kendisinin de buna titizlikle uyduğu<sup>3</sup> rivâyetlerden anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, dini yaşanabilir bir çizgide tutmak, onun özünde var olan kolaylık ve hafiflik prensibinin korunmasına bağlıdır. Zira tâatın üzerinde bir teklif ve tekellüfün süreklilik imkanı yoktur. Buna mukâbil *tahfif* prensibiyle hareket etmenin ise, hayatta itidâl üzere devama daha müsait olduğu muhakkaktır.

## 2. Tahyîr (التخيير)

Bir kimseyi muhayyer kılmak yani tercih hakkını kendisine vermek, bir şeyi diğerlerine tercih etmek anlamlarına gelir.<sup>4</sup> Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde *tahyîr* terimine muhtelif kalıplarıyla rastlamaktayız.<sup>5</sup>

*Tahyîr* 'den sınırsız bir muhayyerlik anlaşılmamalıdır. Ondan maksad, muhataba meşrû seçenekler arasında bir tercih imkanı tanımadır. Bu anlamdaki bir muhayyerliğin, tek seçenekli bir çözüme nisbetle, muhataba sağladığı kolaylık küçümsenemez.

1. Bk. *Ebü Dâvud*, Hudûd 25 ( ... فانه نبي بعث بالتخفيف ... ) .

2. Bk. *Muvatta*, Cemâat 13; *Ahmed b. Hanbel*, II, 256, 271; *Dârimî*, Salât 46; *Buhârî*, İlim 28, Ezân 62; *Müslim*, Salât 183, 186; *İbn Mâce*, İkamâ 48, 49; *Tirmizî*, Salât 61; *Nesâî*, İmâme 35.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, V, 218; *Dârimî*, Salât 46; *Buhârî*, Ezân 65; *Müslim*, Salât 189, 190, 192; *Tirmizî*, Salât 61, 159.

4. Bk. *Zemahşeri*, *Esâs*, I, 257; *İbn Manzûr*, *Lisân*, IV, 266; A. Efendi, *Kâmil Tercümesi*, I, 849; Şertûnî, *Akrabâ*, I, 311.

5. Bk. el-Kasas(28), 68, el-Ahzâb(33), 36; *Ahmed b. Hanbel*, II, 246, V, 282; *Buhârî*, Menâkıb 23, Edeb 80; *İbn Mâce*, Ahkâm 22.

### 3. Tedric (التدريج)

Alıştırarak, birini veya bir şeyi bir nesneye derece derece, teenni ile vardırarak, derecelere ayırmak gibi anlamlara gelir.<sup>1</sup> *Tedric*, Kur'ân ve Sünnet'te terim olarak yer almamakla birlikte<sup>2</sup> İslâmî bir yaklaşım biçimi olduğu açıktır. Bilhassa tebliğ, teklif ve eğitimi içeren ahkâmda *tedric'in* esas alındığını görmek ve *tedric* ölçüsünü hissetmek zor değildir.<sup>3</sup>

Bu itibarla biz, lâfzan yer almayan, fakat ahkâm içerisinde uygulamaya yönelik itidâli bir unsur ve üslûb ifade eden *tedric* kavramına istinbât usulüyle işaret etmeyi uygun bulduk. Zira ölçülü olmak ve teenni ile hareket etmek *tedric'in* en belirgin vasfını oluşturur. Bir başka deyişle *tedric'de* esas, tebliği istenen veya yapılması talep edilen hususlarda tákâtı zorlamamak, muhatabların durumunu dikkate alarak kolaylaştırıcı bir yol takib etmektir. Bu manadaki bir *tedric'in* ise, itidâl ile bilhassa uygulama açısından tam bir uyum içinde olduğu açıktır.

### 4. Müsâmaha (المسامحة)

Herhangi bir konuda zorluk çıkarmayıp kolaylık göstermek, hoşgörülü davranmak, günah ve kusuru afvetmek gibi anlamlara gelir.<sup>4</sup>

*Müsâmaha* dinin temel karakteri ve güzel ahlâkın ana vasıflarından biridir.<sup>5</sup> Beşeri ilişkilerin tesisi ve devamı açısından

1. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, II, 268; Feyyûmî, *Msbâh*, s. 228; A. Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I, 696; *Müncid*, s. 207.

2. Bk. F. Abdülbâki, *Mucem*, "Derc" Md. (s. 255-256); Wenssck, *Concordance*, "Derc" Md. (II, 118-119).

3. İçkinin yasaklanmasıyla ilgili hükümler tedrici uygulamaya güzel bir misâl teşkil etmektedir. Bunun yanında Yemen'e vali olarak gönderilen Muâz b. Cebel'e oradaki tatbikatıyla ilgili verilen talimatta da bu tedric metodunu bulmaktayız.

4. Bk. Cevherî, *Şâh*, I, 180; İbn Manzûr, *Lisân*, II, 489-490.

5. Bk. Dihlevî, *Huce*, II, 297.

son derece önemi hâiz olan *müsâmaha* nefis olgunluğunun da bir göstergesi sayılmıştır.<sup>1</sup> Dinin temel karakterini oluşturur.<sup>2</sup>

Tarifinde de görüldüğü gibi hoşgörülü davranmak, kolaylık göstermek *müsâmaha'nın* özünü teşkil etmektedir. Öteyandan bu hasletler itidâl kavramının esas anlamını oluşturur. Bu açıdan *müsâmaha* ile itidâl arasında izahı gerektirmeyecek derecede açık bir anlam birliği bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerimde terim olarak yer almamakla birlikte, hemen her Kur'ânî hükümde bir yaklaşım biçimi olarak *müsâmaha'yı* hissetmek mümkündür.<sup>3</sup> *Müsâmaha* terimini pek yoğun olmamakla birlikte hadislerde muhtelif şekil ve kalıplarıyla bulmaktayız.<sup>4</sup>

## 5. Ruhsat (الرخصة)

Lügatte kolaylık, hafiflik<sup>5</sup>, kolaylaştırmak, hafifletmek<sup>6</sup> anlamlarına gelir. Dini terim olarak *ruhsat*, yasaklayıcı hüküm devam etmekle beraber herhangi bir mazeret sebebiyle mübah olan şey demektir.<sup>7</sup> Benzeri bir tarifte ise yasaklayıcı hükümden sonra kolaylaştırmak amacıyla, mazerete binaen getirilen serbestlik diye de tanımlanmaktadır.<sup>8</sup>

1. Bk. Dîhlevî, *Hucce*, II, 297.

2. Nitekim Resûlullah(s.a.) "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة = Allah'a en sevgili din, kolaylık ve hoşgörü üzerine kurulmuş İslâm dindir" buyurmuştur. (*Ahmed b. Hanbel*, I, 236; *Buhârî*, İmân 29).

3. Ramazanda hastalığı veya seferde olması sebebiyle oruç tutamayan kimsenin daha sonra tutamadığı günler sayısınca başka günler oruç tutabilmesi, Kur'ân'ın hükümlerindeki *müsâmahaya* yani kolaylığa güzel bir örnek teşkil etmektedir. (Bk. el-Bakara(2), 185).

4. *Müsâmaha* terimi hadis-i şeriflerde "semâh, semâha, semh, tesâmuh" kalıplarıyla da yer almaktadır. [Bk. Wensinck, *Concordance "Semh" Md* (II, 534)].

5. Bk. Cürcânî, *Tarîhât* s. 74; Tehânevî, *Keşşâf* I, 560.

6. Bk. İbn Manzûr, *Lisân*, VII, 40; Feyyûmî, *Müşâh*, s. 265; Şertûnî, *Akrâh* s. I, 396; *Müncid*, s. 255.

7. Bk. Cürcânî, *Tarîhât* s. 74-75.

8. Bk. Tehânevî, *Keşşâf* I, 560.

Kur'ân-ı Kerimde lâfz olarak yer almasa da, ahkâm içerisinde muhteva olarak ruhsatın (işlendiği ve) istinbât edilebileceği hükümlerin bulunduğunu söyleyebiliriz. Leş, kan, domuz eti ve başkası adına kesilen hayvanın etini yemek haram kıldığı halde, mecbur kalanın, hayatini devam ettirecek miktarı aşmamak kaydıyla yemesine cevâz verilmesi<sup>1</sup>, bu nevi ruhsatlardan sadece birisidir. Buna mukabil hadis-i şeriflerde de *ruhsat* teriminin belirtilen anlamda kullanıldığını görmekteyiz.<sup>2</sup> Hz. Peygamberin, rahatsızlıklarından ötürü Zübeyr b. Avvâm (36/656) ile Abdurrahmân b. Avf (32/652)'a, ipek elbise giymeleri ile ilgili verdiği ruhsat, mevzu için Sünnet'ten bir örnek teşkil etmektedir.<sup>3</sup>

Ruhsat anlayışının, ahkâmın zaman ve zemine ve hale göre içerdiği meşakkatleri kolaylaştırmak amacıyla yönelik olduğu açıktır. Her hâl u kârda insan hayatının dengeli bir şekilde yürütülmesinde, bu anlayışın sağladığı kolaylığın payı küçümsenemez. Bu açıdan *ruhsat* terimi ile, ölçü ve denge demek olan itidâl arasında sıkı bir ilgi bulunmaktadır.

## 6. Se'a (السعة)

Genişlik, ferahlık, zenginlik, refah, kuvvet, tâkat, anlamlarına gelir.<sup>4</sup> Darlığın zıttıdır. Aynı kökten gelen vüs'at (الوسعة)şekliyle dilimize de yabancı olmayan bu kelime, halde ve fiilde genişliği ifade eder.<sup>5</sup> Kur'ân ve Sünnet'te bunun örneklerini görmekteyiz.<sup>6</sup>

1. Bk. el-Bakara(2), 173, el-Enâm(6), 145, en-Nahl(16), 115.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel* II, 71, 108, V, 58; *Buhârî* Savm 55; *Müslim* Sıyâm 92, 107, 182.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel* III, 127, 180; *Buhârî* Libâs 29; *Müslim* Libâs 24, 25; *bn Mâce*, Libâs 17; *Ebü Dâvud*, Libâs 9; *Nesâî* Zine 92.

4. Bk. Cevherî, *Şihâh* I, 630; Zemahşeri, *Esâs*, II, 505; Şertüni, *Akrabâ* II, 451; *Müncid*, s. 997.

5. Bk. Râgıb, *Müfredât*, s. 544.

6. et-Talâk (65), 7, el-Bakara(2), 247; *Ebü Dâvud*, Talâk 17; *Tirmizî*, Tefsiru sûre (58), 1.

*Se'a* terimi ifade ettiği mutlak genişlik anlamı yanında "dinde kolaylık, genişlik" gibi hususi bir mana da ihtiva etmektedir.<sup>1</sup> Hadis-i şeriflerde bu anlamdaki kullanımlara zaman zaman rastlamak mümkündür.<sup>2</sup>

Gerek teysir terimi ve gerekse "kolaylık" ifade etmekte müşterek oldukları için *teysir* başlığı altında topladığımız bu terimler, dinin özünü oluşturan kolaylık esasının muhtelif görüntülerini ortaya koymaktadır. Teklifin güç ile mütenâsib olması, hatta gücün altında bulunması dindeki emir ve yasakların genel karakteridir.<sup>3</sup> İslâm dinindeki kolaylıktan maksad da budur.

Netice olarak, kolaylık, dini icabların dengeli bir şekilde ve tabiiilik içinde yapılmasını sağlar. Bu sebeple *teysir* beşerî ilişkilerin tabiiiliği ve sürekliliği açısından da fevkalâde önem arzeder. İtidâl ise, her iki alandaki tabiiiliğin temel terimidir.

### III. DEĞERLENDİRME

İtidâlin çok yönlü bir zemine oturduğu, bir-kaç cümlelik tanımların onu yeterince belirlemekten âciz kalacağı, tetkik edilen bu terimlerden anlaşılmaktadır. İtidâli bütün boyutlarıyla tanımak, ancak bu terimlerle beraber düşünmekle mümkün gözükmektedir.

Başlangıçtan beri tetkike çalıştığımız terimlerin tamamı, kendi alanlarındaki itidâli temsil ve ifade eden istilahlardır. Binaenaleyh yalnız halde kullanılacak bir itidâl terimi, çoğu kere bu terimlerden birinin anlamıyla irtibatlıdır. Bu, itidâl kavramının, anılan terimler oranında zengin, yani çok boyutlu olduğunu ortaya koymaktadır.

1. Bk. Mübârekfuri, *Tuhfe*, VIII, 194.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbeli*, VI, 47, 73, 74, 166, 167; *Müslim*, Hayz 26; *İbn Mâce*, İkâme 179; *Ebü Davud*, Tahâre 89; *Tirmizi*, Salât 212, Sevâbu'l-Kur'an 23; *Needî*, Tahâre 140, 141.

3. Bk. Şevkânî, *Feth*, III, 530; Elmâlı, *Kur'an Dili*, II, 997.

Resûlullah'm(s.a.) söz ve fiillerinin itidâl açısından isabetli bir şekilde değerlendirilmesinde, mezkur terimlerin itidâl kavramına kazandırdığı bu zenginlik küçümsenemez. Söz konusu zenginlik itidâlin sadece aşırı iki boyut arasında aranamayacağını, *aksi dîn açısından hoş karşılanmayan, yani şerre karşı hayrı temsil eden* herhangi bir asil davranışın, duygu ve ifadenin pekalâ itidâl olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Itidâl kavramıyla ilgili olarak elde edilen bu yaklaşım, hadislerin yorumlarında esas alınacak, bahis konusu terimler itidâl noktaları olarak mütâlaa edilecektir.

## İKİNCİ BÖLÜM

**İnaç ve İbâdetlerde İtidâl**

## I. İNANÇTA İTİDÂL

İnanç insanın özünde var olan bir duygudur. Bilgiden uzak en ilkel toplumlarda dahi bu duygunun *üstün bir güce inanmave ondan yardım dileme* tarzında bir şekilde kendisini göstermesi, inancın fitriliğini ortaya koymaktadır.

Yaratılıştan (fıtrat) gelen bu duyguyu Kur'ân ve onun açıklaması demek olan Sünnet'in belirlediği prensiplerle şekillendirmek, inancı itidâl çizgisinde yaşamak açısından gereklidir.

Daha evvel de belirttiğimiz gibi, inancın pratiği demek olan ibâdetlerin aşırıklara daha çok zemin oluşturması, bizi ibadetleri detaylı bir şekilde ele almaya sevkederken, çalışmanın belli bir ölçüde tutulması bakımından inanç konusunu bir kaç boyutuyla işlemenin uygun olacağı noktasında da bizim için yönlendirici olmuştur. Ancak böylesi bir uygulamadan inancın genel itidâlin teşekkülünde daha az ehemmiyetli olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Biz burada pratiğin (ibâdetin) ancak kendisiyle anlam bulduğu inancı, tevhid, risâlet ve âhiret boyutlarıyla itidâl açısından tetkike çalışacağız. Mevzuun üç boyutta ele alınması, diğer iman esaslarının da bir anlamda bunlar içinde saklı olması ve ayrıca bunların aşırıklara daha çok konu teşkil etmesi sebebiyledir.

### A. Tevhid

Tüm ilâhi dinlerde olduğu gibi, İslâm dininde de tevhid akidesi *"Allah'ın birliğine, eşi ve benzeri olmadığına inanmak"*<sup>1</sup> imanın ana

1. Bk. A. Efendi, *Kâmis Tercümesi* 1, 705; Aynî, *Umde*, XX, 266.

esasını teşkil eder. Islâm dininin "hulâsa-i itikâd"<sup>1</sup> olan bu esas Kur'ân-ı Kerimde, "ihlâs sûresi"<sup>2</sup>nde özetlenmiştir.

Tevhid esasen başlı başına bir itidâldir. Kâinattaki çok hassas ölçüler üzerine kurulmuş mevcut nizam, bu nizamı var eden gücün tevhidini gerekli kılmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerimde, "yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı ikisi de (yer de gök de) bozulup gitmişti"<sup>3</sup> buyurulmaktadır. Böylece Allah'tan başka ilâhların olması halinde her birinin arzu ve isteklerinin farklı yönlerde tecelli edeceğine, farklı iradelerden kaynaklanacak ihtilâfın ise, kâinatta var olan düzeni al-üst edeceğine dikkat çekilmektedir.<sup>4</sup>

Konuyu Sünnet'te de aynı ciddiyet içerisinde bulmaktayız. Nitekim risâlet görevini yerine getirirken Resûlullah'm(s.a.), ilk yaptığı şey, insanları Allah'm birliğini (tevhid) kabule çağırarak olmuştur. Halkı Allah'm birliğini kabule çağırarak, vali olarak Yemen'e gönderilen Muâz b. Cebel'e de yapacağı ilk uygulama olarak hatırlanmıştır.<sup>5</sup> Bir başka rivayette ise, Allah'm kulları üzerindeki hakkının, Allah'a ibâdet etmeleri ve O'na hiç şeyi ortak koşmamaları, yani Allah'm birliğine inanmalar<sup>6</sup> olduğu, bildirilmiştir.<sup>7</sup>

Bütün bunlar tevhid akidesinin inançta temel itidâl noktası olduğu tesbitini ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada itidâle erişilmeden iman ve ibâdetle ilgili diğer esaslara geçmenin hiç bir anlam ifade etmeyeceği de, Resûlullah'm belirtilen uygulama ve talimâtından anlaşılan başka bir önemli tesbit olmaktadır.

1. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* XII, 448.

2. Söz konusu sûreye tevhid akidesini en saf ve en hâlis bir şekilde ifade etmesi sebebiyle "ihlâs-ı şerif" tabir olunmuştur. (Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* XII, 448).

3. el-Enbiyâ(21), 22.

4. Şevkânî, *Feth* III, 453; Elmalılı, *Kur'ân Dili* V, 3345-3346.

5. Bk. *Buhârî*, Tevhid 1.

6. Bk. IbnHacer, *Feth* XIII, 367, 368.

7. Bk. *Ahmed b Hanbel* II, 309, 525, 535, III, 260-261; *Buhârî* Libâs 101, Cihâd 46, Istifzân 30, Rikâk 37, Tevhid 1; *Müslim* İmân 48, 49, 50, 51; *Ibn Mâce*, Zühd 35; *Tirmizî*, İmân 18.

Ancak Yahudi ve Hristiyanların (Kitâb ehli) kendilerine indirilen kitapları tahrif ettikleri, bu doğrultuda Allah'a oğul isnadında bulunarak inanç konusunda tevhid esasını bozdukları, bizzat Kur'ân-ı Kerim tarafından haber verilmektedir.<sup>1</sup> Hatta bu noktada hristiyanların teslis<sup>2</sup> iddiaları<sup>3</sup>, buna paralel olarak yahudilerin ise, tahsisi savunmaları<sup>4</sup> inanç sistemlerinin en belirgin tarafını oluşturmaktadır.

Yahudi ve Hristiyanların tahrife uğramış inançlarının, Kur'ân'ın önerdiği ve Sünnet'in yerleştirmeye çalıştığı tevhid inancından uzak olduğu anlaşılmaktadır.

Hülâsa tevhid inançta itidâlin simgesi olmaktadır.

## B. Risâlet

İman esaslarından bir diğerini oluşturan risâlet mevzuu da aşırılıklara zemin teşkil eden bir başka noktadır. Yahudi ve Hristiyanların (Ehl-i Kitâb) risâlet konusundaki görüşleri tam bir aşırılık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ehl-i Kitâb'ın nübüvvetle ilgili aşırılıkları tetkik edildiğinde bunların genel olarak *kendilerine gönderilen peygamberlerden başka peygamberlerin nübüvvetini tanınamama* veya *peygamberlerini peygamberlik üstü bir sıfatla vasıflandırma* şeklinde tezâhür ettiği

1. Bk. et-Tevbe(9), 30. [Yahudiler : "Uzeyr Allah'ın oğludur" dediler. Hristiyanlar da : "Mesih Allah'ın oğludur" dediler. Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözleridir].
2. Bu hususta Kur'ân-ı Kerimde, "ey Kitâb ehli, dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesih sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e attığı kelimesi ve O'ndan bir ruhtur. Allah'a ve elçilerine inanın, (Allah) "üçtür" demeyin. Kendi yararınıza olarak buna son verin. Çünkü Allah yalnız bir tek tanrıdır. Hâşâ O, çocuk sahibi olmaktan münezzehtir..." [Bk. en-Nisâ(4), 171].
3. Teslis iddialarıyla ilgili geniş bilgi için bk. Kahraman, *Dinler Tarihi* s. 219-223; Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi* s. 148-152.
4. Tahsis (Tanrıyı kendi milletlerine has kılması) ile ilgili bilgi için bk. Kahraman, *Dinler Tarihi* s. 158-159; Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi* s. 130-131.

farkedilir. Meselâ Yahudiler<sup>1</sup> kendi peygamberlerinden sonra başka peygamber tanımaz<sup>2</sup> ve Hz. İsâ'ya ağır ithamda bulunurken<sup>3</sup> Hristiyanlar<sup>4</sup> peygamberleri Hz. İsâ'ya hürmette ileri giderek ona ilâhlık atfetmişlerdir.<sup>5</sup> Dolayısıyla bu tutum her iki tarafın risâletle ilgili aşırılığını sergilemektedir.

Oysa Kur'ân ve Sünnet'in benimsenmesini istediği bu konudaki ortak yaklaşım tam bir itidâl anlamı taşır. Bu yaklaşım genelde bütün peygamberlerin peygamberliklerini ayırım yapmadan<sup>6</sup> tasdik etmeyi öngörürken<sup>7</sup>, peygamberlerin gerçek kimlikleriyle algılanması esasına dayanır. Meselâ Hz. İsâ'yı sadece Allah'ın elçisi ve Meryem'e attığı kelimesi ve ondan bir ruh olarak değerlendirir.<sup>8</sup>

Yukarıda yansıtmaya çalıştığımız yaklaşım dinin genel görüşü olması sebebiyle her ne kadar Sünnet'i de temsil ediyorsa da, Sünnet'in konuya bakışını daha açık şekilde ortaya koyabilmek açısından bir-kaç rivayete burada yer verelim.

Resûlullah'm(s.a.), ashâbıyla olan münasebetlerinde kul ve peygamber kimliğini sık sık ön plana çıkarmas<sup>9</sup>, kendisinin gerçek kimliğiyle algılanma konusundaki istek ve çabasının bir ifadesi olmakta, aşırı değerlendirmelere karşı bir tedbir anlamı taşımaktadır. Nitekim Resûlullah'm(s.a.), "hristiyanların (peygamberleri) İsâ'yı

1. Yahudi inanca göre peygamberlik tıpkı tanrı inancında görüldüğü gibi millî bir karakter taşır. Bütün Yahudi peygamberlerini kabul ederlerken, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'in peygamberliklerini tanımazlar. Ayrıca bu inanca göre peygamberlerin tamamına inanmak imanın şartlarından değildir. Daha geniş bilgi için bk. Kahraman, *Dinler tarihi*, s. 159-160.

2. Bk. Gazzâlî, *İktisâd*, s. 172.

3. Bk. en-Nisâ(4), 171.

4. Hristiyanların nübüvvetle ilgili görüşleri için bk. Kahraman, *Dinler Tarihi*, s. 226.

5. Bk. en-Nisâ(4), 171.

6. Peygamberler arasında ayırım yapmamaktan kasd, birinin peygamberliğini tasdik, diğerini tekzib etmeyiz, hepsini derecelerine göre tanırız, demektir. (Bk. Eimâlî, *Kur'ân Dili*, II, 996).

7. Bk. el-Bakara(2), 285.

8. Bk. en-Nisâ(4), 171.

9. Bk. *Ahmed b Hanbelî*, I, 23, 24, 47, 55, V, 32; *Dârimî*, Rikâk 68; *Buhârî*, Enbiyâ 48.

övmede aşırı gittikleri gibi, beni övmede aşırılık göstermeyiniz"<sup>1</sup> diye ashâbını uyarması, "kul ve elçi" kimliğini yani itidâli aşacak telakkilere kesin bir tavır oluşturmaktadır.

Biri müslüman diğeri yahudi iki kimsenin Hz. Musa ile kendisinin karşılaştırılmasına dayalı ihtilâfları üzerine, Hz. Peygamber'in "beni Musa'ya tafdil etmeyiniz" buyurarak<sup>2</sup> Hz. Musa'dan övgüyle bahsetmesi<sup>3</sup>, ve ayrıca ifadelerinde "Allah'a ve peygamberlerine iman ettim ..." şeklinde Allah'a imandan sonra peygamberlerine de inanıp tasdik ettiğini vurgulaması<sup>4</sup>, Sünnet'in diğeri bütün peygamberler hakkındaki tavrın<sup>5</sup> ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Sünnet ehl-i Kitâb'ın risâlet konusundaki aşırı dararılarını kesin bir şekilde reddetmektedir. Buna mukâbil hiç birini dışarıda bırakmadan bütün peygamberlerin tasdiki ve onların bir kul ve elçi sıfatıyla algılanmaları gibi mutedil bir tavır benimsemektedir.

### C. Ahiret

İman esaslarından bir başkasını teşkil eden âhiret inancı, öldükten sonra dirilmeyi, hesabı, ceza ve mükafâtı kapsar. Bu bakımla âhiret inancı hukukun dengelenmesini esas alan ve sonsuza kadar uzanan yeni bir hayatın sırf sem'iyât çerçevesinde tasdikini öngörür.

1. Bk. *Ahmed b Hanbel*, I, 23, 24, 47, 55, V, 32; *Dârimî* Rikâk 68; *Buhârî* Enbiyâ 48.
2. Hz. Peygamber'in bu ifadesinin, yine O'na ait, "ben âdem oğlunun seyyidiyim" ifadesiyle çelişmediğini şârih Aynî muhtelif yönlerden ele almıştır. Bilgi için bk. *Umde*, X, 263.
3. Bk. *Ahmed b Hanbel*, II, 264; *Buhârî*, Husûmât 1, Tefsîru sûre (7), 2, Rikâk 43, Diyât 32; *Müslim*, Fedâil 160; *Ebü Dâvud*, Sünne 13.
4. Bk. *Wensinck*, *Concordance*, I, 108.
5. Resûlullah'ın (s. a.), "peygamberler arasında hayır farkı gözetmeyin" ifadesi de Sünnet'in peygamberlere bakışındaki itidâli yansıması bakımından önemlidir. (*Buhârî* Husûmât 1; *Müslim*, Fedâil 163).

Kur'ân ve Sünnet'e göre âhiret, hukukun dengelenmesi, itidâlin tahakkuk etmesi demektir. Bu bakış açısı Resûlullah(s.a.), tarafından devamlı surette hadislerde ön planda tutulmuştur. Kişilerin itidâle yönlendirilmesinde âhiret inancına atıflarda bulunulması, bu inancın yaptırım gücünü ortaya koymaktadır. "Kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa ya hayır söylesin yahut sussun"<sup>1</sup> ifadesi sözü edilen atıflara<sup>2</sup> misâl teşkil etmektedir.

Mezkur atıfta âhiret gününe imanın, diğer esaslardan söz edilmeksizin Allah'a imandan sonra tek olarak zikredilmesi dikkat çekicidir. Bu, âhirete imanın çok câmi bir anlam taşıdığını göstermektedir.<sup>3</sup> Zira âhiret inancı, diğer bir çok esasm da kabulünü gerekli kılar.

Kıyâmetin dehşetine dikkat çekilmesi<sup>4</sup>, cennet<sup>5</sup> ve cehennem<sup>6</sup> vasıflarından bahsedilmesi, dünyanın âhireti kazanma yeri olduğu üzerinde durulması<sup>7</sup> gibi konuları içeren rivayetler, Sünnet'in, - *insanları itidâle yönlendirme etkisine sahîb*- âhiret inancını yerleştirmeye dönük çabalarıdır.

Gerçekten de âhiret inancı insan hayatını disiplin altına alır. Sorumluluk duygusu içerisinde hareket etmesini sağlar.<sup>8</sup> Bu, fert ve dolayısıyla toplum hayatının âhiret inancıyla itidâl çizgisine çekilmesi ve bu çizgide tutulması demektir.

1. *Ahmed b. Hanbelî*, V, 247, 412; *Dârimî*, Et'ime 11; *Buhârî*, Edeb 31, Rikâk 23; *Müslim*, İman 74, 75, 77; *bn Mâce*, Edeb 24; *Ebü Dâvud*, Edeb 123; *Tirmizî*, Kıyâme 51.

2. Ahiret inancına atıfta bulunulmasının, yapılması istenen şeye karşı nefsin uyarılması, harekete geçirilmesi, teşvik edilmesi gibi amaçlara yönelik olduğu belirtilmiştir. (Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 69; Münâvî, *Feyz* VI, 210; Gümüshânevî, *Levâmi*, IV, 560).

3. Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 69.

4. Bk. Tebrizî, *Mişkât*, III, 1530-1599 (Kitâbu ahvâli'l-kıyâme ... ).

5. Bk. Tebrizî, *Mişkât*, III, 1562-1573 (Bâbu sıfatı'l-cenneti ve ehlihâ).

6. Bk. Tebrizî, *Mişkât*, III, 1578-1585 (Bâbu sıfatı'n-nâri ve ehlihâ).

7. Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Esrâr*, s. 206; Aclûnî, *Keşf* I, 412; Ayrıca dünyayı âhireti kazanmak için kullanmaya özendiren rivayet için bk. Hâkim, *Müstedrek* IV, 312.

8. Bk. Kahraman, *Dinler Tarihi*, s. 320, 337.

Ahret inancını, Yahudi ve Hristiyanlık'ta yer almakla birlikte Islâm inanç sistemindeki açıklık ve ağırlığı ölçüsünde bulamamaktayız. Buradan âhret inancının söz konusu iki dinde, itidâle yönlendirici ve hukuku dengeleyici olarak ferd ve sosyal hayatı şekillendirmekten uzak bulunduğunu söyleyebiliriz.

Netice olarak hukukun dengelenmesi ve itidâlin tecellisi esasna dayalı âhret inancı, aynı zamanda dünyada da itidâle yönlendiren bir güç olarak, Sünnet'te gereği ölçüde işlenmiş, inancı şekillendirmiştir.

Inançta itidâl başlığı altında ele aldığımız tevhid, risâlet ve âhret boyutlarını genel inanç sisteminin ana esasları olarak itidâl açısından tetkike çalıştık. Bu tetkik sonucunda inancın özünü teşkil eden tevhid'in diğer iddia ve görüşler karşısında itidâli temsil ettiği, konuya ait bir tesbit olmaktadır. Bununla birlikte risâlet mevzuunda tüm peygamberlerin nübüvvetini ayırıp yapmadan tasdik etmek risâletle ilgili mühim bir itidâli noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahret boyutunu ise, hukukun dengelenmesi, adâletin tecellisi olarak algılamak ve davranışları bu esasa göre ayarlamak konunun itidâl yanını teşkil etmektedir. Ayrıca Yahudi ve Hristiyanlığın konuyla alakalı muharref görüşleriyle yapılan karşılaştırmaların, Kur'ân ve Sünnet'in şekillendirdiği bu üç inanç boyutunun itidâl noktalarını daha net bir şekilde ortaya koyduğu muhakkaktır.

## II. İBADETLERDE İTİDAL

Sünnet'te itidâl, din pratiğinde itidâl demektir. Din pratiği de özellikle ibâdetler çerçevesinde yoğunluk kazanır. Bu sebeple ibâdet ve ibâdetlerle ilgili pratik konular daha detaylı olarak incelenmiştir.

İbâdetlerin itidâl çizgisinde yaşanması, ibâdetin ifade edeceği değerle yakından alakalıdır. Dolayısıyla ibâdetleri yerine getirmek

kadar, ibâdetleri mutedil kılan şartları da tanıyıp uygulamak ayrı bir önem taşır. Bu sebeple biz burada önce ibâdeti mutedil kılan genel unsurları maddeler halinde tetkik ettikten sonra, ibâdet için hazırlık safhasını oluşturan tahâretten başlayarak ibâdetleri itidâl açısından değerlendirmeye çalışacağız.

## A. İtidâl Unsurları

İbâdetleri itidâle uygun biçimde yerine getirmek, öncelikle ibâdetleri itidâl çizgisine çeken itidâl unsurlarını tanımayı gerektirir. Bu unsurlar Resûlullah'm(s.a.), ibâdetlerin makbûliyyetine dair muhtelif beyan ve tavsiyelerinden derlenen, ibâdetlerin kemali açısından ibâdetlerde aranan bazı şartlardan ibarettir. İbâdetin itidâl vasfını kazanabilmesi, itidâl unsurları olarak isimlendirilen bu şartların mükemmelen kendisinde toplanmasına bağlıdır. Şimdi bunları inceleyelim.

### 1. Niyet

Tâat ve ibâdetlerin (ifade edeceği) değeri, bütünüyle sahibinin niyetine bağlıdır. Bir başka deyişle niyet, ibadetlerin sevap veya günaha dönüşmesinde belirleyici rol oynar.<sup>1</sup> Bu bakımdan niyette samimiyet, ibâdetlerde aranan temel vasıf olmaktadır. "Ameller niyetlere göre değerlendirilir. Herkesin (yaptığı işte) niyeti ne ise, eline geçecek olan da ancak odur ..."<sup>2</sup> ifadesiyle Hz. Peygamber, niyetin önemini ve vazgeçilmezliğini belirlemiştir.

Gerek Kur'ân-ı Kerim ve gerekse hadis-i şeriflerde ibâdetlerin ihlâs ile yapılmasını emreden; ihlâsa mani duygu ve düşüncelere sapmaktan sakındıran çok sayıda hükme rastlamak mümkündür.

1. Bk. Kastallâni, *İfâd*, I, 92; Mübârekfûri, *Tuhfe*, V, 232.  
2. *Ahmed b. Hanbel*, I, 25, 43; *Buhâri*, Bedu'l-vahy 1, İmân 41, İtk 6, Nikâh 5, Hıyel 1, Eymân 23; *Müslim*, İmâre 155; *En Nâce*, Zühd 26; *Ebü Dâvud*, Talâk 11; *Tirmizî*, F. cihâd 16; *Nesâi*, Tahâre 60, Talâk 24, Eymân 19.

Meselâ Kur'ân-ı Kerimde, "halbuki onlar ancak, dîni yalnız O'na has kılp, hakka yönelerek Allah'a kulluk etmekle ... emrolunmuşlardı"<sup>1</sup>, bir başka ayette, "yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, onlar namazlarını ciddiye almazlar. Onlar (ibadetleriyle) gösteriş yaparlar ..."<sup>2</sup> buyurulmaktadır.

Konuyu aynı boyutlarda hadis-i şeriflerde de bulabilmekteyiz. Bir hadis "Allah, ancak kendi rızasının gözetildiği, samimi bir niyetle yapılan ibâdeti kabul eder"<sup>3</sup> anlamındadır. Burada verilmek istenen mesaj son derece açıktır. Bu, ibâdetin başka gayelerle yapılmasının, onun niteliğini bozduğu, makbul olma vasfını ortadan kaldırdığı gerçeğidir. Resûlullah'ın(s.a.), ihlâsa ters düşen riyayı, "gizli şirk" olarak nitelenmesi de<sup>4</sup>, bu gerçeği kuvvetlendirmektedir.

Yine bu meyanda ihlâsa dayanmayan şehitliğin, ilmin ve infakın sahibine hiç bir şey kazandırmayacağı, üstelik ibâdetle başka menfaatler hedeflemenin, sahibi için cezâyı gerektireceği önemle ifade olunmuştur.<sup>5</sup> Diğer yandan muhtelif gayelerle savaşanlardan bahisle, Allah yolunda olanın kim olduğu sorusuna Hz. Peygamber îlâ-i kelimetullah için savaşmanın Allah yolunda olduğunu belirtmiş<sup>6</sup>, samimiyetten uzak olarak yapılan, cihad dahi olsa, hiç bir anlam taşımayacağına hâssaten işaret etmiştir.

Bu gerçekler muvacehesinde denebilir ki, ibâdet yapmak nasî bir mükellefiyet ise, onu ihlâsla yapmak da en az o kadar önemli bir başka mükellefiyettir. İbâdetin şekilden ibaret kalmaması açısından, niyette ihlâsın korunması son derece önem arz etmektedir. Zira ibâdet, gerçek anlamına ancak bu şekilde kavuşmuş olur. Hatta niyet, yemek-içmek, uyumak, cinsel ilişkide bulunmak gibi ibâdet

1. el-Beyyine(98), 5.

2. el-Mâûn(107), 4-6.

3. Bk. *Nesâî Cihâd* 24.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 30; *En Mâce*, Zühûd 21.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 322; *Müslim*, İmâre 155; *Nesâî Cihâd* 22.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 397, 402, 405; *Buhârî*, İlm 45, Cihâd 15; *Müslim*, İmâre 149; *En Mâce*, Cihâd 13; *Ebü Dâvud*, Cihâd 24; *Tirmizî*, Cihâd 16; *Nesâî Cihâd* 21.

harici olarak bilinen tabii işlerin bile ibâdet hükmünü almasına vesile olabilmektedir.

## 2. Erkân ve âdâba riâyet

İbâdetlerde erkâna riâyet etmek, imkan ölçüsünde her ruknün hakkını vermek, mükemmeliyet açısından son derece ehemmiyet arzeder. Bu sebeple, bu noktada yapılan bir eksiklik, ibadetin mükemmeliğinde bir eksiklik olarak değerlendirilmiş<sup>1</sup>, hatta bazılarınca, ibâdetin sıhhatiyle alâkalandırılmıştır.<sup>2</sup>

Hz. Peygamber'in, erkâna riâyet konusu üzerinde hassasiyetle durduğu, ibâdetlerinde bu hususa gereği gibi dikkat göstermeyenleri uyardığı ve onları bu yönde bilgilendirip eğittiği bilinmektedir.<sup>3</sup> Ayrıca herhangi bir rüknün icrâ şekli üzerinde özel, nebevî izahlara da rastlanmaktadır.<sup>4</sup>

Rükün olmamakla birlikte, ibâdetlerde uyulması güzel görülen bazı kaide ve kurallar vardır ki, bunlar *âdâb* diye bilinmektedir. Genellikle kitap sünnet ve örf kaynaklı olan bu kurallar, güzel ve hoş kabul edilen şeylerin işlenmesine ve ahlâkî güzelliklerin kazanılmasına yöneliktir.<sup>5</sup> Resûlullah'ın (s.a.) dua âdâbıyla ilgili olan, "Biriniz acele edip de, dua ettim ama duam kabul olunmadı demedikçe, duası kabul olunur"<sup>6</sup> beyanı buna güzel bir misâl teşkil etmektedir.

1. Bk. Aynî, *Umde*, V, 70.

2. Bk. Hattâbi, *Meâlim*, I, 211.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 437; *Dârimî* Salât 78; *Buhârî* Ezân 95, 122, Eymân 15, İstifzân 18; *Müslim*, Salât 45; *İbn Mâce*, İkâme 72; *Ebü Dâvud*, Salât 144; *Tirmizî*, Mevâkît 110, İstifzân 4; *Nesâî*, İftitâh 7, Tatbîk 15, 77, Sehv 67.

4. "Secdede itidâl üzere bulununuz, hiçbiriniz köpeğin yayması gibi kollarını yaymasın." (Bk. *Ebu Davud*, Salât 153; Görüldüğü gibi Resûlullah'n(s.a.) bu ifadesi namazın bir rüknü olan secdeyi müstakillen konu almaktadır.

5. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 414; Aynî, *Umde*, XVIII, 115.

6. Bk. *Buhârî*, Deavât 22; *Müslim*, Zikr 91; Gazzâlî de eserinde, dua âdâbına dair bir takım maddeler sıralanmış ve bunların mesnedlerini göstermiştir. [Bk. *Hyâ* (trc. A. Serdaroğlu), I, 877-890].

Biz ibadetlerde erkân ve âdâb mevzuunu, daha ileriki ilgili bahislerde tekrar ele almak üzere, şimdilik noktalamak istiyoruz.

### 3. İbâdetlerde devamlılık (istimrâr)

İtidâl açısından ibâdetlerde önemle üzerinde durulması gerekli bir başka husus da devamlılıktır.<sup>1</sup> Hz. Peygamberin, ibâdetlerde istikrâr ve itidâli sağlayan bir unsur olarak, devamlılık üzerinde hassasiyetle durduğu, bir yandan ümmetine bunu tavsiye ederken<sup>2</sup>, kendisinin de hayatında istimrara son derece özen gösterdiği<sup>3</sup> bilinmektedir. Ayrıca Buhâri (256/870) ve Müslim (261/874) gibi müelliflerin, konuyu müstakil bap başlıkları tahsis ederek değerlendirmeleri de, Hz. Peygamberin mevzuya atfettiği ehemmiyete paralellik arzeder.<sup>4</sup> O (s.a.) muhtelif şahıslar tarafından kendisine yöneltilen, Allah katında ibâdetlerin hangisi daha sevimlidir? sorularına; "Az bile olsa en devamlı olanıdır"<sup>5</sup> karşılığını vermiş; hadisin bazı rivayetlerinde de "Güç yetirebileceğiniz amellere girişin (kalkışın)" uyarısıyla devamlılığı sağlayacak yolu göstermiştir.

Resûlullah'ın (s.a.) bir ibâdet yaptığında onu, devam ettirdiği<sup>6</sup>; O'na göre en sevimli ibâdetin, az da olsa devamlı yapılan ibâdet

1. Kur'ân-ı Kerimde, Hz. İsâ'nın vefatından sonra, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla kendilerini ibâdete verenlerden bir kısmının, bu yüklü ibâdetlerini devam ettirememeleri ve bundan vazgeçmeleri yerilmektedir. [Bk. el-Hadid (57), 27; Tafsilat için Bk. Şevkânî, *Fetâvî*, V, 206-207].
2. Bk. Resûlullah(s.a.), Allah katında en sevimli ibâdetin, az bile olsa en devamlısı olduğunu belirterek, ibâdetlerde devama teşvik ve tavsiye buyurmuştur. (Bk. Buhârî, Libâs 43; Müslim, Müsâfirin 215, 218, 221; İbn Mâce, Zühd 28; Nesâî, Kible 13, Kıyâmu'l-leyli 17, İmân 29. ....)
3. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 109; *Müslim*, Müsâfirin 141; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27; *Nesâî*, Kible 13. Yine Hz. Peygamber'in ibâdetde devam üzere olduğunu gösteren farklı rivayet için bk. Tayâlisî, Müsned, s. 199 (1398); *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 43, 55, 174, 189; *Buhârî*, Rikâk 18; *Müslim*, Müsâfirin 217; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27.
4. Bk. *Buhârî*, İmân 32 (Bâbu ehabbu'd-dîn ilallahî edvemühü), Rikâk 18 (Bâbu'l-kasdî ve'l-müdvemeti ale'l-ameli); *Müslim*, Müsâfirin 30 (Bâbu fâdilet'l-ameli'd-dâimi min kıyâm'l-leyli ve gayrihi).
5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 350, VI, 125; *Buhârî*, İmân 32, Rikâk 18; *Müslim*, Müsâfirin 216, 218; *İbn Mâce*, Zühd 28; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27; *Nesâî*, Kıyâmu'l-leyli 19.
6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 109; *Müslim*, Müsâfirin 141; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27; *Nesâî*, Kible 13.

olduğu<sup>1</sup>, sık sık rastladığımız rivayetlerdendir. Konuyla alakalı hadis-i şerifler dikkatli bir şekilde incelendiğinde, Hz. Peygamber'in, ibâdetlerde "güç yetirebilirlik" ve "devamlılık" tavsiyelerinin, bir çok rivayette birlikte ifade olunduğu hemen farkedilir. Buradan, ibadetlerde devamlılığın, kemiyet ve keyfiyeti ile alakalı olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bir başka ifadeyle bu iki öneri arasında sebep-sonuç ilişkisinden söz edilebilir. Zira ağır ve yüklü ibâdetlerin altına girmek, ekseriyetle ibâdeti bütünüyle terketme şeklinde sonuçlanırken; az ve hafif olan ibâdet devama çok daha müsait görülmektedir. "Güç yetirebileceğiniz ibâdetlere girişin" ifadesiyle gelecekte de kolaylıkla yapılabilecek, yaşlılık ve düşkünlük sebebiyle ifasında zorluk çekilmeyecek keyfiyet ve miktardaki ibadetlerin yapılması istenmektedir.<sup>2</sup> Kendisini yoğun bir şekilde ibâdete veren, hafifletmesi yolundaki Hz. Peygamberin ruhsatını pek kullanmak istemeyen Abdullah b. Amr (65/684)'ın, bilâhare duyduğu pişmanlık da, ibâdetlerde belli bir itidâl çizgisini yakalamanın tecrübi bir delilidir.<sup>3</sup>

Öte yandan az, fakat devamlı olan ibâdet, ileride kesintiye uğrayacak çok ibâdetten hayırlı görülmüştür. Öyle ki, az olan devamlı ibâdetin gelişme göstererek, bir müddet sonra kesilen çok ibâdeti kat kat aşacağı muhakkaktır. Ayrıca devam üzere yapılan ibadet sayesinde Allah'a yönelmek ve O'na itaatte bulunmak ve O'nu anmak gibi vecibelerin süreklilik kazanmış olacağı da unutulmamalıdır.<sup>4</sup> Ancak buradaki devamdan, ibadetin bütün zamanları kapsamaması anlaşılmalıdır. Bundan maksat, örfi devam, yani ibâdetin her ay veya her gün belli miktarda, muntazaman yapılmasıdır.<sup>5</sup> Binaenaleyh bugün başlayıp, yarı bırakarak ibâdet hayatında kararsızlık göstermenin istikrara ters düştüğü açıktır. Bu itibarla her hâl u kârda devamı mümkün olabilecek ibâdetlere

1. Bk. *Buhârî* Teheccüd 7; *En Mâice*, İkâme 100, Zühd 28; *Tirmizî* Edeb 73.

2. Bk. Kirmânî, *Kevâkib*, XXII, 224; Aynı, *Umdet*, XIX, 22.

3. Bk. *Buhârî* Savm 55, F. Kur'ân 34; *Müslim*, Syâm 182; Nevevî, *Minhâc*, II, 242; Aynı, *Umdet*, I, 295.

4. Bk. Nevevî, *Minhâc*, II, 242; Aynı, *Umdet*, I, 295; Kastallânî, *İşâd*, I, 222; Alıyyu'l-Kârî, *Mirkât*, II, 144; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, VIII, 122.

5. Bk. Kirmânî, *Kevâkib*, XXII, 223; Aynı, *Umdet*, I, 292; Kastallânî, *İşâd*, XIII, 541; Münâvî, *Feyz*, I, 165.

girişmek, ibâdet hayatında itidâli yakalama ve bu çizgide istikâmet üzere seyretme bakımından fevkalâde ehemmiyet arzeder.

#### 4. İbâdetlerde tâkat (güç yetirebilirlik) ölçüsü

Her konu ve alanda olduğu gibi, insan hayatının önemli bir yanını oluşturan ibâdetlerde de, ölçü ve ölçülü olmanın rolü tartışılmaz. Yeme-içme, oturma kalkma gibi hemen her konuda davranış ve ifadeleriyle hayatı tanzim eden Allah Resûlünün, ibadetler mevzuunda ölçü getirmemesi düşünülemez. Hadis kaynakları tetkik edildiğinde konuyla alakalı nebevî ölçüler vaz eden pek çok ifade ve tatbikata rastlanır. İbâdetlerde devamlılık konusunu işlerken de vurguladığımız gibi Resûlullah (s.a.) :"(Devamına) güç yetirebileceğiniz amellere girişin."<sup>1</sup> uyarısıyla ibâdetle ilgili temel prensibe işaret buyurmuştur. Zira gücü aşan ibadetlerin devam imkanı oldukça azdır.<sup>2</sup> İbâdetlerin periyotunu arttırmanın beraberinde getirdiği bıkkınlık, "ibadet hastalığı" olarak nitelendirilmiştir.<sup>3</sup> Bu sakınca dikkate alınarak, ibâdetler için şâri tarafından bir miktar belirlenmiştir. Bu miktar, hastaya verilecek ilaç miktarıdır. Bunun ne arttırılması, ne de eksiltilmesi doğru değildir.<sup>4</sup>

Hız Peygamber, insanlara doğruya yönelmelerini, ibadetlerinde, söz ve fiillerinde mutedil olmalarını önermiş, zira Allah'a ibâdetin bir sonu olmadığını bildirmiş; aksi halde yüklü ibadetlerin altında ezilerek ibâdeti bütünüyle terkedecekleri ve böylece tefrite düşecekleri uyarısında bulunmuştur. Buna mukâbil mutedil davranmanın ise amaca ulaşma vesilesi olduğunu belirtmiş, insanlara, her hâl u

1. *Muvatta*, Salâtu'l-leyl 4; Tayâlisî, *Müsted*, s. 308 (2351); *Ahmed b. Hanbel*, II, 231, 350, 496; *Buhârî*, İmân 32, Tehecçüd 18, Savm 52, Libâs 43, Rikâk 18; *Müslim*, Sıyâm 177, Müsâfirin 221; *bn Mâce*, Zühd 28; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27; *Tirmizî*, Kible 13; *Nesâî*, İmân 29.

2. Bk. Kastallâni, *İşâd*, I, 22.

3. Bk. Şah Velîyyullah, *Hucce*, II, 53.

4. Bk. Şah Velîyyullah, *Hucce*, II, 54.

kârda aynı davranışı gösterebilmeleri açısından, mutedil olmalarını öğütlemiştir.<sup>1</sup>

Resûlullah'ın (s. a. ); Abdullah b. Amr<sup>2</sup>, Osmân b. Maz'ûn<sup>3</sup>, Ali b. Ebi Tâlib<sup>4</sup>, Ebu'd-Derdâ<sup>5</sup> ve el-Bâhili<sup>6</sup> gibi kendilerini ölçüyü aşacak tarzda ibâdete veren veya buna kalkışan sahâbîleri, sert bir şekilde uyarması ve böylesi davranışları Sünnet'ten yüz çevirme olarak nitelenmesi gayet anlamlıdır. Onun, bu tarz hareketlere karşı sergilediği tepkide, duyduğu derin endişe ve kaygıyı hissetmemek mümkün değildir. Bu endişe, Sünnet'i tam anlamıyla yaşama adına, kolaylık olarak bahşedilen dinin, zorlaştırılması ve böylece yaşanabilirlik vasfının yok edilmesi endişesidir. Bu sebepten dolayı Hz. Peygamber, Osmân b. Maz'ûn'a verdiği cevapta, dikkatleri çekecek biçimde dinin itidâl yönünü öne çıkarma gereği hissetmiştir. Kendisinin (bir Peygamber olarak) gecenin bir kısmında uyuyup, bir kısmında namaz kıldığını; bazı günler oruç tutup, bazan tutmadığını ve kadınlarla da beraber olduğunu özellikle dile getirmiş<sup>7</sup> ve böylece dinin, diğer sorumluluk ve vecibelerin ihmal edilmeden yaşanması lüzumuna işaret buyurmuştur.<sup>8</sup> Resûlullah'ın(s.a.) bu ifadesinin, Osmân b. Maz'ûn'un şahsına cevap olmakla beraber, dini yaşamakta (din pratiğinde) evrensel bir ölçü niteliği taşıdığı açıktır.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in bir başka ifadelerinde dinin kolaylıktan ibaret olduğu belirtilmektedir. Amellerinin eksiksiz olması için kendisini aşırı zorlayan kimsenin, sonunda dine mağlub

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 514, 537; *Buhârî*, Rikâk 18; Aynî, *Umde*, XIX, 21; Kastallâni, *İşâd*, XIII, 540.
2. Bk. *Buhârî*, Edeb 84, Enbiyâ 37; *Müslim*, Sıyâm 181, 186.
3. Bk. *Dârimî*, Nikâh 3; *Ebu Dâvud*, Tatavvu 27.
4. Hz. Peygamberin ibadetini soran ve öğrendiklerinde bunları, kendileri için azmsayarak ibâdete daha fazla düşkünlük sözü veren üç kişilik grup içinde Hz. Alî'nin de bulunduğu kaynaklarda ifade olunmaktadır. Bu itibarla kendisini burada zikretmeyi uygun bulduk. (Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 252; Kastallâni, *İşâd*, XI, 383; Ayrıca ilgili rivayet için Bk. *Buhârî*, Nikâh 1; *Müslim*, Nikâh 5).
5. Bk. *Buhârî*, Edeb 86; *Tirmizî*, Zühd 64.
6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, V, 28, VI, 383; *En Mâce*, Sıyâm 43; *Ebu Dâvud*, Savm 55.
7. Bk. *Dârimî*, Nikâh 3; *Ebu Dâvud*, Tatavvu 27.
8. Hattâbî, *Meâlim*, I, 243; Azîmâbâdî, *Avn*, IV, 243-244; Şehârenfûrî, *Bezî*, VII, 146.

olacağı ve ezilip büsbütün amelden kesileceğine işaretle itidâl tavsiye edilmektedir.<sup>1</sup>

Resûlullah'ın(s.a.) mevzu ile alakalı tavsiye ve uyarıları yanında, tatbikatlarında da aynı ölçü ve ahengi farketmekteyiz. Bu noktada Nebî'nin (s.a.) birkez olsun bütün bir gece sabaha dek namaz kılmadığı, Kur'ân'm tamamını bir gecede hatmetmediği ve ramazan haricinde her hangi bir ayı bütünüyle oruçlu geçirmediği bilinmektedir.<sup>2</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in ibâdetinin, sindire sindire fakat devamlı yağan yağmura benzetilmiş olması<sup>3</sup>, Onun(s.a.) uygulamalarındaki itidâli anlatmaya kâfi gelmektedir.

İbâdetlerle varılmak istenen hedef, nefsin istikâmet ve itidâl çizgisine çekilmesidir. Bu hedefin gerçekleşmesi ise, ibâdetlerin, nefsin zevk ve lezzet duyacağı miktarda yapılmasına bağlı olduğu ileri sürülmüştür.<sup>4</sup> Bu itibarla nefsin eğriliklerden arındırılarak, istikâmet yani itidâl çizgisine çekilmesi hedefi, ibâdetlerde ölçüye riayetin bir başka icabı olarak ortaya çıkmaktadır.

## 5. İbâdetlerde huşû ve huşû açısından zamanlamamanın önemi

Kulun, yaratıcı nezdindeki yerinin belirlenmesinde, ibâdetin rolü ve ehemmiyeti tartışılmaz. Nitekim, ibâdetsiz bir kulluğun, hiç bir değer ifade etmeyeceği Kur'ân-ı Kerimde önemle vurgulanmıştır.<sup>5</sup> Hz. Peygamber de, "rukû (namaz)<sup>6</sup> olmayan dinde hayır yoktur"<sup>7</sup>

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel* IV, 422, V, 350; *Buhârî* İmân 29; Aynî, *Umde*, I, 271; *Alıyyu'l-Kârî*, *Mükâd* II, 145.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel* VI, 54, 95; *Dârimî* Salât 165; *Müslim*, Müsâfirin 139; *Nesâî* Kıyâmü'l-leyl 2, 17, Sıyâm 35.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel* IV, 109, VI, 43, 55; *Buhârî* Savm 64, Rikâk 18; *Müslim*, Müsâfirin 217; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27; Aynî, *Umde*, XIX, 22.

4. Şah Veliyyullah, *Huce*, II, 54. (İbâdetlerin, nefsin lezzet duyacağı miktarda olması, elbetteki nafiye ibadetleri ilgilendirmektedir. Zira farz olan ibâdetlerde miktarın artırılıp-eksiltilmesi söz konusu olamaz).

5. "De ki " Sizin ibâdetiniz olmazsa, Rabbin size ne diye kıymet versin." el-Furkân (25), 77.

6. Hattâbî, *Meâlin*, III, 30.

7. *Ahmed b. Hanbel* IV, 218; *Ebü Dâvud*, Harâc 26.

buyurmuştur. Böylesine belirleyici öneme sahip ibâdetleri, bedenî bir takım hareketlerle, sadece şekilden ibaret görmek mümkün değildir. Zira ibâdet, gerçek anlamına, ancak bedenle ruhun aynı istikâmate yönelmesiyle kavuşur. Bu ruh-beden birlikteliği, kulun ibâdeti esnasında, Rabbyla karşı karşıya bulunduğu bilincinde olması için gereklidir. Bir diğer tabirle, "Allah'ı görüyormuşcasına ibâdet etmesi, O'nu her ne kadar göremiyorsa da, O'nun kendisini görüp kuşattığını bütün benliğiyle hissetmesi"; yani ibadette ihsân kalitesine erişmesi için lüzumludur.<sup>1</sup> Nitekim Kur'ân-ı Kerimde, huşûdan, felaha erme vesilesi olarak bahsedilmektedir.<sup>2</sup> Sünnet'te ise, huşûun ehemmiyetine işaretle, "haşyet duymayan kalpten Allah'a sığınmakta"dr.<sup>3</sup> Hatta "yemeğin hazır olması, büyük ve küçük abdest ihtiyacının belirmesi"<sup>4</sup> gibi huşûa mani hallerde ibâdet yapmanın uygun olmayacağına dikkat çekilmektedir.<sup>5</sup>

Hız Peygamber'in, yukarıda geçen "yemek hazırken ... namaz kılmaz" ifadesinden, böylesi hallerde kılınan namazın, huşûun tam olarak gerçekleştiği, mükemmel bir namaz olmayacağı; böyle durumlarda, huşû açısından, namazın hakkının verilemeyeceği<sup>6</sup>, anlaşılmaktadır. Zira gerek zihni meşgul edecek derecede yemeğe isteklilik ve gerekse sıkışıklık hallerinde huzur ve huşû içerisinde ibâdet yapılamaz. Dolayısıyla huzur ve huşû dolu bir ibâdet için, öncelikle, meşgul edici bütün hallerden uzak olmak gerekmektedir.

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 27, 51, 53, 319; *Buhârî*, İmân 37, Tefsiri sure(31), 2; *Müslim*, İmân 57; *bn Mâce*, Mukaddime 9; *Ebü Dâvud*, Sünne 16; *Tirmizî*, İmân 4.

2. Bk. el-Mü'minûn(23); Ayrıca Bk. Kastallânî, *İfâd*, II, 356.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 167, 198, 340, 365; *Müslim*, Zikr 73; *bn Mâce*, Mukaddime 23, Dua 2; *Ebü Dâvud*, Vitr 32; *Tirmizî*, Deavât 68; *Nesâî*, İstiâze 2, 13, 18.

4. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 43, 54, 73; *Dârimî*, Salât 137; *Müslim*, Mesâcid 67; *Ebü Dâvud*, Tahâre 43.

5. Bu mevzudaki farklı rivayetler için Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 20, 102, III, 100, 110, 161; *Dârimî*, Salât 58; *Buhârî*, Ezân 42, Et'ime 58; *Müslim*, Mesâcid 64, 66; *bn Mâce*, İkâme 34; *Ebü Dâvud*, Et'ime 10; *Tirmizî*, Mevâkit 145; *Nesâî*, İmâme 51.

6. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, II, 69.

7. Bk. Mübârekfûrî, *Tuhfe*, II, 286.

Nitekim sahâbeden Ebû'd-Derdâ (32/652), "kalbi, meşgalelerden arınmış olarak, namaza durabilmesi için, kişinin, önce ihtiyaçlarını gidermesi, onun, işin aslını anladığını gösterir"<sup>1</sup> demektedir. Nevevi (676/1277) de, belirtilen hallerde namaz kılmamanın kerih görülmesini, böyle durumlarda kalbin meşgul olmasına ve tam bir huşûun sağlanamamasına bağlamaktadır.<sup>2</sup> Bize göre bu duygusal açıdan itidâli kaybetmek demektir.

Resûlullah'ın (s.a.), namaz kılariken kendisini uyku bastırın kimsenin, kendisinden bu hal gidinceye kadar yatmasıyla ilgili emr<sup>3</sup> de aynı amaca yönelik olsa gerektir. Bu amaç insanları ibâdete, istekli ve dinç bir şekilde yönlendirmek, böylece onların, ibâdetten, gerekli haz ve huşûu duymalarını sağlamaktır.

Öte yandan kendisine gelerek, öğüt isteyen, fakat kısa olmasını talep eden bir sahabiye, Hz. Peygamber, "namaza durduğun zaman (dünyaya) veda eden kimsenin namazı gibi namaz kıl..."<sup>4</sup> tavsiyesinde bulunmuştur. Daha açık bir ifadeyle Resûlullah(s.a.), bu sahabiye verdiği öğütle, ondan, namazını, dünyadan geçmek üzere olan kimsenin son kez kılacağı namazı yerine koymasını ve bu duygu içerisinde kılmasını istemiştir.<sup>5</sup> Bunun huşû anlamına geldiği ortadadır. Dolayısıyla öğüt isteyen, fakat kısa olmasını talep eden kimseye, Hz. Peygamber'in huşû tavsiyesinde bulunması, ibâdetlerde huşûun ehemmiyetine kuvvetli bir delil ve çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir.

Diğer yandan nafile ibadetlerde zamanlamamanın, huşû açısından önemi de gözardı edilemez. Yapılan ibâdetten zevk almak, haz duymak ve onu huşû içerisinde icra etmek bedeninin dinç ve zinde olmasına bağlıdır. Bu bakımdan bu nevi ibâdetleri, vücudun daha

1. Aynı, *Umde*, IV, 374; Kastallâni, *İşâd* II, 356.

2. Bk. Nevevi, *Minhâc*, II, 108; Aynı, *Umde*, IV, 374.

3. Bk. *Muvatta*, Salâtu'l-leyl 3; *Ahmed b. Hanbel*, II, 202, III, 100, 150, 250; *Buhârî*, Vuzû 53, Libâs 24; *Müslim*, Müsâfirin 222; *En Nâce*, İkâme 184; *Ebû Dâvud*, Tatavvu 18; *Tirmizî*, Mevâkit 146; *Nesâi*, Tahâre 116, Gusl 29.

4. *Ahmed b. Hanbel*, V, 412; *En Nâce*, Zühd 15.

5. Bk. Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, V, 49.

istekli ve zinde olduğu saatlere kaydırmak, huşûun icabı ve Kur'an'ın emri olmaktadır.<sup>1</sup> Hz. Peygamber de bu noktada sabah, akşam ve gecenin bir kısmından istifade edilmesini öğütleyerek<sup>2</sup>, bu vakitlerin en rahat ve en zinde vakitler olduğuna işaret buyurmuşlardır.<sup>3</sup>

Bütün bu nakiller topluca değerlendirildiği zaman, huşû ile itidâl arasında sıkı bir alâkanın olduğu anlaşılacaktır.

## 6. İbâdetlerde birliktelik

Bazı ibadetlerde aynı duyguları beraber yaşamak ve aynı hisleri birlikte paylaşmak, o ibadetle mükellefiyetin temel espirisini ve o konuya ait itidâli oluşturur. Ramazan orucu, ramazan ve kurban bayramları, birlikte hareketin gerekli olduğu ibadetlerdendir.<sup>4</sup> Böylesi ibadetlerde münferit hareket etmek, onların birleştiricilik karakterlerinin yok edilmesi anlamına gelir.

Hz. Peygamber'in şu hadisi, bu ibâdetlerin bütünlük içerisinde icra edilmesi mecburiyetini, açık bir şekilde ortaya koyar. Resûlullah(s.a.) şöyle buyurur: "Oruç (ramazan), (toplucu) oruç

1. Kur'an-ı Kerimde, bu hususta "Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl..." buyurulmaktadır. [Hûd(11), 114].
2. Bk. Buhârî, İmân 29; Nesâî, İmân 28. Burada Hz. Peygamber, Allah yolunun yolcusu olan ibâdet ehlini, diyardan diyara -bîlhassa Arabistan çöllerinde - seyr ü sefer edenlere benzetmiştir. Maksadına ulaşmak için gece - gündüz yürüyen yolcunun, sonunda aciz düşerek, hedefine varamayacağı; oysa yürümek için dinç ve zinde olunan bu vakitleri kolladığında, zahmete düşmeden seyre devam imkanı bulacağı dile getirilmektedir. Buradan hareketle tâat ehline, ibadetlerin hakkını verebilmeleri için bu vakitlerden yararlanmaları tavsiye olunmaktadır. (Bk. Kirmânî, *Kevâkir* I, 162; Aynî, *Ulûde* I, 373 - 374; A. Nâim, *Tecrid Tercemesi* I, 48).
3. Bk. İbn Hacer, *Feth* I, 118; Kastallânî, *İşâd* I, 214.
4. Cuma namazının topluca kılanması şartı ve bunun yanında farz namazlarının cemaatle edasına atfedilen öneme bakılırsa, aynı espirinin bunlar için de söz konusu olduğu görülür. Zira bunlarla da amaçlanan şey, toplumdaki birlik beraberlik ruhunu geliştirmek, fertler arasında bir dayanışma zemini oluşturmaktır. Bununla beraber, bu ibâdetlerin icrasında, vakte dayalı bir ihtilaftan söz edilemeyeceği de açıktır. Bu sebeple zikri geçen ibâdetlere, burada yer vermeyi uygun görmedik.

tuttuğunuz gün; ramazan bayramı, (birlikte) iftar ettiğiniz gün ve kurban bayramı, (beraberce) kurban kestiğiniz gündür."<sup>1</sup>

Tirmizî (279/892), bazı âlimlerin, bu hadisi, ramazan orucuna başlamak, bayram yapmak gibi hususlarda, toplulukla birlikte hareket etmek, halkın büyük çoğunluğuna uymak, anlamında yorumladıklarını bildirir.<sup>2</sup> Sindi (1138/1725) ise, ilgili hadise, ramazan ve kurban bayramlarının tesbitinde şahısların müdahalesi olamayacağı, dolayısıyla münferit hareket edemeyecekleri, bu konudaki tesbitin, devlet yetkililerine ve islâm cemaatına ait olduğu, yolunda bir izah getirmektedir.<sup>3</sup>

Sonuç olarak denebilir ki, ramazanın başlangıcı, ramazan ve kurban bayramlarının tesbit ve tesidi gibi hususlarda, beraberliği korumak, münferit hareketlerden kaçınmak, bütünlük açısından son derece önem arz etmektedir. Aksi bir tatbikatın ise, bir anlamda nizam ve intizam demek olan itidâl anlayışıyla bağdaşmayacağı açıktır.

Ayrıca ibâdetlerde beraberlik, hayatın diğer alanlarında birlikteliği sağlayacak güven ortamını ve mutedil davranış erdemini temin edecektir. Bu açıdan ibâdetlerde beraberlik konumuzu olduğu kadar, ümmetin birlikteliğini de ilgilendiren önemli bir husus olmaktadır.

## B. Tahâret ve İbâdetlerde İtidâl Uygulamaları

İbâdetten evvel ibâdet için hazır hale gelmenin, ibâdetlerle ilgili genel bir prensip olduğu bilinen bir gerçektir. Biz de bu genel prensipten hareketle ibâdetleri itidâl açısından tetkike geçmezden

1. *Tirmizî*, Savm 11; Farklı rivayetler için Bk. *En Mâce*, Sıyâm 9; *Ebü Dâvud*, Savm 5; *Tirmizî*, Savm 78.

2. Bk. *Tirmizî*, Savm 11 (III, 55); Mübârekfûri, *Tuhfe*, III, 312.

3. Bk. Hatipoğlu, *En Mâce Tercümesi ve Şerhi* IV, 554.

evvel, ibâdet için hazırlık safhası anlamına gelen tahâreti itidâl açısından değerlendirmeyi uygun gördük.

## 1. Tahâret'te itidâl

Bu başlık altında önce bevl tarza ile ilgili itidâl noktasına işaret edilecek, daha sonra abdest ve gusûl, tatbîkât ve kullanılan su itibariyle itidâl açısından ele alınacaktır. Ayrıca sırf temizlik maksadıyla yıkanmak, itidâl açısından tetkike tâbi tutulacaktır.

### a. Ayakta ve oturarak bevletmek

Bu amaçla hadis-i şerifler tetkik edildiğinde, Hz. Peygamber'in genelde oturarak bevlettiğini<sup>1</sup>, O'nun, genel adetin bu olduğunu anlamak zor olmaz. Ayrıca Resûlullah'm(s.a.), ayakta bevl tasvîb etmediği; bu meyanda Hz. Ömer'i, ayakta bevletmemesi konusunda uyardığı<sup>2</sup> bilinmektedir.<sup>3</sup>

Bunlara karşılık Resûlullah'm(s.a.), ayakta bevlettiğine dair rivayetlere de rastlanmaktadır. Bu noktada O'nun(s.a.), bir kavmin çöplüğüne gelerek ayakta su döktüğü nakledilir.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber'in ayakta su dökmesiyle ilgili olarak farklı yorumlar yapılmıştır.<sup>5</sup> İbn Hacer (852/ 1448), "bu konudaki belirgin görüş, Resûlullah'm(s.a.) bu hareketi, ayakta su dökmenin cevâzını

1. Bu yöndeki rivayetlere misâl olmak üzere bk. *Ahmed b. Hanbel* VI, 192, 213; *İbn Mâce*, Tahâre 14; *Tirmizî*, Tahâre 8; *Nesâî*, Tahâre 2A.

2. Alhyu'l-Kâri, Hattâbî'den naklen, buradaki nehyin illeti olarak avret mahallinin açılıp, başkaları tarafından görülebileceği ve bevlın sıçrayabileceği endişesini ileri sürmektedir. (Bk. *Mirkât*, I, 295).

3. Bk. *İbn Mâce*, Tahâre 14; *Tirmizî*, Tahâre 8.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel* IV, 246, V, 382, 394, 402; *Dârimî*, Tahâre 9; *Buhârî*, Vuzû 60, 62, Mezâlim 27; *Müslim*, Tahâre 73, 74, Müsâfirin 187; *İbn Mâce*, Tahâre 13; *Ebu Dâvud*, Tahâre 12; *Tirmizî*, Tahâre 9; *Nesâî*, Tahâre 2A.

5. Farklı yorumlar için Bk. Aynî, *Umdet*, III, 10, 11; İbn Hacer, *Feth*, I, 393, 394; Kastallânî, *İfâd*, I, 527, 528; Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 55, 60.

beyan için yapmış olduğu yolundadır"<sup>1</sup> der. Ancak oturarak bevletmenin, O'nun genel adeti olduğuna dikkat çekmeyi de ihmal etmez.<sup>2</sup>

Tirmizi (279/892) ise, Hz.Peygamber'in bu konudaki nehyine atıfta bulunarak; bunun tedib ifade ettiğini, tahrîm anlamına gelmediğini ileri sürmektedir.<sup>3</sup>

Sonuç olarak belirtmek gerekirse; oturarak bevletmek, Resûlullah'm(s.a.) ekseriyetle uyguladığı bevl tarzı olmasına rağmen, zaman zaman ayakta da su dökmüştür. Bunun, Mübârekfûri'nin (1353/1934) de belirttiği gibi, bazan başvurulabilecek bir ruhsat<sup>4</sup>, bir kolaylık olduğu açıktır. Dînin özünde var olan kolaylık vasfı, Hz. Peygamber' in bu tatbikatıyla da sergilenmiş olmaktadır. Bize göre bu da bir itidâl uygulamasıdır. Nitekim teysîr (kolaylaştırma)in itidâl ifade eden terimlerden olduğuna birinci bölümde işaret etmiştik.<sup>5</sup>

## b. Abdest ve gusûlde itidâl

Bu başlık altında abdest ve gusûlde kullanılan su miktarını ve abdest ve gusûl tatbikatını itidâl açısından ele alacağız.

### ba. Abdest ve gusulde kullanılan su miktarı

Hadis kaynakları tetkik edildiğinde Resûlullah'm(s.a.) abdest ve gusûlde ilgili pek çok ve farklı rivayetlerin varlığına şahit olunur. Şüphesiz bu bol sünnet malzemesi sayesinde, O'nun, gerek abdest ve gusûlde kullandığı su miktarı ve gerekse bunlarla ilgili tatbikatı netlik kazanmış olur.

1. Ibn Hacer, *Feth* I, 394; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât* I, 296; Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 60.

2. Bk. Ibn Hacer, *Feth*, I, 394; Ayrıca bk. Aynî, *Umde*, III, 11.

3. Bk. *Tirmizi*, Sünen, I, 23; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, I, 296; Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 57.

4. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 60.

5. Bk. Birinci Bölüm, "Teyisîr" terimi

Bu meyanda Hz. Aişe, Resûlullah'ın(s.a.), bir *müd* su ile abdest aldığı, bir *sa*'su ile guslettiğini,<sup>1</sup> söylemektedir. Bir diğer rivayette yine o, kendisinin Nebî(s.a.) ile, *farak* denilen bir kabdan yıkandıklarını;<sup>2</sup> bir başkasında ise, Resûlullah(s.a.) ile üç müd yahut ona yakın (miktarında su) alan kabdan guslettiklerini,<sup>3</sup> bildirmektedir.<sup>4</sup>

Nebî'nin(s.a.), bir *sa*'dan beş müdde kadar (varan su ile) guslettiğini, bir müd miktarı su ile abdest aldığı belirten Enes(r.a.) ise;<sup>5</sup> bir başka rivayette, Resûlullah'ın(s.a.), abdest için iki *rit*/suyun yeterli olacağına dair ifadesini nakleder.<sup>6</sup>

Resûlullah'ın(s.a.), kendisine getirilen ve içerisinde bir müddün üçte ikisi miktarda su bulunan bir kabdan abdest aldığı da, rivayetler arasında bulunmaktadır.<sup>7</sup>

Bu rivayetleri çoğaltmak mümkündür.<sup>8</sup> Ancak -görüldüğü üzere- rivayetler çoğaldıkça, Resûlullah'ın(s.a.) abdest ve gusulde kullandığı su miktarlarıyla ilgili farklılıklar da artmaktadır. Şâfi (204/819) ve diğer bazı âlimler "bunlar muhtelif şartlarda vuku bulmuş abdestlerdir" yorumlarıyla, bu rivayetlerin arasını telife çalışmışlardır.<sup>9</sup>

Gerek zikrettiğimiz ve gerekse burada yer veremediğimiz rivayetlere dayanarak, abdest ve gusulde kullanılan su miktarıyla alakalı değişmez, kesin bir ölçü koymak, mümkün gözükmemektedir.

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 303, VI, 121, 133, 219, 234, 239; *Dârimî*, Tahâre 44; *Buhârî*, Vuzû 47; *Müslim*, Hayz 51; *En Mâcc*, Tahâre 1; *Ebü Dâvud*, Tahâre 44; *Tirmizî*, Tahâre 42; *Nesâî*, Mi'yâh 13.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 37, 199; *Dârimî*, Tahâre 68; *Buhârî*, Gusl 2; *Müslim*, Hayz 41; *Ebü Dâvud*, Tahâre 96; *Nesâî*, Tahâre 144.

3. Bk. *Müslim*, Hayz 44;

4. Müd, Sa', Farak, Rit ölçütleriyle ilgili bilgi için bk. A. Naim, *Tecrid Tercemesi* I, 166-167, 205.

5. Bk. *Buhârî*, Vuzû 47; *Müslim*, Hayz 51.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 179; *Tirmizî*, Cumua 76.

7. Bk. *Ebü Dâvud*, Tahâre 44; *Nesâî*, Tahâre 58.

8. Farklı rivayetler için Bk. Aynı, *Umde*, II, 406.

9. Aynı, *Umde*, II, 406; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, III, 188.

Nitekim Nevevî (676/1277), abdest ve gusulde kullanılacak su miktarının bir ölçüye bağlanamayacağı hususunda, ulemânın fikir birliği içinde olduklarını belirtir.<sup>1</sup> Aliyyü'l-Kâri (1014/1605) de, eserinde, âlimlerin bu mevzudaki icmândan söz eder.<sup>2</sup> Aynî (855/1451) ise, meseleyi biraz daha açarak "Resûlullah'ın(s.a.), guslünde kullandığı bir sa'lık miktarı, zaman zaman beş müdde kadar çıkarması, gusül suyunun takdir edilemeyeceğini göstermektedir"<sup>3</sup> der. O, ihtiyaçların şartlara ve kişilere göre değişebilir olduğunu öne sürerek abdest ve gusulde kullanılan suyun da şartlara, zaman ve zemine göre değişebilirliğine işaret etmektedir.<sup>4</sup>

Bununla birlikte abdest ve gusulde müd ve sa' miktarlarının altına düşülmemesi, ulemâ tarafından müstehab görülmüş ve Sünnet'e uygun bulunmuştur.<sup>5</sup> Ayrıca bu miktarların, şartların daha fazlasını gerektirmediği haller ve orta yapılı kimseler için söz konusu olduğu belirtilmiştir.<sup>6</sup>

Diğer taraftan abdest ve gusulde, suyun israf derecesinde, gereğinden fazla kullanılması da tasvib edilmemiştir. Bu noktada Hz. Peygamber'in, abdest almakta olan bir adamı görüp, suyu israf etmemesi yolundaki ikazı önemlidir.<sup>7</sup> Yine Resûlullah'ın(s.a.), abdest almakta iken yanına uğradığı Sa'd'ı, "bu israf nedir?" diye uyarması ve onun, "abdestte israf olur mu?" sualine; "evet, akan bir nehir üzerinde bile olsun"<sup>8</sup> diye cevap vermesi son derece manidardır.

Abdestte fazla su kullanmakla akmakta olan bir nehrin kuruyup, tükenmeyeceği açıktır. Hal böyle iken, Hz. Peygamber'in gösterdiği bu hassasiyet insanların zihinlerine ölçü mefhumunu yerleştirmek, onları davranışlarında ölçülü olmaya alıştırmak,

1. Bk. Nevevî, *Minhâc*, I, 376; Aynî, *Umde*, II, 406; Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 156.

2. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, I, 326.

3. Aynî, *Umde*, II, 405.

4. Bk. Aynî, *Umde*, II, 405, 406; Ayrıca bk. İbn Hacer, *Feth*, I, 365; Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 155.

5. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, I, 326.

6. Bk. İbn Hacer, *Feth*, I, 365.

7. Bk. *İbn Mâce*, Tahâre 48.

8. *Ahmed b. Hanbel*, II, 221; *İbn Mâce*, Tahâre, 48.

darlıkta ve bollukta, her zaman ve zeminde onları mutedil olmaya teşvik etmek gayesine yönelik olsa gerektir. Öte yandan böyle bir israfın, sebep olduğu su kaybı yanında, vakit zayıllık ve şer'i sınırların aşılması (abdest organlarının üçten fazla yıkanması) gibi, menfi sonuçlarına da dikkat çekilmiştir.<sup>1</sup>

Bu açıklamalardan sonra sonuç olarak denilebilir ki, abdest ve gusülde esas olan; uzuvların şüpheye mahal kalmayacak derecede, iyice yıkanmasıdır. Bu gerçekleştirildikten sonra suyun, bir müd veya sa'dan fazla veya eksik olmasına bakılmaz. Yeter ki, kullanılan su, kullanan kişinin, abdest aldığı veya guslettiği söylenemeyecek kadar az veya kendisine müsrif dedirtecek kadar fazla miktarda olmasın.<sup>2</sup> Böyle bir ölçünün ise tam bir itidâl ifade ettiği ortadadır.

#### bb. Abdest ve gusül tatbikatı

Kur'ân'ın bir emri olmakla birlikte, kamil manada bir abdestin ve guslün mahiyeti, her konuda olduğu gibi, ancak Hz. Peygamber'in açıklamaları ve tatbikatlarıyla netlik kazanır. Bu konuda O'nun(s.a.), abdest uzuvlarını birer,<sup>3</sup> ikişer<sup>4</sup> ve üçer<sup>5</sup> kez yıkayarak abdest aldığı nakledilir.<sup>6</sup> Yine Resûlullah'ın(s.a.), kendisine abdesti soran kimseye, uzuvlarını üçer kez yıkayarak gösterdiği ve sonra da : "İşte (mükemmel)<sup>7</sup> abdest budur"<sup>8</sup> buyurduğu rivayet olunur.

1. Bk. Alıyyu'l-Kârî, *Mirkât* I, 321.

2. Bk. Şevkânî, *Neyl* I, 252; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, III, 188.

3. Bk. *Buhârî*, Vuzû 22; *En Nâcc*, Tahâre 45; *Ebü Dâvud*, Tahâre 52; *Tirmizî*, Tahâre 32; *Nesâî*, Tahâre 64.

4. Bk. *Buhârî*, Vuzû 23; *Ebü Dâvud*, Tahâre 51; *Tirmizî*, Tahâre 33.

5. Bk. *Muvatta*, Tahâre 1; *Ahmed b. Hanbelî* I, 59, 68, 141, 154, II, 132, IV, 38, 41; *Dârimî*, Tahâre 27, 37; *Buhârî*, Vuzû 24; *Müslim*, Tahâre 9; *En Nâcc*, Tahâre 46; *Ebü Dâvud*, Tahâre 50; *Tirmizî*, Tahâre 34; *Nesâî*, Tahâre 65; Ayrıca bu üç farklı abdest alış tarzının tek rivayette toplandığı yere misal olmak üzere bk. *En Nâcc*, Tahâre 47.

6. Tıbbî, Hz. Peygamberin muhtelif zamanlarda uzuvlarını birer, ikişer ve üçer defa yıkamak suretiyle abdest almasının, ümmete, her üç abdest alış tarzının da caiz olduğunu öğretme amacına yönelik olduğunu söyler. (Bk. Alıyyu'l-Kârî, *Mirkât* I, 310).

7. Bk. Alıyyu'l-Kârî, *Mirkât* I, 317.

8. *Ahmed b. Hanbelî* II, 180; *En Nâcc*, Tahâre 48; *Ebü Dâvud*, Tahâre 52; *Nesâî*, Tahâre 105.

Resûlullah'm(s.a.), şifâhî olarak da farzlarına, sünnetlerine ve âdâbına uygun, mükemmel bir abdesti (isbâğ),<sup>1</sup> hemen her fırsatta hatırlattığı bilinmektedir.<sup>2</sup> Hatta abdest alırken, ayakta baş parmak miktarı kuru bir yer bırakan kimseyi, abdestini güzel alması yolunda uyarması, kendisinin, bu konuya atfettiği hassasiyeti sergileyen başlıca rivayetlerdendir.<sup>3</sup>

Abdestte mükemmelliğe yönelik bu açıklamalardan sonra, (yukarıda kısmen zikrettiğimiz rivayetin devamında) Hz. Peygamber, abdestte kemâl noktası olarak gösterilen sınırmın aşılmasını da tasvib buyurmamışlardır. O(s.a.), uzuvların üçer defa yıkandığı ve mükemmel olarak nitelediği abdeste, ziyadeye kalkışanrı; *kötüleştirmiş* (kötülük işlemiş), *haddi aşmış* ve *zulmetmiş* olacağı uyarısında<sup>4</sup> bulunmuştur.<sup>5</sup> Bu ümmet içinde, abdestte aşırılığa kaçan bir topluluğun zuhur edeceğine dair ifadesi<sup>6</sup>, kendisinin, bu noktadaki endişesini ortaya koymaktadır. Diğer yandan Resûlullah'm(s.a.); "suyun vesvesesinden sakın"<sup>7</sup> sözünün de, aşırılıklarla sonuçlanan şüphelere iltifat etmeme yönünde, bir ikaz niteliği taşıdığı açıktır.<sup>8</sup>

Mevzuyla alakalı Resûlullah'a(s.a.) ait beyan ve fiiller dikkatli bir şekilde incelendiğinde, onların ifade ettikleri anlam bakımından

1. Abdestte isbâğ, yıkanması gereken yerleri noksansız bir şekilde yıkamak demektir. Bir başka tarifle isbâğ; farzlarına, sünnetlerine ve müstehablarına uygun bir tarzda abdest almak anlamındadır. (Bk. Aynî, *Umde* II, 237; Mübârekfûri, *Tuhfe*, I, 141).
2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 164, 193; *Dârimî*, Vuzû 35; *Buharî* Vuzû 29; *Müslim*, Tahâre 26, 29; *Ebû Dâvud*, Tahâre 45; *Nesâî* Tahâre 89, 106.
3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 21, 23, III, 146; *Müslim*, Tahâre 31; *Ebû Dâvud*, Tahâre 66.
4. Aliyyu'l-Kârî, hadiste geçen "Isâe" terimini sünneti terketmek suretiyle kötüleştirmek; "teaddî" tabirini, şer'i sınırı tecavüz etmek; "zulm" 'ü ise, hiç bir sevap elde edemeyeceği yere üç sınırı aşarak nefsi yormak ve bu şekilde ona zulmetmek, tarzında yorumlamıştır. (Bk. *Mirkât*, I, 317).
5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 180; *İbn Mâce*, Tahâre 48; *Ebû Dâvud*, Tahâre 52; *Nesâî* Tahâre 105.
6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 86, 87, V, 55; *Ebû Dâvud*, Tahâre 45.
7. *İbn Mâce*, Tahâre 48; *Tirmizî*, Tahâre 43.
8. Aliyyu'l-Kârî, abdestte, şüphe halinde kalbin mutmain olması için yıkama sayısının artırılmasına karşı çıkarak şöyle demektedir: "Üç kez yıkamadan sonra sek ve şüpheye düşmenin ne mantığı, ne de sonu vardır. Zira bu, vesveseden başka bir şey değildir." (Bk. *Mirkât* I, 317).

üç grupta mütâlaa edilebileceği hemen farkedilir. Birinci gruptaki rivayetler, abdestte, abdest demeye mâni bir eksikliğin olmaması gereğine yönelik beyanlardır.<sup>1</sup> Şah Veliyyullah (1176/1762), bu hususta şunları söyler: "Allah Teâlâ, bu organların yıkanmasını farz kıldığına göre, bu farziyyet, yıkamanın tam anlamıyla tahkikini gerekli kılar. Yıkaması gerekli bir organın, kısmen yıkanıp tamamına suyun değdirilmemesi, o uzvun yıkandığı anlamına gelmez."<sup>2</sup>

İkinci gruptaki hadisler abdestte aşırılığa müteallik rivayetlerden oluşur.<sup>3</sup> Bir başka deyişle bunlar, aşırılıkları zemmeden ifadelerdir.

Üçüncü gruptaki hadisler, doğrudan doğruya bizim de tesbitine çalıştığımız, abdestte itidâlin işlendiği rivayetlerdir.<sup>4</sup> Hz. Peygamber'in abdest alış tarzıyla ilgili beyan ve tatbikatları, bu rivayetlerin özünü oluşturur.

Bu tablodan şöyle bir sonuca varmak mümkündür. Burada, Hz. Peygamber'in de "İşte (mükemmel) abdest böyledir" buyurduğu dikkate

1. "Vay ökçelerin ateşten başına gelene. Abdesti tastamam alın (bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 164, 193; *Dârimî*, Vuzû 35; *Buharî*, Vuzû 29; *Müslim*, Tahâre 26, 29; *Ebû Dâvud*, Tahâre 45; *Nesâî*, Tahâre 89, 106)" ve abdest alırken ayağında bir tırnak kadar yeri kuru bırakan kimseye Hz. Peygamber'in, "dön de abdestini düzgün al (bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 21, 23, III, 146; *Müslim*, Tahâre 31; *Ebû Dâvud*, Tahâre 66)" ifadelerini bu grup içinde değerlendirebiliriz.

2. Şah Veliyyullah, *Hucce*, I, 500.

3. Resûlullah'ın, mükemmel abdest diye nitelediği, uzuvların üçer defa yıkanmasını esas alan abdest şekline ziyadeye kalkışanlara yönelik beyanı (bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 180; *İbn Mâce*, Tahâre 48; *Ebû Dâvud*, Tahâre 52; *Nesâî*, Tahâre 105); bu ümmet içinde abdestte aşırılığa kaçan bir topluluğun zuhur edeceğine dikkat çekmesi (*Ahmed b. Hanbel*, IV, 86, 87, V, 55; *Ebû Dâvud*, Tahâre 45); ve suyun vesvesesinden sakındırmasıyla ilgili beyanlarını (*İbn Mâce*, Tahâre 48; *Tirmizî*, Tahâre 43) bu ikinci grup içinde mütalaa edebiliriz.

4. Resûlullah'ın, mükemmel olarak nitelediği uzuvların üçer defa yıkanmasını esas alan abdestle ilgili beyanı abdestte itidâli işleyen beyan olarak karşımıza çıkmaktadır (bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 180; *İbn Mâce*, Tahâre 48; *Ebû Dâvud*, Tahâre 52; *Nesâî*, Tahâre 105). Ayrıca bk. *İbn Mâce*, Tahâre 47 (419 numaralı hadis). Abdestte isbâğı konu alan rivayetler de (bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 164, 193; *Dârimî*, Vuzû 35; *Buharî*, Vuzû 29; *Müslim*, Tahâre 26, 29; *Ebû Dâvud*, Tahâre 45; *Nesâî*, Tahâre 89, 106) abdestte itidâle yönelik beyanlar olarak bu grup içinde değerlendirilmelidir.

alınarak; uzuvları üçer defa yıkamak suretiyle alınan abdestin,<sup>1</sup> itidâle uygun abdest olduğu anlaşılmaktadır. Esasen Resûlullah'm(s.a.), "isbâğ" terimiyle kastedtiği mana da, abdestte aradığı bu mükemmeliyet yani itidâldir. Buna mukabil, abdestte organları üçten fazla yıkamak ifrât; uzuvları yıkamada gevşek davranmak yani gerektiği gibi yıkamamak ise tefrit sayılmıştır.

Gusûl için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Bütün vücudun yıkanması demek olan gusûl, hakkıyla uygulanması yönünde, muhtelif ifadelerle rastlamaktayız. "Her kılın altında cünüplük bulunur. Binaenaleyh kılları yıkayınız ve deriyi iyice temizleyiniz"<sup>2</sup>; "kim bir kıl dibi kadar yeri yıkamayıp, cünüp bırakırsa, ona, şöyle şöyle azab vardır"<sup>3</sup> tarzındaki açıklamaları, sanırsız Resûlullah'm(s.a.) bu noktadaki titizliğini anlatmaya kafidir.

Ancak Hz. Peygamber'in, daha evvel zikrettiğimiz, temizlenmede (tuhûr) haddi aşmak, işi vesveseye vardırma gibi hoş olmayan davranışlara dair uyarıları<sup>4</sup> gusûl için de geçerlidir. Zira gusûlde yaşanan bir aşırılık, tıpkı abdestte olduğu gibi zaman ve su israfına sebep olmakta, daha da önemlisi işi çizilen sınırdan dışına çekerek vesvese boyutuna vardırılmaktadır.<sup>5</sup>

Bu itibarla gusûlde önemli olan, gusûl demeye mâni bir eksikliğin olmaması, buna mukabil mükemmeliyet adına da aşırılığa

1. Daha evvel de zikredildiği gibi, Hz. Peygamberin uzuvlarını birer ve ikişer defa yıkayarak abdest aldığı da olmuştur. Uzuvları birer kez yıkamanın abdestte askarî yıkama tarzı olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte daha aza namazın caiz olmayacağı açıktır. Abdestte uzuvları birer defa yıkamanın farz, ikişer defa yıkamanın müstehab, üçer defa yıkamanın sünnet olduğu ifade edilmiştir. Bir diğer değerlendirmeye göre ise, birer defa yıkamanın farz, ikişer defa yıkamanın sünnet, üçer defa yıkamanın ise sünneti ikmâl olduğu söylenmiştir. Buradan her üç yıkama tarzının da geçerli olduğu anlaşılmaktadır. (Bk. Aynî, *Umde*, II, 219; Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, I, 310).
2. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 111, 254; *İbn Mâce*, Tahâre 106; *Ebü Dâvud*, Tahâre 78.
3. *Ahmed b. Hanbelî*, I, 94, 101, 133; *İbn Mâce*, Tahâre 106; *Ebü Dâvud*, Tahâre 97.
4. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 86, 87, V, 55; *Ebü Dâvud*, Tahâre 45. Temizlikte aşırıktan sakındran farklı rivayet için ayrıca bk. *İbn Mâce*, Tahâre 48; *Tirmizî*, Tahâre 43.
5. Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, II, 125-126, 132.

kaçılmamasıdır. Bu iki sakıncadan uzak durmanın neticesi ise, elbette ki, itidâldir. Bir başka deyişle guslün; farzları yanında, sünnet ve âdâb boyutlarıyla birlikte uygulanması gusüldeki itidâli ifade eder.

### c. Temizlik maksadıyla yıkanmak

Guslü icab ettiren haller dışında, sırf temizlenmek, kir ve kokulardan arınmak amaçlı yıkanmanın lüzumu tartışılmaz. Zira yıkanmak, sıhhatin temel şartı olurken, sağlıklı bir çevrenin teşekkülünde önemli bir unsur olarak göze çarpar. Bu noktada Resûlullah(s.a.) : "her yedi günde bir<sup>1</sup> gusledip (yıkayıp) başını ve bedenini temizlemesi, Allah'ın her müslüman üzerindeki hakkıdır"<sup>2</sup> buyurmuştur. Bu ifadeden; vucuttaki kir ve pasları atmak için, her yedi günde bir yıkanmanın, meşru kılınmış, müstakil bir sünnet olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.<sup>3</sup>

Yine Hz. Peygamber'in, "sizden biriniz cumaya geleceği zaman yıkansın"<sup>4</sup> tavsiyesi, temizliğe riayetin, toplum âdâbının da bir gereği olduğunu vurgulamaktadır. Kişinin kendisi için duyacağı rahatsızlığı, çevresi adına da duyması, bir nezaket kuralı olarak hatırlatılmaktadır. Bu doğrultuda ter ve kötü kokular sebebiyle başkalarına verilecek eziyetin, yıkanmak, temizlenmek suretiyle önüne geçilebileceğine işaret edilmektedir.<sup>5</sup> Böylece cuma vesile kılmak, kişiler haftada bir kez temizlenmeye teşvik edilmektedir.

1. Burada ifade edilen "her yedi günde bir yıkanmak" tan kasım, cuma gününde yapılması tavsiye olunan yıkanma, olduğu belirtilmektedir. (Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât* I, 371).
2. *Buhârî*, Cumua 12; *Müslim*, Cumua 9; Benzeri rivayet için bk. *Nesâî*, Cumua 8.
3. Bk. Şah Velîyyullah, *Huce*, I, 519.
4. *Muvatta*, Cumua 5; *Ahmed b. Hanbel*, II, 35, 37; *Dârimî*, Salât 190; *Buhârî*, Cumua 2, 12; *Müslim*, Cumua 1, 2, 4; *En Nâcc*, İkâme 80; *Ebü Dâvud*, Tahâre 127; *Tirmizî*, Cumua 29; *Nesâî*, Cumua 7.
5. Bk. Kastallânî, *İşâd*, II, 614; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât* I, 371.

Başta verdiğimiz "haftada bir gün yıkanma" ile ilgili tavsiyenin, mutlak bir anlam ifade ettiği; dolayısıyla cumaya gelen ve gelmeyen, büyük - küçük herkesi ilgilendirdiği, ifade olunmaktadır.<sup>1</sup> Buna göre her insanın, en az haftada bir gün yıkanması bir vecibe olarak ortaya çıkmaktadır.

Görüldüğü gibi bedenin maddî kir ve kokulardan arındırılması da, ayrıca bir yıkanma sebebi sayılmıştır. Bunun, hükmi temizlik yanında, maddî temizliğin de ihmâl edilmemesi anlamına geldiği açıktır. Diğer taraftan günlük temizlikteki itidâli beş vakit namaz için alınacak abdestle temin eden islâm, haftada bir yıkanma tavsiyesiyle, haftalık temizliği de itidâl içinde mütalaa etmiş olmaktadır.

## 2. Namaz'da itidâl

İbâdetler içerisinde namaz, ayrı bir yer ve öneme sahiptir. Bu önem Kur'ân ve Sünnet'in konu üzerindeki ısrarından anlaşılmaktadır. Islâm toplumunun, kurum ve kuruluşlarının oluşmasında, dinî şuur ve disiplinin teşekkülünde ve sürdürülmesinde namaz ibâdetinin belirleyici rolü, onun pratikteki önemini anlatmaya kâfidir.<sup>2</sup> Biz konuyu bu önemine paralel olarak zamanlama, erkân, imâmlık (cemaatle namaz) ve kırâat boyutlarıyla ele alacağız. Bu arada sefer ve terâvîh namazını da yine itidâl çerçevesinde tetkik edeceğiz.

### a. Zamanlamada

Dinin direği olarak nitelendirilen namazın ifasında vakit, tartışılmaz bir ehemmiyeti haizdir. Bir başka deyişle bu namazın değerinin oluşmasında vakit, belirleyici rol oynar. Hz. Peygamber,

1. Bk. İbn Hacer, *Feth* II, 444; Aynî, *Umde*, V, 276, 277.

2. Namazın önemiyle ilgili yorum için bk. Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, I, 248-253.

amellerden hangisinin daha faziletli olduğunu soran kimseye, "ilk vaktinde kılınan namazdır"<sup>1</sup> karşılığını vermiş; bir başka rivayette ise aynı suali, "vaktinde kılınan namazdır"<sup>2</sup> diye cevaplamıştır. Bir diğer rivayette de "namazın ilk vakti, Allah'ın rızası (na vesile), son vakti afvı (na muhtaç) dır"<sup>3</sup> buyurmuştur.

Son iki rivayette yer alan "ilk vakit"<sup>4</sup>ten kastı, namazın kılınabileceği sürenin ilk üçte biri<sup>4</sup>; veya "işte bu, vaktin evvelidir" demenin uygun düşeceği zaman dilimidir.<sup>5</sup>

Aliyyu'l-Kârîye (1014/ 1605) göre, namazı ilk vaktinde eda etmek tam bir rıza vesilesi, hayra ve tâate koşma belgesidir. Bu sebeple de namazı ilk vaktinde eda eden kimse, kullukta acele etmiş olacak, böylece Allah'ın rızasını kazanacaktır.<sup>6</sup>

Öte yandan İbn Battâl (449/ 1057)'a göre ise, ilk vakitlerinde namaza koşmak, onu, vaktin sonlarına bırakmaktan çok daha faziletlidir.<sup>7</sup> Hatta namazın en faziletli amel olması, onun müstehab olan vakitte kılınmasıyla ilgilidir.<sup>8</sup>

Şah Veliyyullah (1176/ 1762) ise, namaz için "müstehab vakit", yatsı namazı hariç diğer namazlar için vaktin başları (evâil-i vakit) dir, der.<sup>9</sup>

Bu tesbitlerden anlaşılacaktır ki, namazın, vaktinde kılınmasına yönelik teşviklerle, Allah'ın afvını gerektiren son vakitlere sarkıtılmaması amacı güdülmektedir. Binaenaleyh

1. *Ahmed b. Hanbel*, I, 410, 439, 448; *Buhârî*, Mevâkît 5, Tevhîd 48; *Müslim*, İmân 139; *Nesâî*, Mevâkît 51.

2. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 374, 375, 440; *Ebü Dâvud*, Salât 9; *Tirmizî*, Mevâkît 13.

3. *Tirmizî*, Mevâkît 13.

4. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, I, 405.

5. Bk. Cezâî, *el-Mezâhibul-erbea* (trc. H. Ege), I, 164.

6. Bk. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, I, 405.

7. Münâvî de, namazı, vaktinin başlarında kılma konusunda acele davranmanın daha faziletli olduğunu söyler. (Bk. *Feyz*, VI, 376).

8. Bk. İbn Hacer, *Feth*, II, 13; Aynî, *Umde*, IV, 156.

9. Bk. Şah Veliyyullah, *Hucce*, I, 535.

namazları müstehab olan vakitlerinde kılmaya çalışmak; geciktirmeme veya kazaya bırakmama noktasında gayret göstermek, bu ibâdeti zamanlama olarak itidâl çizgisinde yerine getirmenin gereği olmaktadır.

#### b. Namazın erkânında

Resulullah'in(s.a.) gerek namaz kılma tarzı ve gerekse namazın kılınış şekliyle ilgili beyanları erkân konusuna açıklık getirmektedir. O'nun(s.a.) namazda kıyâmı, rukûu, rukûdan doğruluşu, secdesi, iki secde arasındaki oturuşu, sonra tekrar secdesi, daha sonra selâm vermesi ile kalkıp gitmesi arasındaki oturuşunun hemen hemen birbirine eşit olduğu rivayet olunur.<sup>1</sup> Bu uyum, Hz. Peygamber'in namazındaki denge ve ahengi dikkat çekici bir şekilde ortaya koymaktadır.

Resûlullah'm(s.a.), rukûda başını ne yukarı kaldırdığı, ne de aşağıya indirdiği, ikisi ortasında tuttuğu; rukûdan başını kaldırdığında dimdik doğrulmadıkça secdeye varmadığı; secdeden başını kaldırdığında ise, iyice doğrulup oturmadıkça (ikinci) secdeye gitmediği nakledilir.<sup>2</sup> Ayrıca O'nun(s.a.) rukûundaki itidâlini, şekli açıdan anlatmak üzere "sırtına su dökülecek olsa akmaz, orada kalırdı"<sup>3</sup> tesbiti yapılmıştır. Bu, O'nun namazındaki itidâlinin şekil bakımından anlatımı olmaktadır.

Resûlullah'm(s.a.) namazın erkânıyla ilgili tatbikatlarını sergileyen bu ve benzeri rivayetler yanında, konuyla ilgili uyarı ve açıklamalarına da rastlamaktayız. O'nun(s.a.), secdede mutedil olmayı emreden<sup>4</sup>; secdelerin karga gagalayışı gibi sukûnete aykırı bir

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 294; *Müslim* Salât 193; Benzeri rivayetler için bk. *Buhârî*, Ezân 121; *Tirmizî*, Salât 205.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 31, 194; *Müslim*, Salât 240; *Ebû Dâvud*, Salât 121.

3. *En Mâce*, İkâme 16.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 109, 115, 177, 179; *Buhârî*, Mevâkit 8, Ezân 141; *Müslim*, Salât 233; *En Mâce*, İkâme 21; *Ebû Dâvud*, Salât 153; *Tirmizî*, Salât 205; *Nesâî*, İftitâh 89, Tatbik 53.

şekilde süratle yapılmasını yasaklayan<sup>1</sup> ifadelerini bu tür rivayetlere misâl gösterebiliriz.

Yine Hz. Peygamber'in, mescidde bulunduğu bir sırada, mescide gelip namaz kılan bir adamı, namazını yeniden kılması konusunda üç kez ikaz etmesi, o şahsın namazın erkânına gereken dikkati göstermemesinden dolayıdır. Nitekim üçüncü ikazdan sonra "daha iyisini beceremiyorum" diyen adama, Resûlullah(s.a.) rukû ve secdelerde âzâ yatışımcaya kadar kalmak, rukû ve secdeden kalkıldığında tam olarak doğrulmak gerektiğini anlatmıştır.<sup>2</sup> Bu anlatımlar, namazda kemâle yani itidâle yönelik tavsiyelerdir.<sup>3</sup>

Hülâsa Resûlullah'a(s.a.) ait tüm tatbikat ve beyanlardan hareketle, erkânın mutedil bir şekil kazanması, onun istikrâr ve sukûnet içerisinde yapılmasına bağlıdır, diyebiliriz.

### c. İmâmlıkta

Her konuda olduğu gibi Resûlullah'ın(s.a.) cemaate namaz kıldırmasıyla ilgili tatbikatları da tam bir itidâl örneği teşkil eder. O'nun(s.a.) namaz ve hutbesinin orta uzunlukta olduğu<sup>4</sup>, başkalarına bu yönde telkinlerde bulunduğu bilinmektedir.

Bir sahabînin, imâmın namazı uzatmasından ötürü, sabah namazına gelemediğini söylemesi karşısında, Resûlullah'ın(s.a.) sergilediği tepki son derece ağır olmuştur. Râvî "Ben, Nebî(s.a.)'i hiç

1. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 428, 444; *Dârimî*, Salât 75; *İbn Mâce*, İkâme 204; *Ebü Dâvud*, Salât 144; *Nesâî*, İftitâh 145.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 437; *Dârimî*, Salât 78; *Buhârî*, Eymân 15, Ezân 95, 122, İstîzân 18; *Müslim*, Salât 45; *İbn Mâce*, İkâme 72; *Ebü Dâvud*, Salât 144; *Tirmizî*, Salât 110, 226, İstîzân 4; *Nesâî*, İftitâh 105, 167, Şehv 67.

3. Bk. Aynî, *Umde*, V, 70.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, V, 91, 93, 100, 102; *Dârimî*, Salât 199; *Müslim*, Cumua, 41, 42; *İbn Mâce*, İkâme 85; *Ebü Dâvud*, Salât 223; *Tirmizî*, Cumua 12; *Nesâî*, Cumua 35, İdeyn 24, 26; Ayrıca tafsilat için bk. Mübârekfûrî, *Tuhfe*, III, 20-21.

bir va'zında bugünkü kadar hiddetli görmemiştim." diyerek, bu infialı yansıtmaya çalışmıştır.

Bu sert tepkinin, itidâl çizgisinden sapma, cemaatı dinden soğutacak aşırılıklara dalma gaffetine karşı bir red, bir inkar anlamı taşıdığı açıktır. Ayrıca böylesi davranışların, Hz. Peygamber tarafından tatbik ve tavsiye edilen "kolaylaştırmak<sup>1</sup> - nefret ettirmemek" prensibiyle bağdaşmayacağı da ortadadır.

Allah Resûlü(s.a.) bu şikayet karşısında şu uyarıda bulunmuştur: "Ey İnsanlar ! Hakikaten içinizde nefret ettirenler var. (Bundan böyle) hanginiz cemaate namaz kıdırırsa, namazı hafif tutsun. Çünkü cemaat içinde yaşlı, zayıf ve ihtiyaç sahibi olanlar bulunabilir. "<sup>2</sup>

"Kolaylık dininin Peygamberi olarak"<sup>3</sup> Resûlullah(s.a.), cemaati zora sokacak tarzda namazın uzatılmasını, bir aşırılık olarak değerlendirmiştir. Yapılmakta olan, bir ibâdet bile olsa, bir ölçü dahilinde icra edilmesi gereğine dikkat çekmiştir. O'nun(s.a.) uygulamalarında bu ölçüyü hissederken, açıklamalarında da bunun, ısrarlı bir şekilde telaffuz edildiğini görmekteyiz. Bu ölçü, cemaatin en zayıfının tahammül edebileceği bir hafiflik olarak tesbit edilmiş; namaz kıdıracaklara bu tavsiye olunmuştur.<sup>4</sup>

Ancak, belirtilen bu hafiflik, kendi içinde bir mükemmeliyet taşımaktadır. Bir başka tabirle tüm erkân ve sünnetlerin yerine getirildiği bir karakter arzmelidir.<sup>5</sup> Nitekim Nebî'nin(s.a.), (cemaatin

1. Teysir (kolaylaştırma)ın itidâl ifade eden terimlerden olduğunu Birinci Bölümde incelemiştik. [Bk. Birinci Bölüm "Teyisir" terimi].

2. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 118, 119, V, 273; *Dârimî*, Salât 46; *Buhârî*, İlim 28, Ezân 61, 63, Edeb 75, Ahkâm 13; *Müslim*, Salât 182; *En Nâice*, İkâme 48.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, V, 286, VI, 116, 233.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 217; *Ebü Dâvud*, Salât 39; *Nesâî*, Ezân 32; Benzeri rivayet için bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 218; *En Nâice*, İkâme 48.

5. Bk. Aynî, *Umde*, IV, 428; Altyyû'l-Kârî, *Mirkât*, II, 96; Mübârekfûri, *Tuhfe*, II, 33.

durumunu gözönünde bulundurarak) namazı kısa tuttuğu; lâkin, sünen ve erkânına da tam bir şekilde uyduğu haber verilir.<sup>1</sup>

Şu halde namazda imâmlık yapacak kimse; ne cemaatin nefretine sebep olacak derecede namazı uzatmalı, ne de erkân ve âdâbın gözetilmediği bir ciddiyetsizlik sergilemelidir. Bilâkis bu noktada izlenmesi gereken yol, cemaatin durumunu dikkate alarak namazı hafif tutmak, fakat bu hafifliği erkâna riâyetele mükemmel kılmaktır. İmamlıkta itidâlden maksad da bu olsa gerektir.

#### d. Kıráat'te

Namazda kıráat esnasında sesin yükseklik ve alçaklık bakımından belli bir ölçüde tutulması, üzerinde dikkati gerektiren hususlardandır. Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde bu konuya temas edilmiş, sözü edilen ölçü net bir şekilde ortaya konmuştur.

Ashâbına namaz kıldırırken sesini yükseltmesinden ötürü müşriklerin tepkilerine hedef olan Resûlullah'a(s.a.) şu tavsiyede bulunulmuştur:<sup>2</sup> "Namazda okurken sesini (çok) yükseltme, (fazla da) kısma; ikisi arasında bir yol tut."<sup>3</sup>

Ayette açık bir şekilde görüldüğü gibi, Resûlullah'dan(s.a.) istenen, namazda kıráat esnasında sesini çok yükseltmemesi, buna mukâbil kendisinin dahi duyamayacağı bir şekilde sesini kısmanmasıdır. Bilâkis kendisinden talep edilen, bu aşırı iki boyut arasında mutedil bir çizgi takib etmesidir.<sup>4</sup>

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 101; *Buhârî*, Ezân 64; *Müslim*, Salât 188; *İbn Mâce*, İkâme 48; Benzeri rivayetler için bk. *Dârimî*, Salât 46; *Müslim*, Salât 189, 190; *Tirmizî*, Salât 175; *Nesâî*, İmâme 35.
2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 215; *Buhârî*, Tefsiru sûre (17), 14; *Müslim*, Salât 145; *Tirmizî*, Tefsiru sûre (17); *Nesâî*, İftitâh 80.
3. el-İsrâ(17), 110.
4. Bk. Taberî, *Câmi*, XVII, 114; İbn Hacer, *Feth* VIII, 257; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 426.

Hız Peygamber'in, bu nokta üzerinde ehemmiyetle durduğunu görmekteyiz. Bu meyanda O(s.a.), namazlarına şahid olduğu Ebû Bekir ve Ömer'i bu konuda ikaz etmiştir. Çok alçak sesle namaz kılan Ebû Bekir'e, sesini biraz yükseltmesini; kırâatinde fazlaca bağırın Ömer'e de, sesini bir parça kısmasını emretmiştir.<sup>1</sup>

Şu halde kırâatte itidâl, sesi, ne aşırı şekilde yükseltmek, ne de haddinden fazla kısmak, bilâkis orta bir düzeyde tutmaktır.<sup>2</sup> Esasen Resûlullah'm(s.a.), Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den istediği de böylesi bir itidâldir.

#### e. Seferde namazı kısaltmak

Sefer esnasında dört rekatlı farz namazların kısaltılarak<sup>3</sup>, iki rekât olarak kılındığı bilinmektedir.<sup>4</sup> Bu husus Hz. Peygamberin tatbikatlarıyla sabittir.<sup>5</sup>

Seferin ağırlık ve meşakkatini hafifletmeye yönelik bu uygulamanın, ümmet için bir kolaylık ve rahmet teşkil ettiği açıktır.<sup>6</sup> Ancak ilgili âyette mevzu edilen korku halinin<sup>7</sup> kalmadığı gerekçesiyle bu ruhsatın kullanılmamasını Resûlullah(s.a.) uygun bulmamıştır. Bunun, kullarına Allah'm bir sadakası (bir rahmeti, kolaylık ve

1. Bk. *Ebû Dâvud*, Tatavvu 25; *Tirmizî*, Salât 218; Alıyyu'l-Kâri, *Mirkât*, I, 127; Mübârekfûri, *Tuhfe*, II, 433.
2. Bk. Taberî, *Câmi*, XVII, 116; Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 196; Kastallânî, *İşâd*, X, 423; Şevkânî, *Feth*, III, 299; Kâsimî, *Mehâsin*, X, 4011.
3. Esasen namazın, seferde ve hizada ikişer rekât olarak farz kılındığı; daha sonra sefer namazının olduğu gibi bırakıldığı; hazar namazına ise ziyade yapıldığı rivayet olunmaktadır. Mezkur rivayet, bu konunun farklı boyutlarda değerlendirilmesinde esas kabul edilen hadislerdendir. Bu rivayet için bk. *Muvatta*, Sefer 8; *Ahmed b. Hanbel*, VI, 234, 241, 265; *Dârimî*, Salât 179; *Buhârî*, Salât 1, Taksîr 5; *Müslim*, Müsâfirin 1, 2, 3; *Ebû Dâvud*, Sefer 1.
4. Bu konuyla ilgili olarak *Kurân-ı Kerim*'de şöyle buyrulur : "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman, kafirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur." [en-Nisâ(4), 101].
5. Bk. *Buhârî*, Taksîr 1, Megâzi 52; *Müslim*, Müsâfirin 15; *En Mâce*, kârne 76; *Ebû Dâvud*, Sefer 10; *Tirmizî*, Cumua 40; *Nesâî*, Taksîr 4.
6. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 312.
7. Ayette bahsedilen korku halinin, seferde namazı kısaltmanın şartı olmadığı; bunun, kasrın faydasını beyan babından zikredildiği belirtilmektedir. (Bk. Şah Velıyyullah, *Huce*, II, 58.

genişliği)<sup>1</sup> olduğunu belirtmiş; bu sadakanın kabul edilmesini emretmiştir.<sup>2</sup>

Hülâsa ümmet için rahmet ve kolaylık içeren bu hükmün yürürlükte kalmasıyla ilgili Resûlullah'm(s.a.), beyanı yine ümmet için kolaylığı esas alması sebebiyle bir itidâl olarak değerlendirilmelidir. Nitekim kolaylaştırmak (teysir) itidâl içeren terimler içerisinde tetkik edilmiştir.<sup>3</sup>

## f. Terâvih namazı

Resûlullah'm(s.a) terâvih namazı ile ilgili tatbikatlarında da genelde ortaya koymaya çalıştığımız itidâle ilgili hassasiyeti bulmak mümkündür. O'nun(s.a.), kendisine cemaatin de iştirak ettiği namazı, insanların giderek artması üzerine üçüncü veya dördüncü gece kıldırmaması çok dikkat çekicidir. Resûlullah(s.a.) bu davranışını şöyle dile getirir: "Yaptığımızı (namaz için toplanıp, beklediğiniz) gördüm. Benim için yanınıza çıkmama bir mani de yoktu. Yalnız bu namazın size farz kılınacağından endişe ettim."<sup>4</sup>

Resûlullah'm(s.a.), itidâl adına duyduğu bu endişeyi hissetmemek mümkün değildir. Zira aksi bir davranışın, bu namazın farz kılınmasına<sup>5</sup> veya farzmiş gibi telakkisine<sup>6</sup> sebep olacağı açıktır. Oysa Hz. Peygamber belirtilen tavriyle nafile bir ibâdet olan terâvih'in farza dönüşmesini istememiş<sup>7</sup> ümmet için kolay olanı seçmiş, tahfifi

1. Bk. Mübârekfiri, *Tuhfe*, VIII, 312.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 25, 36, VI, 63; *Dârimî* Salât 179; *Müslim* Müsâfirin 4; *bn Mâce*, İkâme 73; *Ebû Dâvud*, Sefer 1 (Salât 263); *Tirmizî*, Tefsiru sûre(4).

3. Bk. Birinci Bölüm, "Teyisir" terimi

4. *Muvatta*, Ramazân 1; *Buhârî* Teheccüd 5, Ezân 80, Terâvih 1, Edeb 75; *Müslim* Müsâfirin 177, 178; *Ebû Dâvud*, Ramazân 1, Vitr 11; *Nesâî* Kıyâmu'l-leyl 1,4.

5. Aynı, Hz. Peygamber'in namaza çıkmamasının, söz konusu namazın farz kılınması illetine dayandığını, bunun başka bir sebebi olmadığını belirtir. (Bk. *Umdet*, VI, 182).

6. Bk. *bn Hacer*, *Feth* III, 17.

7. Yani Hz. Peygamber, bu ibadetin farza dönüşmesi halinde, insanların ifasında zorlanacakları güç yetirebildikleri halde, terk edebileceklerini ve

benimsemiştir.<sup>1</sup> Bir başka ifadeyle ibâdetin yanlış değerlendirilmesine meydan vermemiş, bunu itidâlden sapma olarak değerlendirmiş, her ibâdetin ağırlığı nisbetinde algılanması<sup>2</sup> gereğini vurgulamıştır.

### 3. Oruç'ta itidâl

Oruç, ihlâsın en mükemmel boyutuyla sergilenebildiği, riyaya hemen hiç açık olmayan bir ibâdettir. Varlıkta açlığı, imkan içerisinde yokluğu yaşatan vasfıyla, sosyal dayanışma ve yardımlaşma ruhunun oluşumunda oynadığı yönlendirici rol küçümsenemez. Biz bu konuyu *oruçta itidâl çizgisini belirlemek* ve *oruçla ilgili itidâl noktalarını tetkik etmek* üzere muhtelif başlıklar altında ele alacağız.

#### a. Orucun hakkını vermek

İslâm'ın beş temel esasından biri olan oruçun ibâdetler içerisinde ayrı bir yeri vardır. Bir kutsî hadiste Allah Teâlâ, orucun bu yerini şöyle belirler: "Adem oğlunun, oruç hariç her ameli kendisi içindir. Oruç ise benimdir. Onun mükafaatını verecek olan da benim."<sup>3</sup> Yaratıcı nezdinde böylesine değere sahip orucu, sırf aç kalmaktan ibaret saymak, orucun bir diğer yanını görmezlikten gelmek demektir. Bu itibarla orucu, bilinen şekli yanında, dinen çirkin addedilen söz ve davranışlara uzak olmanın da sebebi saymak, oruçta itidâlin bir gereği olmaktadır.

---

yerine getiremeyeceklerini düşünmüştür. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 17; Kastallâni, *İşâd*, III, 200).

1. Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 17.

2. Her amelin Şâri tarafından belirlenmiş bir değeri, bir ağırlığı vardır. Amelleri ağırlıkları nisbetinde algılamak ve bu nisbette değerlendirmek, söz konusu amelin itidâl çizgisinde yaşanması açısından gereklidir. Dolayısıyla herhangi bir ibâdete ağırlığın altında veya üzerinde bir değer atfetmek, yani onu asli hüviyetinden çıkarmak bir aşırıktır. (Bk. Kardâvi, *es-Sünnetü'n-nebevîyye*, s. 78).

3. *Ahmed b. Hanbel*, II, 281, 516; *Dârimî* Savm 50; *Buhârî* Libâs 78; *Müslim* Syâm 161, 163; *Nesâî* Syâm 42.

Diğer yandan "nice oruçlu vardır ki, orucundan kendisine açlıktan başka bir şey kalmaz"<sup>1</sup> ifadesi, orucun sadece belli vakitlerde aç kalmaktan ibaret olmadığı hakikatini ortaya koyar. Zira oruç, aç kalmanın yanında; yalan, gıybet, kötü söz gibi yasaklanan davranışlardan nefsin uzak tutulması demektir. Resûlullah(s.a.) bu gerçeğe işaretle, yalanı ve yalanla iş görmeyi bırakmayan kimsenin, sırf açlık ve susuzluktan ibaret orucuna, Allah'ın ihtiyacı olmadığını, önemle vurgulamıştır.<sup>2</sup>

Beydâvi (685/1282) ise, oructan kasdın, nefsin aç ve susuz bırakılması olmadığını, asıl amacın şehvî arzuların kırılması ve nefsin itaatkar hale getirilmesi olduğunu belirtir; bunun sağlanamaması halinde Allah'ın bu oruca kabul gözüyle bakmayacağına dikkat çeker.<sup>3</sup>

Hz. Peygamber, orucun bir kalkan olduğunu söyleyerek<sup>4</sup>, hakkıyla tutulan orucun fert üzerindeki fonksiyonuna dikkat çekmiştir. Kâdı İyâz (544/1052), Resûlullah'ın(s.a.) bu ifadeyle ilgili olarak; "bunun anlamı, orucun, günahlara veya cehenneme karşı bir sütre, bir engel vasfı taşımasıdır"<sup>5</sup>, demektedir. Yine bu cümleden olarak orucun, sahibini; dünyada kötülüklerden, ahirette de cehennemden koruduğu ifade olunmuştur.<sup>6</sup> Zikredilen bu fonksiyonlar elbetteki hakkıyla tutulan, mutedil bir oruç için söz konusudur.

Şu halde oruçta itidâl ve dengenin sağlanması, onun, sırf yeme - içme ve cinsî münasebetten uzaklaşma olarak görülmemesine bağlıdır. Orucun, dinen çirkin sayılan bir takım davranışlara karşı

1. *Ahmed b. Hanbel*, II, 373, 441; *Dârimî*, Rikâk 12; *İbn Mâce*, Syâm 21.

2. Bk. *Buhârî*, Savm 8, Edeb 51; *İbn Mâce*, Syâm 21; *Ebü Dâvud*, Savm 25; *Tirmizî*, Savm 16.

3. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 140.

4. Bk. *Muvatta*, Syâm 57; *Ahmed b. Hanbel*, I, 195, 196, II, 257, 273; *Dârimî*, Savm 27; *Buhârî*, Savm 2, Tevhid 35; *Müslim*, Syâm 162, 163; *İbn Mâce*, Syâm 1, Zühd 22; *Ebü Dâvud*, Savm 25; *Tirmizî*, Savm 54, İmân 8; *Nesâî*, Syâm 42, 43.

5. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 125.

6. Bk. Alıyyu'l-Kârî, *Mirkât*, II, 495.

mesafeli kalmak gibi bir yanının da bulunduğu, oruçta dengenin ancak bu şekilde sağlanabileceği unutulmamalıdır. Bu dengenin sağlanması, orucun kemal yani itidâl çizgisinde yerine getirilmiş olması demektir.<sup>1</sup> Esasen oruçta itidâlden maksat ta sözü edilen bu dengeden başkası değildir.

#### **b. İftarda acele etmek, sahur yapmak ve sahurunu geciktirmek**

İftarda acele etmek, sahur yapmak ve sahurunu geciktirmek, Hz. Peygamber'in oruçla alakalı tatbikat ve tavsiyelerindedir. O(s.a.), insanların iftarda acele ettikleri müddetçe hayır ile yaşamada daimî olacaklarını bildirmiştir.<sup>2</sup> Hz. Aişe(r.a.) da iftarda acele edip, sahurunu geciktiren kimsenin tatbikatını, Resûlullah'ın(s.a.) tatbikatına muvafık bir uygulama olarak değerlendirmiştir.<sup>3</sup> Yine ilgili bir başka rivayette sahur yapmak emredilmiş, sahurda bereket olduğu dile getirilmiştir.<sup>4</sup>

Esasen *acele etmek* ve *geciktirmek* kavramları tek tek ele alındığında, ilk bakışta itidâle ters birer anlam taşıdıkları düşünülebilir. Ancak, zaman zaman dile getirdiğimiz gibi, itidâl, kelimelerin zaman ve mekana göre değerlendirilmesi, onlara yeni anlamlar yüklenmesi demektir. Bu iki kavram da bir arada düşünüldüğünde konuya ait itidâl daha iyi anlaşılabilir. Zira iftarın geciktirilmemesi, sahurun ise tehir edilmesi sonuç olarak oruç ibâdetinin mutedil bir vaziyette yerine getirilmesine yardımcı olmaktadır.

1. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 141.

2. Bk. *Muvatta*, Syâm 6, 7; *Ahmed b. Hanbel*, V, 147, 172, 331, 334, 336, 337, 339; *Dârimî*, Savm 11; *Buhârî*, Savm 45; *Müslim*, Syâm 48; *İbn Mâce*, Syâm 24; *Tirmizî*, Savm 13.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 173; *Nesâî*, Syâm 23.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 377, III, 32, 99, 215, 229, 243, 258, 281; *Dârimî*, Savm 9; *Buhârî*, Savm 20; *Müslim*, Syâm 45; *İbn Mâce*, Syâm 22; *Tirmizî*, Savm 17; *Nesâî*, Syâm 18, 19.

İftarda acele etme ve sahurunu geciktirmenin şefkat ve merhamete yönelik uygulamalar olduğu açıktır.<sup>1</sup> Çünkü oruçla bitab düşmüş bedeninin yeniden güç ve kuvvet kazanması, dinçleşmesi ancak iftarla mümkün olur. Zorunlu olmayan sebeplerle iftarı geciktirmenin, her şeyden evvel istenilenin dışına çıkmak anlamına geleceği; aynı zamanda kişiyi zorlayıp müşkül duruma düşüreceği açıktır.<sup>2</sup> Halbuki ibâdetlerde aranan temel prensip; ibâdetin zorlamaya dayalı değil, tabiiyet içinde yerine getirilmesidir.

Sahur yapmanın ve sahurunu geciktirmenin de oruca karşı dayanma gücü oluşturduğu, orucun meşakkatini hafiflettiği bir vakiydir.<sup>3</sup> Sahursuz bir orucun ise, bunların aksine sebep olacağı inkar edilemez.

Kısaca toparlamak gerekirse orucun, mükelleflerce daha kolay ifa edilir hale gelmesi, bu uygulamaların hepsinin de ortak hedefi olmaktadır. Esasen iftarda acele etmek, sahur yapmak ve sahurunu geciktirmek uygulamalarının aksiyle birlikte düşünülmesi, onların itidâl yönlerinin daha da net bir şekilde görülmesini mümkün kılacaktır. Ancak unutulmamalıdır ki, bu uygulamaların nebevî karakter taşıması, bir başka ifadeyle Resûlullah tarafından yaşanmış ve tavsiye edilmiş olması; esasen bunların doğru, mutedil birer davranış olmalarının öncelikli delilidir.<sup>4</sup> Zira Sünnet'te itidâl dışı uygulama ve tavsiyeye rastlamak mümkün değildir.

### c. Oruçlu iken unutarak yiyip - içmek

İnsanın nişân ile malûl olduğu, herkesin zaman zaman bu illetle karşı karşıya kaldığı bir vakiydir. Bu itibarla unutmanın kişiye sorumluluk yüklediği, bu yolla vuku bulan işlerden insanların

1. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 234.

2. Alıyyu'l-Kârî, fazilet ve lüzumuna inanmasa dahi, iftarı geciktiren kimsenin Sünnet'e muhalefetten ötürü zarar göreceğini ileri sürer. (Bk. *Mirkât*, II, 510; Mübârekfûri, *Tuhfe*, III, 315).

3. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 166.

4. Bk. Münâvî, *Feyz*, VI, 450; Alıyyu'l-Kârî, *Mirkât*, II, 510.

hesaba çekilmeyeceği Resûlullah'm(s.a.) ifadeleriyle sabittir.<sup>1</sup> Bu genel prensip dahilinde, oruçlu olan kimsenin, unutmaması sebebiyle orucu bozacak bir takım tasarruflarda bulunması, orucu bozan sebeplerden sayılmamıştır. Hz. Peygamber'in şu hadisinden bu husus açık bir şekilde anlaşılmaktadır : "Her kim oruçlu iken unuttur da yeyip - içerse orucunu tamamlasın. Zira onu ancak Allah doyurmuş ve sulamıştır."<sup>2</sup>

Tibî (743/ 1342), burada unutanı doyuran ve sulayanın başkası değil, sadece Allah olduğunu belirtir, unutmanın Allah'tan geldiğine, kullarına Allah'ın bir lutfu, bir kolaylığı olduğuna dikkat çeker.<sup>3</sup>

Gerçekten de unutmak ve unutmanın sorumluluk getirmemesi Allah'ın, kullarına bir rahmetidir. Unutarak yeyip - içen bir oruçlunun, bundan mesul olacağını bir an bile düşünmek, sanırsanız bu rahmet ve kolaylığın anlamını kavramaya kafi gelecektir.

#### d. Seferde oruç tutmak

Sefer halinde orucun, ihtiyâra bırakılması, Allah'ın, kullarına bir ruhsattır. Bununla birlikte orucun meşakkatini hissetmeyecek kimse için oruç tutmanın daha hayırlı olduğu da beyan olunmuştur.<sup>4</sup>

Bu genel prensip dahilinde Hz. Peygamber'in sefer esnasında bazan oruç tuttuğu, bazan tutmadığı<sup>5</sup>; dileyenin oruç tutup dileyenin tutmayabileceğini beyan buyurduğu<sup>6</sup>, rivayetlerden anlaşılmaktadır. Nitekim sefer esnasında oruç tutup - tutamayacağını soran Hamza b.

1. Bk. *İbn Mâce*, Talâk 15 . "Ümmetimin yanılması, unutmaması ve (yapmaya) zorlandığı şey (in günahını) Allah Teâlâ şüphesiz afvetmiştir."

2. *Ahmed b. Hanbel*, II, 425, 489, 491, 514; *Dârimî*, Savm 23; *Buhârî*, Savm 26, Eymân 15; *Müslim*, Sıyâm 171; *İbn Mâce*, Sıyâm 15; *Tirmizî*, Savm 26.

3. Bk. Kastallâni, *İşâd*, IV, 552; Münâvi, *Fez*, VI, 232; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, II, 517.

4. Bk. el-Bakara(2), 184.

5. Bk. *Buhârî*, Savm 38 [... İbn Abbâs şöyle derdi : "Resûlullah(s.a.) (sefer esnasında) bazan oruç tutar , bazan tutmazdı"].

6. Bk. Bir sonraki dipnot.

Amr el-Eslemî'ye verdiği cevap; "dilersen tut, dilersen tutma"<sup>1</sup> olmuştur.<sup>2</sup>

Görüldüğü gibi burada bir muhayyerlik söz konusudur. Yani şartların değerlendirilmesi, seçimin ona göre yapılması, kişinin kendisine bırakılmıştır. Bu hususta mecburi bir yükümlülük getirilmemiştir. Bunun ümmet için bir kolaylık olduğu açıktır.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka nokta da, sahâbe-i kirâmın, birbirlerinin tercihleriyle ilgili tutumlarıdır. Onlar oruç tutanlar veya bu hususta ruhsatı kullananlar olarak, birbirlerini asla kınama ve karalama yoluna gitmemişlerdir.<sup>3</sup> Her biri, bir diğ erinin tercihine son derece saygı duymuştur. Medenîlik adına çifte standartlı uygulamaların ve hoşgörüsüzlüklerin yaş andığı günümüzde, sahâbenin İslâm'dan kaynaklanan bu tavrı, sanırız bizler için üzerinde ciddiyetle durmaya değer mutedil bir tavır, örnek bir davranış teşkil etmektedir.

Ancak, hemen belirtmek gerekir ki, yolculukta oruç tutmak veya ruhsatı kullanmak, şartlara göre değişiklik arz eder. Meselâ seferin meşakkatli olması veya kişinin oruç tutmakta zorlanması gibi hallerde, oruçta ısrar etmek hoş karşılanmamış; tutmaması daha uygun görülmüştür.<sup>4</sup> Zira nefise zarar verme derecesinde zorlamaya dayalı ibadetler için bir ölçüden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Halbuki, ibâdet kadar, ibâdetle ölçülü olmanın da ehemmiyeti tartışılmaz. Nitekim Resûlullah(s.a.), (bir yolculukta), bir ağacın gölgesinde su ile serinletilen bir adam görmüş; oruçlu olduğundan dolayı rahatsızlandığını öğrenince şöyle buyurmuştur :

1. *Muvatta*, Sıyâm 24; *Ahmed b. Hanbel*, VI, 46, 193, 202, 207; *Dârimî* Savm 15; *Buhârî* Savm 33; *Müslim* Sıyâm 103, 104; *İbn Mâce*, Sıyâm 10; *Ebü Dâvud* Savm 42; *Nesâî* Sıyâm 56, 58,74.
2. Nevevî, Hz. Peygamberin buradaki ifadesine işaretle, bu cevabın seferde oruç tutmanın ve iftar etmenin cevabına delil teşkil ettiğini söyler. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, III, 326).
3. Bk. *Buhârî* Savm 37; *Müslim* Sıyâm 98. [Enes b. Mâlik anlatıyor : " Biz Nebî(s.a.) ile beraber sefere çıkardık da ne oruç tutan tutmayanı, ne de oruç tutmayan tutanı ayıpladık".]
4. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 217; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât* II, 527.

"Yolculukta (zorlanarak)<sup>1</sup> oruç tutmanız tâattan sayılmaz. Allah'ın size tanıdığı ruhsatı kullanın."<sup>2</sup>

İbn Hacer (852/1448), bu hadisten, ihtiyac anında ruhsatı kullanmanın müstehablığı; nefse yüklenmek ve aşırı gitmek suretiyle ruhsatı terketmenin ise hoş olmadığı sonucunu çıkarmanın mümkün olacağını söyler.<sup>3</sup>

Bu anlayış doğrultusunda seferin meşakkatinden etkilenmeyen kimsenin oruç tutması; oruç tuttuğu takdirde zorlanacak kimsenin ise ruhsatı ihtiyar etmesinin uygun olacağı söylenebilir.<sup>4</sup> Zira itidâl, ibâdetin, zorlanmadan, tabiiik içinde yerine getirilmesiyle yakından ilgili bir kavramdır.

#### e. Nâfile oruçta itidâl

Farz ibâdetler yanında, Allah'a yaklaşma ve rûhî olgunluğa erişmede hiç şüphesiz nâfile ibâdetlerin ehemmiyeti küçümsenemez. Ancak nâfile ibâdetler isteğe bağlı olmakla birlikte, her türlü kayıttan uzak da değildirler.

Hz. Peygamber, nâfile ibâdetlerin önemli bir parçası olan nâfile oruç mevzuunda da ölçü ve ölçülü davranmanın önemine dikkat çekmiştir. Bu yolda gücü zorlamayı, sorumlulukları ihmal etmeyi şiddetle eleştirmiş; böylesi davranışları Sünnet'ten yüz çevirmek olarak nitelemiştir.<sup>5</sup> Kendisinin, ramazan hariç hiç bir ayı bütünüyle

1. Bk. Kastallâni, *İfâd* IV, 577; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât* II, 528.

2. *Nesâi*, Sıyâm 47, 48; Kısmî rivayetler için bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 299, 317, 319, 352, 399; *Dârimî*, Savm 15; *Buhâri*, Savm 36; *Müslim*, Sıyâm 92; *İbn Mâce*, Sıyâm 11; *Ebü Dâvud*, Savm 43; *Tirmizî*, Savm 18; *Nesâi*, Sıyâm 46.

3. Bk. İbn Hacer, *Feth* IV, 219.

4. Bk. İbn Hacer, *Feth* IV, 216.

5. *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27; Sehârenfüri, *Bezi* VII, 145; Azîmâbâdi, *Avnu'l-mabûd* IV, 243.

oruçlu geçirmemesi, O'nun(s.a.), bu konudaki tatbikatın ne olması gerektiğini fiilen ortaya koyması demektir.<sup>1</sup>

Hz. Peygamber'in, kendilerini bütünüyle ibadete adayan Abdullah b. Amr<sup>2</sup> ve el-Bâhîlî'yi<sup>3</sup> uyarması, nafile ibâdetlerde, dolayısıyla nafile oruçta bir ölçü vaz etmesi bakımından önem arzeder. Bahis konusu rivayette Resûlullah(s.a.), nafile ibâdette aşırı davranan Abdullah b. Amr'a kendisinin bir takım sorumlulukları bulunduğunu hatırlatarak; ibadetle birlikte bu sorumluluklarını yerine getirmeye çağırıştır. Bir başka ifadeyle ona, sorumluluklarını ifaya mani olmayacak ölçüde nafile oruç ve namazla meşgul olmasını öğütlemiştir.

Halde veya istikbalde ifasında zora düşülmeyecek miktar, nafile ibadetlerde dikkati gerektiren bir diğer önemli husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in her aydan üç gün oruç tutmasıyla ilgili teklifini azmsayarak, daha fazlası için ısrar eden Abdullah b. Amr'm, yaşlanıp güçten düştükten sonra pişmanlık duyması bunun açık delilidir.<sup>4</sup>

Bu arada savm-ı visâl ile ilgili nehyden de bahsetmemiz yerinde olacaktır. Resûl-i Ekrem(s.a.) insanlara bu tür orucu yasaklamış, ve ancak güç yetirebilecekleri ibâdetleri yapmayı öğütlemiştir.<sup>5</sup> Bu öğüdüyle O(s.a.), visâl orucunun tâkatı zorlayıcı olduğuna dikkat çekerken, nehy sebebini de açıklamış olmaktadır.<sup>6</sup>

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, tüm nafile ibâdetlerde olduğu gibi nafile oruçta da ölçü esastır. Bu ölçü, tâkatların zorlanmadığı,

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 54; *Dârimî*, Salât 165; *Buhârî*, Savm 53; *Müslim*, Sıyâm 178, Müsâfirin 139; *bn Mâce*, Sıyâm 30; *Nesâî*, Sıyâm 35, Kiyâmu'l-leyl 2, 17.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 188, 194, 198; *Buhârî*, Savm 55, Enbiyâ 37, Edeb 84; *Müslim*, Sıyâm 181, 186; *Ebü Dâvud*, Savm 54; *Nesâî*, Sıyâm 76, 77, 78.

3. Bk. *Ebü Dâvud*, Savm 55.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 188, 194, 198; *Buhârî*, Savm 55, Enbiyâ 37, Edeb 84; *Müslim*, Sıyâm 181, 186; *Ebü Dâvud*, Savm 54; *Nesâî*, Sıyâm 76, 77, 78.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 231, 315, 345, 418; *Buhârî*, Savm 49; *Müslim*, Sıyâm 58.

6. Bk. Aynî, *Umde*, IX, 139.

beraberinde hak ve sorumlulukların yerine getirilebildiği miktardır. Bu miktar aynı zamanda tüm nafîle ibâdetlerde itidâlin öngördüğü genel bir ölçü olmaktadır.

#### 4. Zekat'ta itidâl

Zekat, bir ibâdet olma yanında, fertler arasında sosyal dayanışma ve yardımlaşmayı gerçekleştirmek gibi pratiğiyle de tanınır. Fakirin seviyesini bir nebze de olsa, zengine yaklaştıran, bir başka ifadeyle iki kesim arasındaki mesafeyi daraltan bu ibâdetin, toplumun sınıfları arasındaki ilişkinin itidâline katkıda bulunduğu da muhakkaktır. Biz zekatı, daha genel planda infak olarak ele alıp *infakta itidâlî tertip, zamanlama ve gizlilik* boyutlarıyla birlikte itidâl açısından tetkik edeceğiz. Bu arada *kerâim-i emvâlden kaçınmayı* ve ayrıca *yağmur ve taşınma suyla sulanan arazi oşürlerinin (vergi) farklılığını* zekatla ilgili birer itidâl noktaları olarak inceleyeceğiz.

##### a. Infakta itidâl

Allah yolunda yapılan her türlü harcamayı ifade eden infakın uyulması gereken bir dizi prensipleri vardır. Infakta iktisad, bir diğer ifadeyle, israfa kaçmamak, bütünüyle de kısmamak, bu prensiplerin başında gelir.

Kur'ân-ı Kerimde sâlih kulların vasfı olarak "onlar ki, harcadıkları zaman ne israf ederler, ne de cimrilik yaparlar. (Harcamaları) bu ikisi arasında dengeli olur"<sup>1</sup> buyurulmuştur.<sup>2</sup> Yine Kur'ân-ı Kerimde akrabaya, yoksula, yolcuya infaka çağrılırken;

1. el-Furkân(25), 67.

2. Taberî, bu âyeti şöyle yorumlar : Onların harcamaları israf ve iktâr (kısmak) arasında orta bir noktadadır. Bu noktada ne Allah'ın gösterdiği sınırı aşar, ne de O'nun emrinin gerisinde kalırlar. Bilakis bu ikisi arasında Allah'ın mübah kıldığı, izin verdiği tarzda harcamalarda bulunurlar. [Bk. *Câmi'*, XXI, 23].

"saçıp savurmak" tan sakındırılmış, savurganlık yapanlar "şeytanın kardeşleri" olarak vasıflandırılmışlardır.<sup>1</sup> Bir başka âyette Hz. Peygamber'e hitaben infakta orta yol şöyle gösterilmiştir : "Eli sıkı olma; büsbütün eli açık ta olma. Sonra kınanıp (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun."<sup>2,3</sup>

Konuyu hadislerde de aynı sınırlar içinde bulmaktayız. Resûlullah(s.a.) her vesileyle infakta mutedil davranmayı ısrarla dile getirmiş, israf ve cimriliğin kötü sonuçlarına dikkat çekmiştir. Meselâ Hz. Peygamber'le şâiri Ka'b b. Mâlik arasında geçen şu hadise, Hz. Peygamber'in mevzuva bakışını yansıması bakımından önemlidir:

Ka'b b. Mâlik, Resûlullah'a(s.a.) gelmiş, tevbesinin tamam olabilmesi için, malının bütününi sadaka olarak verme konusunda izin talep etmişti. Ka'b'ın bu talebine Resûlullah(s.a.) şu karşılığı vermişti : "Malının bir kısmını kendin için alıkoy. Böyle davranmanın senin için daha hayırlıdır."<sup>4</sup>

Hız. Peygamber'in bu tavsiyesinden bir takım hükümler çıkarılmıştır.<sup>5</sup> O'nun(s.a.), böyle bir talebe olur vermemesinin sebebi gayet açıktır.<sup>6</sup> Zira hayır yolunda da olsa, malın tamamını ortaya koymanın sonucunu kestirmek zor olmaz. Böylesi bir davranışın,

1. Bk. el-İsrâ(17), 26, 27.

2. el-İsrâ(17), 29.

3. Taberî, bu âyeti şöyle yorumlar : Ey Muhammed, cimrilik sebebiyle Allah yolunda infaktan geri durma; bütünüyle de elini açma. Aksi takdirde hiçbir şeysiz kalır, isteyene verecek bir şey bulamazsın; pişman bir şekilde oturup kalırsın. Bir şey verememenden ötürü seni kınar; sen ise hiç bir şeysiz oturur, pişmanlık duyarsın. (Bk. *Câmi*, XVII, 52).

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 454, 456, 459; *Buhârî*, Eymân 24, Vasâyâ 16, Zekât 18, Tefsîru sure (9), 17; *Müslim*, Tevbe 53; *Ebû Dâvud*, Eymân 23; *Nesâî*, Eymân 36, 37.

5. Hz. Peygamber'in bu ifadesinin, malın bütünüyle tasadduk edilmesinin mekrûhiyeti hakkında, delil kabul edildiği, belirtilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, V, 454; Kastallâni, *İşâd*, VI, 273).

6. Resûlullah'ın(s.a.), malın tamamını tasadduk konusunda Hz. Ka'b'a izin vermediği halde, Hz. Ebû Bekr'e müsaade etmiş olmasını, Tecrid-i Sarîh mütercimlerinden merhum K. Miras şöyle değerlendirir : "Hz. Ebû Bekr'i mecmûu malını tasadduktan men etmeyip de, ikinci akabe biatinde bulunmak şerefini hâiz olan Ka'b gibi kadîmu'l-İslâm bir sahabiye bu hareketinden men etmesi, Ebû Bekr (r.a.)'ın sabrı şedid, tevekkülü kavî, müstesna bir şahsiyet olmasından dolayıdır. Hz. Ebû Bekr'in bu âli secyesi hiç kimse için numûne-i imtisâl olamazdı." [Bk. *Tecrid Tercemesi*, V, 246].

sahibini başka yardımlarda bulunmaktan alıkoymas, hatta kendisini yardıma muhtac duruma düşürmesi kuvvetle muhtemeldir.<sup>1</sup> Halbuki genel prensip olarak belirtildiği gibi, amellerin Allah katında en makbulü, az da olsa devam üzere yapılanıdır. Allah Resûlü(s.a.) mezkur cevabıyla infaktaki itidâlin önemli bir yönünü belirlemiş olmaktadır.

Bir başka hadis-i şerifte ise "israf ve kibir karışmadığı sürece tasaddukta bulununuz."<sup>2</sup> buyurulmaktadır. Böylece israfa kaçmamanın, tasaddukta itidâlin şartı olduğu, ortaya konulmaktadır. Hadisde geçen "kibir" ile infakta itidâl arasında bir ilgi kurmak ilk bakışta pek kolay olmayacaktır. Ancak infakın mutedil bir nitelik kazanması, her şeyden evvel infakın samimi bir şekilde gerçekleştirilmesiyle yani kibir ve gururdan uzak bir ruhla verilmiş olmasıyla yakından alâlidir.

Infakta itidâli bir kaç başlık altında incelemek, konuya ait detayları göstermek bakımından uygun olacaktır.

#### aa. Infakta tertib

Infakta gözetilmesi gereken prensiplerden biri tertibe riâyettir. Tasaddukta bulunacak kimse, bu işi rastgele değil, belirlenmiş esaslara göre yapmak durumundadır. Hz. Peygamber bu sırayı önce kişinin kendisinden başlatmış, aile fertleri, yakınları ve sağındaki ve solundaki komşuları şeklinde daireyi genişletmiştir.<sup>3</sup>

---

1. Nitekim Kastallâni, malın tamamını tasadduk etmenin fakirliğe yol açarak, sahibini mağdur duruma düşüreceğine işaret etmiştir. (Bk. *İşâc*, VI, 273).  
2. *Ahmed b. Hanbeli*, II, 181, 182; *Buhâri*, Libâs 1; *Eni Mâce*, Libâs 23; *Nesâi*, Zekât 66.  
3. Bk. *Nesâi*, Zekat 60.

Hattâbî (388/998), bu sırayla ilgili olarak, Resûlullah'ın(s.a.), tasadduk konusunda evleviyet ve akrabiyyet (öncelik ve yakınlık) esasına uygun bir silsile takib ettiğini<sup>1</sup> söyler.<sup>2</sup>

Bir başka rivayette de "(infaka) önce bakmakla yükümlü olduğun kimselerden başla."<sup>3</sup> buyurulmaktadır. Burada tertibe konu olan isimler sayılmamakla birlikte, tertibin gereği ve başlangıç noktasının da "bakmakla yükümlü" olunan kimseler olduğu belirlenmektedir.

Buna göre aile fertleri ve diğer eli altındaki kimseler yardma muhtaç iken, kişinin, imkanlarını başkalarına sarfederek, onları mağdur bırakması, *itidâlde aranan tertib esası açısından doğru görülmemektedir.*<sup>4</sup> Nitekim Resûlullah(s.a.), "geçimini üstlendiği kimseleri ihmal etmesi, kişiye günah olarak yeter"<sup>5</sup> buyurmuştur. Bir başka rivayette "en hayırlı sadaka ancak kuvvetli bir servete istinaden verilen sadakadır."<sup>6</sup> buyurulmaktadır.<sup>7</sup>

İbn Hacer (852/1448), son rivayetle ilgili olarak, mezkur hadisten, bu şartlar altında verilen sadakanın kabul olunmayacağı anlamının çıkartılamayacağını söyler. Asıl maksadın, bu şartlar dahilinde verilen sadakanın kemal bakımından noksanlığına dikkat çekmek olduğunu belirtir.<sup>8</sup>

1. İki komşusu olduğunu, hangisine yardımda bulunması (öncelik tanınması) gerektiğini soran Hz. Aişe'ye, Resûlullah(s.a.): "Kapsı sana yakın olana" karşılığını vermiştir. [Bk. *Buhârî*, Edeb 32, Şu'â 3, Hibe 16]. Tertibde yakınlık unsurunun baz alındığını, Hz. Peygamber'in bu cevabında da bulmaktayız.

2. Bk. Hattâbî, *Meâlim* II, 69; Aynî, *Umde*, VII, 229.

3. *Ahmed b. Hanbel*, II, 4, 152, 230, 245, 288; *Dârimî* Zekat 21, 22; *Buhârî* Zekat 18, Nafakât 2; *Müslim* Zekat 95, 97; *Ebû Dâvud*, Zekat 39; *Tirmizî*, Zekat 38, Zühd 32; *Nesâî* Zekat 51, 53.

4. Buhârî, "kendisi ve ailesi aç iken tasaddukta bulunacak kişi, ancak Ebû Bekr ve Ensâr-ı kirâm gibi çok sabırlı (sabıryla maruf) kimseler olması gerekir." demektedir. [Sahih, II, 117 (Zekat 18)].

5. *Ahmed b. Hanbel*, II, 160, 193, 194, 195; *Ebû Dâvud*, Zekât 45.

6. *Ahmed b. Hanbel*, II, 245, 278; *Dârimî* Zekat 22; *Buhârî* Zekat 18; *Müslim*, Zekat 95; *Ebû Dâvud*, Zekat 39; *Nesâî* Zekat 53.

7. Hattâbî, bu rivayetle ilgili olarak, kişinin malından âile-i efradına yetesi miktarı ayırdıktan sonra vereceği sadakanın, hayırlı sadaka olacağını ifade eder. (Bk. İbn Hacer, *Feth* III, 347).

8. Bk. İbn Hacer, *Feth* III, 346.

## ab. İnfakta zaman

İnfakta önemsenmesi gereken bir başka husus, zaman boyutudur. Sadakanın verildiği zaman ile, onun sevabı arasındaki ilgi, bizzat Resûlullah(s.a.) tarafından dile getirilmiş, uygun zamanda yapılacak infakın karşılığının büyük olacağı haber verilmiştir.

Ebû Hureyre'nin rivayetine göre bir defasında Resûlullah'a(s.a.) bir şahıs gelerek :

- Ya Resulallah, hangi sadaka sevap açısından daha büyüktür ? diye sordu. Allah Resûlü(s.a.) :

- "Senin sıhhatli (gücün - kuvvetin yerinde), mala karşı son derece düşkün (hırs dolu), fakirlikten korktuğun ve çok yaşamayı umduğun bir zamanda verdiğin sadakadır. Can boğaza gelip de; falana malımdan şu kadar, falana şu kadar deyinceye kadar geciktirme. O (zaman mal) zaten falanın (birilerinin) olmuştur."<sup>1</sup> buyurdular.

İnsanın güçlü ve kuvvetli olduğu, sıhhatinin yerinde bulunduğu dönemler; arzu ve isteklerin doruğa çıktığı, dünyaya meylin arttığı dönemlerdir. Böyle zamanlarda insana mal-mülk daha bir tatlı gelirken, onun bir cüzünden de olsa kopmak, insanı üzer. Hastalık ve ölüm ona daha bir uzak gözükür. Bu durumda infakın, ancak zorlu bir nefis mücadelesi sonucu gerçekleşebileceği açıktır.<sup>2</sup> Bu sebeple, insanı cimrilige iten bütün bu duygulara rağmen yapılan infaka, büyük bir değer atfedilmiştir. Esasen bu şartlar altında yapılan infaktan "en faziletli sadaka" diye bahsedilmiş olması, bu değeri ortaya koymaktadır. Böyle bir değerlendirmenin ise itidâl/ muvazene anlayışının icabı olduğu açıktır.

1. *Ahmed b. Hanbel*, II, 231, 415, 447; *Buhârî* Zekat 11, Vasâyâ 7; *Müslim*, Zekat 92; *İbn Mâce*, Vasâyâ 4; *Ebû Dâvud*, Vasâyâ 3; *Nesâî* Zekat 60, Vasâyâ 1.

2. Bk. Kastallâni, *İşâd*, III, 604.

Buna mukabil sıhhati bozulmuş, güçten düşmüş veya ölüm döşeğine girmiş, dolayısıyla hayattan bir beklentesi kalmamış kimsenin, malda ve zenginlikde gözü olmayacağı bilinen bir gerçektir. Bu itibarla kişi nezdinde zaten değeri yitmiş bir servetten yapılacak hayrın, öncekine nisbetle pek kıymet ifade etmemesi pek tabii gözükmemektedir. Zira o mal, esasen onun olmaktan çıkmış, mirasçılardan tasarrufuna geçmiş demektir.<sup>1</sup>

Bu mevzuda Hattâbî (388/998), "bu hadis, hastalığın kişinin mülkiyyetinden bir şeyleri eksilttiğini, böyle bir durumda gösterilecek cömertliğin, üzerindeki cimrilik lekesini gidermeyeceğine delildir"<sup>2</sup> der.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Allah yolunda yapılacak harcamaların, malın, sahibi için bir kıymet ifade etmediği zamana ertelenmesi, hayrın fazileti açısından doğru bulunmamaktadır. Zira böyle bir hayır, zamanlama açısından itidâlden uzaktır. Mutedil davranış, biraz da "zamanında" yapılandır. Hele bu bir iyilik ise, onun mutlaka "en uygun zamanda" yapılması gerekir. Zira makbuliyet, zamanlama ile pek yakından alakalıdır.

#### ac. İnfakta (tasadduk) gizlilik

Bu hususta Kur'ân-ı Kerimde "Eğer sadakaları (zekat ve benzeri hayırları) açıktan verirsiniz, bu sizin için daha hayırlıdır."<sup>3</sup> buyurulmuştur.<sup>4</sup> Bu ifadeden sadakaların açıktan verilebileceği, ancak gizli vermenin daha faziletli olduğu anlaşılmaktadır.

1. Bk. Aynî, *Umde*, VII, 213.

2. İbn Hacer, *Feth*, III, 335; Aynî, *Umde*, VII, 213.

3. el-Bakara(2), 271.

4. Başka bir âyette "mallarını gece ve gündüz, gizli ve aşikar hayra sarfedenler varya; onların mükafatları Allah katındadır" buyrulur. [el-Bakara(2), 274]. Burada gizli ve aşikar ayrımı yapılmamış, her iki surette infakta bulunanlar övülmüştür. Bu da tasaddukta açıktan vermenin caiz olduğunu gösteren bir başka delildir.

Mevzu ile ilgili hadis-i şerifler tetkik edildiğinde genelde gizli verilen sadakanın faziletini konu alan<sup>1</sup>, bu arada açıktan verilebileceğine de misâl teşkil eden<sup>2</sup> rivayetlere rastlamaktayız. Bir rivayette, ilâhî arşın gölgesinden başka hiç bir gölgenin bulunmayacağı kıyamet gününde Allah Teâlâ'nın kendi arşının gölgesinde gölgelendireceği yedi smütan birinin de infakta gizlilik ilkesine uyanlar olacağı bildirilmiştir. Resûllah'ın(s.a.) ifadesiyle bunlar "sağ elinin verdiği sadakayı, sol eli hissetmeyecek derecede gizli sadaka veren kimse"<sup>3</sup> lerdir.<sup>4</sup>

Sadakanın gizli olarak verilmesinin bir takım sebep ve faydalarından bahsedilmektedir. Bunların başında gizli yapılan hayrın gösterişten uzak oluşu sayılmaktadır.<sup>5</sup> Sadakayı alacak olan fakir açısından da bu yöntemin daha muvafık olduğu kesindir. Zira

1. Bk. *Tirmizî* Tefsiri sûre (16) . Enes b. Mâlik'in rivayetine göre Nebî(s.a.) şöyle buyurur : "Allah Teâlâ yeryüzünü yarattığı vakit yeryüzü sallanmaya başladı. Bunun üzerine Allah Teâlâ dağları yarattı ve onları yeryüzüne (yerleştirmeyi) emretti. Sonra yeryüzü sukunet buldu. Melekler dağların ağırlığına hayret ederek, Ya Rabbi! dediler, yarattıklarının içinde dağlardan daha kuvvetli (daha çetin) bir şey var mı? Allah Teâlâ : "evet, demir" buyurdu. Melekler, Ya Rabbi! dediler, yarattıklarının içinde demirden daha kuvvetli bir şey var mı? Allah Teâlâ : "evet, ateş" buyurdu. Melekler, Ya Rabbi! dediler, yarattıklarının içinde ateşten daha kuvvetli bir şey var mı? Allah Teâlâ : "evet, su", buyurdu. Melekler, Ya Rabbi! dediler, yarattıklarının içinde sudan daha şiddetli bir şey var mı? Allah Teâlâ : "evet, rüzgardır" buyurdu. Melekler, Ya Rabbi! dediler, yarattıklarının içinde rüzgardan daha kuvvetli bir şey var mıdır? Allah Teâlâ (o zaman şöyle) buyurdu : "Evet! Sağ eliyle tasaddukta bulunan ve onu sol elinden gizleyen insan oğlu".

2. Hz. Ali'nin, sadaka olarak verdiği dört dirheminden birini açıktan vermesini buna misâl gösterebiliriz. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 339; Aynı, *Umde*, VII, 216).

3. *Muvatta*, Şa'r 14; *Ahmed b. Hanbel* II, 439, III, 124, V, 261; *Buhârî*, Ezân 36, Zekât 13, 16, Hudûd 19, Muhâribin 4; *Müslim*, Zekat 91, 92; *Tirmizî*, Zühd 53; *Nesâî* Kudât 2.

4. a) İbn Hacer buradaki hükmün farz - nâfile tüm sadakaları içine alması için Resulullah'ın(s.a.) "bi sadekatın" lâfzını nekre olarak kullandığına dikkat çekmekte, hadisin zahirinden de hükmün genel olduğunun anlaşıldığını söylemektedir. Mübârekfûri de, İbn Hacer'in bu görüşünü eserinde zikretmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, II, 171; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 59).

b) Aliyyu'l-Kârî ve Mübârekfûri eserlerinde; İbnü'l-Melek'in, hadisdeki hükmün sadece nâfile ibadetler için geçerli sayıldığı, zekatın aleni verilmesininse daha faziletli olduğu yolundaki görüşüne yer vermişlerdir. (Bk. *Mirkât*, I, 451; *Tuhfe*, VII, 59).

c) Münâvî de bu mevzuda İbnü'l-Melek gibi düşünmektedir. (Bk. Münâvî, *Feyz*, IV, 89).

5. Bk. Aynı, *Umde*, IV, 354, VII, 217- 218; Elmalî, *Kurân Dili*, II, 934-936.

fakirin izzet ve şerefi daha çok bu yöntemle korunmuş, rencide olmaktan kurtulmuş olur.<sup>1</sup> Buna karşılık tasaddukta bulunacak kimse, bunu açıkça yaptığında başkaları için bir örnek olacak ve fakir bundan fayda görecekse, bu durumda yardımın açıkça yapılması, gizlenmesinden daha uygundur.<sup>2</sup>

Ayrıca bu konu daha farklı bir tasnife tâbi tutulmuş; zekat gibi farz olan sadakaların açıktan verilmesi, nafilelerde ise gizlilik ilkesine sadık kalınmasının daha efdal olduğu belirtilmiştir.<sup>3</sup> Taberî(310/922) ve diğer bazıları da bu noktada ulemânın icmâ halinde olduklarını nakletmişlerdir.<sup>4</sup>

Bu görüşler dikkatli bir şekilde gözden geçirildiğinde meselenin iki yönden hassasiyet arzettiği dikkat çeker. Bunlardan biri yapılan hayra riya karıştırmamak, buna sebep teşkil eden yöntemlerden kaçınmak; diğeri fakirin onurunu incitmek.

Yapılanla öğünmek, onun herkes tarafından söylenir olmasından haz duymak insanın genel zaafıdır. Harcamaların gizlilik içerisinde yapılması ise, bu tür zaafıya açık kapı bırakmayacağından<sup>5</sup> ancak sağlam karakterli, mutedil tabiatlı kimselerin katlanabileceği bir usul olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple tasaddukta gizlilik prensibinin benimsenmesi itidâle daha uygun gözükmektedir. Diğer yandan bu prensibin, fakirin şahsiyetini emniyet altına almış olması, infakta itidâlin bir anlamının da yardım yapılan kimsenin utandırılmaması demek olduğunu ortaya koymaktadır.

1. Bk. Elmalılı, *Kur'an Dili* II, 935-936; Burada aleni olarak tasaddukta bulunmanın sakıncaları sayılmış; yardımın gizlilik çerçevesinde yapılması halinde bu endişelere mahal kalmayacağı belirtilmiştir.

2. Bk. Aynî, *Umde*, VII, 218; Elmalılı, *Kur'an Dili* II, 936.

3. Bk. Şevkânî, *Feth* I, 322; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 59.

4. Bk. İbn Hacer, *Feth* III, 339-340; Aynî, *Umde*, VII, 217.

5. Sadakasını gizli olarak veren kimsenin, insanlar arasında bu yönüyle tanınmayacağı ve medh u senâya muhatab kalmayacağı belirtilmiştir. (Bk. Elmalılı, *Kur'an Dili* II, 935).

Buna karşılık başkaları için örnek olabilecek kimsenin, yardımını (tasadduk) aleni yapabilmesi ise, ümmete kolaylık sağlaması açısından, infakta bir başka itidâl noktası olarak değerlendirilebilir.

ad. Kerâim-i<sup>1</sup> emvâlden sakınmak

Zekatın, şartlarını hâiz kimseler için bir vecibe olduğu ve infakın farz olan kısmını teşkil ettiği bilinmektedir. Hadis kaynaklarına müracaat edildiğinde zekatın toplanması veya mükellef tarafından verilmesi ya da bizzat zekat malının evsafıyla alakalı bir takım belirleyici esasların varlığına şahit oluruz. Bunlar zekatın toplayıcısına (memuruna) veya mükellefine yönelik bazı emir ve tavsiyelerdir. Zekatın toplayıcısı ve vereni olarak, tarafların razı olacağı ve Hz. Peygamber tarafından öngörülen Sünnet ölçüsü, ancak bu esaslara uyulması nisbetinde gerçekleşir.

Hz. Peygamber Yemen'e vali tayin ettiği Muâz b. Cebel'e, zekatla ilgili olarak, halkın nazarında kıymetli olan malları almaktan sakınmasını<sup>2</sup> emretmiştir.<sup>3</sup>

Yine Hz. Ömer'in zekat sürüsü arasında gördüğü iri memeli, göğsü süt dolu bir koyundan ötürü tepkisini gizleyemediği; böyle bir koyunun, sahiblerinin rızasıyla verilmiş olamayacağına dikkat çekerek, müslümanların en gözde mallarının zekat olarak alınmamasını istediği, rivayetler arasında yer alır.<sup>4</sup>

Yukarıda belirttiğimiz gibi Resûlullah'ın(s.a.), zekat mükelleflerine yönelik beyanları da mevcuttur. Bir adamın mescide

1. "Kerîme" kelimesinin çoğuludur. Sütü bol, gösterişli, etli, canlı, boylu - boslu hayvan anlamına gelir. (Bk. Kamûl Miras, *Tecrid Tercemesi* V, 313).
2. Aliyyü'l-Kâri, bu ifadede zengin tarafını, ve fakir hakkını gözetken âdil bir davranış emredildiğine dikkat çeker. (Bk. *Mirkât*, II, 410).
3. Bk. *Ahmed b. Hanbelî* I, 233; *Dârimî*, Zekât 1, 9; *Buhârî*, Zekat 41, 63, Megâzi 60, Tevhid 1; *Müslim*, İman 29, 31; *bn Mâce*, Zekat 1; *Ebu Dâvud*, Zekat 5; *Tirmizî*, Zekat 6; *Nesâî*, Zekat 46.
4. Bk. *Muvatta*, Zekat 28.

asmiş olduğu (kalitesiz) hurma için, "bu zekat sahibi dileyseydi, bundan daha iyisini verebilirdi. Şüphesiz bu zekat sahibi kıyamet günü bozuk kuru hurma yer"<sup>1</sup> ifadesini ve zekat memurunun, memnun olarak ayrılmasına<sup>2</sup> dair tavsiyesini<sup>3</sup>, O'nun(s.a.), bu tür beyanlarına misâl gösterebiliriz

Resûlullah'm(s.a.), zekat memuruna, malın en gözdesini almaması; zekat mükellefine, malının kötüsünü vermemesine dair bu tavsiyeleri, zekatlık malda aranan itidâli ya da Sünnet ölçüsünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu ölçü malın en iyisi veya en kötüsü değil, bilakis orta/normal seviyeli olmasıdır. Bunun ise tam bir itidâl anlamı taşıdığı açıktır.

Bu itidâl ölçüsünü Hz. Peygamber'in zekat veren ve alan taraflara yönelik mezkur tavsiyelerinden çıkartmaktayız. Aslında bu konu O'nun(s.a.) açık beyanlarında da yer almaktadır. Nitekim bir rivayette şöyle buyurulmaktadır: "Zekatınızı mallarınızın orta hallisinden (verin). Zira Allah, sizden malınızın ne iyisini istemiş ve ne de size en değersizini (vermenizi) emretmiştir."<sup>4</sup>

Son zikrettiğimiz hadis-i şerifte yer alan bu ölçü, zekat malları konusunda tam bir itidâl tavsiyesidir. Esasen Sünnet'in şekillendirdiği her konu ve alandaki, tüm ölçü ve prensiplerde aynı özelliği bulmaktayız.

1. Bk. *En Mâce*, Zekat 19; *Ebü Dâvud*, Zekat 17; *Nesâî* Zekat 27.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 360, 364, 365, 362; *Dârimî* Zekat 32; *Müslim*, Zekat 177; *En Mâce*, Zekat 11; *Ebü Dâvud*, Zekat 6; *Tirmizî*, Zekat 20; *Nesâî* Zekat 14.

3. [Bu hadîsden murad; memurlara nezaket, ulu'l-emre itâat, müslümanların birliğine gayret ve ara bulmak gibi şeyleri tavsiyedir. Fakat bütün bunlar memurların cebren ve zulmen bir şeyi almaya kalkışmaması şartıyla mukayyedir. Zulmederlerse kendilerine muvâfakat ve tâat icab etmez. Çünkü Resûlullah(s.a.): "sadaka, kimden usûlü vechile isteniyorsa onu hemen versin, fazla istenirse vermesin" buyurmuştur. (Bk. Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi*, V, 556.

4. *Ebü Dâvud*, Zekât 5.

## b. Yağmurla veya taşma suyla sulanan arazilerin öşürleri

Resûlullah(s.a.) yağmur, nehir, pınar sularıyla tabii olarak sulanan arazilerden alınan mahsulatın zekatını onda bir (bir öşür); taşmak suretiyle veya bir takım sun'î yöntemlerle sulanan arazi mahsulünün zekatını ise yirmide bir (yarm öşür) olarak belirlemiştir.<sup>1</sup>

Tabii olarak sulanan araziden, mahsulün daha kolay elde edilmiş olması, buna mukabil sun'î yöntemlerle sulanan arazi mahsulünün daha çok masraf ve meşakkate dayanması, Resûlullah'ın(s.a.) bu değerlendirmesine sebep teşkil ettiği âlimlerin ortak görüşüdür.<sup>2</sup>

Bu iki farklı araziden, farklı oranlarda (1/10, 1/20) alınan miktarların, aslında teklifte itidâle yönelik bir uygulama olduğu açıktır. Esasen böyle bir ayırım, hakikatte, daha çok para ve emek sarfederek daha az kar eden kimse ile; daha az masraf ve emekle daha çok kar sağlayan kimse arasında mükellefiyet açısından bir itidâli yani eşitliği mümkün kılmaktadır.

Resûlullah'ın(s.a.) itidâl ve eşitlik anlayışı burada üzerinde durulması gereken bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayış nimet ve külfetin eşit ölçüde paylaşımını değil, bunların hakkaniyet esasına göre paylaşımını öngörmektedir. Bu paylaşımında hakkaniyet ve itidâlin ifadesi her zaman aynı eşit rakamlarla değil, bazan farklı rakamlar halinde de tecelli edebilmektedir. Sırf bu uygulamanın dahi Resûlullah'ın(s.a.) hak ve adalet anlayışındaki inceliği takdir açısından yeterli olacağı açıktır.

1. Bk. *Muvatta*, Zekat 33; *Ahmed b. Hanbel*, I, 145, III, 341, 353; *Dârimî*, Zekat 29; *Buhârî*, Zekat 55; *Müslim*, Zekat 7; *İbn Mâce*, Zekat 17; *Ebü Dâvud*, Zekat 12; *Tirmizî*, Zekat 14; *Nesâî*, Zekat 25.

2. Bk. Kastallâni, *İşâd*, III, 699; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât*, II, 432; Mübârekfûri, *Tuhfe*, III, 234.

## 5. Hac'da itidâl

Haccın, ümmetin tek emir ve komuta altında bir araya gelebilmesi ve güç birliği yapılabilmesi yönünde çok önemli bir mesaj içerdiği, her yıl yaşanan bir gerçektir. Bu mesaj, haccın bir ibâdet olma yanında; siyaset, tebliğ ve taktik gibi amaç ve anlamları bulunduğunu da göstermektedir.<sup>1</sup> Nitekim aşağı da yer vereceğimiz hac esnasında ifa edilen bazı sembolik hareket ve uygulamalar, haccın bu anlamını te'yid etmektedir. Biz, konuyla alâkalı bazı uygulamaları, muhtelif başlıklar altında ele alarak itidâl açısından değerlendirmeye çalışacağız. Bu arada, hacle irtibatlı olan kurban konusunu da, *kurbanlık hayvan* ve *kurban etleriyle ilgili tatbikat* olarak iki başlık altında yine itidâl açısından tetkike tâbi tutacağız.

### a. Düşmana karşı metin görünmek

Resûlullah(s.a) tavaf esnasında müşriklere sağlam ve sıhhatli görünmek için, ashabına; admlarını kısaltıp, omuzlarını silkerek, çalmlı bir şekilde hızlıca yürümelerini (remel) emretmiştir.<sup>2</sup> Oysa Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde ise, çalmlı bir şekilde kibirlenerek yürümek yasaklanmış, riya ve amellere riya karıştırmak kötülenmiştir.<sup>3</sup>

Burada Resûlullah'm(s.a.) "remel" emri ilk bakışta, kibirle ilgili yasağa aykırı gibi gözükmektedir. Ancak kibir ve riyadan sakındran

1. Bk. Çakan, *Hadislerde Gerçekler*, 1, 210-211.

2. Resûlullah(s.a.), ashabıyla birlikte umre yapmak üzere Mekke'ye döndüklerinde, Medine'nin sîmasından zayıf düşmüş vaziyette idiler. Müşrikler bu hususu farkederek aralarında konuşmuşlar, tavaf esnasında onların bu halini daha yakından görmek istemişlerdi. Bu duruma muttali olan Allah Resûlü(s.a.) ashabına, tavaf sırasında remel yapmalarını (admlarını kısaltıp, omuzlarını sallayarak çalmlı bir şekilde yürümelerini) emretmişti. Amaç müşriklere sağlam ve celâdetli gözükme idi ... [Bk. *Ahmed b. Hanbel*, 1, 290, 295, 306, 373; *Buhârî* Hac 55, Meğâzi 43; *Müslim* Hac 240; *Ebû Dâvud*, Menâsik 50; *Nesâî* Menâsik 155].

3. Bk. Lokmân(31), 18, el-Mâûn(107), 6; *Müslim*, İmâre 152; *Ebû Dâvud*, Libâs 26, 27.

bir Peygamber olarak O'nun(s.a.), sakındığı şeylere teşvik etmesinin kaideten düşünülmemeyeceği de bir başka gerçektir.

İtidâl, bir anlamıyla davranış ve fiillerin zaman ve zemine göre ayarlanması demek olduğuna göre, Resûlullah'ın(s.a.) "remel" emrini de bu çerçevede ele almak gerekir. Burada bahis konusu olan husus, düşmana karşı salabetli ve sağlam görünmek, onlara göz dağı vermek, böylece onların, kendileri hakkında olumsuz düşüncelerine mani olmaktır.<sup>1</sup> Yani bir anlamda bu, harpte düşmanı aldatma (taktik) kabildir.<sup>2</sup> Bu itibarla çalımlı yürümek, gösterişte bulunmak, yanıltılmak gibi normal şartlar altında kabul edilemez olan davranışlar düşman karşısında meşrûiyet kazanabilmektedir.

Pek tabiidir ki, taktik hareketler kendi şartlarında değerlendirilmek durumundadırlar. Harp hali normal zamanlara göre farklı tavır ve davranışları gerektiren fevkalâde hallerdendir. Oradaki itidâl de normal zamanların itidâline farklı olmak zorundadır. Hz. peygamber'in "remel" emrini de bu çerçevede değerlendirdiğimizde buradaki itidâl açık bir şekilde görülecektir.

### b. Arafat'tan dönüş seyrinde itidâl<sup>3</sup>

Resûlullah'ın(s.a.) Arafattan dönüş esnasında ne sürat yaptığı ne de çok ağır gittiği, bu ikisi arasında mutedil bir seyir takibettiği rivayet edilmektedir.<sup>4</sup> Yine Hz. Peygamber'in, devesini sürmek için bağırıp - çağırarak, onları döğen kimselere; ağır olmalarını, sukunet

1. Nitekim remel, hervele ve remy gibi hareketlerin düşmana gözdağı vermek, müslümanlar hakkındaki olumsuz düşünceleri anında red ve yok etmek amacıyla taşıyan "ibâdet için cihad hareketleri" olarak yorumlanmıştır. (Bk. Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, I, 210).

2. Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 552.

3. Resûlullah'ın(s.a.) Müzdelife'den Mina'ya hareket esnasında da mutedil bir seyir izlediğini rivayetlerden öğrenmekteyiz. (Bk. *İn Mâce*, Menâsik 81).

4. Bk. *Muvatta*, Hac 176; *Ahmed b. Hanbel*, V, 210; *Dârimî*, Menâsik 51; *Buhârî*, Hac 92, Cihad 136; *İn Mâce*, Menâsik 58; *Nesâî*, Menâsik 205.

içerisinde seyretmelerini öğütlediği, hayrın acele yürümele temin edilemeyeceğine dikkat çektiği naklolunmaktadır.<sup>1</sup>

Resûlullah'n(s.a.) sukunet tavsiyesiyle, kolay, zahmetsiz, izdiham ve kargaşadan uzak bir seyir ortamı arzuladığı anlaşılmaktadır.<sup>2</sup> Ayrıca O'nun(s.a.), "hayrın acele yürümele temin edilemeyeceği" ifadesinin, insanlara sağladığı rahatlık yanında, hayvanlara karşı yumuşak muamele noktasında belirgin bir mesaj içerdiği açıktır.<sup>3</sup>

Hız Peygamber'in böyle bir izdiham ortamında sukûneti önce kendi seyrinde tatbik ederek, insanları sukûnete çağırması ve onları acele ve sert davranmaktan men etmesi tam bir itidâl tanımı olmaktadır. Nitekim "sekînet" in itidâl ifade eden terimlerden olduğunu daha evvel belirtmiştik.<sup>4</sup>

### c. Cemreler için toplanan taşlarda ve bunların atımında itidâl

Dinin her cephesinde olduğu gibi, onun beynelmîlî bir yanını oluşturan hacda da mutedil çizgi Resûlullah(.a.) tarafından tesbit edilmiştir. O'nun(s.a.) bu yöndeki tatbikat ve beyanları sözü edilen çizginin yakalanmasında esas teşkil eder.

Bu çerçeve içinde Resûlullah(s.a.) cemrelere atılacak taşların "fiske taşları"<sup>5</sup> büyüklüğünde olması gerektiğini ifade buyurmuştur.<sup>6</sup>

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 211, 235, V, 201, 202, 207; *Buhârî*, Hac 94; *Nesâî* Menâsik 203.

2. Bk. İbn Hacer, *Feth* III, 610; Aynı, *Umde*, VIII, 170.

3. Aliyyu'l-Kâri bu ifadeyle alakalı olarak, hayra koşmanın ve hayırda yarışmanın dinen makbul ve mathub olmasına rağmen, bunun günaha ve ezîyete sebep olmaması gereğini önemle vurgulamıştır. (Bk. *Mirkât*, III, 222).

4. Bk. Birinci Bölüm, "Sekînet" terimi.

5. Hadiste geçen "fiske taş" ile kastedilen ölçünün ne olduğu konusunda muhtelif benzetmeler yapılmıştır. Bunlardan muhtâr olan miktarın ise bakla büyüklüğü olduğu bildirilmiştir. (Bk. Mevsi, *İttiyâr*, I, 153).

6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 215, 347; *İbn Mâce*, Menâsik 63; *Nesâî* Menâsik 217.

Herhangi bir şekilde bu ölçünün ihlâl edilmesini aşırılık saymıştır.<sup>1</sup> Zira haccın manevî hazzıyla coşmuş, bütün içtenliğiyle Allah'ın emrine âmâde olduğunu haykran bir topluluğun, ezeli ve ebedî düşman bildikleri şeytana gösterecekleri tepkide itidâl sınırını zorlamaları muhtemeldir. Burada Hz. Peygamber'in yaptığı da böylesi coşku ve heyecan ortamında itidâl dışı davranışların gerçekleşebileceğine dikkat çekmektedir.<sup>2</sup> Bu sebeple O(s.a.), şeytana duyulan kin ve öfkenin bir göstergesi olan bu olayda büyük taşlar kullanılmasını, konulan ölçünün ihlâli olarak değerlendirmiştir. Bir başka ifadeyle şeytanın taşlanması dahi itidâl aramış, hislerin etkisinde kalınarak aşırılık gösterilmesine müsaade etmemiştir.

Cemrelere atılacak taşlara fizik olarak getirilen sınırlamaya (fiske taşı) ilaveten, bu taşların itişip-kakışmadan, sakin bir şekilde atılmasını öngören rivayetler de dikkat çekmektedir.<sup>3</sup> Cemrelerin taşlanması işlemine yönelik olarak sert ve haşin davranışlardan uzak<sup>4</sup>, sukûnet içinde yapılması kaydı konuya ait itidâlin fevkalâde önemli bir boyutunu ortaya koymaktadır. Zira taşların atımı sertliğe, katılığa ve hissî davranışlara oldukça müsaid bir eylemdir.

#### d. Hac'da mazeret sahiplerine tanınan ruhsat

Genel olarak hacla ilgili sünnet bilgileri araştırıldığında Resûlullah'ın(s.a.) mazeret sahiplerine, özürlerini dikkate alarak muhtelif ruhsatlar tanıdığı müşahede edilmektedir. Müzdelife'den Minâ'ya dönüşte kadınlara<sup>5</sup> ve zayıf kimselere<sup>6</sup> halk yola koyulmadan evvel hareket etme ayrıcalığı tanınması; cemrelerin

1. Bk. Bir önceki dipnot.

2. Nitekim Resûlullah(s.a.) bir hadislerinde "ey insanlar sakın taşları atarken kiminiz, kiminizi öldürmesin. Bunun için fiske taşları gibi (küçük taşlar) atınız" buyurarak bu endişesini dile getirmiştir. [Bk. *Ebü Dâvud*, Menâsik 77].

3. Bk. *Dârimî*, Menâsik 60; *İbn Mâce*, Menâsik 66; *Tirmizî*, Hac 65; *Nesâî*, Hac 220.

4. Bk. *Alıyyu'l-Kârî*, *Mirkât* III, 230.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 347, 351; *Buhârî*, Hac 98; *Müslim*, Hac 297.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, I, 221, 222; *Buhârî*, Hac 98; *Müslim*, Hac 301,302; *İbn Mâce*, Menâsik 62; *Ebü Dâvud*, Menâsik 65; *Nesâî*, Menâsik 208, 214.

taşlanması konusunda deve çobanlarına verdiği günaşırı taşlama izni<sup>1</sup>; ihramlı iken başını bit saran kimseye saçını traş ettirmesi için müsaade etmesi<sup>2</sup>, bahis konusu ruhsatlardandır.

Bu ruhsatlar dikkatli bir şekilde ele alındığında, mevcut meşakkati giderme ve ümmete kolaylık sağlama amacı açık bir şekilde farkedilir. Aslında böyle bir tatbikatın, İslâm'ın kolaylaştırma yani itidâl genel prensibinin gereği olduğu ortadadır.

### c. Kurbanlık hayvanda itidâl

Hız Peygamber kurban olacak hayvanın seçimiyle alakalı olarak bir takım uyarılarda bulunmuştur. Meselâ O(s.a.) aşırı şekilde topal, hasta, ilikleri kurumuş derecede cız, gözünün birinin körlüğü açıkça belli olan hayvanların kurban olmayacağını<sup>3</sup> beyan buyurmuştur.<sup>4</sup> Öte yandan kendisinin(s.a.) orta büyüklükte<sup>5</sup> fakat semiz<sup>6</sup>, damızığa yarayacak değerinde<sup>7</sup>, sıhhatli, sağlam hayvanları kurban ettiği rivayet edilmiştir.

O'nun(s.a.) gerek kurbanlık hayvanın seçimiyle ilgili uyarıları ve gerekse kurban olarak kestiği hayvanların evsafı, kurbanlık hayvanın nasıl olması gerektiği hakkında kavli-fili sünnet olarak konuyu aydınlatmaktadır. Binaenaleyh kurban olarak seçilecek hayvanın, iri olmasa bile semiz, sıhhatli, ayıplardan arı olması gerektiği anlaşılmaktadır.

1. Bk. *Muvatta*, Hac 218; *Ahmed b. Hanbel*, V, 450; *Dârimî*, Menâsik 58; *Ebü Dâvud*, Menâsik 77; *Tirmizî*, Hac 108; *Nesâî*, Menâsik 225.
2. Bk. *Muvatta*, Hac 237; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 241; *Buhârî*, Muhsar 5; *Müslim*, Hac 82, 83, 84; *En Nüce*, Menâsik 86; *Tirmizî*, Hac 107; *Nesâî*, Menâsik 96.
3. Kurban olmaya mani haller sadece bunlar değildir. Bunların dışında da kurban olmaya engel bir takım hallerden söz edilmiştir. (Bk. *Tirmizî*, Edâhi 6).
4. Bk. *Muvatta*, Dahâyâ 1; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 284, 289, 301; *Dârimî*, Edâhi 3; *En Nüce*, Edâhâ 8; *Ebü Dâvud*, Edâhi 5; *Tirmizî*, Edâhi 5; *Nesâî*, Dahâyâ 5, 6.
5. Bk. *En Nüce*, Edâhâ 4.
6. Bk. *Buhârî*, Edâhi 7.
7. Bk. *En Nüce*, Edâhâ 4; *Ebü Dâvud*, Edâhi 3; *Tirmizî*, Edâhi 4; *Nesâî*, Dahâyâ 14.

Resûlullah'm(s.a.) orta irilikte bir hayvanı kurban olarak kesmesi, ancak böyle yapılırsa mutedil davranılmış olur anlamına gelmez. Zira "orta büyüklük" her mükellef için itidâl ifade etmeyebilir. Bunun, kişilerin imkanlarına göre değişebilir olduğu açıktır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, Resûlullah'm(s.a.) asıl üzerinde durduğu nokta cesamette itidâl değil; bilakis hayvanın mutedilu'l-a'zâ yani organlarının tam, sıhhatinin yerinde olmasıdır.

#### f. Kurban etleri ile ilgili tatbikatta

Hz. Peygamber'in kurban etlerini üç günden fazla kullanmaktan nehyettiği, daha sonra ise buna izin verdiği rivayet edilmektedir.<sup>1</sup> Bu rivayetlere misal olmak üzere Seleme b. el-Ekva'm şu haberini nakledebiliriz O şöyle der: Nebî(s.a.) (bayram hutbesinde) "Sizden her kim kurban keserse üçüncü gecesinden sonra, evinde bir şey bulunduğu halde sabahlamasın" buyurdu. Ertesi sene olduğunda ashabdan bazıları

-Ya Resulallah, kurban eti konusunda bu yıl da geçen seneki yaptığımız gibi mi yapacağız? diye sordular. Resûlullah(s.a.) şöyle cevap verdi

-"Bu yıl yiyebilir (müsafir ve fakirlere) yedirebilir ve (aileniz için de) saklayabilirsiniz. Çünkü geçen sene halk arasında geçim zorluğu vardı. İstedim ki, fakir halka yardımda bulunasınız."<sup>2</sup>

Görüldüğü gibi, kurban etini üç günden fazla bekletmenin yasaklanması, o sene baş gösteren kıtlık sebebine dayanmaktadır.<sup>3</sup> Nitekim Resûlullah'm(s.a.) kurban etleriyle ilgili olarak getirdiği sınırlamayı bir yıl sonra kaldırması, bu yasağın bir illetten dolayı

1. Bu rivayetlerin geçtiği yerler için Bk. Wensneck, *Concordance*, II, 174.

2. *Muvatta*, Dahâyâ 6, 8; *Ahmed b. Hanbel*, III, 23, 48, 57, 63, 66, 85, 388, IV, 15, V, 75, 76, 355, 356, VI, 51, 384; *Dârimî*, Edâhî 6; *Buhârî*, Edâhî 16; *Müslim*, Edâhî 28, 29, 33; *İbn Mâce*, Edâhî 16; *Ebü Davud*, Dahâyâ 9; *Tirmizî*, Edâhî 14; *Nesâî*, Dahâyâ 37.

3. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 28.

kondugunu, illetin ortadan kalkmasıyla yasağın da sona erdiğini göstermektedir.<sup>1</sup>

Bu olayda maksadın, geçim sıkıntısı çeken halka, kurban etlerinden daha büyük bir oranın intikalini sağlamak ve bu şekilde onların yükünü nisbeten azaltmak olduğu anlaşılmaktadır. Resûlullah'm(s.a.) kurban etleriyle ilgili olarak böyle bir uygulamaya gitmesi, O'nun(s.a.), şartlara göre strateji (taktik) belirlediğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Esasen böylesi bir tavır, zaman ve zemine göre fiil ve davranışların belirlenmesi diye tarif ettiğimiz itidâl anlayışının bir gereği ve uygulaması olduğu ortadadır.

Duruma göre hem kurban kesen hem de kesmeyenlere esnek, anlaşılabilir, faydacı davranmanın itidâl gereği olduğunu öğreten bu uygulama her zaman ve yöredeki müslümanlar için daimî bir örnek niteliği taşımaktadır.

## 6. Dua'da İtidâl

Dua, kısaca tazarru ve niyaz ile Allah Teâlâ'nın kerem ve inayetinden hayır ve rahmet dilemek diye tarif edilir.<sup>2</sup> "Dua ibadettir"<sup>3</sup>, "dua ibadetin özüdür"<sup>4</sup> gibi hadislerle ehemmiyeti anlatılmaya çalışılan duanın, riayeti gerektiren bir takım prensipleri vardır.<sup>5</sup> Duada ses, söz ve istek olarak aşırılıklardan korunmak, itidâl çizgisine ulaşmak ancak bu prensiplere uyum nisbetinde gerçekleşir. Bu prensiplerin başında her söz ve fiilde arandığı gibi hiç şüphesiz samimiyet gelir.

1. Bk. Aynî, *Umde*, XVII, 283.

2. Bk. K. Miras, *Tercid Tercemesi*, XII, 360.

3. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 267, 271, 276; *En Mâce*, Dua 1; *Tirmizî*, Tefsiru sûre (2), 16, Deavât 2.

4. *Tirmizî*, Deavât 2.

5. Gazzâlî, eserinde söz konusu dua adâb ve esaslarıyla ilgili olarak mahumat vermektedir. [Bk. *Hyâ* (trc. A. Serdaroğlu), I, 877-890].

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de "dini Allah'a has kılarak (samimi bir tarzda) dua edin"<sup>1</sup> buyurulmaktadır. Hadis-i şeriflerde de buna paralel olarak ihlas ile dua edilmesi istenmektedir.<sup>2</sup>

Duada ihlası emreden bu ifadelerle aynı zamanda ihlase mâni davranış ve sözlerin de zımnen yasaklanmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla yaratıcı önünde acz ve çaresizliğin bir ifadesi olan duanın, bağra çağra, riyâkârâne bir vaziyette yapılmasını ihlas ile bağdaştırmak mümkün değildir.<sup>3</sup> Her şeyden evvel böyle bir tatbikatın bu noktada aranan samimiyet, içtenlik, gizlilik gibi dini prensiplere ters düştüğü açıktır. Zira bu konuda Kur'ânın getirdiği ölçü duanın "yalvara yakara ve gizlice" yapılması yönündedir.<sup>4</sup> Buna karşılık bağra-çağra, riyaya açık bir şekilde veya sitemkâr bir vaziyette dua etmenin haddi aşmak olduğuna işaret edilmekte, duada haddi aşanları ise, Allah'ın sevmediği önemle vurgulanmaktadır.<sup>5</sup>

Aynı noktaya Resûlullah (s.a.) tarafından da dikkat çekildiğini görmekteyiz. Bir sefer esnasında yüksek sesle tekbir getiren sahâbîleri, "kendinize geliniz (acıyınız), siz ne sağra dua ediyorsunuz, ne de bir gaibel! Siz işiten ve yakın olan bir zata dua ediyorsunuz ki, O, sizinle beraberdir"<sup>6</sup> diye uyarmış, onların seslerini yükseltmelerini hoş karşılamamıştır.<sup>7</sup> Bir başka ifade ile dua

1. el-Gâfir(40), 14.

2. Bk. *İbn Mâce*, Cenâiz 23; *Ebü Dâvud*, Cenâiz 56.

3. "Namazında sesini çok yükseltme, çok da kısma. Bu ikisi arasında orta bir yol tut." [el-İsrâ (17), 110]. Bazı müfessirler bu ayette geçen "namaz" kelimesinden kasdın dua olduğunu söylemişlerdir. Buna göre söz konusu ayetten duada sesin orta halli tutulması hükmü ortaya çıkmaktadır. [Bk. Taberî, *Câmi*, XVII, 113; Kurtubî, *Câmi*, VI, 3960].

4. Bk. el-A'râf (7), 55; Merhûm Hamdi Yazır'ın, duada tazarrunun lüzumuyla alakalı şu ifadesine de önemine binaen- burada yer vermemiz uygun olacaktır. "Duada tazarru halinde bulunmamak varlığa, pervasızlığa, bir nevi çalınma delalet eder. Duayı hafi bir surette yapmamak, bağrıp-çağırarak da haddi ihlâstan riyaya, haddi duadan şikayet ve davaya geçen bir tecavüzü tazammun eder..." [Bk. *Kur'an Dili*, III, 2194].

5. Bk. el-A'râf (7), 55.

6. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 394, 402, 418; *Buhârî*, Deavât 50, Kader 7, Tevhid 9, Megâzi 38; *Müslim*, Zikir 44; *Ebü Dâvud*, Vitr 26; *Tirmizî*, Deavât 59.

7. Taberî, Rasûlullah'ın bu ifadesinden dua ve zikirde sesi yükseltmenin mekruh olduğunun anlaşılacağını söylemekte, sahâbe ve tâbînün ekserisinin dahi bu görüşte olduğunu belirtmektedir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, VI, 157; Kastallânî, *İfâd*, VI, 519).

edenlere yakın olduğu bilinen yaratıcıya karşı, sesi yükselterek, duyurma çabası içerisinde girilmesini bir aşırılık olarak değerlendirmiş, dua âdâbına aykırı bulmuştur. Bir diğer rivayette ise O(s.a.) "duada haddi aşan bir kavmin zühur edeceği"ne işaret buyurmuştur.<sup>1</sup>

Hadiste geçen "duada haddi aşma"nın muhtelif şekillerde olabileceği ifade olunmaktadır. Resûlullah'ın(s.a.) bununla, dinen muhal olan şeyleri talep etmeyi veya seciyeli, kafiyeli, yaldızlı cümleler kullanmayı<sup>2</sup> ve bunları bağra-çağra dile getirmeyi; kısaca muhtaçlık konumuna yaraşmayan her türlü söz ve davranışları kasdetmiş olabileceği ileri sürülmektedir.<sup>3</sup>

Şu halde duada itidâli sağlamak, onun muhtaçlık şuuru ve samimiyeti içerisinde yapılmasıyla alakalıdır. Bu temel unsurlara sadık kalındığı oranda duada itidâl dışı söz ve davranışlara iltifat edilmeyeceği açıktır.

Duada samimiyet prensibinden başka, ona mükemmellik yani mutedillik kazandıran diğer bazı unsurlar da mevcuttur.<sup>4</sup> Bunlar genelde âdâbla ilgilidir.

Dua etmek isteyen öncelikle duasına Allah'a hamd, Resûlüne salât ile başlamalıdır. Daha sonra Allah'tan isteyeceği dilek ve temennilerine geçmelidir.<sup>5</sup> Bu tarzda dua etmenin kemale/itidâle

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 86, 87, V, 55; *İbn Mâce*, Dua 12; *Ebü Dâvûd*, Tahâre 45.
2. Resûlullah (s.a.) ve ashâbının duada sec' yapmadıklarıyla ilgili rivayetler için bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 217; *Buhârî*, Deavât 20; İbn Hacer, duada sec'in yasaklanmasına sebep olarak onun, duada aranan huşûa marî teşkil etmesini göstermiştir. (Bk. *Feth*, XI, 143); Gazzâlî de sec'iden gayenin, külfetli sözler aramak olduğunu belirtmiş, bunun vezinli kelimeler kullanmak olarak değerlendirilmemesi gerektiğini bildirmiş, Resûlullah'ın(s.a.) da dualarında mevzûn kelimeler kullandığına işaret etmiştir. [Bk. *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), I, 883].
3. Bk. Alfiyyü'l-Kârî, *Mirkât* I, 318; Hatipoğlu, *İbn Mâce Tercüme ve Şerhi* X, 60.
4. Duada âdâba yönelik unsurlar için bk. Gazzâlî, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), I, 877-890; İbn Hacer, *Feth*, X, 145.
5. İlgili hadis için bk. *Tirmizî*, Deavât 66. Burada Resûlullah'ın ifadesi "Namaz kıldığın ve oturduğun zaman Allah'a lâyhik-ı vechile hamdet, bana salat

uygun olduğu Resûlullah'm (s.a.) tavsiyelerinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır.<sup>1</sup>

Duada bencil davranmak, bir diğeri ifadeyle duaya sınırlama getirmek de duada bir çeşit aşırılıktır. Duasında "Allah'm, bana ve Muhammed'e rahmetini ihsan et; bizden başka hiç kimseye rahmet etme" diye dua eden arâbiye, Resûlullah(s.a.), "sen Allah'm geniş rahmetini daralttım"<sup>2</sup> buyurmuş, yapısını hoş hoş karşılamamıştır.<sup>3</sup>

Duanın kabulü konusunda ümitvar olmak,<sup>4</sup> bu noktada sabırsızlanmamak, duada riayeti gerektiren bir başka itidâl noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber bu konuda "biriniz acele edip, ben Rabbime dua ettim ama duamı kabul etmedi, demedikçe duası kabul olunur"<sup>5</sup> buyurmuştur.<sup>6</sup> Öte yandan mü'minin duasının reddolunmayacağına delalet eden rivayetler de bulunmaktadır.<sup>7</sup> Bu güvencelerden sonra dua sahibi bir tür "tefrit" ifadesi olan ye'se

---

getir ve sonra duaya geç" tarzındadır. Hz. Peygamber'in tavsiyesine konu olan dua ile; biri namazda teşehhüd için oturulduğunda, diğeri de namaz tamamıyla bitirildiğinde edilen dua olmak üzere her iki duanın da kasedilmiş olabileceği ileri sürülmüştür. Bir başka yorumda ise burada namazın zikredilmesi, hâssın zikriyle âmın kasedilmesi olarak değerlendirilmiştir. Buna göre Resûlullah'm dua ile alakalı bu tavsiyesi, namaz dışındaki her dua için de geçerli olmaktadır. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* II, 8; Mübarekfürî, *Tuhfe*, IX, 315).

1. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* II, 8; Mübarekfürî, *Tuhfe*, IX, 316.
2. *Ahmed b. Hanbel*, II, 239, 283; *Buhâri* Edeb 27; *Ebü Dâvud*, Tahâre 136, Salât 148; *Tirmizî*, Tahâre 112; *Nesâi* Sehv 20.
3. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 453.
4. Hz. Peygamber bu hususta "Kabul olacağına inanarak dua ediniz.." buyurmuştur. (Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 177; *Tirmizî*, Deavât 65).
5. *Muvatta*, Kur'an 29; *Ahmed b. Hanbel*, II, 487; *Buhâri*, Deavât 22; *Müslim*, Zikr 90, 91; *İbn Mâce*, Dua 7; *Ebü Dâvud*, Vitr 23.
6. Bu hadis ile ilgili şu değerlendirme yapılmıştır: "Bu hadis dua âdâbıyla ilgili bir edebi içermektedir. Bu edeb her hâl u kârda duaya devam etmek, kabulünden ümit kesmemektir. Çünkü bu tarz davranış Allah'ın takdirine boyun eğmek ve onun hükmüne teslim olmak, ona muhtacı zihâr etmek gibi anlamları içerir". (İbn Hacer, *Feth*, XI, 145).
7. Bu husustaki muhtelif bir-kaç rivayeti bir arada görebilmek için bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 98; Ayrıca İbnü'l-Cevzî, mü'minin duasının reddolunmayacağı inancını şöyle dile getirir: "Ben bilir (ve inanır) im ki mü'minin duası reddolunmaz. Şu kadar ki bazan kabulün gecikmesi veya duasının yerine hemen veya gecikerek bir karşılığın verilmesi, hakkında daha hayırlı olabilir. Şu halde mü'minin Rabbine el açmayı kesmesi doğru olmaz. Çünkü o, Rabbime teslimiyette ve işleri ona havale etmede olduğu gibi, duasıyla da kulluğunu ortaya koymuş olur." (Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 145).

düşmemeli, bir şekilde duasının kabul olunacağı ümidi içinde olmalıdır.<sup>1</sup>

Bunlardan başka şerefli hal<sup>2</sup> ve vakitleri<sup>3</sup> kollamanın da, duanın kabulü açısından ehemmiyeti gözardı edilemez. Böylesi hal ve vakitlerden istifade etmek, Resûlullah'ın(s.a.) bu meyandaki tavsiyelerini<sup>4</sup> değerlendirmek duanın kabulünde diğer bir yardımcı etken olacaktır.

Kitap ve Sünnet'ten delilleriyle başlıcalarını vermeye çalıştığımız dua ile alakalı bu unsurları, yine bu çerçevede arttırmak mümkündür. Başta da belirttiğimiz gibi bu unsurlar aslında mükemmeliyete yani itidâle yöneliktir. Gerek dua sahibinin duasıyla alakalı tutum ve davranışlarının ve gerekse bîzatihî duasının, dinen makbul ve mutedil addedilen bir çizgiyi yakalayabilmesi, serdedilen bu hususların dikkate alınmasına yani ciddiyetle uygulanmasına bağlıdır.

## 7. Kur'ân-ı Kerîmi okumada ve hatmetmede itidâl

Dinin iki ana kaynağından birincisini teşkil eden Kur'ân'ın anlaşılmasında, onun tilâvet ediliş tarzı büyük ehemmiyet arzeder.<sup>5</sup> Kur'ân-ı Kerîm bu noktada Kur'ân'ın tertil üzere okunmasını öğütlerken<sup>6</sup> muhtelif âyetlerde insanlar düşünmeye, bir anlamda

1. "Dua eden her kimse şu üç durumdan biriyle karşılaşır: Duası ya (hemen) kabul edilir veya isteği ilerde verilmek üzere bekletilir veyahut ta (günahına) keffâret olarak değerlendirilir." (Muvatta, Kur'ân 36).
2. Şerefli hale misâl: "Kulun Rabbına en yakın olduğu hal, secde bulunduğu haldir. Binaenaleyh siz (secdede) duayı çok edin" (*Müslim, Salât* 215).
3. Şerefli vakte misâl: "Ezân ile ikâmet arasında (yapılan) dua reddolunmaz." (*Ebü Dâvud, Salât* 35).
4. Bk. (şerefli hal) ve (şerefli vakit) bir önceki dipnotlar. değişecek ...
5. "Kur'ân'ı üç günden daha az zamanda hatmeden onun anlamamıştır." (Bk. Tirmizî, Krâât 4) ifadesi, Kur'ân'ın anlaşılmasında, tilâvet tarzının yani sürenin önemini ortaya koymaktadır. (Bk. Hattâbi, *Meâlin* I, 246; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 221).
6. Bk. el-Müzzemmil(73), 4. Merhûm Elmalî Hamdi Yazır tertili şöyle tanımlar : "Tertil; Kur'ân'ın her harfinin edasının, nazmının ve manasının hakkını vererek okumaktır. Hasılı bütün maksat ve manayı duymak ve mümkün olduğu kadar duyurmak üzere tecvid ile okumaktır." (Elmalî, *Kur'ân Dili*, VIII, 5427).

düşünerek ve anlayarak okumaya çağrılırken tefekkürden uzak olarak yapılan tilâvetin eksikliğine de dikkat çekilmiş olunmaktadır.<sup>1</sup>

Bu açıdan hadis-i şerifleri tetkik ettiğimizde Kur'ân'ın tilâvetiyle alakalı çok sayıda rivayetin varlığına şahit oluruz. Meselâ bir rivayette "gönülleriniz birleştiği sürece Kur'ân'ı okuyunuz, ihtilaf edince de (okumayı) bırakınız"<sup>2</sup> buyurulmaktadır. Burada verilmek istenen mesaj Kur'ân'ın, istek ve arzu duyulan zamanlarda ve zihnin salim ve sakin olduğu anlarda okunmasıdır.<sup>3</sup> Buradan usanç, yorgunluk, zihin dağınıklığı gibi hallerde Kur'ân okumakta ısrar edilemeyeceği sonucunu çıkarabiliriz.<sup>4</sup>

Öte yandan Kur'ân-ı Kerim okumaktan maksat, Allah'a şevk ve tazim ile yönelmek, O'nun öğütlerine kulak vermek, hükümleri önünde teslimiyet hissetmek, serdedilen misâl ve kıssalardan hisse kapmaktır.<sup>5</sup> Bunların istenilen düzeyde gerçekleşmesi ise, elbetteki gönlün tilavete istekli, zihnin anlamaya açık olmasına bağlıdır. Esasen Kur'ân tilavetindeki itidâlden amaç da, onun bu tarz bir tabîlik içinde gerçekleşmesidir.<sup>6</sup>

Kur'ân'ın hatmi meselesine gelince Hz. Peygamber'in bu konuyla ilgili olarak genelde bir ayda hatmetmeyi tavsiye buyurduğu, ancak ısrar üzerine yedi gün<sup>7</sup>, bir başka rivayette beş gün<sup>8</sup>, diğer birinde ise üç gün<sup>9</sup> olarak bu süreyi kısalttığı görülmektedir.<sup>10</sup> Ancak hatim

1. Bk. en-Nisâ(4), 82 ("Onlar, Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı?"). Bu ayet, manasını anlayabilmek için Kur'ân'ın düşünülmesini, düşünerek okunması gereğini ortaya koymaktadır. [Bk. Şevkânî, *Feth* I, 552].

2. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 313; *Dârimî*, F. Kur'ân 7; *Buhârî*, F. Kur'ân 37, *İtisam* 26; *Müslim*, İlim 3, 4.

3. Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 249; Kastallâni, *İşâd* XI, 379; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkât* II, 610.

4. Bk. Münâvî, *Feyz* II, 63.

5. Bk. Şah Velîyyullah, *Huce* II, 179.

6. Bk. *Buhârî*, F. Kur'ân 34; *Müslim*, *Syâm* 182, 184; *bn Mâce*, *İcâme* 178; *Ebû Dâvud*, *Ramazân* 8.

7. Bk. *Dârimî*, F. Kur'ân 33; *Tirmizî*, *Kıraat* 4; *Nesâî*, *Syâm* 78.

8. Bk. *Ebû Dâvud*, *Ramazân* 8.

9. Hatmin asgarî süresiyle ilgili bu beyanların rivayetler arasında bir çelişki anlamına gelmeyeceği belirtilmektedir. Resûlullah(s.a.) ile Abdullah b. Amr arasındaki bu olayın bir-kaç kez vuku bulmuş olabileceğine, buna bağlı olarak ta Resûlullah'ın ifadesinin tekerrür edebileceğine dikkat çekilmektedir. (Bk. *Azî Umde*, XVI, 245).

10. Bk. *bn Hacer*, *Feth* VIII, 716; Kastallâni, *İşâd* XI, 373.

süresiyle ilgili olarak Resûlullah'dan(s.a.) nakledilen bu tavsiyelerin vucûb ifade etmeyeceği ileri sürülmektedir.<sup>1</sup> Nevevi (676/ 1277), ulemânın büyük bir çoğunluğunun bu hususta (vakte dayalı) bir takdirin yapılamayacağı görüşünde olduklarını, bunun ancak gayret, istek ve güce bağlı olduğunu, dolayısıyla sürenin şartlara ve şahıslara göre değişebileceğini söyler.<sup>2</sup>

Bu konuda dikkate alınması gereken bir başka kıstas, -yukarıda da işaret ettiğimiz gibi- hatmin anlaşılacak, manaları düşünülerek, anlatılanlardan ibret alınarak yapılmasıdır.<sup>3</sup> Esasen Hz. Peygamber'i, Kur'ân'ın hatminde tahdide sevkeden âmillerden biri, Kur'ân'ın gözü kapalı bir şekilde hatmedilmesini önlemek, Şah Veliyyullah'ın (1176/ 1762) da isabetle belirttiği gibi, onun manevi bir atmosfer içinde okunmasını sağlamaktır.<sup>4</sup> Resûlullah'ın(s.a.): "Kur'an'ı üç günden daha az zamanda hatmeden, onu anlayarak okumamıştır"<sup>5</sup> ifadesi, kendisinin, Kur'an'ın hatmiyle alâkalı tahdidine mesned teşkil eden endişesini de açıkça ortaya koymaktadır.<sup>6</sup>

Sonuç olarak, Kur'ân'ın hatmi mevzuunda mutlak uyulması gereken belli bir süreden söz edilemez. Ancak Kur'ân kıraatinin kendine has bir takım kuralları olduğu gözardı edilmemelidir. Dolayısıyla bu duruda önemli olan, Kur'ân'ın ne kadar zamanda hatm edildiği değil, hatmin hangi ruh hali içinde yapılmış olduğudur. Bu itibarla takati zorlamamak, bıkkınlığa düşmemek, sorumluluk ve vazifeleri ihmal etmemek ve ibret hissi içinde olmak kaydıyla

1. Bk. İbn Hacer, *Feth* VIII, 716; Aynî, *Umde*, XVI, 245.

2. Bk. İbn Hacer, *Feth* VIII, 716; Kastallânî, *İfâd*, XI, 373

3. Nitekim Resûlullah(s.a.) anlamaya mani bulması sebebiyle ihtilaf anında Kur'ân-ı Kerim okumamayı emretmiştir. (Bk. *Buhârî* F. Kur'ân 37, İtisâm 26). Ayrıca üç günden daha az zamanda Kur'an'ı hatmedenin onu gereği gibi anlayamayacağına işaret etmiştir. (Bk. *Tirmizî* Kıraât 4). Bunlar da gösteriyor ki, *okumaya istekli olmak* ve *okunarı anlamak* Kur'ân-ı Kerim tilâvetinde iki önemli itidâl prensibi teşkil etmektedir.

4. Bk. Bir önceki dipnot.

5. *Ahmed b. Hanbelî* II, 164, 193, 195, 165, 189; *Dârimî* Salât 173; *İbn Mâce*, İkrâm 178; *Ebü Dâvud*, Ramazân (Salât) 8, 9; *Tirmizî* Kıraât 4.

6. Bu endişe Kur'ân'ın kısa zamanda süratle hatmedilmesi neticesinde, Kur'an'ı anlama ve üzerinde düşünme imkanının ortadan kalkması endişesidir. (Bk. Hattâbî, *Meâlim* I, 246; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 221).

yapılacak bir hatmin, -süresine bakılmaksızın- itidâle uygun ve makbul bir hatim olacağını söylemek mümkündür.

Bir başka ifade ile Kur'ân kırâatinde itidâli, saat ya da zaman değil, okuyucunun, okuduğunun farkında olma halî, yani uyanıklığı tayin etmektedir, denlebilir.

### 8. Nezir (adâk) de itidâl

Nezir, bir kimsenin mübah olan bir şeyi, ibadet kasdıyla kendi nefesine vacib kılmaması<sup>1</sup>; daha açık bir ifadeyle, üzerine vacib olmayan hayırlı bir işi kendine vacib kılarak "yapayım" diye teahhüd etmesi<sup>2</sup>, demektir.

Tanımından da anlaşıldığı üzere, teahhüde sâdik kalmak, bu noktada öncelikle sergilenmesi gereken bir hassasiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>3</sup> Bununla birlikte bu alandaki Sünnet'e ait bilgiler dikkatli bir şekilde incelendiğinde, nezrin her şeyden evvel bir ibâdet olduğu, belli ölçüler çerçevesinde ve bir ibâdet şuuru içinde gerçekleşmesi gerektiği kendiliğinden ortaya çıkar.

Nezrin, nefse eziyet içermemesi<sup>4</sup>, güç yetmeyen veya masiyet cinsinden olmaması<sup>5</sup> ya da sahib olunmayan bir şeye tealluk etmemesi<sup>6</sup> bahis mevzuu ölçülerin ana esasını teşkil eder.

1. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, XII, 250.

2. Bk. Elmalılı, *Kur'ân Dili*, VIII, 5504

3. Bu hususta Kur'ân-ı Kerimde, nezirde bulunanlara yönelik olarak "Nezirleri (adâkları) ni yerine getirsinler." buyurulmaktadır. [Bk. el-Hac(22), 29].

4. Bk. *Muvatta*, Nüzûr 8; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 168; *Buhârî*, Eymân 31; *İbn Mâce*, Keffarât 21; *Ebû Dâvud*, Eymân 19.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 207, 212, IV, 429; *Dârimî*, Nüzûr 3; *Müslim*, Nüzûr 8; *İbn Mâce*, Keffarât 16; *Ebû Dâvud*, Eymân 12, 19; *Tirmizî*, Nüzûr 1.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 429, 439; *İbn Mâce*, Keffarât 16; *Ebû Dâvud*, Eymân 12; *Tirmizî*, Nüzûr 3.

Resûl-i Ekrem (s.a.) güneş altında dikilen bir adamın; konuşmamayı, güneşten gölgelenmemeyi, oturmamayı ve oruç tutmayı adadığını öğrendiğinde; ona konuşmasını, gölgelenmesini, oturmasını söylemiş, ancak orucuna devam etmesini istemiştir. <sup>1</sup>

Hız Peygamber'in bu tavrını değerlendirecek olursak; O'nun, ilk üç nezri, nefse eziyet ihtiva ettiğinden geçersiz saydığını, dördüncüsüne ise, mübah olmasından dolayı ikmal talimatı verdiğini anlamakta gecikmeyiz. Güneş altında dikilip gölgelenmemenin, konuşmamanın, oturmamanın tâatle bir ilgisi olmadığı gibi; bunların bedene eziyet vereceği ve onu yorgun düşüreceği ve hatta tabii halini bozarak diğer ibâdetlerden de alıkoyacağı muhakkaktır. Ayrıca bunlardan hiç birisiyle de Allah'a yaklaşmak, O'nun rızasını elde etmek mümkün değildir. <sup>2</sup>

Şu halde hemen belirtmek gerekir ki, burada bilhassa üzerinde durduğumuz eziyete dayalı yani nefse sıkıntı veren ve gücü aşan adaklarda bulunmanın, itidâl anlayışıyla telifi kâbil değildir. Zira itidâl anlayışı zorlamayı değil, tabiiği esas alır.

Esasen itidâlin, istikâmet anlamında maksada ulaştırın en kestirme yol olduğu düşünülecek olursa, nezir konusunda Resûlullah'ın(s.a.) reddettiği tüm uygulamaların, itidâl anlayışına ters düştüğü açıkça görülür. Buna mukâbil Sünnet'in ortaya koyduğu ölçülerin, maksada ulaştırıcı olması yönünden tam bir itidâl niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır.

1. Bk. *Muvatta*, Nüzûr 6; *Ahmed b. Hanbelî* IV, 168; *Buhârî*, Eymân 31; *İbn Mâce*, Kefferât 21; *Ebû Dâvud*, Eymân 19.

2. Bk. Hattabî, *Meâlim* IV, 58-59; Aynî, *Umde*, XIX, 186.

## 9. Yeminde<sup>1</sup> itidâl

Yemin, haberin bir tarafını (yani sözü edilen şeyin gerçekliğini veya gerçeğe uygun olmadığını) takviye etmektir.<sup>2</sup> Bir diğer tabirle bir sözü veya bir haberi Allah'ın isminin<sup>3</sup> belli bir şekilde anarak doğruluğunu güçlendirmek demektir.<sup>4</sup>

Tarifinden de anlaşıldığı üzere yeminle sağlanan şey, karşı tarafın iknası olmaktadır. Bu sayede yemin sahibinin sözü muhatab nezdinde kuvvet bulmuş, tasdiki lâzimi kazanmış olur.<sup>5</sup>

Yeminin muhatab üzerinde meydana getirdiği bu iknâî tesire karşılık olarak, yemin sahibine de bir takım mükellefiyetler yüklenmiştir. Bunların başında hiç şüphesiz yeminde doğruluk (sadâkat) gelmektedir.<sup>6</sup> Bu itibarla bile bile yalan yere yemin etmeyi (yemin-i gamûs)<sup>7</sup> yeminde doğruluk/itidâl prensibiyle bağdaştırmak kâbil değildir. Gerek Kur'an-ı Kerim<sup>8</sup> ve gerekse hadis-i

1. Konunun ana başlığı "İbâdetlerde itidâl uygulamaları" olmakla birlikte, bir ibâdet olmayan "yemin"i, hadis kaynaklarındaki tertibi esas alarak burada incelemeyi uygun gördük.
2. Bk. Cürçânî, *Tarîhât* s. 175; Davudoğlu, *Müslim Terc. ve Şerhi* VIII, 4661.
3. Resûlullah(s.a.) "... Kim yemin edecekse sadece Allah adına yemin etsin." buyurmuştur. [Bk. *Buhârî* M. Ensâr 26]. Bu itibarla yapılacak yeminin zaman ve mekan farkı gözetilmeksizin Allah adına yapılması gerekmektedir. Nitekim islâm âlimleri Allah'tan başkası adına yemin etmenin câiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Yine islâm ulemâsı, Hz. Peygamberin, yeminle ilgili geçen beyanını şöyle değerlendirmişlerdir: Her hangi bir şey üzerine yemin etmek, o şeyin tazimini gerekli kılar. Halbuki şan ve azamet hakikatte ancak bir olan Allah'a mahsustur. [Bk. İbn Hacer, *Feth* XI, 540].
4. Bk. Elmalılı, *Kur'an Dili* II, 780.
5. Zira Resûlullah (s.a.): "... Kendisi (nin ikna edilmesi) için Allah'a yemin edilen bir kimse razı olsun.." buyurmuştur. [İbn Mâce, *Keffarât* 4].
6. Bu hususta Resûlullah(s.a.): "... Allah adına yemin eden doğru söylesin.." buyurmuştur. [Bk. *İbn Mâce*, *Keffarât* 4]. Bu ifadeyle Hz. Peygamber, yeminle birlikte kişi üzerine yüklenen ağır vebale dikkat çekmektedir.
7. Bu çeşit yemin sahibini önce günaha, sonra cehenneme daldırdığı için, daldıran yemin anlamında yemin-i gamûs diye isimlendirilmiştir. Yemin-i gamûs için keffaret geçerli değildir. Yani yalan yere yemin ettikten sonra keffaret vererek böylesine ağır vebalden kurtulmak mümkün değildir. [Bk. İbn Hacer, *Feth* XI, 564].
8. Bu hususta Kur'an-ı Kerimde "Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az (bir) paraya satanlar var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur, Allah kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temiz çıkarmayacaktır. Onlar için acıklı bir azab vardır." buyurulmaktadır. [Al-İmrân(3), 77].

şeriflerde<sup>1</sup> bu mevzu üzerinde son derece ciddiyetle durulmuş; yalan yere yeminin ağır sonuçlarına önemle dikkat çekilmiştir. Yalan yere yemin konusunda Kur'ân ve Sünnet'e ait bu tavrın, yeminin ikna tesirine karşı bir denge teşkil ettiğini anlamak zor değildir.<sup>2</sup>

Her fırsatta hemen yemine başvurmamak; ancak yemin edildiğinde de, masiyet olmadığı ve bir hayrı men etmediği sürece<sup>3</sup> bunu güç ölçüsünde yerine getirmeye çalışmak, konuyla ait bir itidâl boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>4</sup>

Bununla birlikte istikbale ait (mün'akid) yeminlerde<sup>5</sup> keffaretin meşru olduğu da bilinen bir husustur.<sup>6</sup> Allah Resûlü'nün(s.a.) buyurduğu<sup>7</sup> gibi bir kimse, her hangi bir hususta bir şeyi yapacağına

1. Abdullah b. Amr'ın naklettiği bir hadiste Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurur: "Büyük günahlar şunlardır: Allah'a şirk koşmak, ana-babaya karşı gelmek, adam öldürmek, yalan yere yemin etmek." [*Ahmed b. Hanbel*, II, 201, III, 495; *Dârimî* Diyât 9; *Buhârî*, Eymân 16, Diyât 2, I mürteddîn 1; *Tirmizî*, Tefsîru sure(4); *Nesâî*, Kasâme 47]. Bir diğer rivayette ise; başkasının malını ele geçirmek için yalan yere yemin eden kimsenin kıyâmet günü Allah'a, kendisine öfkeli olduğu halde mülâki olacağı bildirilmektedir. [Bk. *Buhârî*, Eymân 17].
2. Yukarıda iki ayrı yerde kısmen zikrettiğimiz şu hadisi, sözlü edilen dengeyi açık bir şekilde sergilemesi sebebiyle tam olarak vermemiz yerinde olacaktır: Abdullah İbn Ömer'in rivayetine göre Nebî(s.a.), bir adamın kendi babası üzerine yemin ettiğini duyarak şöyle buyurdu: "Babalarınız üzerine yemin etmeyiniz. Kendisi (nin ikna edilmesi) için Allah'a yemin edilen bir kimse razı olsun. (Yeminin gereğini kabul etsin). Allah (adına edilen yemin)e rıza göstermeyen kimse Allah'a yakın (bir kul) değildir." [*En Mâce*, Keffarât 4].
3. Zira Hz. Peygamber günah işlemek üzere yemin edilmeyeceğine, böyle bir yeminin geçerli olmayacağına işaret etmiştir. (Bk. *Ebû Dâvud*, Talâk 7).
4. Bu konuda Kur'ân-ı Kerimde: "Yeminlerinizi koruyun" buyurulmaktadır. [Bk. el-Mâide(5), 89]. Şevkânî, bu ayetle emredilenin, her hususta hemen yemine koşmamak ve yemini bozmamak olduğunu belirtir. [Bk. *Feth* II, 84; Benzeri yorum için ayrıca bk. Elmalılı, *Kur'ân Dili* III, 1803].
5. Mün'akid yemin; istikbale yönelik bir işi işlemeğe veya işlememeğe dair edilen yemin. [Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* XII, 251].
6. Bk. el-Mâide(5), 89 . ["Allah sizi yeminlerinizdeki lağvden (kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden) sorumlu tutmaz. Lâkin bilerek ettiğiniz yeminlerden sorumlu tutar. Bunun keffareti çoluk-çocuğunuza yedirdiğinizin orta derecesinden on fakiri doyurmak, yahut giydirmek, yahut bir köle azâd etmektir. Bunlara gücü yetmeyen üç gün oruç tutar ..."]; Keffaretin meşruiyetine delil teşkil eden bir başka misâl için bk. et-Tahrîm(66), 2. ["Allah size, yeminlerinizi (keffaretle) çözmeyi meşru kılmıştır..."]; Keffaretin meşruiyetine Sünnet'ten misâl için bk. Bir sonraki dipnot.
7. Resûlullah (s.a.) bu hususta: "Bir kimse bir şeye yemin eder de, başkasını ondan daha hayrılı görürse hemen o hayrılı (gördüğü) işi yapsın; yemininden dolayı da keffaret versin" buyurmuşlardır. [*Muvatta*, Nüzûr 11; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 256, 378; *Dârimî*, Nüzûr 9; *Müslim*, Eymân 13, 11, 12, 17; *En Mâce*, Keffarât 7; *Tirmizî*, Nüzûr 8; *Nesâî*, Eymân 15, 16].

veya yapmayacağına dair yemin eder. Daha sonra başka bir seçenek, kendisine, yeminini yerine getirmekten daha hayırlı gözükebilir. İşte böyle bir durumda keffâret vererek yeminden kurtulmak ve hayırlı olanı yapabilmek hiç şüphesiz o kimse için bir genişlik, bir kolaylık demektir. Esasen keffâretin meşru kılınış sebebi de, böylesi hallerde mükellefi rahatlatmak, onun sıkıntısını gidermektir.<sup>1</sup>

Dinin kolaylıktan ibaret olduğu esasın, aslında bütün keffâretlerde açık bir şekilde tecelli ettiğini görmekteyiz. Bahis konusu bu kolaylığı onların uygulanış şeklinde de bulmaktayız.

Mesela konumuzu teşkil eden yeminin, keffâretiyle ilgili olarak ayette<sup>2</sup>:

- On fakiri vasat bir tarzda doyurmak yahut  
- giydirmek veya  
- bir köle azâd etmek; bunlara gücü yetmeyen kimseler için de, dördüncü bir alternatif olarak

- üç gün oruç tutmak'tan söz edilmektedir. Şüphesiz bu alternatifler mükellefi, tek ve mecburi bir istikâmette zorlanma külfetinden kurtarmakta ve onlara bu seçeneklerden uygun olanını ihtiyar etme imkanı tanımaktadır. Bunun tam bir itidâl ifadesi olduğu açıktır. Nitekim "tahyîr"<sup>3</sup>in itidâl anlamı taşıyan terimlerden olduğunu daha evvel belirtmiştik.<sup>3</sup>

Diğer taraftan ilk seçenek olarak zikredilen "... çoluk - çocuğunuza yedirdiğinizin orta derecesinden on fakiri doyurmak..." ifadesinin de de başlı başına bir itidâl ölçüsü olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu âyet, bu amaçla yapılacak harcamanın israf ve cimrilik boyutlarına vurdurulmaması, bilâkis ikisi ortası bir ölçü benimsenmesi gerektiği, tarzında yorumlanmıştır.<sup>4</sup>

1. Bk. Şah Velîyyullah, *Huuce*, II, 551.

2. Bk. el-Mâide(5), 89.

3. Bk. Birinci Bölüm, "Tahyîr" terimi.

4. Bk. Şevkânî, *Feth*, II, 83.

### III. DEĞERLENDİRME

Inanç, ibâdetlere şekil veren ve onlara anlam kazandıran özür. Bu itibarla öncelikle inançta itidâli sağlamak, ibâdetlerin ifade edeceği anlam bakımından oldukça önemlidir.

İbâdetlerde olduğu gibi, inançta itidâl mevzuunda da itidâl ölçüsü, Sünnet'in belirlediği prensiplerdir. *Tevhid risâlet âhîret* ana esaslarıyla tetkik ettiğimiz inanç esaslarında da görüldüğü gibi, Sünnet'in belirlediği sistem, inançta itidâli oluşturmaktadır. Başka dinlere ait görüş ve iddialarla yapılan karşılaştırmalar, konunun itidâlini daha da belirgin kılmaktadır.

Inancın pratiği demek olan ibâdetlere gelince, bunların itidâliyle alâkalı olarak baştan beri tetkik ettiğimiz her konuda Hz. Peygamber'i fevkalâde hassas bulmaktayız. Bu hassasiyet, ibâdetlerin itidâl çizgisinde yerine getirilmesiyle ilgili bilgilendirme, eğitime ve uyarı olarak ortaya çıkarken, bizzat kendi ibâdet hayatında da bir yaşantı olarak gözlenmektedir. Nitekim ibâdette aşırılığa yönelen kimselere, kendi ibâdetini hatırlatarak itidâle çağırması<sup>1</sup>, ibâdetinin itidâl demek olduğunu göstermektedir.

İbâdetlerde genel itidâl unsurları olarak tetkik ettiğimiz *niyet* (ihlâs), *erkân ve âdâbâ riâyet devamlık* (istikrâr), *tâkat ölçüsü* (güç yetirebilirlik) ve *huşû* gibi hususların ibâdetlerle ilgili rivayetlerde yoğun bir şekilde işlenmiş olması, ibâdetlerde itidâlin ehemmiyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in ibâdetten uzak olanları ibâdete çağıracağı kadar, ibâdetde dâim olanları da ibâdetlerinde itidâle yönlendirdiği, yani bu konuya en az birincisi kadar önem atfettiği, yine bu noktadaki rivayetlerin yoğunluğundan anlaşılabilir olmaktadır.

İbâdetlerin itidâl ölçüleri dahilinde yerine getirilmesi konusunda, Hz. Peygamber'in bu denli ısrarlı olmasının, muhtelif

---

1. Bk. *Buhârî*, Nikâh 1.

gayelere dayandığı açıktır. Tabiatıyla bunların başında ihlâs, yani ibâdetin sırf Allah için yapılması gelmektedir. Ancak bu amaçlar içerisinde diğer önemli bir nokta ibâdetlerin zorlamaya dayalı olarak değil, tabiiyet içerisinde gerçekleşmesidir. Zira gücü aşan ibâdetlerin sahibini çoğu kez diğer sorumluluk ve vazifelerini yerine getirmekten alıkoyacağı ve hatta dünyadan koparacağı aşıkardır. Yüklü ibâdetlerin aynı zamanda usanma ve ibâdeti bütünüyle terketme şeklindeki sonuçlara yol açabildiği de bir vâkıdır. Oysa tabiiyet (itudâl) içerisinde yerine getirilen ibâdetin, sözü edilen olumsuzluklara (ifrât-tefrit) imkan vermeyeceği açıktır. Resûlullah'ın(s.a.) ibâdetinde itidâle çekmek istediği çizgi, ibâdetin ruhbanlık anlayışı içerisinde mütâlâa edilmemesi, bilâkis dünyaya da lâyık olduğu ölçüde değer atfedilmesidir.

Hülâsa ibâdeti itidâl çizgisinde sürdürmek, daha çok sevab maksadıyla bile olsa herhangi bir şekilde aşırılığa yönelmemek, Sünnet'e yani dolayısıyla Hz. Peygamber'e uymak ve hayatı bütünüyle itidâl üzere yaşamak demektir.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **Sosyal İlişkilerde İtidâl**

## I. SOSYAL YAPININ OLUŞTURULMASINDA

### A. Evlilik ve Aile Hayatında İtidâl

Aile, evliliğin düşünce aşamasından başlamak üzere, bu yönde atılan adımların son halkasını teşkil eder. Bu bölümde medeni halden, ailenin tesisine kadar olan başlıca merhaleler ve ailenin tesisıyla başlayan yeni hayat itidâl açısından tetkik edilecektir .

#### 1. Medeni halde

İnsan sosyal bir varlıktır. Başkalarıyla birlikte yaşaması, hayatının devamı açısından önemlidir. Bu sebeple toplumu meydana getiren birimlerin en küçüğünü oluşturan aile büyük ehemiyeti haizdir. Bu öneminden dolayı Resullulah(s.a.) evlilik üzerinde ısrarla durmuştur. O(s.a.), bir hadisinde gençlere hitaben, "sizden kimin evlenmeye gücü yetiyorsa evlensin. Zira evlilik, gözü (haramdan) daha yumdurucu, namusu daha koruyucudur"<sup>1</sup> buyurarak, evliliğin kişi üzerinde gerçekleştirdiği değişime dikkat çekmiştir. Bu, kişinin evlilikle cinsi arzularını tatmin etmesi, böylece gözü ve namusu korumada daha mutedil hale gelmesidir.

Diğer taraftan sıhhatli nesiller yetiştirmek ve dolayısıyla insan neslinin devamını sağlamak evliliğin temel gayesini teşkil eder. Bu gaye Hz. Peygamber'in şu hadisinde açık bir şekilde dile getirilmiştir :

---

1. *Ahmed b. Hanbelî*, 378, 424, 425; *Dârimî* Nikâh 2; *Buhârî* Nikâh 2, 3, savm 10; *Müslîm* Nikâh 1, 3; *En Mâce*, Nikâh 1; *Ebü Dâvud* Nikâh 1; *Nesâî* Nikâh 3.

"(kocasma) düşkün ve doğurgan kadımlarla evleniniz<sup>1</sup> Zira ben, kıyamet gününde diğer ümmetlere karşı, sizin çokluğunuzla öğüneceğim."<sup>2</sup>

Resülulluah(s.a.) evlilikle gerçekleşen bu gayeleri dikkate alarak sadece evliliği teşvik etmekle kalmamış, aynı zamanda tebettülden<sup>3</sup> de nehyetmiştir.<sup>4</sup> Bir hadis-i şerifte O'nun(s.a.), (sorumluluklarını yerine getirebilecek kimseler için) evlenmeyi emir buyurduğu, tebettülden şiddetle sakındığı rivayet edilir.<sup>5</sup> Hatta bu meydana kendisini bütünüyle ibâdete veren, kadınlardan ayrı yaşayan Osman b. Maz'un (2/623)'u şöyle uyarmıştır: "Ey Osmân! ben ruhbaniyetle emrolunmadım. Sen, benim Sünnet'imden yüz mü çevirdin? ...nikahlanmak (kadınlarla birlikte olmak) benim Sünnet'indendir. Sünnet'imden (ibâdet maksadıyla da olsa) yüz çeviren benden değildir."<sup>6</sup> O(s.a.), bu uyarısıyla tebettülün bir anlamda aşırılık ve itidâl dışı olduğunu ortaya koymuştur.<sup>7</sup>

Bu rivayetlerden anlaşılmaktadır ki, evlilik bir takım sorumlulukların yüklenilmesi, buna karşılık tarafların beden ve ruh

1. Kur'an ve Sünnet'te evlenmekle ilgili olarak geçen bu ifadeler (emirler) kişilerin şahsi ve malî durumlarına göre muhtelif şekillerde değerlendirilmiştir. Yani evlenmekten her ne kadar emir sygasıyla söz ediliyorsa da bu emir herkes için vücut ifade etmez. Hatta bu çerçevede evlilik kimileri için kerahatli görülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Feth*, IX, 12-13; Kastallâni, *İşâd*, XI, 389; Ayrıca Bk. Hatipoğlu, *İbn Mâce Tercüme ve Şerhi* V, 193-194.

2. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 158, 245; *Ebü Dâvud*, Nikâh 3; *Nesâi*, Nikâh 11.

3. Buradaki tebettül'den kasıd, kadınlardan alâkayı kesmek, onlarla beraber olmamaktır. Tebettül, hristiyan dinine ait bir husustur. Dinimizde tebettül yoktur. Resülullah(s.a.) neslin artması için ümmete tebettülü yasaklamıştır. (Bk. Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 263; Münâvî, *Feyz* VI, 303; Mübârekfûri, *Tuhfe*, IV, 171).

4. Bk. *Buhârî*, Nikâh 8; *Müslim*, Nikâh 6, 8.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 158, 245.

6. *Dârimî*, Nikâh 3; *Ebü Dâvud*, Tatavvu 27.

7. İlgili bir başka rivayet için bk. *Buhârî*, Nikâh 1; *Müslim*, Nikâh 5. [Resülullah'ın(s.a.) ibâdetini öğrendikten sonra kendileri için bu miktarı azmsayan üç kişilik gruptan birisi de bundan böyle kadınlardan ayrı yaşayacağını, asla evlenmeyeceğini belirtmişti. Oysa bu sözü duyan Hz. Peygamber onların bu niyetlerini fevkalade aşırı bulmuş ve Sünnet'ten yüz çevirme olarak nitelemiş, kendisinin Allah'dan en fazla korkan ve sakınan biri olarak bazı günler nâfile oruç tutup bazı günler tutmadığına, geceleri bazan nâfile namaz kılıp bazan kılmadığına ve kadınlarla da evlendiğine dikkat çekmişti].

bakımından huzur ve sükuna kavuşması demektir. Nitekim Kur'ân-ı Kerimde "kendileriyle kaynaşmak, sükun bulmak eşlerin yaratılış sebebi" olarak gösterilmiştir.<sup>1</sup> Kısaca evlilik, nefsi ve nesli emniyet altına alması, hayatı daha bir düzene koyması yönünden yaşamda itidâl gereği bir kurumdur. Esasen Hz. Peygamber'in evlilik üzerinde ısrarla durması ve vefâtına kadar evli kalması<sup>2</sup>, (şartlarını hâiz kimseler için) evliliğin, medenî hal bakımından itidâl olduğunun kavli ve fiilî sünnet olarak delilidir.

## 2. Eş seçiminde

Yukarıda da belirttiğimiz gibi düzenli ve huzurlu bir hayat sürmek evliliğin temel gayelerindendir. Bu hedefin gerçekleşmesinde eş olarak seçilecek kadının<sup>3</sup>, daha doğrusu eş seçiminde baz alınacak esasların fevkalade önemi vardır. Aksi halde evlilikle aranan huzurun, isâbetsiz bir seçimle mutsuzluğa dönüşmesi kaçınılmazdır. Evlilikle kasdolunan mananın tahakkuku açısından Resûlullah (s.a.), eş olarak seçilecek kadında özellikle dindarlık vasfının aranması gereğine şöyle işaret eder : "Kadın dört şey için, malı, asâleti, güzelliği ve dindarlığı için alınır. Sen dindarını elde etmeye bak ..."<sup>4</sup>

Hadisde zikredilen bu dört hasletten her birinin evliliklerde belirleyici unsur olduğu açıktır. Bunlardan mal, asâlet ve güzellik ilk etapta kişiye daha cazip gözükebilir.<sup>5</sup> Ancak tavsiye olunan,

1. Bk. Rûm(30), 21.

2. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IX, 15; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 263.

3. Bir rivayette "dünya bir metâ'dır. Dünya metâ'mın en hayırlısı ise sâliha kadındır" buyurulmaktadır. (*Müslim*, Rıdâ 64; *İbn Mâce*, Nikâh 5). Görüldüğü gibi bu ifadede "sâlihakadın"la evlenmenin değeri çarpıcı bir şekilde ortaya konulmakta, eş seçiminde bu vasıftaki kadınların tercih edilmesi gereği vurgulanmaktadır. "Sâliha kadın"dan murad namuslu, dindar, terbiyeli kadındır.

4. *Ahmed b. Hanbel*, II, 428; *Buhârî*, Nikâh 15; *Müslim*, Rıdâ 53; *İbn Mâce*, Nikâh 6; *Ebü Dâvud*, Nikâh 2; *Nesâî*, Nikâh 13.

5. Ancak bunun sakıncasına hadis-i şerifte şöyle işaret edilir : "Kadınları (sırf) güzellikleri için nikahlamayınız. Zira güzellikleri (kibirlemelerine sebep olabilmesi bakımından) kendilerini tehlikeye atabilir. Onları (sırf) malları için de nikahlamayınız. Zira malları kendilerini taşkınlık yapmaya

dindarlık yani dîni vasıftır. Zira din, her konuda olduğu gibi karı-koca arasındaki ilişkilerin mutedil seviyede yaşanması için de gerekli önlemleri almıştır. Bu önlemlerin başında "dindâr" bir eş seçimi gelmektedir. Zira evlilikten beklenen saadete dindar bir eşle kavuşmak daha muhtemeldir.<sup>1</sup> Esasen dinine bağlı bir kimseye yakışan da, dindarlık vasfı üzerinde hassasiyet göstermesidir.<sup>2</sup> Diğer yandan evlilikte dindar kadını seçmenin, "kazanmak" demek olduğu, hadiste kullanılan "fe'zfer" ifadesinden anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Böyle bir seçimin, diğer unsurların câzibesi karşısında bir nefis mücadelesi gerektirdiğini de yine bu ifadeden çıkarmak mümkündür.<sup>4</sup> Bu itibarla eş seçiminde nefsin isteklerine teslim olmayıp din kriterini ön planda tutmak, itidâl gereği bir davranış olarak değerlendirilmelidir.

### 3. Evliliğin mutedil bir vaziyette seyri açısından önemli olan diğer bazı unsurlar

#### a. Kişinin evleneceği kadını görmesi

Resûlullah.(s.a.) evlilikte itidâlin gerçekleşmesi ve sürekliliği açısından, evliliğin tesisinde dikkate alınması gereken diğer bazı hususlara işaret etmiştir. Bu cümleden olarak erkeğin, evleneceği kadını görmesini tavsiye buyurmuş<sup>5</sup>, bunun aralarındaki sevgi ve ülfetin devamı açısından daha uygun olacağına dikkat çekmiştir.<sup>6</sup> Elbetteki görerek verilen evlilik kararının, tarafların bu işi anlaşma ve kaynaşma içinde götürmelerine daha çok yardımcı olacağı

---

sevkedebilir. Lâkin onları dindarlıkları için nikahlayınız. Hiç şüphesiz burnunun bir kısmı kesik, kulağı delik siyâhi dindar bir cariye (dindar olmayan, hür bir kadını nikahlamaktan) daha efdaldır." [ *İbn Mâce*, Nikâh 6].

1. Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 276; Kastallâni, *İşâd*, XI, 419.
2. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IX, 38-39; Aynî, *Umde*, XVI, 275-276; Kastallâni, *İşâd*, XI, 419; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 264;
3. Bk. ( fe'zfer ) nolu dipnot.
4. Nitekim dindarlığın, nefsi arınmış yaratılışı bozulmamış kimselerin aradığı bir vasıf olduğu ileri sürülmüştür. (Bk. Şah Veliyyullah, *Huce*, II, 328).
5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 299; *Müslim*, Nikâh 74.
6. Bk. *Dârimi*, Nikâh 5; *İbn Mâce*, Nikâh 9; *Tirmizî*, Nikâh 5; *Nesâî*, Nikâh 17.

açıktır.<sup>1</sup> Zira görüp tanımaya dayalı evliliklerden pişmanlık duyma ihtimali oldukça azdır.<sup>2</sup> Çünkü görmek, beğenme durumunda, ta baştan sıkıntısız şekilde bu işten vazgeçmeyi sağlayacaktır.<sup>3</sup>

#### b. Eşler arasında denklik

Evliliğin selâmeti bakımından dikkate alınması gereken hususlardan biri de eşler arasındaki kefâet (denklik) tir. Kefâet zaten başlı başına bir itidâl prensibidir. Islâm nazarında bütün insanlar yaratılış bakımından eşit görülmekle birlikte, mizac ve düşünce bakımından da olsa birbirlerinden farklı oldukları bir vakaadır. Farklı mizacların uyuşmasının ise, fevkalâde güç olduğu açıktır.<sup>4</sup> Bu sebeple hayatın paylaşılması demek olan evlilikte, mizac ve diğer bazı hususlarda<sup>5</sup> kefâet unsurunun göz önünde bulundurulması itidâl gereği olmaktadır.<sup>6</sup>

#### c. Evlenmede kadının onayı

Öte yandan evlilik bir ömür birlikteliği, sevgi ve hüznün birlikte paylaşımı, sıkıntı ve güçlüklerin beraberce göğüslenmesi demektir. Dolayısıyla kurulacak evliliklerin sağlam bir zemine yani sevgi ve muvâfakata dayanması, evlilikten umulan mananın gerçekleşmesi açısından önemlidir. Bu sebeple evlenmede kadının onayı aranmış, (özellikle kadın için söz konusu olan) baskı ve icbâra dayalı bir evlilik doğru bulunmamıştır.<sup>7</sup> Nitekim Resûlullah(s.a.), kendisiyle

1. Nitekim Nevevî de, kişinin evlenmek istediği kadına bakmasının müstehab olduğunu ifade etmiştir. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, IV, 176.

2. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, IV, 175.

3. Bk. Aliyyu'l-Kâri, *Mürkât*, VI, 276.

4. Bk. Bilmen, *Istîlâhât-ı Fkhiyye*, II, 75.

5. Kefâetin hangi konularda arandığı mezheblere göre farklılık arz etmektedir. Bu sebeple biz evlilikte kefâetin hangi hususlarda arandığından ziyade, kefâetin aranmış olmasının bir itidâl olduğu üzerinde durduk. Kefâetin hangi hususlarda arandığı, fıkıh kitaplarında etraflıca açıklanmıştır. (Bk. Cezâri, *el-Mezâhibü'l-erbea* (trc. H. Ege), V, 96-106; Bilmen, *Istîlâhât-ı Fkhiyye*, II, 65-75).

6. Kefâetin başlı başına bir itidâl olduğu ve evlilikte itidâli amaçladığı Resûlullah'ın(s.a.) konuyla ilgili hadislerinden anlaşılmaktadır. (Bk. *Dârimî*, Nikâh 10; *En Mâce*, Nikâh 46).

7. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Bilmen, *Istîlâhât-ı Fkhiyye*, II, 47).

istişare edilmedikçe dul kadının ve izni alınmadıkça kızın nikahlanamayacağına işaret buyurmuş, susmasının ise, kız için izin (onay) sayılacağını belirtmiştir.<sup>1</sup> O(s.a.), sadece bununla yetinmemiş, istemediği halde zorla nikahlanan bir kadının nikâhını feshederek böylece mezkur ifadesini fiiliyle de pekiştirmiştir.<sup>2</sup> Resûlullah'ın(s.a.) bu ifade ve tatbikatı, evlenmede kadının söz sahibi olduğunu, binaenaleyh istemediği biriyle evlenmesi için velilerinin kendisine baskı yapamayacağını göstermektedir.<sup>3</sup> Bu hakkın, erkeğin seçme hakkına karşı itidâli sağladığı açıktır. Diğer yandan kızın evlenmeyi kabul ettiğine delil olarak, susmasının yeterli görülmesi ve bunun bir muvâfakat (onay) olarak değerlendirilmesi yani onun utanabileceğinin<sup>4</sup> dikkate alınması, Sünnet'in insanlara yaklaşımındaki itidâl ve nezaketi ortaya koymaktadır.

#### 4. Mehirde itidâl

Bilindiği üzere mehir, kadımla bir ömür boyu birlikte yaşama arzusunun sembolik alâmetidir ve hediye niteliğindedir. Kadının bedeli veya ondan istifade etmenin karşılığı değildir.<sup>5</sup>

Her konuda olduğu gibi, mehir konusunda da ifrât ve tefrite meyletmek mehrin hikmetine uygun düşmez.<sup>6</sup> Dolayısıyla mehirde itidâlli hareket etmek, mehirle kastedilen mananın gerçekleşmesi açısından fevkalâde önemlidir. Hz. Ömer (23/643), mehirde aşırıya kayılmamasına dikkat çekerek, "şayet aşırı ölçülerde mehir vermek dünyada bir şeref ve Allah katında bir takva olsaydı buna Muhammed(s.a.) herkesten daha ziyade lâayık ve hak sahibi olurdu.

1. Bk. *Müslim*, Nikâh 64; *İbn Mâce*, Nikâh 11; *Tirmizî*, Nikâh 17.

2. Bk. *Buhârî*, Nikâh 42; *İbn Mâce*, Nikâh 12; *Ebü Dâvud*, Nikâh 23, 24.

3. Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 323.

4. Dul kadının aksine, kızın daha bir utangaç ve sıkılan olduğuna dikkat çekilmiştir. (Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 322). Nitekim Hz. Aişe, Resûlullah'a(s.a.) yönelttiği bir soruda, evliliği onaylama konusunda kızın utanabileceğini dile getirmiştir. (Bk. *Buhârî*, Nikâh 41).

5. Bk. Karaman, *İslâm Hukuku* I, 282.

6. Bk. Bilmen, *İstîlâhât-ı Fıkhiyye*, II, 117.

(Halbuki) O, hanımlarından hiç bir kadının mehrini oniki ûkıyye'den fazla vermemiş ve kızlarından hiç bir kadına oniki ûkıyye'den fazla mehir verilmemiş<sup>1</sup> demektedir.<sup>2</sup> Ancak Hz. Ömer (23/643)'in bu ifadesiyle birlikte hemen belirtmek gerekir ki, Hz. Peygamber tarafından mehir için (artıp-eksilmeyen) değişmez bir sınır<sup>3</sup> tesbit edilmiş değildir. Bu, âdetlere göre değişebilir.<sup>4</sup> Lâkin bu noktada esas alınan ölçü, ödemede zora düşülmeyecek miktardır.<sup>5</sup>

Sonuç olarak, mehir ne kadının onurunu rencide edecek derecede basit, ne de erkeği ağır yük altına sokacak şekilde külfetli<sup>6</sup> olmalıdır.<sup>7</sup> Tarafların ictimâî mevkilerine de uygun, aşırı olmayan mutedil bir miktara rıza gösterilmelidir.

## 5. Eşlerin birbirlerine karşı sorumluluk ve haklarında

Tesis edilen aile, evlilik yolunda atılan adımların sonu olurken, yeni bir hayatın da başlangıcı demektir. Burada ailenin tesisi kadar

1. *Dârimî*, Nikâh 18; *İbn Mâce*, Nikâh 17; *Ebü Dâvud*, Nikâh 27-28.

2. Hz. Aişe ise, kendisine yöneltilen bir suale cevap olarak, Resûlullah'ın (s.a.) hanımlarına verdiği mehrin onikibuçuk (12,5) ûkıyye olduğunu ifade etmiştir. (Bk. *Müslim*, Nikâh 78; *İbn Mâce*, Nikâh 17) Hz. Ömer'in metindeki ifadesi Hz. Aişe'nin bu açıklamasıyla çelişir görünse de, esasen bu iki beyan arasında bir teâruz olmadığı açıktır. Büyük bir ihtimalle Hz. Ömer oniki ifadesini yuvarlak hesap olarak zikretmiş, küsürünü vermemiştir. (Bk. Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 359).

3. Nitekim mehrin fazla miktarda verilmesinin caiz olduğuna delâlet eden nas bulunduğu gibi (Bk. en-Nisâ(4), 4), şartlara göre düşük tutulabileceğini gösteren deliller de mevcuttur (Bk. *Buhârî*, Nikâh 44). Her iki yöndeki bu delillerden mehir miktarında bir sınırın olmadığı anlaşılmaktadır.

4. Bk. Şah Velîyyullah, *Hucce*, II, 343.

5. Bk. Şah Velîyyullah, *Hucce*, II, 344.

6. Resûlullah (s.a.), "nikâhın hayırlısı en kolay olanıdır" (*Ebü Dâvud*, Nikâh 31) buyurarak külfetsiz fakat ölçülü olan mehrin önemine dikkat çekmiştir (Bk. Münâvî, *Feyz* III, 482).

7. Zira imkana rağmen mehrin çok basit miktarda tutulması kadının kocası nezdinde değersiz olduğu zehabına kapılmasına, dolayısıyla aile içinde huzursuzluğa sebep olabilir. Mehrin çok yüklü olması ise, evlenen erkeğin elinin daralmasına, evleneceklerin ise vaktinde evlenemeyerek bir yuva kurmaktan mahrum kalmasına yol açabilir. (Bk. Bilmen, *İstilâhât-ı Fıkhiyye* II, 117-118). Nitekim Hz. Ömer, yukarıda kısmen verdiğimiz mehrle ilgili ifadesinin devamında yüklü miktarda mehir veren erkeğin, bunun ağırlığını ileride daha fazla hissedeceğine ve hatta bu yüzden gönlünde hanımına düşmanlık besleyeceğine işaret eder. (Bk. *İbn Mâce*, Nikâh 17).

önemli, hatta belki daha da mühim olan konu, bu hayat ortaklığının geleceğe mutedil bir çizgide taşınmasıdır. Gerek Kur'ân-ı Kerimde ve gerekse hadis-i şeriflerde bu nokta üzerinde ağırlıklı bir şekilde durulmuş, eşlere karşılıklı olarak bir takım görev ve sorumluluklar<sup>1</sup> yüklenmiştir.<sup>2</sup> Ailenin huzur ve âhengi, bu görev ve sorumlulukların eşler tarafından karşılıklı olarak yerine getirilmesine bağlıdır.

Resûlullah(s.a.), aileyi korumak ve maddî-manevî ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü biri olarak erkeğin, ailenin birinci derecede reisi olduğunu belirtmiştir.<sup>3</sup> Kur'ân-ı Kerimde de bu görev "erkekler, kadınlar üzerinde yönetici ve hâkimdirler"<sup>4</sup> ifadesiyle erkeğe verilmiştir. Buna göre erkek, hanımını koruyup gözetmek, işlerini deruhte etmek, ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır.<sup>5</sup> Resûlullah(s.a.), hanımının yeme-içme, giyim kuşam ihtiyaçlarını temin etmesini, yüzüne vurmamasını, aşağılayıcı sözler söylememesini, evini terketmemesini, erkeğin, temel yükümlülükleri<sup>6</sup> olarak belirlemiştir.<sup>7</sup>

Karı-koca arasındaki ilişkilerin itidâlinde erkeğe düşen vazife elbetteki sadece bu yükümlülükleri yerine getirmekle sınırlı değildir. Bunlara ilaveten kadınlarla hoş geçinmek, onlarla sohbet etmek, iltifatta bulunmak söz konusu ilişkilerin normalleşmesinde önemli bir etkidir.<sup>8</sup> Resûlullah(s.a.), "sizin en hayırlılarınız, kadınlara en iyi davrananlarınızdır"<sup>9</sup>, buyurmuş, bir başka ifadesinde ise, aileye karşı yumuşak ve lütufkâr davranmayı, kâmil mümin olmanın şartlarından saymıştır.<sup>10</sup>

1. Bk. Bilmen, *Istîlâhât-ı Fıkhiyye*, II, 165, 169.

2. Bk. Bu konuyla ilgili olarak verilen hadis ve âyetler.

3. Bk. *Buhârî*, Cumua 11, Cenâz 32, Nikâh 81, 90; *Müslim*, İmâre 20.

4. en-Nisâ(4), 34.

5. Bk. Şah Velîyyullah, *Huce*, II, 362; Elmalılı, *Kur'ân Dili*, II, 1348; Bilmen, *Istîlâhât-ı Fıkhiyye*, II, 165-169.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 446, 447; *İbn Mâce*, Nikâh 3; *Ebü Dâvud*, Nikâh 40-41.

7. Erkeğin hanımına karşı yükümlülüklerini konu alan daha farklı rivayetler için Bk. Tayâlsî, *Müsned*, s. ; Deylemî, *Firdevs*, II, 208-209.

8. Bk. Gazzalî, *İhya* (trc. A. Serdaroğlu), II, 111-116; Canan, *Sünette Terbiye*, s. 386-388.

9. *Tirmizî*, Redâ' 11.

10. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 47, 99; *Tirmizî*, İmân 6.

Diğer yandan hissi davranmanın ve çabuk alınmanın genelde kadınlara has bir karakter olduğu bilinen bir gerçektir. Hz. Peygamber, kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını belirterek bu gerçeğe işaret etmiş ve kadınlar hakkında hayır tavsiye edilmesini emretmiştir.<sup>1</sup> Böylece kadının eğri bir asıdan yaratıldığı<sup>2</sup>, binaenaleyh kendilerine güzel muâmele edilmesi ve hırçlıklarının sabırla karşılanması<sup>3</sup>, hoşça gitmeyen yanlarının yumuşaklıkla düzeltilmeye çalışılması<sup>4</sup> tavsiye edilmiştir.

Erkeğe tevdi edilen bu yükümlülüklerle paralel olarak, kadına da kocasına karşı birtakım sorumluluklar yüklenmiştir. Kocasına karşı saygılı ve itâatkâr olması<sup>5</sup>, kocasının isteğini yerine getirmekten kaçınmaması<sup>6</sup>, izinsiz evini terketmemesi<sup>7</sup> bu sorumlulukların başlıcalarındandır.<sup>8</sup> İtaatla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerimde "iyi kadınlar itâatkâr olanlardır"<sup>9</sup> buyrulur. Buradan kocanın meşru<sup>10</sup> ve makul taleplerine itaat etmenin, bir iyilik ölçüsü olduğu anlaşılmaktadır. Kocaya itaatin önemi bir hadiste şöyle ifade edilir : "Kadın beş vakit namazını kılar, ramazan orucunu tutar, namusunu korur ve kocasına itâtkâr olursa dilediği kapıdan cennete girer."<sup>11</sup> Yine bu anlamda, kocası kendisinden memnun olarak vefat eden kadının cennete gireceği rivayet olunur.<sup>12</sup> Bir başka rivayette "şayet

1. Bk. *Buhârî*, Nikâh 80; *Müslim Rıdâ*' 60.

2. Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 364.

3. Gazzâlî bu konuyla ilgili olarak, kocanın, karısıyla iyi geçinmesi ve ona karşı güzel ahlâkla muamelede bulunmasının kadının hakkı olduğunu söyler. Güzel ahlâktan kasdın ise, kadına ezâ ve ceâ etmemek değil, onun eziyetlerine katlanmak, sabır göstermek olduğunu belirtir. [Bk. Gazzâlî, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), II, 112; Kastallânî, *İşâd*, XI, 530; Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* VII, 419].

4. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IX, 162.

5. Bk. İbn Hibbân, *Sahih*, VI, 184.

6. Bk. Tayâlisî, *Müsned*, s. 263 (1951).

7. Bk. Tayâlisî, *Müsned*, s. 263 (1951).

8. Yukarıda yer verilenlerden başka eşinin istemediği kimseleri evine almaması, rızası dışında evinden hiç bir şey vermemesi, farzlar haric, izni olmadan bir gün bile nâfile oruç tutmaması gibi hususlar, kadının kocasına karşı olan mükellefiyetlerindedir. (bk. Suyûtî, *Câmiu's-sağîr*, I, 577).

9. en-Nisâ(4), 34.

10. Bk. Alfiyyu'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 401; Münâvî, *Feyz*, III, 391.

11. İbn Hibbân, *Sahih*, VI, 184.

12. Bk. *İbn Mâce*, Nikâh 4.

bir kimsenin bir kimseye secde etmesini emredecek olsaydım mutlaka kadının kocasına secde etmesini emrederdim"<sup>1</sup> buyurulmaktadır.

Kocaya itaatin önemini anlatan bu rivayetler yanında, ona itaatsizlik göstermenin ve saygısız davranmanın sonucuna dikkat çeken hadisler de mevcuttur. Esasen bunlar da itaat gereğinin bir tür anlatımı olmaktadır. Meselâ Resûlullah(s.a.) bir bayram günü kadımların yanından geçerek (onlara), "kadımlar, sadaka veriniz, zira bana cehennem halkı gösterildi, çoğu siz (kadımlar) idi" buyurmuş, onların, neden? diye sormaları üzerine, "çünkü siz (kadımlar, ona-buna) çokça lânette bulunuyor, kocalarınızın iyiliklerine karşı nankörlük ediyorsunuz"<sup>2</sup> karşılığını vermiştir. Benzeri bir rivayette ise, aynı konu işlenerek, kendisinden müstağni kalamayacağı kocasına müteşekkir davranmayan kadına, Allah'ın rahmet nazarıyla bakmayacağı bildirilmiştir.<sup>3</sup>

Bütün bu deliller, mükellefiyetlerin, eşler arasında her birinin hal ve konumuna göre muvazeneli bir şekilde paylaştığını ortaya koymaktadır. Bu mükellefiyetlere, karşılıklı olarak riâyet etmek, eşler arasında sevgi ve saygı esasına dayalı mutedil bir aile hayatını mümkün kılacaktır.

## B. Tasa ve Kıvançta İtidâl

İnsan hayatı, sıhhat ve sevincin olduğu kadar, sıkıntı ve üzüntülerin de uğrağı durumundadır. Bu sebeple her iki halde de itidâli koruyabilmek son derece önemlidir. Şimdi öfke ve sevinç hallerini itidâl açısından değerlendirmeye çalışalım .

1. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 381, V, 228, VI, 76; *Dârimî*, Salât 109; *En Mâce*, Nikâh 4; *Ebû Dâvud*, Nikâh 39-40; *Tirmizî*, Redâ' 10.
2. *Ahmed b. Hanbel*, I, 433; *Dârimî*, Tahâre 104; *Buhârî*, Hayz 6, Zekât 44; *Müslim*, İmân 132; *En Mâce*, Fiten 19.
3. Bk. Hâkim, *Müstedrek*, IV, 193 (174).

## 1. Öfke ve sevinç halinde nefse hâkimiyet

### a. Öfke (gazab) halinde

Bilindiği gibi öfke bir ruh halidir. Kanın, intikam hırsı ile galeyana gelmesi diye tanımlanır.<sup>1</sup> Öfke, normal düşünme yeteneğini bozan, insanın halini tabîlikten çıkaran bir fonksiyona sahiptir.<sup>2</sup> Bu manada öfke (gazab-gayz), genel bir değerlendirmeye itidâlden sapma olarak görülebilir.<sup>3</sup>

Öfke temelde sakınılması gereken bir duygu olmakla birlikte, fitraten ondan bütünüyle kaçınmak da mümkün değildir.<sup>4</sup> Esasen bu itidâl açısından da, uygun düşmemektedir.<sup>5</sup> Zira genelde itidâlden sapma olarak yorumlanan öfke, bazı zaman ve zeminlerin mutedil bir davranış biçimini oluşturabilmektedir.<sup>6</sup> Şu halde öfkenin itidâl açısından yorumu, onun ortaya konuş tarzı ve bunun zaman ve zeminine bağlıdır, denilebilir.<sup>7</sup> Bu tesbitten sonra yerinde ve zamanında ve ölçü dahilinde, yani nefse hâkim olmak ve hissi davranmamak çerçevesinde sergilenen bir öfkenin itidâle uygun olduğunu söylemek mümkündür. Resûlullah(s.a.) asil pehlivanın,

1. Bk. Gazzâli, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 376; Aynî, *Umde*, XVIII, 210; Kastallânî, *İşâd*, XIII, 144.
2. Bk. Hattâbi, *Meâlim* IV, 153.
3. Kişi üzerinde meydana getirdiği maddî ve manevî etkilere bakılarak itidâl halinden sapma olarak değerlendirilebiliyorsa da, öfkenin, bazı zaman ve zeminin mutedil davranışı olduğu inkar edilemez. Nitekim akî ve din doğrultusunda sergilenen bir hiddetin mutedil bir tavır olduğu belirtilmiştir. [Bk. Gazzâli, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 379].
4. Bu noktada öfkenin, insanın yaratılışından gelen, ondan ayrılmayan tabîi bir hal olduğuna dikkat çekilmektedir. (Bk. Ibn Hacer, *Feth*, X, 536; Kastallânî, *İşâd*, XIII, 147).
5. Zira itidâl, hamiyetin gerektirdiği yerde yumuşaklığı terketmek, münasib bir şekilde hiddet göstermek demektir. Böyle bir zemin ve zamanda tepkisiz kalmak tefrit sayılmıştır. [Bk. Gazzâli, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 376-379].
6. Nitekim sert ve haşin davranmak dinen meznûm bir tavır sayılmışken, aynı davranış kafirler ve münafıklara karşı mutedil bir tavır olarak emredilmiştir. [Bk. et-Tahrîm(66), 9].
7. Gazzâli, eserinde öfkeyi ifrât, tefrit ve itidâl olmak üzere üç boyutta ele alır. O, kişinin kendisini kaybetmesi, nefesine ve iradesine malik olamaması şeklinde gerçekleşen bir öfkeyi ifrât derecesinde bir öfke olarak değerlendirmiş; kabeden yerde gereken hiddetin gösterilmemesini, suskun kalınmasını ise tefrit saymıştır. Bunlara mukabil zaman ve zeminin gerektirdiği yerde, ölçü çerçevesinde ortaya konacak bir tepkiyi ise, itidâlin gereği olarak görmüştür. [Bk. İhya (trc. A. Serdaroğlu), III, 376-379].

öfke anında nefesine ve iradesine malik olan kimse olduğunu belirtir.<sup>1</sup> Allah Resûlü(s.a.) bu ifadesiyle bir yandan nefse hâkimiyetin, öfkede itidâli sağlayan bir unsur olduğuna dikkat çekerken; öfkenin, düşünce ve hareketlerin kontrolden çıkması şeklinde tezahürü demek olan ifrât yönüne<sup>2</sup> de işaret etmiş<sup>3</sup> bulunmaktadır.<sup>4</sup> Yine nasihat isteyen bir sahabiye, Nebî'nin(s.a.), "öfkelenme" şeklindeki tavsiyesi ve bu şahsın ısrarına rağmen aynı tavsiyeyi üç kez yenilemesi<sup>5</sup>, söz konusu şahsın çok çabuk öfkelenip hiddetlenen mizacından dolayı olsa gerektir.<sup>6</sup>

Diğer taraftan öfkelenmeyi gerektiren bir duruma ilgisiz kalmanın, ölçü dahilinde tepki göstermeyip susmanın da öfkede tefrit anlamına geleceği açıktır.<sup>7</sup>

Sonuç olarak basit şeylere öfkelenmemek, ancak öfkeyi gerektiren durumlarda da susmamak, öfke anında nefse ve iradeye mâlik olmak, bir başka ifadeyle öfkeyi kontrol altında tutmak bu konunun itidâl yanını oluşturmaktadır.

1. Bk. *Muvatta*, Husnu'l-huluk 12; *Ahmed b. Hanbel*, I, 382, II, 236; *Buhârî*, Edeb 76; *Müslim*, Birr 107; *Ebü Dâvud*, Edeb 3.
2. Gazzâlî eserinde ifrât boyutundaki öfkenin kişi üzerinde meydana getirdiği olumsuz etkilere dikkat çekmiş ve bunlar üzerinde etraflıca durmuştur. [Bk. *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 377-378].
3. İnsanın başına gelen bütün kötülüklerin, insandaki şehvet ve gazab kuvvetlerinden kaynaklandığı tesbiti, gazabın ifrât boyutunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. (Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* XII, 163).
4. Resûlullah(s.a.), "iki kimse arasında hükmedecek olan hâkim sakın öfkeli bir halde iken hüküm vermesin" (*Buhârî*, Edeb 13) buyurarak, ifrât derecesindeki öfke halinin sağlıklı muhâkeme açısından müsait olmadığına dikkat çekmiştir. Nitekim Hattâbî de, öfke halindeki hüküm verme yasağı ile ilgili olarak, öfkenin akli değiştirdiğini, ve insan yapısını itidâl çizgisinden saptırdığını belirtir. (Bk. Hattâbî, *Meâlim* IV, 153; Ayrıca Bk. Aynî, *Umde*, XX, 122; Aliyyu'l-Kâri, *Mirkât* VII, 303).
5. Bk. *Muvatta*, Husnu'l-huluk 11; *Ahmed b. Hanbel*, II, 362, 466; *Buhârî*, Edeb 76; *Tirmizî*, Birr 72.
6. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 536; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 138.
7. Bk. Gazzâlî, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 376.

## b. Sevinç (sürûr) halinde

Sevinç de tıpkı öfke gibi bir ruh halidir. İnsanlar zaman zaman kendilerini bu tür bir duyguya boğan olay ve gelişmelere muhatab olabilirler. Böylesi durumlarda kişiye, akıldan ziyade duyguların hâkim olduğu bilinmektedir. Bu, mantıklı düşünme ve isabetli karar verme açısından sevinç halinin elverişli bir ortam olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim öfke gibi sevinç halinin de hüküm vermeye nâmüsaid bir hal olarak değerlendirilmesi, sevinç halinin akıl ve mantık denetiminden uzak, duygu ağırlıklı bir hal olduğunu göstermektedir.<sup>1</sup> Resûlullah'm(s.a.), sevindirici bir haber geldiğinde secde-i şükürde bulunması<sup>2</sup>, böyle bir duygu halinin taşkınlık için değil, şükür için vesile kılınmasına güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Hülasa sevinç halinde bütünüyle duygulara teslim olmamak, bir başka ifadeyle herhangi bir şekilde taşkınlık yapmamak, ağır başlılık ve şükürle bu hali hazmetmeye çalışmak itidâllî bir davranış olacaktır.

## 2. Dügün ve bayramlarda eğlenmek

Ruh ve bedenden müteşekkil insanın tabii yapısını koruyup sürdürmesi, iki tarafa da aynı ölçüde meylîne bağlıdır. Bunlardan biri lehine mesafenin bozulması tabii yapının, bir başka deyişle mekanizmadaki dengenin bozulması anlamına gelir.<sup>3</sup> Allah Resûlünü(s.a.), uygulama ve ifadeleriyle insan yapısındaki bu tabiiği korumada fevkalâde hassas bulmaktayız. Onun(s.a.) özel zamanlarda, belirli ölçüler çerçevesinde eğlenmeyi teşvik etmesini de aynı duyarlılığın bir görüntüsü olarak değerlendirebiliriz. Meselâ O(s.a.), terbiyesi altında bulunan bir kızı evlendiren Hz. Aişe'ye, "Aişe, hani sizin def çalan ve şiir söyleyen bir muganniye yok mu?"

1. Bk. Aynî, *Umde*, XX, 122; Kastallâni, *İşâd*, XV, 125.

2. Bk. *İbn Mâce*, İkâme 192; *Ebü Dâvud*, Cihâd 162; *Tirmizî*, Siyer 25.

3. Bk. Kutub, *İnsan Psikolojisi* (trc. A. Nuri), s. 326-330.

Ensârın böyle oyun hoşuna gider"<sup>1</sup> buyurmuştur. Bir başka hadiste ise, nikâh esnasında def çalmak ve ses (yani nağme ile söylemeyi) halâl ile haram (ilişkinin) birbirinden ayrımı saymıştır.<sup>2</sup> Ramazan ve kurban bayramlarının da sevinç ve eğlenme günleri olarak kutlandığı bu konudaki hadislerden anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in bayram günü Hz. Aişe'ye habeşlilerin oyununu seyretmesi için izin vermesi ve hatta bu konuda ona yardımcı olması, bu konuya güzel bir misâl teşkil eder.<sup>3</sup> Yine bir bayram günü Ensârdan iki cariye'nin şiir söylediği sırada odaya giren ve gördüğü bu manzara karşısında kızı Aişe'yi azarlayan Ebû Bekir'e, Resûlullah'ın, "Yâ Ebâ Bekr, şüphesiz her milletin bir bayramı vardır; bu da bizim bayramımızdır"<sup>4</sup> diyerek<sup>5</sup> müdahale etmesi anlamlıdır. Resûlullah'ın(s.a.) bu müdahalesi, bayram günlerinin sevinç ve eğlence günleri olduğunu, dolayısıyla bu günlerde eğlenip sevinç gösterisinde bulunmanın<sup>6</sup>, özel bir şekilde yiyip-içmenin normal sayılması gerektiğini ortaya koymaktadır.<sup>7</sup>

Rûhî duygulara paralel olarak, insanın bedenî duygularını tatmine yönelik bu tür faaliyetlerin, dengeyi (itidâli) sağlamada fevkalâde önem taşıdığı açıktır. Bu, Sünnet'in her hususta itidâli sağlama konusundaki gayretinin bir ifadesi olmaktadır.

### 3. Düğün ziyafetinde (velime) ve davette itidâl

Yemek yedirmenin bir tür şükür olmak yanında, toplumdaki kardeşlik duygularını geliştirmek, dostluk ve sevgi ortamının oluşmasına katkıda bulunmak gibi pek çok sosyal yönünün de

1. *Buhârî*, Nikâh 63. Ayrıca bu hadisin farklı rivayeti için bk. İbn Hacer, *Feth* IX, 133-134.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 418, IV, 259; *İbn Mâce*, Nikâh 20; *Tirmizî*, Nikâh 6; *Nesâî*, Nikâh 72.

3. *Buhârî*, İdeyn 2; *Müslim*, İdeyn 18, 19.

4. *Buhârî*, İdeyn 3; *Müslim*, İdeyn 16.

5. Bir başka rivayette ise Resûlullah(s.a.), "Ebû Bekir, onlara ilişme, her milletin bir bayramı vardır, bizim bayramımız da bu gündür" diyerek Hz. Ebû Bekir'i onlara müdahale etmekten alıkoymuştur. (Bk. *Buhârî*, Menâkıbu'l-Ensâr 46; *Nesâî*, İdeyn 36).

6. Hattâbî, böylesi günlerde sevinç zhar etmenin dinin şiârından sayıldığını belirtir. (Bk. Aynî, *Umde*, V, 373).

7. Bk. Aynî, *Umde*, V, 373.

bulunduğu bir vakiadır.<sup>1</sup> Bu gayeye yönelik olarak Sünnet'in, muhtelif vesilelerle<sup>2</sup> yemek yedirmeyi teşvik ettiği<sup>3</sup> ve hatta yemek yedirmeyi İslâm'ın en hayırlı ameli saydığı bilinmektedir.<sup>4</sup> Velîme de evlenmenin vesile kıldığı bir ziyafet türüdür.<sup>5</sup> Hz. Peygamber, evlilikleri vesilesiyle düğün ziyafetleri vermiş<sup>6</sup> ve bu ziyafetin verilmesini de tavsiye etmiştir.<sup>7</sup>

Düğün ziyafeti vermek başlı başına mutedil bir hareket olmakla birlikte, bunda kemiyet ve keyfiyet bakımından da itidâle uygunluk aranmıştır.<sup>8</sup> Binaenaleyh ziyafetin bir yarış ve gösterişe dönüştürülmesi, bir öğünç sebebi olarak algılanması amaç ve itidâl dışı bulunmuştur.<sup>9</sup>

Diğer yandan gerek düğün ziyafeti ve gerekse başka bir ziyafet olsun, davetlilerin belirlenmesindeki ölçü, davetin temel espirisine uygun olmalıdır. Bu, davetin itidâli açısından önemlidir. Özellikle zengin kesimin, daveti belli bir düzeyle sınırlı tutması, daha açık bir ifadeyle zengin-fakir ayrımı yapması, davetin hedeflerinden olan toplumun çeşitli kesimlerini bir araya getirmek, bunlar arasında

1. Şah Veliyyullah, eserinde velîmenin önde gelen faydalarını beş maddede toplamıştır. (Bk. *Hucce*, II, 346).
2. İslâm âlimleri ziyafetleri sekiz kısımda toplamışlardır. Bu sekiz maddeden her biri ziyafet için vesile sayılmıştır. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, 182-183). Ayrıca yemek yedirmenin (fakiri doyurmak) keffâretlerde bir alternatif olarak sunulduğu bilinmektedir. Ziyafetle bir alâkası bulunmasa da, bir tür yemek yedirme vesilesi olması açısından burada hatırlatmayı uygun gördük.
3. Meselâ Resûlullah(s.a.) akîka olarak oğlan bebek için iki koyun, kız bebek için bir koyun boğazanmasını söylemiştir. (Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 158, 251; *En Mâce*, Zebâih 1).
4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 169; *Buhârî*, İmân 6, 20, İsti'zân 9; *Müslim*, İmân 63.
5. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 365.
6. Bk. *Buhârî*, Nikâh 68; *Müslim*, Nikâh 84.
7. Bk. *Buhârî*, Nikâh 68; *Müslim*, Nikâh 79; *Nesâî*, Nikâh 74.
8. Resûlullah(s.a.) düğün yemeğindeki itidâle ile ilgili olarak şu tesbiti yapmıştır: "Düğün yemeği ilk gün hakır, ikinci gün meşrudur, üçüncü gün riya ve gösteriştir". (*Dârimî*, Et'ime 28; *En Mâce*, Nikâh 25; *Ebü Dâvud*, Et'ime 3; *Tirmizî*, Nikâh 10).
9. Nitekim Hz. Peygamber, verdikleri ziyafetle birbirlerine karşı rekâbete giren tarafların yemeğini yemekten nehyetmiştir. (Bk. *Ebü Dâvud*, Et'ime 7). Zira böyle iddialı bir ziyafetin riya ve gösteriş ve karşılıklı öğünmeye dayalı olacağı aşîkardır. Bu ise, böylesine güzel bir haslettaki temel espirinin yok edilmesi demektir. (Bk. Hattâbi, *Meâlim*, IV, 223; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 376).

kaynaşmayı sağlamak gayesine imkan vermez. Bu sebepten dolayı Resûlullah(s.a.) zenginlerin çağırılıp fakirlerin bırakıldığı bir davet yemeğini "en fena yemek"<sup>1</sup> olarak vasıflandırmıştır.<sup>2</sup> Zira bu ayrımın hayırdan ziyade, fakirlerin kin ve nefretine sebep olacağı açıktır.

Öte yandan davete icabet etmek te davetlilere ait bir mükellefiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Davete icabet, bu mükellefiyeti yerine getirmek anlamına gelirken, davet sahibine itibarın da bir ifadesi olmaktadır. Allah Resûlu(s.a.), mütaddid beyanlarla<sup>3</sup> davete icâbetin lüzumu üzerinde durmuştur. Hatta oruçluluk halinin dahi davete icabet etmeye mani bir özür saymaması<sup>4</sup>, paça yemeği için dahi olsa<sup>5</sup>, yapılan daveti kabul edeceğini belirtmesi<sup>6</sup>, Hz. Peygamber'in davete icabet konusundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Bu verilerden hareketle, davet sahibinin zengin-fakir ayrımı gözetmemesi, buna mukâbil davet edilenin de meşru bir mazereti bulunmadıkça davete icâbet etmesi hem davetçi hem de davetliler için "mutedil bir tavır" anlamına gelmektedir.

#### 4. Hastalık ve sıkıntılar karşısında itidâl

İnsanlar sağlık ve ferahlık içerisinde yaşadıkları gibi, hastalık ve sıkıntılarla da karşı karşıya kalabilirler. Böyle bir durumda sıkıntı ve

1. Bk. *Dârimî*, Et'ime 28; *Buhârî*, Nikâh 72; *İbn Mâce*, Nikhah 25; *Ebü Dâvud*, Et'ime 1.

2. Resûlullah'n(s.a.) yemeği bu şekilde vasıflandırması, hadisin devamında zikredilen, zenginlerin çağırılıp, fakirlerin gözardı edilmesi işlemine yöneliktir. (Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 357; Kastallânî, *İşâd*, XI, 521).

3. Bk. Wensmck, *Concordance*, I, 394-395, II, 127-135.

4. Resûlullah(s.a.), "oruçlu olduğu halde yemeğe davet edilen kimse hemen icabet etsin. Artık isterse yer, isterse yemez" buyurmuşlardır. (*Müslim*, Nikâh 105, 106; *İbn Mâce*, Sıyâm 47; *Ebü Dâvud*, Et'ime 1). Tabii ki, yeyip - yememek arasındaki bu muhayyerlik nâfile oruca niyet etmiş kimse içindir.

5. İbn Hacer bu hadis, kendisini evine davet eden kimsenin, ikramının çok basit bir şey olduğunu bilse de Hz. Peygamber'in, o daveti kabul ettiğini göstermektedir, der. (Bk. *Feth*, IX, 154)

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 424, 479, 481, 512; *Buhârî*, Nikâh 73, Hibe 2.

rahatsızlıkların Allah'tan geldiğini<sup>1</sup> hatırlamak, Allah'ın, sevdiği kulundan sıkıntıyı eksik etmediğini<sup>2</sup> düşünmek ve bunların günahlardan arınma vesilesi<sup>3</sup> olduğunu bilmek, sabırsızlık göstermemek<sup>4</sup> düşünce ve davranışların itidâli açısından fevkalâde ehemmiyetlidir. Zira bu tür duygularla donanmış kimse her hâl u kârda Allah'tan gelene boyun eğecek, onu yumuşaklıkla karşılayacak, rıza gösterecektir. Başa gelen, hoşça gitmeyen bir şey bile olsa, ondan bir hayır umacaktır.<sup>5</sup> Nitekim Resûlullah(s.a.) mü'min kimsenin hastalık ve benzeri sıkıntılarla sağa sola meyl gösterse bile, kırılmadan yeniden doğrulacağını ifade buyurmuş<sup>6</sup>, böylece taşıdığı duyguların kendisine kazandırdığı esneklik ve yumuşaklığa yani itidâle işaret etmiştir.

Hülâsa ortaya çıkan müsbet-menfi gelişmelerle bir takım değişiklikleri yaşamak beşer olmanın bir gereğidir. Bu gelişmelerin, belirtilen ölçüler çerçevesinde algılanması ise, manen ayakta kalmanın, bir diğer ifadeyle sıkıntı halinde itidâli yaşamamanın icâbı olmaktadır.

## 5. Vasiyyet'te itidâl

İmkan sahibi kimselerin, vârisleri zarara uğratmamak kaydıyla, herhangi bir kişi veya kuruma mallarıyla ilgili vasiyette bulunmaları, bu şekilde hayra erişmeyi ummaları pek tabiidir.<sup>7</sup> Ancak Sünnet, her konuda olduğu gibi vasiyet konusunda da gelişmiş güzel hareket etmeyi reddetmiş, bunda da itidâli aramış ve vasiyyetin bu yönde olmasını

1. Bk. Bir sonraki dipnot.

2. Bk. Deylemî, *Firdevs* I, 312.

3. Resûlullah(s.a.) bir hadislerinde "Müslümanın başına bir fenalık, hastalık, keder, hüznün, eziyyet, iç sıkıntısı arz olmaz ve hatta ayağına bir diken batmaz ki, Allah Teâlâ bu musibetlerden biri sebebiyle o müslümanın günahını örtmesin" buyurur. (*Ahmed b. Hanbelî* II, 303, 335; *Buhârî* Meraz 1).

4. Nitekim Resûlullah(s.a.), başa gelen bir zarardan, sıkıntıdan dolayı sabırsızlık göstererek ölümü temenni etmeyi katıyyetle yasaklamıştır. (Bk. *Buhârî* Meraz 19; *Müslim* Zikr 10).

5. Bk. Aynî, *Umde* XVII, 340; Kastallânî, *İşâd* XII, 436.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî* II, 523, III, 454, VI, 386; *Dârimî* Rikâk 36; *Buhârî* Meraz 1, Tevhîd 31; *Müslim* Münâfikîn 59.

7. Bk. Bilmen, *İstîlâhât-ı Fıkhiyye*, 5, 121.

tavsiye etmiştir.<sup>1</sup> Bu noktada Resûlullah(s.a.), malın bütünüyle vasiyet edilmesini aşırı bularak, bu oranı üçte birle sınırlanmıştır. Üçte bir oranının yeterli bir miktar olduğunu belirtmiş, bu oranı aşmanın varisleri mağdur duruma düşüreceğine dikkat çekmiştir.<sup>2</sup> Böylece *vârisleri mağdur etmemeyi*<sup>3</sup> konuya ait bir itidâl ölçüsü olarak belirlemiştir. Üçte bir, bu itidâlin bir ifadesi olmaktadır.<sup>4</sup> Şu halde belirlenen itidâl ölçüsüne riayet etmek, bu mevzuda aşırılığa düşmemek açısından önem arz etmektedir. Zira bu yöndeki bir aşırılık, amel defterinin şerhlerle noktalanması demektir.<sup>5</sup>

## 6. Ölüm hadisesi karşısında itidâl

Her canlı için doğum nasî bir hayat başlangıcı ise, ölüm de bu başlangıcın tabii neticesidir. Bu neticeden kurtulmak mümkün değildir.<sup>6</sup> Bununla birlikte ölümün, geride kalanlar için acı, üzüntü ve bir hasret sebebi olduğu da bir vâkıdır. Ancak bu acı ve üzüntünün dışarıya normal yansıtılması, duygu ve fiillerin, sabırla kontrolde tutulması<sup>7</sup> böyle bir anda itidâli yaşamak açısından gerekli gözükmektedir.

Hz. Peygamber'in bu hususta son derece hassas olduğu, ölüm hadisesi karşısında dövünmeyi, yaka-paça yırtmayı, münâsebetsiz sözlerle feryâd ü figân etmeyi Sünnet çizgisinden sapma olarak değerlendirdiği<sup>8</sup> rivayet edilmektedir.<sup>9</sup> Ayrıca bu tarz davranış

1. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* IV, 531.

2. Bk. *Dârimî*, Vasâyâ 7; *Buhârî*, Vasâyâ 2, Menâkıbu'l-Ensâr 2; *Müslim*, Vasâyâ 5; *İbn Mâce*, Vasâyâ 5.

3. Hz. Peygamber'in, vasiyyeti üçte bir oranıyla sınırlaması, vârislerin mağdur edilmemesi düşüncesine yöneliktir. (Bk. Aynî, *Umde*, VI, 459).

4. İbn Hacer, üçte birlik oranın vasiyet edilebilecek miktarın limitini gösterdiğini belirterek, bu oranın altında vasiyet etmenin daha evla olduğunu belirtir. (Bk. *Feth* V, 430).

5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 278; *İbn Mâce*, Vasâyâ 3.

6. Kur'an-ı Kerimde bu hususta, "her nefis ölümü tadacaktır" buyrulur. (el-Enbiyâ(21), 35, el-Ankebût(29), 57).

7. Resûlullah(s.a.), söz konusu sabrın mükemmel olabilmesi için, musibetin ilk anında gösterilmesi gereğine işaret etmiştir. (Bk. *Buhârî Cenâiz* 32, 43; *Müslim Cenâiz* 32, 43; Ayrıca Bk. Aynî, *Umde*, VI, 433).

8. Bk. Aynî, *Umde*, VI, 457.

9. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, 432, 456; *Buhârî Cenâiz* 36.

sergileyenlerden kendisinin beri olduğunu belirtmesi<sup>1</sup>, mezkur hareketlerin itidâle uygun düşmediğini göstermektedir. Yine bu mevzuda Resûlullah'ın(s.a.), kadınlarla biatlaşırken, onlardan bir musibet karşısında aşırı davranışlarda<sup>2</sup> bulunmayacaklarına dair söz aldığı bilinmektedir.<sup>3</sup> Bu, Hz. Peygamber'in musibet halinde itidâlin korunmasına verdiği önemin filî ve akdî bir göstergesidir.

Öte yandan musibet halinde Hz. Peygamber'in bizzat yaşadığı itidâli bize nakleden rivayetler de mevcuttur. Oğlu İbrahim'in vefatı esnasında Resûlullah'ın(s.a.) gözünden yaş boşalması ve gözün yaşarıp kalbin hüznü duyabileceğine dikkat çekmesi<sup>4</sup>, yine O'nun(s.a.), bir ölü için feryad etmeden<sup>5</sup> ağlayan kadınları bundan nehyeden Ömer'e, "Ya Ömer, bırak ağlasınlar; zira (bu gün) gözün yaş döküleceği, ... zamandır" buyurması<sup>6</sup>, böyle durumlarda normal şekilde ağlayıp üzülmeyen tabii olduğunu göstermektedir. İtidâlden kasıt da bu tabiiikten başkası değildir. Diğer taraftan musibet karşısında *istircâ'*da<sup>7</sup> bulunmanın da<sup>8</sup>, nefse hâkimiyet, bir başka deyişle itidâl anlamına geldiği açıktır.

Hülâsa, ölüm hadisesi karşısında taşkın hareketlerle üzüntüyü ifrâta vardırmamak, buna mukâbil, kalb katılığı anlamında son derece umursamaz bir tutum içinde de olmamak gerekmektedir.<sup>9</sup> Üzülmek, hatta ölçülü bir şekilde ağlamak ise, mevzuun itidâl yanını teşkil etmektedir.

1. Bk. *Müslim*, İmân 167; *İbn Mâce*, Cenâiz 52; *Nesâî*, Cenâiz 20.

2. Resulullah(s.a.), bu biatta kadınlardan ... bir musibet karşısında yüzlerini tırmalamayacakları, feryatta bulunmayacakları, yaka yırtmayacakları, saçlarını dağıtmayacaklarına dair söz almıştı. (Bk. *Ebü Dâvud*, Cenâiz 24-25).

3. Bk. *Ebü Dâvud*, Cenâiz 24-25.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 194; *Buhârî*, Cenâiz 44; *İbn Mâce*, Cenâiz 53.

5. Bk. *Alıyyü'l-Kâri*, *Mirkât*, IV, 234-235.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, I, 110, 273; *İbn Mâce*, Cenâiz 53; *Nesâî*, Cenâiz 16.

7. "İstircâ" başa gelen bir musibet karşısında, "İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn = Biz her halde Allah'ımız ve behemhal O'na döneceğiz" diyerek Allah'a teslimiyet göstermek, sabretmektir. (Bk. Elmalılı, *Kur'ân Dili* I, 548-549).

8. Resûlullah(s.a.), musibet anında istircâda bulunmayı tavsiye ve teşvik etmiştir. (Bk. *Müslim*, Cenâiz 4; *Ebü Dâvud*, Cenâiz 17-18).

9. Bk. *İbn Hacer*, *Feth* III, 199.

## II. GÜNLÜK HAYATTA

İnsanın yemesi, içmesi ve çevresiyle bir takım ilişkiler kurması beşer olmasının gereklerindedir. Günlük hayatın bir parçası konumunda olan bu ihtiyaçları itidâl çizgisinde yaşamak, Sünnet'i ibâdet boyutuyla beraber bir bütün olarak algılamak bakımından önemlidir. Bu ihtiyaçlar yeme-içme, giyim-kuşam ve alış-veriş başlıkları altında itidâl açısından tetkik edilecektir.

### A. Yeme-içmede İtidâl

Yeme-içme kişinin beden ve ruh sağlığıyla yakından ilgili olduğu kadar, dünya ve nimetlerine meylinin de bir göstergesidir. Bu itibarla yeme-içmede itidâl çizgisinde olmak, dünyaya yönelmede itidâli yakalamanın ve ayrıca beden ve ruh olarak sağlıklı kalmanın gereklerindedir. Konu, yeme ve içme diye iki başlık altında, ölçü ve tarz açısından ele alınarak Sünnet'in belirlediği itidâl prensipleri çerçevesinde incelenecektir.

#### 1. Yemede

Yemek, hayatiyetin devamı açısından zarûri olan tabii bir ihtiyaçtır. Bu tabii ihtiyacı gidermenin ölçü ve tarz (âdâb) olarak uyulması gereken bazı prensipleri vardır. Bunlar yemede itidâlin tahakkuku açısından önemlidirler.

Yemede ölçü ve karara riayet etmek, konuya ait prensiplerin başında yer alır. Zira kararında yemek sağlıklı kalmanın şartı olurken, dozu aşan miktarların da bir çok şikayetin sebebi olduğu tıbben bilinmektedir. Bu itibarla Resûlullah(s.a.) israfa varmayan, yani kararı aşmayan bir yemeyi tavsiye<sup>1</sup> buyurmuş<sup>2</sup>, bu noktada

1. Bk. *Buhârî*, Libâs 1; *İbn Mâce*, Libâs 23; *Nesâî* Zekât 66. (Yiyiniz, içiniz, sadaka veriniz! Bir şartla ki, israf ederek ve kibirlenerek değil).

2. Abdüllatif el-Bağdâdî, bu hadis-i şerifin, insanın nefsine yönelik alması gereken tüm tedbirleri câmi olduğunu belirtir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* X, 265).

midenin üçte biri yemek, üçte biri su ve üçte birinin de nefes için ayrılmasını ölçü<sup>1</sup> olarak belirlemiştir.<sup>2</sup> Hz. Peygamber'in tedaviye yönelik rivayetleri yanında, midenin taksimatıyla ilgili bu hadisinin, koruyucu hekimlik açısından önemli bir mesaj içerdiği açıktır.<sup>3</sup> Zira mideyi tıka-basa doldurmanın sıhhatin bozulmasına, bedenin hantallaşmasına, uykunun artmasına buna bağlı olarak da, dîni ve dünyevi bir takım işlerin aksamasına yol açtığı muhakkaktır.<sup>4</sup> Ayrıca yemede aşırılığın/oburluk, dünya nimetine rağbette bir tür tatminsizlik ifadesi olduğu açıktır. Hadisdeki taksimi dikkate almanın bu olumsuzluklarla karşılaşma ihtimalini azalttığı, buna mukabil kişiye beden ve ruh olarak zindelik kazandırdığı ise, bir vâkıdır.<sup>5</sup> Resûlullah(s.a.), mü'minin, sadece midesini, kâfirin ise, yedi barsağını (birden) doldurmak (karnını iyice şişirmek) için yediğini ifade buyurarak<sup>6</sup>, mümini yemesinde ölçülü olmaya/itidâle teşvik<sup>7</sup> etmiştir.<sup>8</sup> Bu ölçü dünyaya ve nimetlerine karşı ihtiyaç oranında rağbet etmektir.<sup>9</sup> Bu çerçevede kişinin her canının çektiğini yemesini isrâf yani aşırılığın<sup>10</sup> bir parçası olarak değerlendirmiştir.<sup>11</sup>

Bunun yanında yemeğe besmele ile başlamak, sağ elle ve kendi önünden (önüne tesadüf eden yerden) yemek<sup>12</sup>, yemek için önce büyüklerin başlamasını beklemek<sup>13</sup>, doyulmuş olsa bile, başkaları da

1. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, IX, 47, 48.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 132; *En Mâce*, Et'ime 50; *Tirmizî*, Zühd 47; *İbn Hibbân*, *Sahîh*, VII, 331.

3. Gazzâlî, bu hadisin filozoflardan birine anlatıldığını, onun, söz konusu hadis ile ilgili olarak, az yeme konusunda bu sözden daha hikmetli, daha belîğ bir söz duymadığını dediğine dikkat çeker. (Bk. Münâvî, *Feyz*, V, 502).

4. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, IX, 48-49; Münâvî, *Feyz*, V, 502; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, VII, 44.

5. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, IX, 48-49.

6. Bk. *Muvatta*, Sıfetu'n-Nebî 9, 10; *Ahmed b. Hanbel*, II, 21, 43, 74, 145, 257, 318, 375, 415, 435, 455, III, 333, 346, 357, 392, IV, 336, V, 370, VI, 335, 397; *Dârimî*, Et'ime 13, 20; *Buhârî*, Et'ime 12; *Müslim*, Eşribe 182-186; *En Mâce*, Et'ime 3; *Tirmizî*, Et'ime 20.

7. Hz. Peygamber'in mezkur beyanı, mümini yemesinde ölçülü olmaya teşvikten başka çok farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumlar için bk. *İbn Hacer*, *Feth*, IX, 449-451; Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 14-16; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, V, 441-443.

8. Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, IX, 449.

9. Bk. Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, II, 220.

10. Bk. Münâvî, *Feyz*, II, 526.

11. Bk. *En Mâce*, Et'ime 51.

12. Bk. *Buhârî*, Et'ime 2; *Müslim*, Eşribe 108; *En Mâce*, Et'ime 8.

13. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, V, 383; *Müslim*, Eşribe 102.

işlerini bitirmeden sofradan kalkmamak<sup>1</sup>, yemek yerken göz açıklığı anlamına gelecek davranışlardan kaçınmak<sup>2</sup>, yemeğe kusur bulmamak<sup>3</sup>, yemekten sonra Allah'a hamd (dua) etmek<sup>4</sup> gibi âdâba yönelik prensiplere uymanın da yemede itidâli sağlayan tamamlayıcı unsurlar olduğu açıktır.

## 2. İçmede

Hadis-i şerifler incelendiğinde içme konusunda da itidâl noktalarının varlığı dikkatleri çeker. Meselâ -yemede olduğu gibi- içmede de öncelikle israftan (aşırılıktan)<sup>5</sup> kaçınmak bir itidâl ölçüsü olarak belirlenmiştir.<sup>6</sup> Bunun yanında içilen şeyi üç defada (nefesde) içmek<sup>7</sup>, kabın içine solumamak<sup>8</sup>, oturarak içme yanında ayakta da içebilmek<sup>9</sup>, içi görünmeyen kablarn ağızdan su içmemek<sup>10</sup> gibi hususlar bu konunun itidâl yönünü oluşturur. Bu noktada Resûlullah'ın(s.a.), içtiği şeyi çoğu kez<sup>11</sup> üç defada (nefeste)<sup>12</sup> içtiği<sup>13</sup> rivayet edilir.<sup>14</sup> Bunun teenniye<sup>15</sup> dayanması ve nezâket ifade etmesi sebebiyle<sup>16</sup> mutedil bir davranış olduğu açıktır. Söz konusu

1. Bk. *İbn Mâce*, Et'ime 21.

2. Bk. *Buhâri*, Mezâlim 14; *İbn Mâce*, Et'ime 41; *Ebü Dâvud*, Et'ime 43.

3. Zira Nebî(s.a.) hiç bir yemeği hiç bir zaman yermemiş, hoşlanırsa yemiş, hoşlanmazsa bırakmış, yememiştir. (Bk. *Buhâri*, Et'ime 21, Menâkıb 23; *Müslim*, Eşribe 187; *Ebü Dâvud*, Et'ime 13).

4. Bk. *İbn Mâce*, Et'ime 16; *Tirmizi*, Et'ime 18.

5. Bk. Münâvî, *Feyz* V, 46.

6. Bk. *Buhâri*, Libâs 1; *İbn Mâce*, Libâs 23; *Nesâî*, Zekât 66.

7. Bk. *Buhâri*, Eşribe 26; *Ebü Dâvud*, Eşribe 19.

8. Bk. *Buhâri*, Eşribe 25; *İbn Mâce*, Eşribe 23; *Tirmizi*, Eşribe 16.

9. Bk. *Buhâri*, Eşribe 16; *İbn Mâce*, Eşribe 21; *Tirmizi*, Eşribe 11, 12.

10. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 226, 241, 293; *Dârimi*, Eşribe 19; *Buhâri*, Eşribe 24; *İbn Mâce*, Eşribe 20.

11. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 91.

12. Hz. Peygamber'in içtiği şeyi iki nefeste içtiğine dair rivayetler de mevcuttur. (Bk. *Ahmed b. Hanbel*, I, 284; *İbn Mâce*, Eşribe 18; *Tirmizi*, Eşribe 14).

13. Ömer b. Abdülâzîz burada önemli olan hususun, su kabın içine solumamak olduğunu, kaba solumadıktan sonra suyun bir nefeste de içilebileceğini ileri sürer. İbn Hacer, Ömer b. Abdülâzîz'in bu değerlendirmesinin isabetli bir değerlendirme olduğunu ifade eder. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 95).

14. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 128; *Buhâri*, Eşribe 26; *Müslim*, Eşribe 123; *İbn Mâce*, Eşribe 18; *Ebü Dâvud*, Eşribe 19; *Tirmizi*, Eşribe 13.

15. Teenni terimini itidâl içeren kavramlar içerisinde incelemiştik. (Bk. Birinci Bölüm, "Teenni" terimi).

16. Suyun üç nefeste içilmesi, yani her nefeste kabın ağızdan uzaklaştırarak nefesin kab haricine solunması, daha sonra kabın tekrar ağza

davranışın<sup>1</sup> sihhî açıdan da daha uygun, harareti daha giderici olduğu ileri sürülmüştür.<sup>2</sup> Diğer yandan Resûlullah'ın(s.a.) genelde oturarak su içtiği<sup>3</sup> halde, zaman zaman ayakta içmesi<sup>4</sup>, ayakta da içilebileceğini göstermek, amacına yönelik<sup>5</sup> olsa gerektir.<sup>6</sup> Bunun ümmet için bir kolaylık anlamı taşıdığı ortadadır. Dolayısıyla bu kolaylaştırma hareketini, konunun bir itidâl noktası olarak değerlendirmek durumundayız.<sup>7</sup> Bununla birlikte sükun hali olması hasebiyle<sup>8</sup>, aksi gerekmedikçe oturarak içmenin başlı başına bir itidâl olduğunu söyleyebiliriz.

Bütün bunlarla birlikte besmele ve hamd<sup>9</sup> gibi içmede gözetilmesi uygun görülen âdâba dair diğer bazı hususların<sup>10</sup>, itidâlin tezahüründe yardımcı unsurlar olduğunu belirtmeliyiz.<sup>11</sup>

---

yanıştırılarak içilmesi ve bunun üç kez tekrarlanması demektir. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 92). Dolayısıyla bu tarz bir uygulama, suyun teenni ile içilmesi yanında nefesin dışarı verilmiş olması sebebiyle diğer içenlere karşı saygı anlamı taşımaktadır. (Bk. Hattâbi, *Meâlim*, IV, 254-255). Zira nefesin su kabına verilmesi başkalarının tiksinsine yol açar. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 96).

1. Aynı, suyu bir, iki veya üç nefeste içmenin caiz olduğunu belirtir ve bu mevzudaki rivayet farklılığının ümmet için kolaylık ifade ettiğine dikkat çeker. Buna rağmen suyu üç nefeste içmenin güzel (mutedil) bir davranış olduğunu vurgulamadan da edemez. (Bk. Aynı, *Umdet*, XVII, 330).
2. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 96; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 92; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 7.
3. Oturmanın, Hz. Peygamber'in genel su içiş tarzını oluşturduğu, bunun yanında çok az da olsa ayakta su içtiği belirtilmiştir. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 4).
4. Resûlullah'ın(s.a.) oturarak ve ayakta içtiğini gösteren muhtelif rivayetler vardır. (Bk. *Buhârî*, Eşribe 16; *Müslim*, Eşribe 112-116; *İbn Mâce*, Eşribe 21; *Tirmizî*, Eşribe 11, 12).
5. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 85; Aynı, *Umdet*, XVII, 320; Kastallâni, *İşâd*, XII, 413; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 94; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 4.
6. Bu mevzudaki farklı yorumlar için bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 4-6.
7. Nitekim kolaylaştırmayı (teysir) itidâl ifade eden terimler içerisinde ele almıştık (Bk. Birinci Bölüm, "Teyisir" terimi).
8. Bk. Hattâbi, *Meâlim*, IV, 254.
9. Bk. *Tirmizî*, Eşribe, 13.
10. Bk. Şah Velîyyullah, *Huce*, II, 511-512.
11. Meselâ içerken besmele çekmek ve içtikten sonra da hamdetmek, nimetin şuurunda olmanın bir belirtisidir. Nimetin şuurunda olma ise, bütünüyle itidâl haline mahsus bir davranıştır. Dolayısıyla içme âdâbından saydığımız besmele çekme ve hamdetmeyi mutedil halin itidâle uygun davranış olarak değerlendirebiliriz.

## B. Giyim-Kuşamda İtidâl

Giyim-kuşam da tıpkı yeme-içme gibi kişinin temel ihtiyaçları arasında yer alır. Bu ihtiyacın gereklerini normal şekilde yerine getirmek, bununla birlikte aşırılıkla yorumlanabilir harcama ve davranışlardan kaçınmak, bu konuda itidâli yakalayabilmek açısından önem arzeder. Şimdi giyim kuşamda itidâli oluşturan noktalar üzerinde durmaya çalışalım.

### 1. Giyim-kuşamda ölçü

Hiç şüphesiz *örtünme* ve *güzel görünme* giyim-kuşamda iki temel maksadı teşkil eder.<sup>1</sup> Ancak kimilerinin bunu sırf örtünmeden ibaret görerek giyimlerine pek ehemmiyet vermedikleri, kimilerinin ise, davranış ve harcamalarında aşırılığa kayarak, güzel görünme maksadı içerisinde kayboldukları bir gerçektir.<sup>2</sup> Her iki yaklaşımın da itidâle uyuşmadığı anlaşılmaktadır. Oysa Sünnet'in belirlediği ve benimsenmesini istediği ölçü, bu iki yaklaşım arasında orta bir yoldur. Nitekim Resûlullah'm(s.a.) birbirine zıt gibi görünen hadisleriyle varmak istediği hedef, her iki yaklaşımı da sözü edilen orta noktada birleştirmek gayesinden başkası değildir. Meselâ O(s.a.), durumu yerinde olduğu halde üzerinde pejmürde bir kıyafet bulunan sahâbiyi uyararak, Allah'm bahşettiği nimetin izinin, üzerinde görülmesini<sup>3</sup> istemiştir.<sup>4</sup> Bir başka hadis-i şerifte, verilen nimetin eserinin kul üzerinde görülmesinden Allah'm hoşnud olacağını belirterek<sup>5</sup>, herkesin gücü nisbetinde giyinmesi gereğine işaret etmiştir.<sup>6</sup> Yine elbise ve ayakkabının güzel olmasının kibir anlamına gelip-gelmeyeceğini anlamak isteyen kimseye, Hz Peygamber'in,

1. Bk. Şah Veliyyullah, *Hucce*, II, 512.

2. Bk. Şah Veliyyullah, *Hucce*, II, 516-517.

3. Nimeti zihâr etmek nimete karşı bir tür şükür, gizlemek ise, bir nevi nankörlük olarak değerlendirilmiştir. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 86).

4. Bk. *Ebû Dâvud*, Libâs 14; *Nesâî* Zine 55; Ibn Hibbân, *Sahih*, VII, 390.

5. Bk. *Tirmizî*, Edeb 54.

6. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 157; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 86.

Allah'ın güzel olduğunu ve güzelliği sevdiğini hatırlatması<sup>1</sup>, güzel giyinme ve bakımlı olmanın Allah'ın da sevdiği bir hareket olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>2</sup> Üzerinde kirli elbise bulunan bir kimseyi gördüğünde, "şu (adam), elbisesini temizleyecek bir su bulamıyor mu?"<sup>3</sup> diye hoşnutsuzluğunu zhar etmesi<sup>4</sup>, Resûlullah'ın(s.a.) giyimde temiz ve bakımlı olmaya atfettiği hassasiyetin bir başka göstergesi olmaktadır.

Hz. Peygamber'in güzel giyinmeye yönelik bu tavsiyeleri yanında, kibir ve israfa dalarak giyimin bir yarış ve öğünme vesilesi olarak görülmemesi gereğini vurgulayan beyanlar da mevcuttur. Nitekim israfa varmayan ve kibre vesile olmayan bir giyinmenin tavsiye edilmiş olması<sup>5</sup>, giyimle çalm satmanın ağır sonucuna dikkat çekilmesi<sup>6</sup>, şöhrete vesile olan elbise giymenin<sup>7</sup> kıyamette zillet elbisesi giymeye sebep sayılması<sup>8</sup> bu tür rivayetlerdendir. Özellikle günümüzde giyim-kuşam konusundaki moda ve lüks hâkimiyeti ve bunların harcamalardaki belirleyiciliği ve giyim-kuşamın giderek bir yarış ve övünç vesilesine dönüştüğü hatırlanacak olursa, Resûlullah'ın(s.a.) mezkur ifadelerinin itidâl açısından önemi, daha iyi anlaşılır.

Giyim-kuşam konusunda cimri davranmamak<sup>9</sup>, buna karşılık israfa varan veya gücü zorlayan harcamalardan kaçınmak zikrettiğimiz hadislerden çıkarılabilecek önemli iki itidâl noktası olmaktadır. Bunlarla birlikte fazla dikkat çekmeyen, ama malî

1. Bk. *Müslim* imân 147; *İbn Hibbân*, *Sahih*, VII, 405; Benzeri rivayetler için bk. *Ebü Dâvud*, Libâs 26; *Tirmizî*, Birr 61.

2. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 116.

3. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 357; *Ebü Dâvud*, Libâs 14.

4. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 157.

5. Bk. *Buhârî*, Libâs 1; *İbn Mâce*, Libâs 23; *Nesâî*, Zekât 66.

6. Bk. *Muvatta*, Libâs 9, 10, 11; *Ahmed b. Hanbelî*, II, 10, 32; *Buhârî*, Libâs 1, 2, 5; *Müslim*, Libâs 43; *İbn Mâce*, Libâs 6, 9; *Ebü Dâvud*, Libâs 25; *Tirmizî*, Libâs 8; *İbn Hibbân*, *Sahih*, VII, 398.

7. "Şöhret elbisesi"nden kast, elbisenin başkalarına karşı öğünmek, çalm satmak amacıyla giyilmesi olduğu belirtilmiştir. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 154).

8. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 92, 139; *İbn Mâce*, Libâs 24; *Ebü Dâvud*, Libâs 4.

9. Bu, kişilerin malî durumuna göre değişir. Meselâ bir devlet başkanı için cimrilik olarak değerlendirilecek bir harcama, fakir bir kimse için aşırı bir davranış sayılabilir. (Bk. Şah Velîyyullah, *Huce*, II, 514).

durumla uyuşan bir seviyede giyinmek, giyinmeyi bir üstünlük sebebi görmemek, temiz ve bakımlı olmaya ihtimam göstermek söz konusu rivayetlerin ortaya koyduğu diğer itidâl ölçüleridir.

Öte yandan farklı bir itidâl boyutu olarak dikkate alınması gereken diğer bir konu, giyim-kuşamda yakışma/uyum faktörüdür. Zira başta da belirttiğimiz gibi giyimden kasıd örtünmek ve güzel görünmektir.<sup>1</sup> Dolayısıyla giyim kuşamın bu maksatlar açısından değerlendirilme zorunluluğu vardır. Bu itibarla giyim-kuşamda moda ve lüksün değil, yakışma ve uyum faktörünün, belirleyici olması, yani dengenin aranması gerekir. Başın bir kısmını traş edip bir kısmını bırakmaktan<sup>2</sup> ve tek ayakkabı ile yürümekten<sup>3</sup> nehyederken<sup>4</sup>, Resûlullah'(s.a.), buna sevkeden âmil, söz konusu davranışların *uyum ve denge açısından olumsuzluğu* olsa<sup>5</sup> gerektir<sup>6</sup>. Bir defin sırasında kabir üzerinde farketdiği çukuru, göze hoş gelmiyor diye eliyle tesviye ederek<sup>7</sup> kabirde dahi bir düzen, bir itidâl arayan, Resûlullah'm(s.a.), insanın görünümündeki bir dengesizliği kabul etmesi elbetteki düşünülemez.

1. Bk. Şah Velîyyullah, *Hucce*, II, 512.

2. Bk. *Buhârî*, Libâs 72; *Müslim*, Libâs 113; *İbn Mâce*, Libâs 38; *Ebü Dâvud*, Tereccül 14; *Nesâî*, Zine 3, 5; *İbn Hibbân*, *Sahih*, VII, 417.

3. Bk. *Muvatta*, Libâs 14; *Buhârî*, Libâs 40; *Müslim*, Libâs 68; *İbn Mâce*, Libâs 29; *Ebü Dâvud*, Libâs 41; *Tirmizî*, Libâs 34; *İbn Hibbân*, *Sahih*, VII, 403.

4. Hattâbî, insanların konuşup yayacakları, gördüklerinde gözlerini dikecekleri her (garib) işin, hoş karşılanmayacağını ve rağbet görmeyeceğini belirtir. (Bk. *Meâlim* IV, 188). Hattâbî'nin bu ifadesinden de anlaşıldığı gibi iki ayağı olan insanın tek ayakkabıyla yürümesi son derece garib, ilgi çekici bir davranıştır. Hz. Peygamber'in tek ayakkabıyla yürümeyi yasaklaması, metinde de ifade edildiği gibi söz konusu davranışın garib bir görüntü oluşturması sebebiyledir. Bu sebep saçın kısmen (yer yer) traş edilmesi için de geçerlidir.

5. Nitekim başın kısmen traş edilmesinin, yani bazı yerlerinin alınıp, bazı yerlerinin bırakılmasının hûkati bozduğu, ve nehyi sebebinin de bu olduğu ifade edilmiştir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, X, 378; *Aynî*, *Umde*, XVIII, 89).

6. Tek ayakkabıyla yürümenin yürüyüşü zorlaştırdığı, organlar arasındaki denge ve âhengi bozduğu, kısaca itidâl dışı olduğu belirtilmiştir. (Bk. Hattâbî, *Meâlim* IV, 188-189; *İbn Hacer*, *Feth*, X, 322).

7. Bk. *İbn Sa'd*, *Tabakât* I, 141, 142, 143.

## 2. Saç bakımında

Saç, dış görünümün önemli parçasıdır. Giyim kuşamın düzgünlüğü ancak saçın da düzgün ve bakımlı olmasıyla tamamlanmış olur. Bu sebeple saça gereken ihtimamı göstermek, onu düzgün tutmak, görünümde itidâlin oluşması açısından ayrı bir yere sahiptir.

Saçın bahis konusu önemini Resûlullah'ın(s.a.) hadislerinde de bulmaktayız. O(s.a.), bir ifadesinde saça ikramda bulunulmasını isteyerek<sup>1</sup>, saçın temiz ve düzgün tutulması gereğine dikkat çekmiştir.<sup>2</sup> Buradan saçın dağınık ve bakımsız bırakılmasının uygun olmadığı sonucunu çıkarmak zor değildir. Nitekim Allah Resûlü(s.a.) saçı dağınık bir adam görmüş ve hemen, "bu adam saçlarını düzeltecek bir şey bulamıyor mu?"<sup>3</sup> diyerek hoşnutsuzluğunu dile getirmiştir.<sup>4</sup> Bunlar taramak ve temizlemek gibi işlemlerle saç bakımının gereğini anlatan rivayetlerdir. Bu misâlleri çoğaltmak mümkündür.<sup>5</sup> Ancak bakım işleminde de mutedil olmak esastır. Resûlullah(s.a.) bu konuda aşırı davranmay<sup>6</sup> yasaklamış<sup>7</sup>, gereğinden fazla bu işe meyletmeyi tasvib etmemiştir. Böylece her konuda aradığı itidâl ölçüsünün, saç bakımında da geçerli olduğunu göstermiştir.<sup>8</sup>

## 3. Süslenmede ölçü

Güzel görünme duygusu, süslenmenin ana sebeplerinden birini oluşturur. İnsanların, özellikle bayanların bu konuya ihtimam gösterdikleri, bu amaçla harcamalar yaptıkları ve hatta muhtelif

1. Bk. *Ebü Dâvud*, Tereccül 3.

2. Bk. Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 230; Münâvî, *Feyz*, VI, 208.

3. *Ahmed b. Hanbel*, III, 357; *Ebü Dâvud*, Libâs 14; *Nesâî*, Zine 61.

4. Bk. Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 157.

5. Bk. *Muvatta*, Şa'r 6, 7; *Nesâî*, Zine 61.

6. Başın yer yer (kısmen) traş edilmesi de, çirkin bir görüntüm arzemesi sebebiyle saç bakımı konusunda aşırı bir davranış olarak değerlendirilebilir.

7. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 22; *Ebü Dâvud*, Tereccül 1; *Nesâî*, Zine 7, 63.

8. Bk. Hattâbî, *Meâlim*, IV, 193; Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 230.

sıkıntılara katlandıkları bilinmektedir. Ancak süslenmeye atfedilen bu ilgiye bakarak, konuyu bütünüyle sınırsız bir zemin içerisinde görmek ve her tür tasarruf serbestliğinden söz etmek doğru olmaz. Hadis-i şeriflerden, mevzuun bir itidâl boyutunun olduğunu öğrenmekteyiz. Bu noktada Allah'ın yarattığı şekli değiştirmeye yönelik süslenmelerin<sup>1</sup> lânetlendiğini<sup>2</sup>, lânet sebebi sayıldığını<sup>3</sup> görmekteyiz. Zira herhangi bir tıbbi gerek olmaksızın<sup>4</sup>, sırf süslenmek amacıyla beden üzerinde değişiklik yapmak, her şeyden evvel Allah'ın yarattığı şekle rıza göstermemek anlamına gelir ki, böylesi bir davranışı aşırılıktan başka bir şeyle yorumlamak mümkün gözükmemektedir.<sup>5</sup> Keza giyiniş, yürüyüş, davranış ve konuşma gibi hususlarda<sup>6</sup> kadın ve erkeklerin birbirlerine benzemeye çalışmaları, Hz. Peygamber'in lânetine konu olmuştur.<sup>7</sup> Bir hikmet gereği farklı özelliklerde yaratılan kadın ve erkeğin<sup>8</sup>, belirtilen yönlerde birbirlerine benzeme çabalarının fitrata aykırı bir davranış olduğu açıktır. Fıtrat karşıtı bir hareketin ise, aşırı bir davranış olduğu ortadadır. Esasen Hz. Peygamber'in lânetine sebep teşkil etmesinden de bu durum anlaşılmalıdır.

Bu değerlendirmelerden, *fitrata aykırı veya Allah'ın yarattığı şekli değiştirici bir nitelik taşımamayı*, süslenmede itidâl ölçüsü olarak tesbit etmekteyiz.

1. Hadiste döğme yapmak veya yaptırmak, yüzdeki kılları almak ve güzellik amacıyla dişleri törpülettirerek seyreltmek, Allah'ın yarattığı şekli değiştirici süslenmeler olarak zikredilmiştir. (Bk. Bir sonraki dipnot).
2. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, 434, 443, 454; *Dârimî*, İst'izân 19; *Buhârî*, Libâs 85; *Müslim*, Libâs 120.
3. Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 95; Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 219.
4. Nevevi, Allah'ın yarattığı şeklin güzellik amacıyla değiştirilmesinin haram olduğunu, ancak tıbbi bir gayeye matuf olduğunda bunun yapılabileceğine dikkat çeker. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 218).
5. Münâvî mevzu ile ilgili olarak, İbnü'l-Arabî'nin, Allah'ın yarattığı şekli değiştirmek isteyen kimsenin, yasak olan bir şeyi yapmış olmasından dolayı, rahmet-i ilâhî'den uzaklaştırılmayı hak edeceği yolundaki ifadesini nakleder. (Bk. *Feyz*, V, 273).
6. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 217; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 57.
7. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, 330, 339; *Buhârî*, Libâs 61; *En Mâce*, Nikâh 22; *Ebü Dâvud*, Libâs 28; *Tirmizî*, Edeb 34;
8. Bk. Şah Velîyyullah, *Huce*, II, 518.

### C. Alış - Veriş te İtidâl

Alış-veriş, önemli bir sosyal faaliyet olarak ferдин çevresiyle olan ilişkilerinde ayrı bir yer tutar. Sosyal hayatın diğer boyutlarında olduğu gibi, Sünnet, belirlediği prensiplerle alış-veriş de itidâl açısından hükme bağlamış, bu çerçevede alan ve satan olarak taraflara bazı mükellefiyetler yüklemiştir. Binaenaleyh alış-verişin itidâl çizgisinde yaşanması, bu prensiplerin uygulanmasına bağlıdır.

Biz burada alış-verişin el emeğine dayalı bir kazanç yolu olmasından hareketle öncelikle el emeğini itidâl açısından ele alacağız. Müteakıben alış-veriş dürtütlük ve hoşgörü boyutlarıyla itidâl açısından değerlendirmeye çalışacağız. Bu arada borç konusunu da itidâl çerçevesinde tetkik edeceğiz.

#### 1. En hayrlı lokma

Çalışmak, kazanmanın öncelikli şartıdır. İnsanlar, sırf geçimlerini temin için de olsa çalışmak, dolayısıyla kazanmak durumundadırlar. Namerde muhtaç olmamak ve başkalarına el açma zilletini yaşamamak açısından bunun lüzumu inkar edilemez. Zira başkasına el açmak kişi için ne kadar onur kırıcı ise, çalışarak kendi kazancını yemesi de o derece izzetli ve teşvik edilmiş bir davranıştır. Bu sebeptendir ki, Resûlullah(s.a.), kişinin kendi el emeğine (kazancına) dayalı olan yemeğini, *en hayrlı yemek (en helal lokma)* olarak nitelemiştir.<sup>1</sup> Davud Peygamber'in kendi el emeğini yemesi<sup>2</sup> ve ihtiyacı olmadığı halde bunu, sırf el emeğinin fazileti için yapması<sup>3</sup>, el emeği ürünü yemenin değerini anlatması bakımından son derece önemlidir. Yine Allah Resûlü'nün(s.a.) odun toplama(yarak da olsa rızık kazan)manın başkasına el-avuç açmaktan çok daha hayrlı

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 31, 42; *Buhârî*, Buyû 15; *En Mâce*, Ticârât 1; *Ebü Dâvud*, Buyû 77; *Tirmizî*, Ahkâm 22; *Nesâî*, Buyû 1.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 314; *Buhârî*, Buyû 15, Enbiyâ 37.

3. Bk. Bk. *İbn Hacer*, *Feth* IV, 358; *Aynî*, *Umde*, IX, 270; *Kastallânî*, *İşâd*, V, 38.

olduğunu belirtmesi<sup>1</sup>; Abdurrahman b. Avf'ın Medîne'ye hicret ettiğinde, Ensâr'lı kardeşi Sa'd b. er-Rebi' tarafından yapılan yardım teklifini reddederek çarşının yolunu sorması<sup>2</sup> bu mevzuda dikkati çeken rivayetlerdir.

Bu rivayetlerle, bir yandan el emeği<sup>3</sup> teşvik olunurken, diğer yandan insanı minnet altına sokacak yardımlara imkan dahilinde itibar etmemek<sup>4</sup>, kazanma konusunda bir itidâl prensibi olarak belirlenmektedir.<sup>5</sup> Zira geçimin el emeğiyle temini, her şeyden evvel kişinin başkalarına minnet etme zilletinden korunması<sup>6</sup>, sadece Allah'a el açması demektir ki, bu tam anlamıyla bir itidâldir. Kişi ayrıca bu sâyede, veren el konumuna yükselmemiş bile olsa, alan el olma durumundan ve tenbellikten kurtulmuş, nefsinin gururunu kırmış olacaktır.<sup>7</sup> Bunların da birer itidâl boyutu olduğu açıktır.

## 2. Alış - verişte dürüstlük

Sosyal bir faaliyet olan alış-verişin belli bir şuur ve disiplin içerisinde yapılması, bu faaliyete ayrı bir değer katarken, bununla ilgili olumsuzlukları da en aza indireceği muhakkaktır. Sünnet kaynaklarını tetkik ettiğimizde Resûlullah'ın(s.a.) beyan ve fiilleriyle bu faaliyeti disipline ettiği, genel hatlarıyla alış-verişin prensiplerini belirlediği farkedilir. Bu konuda Allah Resûlü'nün(s.a.) önemli bir esas olarak bilhassa dürüstlük üzerinde durduğu, buna mani davranışlardan sakındığı bu husustaki rivayetlerden anlaşılmaktadır. Meselâ O(s.a.) dürüst ve güvenilir (emin) bir ticaret mensubunun peygamberler, siddıklar ve şehidlerle beraber olacağını

1. Bk. *Muvatta*, Sadaka 10; *Ahmed b. Hanbel*, II, 243, 395; *Buhârî* Buyû 15, Zekât 50; *Tirmizî*, Zekât 38; *Nesâî*, Zekât 85.
2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 190, 271; *Buhârî*, M. Ensâr 3, 50, Buyû 1, Nikâh 7.
3. El emeğinin sağladığı faydalar ve bu konudaki değerlendirmeler için bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 6-7.
4. Abdullah b. Amr'ın bu manadaki tavrıyla ilgili yorum için bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, VI, 411.
5. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, V, 349.
6. Bk. İbn Hacer, *Feth* IV, 356; Aynı, *Umde*, IX, 269.
7. Bk. Aynı, *Umde*, IX, 269; Kastallâni, *İşâd*, V, 38.

bildirmiştir.<sup>1</sup> Bir başka ifadesinde ticaret erbabının kıyamet günü günahkarlar olarak haşrolunacaklarını, ancak Allah'tan korkarak hile ve hıyanette bulunmayan<sup>2</sup>, sözünü yerine getiren ve işlerinde dürüst davrananların bu hükmün dışında tutulacağını haber vermiştir.<sup>3</sup> Bununla beraber dürüstlüğü, alış-verişi bereketlendiren<sup>4</sup> bir haslet olduğuna dikkat çekmeyi de ihmal etmemiştir.<sup>5</sup>

Hz. Peygamber aynı zamanda dürüstlüğe mâni davranışlardan da uzak olunmasını emretmiştir. Dürüstlüğe taban tabana zıt bir davranış olan aldatmayı yasaklamış<sup>6</sup>, kusurlu bir malın kusurunu gizlemeyi<sup>7</sup> müslümana halâl olmayan bir hareket olarak nitelemiştir.<sup>8</sup> O'nun(s.a.), çokça aldandığını söyleyen kimseye, "bir şey satın alacağın zaman, aldatmaca yok dersin"<sup>9</sup> diye tavsiyede bulunması, aldanmama konusunda müşterinin de dikkatli olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Resûlullah'ın(s.a.) yine aldanma sebeplerinden olarak fiatı oluşmamış malı satın almayı<sup>10</sup>, alıyormuş gibi görünerek fiatı yükseltmeyi (tenâcüş)<sup>11</sup>, başkasının pazarlığı üzerine pazarlık yapmayı<sup>12</sup> yasak ettiği, rivayetlerden anlaşılmaktadır.

1. Bk. *Dârimî*, Buyû 8; *İbn Mâce*, Ticârât 1; *Tirmizî*, Buyû 4.

2. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 42; Mübârekfûri, *Tuhfe*, IV, 336.

3. Bk. *İbn Mâce*, Ticârât 3; *Tirmizî*, Buyû 4.

4. Yani alış-verişin taraflar açısından bereketlenmesi, tarafların birbirlerine karşı doğru ve açık olmalarına bağlanmıştır. Yalan konuşmaları ve malla alâkalı olarak birbirlerinden birşeyler gizlemeleri ise, bereketin yok olmasına sebep gösterilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, IV, 364).

5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 402, 403; *Buhârî*, Buyû 19, 22, 44, 46; *Müslim*, Buyû 47; *Tirmizî*, Buyû 26; *Nesâî*, Buyû 4, 8.

6. Bk. *Muvatta*, Buyû 75; *Dârimî*, Buyû 20, 29; *Müslim*, Buyû 4; *İbn Mâce*, Ticârât 23; *Ebü Dâvud*, Buyû 24; *Tirmizî*, Buyû 17; *Nesâî*, Buyû 27.

7. Bu hususta Resûlullah(s.a.) üstüyle altı bir olmayan malın sahibini, "insanların görebilmeleri için alttaki bu kusurlu kısmı üste koymalı değildiydin?" diye uyarmış ve "aldatan bizden değildir" buyurarak tepkisini dile getirmiştir. (Bk. *Dârimî*, Buyû 10; *İbn Mâce*, Ticârât 36; *Ebü Dâvud*, Buyû 50; *Tirmizî*, Buyû 74).

8. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, I, 433; *İbn Mâce*, Ticârât 42, 45.

9. Bk. *Muvatta*, Buyû 98; *Buhârî*, Buyû 28; *Müslim*, Buyû 48.

10. Bk. *Buhârî*, Buyû 71; *Müslim*, Buyû 11.

11. Bk. *Buhârî*, Buyû 58, 64; *Müslim*, Buyû 11.

12. Bk. *Buhârî*, Buyû 58, 64; *Müslim*, Buyû 8.

Resûl-i Ekrem(s.a.) bunlardan ayrı olarak, alış-verişte rıza şartı üzerinde durmuş<sup>1</sup>, hatta alış-verişi tarafların rızasından ibaret saymıştır.<sup>2</sup> Buradan alış-verişin zorlamaya değil de, bilâkis gönül rızasına dayanması gerektiği sonucuna varmaktayız. Ancak bu noktada bir ikna (razı etme) metodu olarak yemine başvurulamayacağı<sup>3</sup>, yeminin<sup>4</sup>, malın sürümünü sağlasa da, bereketin kaybolmasına sebep teşkil ettiğini<sup>5</sup> yine ilgili rivayetlerden öğrenmekteyiz.

Buraya kadar yer verdiğimiz rivayetleri *dürüstlüğe teşvik edici ona aykırı davranışları yasaklayıcı rivayetler* ve *rıza esasını öne çkaran hadisler* olarak iki grupta mütâlaa edebiliriz. Gerek dürüstlük ve gerekse rıza esasının, alış-verişin dinen ve taraflar açısından istenilen boyutta gerçekleşmesini sağlayan ana unsurlardan olduğu açıktır. Esasen alış-verişte itidâlden kasıd da onun, belirtilen boyutta gerçekleşmesinden başkası değildir.

### 3. Alım - satımda kolaylık göstermek

Beşerî ilişkilerin vaz geçilmez bir parçası olarak değerlendirilen alış-verişin, çoğu kere anlaşmazlık ve ihtilaflara konu olduğu bir vâkıdır. Bunun genelde alıcı ve satıcı olarak tarafların kaba ve hoş görüsüz tutumlarından kaynaklandığı bilinmektedir. Alış-verişle alâkalı bu ilişkilerin ahlâkî boyuta erişerek mutedil bir şekil alması, Resûlullah'm(s.a.) konuyla ilgili beyanlarındaki ana hedefi oluşturur. O(s.a.), alımda, satımda, borç ödeme ve istemede hoşgörülü/müsâmakâr olmayı, uzlaşmacı tavır takınmayı bir itidâl

1. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 536; *Ebü Dâvud*, Buyû 51; *Tirmizî*, Buyû 27.

2. Bk. *En Nâce*, Buyû 18.

3. Nitekim Resûlullah(s.a.), "satış esnasında yemin etmekten sakının ..." buyurmuştur. (Bk. *En Nâce*, Ticârât 30).

4. Burada söz konusu olan yeminin yalan yere edilen yemin olduğu belirtilmiştir. (Bk. Aynî, *Umde*, IX, 290). Ancak alış-verişte doğru yere de olsa yemin etmenin uygun olmadığı ifade olunmuştur. (Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, VI, 476-478).

5. Bk. *Buhârî*, Buyû 26; *Ebü Dâvud*, Buyû 6.

prensibi olarak tavsiye etmiştir.<sup>1</sup> Meselâ bir ifadesinde, "satarken, alırken, alacağını talep, borcunu eda ederken sehâ (ve kolaylık) gösteren kimseye Allah rahmet etsin"<sup>2</sup> buyurmuştur.<sup>3</sup> Allah Resûlü'nün(s.a.) gerek buradaki rahmet duası ve gerekse farklı rivayetlerdeki "Allah sevsin (hoşnud olsun)"<sup>4</sup>, "cennetine koysun"<sup>5</sup> tarzındaki duaları alış-verişte kolaylık gösterme ve müsâmahakar davranmanın duaya lâyık bir tavır olduğunu göstermektedir.<sup>6</sup> Ayrıca bu tavrın Allah'ın rahmetini ve muhabbetini hak eden<sup>7</sup> ve cennete girmeye vesile olan<sup>8</sup> bir davranış olarak değerlendirilmesi de alış-verişte kolaylık ve müsâmahanın önemini ortaya koyan başka bir delil olmaktadır.

Öte yandan Hz. Peygamber'in satılan bir şeyin biraz fazlaca tartılmasını tavsiye ettiği<sup>9</sup>, kendisi tarttığı zaman karşı taraf lehine ağır tarttığı<sup>10</sup>, kendi hesabına tarttığı zaman karşı taraf lehine ağır tartmasını söylediği<sup>11</sup>, konuyla ilgili rivayetler arasında yer alır. Bu rivayetlerden alm-satım işlemlerinde terazinin, karşı taraf lehine bir parça ağır tutulmasının, bir cömertlik ifadesi olduğunu öğrenmekteyiz.

Hülasa kolaylık, hoşgörü ve cömertliği öngören mezkur tavsiyelerin, esasen alış-verişte itidâle yönelik tavsiyeler olduğu açıktır. Nitekim kolaylık ve hoşgörüyü itidâl içeren terimler arasında daha evvel incelemiştik.<sup>12</sup>

1. Bk. *Muvatta*, Buyû 100; *Ahmed b. Hanbel*, I, 58, 67, 70, III, 340; *Buhârî* Buyû 16; *İbn Mâce*, Ticârât 28; *Tirmizî*, Buyû 74; *Nesâî*, Buyû 104. ("Semh" ve "sehl" sıfatlarının kullanıldığı bu rivayetler karışık olarak verilmiştir).

2. *Buhârî* Buyû 16; *İbn Mâce*, Ticârât 28.

3. Hadisin, alış-verişte ve bütün beşerî ilişkilerde müsâmahâ, güzel davranış ve mekârim-i ahlâkın gereklerini yerine getirmeye teşvik içerdiği belirtilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* IV, 359; Aynî, *Ulûde*, IX, 271).

4. Bk. *Muvatta*, Buyû 100.

5. Bk. *İbn Mâce*, Ticârât 28; *Nesâî*, Buyû 104.

6. Bk. Münâvî, *Feyz* IV, 27.

7. Bk. Münâvî, *Feyz* IV, 27, I, 175.

8. Bk. Münâvî, *Feyz* I, 226.

9. Bk. *İbn Mâce*, Ticârât 34.

10. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 299, 302; *Dârimî*, Buyû 46; *Müslim*, Müsâkât 115.

11. Bk. *İbn Mâce*, Ticârât 34; *Tirmizî*, Buyû 66.

12. Bk. Birinci Bölüm, "Teysir" ve bu başlık altında tetkik edilen terimler.

#### 4. Borçta ölçü

Resûlullah(s.a.), borç alana ve borç verene yönelik tavsiye ve açıklamalarıyla konunun itidâl yönlerini belirlemiştir. Her iki tarafa yönelik bu tavsiyelerinden hareketle, biz de konuyu borçlu ve alacaklı taraflar açısından tetkik edeceğiz.

##### a. Borç konusunda duyarlı olmak

Bu konuda Resûlullah'm(s.a.) fevkalâde hassas bir tavır sergilediğini mevzu ile alâkalı rivayetlerden öğrenmekteyiz. O'nun(s.a.), özellikle İslâm'm ilk yıllarında getirilen bir cenazenin borcu olup-olmadığını araştırması, şayet borç bırakmış ise, "kardeşinizin namazını kılmız"<sup>1</sup> diyerek borçlunun namazını kılmaktan imtina etmesi fevkalâde önemlidir. Yine borcu<sup>2</sup> haric, şehidin her günahının affedildiğini bildirmesi<sup>3</sup>, dualarında, dikkati çeken bir ölçüde borçtan, borçlu kalmaktan Allah'a sığınması<sup>4</sup>, kendisinin bu konudaki duyarlılığını açıkça ortaya koyan pek çok rivayetten<sup>5</sup> sadece bir-kaçıdır.

Borç almak, borçlanmak tabii bir olaydır. Ancak imkan olduğu halde borcu ödemeyi geciktirmenin, alacaklı aleyhine bir hak tecavüzü anlamına geldiği açıktır. Bu sebeple Hz Peygamber, ödemek mümkün iken borcun geciktirilmesi<sup>6</sup>, hak sahibine karşı bir zulüm olarak nitelemiştir.<sup>7</sup> Bu nitelemenin, hakkın zayedilmemesi noktasında önemli bir mesaj içerdiği açıktır.<sup>8</sup>

1. Bk. *Buhârî*, Kefâle 3, 5; *Müslim*, Ferâiz 14; *Ebû Dâvud*, Buyû 9.

2. Hadîsde geçen borç ifadesinden maksad, mal, can ve namusa müteallik kul haklarıdır. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 124).

3. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 220; *Müslim*, İmâre 119.

4. Bk. *Buhârî*, İstikrâz 10; *Müslim*, Mesâcid 129.

5. Bu rivayetlerden bazılarını bir arada görmek için bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 118-130.

6. Bk. Aynî, *Umde*, X, 104.

7. Bk. *Muvatta*, Buyû 84; *Ahmed b. Hanbelî*, II, 71; *Dârimî*, Buyû 48; *Buhârî*, Havâlât 1, İstikrâz 12; *Müslim*, Müsâkât 33; *En Nâice*, Sadakât 8; *Ebû Dâvud*, Buyû 10; *Tirmizî*, Buyû 68; *Nesâî*, Buyû 101.

8. Alacaklının zengin olup-olmamasına bakılmaksızın, imkan dahilinde borcun ödenmesi gerektiği ve alacaklı zengin bile olsa, bunun, alacaklının

Borcu geciktirmeme prensibi yanında, borcu en güzel şekilde ödemek ve ayrıca öderken borç verene teşekkür anlamında dua ve güzel sözler söylemek de konuya ait bir başka itidâl tesbiti olmaktadır. Bu mevzuda Resûlullah'(s.a.), "sizin en hayırlınız borç ödemesi en güzel olanınızdır"<sup>1</sup> buyurduğu ve kendisinin de borcunu ödemede bu tarz davrandığı, rivayetlerde yer almaktadır.<sup>2</sup> Borç verene teşekkür ve dua meselesine gelince, bu konuda Nebî'nin(s.a.) kırkbin (dirhem) borç aldığı, ödemesi esnasında borç verene, "Allah aileni ve malını sana mübarek kılsın, borcun karşılığı hamd ü sena ve borcu ödemektir"<sup>3</sup> buyurduğu nakledilmektedir.

Hz. Peygamber'in konu ile alakalı hassasiyetini sergileyen, bu hususlardan her birinin, borç ve borçlu açısından meselenin itidâl yanlarını oluşturduğu aşîkardır. Zira bir başkasının hakkına teallük eden bir konuda duyarlı olmayı ve bu hakkı güzel bir şekilde yerine teslim etmeyi ve hak sahibine müteşekkir kalmayı ancak itidâl ile izah etmek mümkündür.

#### b. Borçluya kolaylık göstermek

Borçlu ile ilgili mezkur itidâl prensipleri yanında, alacaklının borçluya karşı tavrını belirleyen itidâl prensipleri de mevcuttur. Resûlullah(s.a.) bu konuda her şeyden evvel hak talebini, günaha sebep olmama şartına bağlamış ve böylece bu talebin meşru bir ölçü içerisinde yapılması<sup>4</sup> gereğini bir itidâl ilkesi olarak belirlemiştir. Bu belirlemeden sonra hak sahibinin borçluya karşı kolaylık, yumuşaklık ve müsâmaha doğrultusunda yaklaşımı

---

hakkını geciktirmeye sebep sayılmayacağı bu hadisten çıkartılan önemli hükümlerdendir. (Bk. Aynı, *Unde X*, 104)

1. Borcun en güzel şekilde ödenmesi, borç olarak alınan malın, ödenirken cins, ölçü ve tartı itibarıyla daha iyisinin verilmesi demektir. Ancak bunun, bir şarta bağlı olmaması gerekmektedir. Aksi takdirde ahlâki bir fazilet olarak yapılan bu iş faize dönüşmüş olur. (Bk. K. Miras, *TecridTercemesi* VII, 127).
2. Bk. *Buhârî İstikrâz 4; Müslim, Müsâkât 120; Tirmizî, Buyû 75.*
3. *Nesâî, Buyû 97*
4. Bk. *İn Mâce, Sadakât 15.*

Resûlullah'ın(s.a.) üzerinde durduğu diğer önemli bir itidâl noktasını oluşturmaktadır. O(s.a.), alacağın kolaylık ve hoşgörü ilkesi içerisinde talep edilmesini<sup>1</sup> dualarıyla teşvik etmiş<sup>2</sup>; zor durumda kalan bir kimsenin işini kolaylaştırmayı<sup>3</sup>, Allah'ın aynı şekilde mukâbelesine sebep göstermiştir.<sup>4</sup> Yine bu cümleden olarak, Hz. Peygamber, borçlularına karşı müsâmahakar davranmaktan başka hiç bir hayrı olmayan kimsenin, sırf belirtilen tutumu sebebiyle Allah'ın affına mazhar olacağını bildirmiştir.<sup>5</sup> Resûlullah'ın(s.a.) bu açıklaması, borçluya karşı müsâmahakar ve mutedil bir tavır takınmanın önemini yeterince ortaya koymuş olsa gerektir.

Sonuç olarak Resûlullah'ın(s.a.) alacaklılara yönelik tavsiyelerinin genelde borçluya karşı kolaylaştırıcı olmayı ve yumuşak davranmayı içeren tavsiyeler olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bunları, "teysîr" açısından birer itidâl prensibi, borçluya karşı yumuşak ve müsâmahakâr davranmayı da itidâl olarak değerlendirmek durumundayız. Diğer yandan bu tavsiyeler, Hz. Peygamber'in borçluya yönelik ifadeleriyle birlikte düşünüldüğünde, borçlu ve alacaklı münasebetlerinin karşılıklı olarak dengelendiği açıkça görülür. Bu da konuya ait başka bir itidâl tesbiti olmaktadır.

### III. DUYGULARDA

Söz ve fiillere paralel olarak, duyguların da aşırıklar için birer zemin oluşturduğu muhakkaktır. Itidâlden uzak sarfedilmiş her söz ve işlenmiş her fiilin arka planında aşırılık boyutuyla yaşanmış yönlendirici bir duygunun olduğu düşünülürse, söz ve

1. Borcu istemede kolaylaştırıcı ve hoş görülü tutumdan murad, alacağın hiç talep etmemek, bundan vazgeçmek değildir. Bundan maksad borçluyu sıkıştırmamak, ona katı ve sert davranmamaktır. (Bk. Aynî, *Umdet*, IX, 272).
2. Bk. *Muvatta*, Buyû 100; *Buhârî*, Buyû 16; *İbn Mâce*, Ticârât 28.
3. Darda kalanın işini kolaylaştırmaktan maksad, ödeme güçlüğü içindeki borçluya mühlet tanımak ve hatta borcunu kısmen veya tamamen silmek demektir. (bk. Alîyyü'l-Kârî, *Mirkât*, I, 454-455).
4. Bk. *Müslim*, Zikr 38; *Ebü Dâvud*, Edeb 60; *İbn Mâce*, Mukaddime 17, Sadakât 14.
5. Bk. *Buhârî*, Buyû 17; *Müslim*, Müsâkât 26.

davranışlardan önce duyguların itidâl eğitimine muhtaç olduğu hemen farkedilir. Sünnet'in konuya yaklaşımı, bu tesbiti te'yid edicidir. Bu durum pratiğin şekillenmesinde yönlendirici esas unsur olan duyguların, mutedil çizgide yaşanmasını gerekli kılmaktadır. Biz bu ana başlık altında ahlâkî duygu ve değerleri, dostluk ve muhabbeti, sevgi ve nefreti itidâl açısından tetkik edeceğiz.

### A. Ahlâkî Duygu ve Değerlerde Itidâl

Başlığın, "ahlâkî duygu ve değerlerde itidâl" olması ilk etapta ahlâkî olan bir duyguda itidâlin aranmasını anlaşılabilir gösterir. Ancak bütün duygularda olduğu gibi, ahlâkî karakter taşıyanların da itidâl ölçüsünde yaşanması, Sünnet'in genel tavrına uygunluk bakımından önem arzeder. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, ahlâkî duygular, bizim burada ele alacaklarımızdan ibâret değildir. Amacımız tetkike tâbi tutacaklarımızla, bu duyguların geneli hakkında bir kanaat oluşturmak. Şimdi *rıfk*, *tevâzu*, *hayâ*, *afv*, *merhamet*, *kanâat*, *tevekkül*, *digergamlık* ve *mizâh* olarak seçtiğimiz bu duyguları itidâl açısından tetkike çalışalım.

#### 1. Rıfk

Kısaca yumuşaklıkla muâmele etmek, kibar ve nazik davranmak diye tarif edebileceğimiz rıfk, mutedil bir mizacın genel hareket tarzını oluşturur. Resûlullah'ın(s.a.) davranış ve fiillerinde yakinen izlediğimiz rıfkı, teşvik ve tavsiye olarak da ifadelerinde bulmakatayız.

O'nun(s.a.), Allah'ın refik olduğunu<sup>1</sup>, rıfkı (yumuşaklığı) sevdiğini bildirmesi<sup>2</sup>; rıftan mahrum olmayı hayırdan mahrumiyet<sup>3</sup> sayması<sup>4</sup>; rıfkı, varlığı güzellik, yokluğu çirkinlik sebebi bir haslet olarak değerlendirmesi<sup>5</sup>, konuyla alâkalı beyanlarındandır.<sup>6</sup>

Bunların yanında Resûlullah'ın(s.a.), kendisine selâm vermiş görünmek için, "es-Sâmu aleykum"<sup>7</sup> diyen bir yahudi heyetine, sadece, "ve aleykum"<sup>8</sup> demekle yetinmesi, onlara çıkışan Hz. Âişe'yi, "Ya Âişe yavaş ol, Allah her işte rıfk ile muâmele edeni sever"<sup>9</sup> diye ikaz ederek rıfka davet etmesi, kendisinin rıfkını sergilemesi bakımından manidardır. Yine O'nun(s.a.), mescide bevleden bir a'râbinin üzerine üşüşen cemaata mani olması, onları bir anlamda rıfka muâmeleye çağırması<sup>10</sup>; ezânı taklid ederek alay eden kimseye karşı gayet yumuşak ve yapıcı davranışı<sup>11</sup>; hatta amcası Hamza'nın kâtili Vahşî'ye dahi herhangi bir mukâbelede bulunmayarak, "yüzünü benden gizleyebilir misin?"<sup>12</sup> diye son derece nezaket yüklü bir üslupla onu görmek istemediğini bildirmesi, Allah Resûlü'nün(s.a.) davranış ve hareketlerindeki yumuşaklığı (rıfkı) açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim bu gerçek, namaz esnasındaki konuşmasından ötürü, kendisine, kızmayıp<sup>13</sup> nazik bir

1. Bundan maksad Allah'ın kulları için kolaylığı murad etmesi, onlar için zorluğu istememesi, onlara müsâmaha ile muâmele etmesi ve tâkatları üzerinde bir şeyle mükellef tutmamasıdır. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 798).
2. Bk. *Muvatta*, İstizân 38; *Ahmed b. Hanbel*, I, 112; *Buhârî* İstîtâbe 4; *Müslim*, Bîrr 77; *En Mâce*, Edeb 9; *Ebü Dâvud*, Edeb 10.
3. Zira rıfk bütün hayırların sebebi sayılmıştır. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 799; Azimâbâdi, *Avn*, VIII, 164; Davudoğlu, *Müslim Terc ve Şerhi*, X, 547).
4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 362, 366; *Müslim*, Bîrr 74, 76; *En Mâce*, Edeb 9.
5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 112, 125; *Müslim*, Bîrr 78; *Ebü Dâvud*, Edeb 10, Cihâd 1.
6. Konuyla alâkalı farklı rivayetler için Bk. Wensinck, *Concordance*, II, 284.
7. "es-Sâmu aleykum" ifadesinin anlamı "ölüm sizin üzerinize olsun" demektir. (Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 152).
8. Yahudilerin "ölüm sizin üzerinize olsun" bedduasına karşılık, Resûlullah(s.a.) sadece "ve aleykum = sizin üzerinize de" demekle yetinmiştir.
9. *Buhârî*, Edeb 35, Deavât 58; *Müslim*, Selâm 10.
10. Bk. *Buhârî*, Vuzu 58, Edeb 80; *Ebü Dâvud*, Tahâre 136; *Tirmizî*, Tahâre 112.
11. Bk. *En Mâce*, Ezân 2; *Nesâî*, Ezân 5, 6.
12. *Buhârî*, Meğâzi 23.
13. Sözü edilen a'râbî, namazda konuştuğu için Hz. Peygamber'in kendisine kızıp azarlıyacağını düşünüyordu. Ancak Hz. Peygamber hiç kızmayarak

şekilde namazın keyfiyetini öğreten Allah Resûlü(s.a.) için, "ben Resûlullah'dan(s.a.) daha yumuşak bir muallim asla görmedim"<sup>1</sup> itirafında bulunan a'râbinin sözlerinde de ifadesini bulmaktadır.

Hz. Peygamber'e ait bu beyan ve uygulamalardan, rıfkın, mutedil bir karakterin genel bir davranış biçimi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak rıfk, itidâl ifade eden bir anlam taşımakla birlikte<sup>2</sup>, onun her halin itidâli olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira sertlik ve şiddetin itidâl karşıtı bir anlam ihtiva etmesine rağmen, bazı zaman ve mekanların itidâlini oluşturduğu da muhakkaktır.<sup>3</sup> Dolayısıyla rıfkta itidâl, rıfkla muâmelenin, zaman ve zemine uygunluğunun kolanması olmaktadır.<sup>4</sup>

Ancak rıfkın itidâle uygun bir biçimde tanımlanması<sup>5</sup>, rıfkta itidâlin öncelikli ve önemli bir yanını teşkil eder. Bu itibarla rıfk kavramından gevşeklik ve işleri bütünüyle olurluna bırakmak anlaşılmalıdır. Zira hal ve hareketlerde sertlik ve kabalık (unf), nasıl bir ifrât olarak değerlendiriliyorsa, rıfk adına işi bütünüyle sulandırma ve ciddiyetten uzaklaşmanın da tefrit anlamına geleceği açıktır.<sup>6</sup> Bu sebeple rıfkın, ifrât ve tefrit anlamına gelmeyecek bir tarzda yorumlanması, rıfkın itidâl çizgisinde tanımlanması ve onunla kasdolunan mananın tahakkuku açısından önem arz etmektedir.

---

onun endişesini boşa çıkarmış, üstelik nazik bir şekilde namazda konuşulmayacağını kendisine anlatmıştır. Nitekim Müslim'in rivayetinde arâbî, "vallahi beni ne azarladı, ne dövdü, ne de kötü söyledi" diyerek bu beklentisini dile getirmiştir. (Bk. *Müslim*, Mesâcid 33).

1. *Ebü Dâvud*, Salât 166-167.
2. Nitekim rıfkı, itidâl içeren terimler arasında daha evvel incelemiştik (Bk. Birinci Bölüm, "Rıfk" terimi).
3. Nitekim Kur'ân-ı Kerimde "O'nun (s.a.) yanında bulunanlar kafirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler", [el-Feth(48), 29], buyurulmakta; bir başka âyette, "ey Peygamber! kafirler ve münafıklarla cihâd et ve onlara sert davran ...", [et-Tevbe(9), 73, et-Tahrîm(66), 9] diye sertlik ve şiddet emredilmektedir. Sertlik ve şiddet itidâle aykırı bir tavır olmakla birlikte kâfir ve münafıklar karşısında sertlik ve şiddetin itidâli oluşturduğunu buradan öğrenmekteyiz.
4. Bk. Gazzâlî, *İhyâ*(trc. A. Serdaroğlu), III, 419.
5. Bk. Birinci Bölüm, "Rıfk" terimi.
6. Bk. Bâcî, *Müntekâ*, VII, 304.

## 2. Tevâzu

Kısaca alçak gönüllülük diye tanımlayabileceğimiz tavâzu, mutedil bir davranış biçimi<sup>1</sup> olarak Hz. Peygamber'in yaşayışını yansıtır. O'nun(s.a.) sîreti araştırdığımızda hemen her konudaki sadelik açık bir şekilde kendini gösterir. Meselâ Hz. Peygamber'in yemede<sup>2</sup> ve giyinmede<sup>3</sup> sadeliği tercih etmesi, evinin işini görmesi<sup>4</sup>, hurma liflerinden doldurulmuş bir yatakta yatması<sup>5</sup>, kölenin davetine icabet etmesi<sup>6</sup>, fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamak için kendileriyle birlikte yürümekten çekinmemesi<sup>7</sup>, Hendek harbinde hendeğin kazımında bir işçi gibi çalışması<sup>8</sup> O'nun(s.a.) tevâzu dolu hayatından başlıca görüntülerdir.

Bunların yanında kendisiyle konuşurken korkuya kapılan kişiyi, kendisinin kral olmadığını, kurutulmuş et yiyen bir kadının oğlu olduğunu söyleyerek yatıştırmaya çalışması<sup>9</sup>, çobanlık yaptığını muhtelif vesilelerle dile getirmesi<sup>10</sup> O'nun(s.a.) alçak gönüllülüğüne delâlet eden beyanlarındandır. Yine bu cümleden olarak, mütevâzı olmayı, kendisine Allah'ın vahyettiğini bildirmesi<sup>11</sup>, Allah için tevâzu göstermenin bir yükselme vesilesi<sup>12</sup> olduğunu beyan etmesi<sup>13</sup>, bütün

1. Nitekim tevâzu'a, itidâl olarak yorumlanabilir terimler arasında yer vermiş ve orada itidâlle alâkasını anlatmaya çalışmıştık. (Bk. Birinci Bölüm, "Tevâzu" terimi).

2. Bk. *Müslim*, Eşrîbe 166; *İbn Mâce*, Et'ime 33.

3. Bk. *Buhârî*, Libâs 19; *Müslim*, Libâs 34, 35.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 49, 126, 206; *Buhârî*, Ezân 44, Nafakât 8, Edeb 40; *Tirmizî*, Kıyâme 46.

5. Bk. *Buhârî*, Rikâk 17; *Müslim*, Libâs 38; *Tirmizî*, Libâs 27.

6. Bk. *İbn Mâce*, Ticârât 66, Zühd 16.

7. Bk. *Dârimî*, Mukaddime 13; *Nesâî*, Cumua 31.

8. Bk. *Buhârî*, Megâzi 29; *Müslim*, Cihâd 125.

9. Bk. *İbn Mâce*, Et'ime 30.

10. Bk. *Muvatta*, Ist'zân 18; *Ahmed b. Hanbel*, III, 362; *Buhârî*, İcâre 2, Enbiyâ 29.

11. Bk. *Müslim*, Cenne 64; *Ebü Dâvud*, Edeb 40; *İbn Mâce*, Zühd 16, 23.

12. Bu yükselmenin dünya veya âhirette veya her ikisinde de gerçekleşebileceği belirtilmiştir. (Bk. Alfiyyü'l-Kâri, *Mirkât*, IV, 392).

13. Bk. *Muvatta*, Sadaka 12; *Ahmed b. Hanbel*, II, 386; *Dârimî*, Zekât 35; *Müslim*, Birr 69; *Tirmizî*, Birr 82.

bunlara mukâbil tevâzuun zıddı olan kibrin ağır sonuçları üzerinde ciddiyetle durması<sup>1</sup> Hz. Peygamber'in konuya verdiği önemi göstermektedir.<sup>2</sup>

Resûlullah'ın(s.a.), serdedilen uygulama ve tavsiyelerinden tevâzuun bir davranış biçimi olarak gerekliliği anlaşılmaktadır. Ancak bu anlamdaki tevâzuun tatbikinde de itidâle riayet etmek gerekir. Zira uygulamadaki herhangi bir aşırılık veya pısrıklık onun kibir veya düşüklük<sup>3</sup> olarak gerçekleşmesi demektir. Bu sebeple tevâzuda gerek duygu, gerek uygulama olarak dengeyi korumak itidâl manasının gerçekleşmesi bakımından önemlidir.

### 3. Hayâ

Hayâ, toplum tarafından ayıplanacağı endişesiyle, insana ârız olan utanma ve skılma duygusu diye tarif edilir. Allah korkusu ile günah işlemekten utanıp-skılmak da hayânın bir diğer türünü teşkil eder.<sup>4</sup> Gerek insanlardan ve gerekse Allah'tan utanma şeklinde olsun, kötülüklerden korunma noktasında hayâ duygusunun önemli bir fonksiyona sahip olduğu tarifinden de anlaşılmaktadır. Resûlullah(s.a.)<sup>5</sup>, hayânın imândan olduğunu belirterek<sup>6</sup>, hayânın da iman gibi<sup>7</sup> kötülüklerden alıkoyan hususiyetine dikkat çekmiştir.<sup>8</sup> Nitekim "utanmazsan dilediğini yap"<sup>9</sup> ifadesiyle de bu hakikat ortaya

1. Bk. *Müslim*, imân 148-149; *Ebü Dâvud*, Libâs 26. Ayrıca bu konudaki farklı rivayetler için bk. Wensinck, *Concordance*, V, 514.
2. Tevâzu ile ilgili farklı rivayetler için bk. Wensinck, *Concordance*, VII, 249-250.
3. Nitekim tevâzuda aşırı gitmenin düşüklüğe yol açacağı bildirilmiştir. (Bk. Münâvî, *Feyz* IV, 277).
4. Bk. K. Miras, *Tecrid-i Sarîh* XII, 163-164.
5. Resûlullah'ın(s.a.) harâm-i ismetinde işi ile meşgul olan bir bâkire kızıdan daha sıkılgan olduğu rivayet edilmiştir. (Bk. *Buhârî*, Edeb 72, 77, Menâkıb 23; *Müslim*, Fedâil 67).
6. Bk. *Muvatta*, Husnu'l-huluk 10; *Ahmed b. Hanbelî* II, 56, 147; *Buhârî*, imân 16, Edeb 77; *Müslim*, imân 57, 58, 59; *En Mâce*, Mukaddime 9, Zühd 17; *Ebü Dâvud*, Sünne 14; *Tirmizî*, Birr 80, imân 7; *Nesâî*, imân 16, 27.
7. Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 210.
8. Bk. Aynî, *Umde*, I, 201, XVIII, 210.
9. *Muvatta*, Sefer 46; *Ahmed b. Hanbelî* IV, 121, 122; *Buhârî*, Enbiyâ 54, Edeb 78; *En Mâce*, Zühd 17; *Ebü Dâvud*, Edeb 6.

konmuş, her akla geleni yapma bozukluğuna<sup>1</sup> karşı, hayânın engelleyici vasfı önemle vurgulanmıştır. Yine hadis-i şeriflerde hayânın, ancak hayır getireceği<sup>2</sup> ve onun bütünüyle hayırdan ibaret olduğu<sup>3</sup> belirtilmiş, sahibine güzellik kazandıran bir değer olarak takdim edilmiştir.<sup>4</sup>

Bu beyanlardan hayânın hayra yönlendirici ve kötülükleri engelleyici<sup>5</sup> bir duygu olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu müsbet duyguyu yaşamada aşırılığa kaçmamak, daha açık bir ifadeyle onu, sorumluluk ve vecibelerin yerine getirilmesine mâni kılmamak ayrı bir önem taşımaktadır.<sup>6</sup> Hayânın itidâl unsuru olması işte bu noktada kendini gösterir.

#### 4. Afv

Kötülüğe karşı mukâbelede bulunmak insanın tabiatında var olan bir eğilimdir. Bu eğilimi af ile bastırmak, ancak mukâbeleyi kaçınılmaz kılan hallerde de gereken hassasiyeti göstermek itidâl açısından ayrı bir önem taşır. Resûlullah'ın(s.a.) gerek af konusunda ve gerekse ceza konusunda son derece duyarlı olduğunu görmekteyiz. Meselâ O'nun(s.a.) bir sefer esnasında uyurken kendisine kılıç çeken bedeviyi cezalandırmayıp affetmesi<sup>7</sup>, boynunda iz bırakacak derecede şiddetle üzerindeki kaftanı çekerek kendisine dünyalık verilmesini isteyen bir başka bedeviyi gülerek karşılaması ve üstelik isteğini de

1. Haya duygusunun insanlarda fitri olduğu, bu duygudan yoksun olmanın ise, fıtratta bozukluk anlamına geldiği belirtilmiştir. (Bk. K. Miras, *Tecrid-i Sarf*, XII, 163-164).
2. Bk. *Buhârî*, Edeb 77; *Müslim*, İmân 60.
3. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 426, 436; *Müslim*, İmân 61.
4. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 165; *İbn Mâce*, Zühd 17; *Tirmizî*, Birr 47.
5. Bk. Aynî, *Umde*, I, 146.
6. Hz. Aişe, dîni meseleleri öğrenmede hayâyı engel saymayan Ensâr kadınlarını "şu Ensâr kadınları ne güzel kadınlardır. Dîni anlayıp öğrenmede hayâ onlara mâni olamamıştır" diye övmüştür. (*Buhârî*, İlm 50; *Müslim*, Hayz 61). Bu nevi önemli hususlarda hayâyı öne çıkarmanın aşırılık anlamına geldiğini, Hz. Aişe'nin bu ifadesinden anlamaktayız. Nitekim şer'i bir hususu terke yönelik hayânın dîni manada bir hayâ olmadığı, bunun zillet ve acziyyetten öte bir değer taşımayacağı belirtilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, I, 276).
7. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 311; *Buhârî*, Cihâd 84, 87, Megâzî 31.

yerine getirmesi<sup>1</sup> af konusundaki tavrını belirlemesi bakımından gayet anlamlıdır. Yine Resûlullah'ın(s.a.) affetmeyi şeref ve izzet vesilesi sayması<sup>2</sup>, kendisine getirilen kısasla ilgili her davada davacıya affi tavsiye etmesi<sup>3</sup> kendisinin affetmeye olan meylini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Allah Resûlünün(s.a.) af konusuna düşkünlüğünü sergileyen bu misâller yanında; O'nun sertliğe karşı sertlikle mukabele ettiğini veya en azından affetmediğini gösteren rivayetler de mevcuttur. Resûlullah'ın(s.a.), hırsızlık yapan bir kadının affedilmesi için yapılan girişimlere fevkalâde tepki göstererek kadına had uygulatması<sup>4</sup>, müşrikler lehine casusluk yapan bir kimse için, "derhal yakalayp öldürün"<sup>5</sup> emrini vermesi, müslümanları Bî'r-i Meûne'de şehid eden kimseler için kırk sabah beddua etmesi<sup>6</sup> bu tür rivayetlerdendir.

Bu olaylarda Resûlullah'ın(s.a.) şahsına yönelik işlenmiş bir şey olmadığı açıktır. Ancak O(s.a.), bir devlet başkanı olarak başkasının hakkının tealluk ettiği konularda hukukun gereğini yapmıştır. Bunlar, yerine göre affın da uygun düşmediği şartların olduğunu göstermektedir. Nitekim bir rivayette Resûlullah'ın(s.a.) kendi şahsına karşı yapılan herhangi bir kötülükten dolayı intikama yönelmediği, ancak Allah'a karşı bir hürmetsizlik durumunda<sup>7</sup> Allah için (öfkelenip) intikam aldığı belirtilmiştir.<sup>8</sup>

Bu ve benzeri rivayetlerden, bizzat şahsa karşı yapılan bir kötülüğü affetmenin, hiç değilse kötülüğe kötülükle karşılık

1. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 210, 224; *Buhârî*, Humus 19.

2. Bk. *Muvatta*, Sadaka 12; *Ahmed b. Hanbel*, II, 386; *Dârimî*, Zekât 35; *Müslim*, Birr 69; *Tirmizî*, Birr 82.

3. Bk. *En Nâcc*, Diyât 35; *Ebû Dâvud*, Diyât 3.

4. Bk. *Buhârî*, Hudûd 12, Enbiyâ 54; *Müslim*, Hudûd 8, 9; *Ebû Dâvud*, Hudûd 4.

5. *Buhârî*, Cihâd 173; *Ebû Dâvud*, Cihâd 100.

6. Bk. *Buhârî*, Cihâd 9.

7. Allah'a hürmetsizlik etmekten kasıd, O'nun haram kıldığı şeylerin çiğnenmesi, tecavüz edilmesidir. (Bk. Aynı, *Umde*, XVIII, 215.

8. Bk. *Buhârî*, Menâkıb 23, Edeb 80, Hudûd 10; *Müslim*, Fedâil 77; *Ebû Dâvud*, Edeb 4.

vermemenin, buna mukâbil başkası adına da affa yönelmemenin mutedil bir davranış olduğu sonucu çıkarılabilir.

## 5. Merhamet

Katılığı yumuşatan, nefret yerine sevgiyi davet eden, insanları birbirlerine daha çok yaklaştıran bir duygu<sup>1</sup> olarak merhametin (rahmet)<sup>2</sup>, Hz. Peygamber'in genel davranış tarzını oluşturduğu ve O'nun(s.a.) tarafından hemen her fırsatta teşvik edildiği, ilgili çok sayıdaki rivayetten anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Resûlullah(s.a.), "merhamet etmeyene merhamet olunmaz"<sup>4</sup> buyurarak, merhamet olunmayı merhametli olmaya<sup>5</sup> bağlamıştır. Bir başka ifadesinde yer yüzündekilere<sup>6</sup>, merhametle yaklaşmayı gök yüzündekilerin rahmetle muâmelesine sebep göstermiş<sup>7</sup>, katı, yani merhamete kapalı kalbin Allah'a da uzak olduğuna özellikle dikkat çekmiştir.<sup>8</sup> Bunların merhameti teşvik edici rivayetler olduğu açıktır.<sup>9</sup>

Diğer taraftan O'nun(s.a.) bir "rahmet Peygamberi"<sup>10</sup> olarak<sup>11</sup> mahlûkâta rahmetle yaklaştığı, meselâ namazda iken duyduğu çocuk ağlaması sebebiyle, annesine sıkıntı vermemek için namazı kısa kestirdiği<sup>12</sup>, kendisine zulmedenlerin dahi yok olmalarını istemediği<sup>13</sup>,

1. Bk. *Kandemir*, İslâm Ahlâkı, s. 162.

2. Merhamet bir diğer adıyla rahmet, kullar için kullanıldığında şefkat ve rikkat anlamına gelir. (Bk. *Râğb*, Müfredât, s. 190). Merhamet daha açık bir ifadeyle, kalbin duyarlı ve kasvetten uzak olması demektir.

3. Bu konudaki farklı rivayetler için bk. *Wensinck*, *Concordance*, II, 235- 240.

4. *Buhârî*, Edeb 18, 27; *Müslim*, Fedâil 65; *Ebû Dâvud*, Edeb 145.

5. Merhametin mümin veya kâfir, köle veya hür ya da hayvan tüm yaratılmışlara yönelik olduğu, yani bunların tamamını kapsadığı belirtilmiştir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth* X, 455).

6. Resûlullah'ın, "yer yüzündekiler" ifadesiyle de insan-hayvan mahlûkâtın bütün cinslerini kastettiği anlaşılmaktadır. (Bk. *Mübârekfûri*, *Tuhfe*, VI, 43).

7. Bk. *Ebû Dâvud*, Edeb 58; *Tirmizî*, Birr 16.

8. Bk. *Muvatta*, Kelâm 8.

9. Bk. *İbn Hacer*, *Feth* X, 455.

10. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 138, 395; *Müslim*, Fedâil 126.

11. Nitekim Kur'an'ı Kerimde, "(ey Muhammed), biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik" buyrulmaktadır. [el-Enbiyâ(21), 107].

12. Bk. *Buhârî*, Ezân 65; *Müslim*, Salât 192; *Ebû Dâvud*, Salât 122.

13. Bk. *Buhârî*, Bedu'l-halk 7; *Müslim*, Cihâd 111.

hatta onlar için mağfiret dilediği<sup>1</sup>, müşrikler için beddua etmesi talep edildiğinde, "ben lanetçi olarak gönderilmedim, ancak rahmet olarak gönderildim"<sup>2</sup> diyerek bunu reddettiği bilinmektedir. Bunlar, kendisinin merhamet yüklü davranışlarından sadece bir-kaçını oluşturmaktadır.

Allah Resûlü'nün(s.a.) rahmetle ilgili tavsiye ve tatbikatlarına bakarak, merhametin, her hâl u kârda itidâl ifade ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira Resûlullah'm(s.a.) zikredilen tavsiye ve tatbikâtları genelde normal zamanların davranış biçimini oluşturmaktadır. Oysa bazı hal ve zamanların, meselâ küffâra karşı bir savaş durumunun itidâli, merhamet değil, şiddet ve mukâvemet olsa gerektir. Dolayısıyla merhamette itidâl, merhametin zaman ve zemin açısından değerlendirilmesi, tavrın ona göre bir belirlenmesi olmaktadır.

## 6. Kanâat

Hayatın idâmesinde bir araç olan mala, gereğinden fazla meyletmenin, yani onu araç olmaktan çıkararak amaca dönüştürmenin aşırılık anlamına geldiği inkar edilemez. Resûlullah(s.a.) insanın yaratılışında var olan mal sevgisine<sup>3</sup> dikkat çekmiş, bu sevginin aşırılığa dönüşmemesi için, dünya malına meyletmede itidâl demek olan kanâatı teşvik etmiştir. Bir hadisinde O.(s.a.), "âdem oğlunun iki vadi dolusu malı olsa, bir üçüncüsünü ister. Adem oğlunun gönlünü ancak toprak doldurur"<sup>4</sup> buyurmuştur. Bir başka ifadesinde ise, asıl zenginliğin mal-mülk çokluğu değil, gönül zenginliği olduğunu bildirmiştir.<sup>5</sup> Böylece gönül zenginliğinden mahrumiyetin, kişiyi, servet içerisinde yüzerken dahi mala karşı aşırı

1. Bk. *Buhârî*, Enbiyâ 54, I mürteddîn 5.

2. *Müslim*, Birr 87.

3. Bk. Al-İmrân(3), 14.

4. *Buhârî*, Rikâk 10; *Müslim*, Zekât 116; *İbn Mâce*, Zühd 27.

5. Bk. *Buhârî*, Rikâk 15; *Müslim*, Zekât 120; *İbn Mâce*, Zühd 9; *Tirmizî*, Zühd 40.

düşkünlük göstermekten vazgeçiremeyeceğini önemle vurgulamıştır.<sup>1</sup> Kendisinin, "doymayan nefisten" Allah'a sığınması da<sup>2</sup>, sözü edilen bu kanâatsizliğin, kaçınılması gereken bir aşırılık olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan Resûl-i Ekrem, kişinin, Allah'ın verdiği rıza göstermekle (kanâat) insanların en zengini olacağını<sup>3</sup> haber vermiş<sup>4</sup>, Allah'ın verdiği kanâat etmenin, O'na şükretmek demek olduğuna işaret etmiştir.<sup>5</sup> Allah'ın verdiği kanâat etmenin, bir nevi şükürü de içerdiği Resûlullah'ın(s. a.) bu ifadesinden anlaşılmaktadır.

İçerdiği rıza, şükür ve insanlardan müstağni olmak<sup>6</sup> anlamlarıyla kanâatın başlı başına bir itidâl ifade ettiği görülmektedir. Ayrıca kişinin servet, hıkat ve evlad<sup>7</sup> itibarıyla kendisinden daha düşük seviyede olana bakması<sup>8</sup>, buna mukabil dinî konularda ilim, ibâdet ve kanâat açısından kendisinden daha ileri ve üstün olanları örnek alması<sup>9</sup> kanâatta bir itidâl prensibi olarak tavsiye olunmuştur.<sup>10</sup> Buna göre servet, hıkat ve evlâd konusunda

1. Nitekim bu hadis ile ilgili olarak, gönül zenginliğinden mahrum olan kişinin, çok zengin bile olsa, mala karşı aşırı düşkünlüğünden ötürü kendisini fakir gibi hissedeceği ve başkaları tarafından öyle görüleceği işareten belirtilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 277; Aynı, *Umde*, XIX, 11).
2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 167, 198; *Müslim*, Zıkr 73; *İbn Mâce*, Mukaddime 23; *Ebü Dâvud*, Vitr 32.
3. Buradaki zenginlikten kasıt, gönül zenginliği ve başkalarından müstağni olma. Zira kişi, Allah'ın verdiği rıza göstermekle başkalarının eline göz dikmekten kurtulacak ve onlardan müstağni hale gelecektir. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 486-487).
4. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 310; *Tirmizî*, Zühd 2.
5. Bk. *İbn Mâce*, Zühd 24.
6. Gazzâlî, maddî açıdan insanlardan müstağni olmayı, kanâata has hürriyet ve izzet olarak değerlendirmiş; dünyalığı talep etmede aşırılığı temsil eden hırs ve tamâ ise, zillet olarak yorumlamıştır. [Bk. *Hyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 538].
7. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, XII, 214.
8. Kişi bu noktalarda kendisinden daha düşük seviyede olana baktığında, sahib olduğu nimetin kıymetini daha iyi anlayacak ve bu kendisini şükre sevkedecektir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 330).
9. Dinî konularda daha üs seviyede olanlara bakmanın, faziletleri kazanma yolundaki istek ve arzuları arttıracığı belirtilmiştir. (Bk. Aynı, *Umde*, XIX, 37).
10. Bk. *Tirmizî*, Kıyâme 59. Benzeri rivayetler için bk. *Buhârî*, Rikâk 30; *Müslim*, Zühd 9; *İbn Mâce*, Zühd 9; *Tirmizî*, Kıyâme 59.

Allah'ın verdiği rıza göstermek, ancak ilim ve ibâdet<sup>1</sup> noktasında, mevcudla yetinmeyip, imkan dahilinde daha üst seviyelere çıkma gayretinde olmak kanâatte itidâli oluşturmaktadır.

## 7. Tevekkül

İslâm inancının önemli bir parçası olan tevekkül<sup>2</sup>, *neticenin hasıl olması için lüzumlu tedbirler alındıktan ve sebeplere tevessül edildikten sonra, tedbir ve tevessülün kifâyetini Allah'tan beklemek* demektir.<sup>3</sup> Resûlullah'ın(s.a.), hakkıyla tevekkülün<sup>4</sup> rızık sebebi olduğunu bildirmesi<sup>5</sup>, her hususta rablerine tevekkül edenleri cennete hesapsız girecekler arasında sayması<sup>6</sup>, dualarda bir teslimiyet ifadesi olarak tevekkülü kullanması<sup>7</sup> tevekkülün ehemmiyetini belirleyen rivayetlerdendir.<sup>8</sup>

Tevekkülün itidâle uygun bir şekilde anlaşılıp uygulanması, bu konuda asıl önemli noktayı teşkil eder. Tarifinde de belirtildiği gibi sebebe tevessül etmek tevekkülde itidâli oluşturur. Nitekim devesini bağlayarak mı, yoksa serbest bırakarak mı tevekkül etmesi gerektiğini soran kimseye Hz. Peygamber'in cevabı, "önce deveni bağla, sonra tevekkül et"<sup>9</sup> şeklinde olmuştur. Bu cevaptan da anlaşılmaktadır ki, tevekkül önce sebebe sarılmak, yani alınabilecek her tedbiri almak<sup>10</sup>,

1. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, IX, 109; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 181.

2. Tevekkül benzeri bir tarifte, sebepleri hazırlamak sonra da sebeplerden beklentiyi kesmek, yani neticeyi Allah'tan beklemek diye tanımlanmıştır. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 449; Aynî, *Umde*, VII, 406; Kastallâni, *İşâd*, IV, 17).

3. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 488.

4. "Hakkıyla tevekkül" 'den maksad, Allah'tan başka fâil olmadığına, yaratma, rızıklandırma, bahşetme ve tutma cinsinden gerçekleşen her bir şeyin O'nun izni ve dilemesiyle gerçekleştiğinin katıyetle bilinmesidir. (Bk. Münâvi, *Feyz*, V, 311).

5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, 30, 52; *İbn Mâce*, Zühd 14; *Tirmizî*, Zühd 33.

6. Bk. *Buhârî*, Tıbb 17, 42; *Müslim*, İmân 372, 374; *Tirmizî*, Kıyâme 17.

7. Bk. *İbn Mâce*, Duâ 18; *Ebü Dâvud*, Edeb 103; *Tirmizî*, Deavât 34.

8. Bu konuyla ilgili daha farklı rivayetler için bk. Wensinck, *Concordance*, VII, 305.

9. *Tirmizî*, Kıyâme 61.

10. Gazzâlî, sebepleri terketmek, yani Allah'ın koyduğu tabii kanunları dikkate almamak şeklindeki bir tevekkülün, gerçek manada bir tevekkül olmayacağını belirtir. [Bk. İhyâ (trc. A. Serdaroğlu), IV, 515]. Kastallâni ise, sebepleri yerine getirmenin tevekkül anlayışına mani olmadığına, aksine,

sonra Allah'a güvenmektir. Meselâ şifâyı veren Allah olduğu halde, Resûl-i Ekrem'in(s.a.) bizzat, "tedâvi olunuz"<sup>1</sup> teşvikinde bulunması ve bazı tedâvi metodlarından bahsetmesi<sup>2</sup> buradaki hiyerarşinin, önce tedâvi olmak, sonra Allah'tan şifa beklemek olduğunu ortaya koymaktadır.

Tevekkülün, sebeplerden uzak olarak, sırf Allah'a güvenmek biçiminde algılanmasını itidâle bağdaştırmak mümkün değildir. Zira böylesi bir değerlendirme onun ciddiyetini kaybetmesi, tenbellik ve miskinlik olarak görülmesi anlamına gelir. Hac için yarılarına azık almadan yola çıkan ve bunu tevekkülle yorumlayan bazı Yemenlilerin, haklarında inen bir âyetle<sup>3</sup> uyarılmaları<sup>4</sup>, böylesi bir tevekkülün, tevekkülde itidâl prensibine aykırı olduğunu göstermektedir.<sup>5</sup>

## 8. Digergamlık

Resûlullah(s.a.), "mü'minin mü'mine bağlılığı birbirine kenetli duvar gibidir"<sup>6</sup> buyurarak, mü'minlerin birbirlerine karşı içinde bulunmaları gereken konumu belirlemiştir. Bu konum onların birbirlerine yardımcı ve destek olmaları, kendilerini daha güçlü kılacak birlik ve bütünlükleri için çalışmalarıdır.<sup>7</sup> Allah Resûlü(s.a.) bir başka hadisde, "mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta, birbirlerine lutf ve yardımda tek bir vücut gibidir. Vücudun herhangi bir organı rahatsız olursa, diğer organlar da bu

---

tevekkülün şartı olduğuna dikkat çeker. Sebepleri, bir diğer ifadeyle Allah'ın koyduğu tabii kanunları dikkate almayı, yıkılmak üzere olan bir duvardan kaçmanın gerekliliği gibi gerekli görür. (Bk. *İşâd*, IV, 17).

1. Ahmed b. Hanbel, IV, 278, III, 156; *İbn Mâce*, Tb 1; *Ebü Dâvud*, Tb 1, 11; *Tirmizi*, Tb 2.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 343; *Buhârî*, Tb 4, 15, 17; *Müslim*, Selâm 71.

3. Bk. el-Bakara(2), 197.

4. Bk. *Buhârî*, Hac 6; *Ebü Dâvud*, Menâsik 4.

5. İlgili hadisın yorumunda başkasına el açmak gibi bir davranışın tevekkülle bağdaşmayacağı ifade edilmiş, makbul olan tevekkülün hiç bir kimseden yardım talep etmemek olduğu belirtilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, III, 449).

6. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 104; *Buhârî*, Edeb 36, Mezâlim 5, Salât 88; *Müslim*, Birr 65; *Tirmizi*, Birr 18; *Nesâî*, Zekât 67.

7. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 686.

yüzden ateşlenir ve uykusuz kalır"<sup>1</sup> buyurur. Bu ifadenin<sup>2</sup> mü'minler arasında yaşanması gereken mutedil ilişkiyi çok çarpıcı bir şekilde dile getirdiği muhakkaktır. Resûlullah(s.a.), mü'minleri tek vucuda benzeterek, birbirlerine karşı olan ilgi ve duyarlılıklarını tek vücudun duyarlığına yükseltmiştir. Bu duyarlık, mekan farkı gözetmeksizin inanan insanlar arasında acı ve sevincin, yorgunluk ve rahatlığın paylaşımının<sup>3</sup> gerekli kılmaktadır.

Aynı vücudun farklı organları anlayışı içerisinde fertleri birbirleriyle ilgilenmeye çağıran Resûl-i Ekrem(s.a.), "*kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyi*<sup>4</sup> *terketmesi*<sup>5</sup>, *müslümanlığının güzelliğinden*<sup>6</sup> buyurarak, kişinin ilgi alanı için de bir itidâl ölçüsü belirlemiştir. Bu ölçüyü aşmak, zaman israfı olduğu kadar, çoğu kez karşı taraf aleyhine de bir hukuk ihlâli olarak ortaya çıkabilmektedir. Bunların ise, aşırılık anlamına geldiği açıktır. Esasen Hz. Peygamber tarafından tesbit edilen sınırnın tecavüz edilmesi, böylesi bir hareketteki aşırılığın öncelikli delilidir.

## 9. Mizâh ve latife

Mizah (şaka), muhatapı rahatlatma ve neşelendirmeye yönelik bir takım söz ve davranışlardır. Resûlullah'm(s.a.) belli bir ölçü içerisinde zaman zaman şakalaş p latifede bulunduğu rivayetlerde yer almaktadır. Nitekim O'nun(s.a.) çocukların arasına karış p, Ebû

1. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 270; *Müslim*, Birr 66; Az farklı rivayet için bk. *Buhârî* Edeb 27.
2. Bu hadisın, müslümanların haklarını mühimsemeye delil teşkil ettiği belirtilmiştir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, X, 454).
3. Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, X, 454; *Aliyyü'l-Kâri*, *Mirkât*, VIII, 685.
4. "Mâ lâ Ya'ni = ilgilendirmeyen şey" terimiyle ilgili değişik yorumlar yapılmıştır. *Aliyyü'l-Kâri* bu terimi, müslümanın dini ve dünyası açısından ihtiyaç duymadığı ve Allah'ın rzası bakımından faydalı olmayan şey olarak değerlendirdir. *Gazzâlî* ise söz konusu tabiri, kişinin, sustuğu takdirde günaha girmediği veya herhangi bir zarara uğramadığı şeyi söylemesi diye izah eder. (Bk. *Aliyyü'l-Kâri*, *Mirkât*, VIII, 585; *Mübârekfûri*, *Tuhfe*, VI, 500).
5. "Kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyi terketmesi", kendisine yakışmayan söz, fiil, görüş ve düşüncüyü bırakması demektir. (Bk. *Aliyyü'l-Kâri*, *Mirkât*, VII, 585).
6. *Muvatta*, H. huluk 3; *Ahmed b. Hanbel*, I, 201; *En Mâce*, Fitn 12; *Tirmizî*, Zühd 11.

Umeyr künyeli küçük çocuğa, ölmüş olan "nugayr" adındaki kuşunu kasdederek, "Ya Ebâ Umeyr, Mâ feale'n-nuğayr = Ey Ebû Umeyr, Ne halde nuğayr"<sup>1</sup> diye latife ettiğini<sup>2</sup> rivayetlerden öğrenmekteyiz. Öte yandan kendisinden bir binek hayvanı isteyen adama Resûlullah'm(s.a.), "seni dişi bir devenin yavrusuna bindireceğim" buyurduğu, adamın,

-Ya Resulallah, ben dişi devenin yavrusunu ne yapayım (o, beni taşıyamaz) demesi üzerine,

-"Develeri dişi develer doğurmuş değil mi?"<sup>3</sup> diye latifede bulunduğu zikredilmektedir.

Hz. Peygamber'in şakasıyla alâkalı bu rivayetler yanında, O'nun(s.a.) şakalaşmayı yasaklayıcı ifadesi de<sup>4</sup> bu noktada dikkat çekmektedir. Konu incelendiğinde O'nun(s.a.) zaman zaman şakalaşan birisi olarak aslında ölçülü bir şekilde yapılan şakayı yasaklamadığı, sözü edilen yasağın şakanın ifrâta vardırılması, çok sık yapılması veya şakalaşan kimsenin rencide edilmesine yönelik<sup>5</sup> olduğu anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Her iki yöndeki bu rivayetlerden, *ileri gitmemek, devamlı olmamak, rencide etmemek* kaydıyla yapılan şakanın<sup>7</sup>, şakada itidâl sınırları içinde kaldığı anlaşılmaktadır.

1. *Ahmed b. Hanbel*, III, 115, 119, 171, 190, 201, 212, 223, 278, 288; *Buhâri* Edeb 81, 112; *Müslim* Adâb 30; *İbn Mâce*, Edeb 24; *Ebû Dâvud*, Edeb 84; *Tirmizî*, Salât 131, Bîrr 57.

2. Hattâbî, bu hadisin, sahibini günahkar kılmayan şakanın yapılabileceğine delil teşkil ettiğini söyler. (Bk. *Meâlim* IV, 120).

3. *Tirmizî*, Bîrr 57.

4. Bk. *Tirmizî*, Bîrr 58.

5. İfrât derecesindeki şakanın fazla gülmeyi gerektirdiği, fazla gülmeninse, kalbi öldürdüğü ileri sürülmüştür. Aşırı derecedeki şakanın aynı zamanda heybeti ve vakarı yok ettiği, hatta bazan kin tutmaya dahi sebep olduğu belirtilmiştir. (Bk. *Gazzâlî*, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 287; *Münâvî*, *Feyz* VI, 421).

6. Bk. *Gazzâlî*, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 287; *İbn Hacer*, *Feth* X, 543; Aynı, *Unde*, XVIII, 216; *Aliyyü'l-Kârî*, *Mirkât*, VIII, 627; *Münâvî*, *Feyz* VI, 421.

7. Bu nitelikteki bir şakanın mübâh olduğu, hatta muhatapı rahatlatma ve neşelendirme gibi bir maslahata yönelik olarak ara-sıra yapılan şakanın, müstehab sayıldığı belirtilmiştir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth* X, 543; *Münâvî*, *Feyz* VI, 421).

## B. Dostluk ve Muhabbette İtidâl

Dostlukların köklü ve kalıcı olması, öncelikle dost seçimiyle yakından alâkalıdır. Ancak dostluğa değer birisiyle dost olmak, dost kalmak için yeterli olmamaktadır. Bu noktada dostluğu sürdürürebilmek de ayrı bir dikkat ve incelik gerektirmektedir. Şimdi bu konuyu dost seçimi ve dostluğun sürekliliği başlıklarıyla itidâl açısından değerlendirmeye çalışalım.

### 1. Dost seçiminde

İnsan etkiye açık bir varlıktır. Tabii olarak çevresinden etkilendiği<sup>1</sup>, düşünce ve davranışlarında çevreye ait bir takım benzerliklerin geliştiği tecrübe ile sabittir.<sup>2</sup> Bu sebeple etkileşimin kaçınılmaz olduğu dost ve ahabb çevresini oluşturmada basiretli davranmak, dostluğun istenilen ölçüde yaşanması açısından ayrı bir önemi hâizdir.<sup>3</sup> Resûlullah(s.a.), "kişi dostunun (arkadaşının) dini üzeredir. Binâenaleyh her biriniz dost edineceği kimseye (iyi) dikkat etsin"<sup>4</sup> buyurmuştur. Bir başka ifadesinde ise, iyi arkadaşı misk taşıyan, etrafa güzel koku saçan kimseye benzetmiştir.<sup>5</sup>

İyi kimseleri dost edinmenin gerekliliği bu rivayetlerden anlaşılmaktadır. İyilikte ölçü ise, dindarlık ve güzel ahlaktır.<sup>6</sup> Bu ölçü dost seçiminde<sup>7</sup> itidâli teşkil eder. Zira kişi, dostlukta bu ölçüyü baz almakla gerçek dostluğa yönelmiş<sup>8</sup>, dostluğu maddî çıkar esasma

1. Mübârekfûri, insan tabiatının etkiye son derece açık olduğuna dikkat çekmiş, dostluğun da tabiatın ıslâh ve ifsâdında etkili olacağını belirtmiştir. (Bk. *Tuhfe*, VII, 42).

2. Bk. Gazzâli, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), II, 429; Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 751.

3. Bk. Münâvî, *Feyz* IV, 52.

4. *Ahmed b. Hanbel*, II, 303, 334; *Ebü Dâvud* Edeb 16; *Tirmizî*, Zühd 45.

5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 404-405, 408; *Buhârî*, Zebâih 31, Buyû 38; *Müslim*, Birr 146; *Ebü Dâvud*, Edeb 16.

6. Bk. Münâvî, *Feyz* IV, 52; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 42.

7. Gazzâli, dostluğa seçilecek kimsede aranan vasıfları, akıllı olmak, güzel ahlâklı olmak, fâsik olmamak, bid'at sahibi olmamak ve dünyaya haris olmamak diye beş maddede toplamış ve bunların her birini geniş bir şekilde izah etmiştir. [Bk. *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), II, 423-429].

8. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 751.

dayandırmamıştır.<sup>1</sup> Böylesi bir davranış ise, ancak mutedil bir düşünceden kaynaklanır.

## 2. Dostluğu sürdürmede

Dostluklar taraflara karşılıklı olarak bir takım sorumluluklar yükler. Bunlara riayet, dostlukların devamını belirlemesi açısından son derece önem arzeder. Bu yükümlülükleri iki başlık altında tetkik edebiliriz.

### a. Dile sahip olmak

Dil her tür hayrın vesilesi olduğu kadar, şer ve kötülüklerin de sebebidir. Dili hayra açık tutmak, kötülüklerle karşı kapamak, onun iki dudak arasında yaratılış<sup>2</sup> hikmetinin de bir gereği olmaktadır.<sup>3</sup> Resûlullah(s.a.), "kim iki çenesi ve iki bacağı arasındakini (korumay) bana garanti ederse, ben de ona cenneti garanti ederim"<sup>4</sup> buyurmuştur. Bir başka hadis-i şerifte ise, kendisi hakkında en çok korktuğu şeyin ne olduğunu soran bir sahâbiye, eliyle kendi dilini tutarak, "bu"<sup>5</sup> buyurmuştur.

Bu rivayetlerden dilin, başa gelen belâların önemli bir sebebi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Binaenaleyh dili, sırf his ve heyecanın etkisine bırakmamak, akıl ve mantık kontrolünde tutmak gerekmektedir. Daha açık bir ifadeyle, doğrudan ilgilendirmeyen konularda susup dile sahip olmak<sup>7</sup>, yarı özür dileme zorunda

1. Gazzâli, maddi çıkara dayalı dostluğu bir-kaç cümleyle geçiştirerek bu dostluğun üzerinde durmaya değer olmadığna dikkat çekmek istemiştir. [Bk. İhyâ (trc. A. Serdaroğlu), II, 423].

2. Bk. el-Beled(90), 8-9.

3. Bk. Elmalılı, *Kurân Dili*, VIII, 5836.

4. *Buhârî*, Rikâk 23.

5. *Ahmed b. Hanbel*, III, 413; *Dârimî*, Rikâk 4; *İbn Mâce*, Fitn 12; *Tirmizî*, Zühd 61.

6. Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 316.

7. Kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terketmesi müslümanlığının güzelliğinden sayılmıştır. (Bk. *Muvatta*, H. huluk 3)

brakacak<sup>1</sup>, müşkil duruma sokacak sözlerden kaçınmak dostlukların devamı açısından fevkalâde ehemmiyeti hâizdir. Bunun aksi bir davranışın ise, dostlukları zedeleyeceği ve hatta derinden yaralayacağı muhakkaktır. Nitekim kültürümüzün önemli bir yanını oluşturan atasözlerinin bu yöndeki yoğunluğu, dile sahip olmanın önemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>2</sup>

b. Dostluğu ve güveni zedeleyen mezmum söz davranışlardan kaçınmak

Dostluklar güven üzerine oturur. Dolayısıyla güvenin yok olması dostluğun boşlukta kalması demektir. Bu sebeple yalan, emanete ihanet, sözde durmamak<sup>3</sup>, iki yüzlülük<sup>4</sup> gibi güveni zedeleyen çirkin davranışlardan kaçınmak gerekir. Bu, dostlukta devamın vazgeçilmez şartı olduğu kadar, güvenilirliğin de ana esasını oluşturmaktadır.

### C. Sevgi ve Nefrette (Buğuz) İtidâl

*Sevmek* ve *nefret etmek* her ne kadar gözle görülmesi de kalple hissedilen, tezâhürleriyle tanınan bir duygudur. Bu özellikleri sebebiyle aşırılıklara son derece müsait olan sevgi ve nefreti, itidâl boyutunda yaşamamanın ayrı bir hassasiyeti gerektirdiği muhakkaktır. Şimdi söz konusu duyguları itidâl açısından değerlendirmeye çalışalım.

1. Nitekim kendisine gelerek öğüt isteyen, fakat kısa olmasını talab eden sahâbiye Resûlullah(s.a.) bir-kaç tavsiyede bulunmuştur. Bunlardan birisi de, "yarın özür dilemek durumunda kalacağın bir kelime sarfetme" olmuştur. (Bk. *Ahmed b. Hanbel*, V, 412).
2. Dili tutma ve ona sahip olma konusunda daha geniş malumat için bk. Gazzâli, *İhyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 246-255.
3. Esasen yalan, emanete ihanet, verilen sözü yerine getirmemek hadis-i şerifte nifâk alâmetleri olarak sayılmıştır. (Bk. *Buhârî Şehâdât* 28, Vasâyâ 8; *Müslim İmân* 107).
4. Nitekim iki yüzlü davranan kimsenin kıyamet gününde, Allah'ın huzurunda "insanların en şerlis" olarak görüleceği ifade olunmuştur. (Bk. *Buhârî Edeb* 51, *Ahkâm* 27; *Müslim Birr* 98, F. Sahâbe 199).

## 1. Sevgide

Bilindiği gibi sevgi kalpde hissedilen bir duygudur. Her hususta olduğu gibi sevgide de ölçülü olmak esastır. Sevgide ölçüden, yani itidâlden maksad *sevmeye lâyık olanı sevmek* ve *sevgide ileri gitmemektir*. Nitekim Muhammed Kutub eserinde, "sevginin en büyük anormalliği, sevmeye lâyık olmayan bir şeye veya bir şahsa yönelmesidir. İkincisi ise, sevilmeye lâyık da olsa bir şeye veya bir şahsa gereğinden fazla yönelmesidir"<sup>1</sup> diyerek, sevginin aşırılıklarına dikkat çekmiştir.

Esasen Resûlullah(s.a.), "sevdiğini ölçülü sev, belki o kimse günün birinde sevmediğin (buğz ettiğin) birisi olur ..."<sup>2</sup> buyurarak, konunun itidâl boyutuna dikkat çekmiş, böylece insanları sevgide mutedil olmaya çağırmıştır.<sup>3</sup> Zira sevgide ileri giden kimsenin, zaman ve ahvâlin değişmesiyle sevdiği kimseye kin ve nefret duyabilmesi uzak bir ihtimal değildir.<sup>4</sup> Bu sebeple sevgide mutedil davranmak, sevgide aşırı gidip daha sonra pişman olmamak açısından önemlidir.

*Allah için sevmek* de, sevgide itidâlin bir başka boyutunu oluşturur. Resûlullah(s.a.) bu sevgiyi "amellerin en faziletlisi" olarak nitelemiş<sup>5</sup>, Allah için sevmeyi imânın olgunlaştırıcısı saymıştır.<sup>6</sup> O'nun(s.a.) sevgiye attığı bu değer, böylesi bir sevgide Allah'ın rzasından başka herhangi bir hedefin gözetilmemesiyle alâkalı olsa gerektir. Nitekim sadece Allah için ve Allah'tan dolayı sevmedikçe gerçek ve doğru bir sevgiden bahsedilemeyeceği belirtilmiştir.<sup>7</sup>

1. Muhammed Kutup, *İnsan Psikolojisi* (trc. A. Nuri) s. 339.

2. *Tirmizî*, Bîrr 60.

3. Dengeli/ mutedil bir kimsenin (sevgi ve nefret gibi) her tür infialini kontrol altına alacağı belirtilmiş, bu noktada denge sağlanamayınca sapıklık ve anormalliklerin başlayacağı bildirilmiştir. [Bk. M. Kutup, *İnsan Psikolojisi* (trc. A. Nuri), s. 341]. Bu değerlendirmenin, Hz. Peygamber'in zikredilen sevgide itidâl tavsiyesinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı açıktır.

4. Bk. Münâvî, *Feyz* I, 176; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 113.

5. Bk. *Ebû Dâvud*, Sünne 2.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 438, 440; *Ebû Dâvud*, Sünne 15; *Tirmizî*, Kıyâme 61.

7. Bk. Küçük, *Sevgi Medeniyeti* s. 173.

## 2. Nefret (Buğz)

İtidâl ve aşırılıkları itibarıyla nefret de sevgi gibidir. *Sadece nefrete lâyık şahıs veya şeye karşı nefret duymak ve nefrette ileri gitmemek* konunun iki önemli itidâl boyutunu teşkil eder. Tabiatıyla nefret edilecek şahıs veya şeyin nefreti gerektirip-gerektirmediği hususunun iyi değerlendirilmesi de önem arzeder.

Nefreti hakeden şahıs veya şeye karşı nefrette ölçülü olmak<sup>1</sup> yukarıda belirtildiği gibi konunun ikinci itidâl noktasını oluşturmaktadır.<sup>2</sup> Bu konuda Resûlullah(s.a.), "...nefret (buğz) ettiğin kimseye ölçülü nefret et, belki nefret duyduğun o kimse günün birinde sevdiğin birisi olur"<sup>3</sup> buyurmuştur.

Hz. Peygamber bu ifadesiyle nefrette itidâli tavsiye ederken aynı zamanda nefrette aşırılık anlamına gelebilecek davranışlardan da sakındırmış olmaktadır. Zaman ve şartların değişmesiyle nefretin sevgiye dönüşebileceği ihtimali göz önünde bulundurulacak olursa, bu tavsiyenin yani nefrette mutedil davranmanın sahibini müşkil durumda bırakmayacağı aşikardır.<sup>4</sup>

*Allah için nefret (buğz) etmek* nefrette itidâlin bir başka yanını teşkil eder. Zira Allah için nefret duyan, bununla maddî bir amaç gözetmemiş, sadece O'nun rızasını hedeflemiş demektir.<sup>5</sup> Böylesi bir duygu ve davranışın ise, bir itidâl seviyesi olduğu açıktır. Bu sebeple Resûl-i Ekrem(s.a.) -Allah için sevmeyi olduğu gibi- Allah için nefret (buğz) etmeyi de "amellerin en faziletlisi" olarak değerlendirmiş<sup>6</sup>, Allah için nefret (buğz) etmeyi imânı olgunlaştıran fiillerden saymıştır.<sup>7</sup>

1. Nefrette ölçülü olmak, *aklı ve dergeyi bozacak kadar nefrette ileri gitmemek* diye yorumlanmıştır. [Bk. M. Kutub, *İnsan Psikolojisi* (trc. A. Nuri), s. 339].

2. Bk. M. Kutub, *İnsan Psikolojisi* (trc. A. Nuri), s. 339.

3. *Tirmizî*, Bîrr 60.

4. Bk. Münâvî, *Feyz* I, 176; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 113.

5. Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât* I, 197.

6. Bk. *Ebü Dâvud*, Sünne 2.

7. Bk. *Ahmed b. Hanbelî* III, 438, 440; *Ebü Dâvud*, Sünne 15; *Tirmizî*, Kıyâme 61.

#### IV. BEŞERİ İLİŞKİLERDE

Hayatın her alanında Sünnet'in getirdiği itidâl prensiplerini ve uygulamalarını "Sünnet'te İtidâl" kapsamı içinde araştırmayı esas aldık. Onu sadece duygular ve ferdî davranışlarla sınırlandırmak gibi bir tefriti benimsemedik. Bu sebeple de beşerî ilişkileri, Sünnet'teki itidâlin belki en yoğun olduğu alan olarak değerlendirmekteyiz.

Günlük pratikler, nasıl bir mutedil hayat ölçüleriyle çevrilmiş ve eğitime tâbi tutulmuş olduğumuzu göstermeye yetecektir. Bu sebeple konuyu, *muâşeret kuralları* ve *yakın çevre ile münasebetler* başlıkları altında ele alacağız.

##### A. Muâşeret Kurallarında İtidâl

Sosyal bir varlık olarak insanın başkalarıyla ilişkiler kurması, birlikte yaşaması, hayatı paylaşması tabii bir olaydır. Ancak birlikte yaşamamanın tabiiliği kadar, bu birlikteliğin kurallarına uymak da ilişkilerin tabiiliği açısından gereklidir. Biz bu konuyu *kapı çalma*, *selâm verme*, *musâfaha*, *konuşma*, *gülme*, *bakma*, *esneme*, *saygı ve medhetme* noktalarında itidâl açısından inceleyeceğiz. Elbetteki bu noktaları çoğaltmak mümkündür. Ancak bunların, muâşeret kurallarının itidâliyle ilgili genel bir kanâatin oluşması için yeterli olacağına inanmaktayız.

##### 1. Kapı çalma ve izin istemede

Kişinin kendi kullanımını haricindeki bir yere girmesi veya bakmasının ancak o yerin sahibinin izniyle mümkün olabileceği bilinen bir hususdur.<sup>1</sup> Bu sebeple kapı çalmak ve dolayısıyla izin

1. Bk. en-Nûr(24), 27.

istemek beşeri ilişkilerde son derece önemli bir yer tutar. Kapıyı çalan kimsenin kapıyı çalış tarzı, kapı önünde duruş şekli, kendisini tanıtışı, herhangi bir şekilde ses verilmediği takdirde dönüşüyle alâkalı Sünnet'in belirlediği prensipler, âdâb görüntüsü altında konunun itidâl boyutlarını teşkil eder. Şimdi bu noktalar üzerinde meseleyi kısaca ele alalım.

Kapı çalan kimsenin öncelikle zili devamlı surette basılı tutmaması, kapıyı vururken sert bir şekilde vurmaması gerekir. Buradaki vurma ölçüsü, içerdekilerin duyabilecekleri ancak tedirgin olmayacakları miktardır.<sup>1</sup> Resûlullah'ın kapıların tırnak uçlarıyla çalındığı<sup>2</sup> düşünülecek olursa, kapı çalış tarzının itidâl üzere olması lüzumuyla birlikte, hürmete şayan kimselerin kapısını çalarken daha da hassas olunması gereği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.<sup>3</sup>

Resûlullah(s.a.), izin isteyen (kapı çalan) kimsenin bu işi üç kez tekrarlamasını, cevap verilmediği takdirde de dönülmesini emretmiştir.<sup>4</sup> Bu ifadeden kapı çalma işleminin belirli aralıklarla üç kez tekrarlanması<sup>5</sup>, karşılık verilmemesi halinde ısrarcı davranılmaması gereği anlaşılmaktadır.

Kapıyı çaldıktan sonra yüzün kapıya çevrilmemesi, yani kapıya yan durulması da kapı çalmayla alâkalı bir başka itidâl ve edeb boyutudur. Zira bu durumda kapı açıldığında evin içi görülmemiş olacaktır. Özellikle açık kapıların zillerine basarken evin içini gözetlemek uygun bir davranış olmasa gerektir. Allah Resûlü(s.a.) izin göz için olduğunu belirtmiş<sup>6</sup>, giriş izni verilmeden içeriye bakılmaması gereğine önemle dikkat çekmiştir. Nitekim kendisinin

1. Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 38.

2. Bk. Buhâri, *Edebu'l-müfref*, II, 444 (1080).

3. Nitekim sahabenin, Hz. Peygamber'in kapısını parmak uçlarıyla çalmalarındaki amaçlarının, O'na karşı duydukları saygı ve hürmet olduğu ileri sürülmüştür. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 38; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 408).

4. Bk. *Buhâri*, İst'izân 13; *Müslim*, Adâb 33; *Ebü Dâvud*, Edeb 127.

5. Aynı, ulemânın büyük bir çoğunluğunun, izin istemede (kapı çalmada) üç rakamın aşılması görüşünde olduklarını naklederek, hadisin zâhirine uymanın daha evlâ olduğunu belirtir. [Bk. *Umde*, XVIII, 297].

6. Bk. *Buhâri*, İst'izân 11; *Müslim*, Adâb 41; *Tirmizi*, İst'izân 17.

izin istemek üzere geldiği kapıya yüzünü çevirmediği, bilâkis sağa ve sola döndüğü<sup>1</sup> bildirilmektedir.<sup>2</sup>

Kapı çaldıktan sonra içeriden gelecek, "kim o?" sorusuna yeterli ve tanıtıcı cevap vermek konuya ait bir diğer itidâl boyutu olmaktadır. Resûl-i Ekrem(s.a.), kapısını çalan Câbir b. Abdullah (74/693)'a "kim o?" diye sormuş, onun "benim" demesi üzerine, ne demek "ben, ben" diye hoşnudsuzluğunu hissettirmiştir.<sup>3</sup> Böylece, bir ibhâmı gidermek için sorulan "kim o?" sualine, açık yani tanıtıcı cevap verilmesi lüzumuna işaret etmiştir.<sup>4</sup>

Bu sayılanları toparlamak gerekirse, kapıyı kibarca ve belirli aralıklarla üç kez çalmak, kapı önünde beklerken kapıya yönelmeyip yan durmak, içerden gelecek, "kim o?" sualine yeterli ve tanıtıcı cevap vermek, belirli aralıklarla kapıyı üç kez çaldıktan sonra herhangi bir cevap gelmezse ısrarlı davranmayıp dönmek bu mevzuda mezkur rivayetlerin ortaya koyduğu itidâl prensipleridir.

## 2. Selâmda

Sağlık ve esenlik anlamında duadan ibaret olan selâm, İslâm'ın en hayırlı amelleri arasında yer alır.<sup>5</sup> Sevgi ve güvenin bir tür ifadesi olan selâmın insanlar arasında yaygınlaştırılması Hz. Peygamber

1. Her ne kadar hadisin sonunda, o gün evlerin girişlerinde bir perde yoktu, ifadesi kapıya yan durmanın sebebi olarak gösteriliyorsa da, beklerken kapıya yan durma işleminin, Sünnet'in aslına riâyet açısından bugün için de daha uygun olduğu belirtilmekte, zira kapının açılması anında münasib olmayan bir durumla karşılaşılabilineceğine dikkat çekilmektedir. (Bk. *Alıyyü'l-Kârî, Mirkât*, VIII, 456).

2. Bk. *Ebü Dâvud*, Edeb 127.

3. Bk. *Buhârî*, İstifzân 17; *Müslim*, Adâb 38; *Ebü Dâvud*, Edeb 127; *Tirmizî*, İstifzân 18.

4. Hattâbî, "ben" ifadesinin "kim o?" sualine cevap olmadığını belirterek, ancak soruya açıklık getiren şeye cevap denilebileceğine dikkat çekmiştir. Hattâbî ifadesini sürdürerek "kim o?" sorusunun bir kapalılığı açmak, ortaya çıkarmak için sorulan bir soru olduğunu, "ben" karşılığının ise sualdeki kapalılığı gidermediğini belirtmiştir. Böylece "kim o?" sualine tanıtıcı bir cevap verilmesi gereğine işaret etmiştir. (Bk. *Meâlim* IV, 143).

5. Bk. *Buhârî*, İman 6, 20, İstifzân 9; *Müslim*, İman 63.

tarafından önemle tavsiye edilmiştir.<sup>1</sup> Bu mevzudaki hadis-i şerifler incelendiğinde sevgi ve barış anlamıyla zaten bir manada itidâl demek olan selâmın, verilişindeki sesin durumu ve kimin kime selâm vereceği hususunun belli bir nizam altına alınması, bununla birlikte selâm'a ilk başlayan taraf olmaya büyük önem atfedilmesi konuya ait itidâl noktaları olarak dikkat çeker.

Resûlullah'ın(s.a.), içerisinde uyuyanların bulunduğu bir topluluğa selâm verdiğinde, uyuyanların uyanmayacağı, ancak uyanıkların duyabileceği bir ses tonuyla selâm vermesi<sup>2</sup> selâmda sesin ayarlanması ile ilgili tam bir itidâl uygulaması olmaktadır.<sup>3</sup> Böylesi bir uygulamanın, selâmın faziletinden istifadeye imkan vermekle birlikte, uyuyanların hukukunu da emniyet altına aldığı, onlara karşı bir saygı ve edebi de içerdiği muhakkaktır.

Kimin kime selâm vermesi gerektiği konusuna gelince, rivayetlere göre küçük büyüğe, geçen(yürüyen) oturana, az çoğa<sup>4</sup>, süvari piyadeye<sup>5</sup> selâm vermek durumundadır. Bunlardan başka yürüyen iki kimseden önce selâm verenin daha faziletli olduğu ifade edilerek<sup>6</sup>, buradaki belirsizlik selâma ilk başlayana atfedilen faziletle ortadan kaldırılmıştır.

Görüldüğü gibi Resûl-i Ekrem (s.a.), karşılıklı sevgi ortamının oluşmasında temel unsur olarak gördüğü selâmı<sup>7</sup>, küçük - büyük, yürüyen-oturan gibi değerlendirmelerle yükümlülük açısından paylaştırmış, bir nizama bağlamıştır.<sup>8</sup> Bu anlamda itidâl

1. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, 165, 167; *Müslim* İman 93; *Ebü Dâvud*, Edeb 131.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 2, 3, 5; *Müslim* Eşrebe 174; *Tirmizî*, İstîzân 26.

3. Nitekim Nevevî, bu hadisin, içlerinde uyuyanların veya onlar gibi rahatsız olabileceklerin bulunduğu bir topluluğa selâm verme konusunda bir ölçü vaz ettiğine dikkat çeker ve bu ölçünün uyanıkların duyabileceği ama onlar haricindekilerin ürkemeyeceği mutedil bir selâm olduğuna işaret eder. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 418).

4. Bk. *Buhârî*, İstîzân 4, 7; *Ebü Dâvud*, Edeb 134.

5. Bk. *Buhârî*, İstîzân 6; *Müslim* Selâm 1.

6. Bk. *Buhârî*, *el-Edebu'l-müfref* (trc. A. Yavuz), s. 369 (994), 360 (982).

7. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, 165, 167; *Müslim* İman 93; *Ebü Dâvud*, Edeb 131.

8. Kimin kime selâm vereceğiyle (tertib) ilgili ayrıntılı yorumları için bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 18-19.

olarak yorumlayabileceğimiz söz konusu tertib, cezayı mucib bir vecibe olmamakla birlikte<sup>1</sup>, mükelleflere selâma başlama açısından bir sorumluluk yüklediği de açıktır. Ancak selâmı kibir-gurur meselesi yaparak sorumluluğunu dikkate almayan kimseye karşı selâmsız geçmek mutedil bir davranış olmasa gerektir. Bu noktada yapılması gereken şey, selâmı bir onur meselesi yapmamak<sup>2</sup>, imkân dahilinde ilk selâm veren taraf olma gayreti içine girmektir. Nitekim Allah Resûlü(s.a), "insanların Allah'a en yakını, selâma ilk başlayandır"<sup>3</sup> buyurarak, mezkur tertibi yanında, bu Sünnet'in ayakta tutulması açısından nihâî itidâl boyutunu da böylece belirlemiştir.

### 3. Musâfahada

Sevgi ortamının doğmasında önemli bir etken<sup>4</sup> olan musâfaha, aynı zamanda sevgi ve alâkanın da bir tür tezahürü olmaktadır.<sup>5</sup> Resûlullah(s.a.), "iki müslüman karşılaşır da musâfaha ederlerse (tokalaşarlarsa) daha yerlerinden ayrılmazdan evvel Allah behemhal onları bağışlar"<sup>6</sup> buyurarak, beşerî ilişkilerde önemli bir yer tutan musâfahanın, dinî değerine de işaret etmiştir. Sahâbe arasında tatbik edilen<sup>7</sup> bu davranışa ait itidâl noktalarını Allah Resulünün(s.a.) musâfaha şeklinde görmek mümkündür. Enes b. Mâlik (93/711) Resullah'ın(s.a.) bu konudaki tatbikatını şöyle anlatır : "Bir adam Resulullah'(s.a.) karşılayıp da musâfaha ettiği zaman, adam elini çekmeden Resûlullah(s.a.) çekmezdi ve yine o adam yüzünü döndürmeden de Allah Resûlü(s.a.) yüzünü çevirmezdi..."<sup>8</sup>

1. Bk. İbn Hacer, *Feth*, XI, 17.

2. Hz. Peygamber'in çocuklara da selâm verdiği rivayetlerde yer almaktadır. (Bk. *Müslim*, Selâm 14). O'nun(s.a.) bu davranışının tevazuna delâlet ettiği açıktır. [Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 419]. Dolayısıyla bu mevzuda büyüklük duygusuna kapılmamak, mütevâzı davranmak esastır.

3. *Ebü Dâvud*, Edeb 133.

4. Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 309.

5. Bk. Şah Velıyyullah, *Hucce*, II, 536.

6. *Ebü Dâvud*, Edeb 142; *Tirmizî*, İstifzân 31.

7. Bk. *Buhârî*, İstifzân 27; *Tirmizî*, İstifzân 31.

8. *Tirmizî*, Kıyâme 47.

Bu davranış Hz. Peygamber'in beşeri münâsebetleri olgun/mutedil bir seviyede yaşama ve ümmete bu yönde örnek olma hassasiyetinin bir göstergesidir. Nezâket ve tevâzu yüklü böylesi bir davranış itidâlden başka bir şeyle yorumlamak mümkün değildir. Bir kez daha tekrarlayacak olursak karşı taraf elini çekmedikçe eli çekmemek, karşı taraf yüzünü döndürmedikçe karşı tarafın yüzünden yüzü döndürmemek musâfahada itidâli oluşturmaktadır. Zira başta da belirtildiği gibi, musâfaha bir sevgi ve samimiyet ifadesidir. Dolayısıyla bir başka tarafa bakarak veya eli bir an evvel kurtarma gayreti içine girerek musâfaha yapmak her şeyden evvel tekebbürü veya bu işin kerhen yapıldığını hatıra getirir ki, bunu, özünde sevginin bulunduğu musâfahayla bağdaştırmak mümkün değildir.

#### 4. Konuş mada

Konuşmak, insana has bir özellik olarak insanlar arasındaki iletişimde en ön sırada yer alır. Bir diğer tabirle insanlar duygu ve düşüncelerini, tepkilerini çoğu kez konuşarak ifade ederler. Bu sebeptendir ki, iletişimde böylesine önemi hâiz konuşmayı itidâl çizgisinde tutmak, iletişim ve ilişkilerin sıhhati açısından önemlidir. Bu konuda Resûlullah'n(s.a.) konuşma tarzı ve konuyla ilgili beyanları konuşmada itidâl ölçüsünü ortaya koymaktadır.

Allah Resûlü'nün(s.a.) konuşma tarzıyla ilgili olarak kelimeleri biri biri ardına eklemediği<sup>1</sup>, her dinleyenin anlayacağı şekilde tane tane telaffuz ettiği<sup>2</sup>, yani teenni ile konuştuğu rivayet edilir. Hatta O'nun(s.a.) bazı sözlerini üç kez tekrar ettiği<sup>3</sup> de rivayetler arasında yer almaktadır.

1. Bk. *Buhâri*, Menâkıb 23; *Müslim* F. Sahâbe 160; *Ebü Dâvud*, İlim 7.

2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 138; *Ebü Dâvud*, Edeb 18.

3. Bk. *Buhâri*, İlim 30, İstfzân 13; *İbn Mâce*, Edeb 56; *Ebü Dâvud*, İlim 6.

Konuşmada itidâl açısından değerlendirilmesi gereken bir başka nokta muhtevâdır. Hz. Peygamber'in bu konu üzerinde fevkalâde hassasiyetle durduğu rivayetlerden anlaşılmaktadır. O(s.a.), "kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa, ya hayır söylesin, yahut sussun"<sup>1</sup> buyurarak konuşmayı hayır içermesi şartına bağlamıştır.<sup>2</sup> Bu, konuşmak isteyen kimsenin öncelikle düşünmesi, konuşacağı şey bir kötülüğe sebep olmayacak veya bir harama götürmeyecek ise söylemesi, aksi halde susması demektir.<sup>3</sup> Konuşmanın muhtevasma yönelik itidâlden maksad da bu olsa gerektir. Zira böylesi bir yöntemle söz telaffuz edilmeden yapacağı etki değerlendirilmekte, ona göre karar verilmektedir. Esasen yöntemin tedbir ve teenniye dayanması, bunun itidâl olarak değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Gelecekle ilgili konuşurken "inşâallah" demek konuşma ile alakalı bir diğer itidâl noktasıdır. Kulun azim ve iradesi her hangi bir şeyin olması için kâfi bir sebep değildir.<sup>4</sup> Önemli olan Allah'ın dilemesidir. Bu sebeple istikbâle ait bir fiilden sözederken "inşâallah=Allah dilerse" demek<sup>5</sup>, yani işin olmasını Allah'ın iradesine bağlamak bir itidâl ifadesi olur. Zira böyle söylemek, Allah'ın iradesinin farkında olmak ve O'nun iradesi üstünde bir irade tanımamak demektir ki, doğru ve mutedil düşüncenin gereği de budur.<sup>6</sup>

1. Tayâlisi, *Müsned* s. 308 (2347); *Ahmed b. Hanbel*, V, 247, 412; *Dârimî*, Et'ime 11; *Buhârî* Edeb 31, Rikâk 23; *Müslim* İman 74, 75, 77; *İbn Mâce*, Edeb 24; *Ebü Dâvud*, Edeb 123; *Tirmizî*, Kıyâme 51.
2. Konuyla ilgili farklı rivayetler için bk. bu tez, "Dile sahib olmak", s. 204.
3. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VII, 171.
4. Bk. Elmalılı, *Kur'ân Dili*, V, 3242-3243.
5. Nitekim Hz. Süleymân'ın istikbâle matuf işinde "inşâallah" demediği için dileğinin gerçekleşmediği rivayetlerde yer almaktadır. (Bk. *Buhârî* Eymân 3, Tevhid 31).
6. İki kimsenin yanlarında bulunan üçüncü kişiyi dışlayarak aralarında fısıdışmalarının, konuşmada itidâli zedeleyen bir unsur olarak bu noktada hatırlanması gerekir. Nitekim Resûlullah(s.a.), üçüncü kişiyi üzebileceğine dikkat çekerek bunu yasaklamıştır. (Bk. *Buhârî* İstifzân 47; *Müslim* Selâm 37; *İbn Mâce*, Edeb 50; *Ebü Dâvud*, Edeb 24). Böylesi bir davranışın gerçekten de üçüncü şahsı kuşkuya sevkedeceği açıktır. [Bk. Hattâbî, *Meâlim* IV, 109; İbn Hacer, *Feth* XI, 86]. Dolayısıyla bu tarz bir davranış sergilememek, konuşmanın farklı bir itidâl noktası olarak düşünülebilir.

## 5. Gülmede

Gülmeyi gerekli kılan hallerde gülmek tabii bir tepkidir. Tabii olmayan ise, böyle bir halde gülmemek veya gülmeyi kontrolde tutmamaktır. Bu itibarla yerinde ve kararında gülmek, gülmede tabiiği, yani itidâli yakalamak açısından önem arzeder. Bu hususta Resûlullah'm(s.a.) tatbikatı -her konuda olduğu gibi- tam bir itidâl örneği oluşturur. Hz. Aişe, O'nun gülüşüyle ilgili olarak, "Neb'i'yi(s.a.) küçük dîli görünecek kadar ciddi biçimde güldüğünü asla görmedim. O (ekseriyetle)<sup>1</sup> tebessüm ederdi"<sup>2</sup> demektedir.

Mezkur ifadeden Resûlullah'm(s.a.) genellikle gülüş tarzının tebessüm olduğu<sup>3</sup>, bununla birlikte zaman zaman ölçülü bir şekilde<sup>4</sup> güldüğü<sup>5</sup>, ama hiç bir vakit itidâle uygun düşmeyen bir gülmesine rastlanmadığı anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Esasen kendisinin kalbi öldüreceği<sup>7</sup> sebebiyle çok gülmekten nehyetmesi de<sup>8</sup>, gülmenin mutlaka yerinde ve kararında olma zorunluluğunu önemle vurgulamakta, bu boyutta olmayan gülmelerin aşırılık olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Sonuç olarak tekrar belirtmek gerekirse, gülmede itidâl yerinde ve kararında gülmek ve bunu yerine göre tebessümle gerçekleştirmektir.

1. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 505.
2. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 66; *Buhârî*, Edeb 68, Tefsîru sûre (46), 2; *Müslim*, Istiskâ 16; *Ebû Dâvud*, Edeb 104.
3. Hz. Peygamber'in gülüşünün tebessüm şeklinde olduğunu belirten başka rivayetler de mevcuttur. (Bk. *Tirmizî*, Menâkıb 22).
4. Ölçüden maksad, ağız yarım bir şekilde açarak gülmektir. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 505).
5. Resûlullah'm(s.a.) gülmesiyle ilgili bazı rivayetler için bk. *Buhârî*, Edeb 68.
6. Resûlullah'm(s.a.) ashabının da dinî ölçüler çerçevesinde güldükleri, ancak kalplerini öldürecek, imanlarını sarsacak derecede gülmede aşırı gitmedikleri belirtilmektedir. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 508).
7. Çok gülmenin kalbi öldürmesinden maksad onu duyarsız kılması, hiç bir işe yaramaz hale getirmesidir. (Bk. Mübârekfîrî, *Tuhfe*, VI, 487). Nitekim Lokmân (a.s.) da oğluna, "çok gülmekten sakın. Zira çok gülmek kalbi öldürür" diye nasihat etmiştir. [Aynı, *Umde*, XVIII, 194].
8. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 310; *En Nâce*, Zühd 19; *Tirmizî*, Zühd 2.

## 6. Bakmada

Her türlü ifade, davranış ve düşüncüyü bir itidâl çerçevesine oturtan Sünnet, bakmayı da aynı çerçevede ele almış, koyduğu prensiplerle onu da itidâl açısından değerlendirmiştir. Hadis-i şerifleri bu amaçla incelediğimizde aşırılık anlamına gelen bakmalarla ilgili bazı sınırlamalar getirildiği ve böylece bakmanın bir itidâl zeminine oturtulduğu dikkat çeker. Meselâ Resûlullah(s.a.) yabancı(nâmahrem) kadınlara bakma konusunda Hz. Ali'ye, "ey Ali, (ilk) bakışa (ikinci) bakışı katma. Zira ilk bakış sana<sup>1</sup>, sonraki ise, aleyhinedir"<sup>2</sup> buyurmuştur. O'(s.a.) yabancı kadına ansızın bakmanın sorulduğu bir suale ise, "gözünü (hemen başka tarafa) çevir"<sup>3</sup> diye karşılık vermiştir.<sup>4</sup>

Bu ifadelerden genel olarak harama bakmanın ve bunda ısrar etmenin aşırı bir davranış olduğu sonucu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.<sup>5</sup> Allah Resûlü(s.a.) mezkur direktifleriyle bu aşırı davranışlardan sakındırılmış, böylece bakmanın meşru/mutedil bir zemin üzerinde olması gerektiğini ortaya koymuştur.

Bakmada aşırılık olarak değerlendirilebilecek bir başka husus ise, aç gözlülük ve kıskançlıkla bakmaktır. Resûl-i Ekrem'in, "nazar (göz değmesi) hakır"<sup>6</sup> ifadesiyle de sabittir ki, aç gözlü ve hased

1. Göz çarpması durumunda, yani herhangi bir kasda dayanmayan bakmada ilk bakış bakana yani onun dikkatinedir. Şayet bakışını tekrarlar veya ilk bakışını gözünü ayırmadan devam ettirirse, bu bakmanın aleyhinedir. (Bk. Hattâbi, *Meâlin* III, 190).
2. *Ahmed b. Hanbel*, V, 351, 353, 357; *Dârimî*, Rikâk 3; *Ebü Dâvud*, Nikâh 43; *Tirmizî*, Edeb 28.
3. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 358, 361; *Dârimî*, Ist'zân 15; *Müslim*, Adâb 45; *Ebü Dâvud*, Nikâh 43; *Tirmizî*, Edeb 28.
4. "Gözü (başka tarafa) çevirmek"ten maksad ansızın göze çarpanı ikinci kez görmemektir. Göz çarpması ihtiyara bağlı olmadığı için böyle bir durumda kalan kimse günahkar olmaz. Şayet bakışını devam ettirir ise, günaha girer. (Bk. Alhyü'l-Kâri, *Mirkât*, VI, 279).
5. Nitekim Kur'an-ı Kerimde erkek ve kadınlara gözlerini haramdan sakınmaları emredilmiştir. [Bk. en-Nûr(24), 30, 31].
6. *Muvatta*, Ayn 1; *Ahmed b. Hanbel*, I, 274, 294; *Buhârî* Libâs 86, Tâb 36; *Müslim*, Selâm 41; *Ebü Dâvud*, Tâb 15; *Tirmizî*, Tâb 19.

dolu<sup>1</sup> bakışlar can ve malda bazı zararlara sebep olabilmektedir.<sup>2</sup> Bu nedenle Resûlullah(s.a.) hoşça giden ve hayreti celbeden bir şeye bakarken "Allah mübârek etsin", tarzında bakılan şeyin bereketi için dua edilmesin<sup>3</sup> tavsiye etmiştir.<sup>4</sup> Böyle bir yaklaşımın bakmayı aşırılık çizgisinden kurtararak mutedil bir çizgiye çekeceği açıktır.

Muhataba eziyet veren, onu üzen bakışlar da itidâl açısından tasvib edilmeyen bakışlardır. Özellikle hastalıklı olan kimselerin bu tarz bakışlardan rahatsızlık duyacakları muhakkaktır. Resûl-i Ekrem(s.a.), "cüzzamlılara gözlerinizi dikip ayırmamasına bakmayınız"<sup>5</sup> buyurarak bu noktadaki hassasiyetini ortaya koymuştur. Zira böylesi bir bakış kişinin onları küçük düşürmesi ve onlara karşı kendisinde bir üstünlük görmesi anlamına gelir ki, bu hastaları üzer.<sup>6</sup> Allah Resûlü(s.a.) hastaları üzecek böyle bir bakışı yasaklayarak, başkalarını rencide edecek bakışlardan kaçınmanın bakışla alâkalı bir itidâl noktası olduğuna işaret etmiştir.

Özetlemek gerekirse, sadece meşru olana bakmak, hoşça giden ve hayreti celbeden şeylere bereketi için dua ederek bakmak, başkalarını rencide edecek bakışlardan kaçınmak bakışla alâkalı itidâl çerçevesini oluşturmaktadır.

## 7. Esneme ve aksırmada

Resûlullah(s.a.), Allah'ın aksırmayı sevdiğini, esnemenin ise, hoşlanmadığını<sup>7</sup> belirterek, "... esnemek şeytandandır. Biriniz

1. Sadece hased dolu bir bakış nazar sebebi değildir. Hoşuna gitmesi ve hayretini celbetmesi sebebiyle kişinin sevdiği bir kimseye dahi nazarı deşebilir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* X, 215).

2. Bk. Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 220.

3. Bk. İbn Hacer, *Feth* X, 215.

4. Bk. *Muvatta*, Ayn 1.

5. *Ahmed b. Hanbeli*, 78, 233, 299; *İbn Mâce*, Tıb 44.

6. Bk. Münâvi, *Feyz* VI, 393-394.

7. Allah'ın aksırmayı sevmesi ve esnemenin hoşlanmaması bunların sebep oldukları şeylere yöneliktir. Meselâ aksırmak hafiflik ve dinçliğe yol açması sebebiyle aksıran kimse ibâdete karşı daha dinç ve isteklidir. Esnemek ise, bunun tam aksidir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* X, 622).

esneyeceği zaman gücü nisbetinde onu gidermeye çalışsın. (Ağzını açarak hâh demesin).<sup>1</sup> Çünkü biriniz esnediğinde şeytan onun gafletine güler"<sup>2</sup> buyurmuştur. Bir başka rivayette ise, "biriniz esnerken eliyle ağzını tutsun. Zira şeytan girer"<sup>3</sup> diye uyarmıştır.

Esasen bir tür tenbellik ve miskinlik tezâhürü olan esnemenin vücudun itidâline (form) tam bir zıddiyet teşkil ettiği<sup>4</sup> mezkur ifadelerden anlaşılmalıdır. Zaten itidâl dışı olan böyle bir hali ağzı açarak, "hâh" tarzında sesler çıkartarak büsbütün çirkinleştirmenin uygun bir davranış olmayacağı aşikardır. Bu sebeple Resûl-i Ekrem(s.a.) imkan dahilinde esnemenin önüne geçmeyi, esnerken ağzı el ile kapamayı ve ağzı açarak "hâh" diye ses çıkarmamayı beşerî ilişkilerin itidâli açısından gerekli görmüştür.

Aksırmayla ilgili olarak da Resûlullah(s.a.), "sizin biriniz aksırıp Allah'a hamd ederse, (elhamdülillah) dediğini işiten her müslümana "yerhamukallah" demesi, aksıran için bir hak olur"<sup>5</sup> açıklamasını yapmıştır. Bu noktada kendisinin de aksırırken eli veya elbisesiyle yüzünü kapadığı ve sesini alçaltmaya çalıştığı nakledilmektedir.<sup>6</sup>

Aksırmak, esnemenin aksine bir itidâl ve uyanıklık ve dinçlik vesilesidir.<sup>7</sup> Nitekim bu anlamda medâr-ı sıhhat ve hıffet olarak değerlendirilmiştir.<sup>8</sup> Bu sebeple aksıran kimse rahatlaması ve hafiflemesine karşılık olarak "elhamdülillah" diye hamdde bulunacak, aksırıp "elhamdülillah" diyene de duyan kimse "yerhamukallah" diyerek mukâbele edecektir.<sup>9</sup>

1. Bk. *Ebû Dâvud*, Edeb 89; *Tirmizî*, Edeb 7.

2. *Buhârî*, Edeb 128, Bed'ü'l-halk 11; *Ebû Dâvud*, Edeb 89; *Tirmizî*, Edeb 7.

3. *Müslim*, Zühd 57.

4. Nitekim İbn A'râbi esnemeyi bedenın itidâl halinden çıkışı olarak değerlendirmiştir. (Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 283).

5. *Buhârî*, Edeb 128; *Tirmizî*, Edeb 7.

6. Bk. *Ebû Dâvud*, Edeb 90; *Tirmizî*, Edeb 6.

7. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 2627.

8. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, XII, 181.

9. Nevevî, bunun müstehablığı konusunda ulemânın ittifak içinde olduklarını belirtir. (Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 499).

Vücudun dinçlik ve uyanıklığına sebep olması hasebiyle zaten bir itidâl hareketi olan aksırmada, ağzı ve burnu el veya mendil gibi herhangi bir şeyle kapamak, sesi imkan dahilinde kısmak, başı kimsenin bulunmadığı istikâmete çevirmek toplum adâbının itidâli açısından gereklilik<sup>1</sup> arzeder.<sup>2</sup> Esâsen bunlar Resûlullah(s.a.) tarafından aksırmada uygulanmış tavrılardır.

## 8. Saygı ve hürmette

Aşırılıklara en çok konu olan hususlardan biri de saygı ve hürmettir. Bu konuda insanların genelde ya bütünüyle saygıdan uzak oldukları ya da saygıda ileri giderek itidâl çizgisini aştıkları görülmektedir. Oysa mevzu ile alakalı hadis-i şerifler tetkik edildiğinde saygı ve hürmeti emreden rivayetler olduğu gibi, saygı ve hürmette aşırılığı yasaklayan rivayetlerin varlığı da dikkat çeker. Meselâ Resûlullah(s.a.), "... büyüklerine saygı göstermeyen bizden değildir"<sup>3</sup> buyurmuştur. Bir başka rivayette de, "... büyüğümüzün hakkını tanımayan bizden değildir"<sup>4</sup> buyurarak saygıyı bir hak olarak değerlendirmiştir. Hak olan bir şeyin ifâsının gerekliliği ise, tartışılmazdır.

Saygıda ileri gitme meselesine gelince, bu konuyu muhtelif rivayetlerle misallendirmek mümkündür. Meselâ Hîre'de halkın baş komutanlarına secde ettiklerini görüp döndüğünde Resûlullah'a gelerek gördüklerini anlatan ve kendisinin(s.a.) secde edilmeye, yani hürmet ve tazîme daha lâayık olduğunu söyleyen Kays b. Sa'd'a, Allah Resûlü(s.a) şu karşılığı vermiştir:

"-(Böyle) yapmayınız. Eğer ben (insanlardan) birinin (diğer) birine secde etmesini emredecek olsaydım, Allah'ın kocalar için kadınlar üzerine koyduğu haktan dolayı, kadınların kocalarına secde

1. Zira aksırma anında ağız ve burundan yanndakileri rahatsız edebilecek bir şey çıkabilir. Kapatıldığı takdirde böyle bir endişeye mahal kalmaz. (Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 281; Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 498).

2. Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 281; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VIII, 16.

3. *Ahmed b. Hanbelî*, 257, II, 207; *Tirmizî*, Birr 15.

4. *Buhârî, el-Edebu'l-müfred*, I, 364 (353), 366 (354, 355).

etmelerini emrederdim."<sup>1</sup> Bu ifadeden secdenin sadece Allah'a yapılabileceği<sup>2</sup>, tazim için de olsa yaratılmışlara secde etmenin saygıda aşırılık anlamına geleceği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Yine bu cümleden olarak kişinin, karşılaştığı kardeşi veya arkadaşı önünde eğilip-eğilemeyeceğini soran bir adama, Resûl-i Ekrem'in(s.a.),"hayır"<sup>4</sup> eğilemez<sup>5</sup>, cevabı, kendisinin bu konudaki hassasiyetini sergilemesi açısından önemlidir.<sup>6</sup> Bu hassasiyet saygının aşırılık boyutuna taşması endişesine yöneliktir. Zira bir kulluk ifadesi olan rukû vaziyetinin yaratılmışlar için alınması, saygıda aşırıktan başka bir şeyle izah etmek mümkün değildir. Hz. Peygamber'in eğilmeyi reddetmesine sebep de budur.

Saygılı ve hürmetkâr olmak, ancak aşırılık anlamına gelecek davranışlardan kaçınmakla mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in saygılı olmayı ve saygı adına aşırı davranışlardan kaçınmayı tavsiye ederken ortaya koyduğu, saygıda itidâl noktasıdır.

## 9. Medhetmede (Övgüde)

Öze yönelik değerlendirmelerde yerinde ve kararında yapılan medhin etkisi küçümsenemez. Aynı şekilde hakikatten uzak ve aşırı ölçülere varan medhin de yanlıcılığı gözardı edilemez.

1. *Dârimî*, Salât 159; *Ebü Dâvud*, Nikâh 40.
2. Nitekim bir rivayette Resûlullah(s.a.), beşerin beşere secde etmesinin doğru olmadığını bildirmiştir. (Bk. Münâvî, *Fez* V, 329).
3. Bu konuyla alakalı farklı rivayetler için bk. *Ahmed b. Hanbelî* IV, 381, V, 227-228, VI, 76.
4. *Ahmed b. Hanbelî* III, 198; *İbn Mâce*, Edeb 15; *Tirmizî*, İstifzân 31.
5. Hz. Peygamber'in, "eğilemez" cevabı, eğilmenin rukû anlamı taşması sebebiyledir. Rukû ise, secde gibi bir ibâdet şeklidir. (Bk. Mübârekfuri, *Tuhfe*, VII, 426).
6. Resûlullah(s.a.), "acemlerin birbirlerini ta'zim için ayağa kalktıkları gibi ayağa kalkmayın" buyurarak, ayağa kalmayı yasaklamıştır. (Bk. *Ebü Dâvud*, Edeb 151). Bu hadisle ilgili olarak söz konusu yasağın, acemleri örnek almaya yönelik olduğu belirtilmiş, bir başka yorumda ise, Allah için veya ilme yönelik ta'zimin, dolayısıyla ayağa kalkmanın güzel bir davranış olduğu ifade edilmiştir. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 477). Bu sebeple biz mutlak olarak ayağa kalkmayı saygıda aşırılığa misâl göstermedik.

Rivayete göre Resûlullah(s.a.) huzurunda anılan bir şahsın, orada bulunanlardan biri tarafından aşırı şekilde medhedilmesi üzerine medheden kimseye;

"- Vay sana yazıklar olsun! Sen arkadaşının boynunu vurdun" diyerek bu sözünü üç kez tekrarlamış ve sonra şu uyarıyı yapmıştır : "Eğer biriniz ille de birini medhedecekse, *öyle sanırım ki, o şöyle şöyle iyidir*, desin. Bu sözünü medhettiği şahsın o sıfatlarla muttasıf olduğunu bilerek söylesin. (İç yüzünü ise) Allah (bilir ve ameline göre) muhâsebe eder. Binâenaleyh sizin biriniz Allah'ı şahid tutarak hiç bir kimseyi tezkiye ve medhetmesin."<sup>1</sup> Bir başka rivayette de, "birbirinizi (ölçüsüz bir şekilde) medhetmeyin. Zira bu, (medhedileni) boğazlamak (gibi) dir"<sup>2</sup> buyurmuştur.

Hakikatı yansıtmayan ve aşırı ölçülere varan övgünün yasaklandığı ve bunun medhedilen açısından boğazlanmak anlamına geldiği bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Zira dalkavukça yapılan medhin çoğu kez medhedeni yalana sevkettiği gibi, medhedileni de kibir ve gurura ittiği ve hatta bulunduğu seviyenin dahi altına düşürdüğü<sup>3</sup> bilinen bir gerçektir.<sup>4</sup> Bu ise, övülenin manen ve maddeten tükenmesi, ölmesi demektir.<sup>5</sup> Bu itibarla Resûl-i Ekrem(s.a.) aşırı derecede medhedenlerin yüzüne toprak saçılmaması<sup>6</sup>, yani bundan menfaat umanların beklentilerinin boşa çıkarılmasını, övgülerine itibar edilmemesini önemle tavsiye etmiştir.<sup>7</sup>

O'(s.a.), kendisini ölçüsüz şekilde övmemeleri için ashâb-ı kirâmı, "Hıristiyanların Meryem'in oğlunu (İsâ'yı) aşırı şekilde

1. *Ahmed b. Hanbelî*, V, 41, 46, 47; *Buhârî*, Edeb 54, 95, Şehâdât 16; *Müslim*, Zühd 65; *İbn Mâce*, Edeb 36; *Ebü Dâvud*, Edeb 9.

2. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 92, 93, 99; *İbn Mâce*, Edeb 36.

3. Bu düşünüş, medhedilenin hakkındaki medihlere kanarak kendisini medhedildiği düzeyde görmesi ve buna güvenerek çalışmayı ihmal etmesi şeklinde gerçekleşir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, X, 493).

4. Bk. *Aynî*, *Umde*, XVIII, 174; *Alıyyü'l-Kârî*, *Mirkât*, VIII, 570.

5. Bk. *Alıyyü'l-Kârî*, *Mirkât*, VIII, 570.

6. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 94, VI, 5; *Müslim*, Zühd 68, 69; *İbn Mâce*, Edeb 36; *Ebü Dâvud*, Edeb 9; *Tirmizî*, Zühd 55.

7. Bk. *Alıyyü'l-Kârî*, *Mirkât*, VIII, 570.

övdükleri gibi<sup>1</sup>, beni aşırı biçimde övmeyin<sup>2</sup>...<sup>3</sup> diye uyarılmış ve "... Ben ancak Allah'ın kuluyum. Binâenaleyh (bana) Allah'ın kulu ve elçisi deyin"<sup>4</sup> buyurmuş, bu gerçek vasıflarının söylenmesini kâfi görmüştür.<sup>5</sup>

Bu rivayetlerdeki uyarıların, övgüde aşırılığa veya bir anlamda aşırılık olarak değerlendirilebileceğimiz övgünün gerçeği yansıtmamasına yönelik olduğu açıktır. Binaenaleyh aşırıya kaçmayan ve gerçeği yansıtan övgü yasak kapsamına girmemektedir.<sup>6</sup> Hatta böylesi övgüler kişilerin çalışma şevk ve azmini arttırdığı<sup>7</sup> gerekçesiyle müstehab sayılmıştır.<sup>8</sup>

## B. Yakın Çevre ile Münasebetlerde İtidâl

İtidâlin yakın çevre ile ilişkilerde zedelenme ihtimali çok daha yüksektir. Mutedil bir hayat ve davranış alışkanlığı kazanma açısından yakın çevre ile ilişkiler fevkalâde önem taşır. Bu sebeple konuyu müstakil bir başlık altında tetkik etmeyi gerekli gördük.

1. Nitekim Hristiyanlar Hz. İsâ'ya ulûhiyyet isnadında bulunmuşlar ve İsâ'nın, Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmişler, böylece aşırılığa düşmüşlerdir. (Bk. en-Nisâ(4), 171, el-Mâide(5), 77; İbn Hacer, *Feth*, VI, 47; Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 634).
2. Bk. Kastallâni, *İşâd*, VII, 455.
3. *Ahmed b. Hanbelî*, 23, 24, 47, 55, V, 32; *Dârimî*, Rikâk 68; *Buhârî*, Enbiyâ 48.
4. *Ahmed b. Hanbelî*, 23, 24, 47, 55, V, 32; *Dârimî*, Rikâk 68; *Buhârî*, Enbiyâ 48.
5. Nitekim kul olmanın fazl ve kâmil insanlar nezdinde en üstün övgü olduğu belirtilmiştir. (Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 635). Hristiyanların Hz. İsâ hakkındaki iddiaları düşünülecek olursa, "kul ve resûl" olmanın, gerçeğe uygunluğu açısından da itidâli teşkil ettiği anlaşılmaktadır.
6. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 493.
7. Nitekim Hattâbî bu noktaya işaret ederek yaptığı güzel ve övgüye lâyık bir işten dolayı kişiyi aşırı gitmemek kaydıyla övmenin o kimsenin hevesini arttıracak ve kendisini örnek almaları konusunda başkaları için teşvik olacağını belirtmiş ve bu ölçüler dahilinde medhedenin "meddâh" sayılmayacağını ifade etmiştir. (Bk. *Meâlim*, IV, 103).
8. Bu noktada dikkat edilecek bir başka husus da, ilgili şahsın övgüyü hazmedip edemeyeceğidir. Şayet yapılan övgüden kibir ve gurura kapılmayacak ve çalışmayı ihmâl etmeyecek ise, bu kimse hakkında övgü müstehab olur. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 493).

## 1. Kadınlara rıfk ile muâmele

Hiç şüphesiz erkeğin âilesine karşı mükellefiyeti<sup>1</sup>, onu sadece koruyup gözetmek ve maddî ihtiyaçlarını temin etmekle sınırlı değildir. Kadına karşı yumuşak davranmak, kırıcı olmamak, kibar ve nazik konuşmak, şakalaşmak, sohbette bulunmak gibi davranışlar yuvada itidâl ve âhengi sağlayan unsurlardan olarak erkeğin mükellefiyetleri<sup>2</sup> arasında yer alır.<sup>3</sup>

Bu mevzuda Resûlullah(s.a.), "sizin en hayırlılarınız, kadınlara en iyi davrananlarınızdır"<sup>4</sup>, buyurur. Bir başka ifadesinde ise, aileye karşı yumuşak ve lütufkâr davranmayı, kâmil mümin olmanın şartlarından sayar.<sup>5</sup>

Kadınların yaratılışları itibarıyla erkeklere nazaran bedenen daha narin ve zarif, ruhen de daha duygusal ve alıngan oldukları bilinmektedir. Nitekim Allah Resûlü(s.a.) onların bu yapılarına işaretle, kadınların ege (kaburga) kemiğinden yaratıldıklarını, doğrultmaya kalkışıldığında kırılacağını, dolayısıyla onlardan eğri halleriyle istifade edilmesi gerektiğini önemle vurgulamıştır.<sup>6</sup> Onlara iyilik ve yumuşaklıkla yaklaşılmasını emir buyurarak<sup>7</sup>, hoşagitmeyen tavırlarının sabırla karşılanması<sup>8</sup> lüzumuna dikkat çekmiştir.<sup>9</sup>

1. Erkeğin hanımına karşı mükellefiyetlerinin ne olduğu konusuyula ilgili malumât için bk. Bu tez, s. 159.
2. Nitekim Kur'ân-ı Kerimde de kadınlarla iyi geçinmek bir mükellefiyet olarak erkeğe emredilmiştir. [Bk. en-Nisâ(4), 19].
3. Bu mevzu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Gazzalî, *İhya* (trc. A. Serdaroğlu), II, 111-116; Canan, *Sünnet'te Terbiye*, s. 386-388.
4. *Tirmizî*, Redâ' 11.
5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, VI, 47, 99; *Tirmizî*, İmân 6.
6. Bk. Aynî, *Umde*, XVI, 364.
7. Bk. *Buhârî*, Nikâh 80; *Müslim*, Redâ' 60.
8. Gazzalî bu konuyla ilgili olarak, kocanın, karısıyla iyi geçinmesi ve ona karşı güzel ahlâkla muamelede bulunmasının kadının hakkı olduğunu söyler. Güzel ahlâktan kasdın ise, kadına ezâ ve cefâ etmemek değil, onun eziyetlerine katlanmak, sabır göstermek olduğunu belirtir. [Bk. Gazzalî, *İhya* (trc. A. serdaroğlu), II, 112; Kastallâni, *İfâd*, XI, 530; Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* VII, 419].
9. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IX, 162-163.

Bir yolculukta kadınlarm binmiş oldukları develeri sert bir şekilde süren Enceşe'yi, "ey Enceş ağır ol! Kristalleri kıracağını"<sup>1</sup> diye uyararak Resûlullah'ın(s.a.) bu teşbihi, kendisinin kadınlara bakış açısını yansıttığı bakımından son derece önemlidir. O(s.a.), incelik, letâfet ve yapısındaki narinlik açısından kadınları kristallere (kavârîr) benzetmekle<sup>2</sup>, kadınlarm kristaller gibi gözlenip kollanmaları, rıfk ile muâmele olunmaları gereğine dikkat çekmiştir. Cam için söz konusu olabilecek âkıbetin, aksi takdirde paylaştıkları özellik sebebiyle kadımlar için de kaçınılmaz olduğunu böylece ifade etmiştir.

Her hususda olduğu gibi Resûlullah'ın(s.a.) muhterem eşlerine karşı tutumları da bu konunun örneğini teşkil eder. O'nun(s.a.) sabah ve ikinci namazlarından sonra hanımlarını devri olarak ziyaret etmeye vakit ayırdığı<sup>3</sup>, onlarla başbaşa kaldığında son derece nazik davrandığı, yüzünden gülme ve tebessümü eksik etmediği<sup>4</sup>, ev işlerinde kendilerine yardımcı olduğu<sup>5</sup>, sertliklerine gayet yumuşaklık ve anlayışla mukâbele ettiği<sup>6</sup>, onlarla şakalaştığı<sup>7</sup>, eğlenmelerine müsâde ettiği ve hatta bu konuda kendilerine yardımcı olduğu<sup>8</sup>, rivayetlerin bize ulaştığı bilgiler arasında yer almaktadır.

Hülâsa genelde kadımlar, özelde eşlerle olan münasebetlerde, onların yaratılıştan sahip oldukları özelliklerini dikkate almak, onlara karşı yumuşak olmak, hoşla gitmeyen tavırlarını sabırla karşılamak, bunları rıfkla ıslâha çalışmak itidâl açısından gerekli

1. Tayâlisî, *Müsned*, s. 272-273 (2048); *Ahmed b. Hanbel*, 117, 176, 187, 202; *Dârimî*, Ist'izân 65; *Buhârî*, Edeb 90, 95, 111, 116; *Müslim*, Fezâil 70, 71, 72.
2. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 561; Aynı, *Umde*, XVIII, 234.
3. Bk. İbn Hacer, *Feth*, IX, 291; Aynı, *Umde*, XVII, 24.
4. Bk. Suyûtî, *Câmi's-sağîr*, II, 330 (6661); Münâvî, *Feyz*, V, 125.
5. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 49, 126, 206; *Buhârî*, Ezân 44, Nafakât 8, Edeb 40; *Tirmizî*, Kıyâme 46.
6. Zevcelerinden biri tarafından gönderilen içi yemek dolu çanağı, Hz. Aişe'nin kiskanarak kırması üzerine Resûlullah'ın(s.a.) son derece soğuk kanlı davranıp kırılan kabı bir araya getirerek yemeği toplaması ve oradakilere, "ananz kışkandı, yiyn" buyurması, O'nun(s.a.) hanımlarına karşı hoş görürlü yaklaşımına güzel bir örnek teşkil etmektedir. (Bk. *İbn Mâce*, Ahkâm 14).
7. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 264; *Ebû Dâvud*, Cihâd 61.
8. *Buhârî*, İdeyn 2; *Müslim*, İdeyn 18, 19.

davranışlardır. Resûlullah'm(s.a.), konuya ait uygulamaları bu davranışların örneklerini sergilemektedir.

## 2. Çocuklara karşı ilgi ve sorumlulukda

Sağlam karakterli nesillerin yetişmesi, sağlıklı bir çocukluk devresi temeline dayandığı muhakkaktır. Sevgi ve şefkatin çocuk için temiz hava değerinde olduğu tesbiti<sup>1</sup>, bir yandan çocuk için sevgi ve şefkatin vazgeçilmezliğini ortaya koyarken bir yandan da "sağlıklı bir çocukluk devresi" ne açıklık kazandırmaktadır.

İhtiyaç duyduğu şefkat ve ilginin çocuktan esirgenmemesi Sünnet'in gereği olmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in çocuklara yönelik yaklaşım ve beyanları, merhamet ve şefkat eksenli Sünnet anlayışını bütün detaylarıyla ortaya koymuştur.

Resûlullah'm(s.a.) çocukları çok sevdiğini, onları öpüp kucakladığını<sup>2</sup>, başlarını okşadığını<sup>3</sup>, onlarla şakalaştığını<sup>4</sup>, onlara selâm verdiğini<sup>5</sup>, rivayetlerden öğrenmekteyiz. Kendisine turfanda bir meyve takdim edildiğinde, onu en küçük çocuklara vermesini de<sup>6</sup>, çocuklara yönelik ilgi ve sevgisini sergileyen bir başka rivayet olarak burada zikredebiliriz. Torunu Hz. Hasan'ı öptüğü bir sırada orada bulunan bir bedevinin, "benim on çocuğum var, bunlardan hiçbirini öpmüş değilim" demesi üzerine Allah Resûlü'nün(s.a.), "merhamet etmeyene merhamet olunmaz"<sup>7</sup> ifadesi de, merhametteki prensibi belirlemesi bakımından önemlidir.

1. Bk. Canan, *Sünnet'te Terbiye*, s. 149. (G. Jacquin, Çocuk Psikolojisinin Ana Çizgileri adlı eserden naklen).

2. Bk. *Tirmizî*, Menâkıb 30 (3774).

3. Bk. *Buhârî, el-Edebu'l-müfref*, I, 382 (367).

4. Bk. *Buhârî*, Edeb 81, 112; *Müslim*, Edeb 30; *İbn Mâce*, Edeb 24.

5. Bk. *Buhârî*, İsti'zân 15; *Müslim*, Selâm 14; *Ebü Dâvud*, Edeb 135.

6. Bk. *Muvatta*, Câmî 2; *Tirmizî*, Deavât 55.

7. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 269; *Buhârî*, Edeb 18; *Tirmizî*, Birr 12.

Çocuklar arasında ayırım yapmamak başlı başına bir itidâl gereği olarak ebeveynin sorumlulukları arasında yer almaktadır. Nitekim Resûlullah(s.a.), çocuklar arasında âdil muâmeleyi emrederek<sup>1</sup> ayırımı zulüm olarak nitelemiştir.<sup>2</sup> Bu ayırım yasağının kalbi olmaktan çok pratiğe yönelik<sup>3</sup> olduğu anlaşılmaktadır. Zira kalbin çocuklardan birine daha fazla dönük olması, doğrudan doğruya kalble ilgili bir husustur. Bunun ise, ihtiyârî bir şey olmadığı açıktır. Bu itibarla burada nehyedilen, kalbin bir tarafa biraz fazla meyletmesi değil, bu meylin herhangi bir şekilde pratiğe dökülmesi, tatbikâta açığa çıkarılmasıdır. Böyle bir davranış herşeyden evvel Resûlullah'm(s.a.), çocuğun babası üzerindeki hakkından saydığı, *çocuklar arasında adâlete riâyet*<sup>4</sup> ilkesine ters düşmektedir. Diğer yandan böyle bir ayırımın, çocuklardan bazısının ebeveynleri hakkındaki düşünce ve davranışlarını olumsuz yönde etkileyeceği ve bunun kardeşler arasına yansıyacağı da muhtemeldir.<sup>5</sup>

Çocuğa gösterilmesi gereken ilgi ve şefkat yanında, ebeveyne ait bir vecibe olarak çocuğa karşı yerine getirilmesi gereken diğer bazı sorumluluklar da vardır. Bu sorumlulukların başında çocuğa alay vesilesi (mûcibi hicâb)<sup>6</sup> olmayacak güzel bir isim<sup>7</sup> takmak gelir. Nitekim Resûl-i Ekrem(s.a.), babanın güzel bir isim koymasını, çocuğun babası üzerindeki haklarından saymıştır.<sup>8</sup> Resûlullah'm(s.a.), güzel bulmadığı isimlere müdahale ettiği ve bunları değiştirdiği<sup>9</sup> düşünülecek olursa, isim takma işleminin ifade ettiği önem daha da iyi kavranmış olacaktır. Bilhassa alây konusu

1. Bk. *Buhârî* Hibe 13; *Müslim* Hibât 13.

2. Bk. *Müslim*, Hibât 14; *Nesâî*, Nahl 1.

3. Bk. *Buhârî* Hibe 13; *Müslim*, Hibât 13.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, IV, 269.

5. Bk. Hattâbi, *Meâlim* III, 147.

6. Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* XII, 177.

7. Taberî, çirkin olan veya küfür anlamına gelen ya da kişiyi temize çıkaran (tezkiye eden) kelimeleri isim olarak takmanın uygun olmayacağını belirtir. [Bk. Ibn Hacer, *Feth* X, 593].

8. Bk. Heysemî, *Zevâid* VIII, 47.

9. Nitekim Hz. Peygamber'in, "Asye" ismini "Cemile", "Berre"yi "Zeyneb", "Esrum"u "Zür'a" olarak değiştirdiği, "Hazi" ismini de "Sehl" olarak değiştirmeyi teklif ettiği rivayetler arasında yer alır. (Bk. *Buhârî* Edeb 108; *Müslim*, Adâb 15, 17; *Ebü Dâvud*, Edeb 62).

olabilecek bir ismin, çocuğun rûhî gelişimine olumsuz etki yapacağı muhakkaktır.

Çocuğu güzel bir şekilde terbiye<sup>1</sup> etmek<sup>2</sup> de ebeveyne düşen diğer mühim bir vazife olmaktadır.<sup>3</sup> Zira şahsiyetin yapılanması bu dönemde çocuğa verilen terbiye ile yakından alâkalıdır.<sup>4</sup> Terbiye oldukça geniş bir kavramdır.<sup>5</sup> Ahlâkî güzellikleri öğretmek, muâşeret kurallarını tanıtmak, dinî vecibeleri belleterek bunların gereklerini yerine getirmesini sağlamak gibi hususlar, terbiye kavramına konu teşkil etmektedir.

Çocuğa muhtaç olduğu ilgi ve şefkati göstermek ve onlara eşit muâmele etmek, tesmiye ve terbiyesi gibi diğer yükümlülükleri hassasiyet ölçüsünde yerine getirmek, çocukta sağlam bir karakterin ve mutedil bir kişiliğin oluşumu açısından büyük önem arz etmektedir.

### 3. Ana-Baba hakkını gözetmede

Çocuklarına karşı yüklediği sorumluluklarla ebeveynleri adeta kuşatan Sünnet, bir itidâl gereği olarak aynı hassasiyetle çocukları da ana-babalarna karşı yükümlülük<sup>6</sup> altına almıştır.<sup>7</sup>

1. Bu konu "Peygamberimizin Sünnet'inde Terbiye" ismiyle Prof. Dr. I. Canan tarafından gayet etraflı bir şekilde incelenmiştir.
2. Yine çocuğun terbiyesiyle ilgili olarak bk. Gazzâli, *Hyâ* (trc. A. Serdaroğlu), III, 165-169.
3. Nitekim bir hadis-i şerifte çocuğunu güzel bir şekilde tedib (terbiye) etmesi, çocuğun babası üzerindeki haklarından olduğu belirtilmiştir. [Bk. Heysemi, *Zevâid*, VIII, 47]. Bir başka hadis-i şerifte ise, "hiçbir baba çocuğuna güzel edeb (terbiye) den daha değerli bir bağışta bulunmamıştır" [Tirmizî, Birt 33] buyurularak çocukları güzel bir şekilde yetiştirmek teşvik edilmiştir.
4. Bk. Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi* s. 203.
5. Terbiye kavramıyla ilgili değerlendirmeler için bk. I. Canan, *Sünnette Terbiye* s. 30-31.
6. Şah Velhyullah, eserinde bu yükümlülükleri, yani çocukların ana-babalarna karşı sorumluluklarının ne olduğunu özette sekiz on maddede sıralamaya çalışmıştır. (Bk. *Hucce*, II, 393).
7. Kur'an-ı Kerimde de bu konu üzerinde yoğun şekilde durulmuş, ana-babaya itaat etmek ve onlara hşanda bulunmak emredilmiştir. [Bk. el-İsrâ(17), 23, el-Ahkâf(46), 15].

Ana-babaya hizmet etmek, ihtiyaçlarını karşılamak, gönüllerini hoş tutmak, hayrı emrettikleri sürece itâat edip karşı çıkmamak Sünnet'in bu konuya getirdiği genel ölçülerdir.

Resûlullah(s.a.) ana-baba rızasının cenneti kazandıran bir hayır olduğuna dikkat çekerek<sup>1</sup>, ana-babanın rızasını almaya teşvik etmiştir. Onların ihtiyarlık dönemlerine<sup>2</sup> erişip de, hizmetinde bulunarak onlar sebebiyle cenneti kazanamayanlara "burnu yere sürünsün"<sup>3</sup> diyerek beddua etmiştir.<sup>4</sup> Yine Allah Resûlü(s.a.), cihad için izin isteyen kimseye ana-babasının sağ olup-olmadığını sormuş, sağ olduğunu öğrenince, "öyleyse (git) onlar hakkında cihad et"<sup>5</sup>, yani hizmetlerini görerek rızalarını alma konusunda nefsinle mücâhede bulun<sup>6</sup>, buyurmuştur. Böylece ana-babanın hizmetinde bulunarak rızalarını kazanma hususunda nefis mücadelesi vermenin, (bazan) cihâddan daha önemli<sup>7</sup> olduğuna işaret etmiştir.<sup>8</sup> Esmâ binti Ebî Bekr'in şu rivayeti ana hakkının ehemmiyetini sergilemesi açısından önemlidir. O(r.a.) şöyle anlatır: Resûlullah'ın(s.a.) huzuruna çıkarak,

-Ya Resûlallah, annem İslâm'dan yüz çeviren bir müşrik olarak bana geldi, ona yardım edeyim mi? diye sordum. O(s.a.):

"- Evet, annene yardımda bulun"<sup>9</sup> buyurdu.

Resûl-i Ekrem'in bu cevabı, müşrik dahi olsalar ana-babaya sırt dönülemeyeceğini, masiyet içermedikçe onlara itâat etmenin

1. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 649.

2. Zira ihtiyarlık dönemi yardıma en fazla ihtiyaç duyulan bir dönemdir. (Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 648).

3. *Ahmed b. Hanbel*, II, 346; *Müslim*, Birr 9, 10.

4. Bk. Münâvî, *Fez*, IV, 34.

5. *Buhârî*, Cihâd 138, Edeb 3; *Müslim*, Birr 5; *Tirmizî*, Cihâd 2.

6. Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 417; Aynî, *Umde*, XII, 68.

7. Ana-babaya hizmet için mücâhede etmenin cihâddan ehem olması, cihâdın nâfile olmasına bağlıdır. Böyle bir cihâda katılma müslüman olmaları kaydıyla ana-babanın iznine bağlıdır. Şayet cihâd farz-ı ayn ise, bu takdirde ana-babadan izin almaya hacet kalmaz. Onlar râzı olmasalar da cihâda iştirak edilir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, VI, 163; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, V, 257).

8. Bk. İbn Hacer, *Feth*, VI, 163.

9. *Ahmed b. Hanbel*, VI, 344, 347, 355; *Buhârî*, Hibe 29, Cizye 18, Edeb 8, 7; *Müslim*, Zekât 50; *Ebu Dâvud*, Zekât 34.

gerekliliğini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>1</sup> Nitekim ana-babaya âsi olmanın, yani onlarla alâkayı kesmenin veya ilgisiz kalmanın, hülâsa söz veya fiille onlara eziyet etmenin<sup>2</sup> en büyük günahlardan sayılması<sup>3</sup>, haram<sup>4</sup> kılınması<sup>5</sup>, onların bu ödenemez<sup>6</sup> haklarından dolayıdır. Dostuyla bile ilişkiyi sürdürmenin "iyiliğin en iyisi"<sup>7</sup> olarak değer bulduğu düşünülürse, bu ilgi ve alâkayı, babanın bizzat kendisine göstermenin gerek ve önemi daha kolayca anlaşılabilir olur.<sup>8</sup>

Çocukların ebeveynlerine karşı saygı ve itâatla yükümlü olmaları, ana-baba hakkına hakla mukâbeleyi içermesinden dolayı tam bir itidâl gereği olmaktadır. Bu yükümlülüğün çocuklar tarafından hassasiyet derecesinde önemsenmesi ve gereğinin yerine getirilmesi ise, Sünnet'in bu husustaki yaklaşımına uygunluğu açısından, konunun başka bir itidâl boyutunu oluşturmaktadır.

#### 4. Komşuluk ilişkilerinde

İnsanın yakın çevresini oluşturan unsurlardan biri de komşulardır. Aynı yöreyi paylaşan ve biri birleriyle çok sık karşılaşan insanlar olarak, aralarında mutedil bir havanın oluşması, hiç şüphesiz iyi komşuluk ilişkilerine ihtiyaç duyar. Bu noktada başta komşuya bakış tarzı olmak üzere, komşuların karşılıklı hak ve

1. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât* VIII, 650.

2. Bk. İbn Hacer, *Feth* X, 419-420.

3. Bk. *Buhârî* Edeb 6, I Mürteddin 1; *Müslim* İmân 143, 144; *Tirmizî* Bîrr 4.

4. Hadisdeki ifade "şüphesiz Allah annelere itâatsizlik etmeyi haram kıldı" şeklindedir. Burada her ne kadar sadece anne zikredilmiş ise de, hüküm sadece anneye has değildir. Babayı da kapsamaktadır. Ebeveynlerden sadece annenin zikredilmiş olması, annenin acziyetinden dolayı daha çok itâatsizliğe maruz kalması sebebiyledir. (Bk. Aynî, *Umde* XVIII, 122).

5. Bk. *Ahmed b. Hanbelî* IV, 246; *Buhârî* Edeb 6; *Müslim* Akdye 12, 14.

6. Nitekim bir hadis-i şerife bu hakkın üstesinden gelmenin ağırlığına şöylece işaret olunmuştur : "Hiçbir evlâd babanın hakkını ödeyemez. Ancak onu köle olarak bulup da, satın alıp azâd etmesi müstesna". (Bk. *Müslim* İtk 25).

7. *Müslim* Bîrr 13; *Tirmizî* Bîrr 5.

8. Bk. Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* X, 493.

vazifelerine yönelik bir çok ayrıntının, *komşuluk ilişkilerini tanzim eden ölçüler* olarak Sünnet tarafından belirlendiği görülmektedir.

Resûlullah'ın(s.a.), "Cebrâil komşu hususunda öylesine ısrarlı tavsiyede bulundu ki<sup>1</sup>, komşuyu komşuya mirasçı kılacak sandım"<sup>2</sup> buyurmuştur. Bu, komşular arasındaki ilişkilerin ne ölçüde yakın ve hukûkî sonuçlar doğurabilecek bir yapıda olması gerektiğini belirlemektedir.<sup>3</sup>

Komşuya biçilen bu değerden sonra, ona herhangi bir şekilde eziyet etmenin şiddetle yasaklanacak bir davranış olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Resûlullah(s.a.), "*kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa<sup>4</sup>, komşusuna eziyet etmesin<sup>5</sup>*", buyurarak komşuya eziyetin, imanda olgunluğa ulaşmış herhangi bir mü'mine yaraşmayacağına dikkat çekmiştir. Bir başka hadiste, komşusu, zulmü ve şerrinden emin olmayan kişinin kâmil manada bir mü'min olamayacağını, yeminle ve vurgulu bir üslub ile<sup>6</sup> belirtmiştir.<sup>7</sup> Bir rivayette ise, "*komşusu şerrinden emin olmayan kimse cennete giremez<sup>8</sup>*" buyurmuştur. Komşuya gerekli güveni telkin etmemenin, cennete girememeye sebep sayıldığı düşünülürse, ona fiilen zarar vermenin, çok daha vahim sonuçlara yol açacağı Hz. Peygamber'in bu ifadesinden kolaylıkla anlaşılır.<sup>9</sup>

1. "Komşu hususunda tavsiyede bulunmak" ifadesinin anlamı, komşuya iyilik yapmayı ve ona eziyet etmemeyi emretti demektir. (Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât* VIII, 699).

2. *Ahmed b. Hanbelî* II, 85, 160; *Buhârî* Edeb 28; *Müslim* Birr 140, 141; *İbn Mâce*, Edeb 4; *Ebü Dâvud*, Edeb 123; *Tirmizî*, Birr 28.

3. Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 146.

4. "Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa" ifadesinden maksad, kim Allah'a ve O'nun kendisini yarattığına ve kıyamet gününde yapılan hayrın ve şerrin karşılığını vereceğine inanıyorsa komşusuna eziyet etmesin, demektir. (Bk. Aynî, *Umde*, XVIII, 149).

5. *Ahmed b. Hanbelî* II, 267, 433; *Buhârî* Edeb 31, Rikâk 23; *Müslim* İman 75.

6. İbn Hacer, yeminle ve üç kez tekrar edilen bu ifadenin komşu hakkına riâyetin önemini pekiştirdiğini belirtir ve "mü'min olamaz" cümlesinden muradın, olgun mü'min olamaz anlamı olduğuna dikkat çeker. (Bk. *Feth* X, 459).

7. Bk. *Ahmed b. Hanbelî* II, 288, 336; *Buhârî* Edeb 29.

8. *Ahmed b. Hanbelî* III, 154; *Müslim* İman 73.

9. Bk. Aliyyü'l-kârî, *Mirkât* VIII, 698.

Resûlullah(s.a.), sadece komşuya eziyet etmeyi yasaklamakla kalmamış, aynı zamanda komşuluk ilişkilerini normalleştiren unsurlardan olarak komşuya yardım etmeyi, onun sıkıntısıyla yakından ilgilenmeyi tavsiye etmiştir. Bu çerçevede, mü'min kadınlara, "sakın bir komşu kadın, bir koyun paçasıyla da olsa, komşu kadına hediye vermeyi hor görmesin"<sup>1</sup> buyurmuştur. Ayrıca Ebû Zerr'i, "Yâ Ebâ Zerr, çorba pişirdiğin zaman suyunu çok koy ve komşularını gözet"<sup>2</sup> diye komşularıyla ilgilenmeye çağırmıştır.<sup>3</sup> Komşularına karşı bencil ve duyarsız davrananları, "*yanı başında komşusu açken, (tok olarak) geceleyen (olgun)<sup>4</sup> mü'min değildir*"<sup>5</sup> diye uyarılmış, böylece komşuya karşı duyarlı davranmayı, kâmil mü'min olmanın şart ve alâmetlerinden saymıştır.

Bu rivayetlerden herbirinin komşuya karşı alınması gereken bir tavrı belirlediği muhakkaktır. Ancak söz konusu tavrların genel olarak sayıldığı rivayetler de mevcuttur. Resûl-i Ekrem(s.a.) bir hadisinde bunları komşunun komşu üzerindeki hakları başlığı altında şöyle sıralar : "Hastalanınca ziyaret etmek, cenazesi için başsağlığı dilemek, borç isterse vermek, ihtiyacı olursa karşılamak, bir hayra erişirse tebrik etmek, bir musibete uğrarsa geçmiş olsun demek, bina ve benzeri inşaatla ona zarar vermemek, güzel bir yemek pişirildiğinde ona da göndermek."<sup>6</sup>

Nakledilen bu hadislerin, komşuluk ilişkilerini tanzim etme ve bu ilişkileri mutedil bir zemine çekme yönünde Sünnet'e ait prensipleri oluşturduğu açıktır. Bu prensiplerin yaşatılması, mutedil ilişkilerin hâkim olduğu toplumların teşekkülü açısından zaruridir.

1. *Muvatta*, S. Nebî 25, Sadaka 4; *Ahmed b. Hanbel*, II, 264, 307; *Dârimî*, Zekât 33; *Buhârî*, Edeb 30; *Müslim*, Zekât 90.
2. *Dârimî*, Et'ime 37; *Müslim*, Birr 142, 143.
3. Resûlullah(s.a.) bir başka hadisinde, "hangi mahallede bir kişi aç kalırsa, o mahalle Allah'ın korumasından uzak düşer" [*Ahmed b. Hanbel*, II, 33] buyurarak, komşuya karşı ilgisizliğin vahametine dikkat çekmiştir.
4. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VIII, 725; Münâvî, *Feyz*, V, 360.
5. Hâkim, *Müstedrek*, IV, 167 (184).
6. Bk. Suyûtî, *el-Câmi's-sağîr*, I, 578 (3741);

## 5. Akrabalık ilişkilerinde

Ferdin yakın ve beşerî çevresini teşkil eden bir başka unsur akrabalarıdır. Bilindiği gibi akraba ailenin dışardaki bir parçası veya uzantısıdır.<sup>1</sup> Akraba ilişkileri (sıla-i rahim) konusunda Resûlullah'ın(s.a.) pek çok beyanı mevcuttur. Bu beyanlar genelde *akraba ilişkilerini canlı tutmayı teşvik eden ve bu ilişkileri kesmekten sakındran* rivayetler olarak iki kısımda mütâlaa edebiliriz.

Ebû Hureyre'nin(r.a.) rivayet ettiği bir hadiste Allah Resûlü(s.a.) şöyle buyurur : "Rahim (akrabalık) sık ağaçların birbirine geçmiş kökleri gibidir. Allah Teâlâ buyurdu ki, ey rahim karâbeti, her kim sana bağlı bulunur (sıla-i rahim ederse) ben de ona rahmetimi ulaştırırım, kim ki sana ilgisini keserse, ben de ona rahmetimi keserim."<sup>2</sup> Bir başka hadis-i şerifte ise, "her kim rızkının genişletilmesini ve ecelinin geciktirilmesini arzu ederse, sila-i rahmini ayakta tutsun"<sup>3</sup> buyurulmaktadır.<sup>4</sup> Bu ifadelerin, *akrabalar arasındaki ilişkileri geliştiren ve sevgi ortamının doğmasına imkan veren*<sup>5</sup> bir unsur olarak sila-i rahmi teşvik ettiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Resûl-i Ekrem(s.a.) sila-i rahmi sadece teşvik etmekle kalmamış, aynı zamanda bu bağı koparmanın ağır sonuçlarına da dikkat çekmiştir. Bu noktada, sila-i rahmi kesenin cennete giremeyeceğini<sup>6</sup>

1. Bk. A. Özek, *Ahlâkî Davranışlar*, s. 102.

2. *Ahmed b. Hanbelî*, I, 321; *Buhârî* Edeb 13; *Tirmizî*, Birr 16.

3. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 247; *Buhârî* Edeb 12; *Müslim*, Birr 20, 21.

4. Sila-i rahmin ömrü uzatmasından maksad, onun tâate yönelmeye ve kötülüklerden kaçınmaya sebep teşkil etmesi, kişinin de böylece arkasından güzel hatıralar bırakarak manen ölümsüzleşmesidir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, X, 430).

5. Nitekim bir hadis-i şerifte sila-i rahmin akrabalar arasında sevgi ortamının doğmasına vesile olduğu belirtilmiştir. (Bk. *Tirmizî* Birr 49; Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VIII, 667; Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 97).

6. Hadiste geçen "cennete giremez" ifadesi iki şekilde yorumlanmıştır. Bunlardan biri mezkur ifadenin sila-i rahmi kesmeyi halal sayan kimseye mahsus olduğuna dair yorum, diğeri ise, sila-i rahmi kesen kimsenin

ifade<sup>1</sup> etmiştir.<sup>2</sup> Yine bu manada, sıla-i rahmi kesmenin, cezası en çabuk gerçekleşen şerlerden olduğunu önemle belirtmiştir.<sup>3</sup>

Ancak bu noktada sıla-i rahimde bulunulacak akrabanın durumu da, dikkate alınması gereken bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Ebî Cemre (699/ 1300) bu konuda, ilişkinin devam ettirilmesini, görüşülecek kimselerin istikâmet sahibi olmasına bağlamakta, şayet bunlar kâfir veya fâcir iseler, onlarla ilişkiyi Allah için belli bir noktada tutmanın, onlara mahsus sıla olduğuna işaret etmektedir. Bu arada onları öğütle yola getirmek için çaba sarfetmeyi, bunun da fayda vermemesi halinde arkalarından onların islâhı için dua ederek silâyı devam ettirmeyi şart koşmaktadır.<sup>4</sup>

Bu değerlendirmenin bir taraftan akrabalık ilişkilerine atfedilmesi gereken önemi ortaya koyarken, diğer taraftan da sıla anlamının muhataba göre değişebileceğine<sup>5</sup> dikkat çektiği açıktır.

Resûlullah'ın(s.a.) mezkur beyanlarını dikkate alarak, bu mevzuda gereken hassasiyeti sergilemek, akrabalık ilişkilerinin canlı tutulması ve buna bağlı olarak muhabbet ortamının oluşması açısından önemlidir. Sıla-i rahimde itidâlden maksad da, ilişkileri canlı tutan ve sevgi ortamına imkan veren bu hassasiyetten başkası değildir.

---

ilklerle (sâbikîn) birlikte cennete giremeyeceği yolunda yapılan yorumdur. [Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 31].

1. Benzeri bir rivayette de, âdem oğlunun amellerinin her perşembe gecesi Allah Teâlâya arz edildiği, ancak sıla-i rahmi kesen kimsenin amelinin kabul edilmediği bildirilmektedir. (Bk. *Ahmed b. Hanbel*, II, 484).
2. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 14, 83, IV, 399; *Buhârî*, Edeb 11; *Müslim*, Birr 18, 19.
3. Bk. *En Nâce*, Zühd 23. (Sıla-i rahmin aynı zamanda sevabı en çabuk olan hayırlardan olduğu da, bu rivayetin baş tarafında zikredilmektedir.)
4. Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 30.
5. Nitekim İbn Ebî Cemre, sıla-i rahmin ihtiyaç sahibine yardımda bulunmak, zararını defetmek, güler yüz göstermek ve hayrı için dua etmek tarzında tezâhür ettiğini söyler ve câmi' bir tarifile sıla-i rahmi, hayrın imkan nisbetinde ulaştırılması, şerrin güç yettiğince önlenmesi olarak tanımlar. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, VI, 30).

## V.TEBLİĞ CİHAD VE İDAREDE

### A. Tebliğde İtidâl

Tebliğ amacının gerçekleşmesi, bazı şartların varlığıyla yakından alakalıdır. Bu şartların gerekleri yerine getirildiğinde tebliğde itidâl sağlanmış yani tebliğ amacına ulaşabilir hale gelmiş demektir. Şimdi amacına ulaşabilirliği açısından, tebliğde itidâli oluşturan bu şartları sırasıyla ele almaya çalışalım.

#### 1. Kolaylaştırmak - zorlaştırmamak, sevdirmek - ürkütmemek

İtidâl prensibi olduğuna işaret ettiğimiz kolaylaştırmak (teysir)<sup>1</sup>, tebliğin de temel şartıdır. Özünü kolaylığın oluşturduğu dinin tebliğinde, kolaylığın bir yaklaşım biçimi olarak benimsendiği, tavsiye ve uygulamalarda titizlikle üzerinde durulduğu ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Meselâ Resûlullah(s.a.), "kolaylaştırmız - zorlaştırmaymız, müjdeleyiniz - nefret ettirmeyiniz"<sup>2</sup> buyurarak dinin emir ve nehilerinin öğretim ve uygulanmasında kolaylaştırma<sup>3</sup> ve müjdelemenin esas alınmasını, zorlaştırma ve korkutma yönüne - mümkünse- gidilmemesini tavsiye etmiştir. Nitekim Resûlullah'm(s.a.) tebliğ edeceği her şeyi bildiği halde, bildiklerini bir çırpıda söylemeyip zamana bölmesi bir eğitim ve tebliğ metodu olarak tedricin yani kolaylaştırmanın bizzat kendisi tarafından

1. Bk. Birinci Bölüm, "Teysir" terimi

2. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 399, 412; *Buhârî* İlim 11, Cihâd 164; *Müslim*, Cihâd 6; *Ebû Dâvud*, Edeb 17.

3. Nitekim tebliğde kolaylaştırmanın, tebliğ edilen hususun kabul edilmesine yol açacağı ileri sürülmüştür. (Bk. Münâvî, *Feyz* VI, 461).

uygulandığını belgelemektedir.<sup>1</sup> Yine bu cümleden olarak Yemen'in iki kesimine iki ayrı vali olarak gönderdiği Ebû Mûsâ (44/664) ve Muâz b. Cebel (18/639)'e, kolaylaylığı düstur edinmeleri ve insanlara zorluk çıkarmamaları yönündeki tenbihi<sup>2</sup> fevkalâde anlamlıdır. Allah Resûlü'nün(s.a.) vali sıfatıyla gönderdiği Muâz b. Cebel'e görevi ile ilgili verdiği şu talimat ta, tedric yani kolaylık içermesi açısından tam bir teysir tavsiyesiyesi olarak dikkat çekmektedir. O(s.a.), Hz. Muâz'a Ehl-i Kitâb bir halka vali gittiğini hatırlatarak, kendisinden öncelikle onları Allah'ın birliğine ve Muhammed'in, Allah'ın Resûlü olduğuna inanmaya çağırmasını istemiş, bunu kabul edip gereğini yerine getirdiklerinde, beş vakit namazla mükellef olduklarını bildirmesini, buna da itâat ettiklerinde, kendilerine, şartlarını hâiz olanların zekâtla yükümlü bulduklarını haber vermesini<sup>3</sup> istemiştir.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber'in tavsiyesine öncelikle muhatabları tanıtarak başlaması, tebliğde muhatabı tanıma ve öncelikleri muhatabın durumuna göre belirlemek açısından önemli bir mesaj içerdiği muhakkaktır. Allah Resûlünün(s.a.), Hz. Muâz'a gideceği topluluğun ehl-i kitap olduğuna dikkat çekmesi, Allah ve peygamber inancına sahip bu halkın önceliğinin, Allah'a imana davet değil, bilâkis onların asıl yanıldıkları nokta olan Allah'ın birliğine çağırma olduğunu göstermektedir.<sup>5</sup> Nitekim bu tanıtımdan sonra Resûlullah'ın ilk tavsiyesi de, "onları davet edeceğin ilk esas, Allah'ı birlemeleri olsun"<sup>6</sup> şeklindedir. "Öncelikli anlatım"<sup>7</sup> yani muhâtabı tanıma ve önceliği buna göre tayin etmenin, sonuca ulaştırıcı ve muhâtabın işini kolaylaştırıcı bir tebliğ metodu olduğu anlaşılmaktadır.

1. Bk. Kandemir, *İslâm Ahlâkı* s. 387.

2. *Buhârî*, Cihâd 164, Megâzi 60, Ahkâm 22; *Müslim*, Cihâd 7, Eşribe 71.

3. Bu tekliflerin tedrici bir şekilde değil de, bir bütün olarak tebliğ edilmiş olması halinde, bunların nefislerine ağır geleceği ve kabullenmekte son derece isteksiz davranacakları belirtilmiştir. (Bk. Kastallâni, *İşâd*, III, 569).

4. *Buhârî*, Zekât 1, 41, Megâzi 60, Tevhid 1; *Müslim*, İmân 29; *En Mâce*, Zekât 1; *Tirmizî*, Zekât 6; *Nesâî*, Zekât 1, 46.

5. Bk. Çakan, *Hakkı Tavsiye*, s. 68-71.

6. *Buhârî*, Tevhid 1.

7. Bir tebliğ metodu olarak "Öncelikli anlatım" deyiminin yorumu için bk. Çakan, *Hakkı Tavsiye*, s. 67-71.

Serdedilen bu rivayetlerin, tebliğde teysiri ya da "öncelikli tebliğ"i konu aldığı açıktır. Tebliğ edilen konunun muhâtablara yavaş yavaş, sindire sindire ve yumuşaklıkla verilmesi, onların herhangi bir şekilde zora sevkedilmemesi, tebliğde teysir metodunun gereği olmaktadır.

## 2. Tebliğde zaman ve mekan

Muhatabların almaya en istekli ve hazır oldukları zamanları kollamak, tebliğde itidâli sağlayan bir diğer unsurdur. Zira insanın her hali söylenenleri alma açısından aynı değildir. Bu sebeple tebliğde insanların en istekli vakitlerini kollamak, tebliği amacına ulaştıran sebeplerden olarak dikkate alınması gerekmektedir. Hz. Peygamber'in uygulaması da bu yöndedir.

Her perşembe günü halka konuşan, va'z u nasihatte bulunan Abdullah b. Mesûd (32/652), her gün konuşması yolunda gelen talebe, "beni bu işten alkoyan, sizi usandırmaktan hoşlanmayışındır. Ben Nebî'nin(s.a.) yaptığı gibi sizlerin va'za istekli zamanınızı kolluyorum. Nebî(s.a.), va'z hususunda bize bıkkınlık gelir endişesiyle halimize bakıp (ona göre) gün (ve saat) kollardı"<sup>1</sup>, demiştir.<sup>2</sup>

## 3. Tebliğde dil ve üslûb

Muhâtablarla kurulan iletişimlerin sıhhati/itidâli, iletişimde kullanılan dil ve üslupla yakından alakalıdır. Bahis konusu bu yakın alâka, Hz. Peygamber'in, tebliğ ile vazifelendirilmiş<sup>3</sup> bir kimse

1. Bk. *Buhârî*, İlim 12; *Müslim*, Münâfikîn 83.

2. Resûlullah'ın(s.a.) va'z u nasihatte bulunmak için kolladığı vaktin, insanların va'za istek duydukları vakit ve haller olduğu belirtilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* I, 196; Kastallâni, *İşâd* I, 293; Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât* I, 461-462).

3. Bk. el-Mâide(5), 67.

olarak<sup>1</sup>, söylediklerinin anlaşılır olmasına ayrı bir özen göstermesinden de farkedilmektedir. Bu konuda O(s.a.), insanlara anlayabilecekleri<sup>2</sup> şekilde konuşulmasını emretmiş<sup>3</sup>, bir başka ifadesinde ise yine bu manada, "... insanlara akılları (idrakleri)<sup>4</sup> nisbetinde konuşmakla emrolunduk"<sup>5</sup> buyurmuştur. Ayrıca idrakleri aşan konuşmaların, anlayamayanlar arasında kargaşaya sebep olacağını belirterek mevzuun ehemmiyetine dikkat çekmiştir.<sup>6</sup>

Sözlerin muhâtabın durumuna göre ayarlanması yanında, söyleniş tarzı da işin bir başka önemli yanını teşkil eder. Sözlerin tane tane söylenmesi, vurgulanmak istenen yerlerinin tekrarlanması, ses tonunun veya bedeninin o anki konumunun değiştirilmesi ve nihayet jest ve mimikler *muhatabın dikkatini celbeden unsurlar olarak* sözün anlaşılması ve zihne yerleşmesinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim Resûlullah'ın(s.a.) konuşurken kelimeleri birbiri ardına ekmediği<sup>7</sup>, her dinleyenin anlayabileceği şekilde tane tane telaffuz ettiği<sup>8</sup> ve hatta önemli bir şey söylediği zaman bu sözü üç kez tekrârladığı<sup>9</sup>, o anki konumunu değiştirerek<sup>10</sup> söyleyeceğine dikkat çektiği<sup>11</sup> bilinmektedir.

Bütün bunlar, tebliğdeki itidâlin dil ve üslûb ile alakalı olan yönleridir.

1. Resûlullah(s.a.), Allah'ın kendisini bir tebliğci (mübelliğ) olarak gönderdiğini bildirmiştir. [Bk. *Tirmizî*, Tefsîru sûre(66)].
2. Bk. İbn Hacer, *Feth* I, 272.
3. Bk. *Buhârî*, İlim 49.
4. Bk. Münâvî, *Feyz* III, 377.
5. Deylemî, *Firdevs* I, 483 (1614).
6. Bk. İbn Hacer, *Feth* I, 272.
7. Bk. *Buhârî*, Menâkıb 23; *Müslim*, F. Sahâbe 160; *Ebü Dâvud*, İlim 7.
8. Bk. *Ahmed b. Hanbel* VI, 138; *Ebü Dâvud*, Edeb 18.
9. Bk. *Buhârî*, İlim 30, İstfzân 13; *İbn Mâce*, Edeb 56; *Ebü Dâvud*, İlim 6.
10. Bk. *Buhârî*, Edeb 6, I mürteddîn 1; *Müslim*, imân 143, 144; *Tirmizî*, Birr 4.
11. Resûlullah'ın(s.a.) büyük günahları sayarken, yaslanma konumunu bozup doğrularak oturumuna gelmesi ve sonra sayımına devamla "ve yalancı şahitlik yapmak" demesi, yalan yere şahitlik etmenin vahametine dikkat çekmektedir. (Bk. A. Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* I, 369).

#### 4. Tebliğde hiyerarşi

Tebliğde itidâli oluşturan unsurlardan bir başkası da, tebliğin hiyerarşik bir planda gerçekleştirilmesidir. Bu hiyerarşi tebliğin öncelikle mübelliğden başlamasını, daha sonra yakınlık esasına göre dairenin giderek genişletilmesini öngörür. Tebliğin mübelliğden başlaması, tebliğe konu olan hususların tebliğci tarafından yaşanıyor olması demektir. Bu, tebliğin amacına ulaşması açısından son derece önem arzeder.

Resûlullah'ın(s.a.), bir mübelliğ olarak tebliğ ettiği hususu, önce kendi nefsinde yaşaması, tebliğe konu olan şeyin önce mübelliğ tarafından uygulanması lüzumunu ortaya koymaktadır Meselâ O(s.a.), namaz kılmayı emrederken "*benim nasıl namaz kıldığımı gördünüzse, siz de öyle namaz kılın*"<sup>1</sup> buyurarak emrettiği şeyi öncelikle kendi nefsinde tatbik etmiştir.<sup>2</sup>

Tebliğ edilecek konunun, önce tebliğ eden tarafından tatbikinden sonra izlenecek hiyerarşi, tebliğin yakınlık esasına göre giderek genişletilmesidir. Nitekim "(önce) en yakın akrabalarını uyar"<sup>3</sup> emriyle Kur'ân-ı Kerim, tebliğde yakınlık esasını<sup>4</sup> bir tebliğ prensibi olarak belirlemiştir. Resûl-i Ekrem(s.a.) bu emirden sonra,

1. *Ahmed b. Hanbeli*, V, 53; *Dârimî*, Salât 42; *Buhârî*, Ezân 18, Edeb 27, Ahâd 1.

2. Resûlullah(s.a.) tebliğ ettini önce kendi nefsinde tatbik ederek çevresine örnek olmakla kalmamış, yaşamadan tebliğ edenlerin âkîbetlerine de şöyle işaret etmiştir : "Kıyâmet günü bir adam getirilerek cehenneme atılacak ve barsakları cehenneme fırlayacak. Adam merkebin değirmen taşını döndürdüğü gibi (o vaziyette) dönecek. Cehennem ehli başına toplanıp, ey falan, nedir bu hal? Sen (dünyada iken) iyiliği emredip kötülükten nehyediyor değilmiydin?. Adam da: (Evet ben dünyada iken) iyiliği emrediyordum. Fakat (kendim) onu yapmıyordum. Kötülükten sakındırıyordum. Ama (kendim) onları yapıyordum. " [ *Buhârî*, Be'dü'l-halk 10; *Müslim*, Zühd 51].

3. eş-Şuarâ(26), 214.

4. Yakın akrabaların durumunu düşünüp ihtimam göstermek, başkalarına nisbetle daha önemlidir. Bu sebeple Hz. Peygamber'e, inzâra yakın akrabalarından başlaması emrolunmuş, O(s.a.) da öyle yapmıştır. (Bk. Kastallânî, *İşâd*, VI, 267).

Kureyşi toplayarak, genel veya şahsa yönelik ifadelerle "nefislerini satın almalarını"<sup>1</sup> yani kendilerini Allah'ın azabından korumalarını tebliğ etmiştir.<sup>2</sup>

*Muhatabları tanıma ve tebliği onların önceliklerine göre programlama* imkanı vermesi bakımından, tebliğe yakın çevreden başlamanın, tebliğin hedefine varmasında önemli bir unsur olduğu açıktır.<sup>3</sup> Mezkur emirle hedeflenen amaçlardan biri, belki de en önemlisi, bu olsa gerektir. Diğer taraftan tebliğ bir yönlendirme ve ıslâh faaliyetidir. Böyle bir faaliyete yakın çevreden başlamak, elbetteki işin tabiatı gereğidir. Aksi bir uygulamanın, uzak çevre üzerinde şüphe ve istifham uyandıracığı muhakkaktır.

Buraya kadar izah etmeye çalıştığımız, kolaylaştırma, zaman ve mekan, dil ve üslûb, hiyerarşi gibi unsurlar mutedil bir tebliği oluşturan şartlardır. Bu şartların tümünü birden kendisinde toplayan bir tebliği, mutedil yani amacına ulaşabilir bir tebliğ olarak değerlendirebiliriz.

## B. Cihadda/Savaşta İtidâl

"Cihad'da itidâl" belki ilk bakışta zor anlaşılabilir bir ifadedir. Ancak her olayın bir itidâl tarafının olduğu da bilinen bir gerçektir. "Cihâd" ya da "savaş" belli bazı ilkelerle birlikte düşünülmesi

1. "Nefsi satın almak", Allah'a inanıp küfrânda bulunmayı terketmek, Hz. Peygamber'in getirdiğine itâat edip yasaklardan kaçınmak ve böylece cehennem ateşinden kurtulmak, diye izâh edilmiştir. (Bk. Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, IX, 242).
2. Bk. *Buhârî*, Vasâyâ 11, Tefsîru sûre(26); *Müslim*, İman 348; *Tirmizî*, Tefsîru sûre(26); *Nesâî*, Vasâyâ 6.
3. Ancak tebliğcinin muhatabları tanıması, tebliğin hedefine varması yani itidâli için her zaman yeterli bir unsur olmayabilir. Bu bir hidâyet meselidir. Hidâyete ulaştırılan ise, sadece Allah'tır. Nitekim Resûlullah'ın çağrısı üzerine Safâ tepesine toplanan Kureyşliler, ona güven duydukları ve hatta kendisine "el-Emin" sıfatını lâyık gördükleri halde, onlardan kimileri Resûlullah'ın(s. a.) tebliğine kulak asmadıkları gibi, "bizi buraya bunun için mi topladın?" diye, sert çıkışlarda bulunmuşlardır. (Bk. Ayyallı, *Hadislerin Vürûd Sebepleri*, Dıyanet Dergisi, C. XXV, 1989/4, s. 149.

gerekmektedir. Biz bu ilkeleri beş farklı başlık altında tetkik etmeğe çalışacağız.

### 1. Savaşla Allah'ın rızasını hedeflemek (ihlâs)

Amellerin ancak niyetlerle göre değer bulunduğunu daha evvel incelemiştik.<sup>1</sup> Bu hüküm aynı şekilde cihad için de geçerlidir. Binaenaleyh cihada atfedilen fazilet, onun Allah için yapılmış olmasına yöneliktir.<sup>2</sup>

Resûlullah(s.a.), muhtelif vesilelerle Allah'ın ismini yüceltmek için yapılan cihadın makbul bir cihad olduğuna dikkat çekmiştir. O(s.a.), kendisine gelerek,

- (Yâ Resûlallah) adam var ganimet için savaşıyor, adam var şan şöhret için savaşıyor ve yine adam var kahramanlığı görülsün için savaşıyor. Şu halde Allah için savaşan kim? diye soran bir adama,

"- Allah adı yüce olsun<sup>3</sup> diye (ilâ-i kelimetullah uğruna) cihad eden kimse Allah yolundadır"<sup>4</sup> karşılığını vermiştir. Böylece Allah'ın ismini yüceltmek için savaşmayı, cihadın bir itidâl şartı olarak belirlemiştir. Cihaddaki niyetin ehemmiyetini ortaya koyması ve cihâdın Allah yolunda olması gereğine işaret etmesi bakımından Resûlullah'ın, Abdullah b. Amr (65/684)'ya verdiği cevap gayet mânidardır. O(s.a.), cihad ve gazveden soran Abdullah b. Amr'a, sabrederek ve sevabını Allah'tan bekleyerek savaştığı takdirde, sabreden ve sevabını uman biri olarak diriltileceğini; mürâî olarak savaştığı takdirde ise, mürâî olarak diriltileceğini anlatmış ve sözlerini

1. Bk. "Niyet" bahsi, s. 84.

2. Allah yolunda yapılan cihadın fazilet ve ehemmiyetini konu alan rivayetler için bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 350-380.

3. Allah'ın ismini yüceltmekten maksat, Islâm'a davet etmektir. (Bk. Ibn Hacer, *Feth*, VI, 34; Aynî, *Umde*, I, 167).

4. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 402; *Buhârî*, Cihâd 15, Humus 10; *Müslim*, İmâre 149.

"- Ey Abdullah b. Amr, hangi hal (niyet) üzere savaşır (öldürülürsen) san Allah da seni o hal üzere diriltir"<sup>1</sup> diye özetlemiştir.

Hülasa cihad bir amaç uğruna canın ortaya koyulması ve ölümün göze alınması demektir. Böyle bir fedakarlığı maddi çıkarılardan uzak bir şekilde, sırf Allah için yapmak, savaşta itidâlin temel şartıdır.

## 2. Savaş heveslisi olmamak

Bir önceki şartın tabii tezâhürü de diyebileceğimiz, savaş heveslisi olmamak, duygulardaki itidâlin ifadesidir. Bu sebeple savaşta itidâli sağlayan unsurlardan biri belki de birincisi savaş arzulayan taraf olmamaktır. Zira savaş, yol açtığı maddî ve manevî yıkımlar itibariyle arzu edilmeyen, daha doğrusu arzu edilmemesi gereken bir hadisedir.<sup>2</sup> Resûlullah(s.a.) de, "düşmanla karşılaşmayı arzu etmeyin..."<sup>3</sup> buyururken<sup>4</sup>, konunun bu yönüne dikkat çekmeyi hedeflemiş olsa gerektir.

Ancak, arzu edilmemesine rağmen savaş, bazı zaman ve şartlarda kaçınılmaz hale gelir. Nitekim Resûl-i Ekrem(s.a.), yukarıdaki hadisin devamında, "... ancak onlarla karşılaşacağız

1. *Ebü Dâvud*, Cihâd 24.

2. Zira savaş bir belirsizliktir. Ne getireceğini önceden kestirmek mümkün olmaz. Hz. Ebû Bekir bu konuda, "bence âfiyette olup şükretmem, bela ile imtihan edilip sabretmemden bana daha sevimlidir" buyurur. Hz. Ali ise, bu mevzuda oğluna şöyle öğüt verir : "Yavrucuğum, sakın bir kimseyi mübârezeye çağırmasın. Ama seni birisi mübârezeye çağırırsa hemen karşına çık. Zira o kimse zalimdir. Allah zulme uğrayan kimseye yardımını garanti etmiştir." (Bk. İbn Hacer, *Feth*, VI, 181; Aynî, *Umde*, XII, 94).

3. *Ahmed b. Hanbel*, II, 523, 400; *Dârimî*, Siyer 6; *Buhârî*, Cihâd 156, 112, Temenni 8; *Müslim*, Cihâd 19, 20; *Ebü Dâvud*, Cihâd 89.

4. Resûlullah'ın(s.a.) düşmanla karşılaşmayı arzu etmekten men etmesi, savaşı temenni etmenin nefsi beğenme, güce güvenme ve düşmanı hiçe sayma gibi hoş olmayan anlamları içinde barındırması sebebiyledir. Bir de insanlar bela ve zorlukları sabredip göğüslemede birbirlerinden farklıdır. Nitekim bir sahâbi, bir savaşta aldığı yaranın acısına dayanamayarak intihar etmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, VI, 181; Aynî, *Umde*, XII, 94).

zamanda da sabredin (sabırla mukâvemet gösterin)"<sup>1</sup> buyurmuştur. Böylesine kaçınılmaz bir savaş halinde itidâle uygun tavrın, tek kelime ile sabır/ mukâvemet olduğunu belirlemiştir.

Düşmana karşı mukâmeti emreden Hz. Peygamber, gâlibiyeti sağlayıcı bir takım savaş manevralarının meşruluğuna da işaret buyurmuştur.<sup>2</sup> Bu mevzuda harbin hileden ibaret olduğunu belirtmiştir.<sup>3</sup> Resûlullah'ın(s.a.) bu beyanından, savaşta düşmanı yanıltmaya yönelik taktik ve oyunlara başvurmanın, kahramanlıktan daha önemli olduğu anlaşılmaktadır.<sup>4</sup>

Kısaca savaş heveslisi olmamak, ancak gerektiği zamanda da, en müessir taktikleri düşünüp uygulamaya koymak ve düşmana karşısında olabildiğince mukâvemet göstermek, konunun, Sünnet tarafından belirlenmiş bir başka itidâl yanını oluşturmaktadır.

### 3. Savaş halinde ölçüyü kaybetmemek

Hemen her konuya bir itidâl ölçüsü getiren Sünnet, kimlerle savaşılacağı ve savaş esnasında nelerin yapılamayacağı konusunu da itidâl açısından değerlendirmiş, bir takım prensipler vaz etmiştir. Bunları *ganîmet malına ihânette bulunmamak, müslu yapmamak, kadın ve çocukları ve yaşlıları öldürmemek, gadretmemek* diye sayabiliriz.

Resûlullah'ın(s.a.) savaşa gitmekte olan orduya hitaben, "... ganîmet malına ihânet etmeyin, kadretmeyin"<sup>5</sup>, müslu

1. *Ahmed b. Hanbel*, II, 523; *Dârimî*, Siyer 6; *Buhârî*, Cihâd 156, 112; *Müslim*, Cihâd 19, 20; *Ebû Dâvud*, Cihâd 89.

2. Nevevî, ulemânın küffâra karşı nasıl mümkün olursa o şekilde hile yapılması konusunda ittifak halinde olduklarını belirtir ve küffâra verilen ahid ve emânın bu hükmün dışında olduğunu, bunların bozulamayacağını ifade eder. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, VI, 183).

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 224, 297, 308; *Buhârî*, Cihâd 157; *Müslim*, Cihâd 17; *İbn Mâce*, Cihâd 28; *Ebû Dâvud*, Cihâd 92; *Tirmizî*, Cihâd 5.

4. Bk. İbn Hacer, *Feth*, VI, 183; K. Miras, *Tecrid Tercemesi*, VIII, 457.

5. "Kadretmeyin" ifadesi, şayet düşmanla aranızda bir ahid varsa bu ahdi bozmayın, şeklinde yorumlanmıştır. Bir başka değerlendirmeye göre ise,

yapmaym<sup>1</sup>, çocukları<sup>2</sup> öldürmeyin<sup>3</sup> tavsiyesi<sup>4</sup> söz konusu prensipleri belirleyen rivayetlerdendir.<sup>5</sup> Bu prensiplerin münferid olarak konu edildiği rivayetler de mevcuttur. Meselâ Resûl-i Ekrem'in(s.a.) gazâlarından birinde bir kadın öldürülmüş olarak bulunmuş, bunun üzerine Resûlullah(s.a.) savaşta kadın ve çocukların öldürülmesini<sup>6</sup> yasaklamıştır.<sup>7</sup>

Günümüz dünyasında, savaş adına zulüm ve kıyımların, kuralsızlıkların yoğun şekilde yaşandığı dikkate alınırsa, Hz. Peygamber'in *savaş hukuku* olarak belirlediği bu prensiplerin değeri daha da iyi anlaşılabilir olacaktır. Sözü edilen prensiplerin savaşın gözü kapalı olarak yapılmasını engellediği, onu disiplin altına alıp hukuki bir zemine oturttuğu açıktır. Savaş adına mahsûs itidâlden maksad da, savaşta hareketlerin kontrol altına alınması, yani aşırılıklara düşülmemesidir.

---

mezkur tabirden murad, düşmanı, İslâm'a davet etmeden düşmanla mühârebeye girişmeyin, demektir. (Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 474; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, IV, 552). Nitekim Hz. Peygamber'in karşısındaki düşmanı İslâm'a davet etmedikçe onlarla savaşmadığı bildirilmiştir. (Bk. *Dârimî*, Siyer 8).

1. Yani ölünün burun kulak gibi uzuvlarını kesmeyin. (Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 474).
2. Bir başka rivayette çocukların yanı sıra kadın ve yaşlıların da savaşta öldürülemeyeceği şöylece bildirilmektedir : "âciz düşmüş ihtiyarları, bulûğ çağına ermemiş çocukları ve kadınları öldürmeyin..." (*Ebü Davud*, Cihâd 82).
3. *Muvatta*, Cihâd 11; *Ahmed b. Hanbel*, I, 300, IV, 240; *Dârimî*, Siyer 5; *Müslim*, Cihâd 3; *İbn Mâce*, Cihâd 38; *Ebü Davud*, Cihâd 82; *Tirmizî*, Siyer 48, Diyât 14.
4. Hz. Peygamber'in sakındırdığı bu davranışlar, yani ganimet malını çalmak, düşmanla ahdi bozmak, ölümlerin muhtelif uzuvlarını kesmek, çocukları, kadınları ve yaşlıları öldürmek gerçekten itidâli aşan hareketlerdir. Resûlullah'ın(s.a.) böylesi davranışları yasaklamasındaki amaç, savaşın itidâl çizgisinde tutulması, ölçünün aşılması olsa gerektir.
5. Benzeri rivayet için bk. *Ebü Davud*, Cihâd 82.
6. Savaşta kadın, çocuk ve yaşlıların öldürülemeyeceği konusuyla ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Hattâbî, *Medâim* II, 228; İbn Hacer, *Feth*, VI, 171, 172.
7. Bk. *Muvatta*, Cihâd 9; *Dârimî*, Siyer 25; *Buhârî* Cihâd 148; *Müslim*, Cihâd 25; *İbn Mâce*, Cihâd 30; *Tirmizî*, Siyer 19..

#### 4. Devlet malına (ganimete) ihânet etmemek<sup>1</sup>

Savaşta ele geçirilen ganimet mallarına ihânet etmemek de savaşta itidâlin bir başka boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır. Resûlullah'(s.a.) bu konuda fevkalâde hassas bulmaktayız. O'nun(s.a.), Hayber savaşı günü vefat eden sahâbinin cenaze namazını kılmayarak oradakilere havale etmesi, bu hassasiyetini sergilemesi açısından gayet anlamlıdır. Hz. Peygamber'in, bu beklenmedik davranışına ilk bakışta bir anlam veremeyen sahâbe-i kirâm, yine O'nun(s.a.), "hakikaten sizin bu arkadaşınız Allah yolunda (yapılan savaşta kazanılan) ganimet malından çalmıştır" açıklaması üzerine söz konusu şahsın eşyasını araştırmışlar ve eşyası arasında iki dirhem bile etmeyen boncuklar bulmuşlardır.<sup>2</sup> Yine Resûl-i Ekrem'in(s.a.), ganimet malından bir abacı olan Kirkire<sup>3</sup> isimli şahsı "cehennemlik" olarak nitelemesi<sup>4</sup>, konunun ciddiyetini ortaya koyan bir başka misâldir.<sup>5</sup> Allah Resûlü(s.a.), ganimet malının, devlet malı olarak<sup>6</sup>, el sürülmeden kendisine teslim edilmesini istemiş, bu noktada az-çok ayrımı yapmamıştır. Ganimet malını çalmanın kıyamet günü sahibi üzerinde bir utanç, bir ayıp olacağına dikkat çekmiştir.<sup>7</sup>

Hz. Peygamber'in iki dirhem bile gelmeyen bir miktar için cenaze namazı kılmaması, tek bir abayı zimmete geçirmeyi dahi cehennemi

1. Yukarıdaki bahiste Resûlullah'm(s.a.) yasakladığı davranışlardan olarak zikrettiğimiz ganimet malına ihânet konusunu kısada olsa, O'nun konuya atfettiği hassasiyete paralel olarak müstakil bir başlık altında incelemeyi uygun gördük.

2. Bk. *Muvatta*, Cihâd 23; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 114, V, 192; *İbn Mâce*, Cihâd 34; *Ebü Dâvud*, Cihâd 133; *Nesâî*, Cenâiz 66.

3. Anılan şahsın isminin "Kerkere" olduğu da ileri sürülmüştür. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, VI, 217).

4. Bk. *Buhârî*, Cihâd 190; *İbn Mâce*, Cihâd 34.

5. Ganimet malının az veya çok her miktarının haram olduğuna, bu hadisin delil teşkil ettiği bildirilmiştir. (Bk. *İbn Hacer*, *Feth*, VI, 217).

6. Bu hassasiyet ganimet malının, beytü'l-mâle ait olması ve dolayısıyla tüm müslümanların haklarının tealluk etmesi sebebiyledir. (Bk. *Alıyyü'l-Kârî*, *Mirkât*, VII, 569).

7. Bk. *Muvatta*, Cihâd 22; *Ahmed b. Hanbel*, II, 184; *Dârimî*, Siyer 46; *İbn Mâce*, Cihâd 34; *Nesâî*/Nahl 1.

hakediş sebebi sayması, konunun taşıdığı ehemmiyeti<sup>1</sup> göstermektedir. Bu ehemmiyet, savaş gibi bir kargaşa ortamında dahi itidâli muhâfaza etme gayesine yöneliktir.

Mezkur uygulama ve beyanlardan, savaşta hukuk kurallarının gözardı edilmediği, bilâkis sulh anında geçerli olan bazı hukûkî kaidelerin, savaşı mutedil kılan prensipler olarak sıkı bir şekilde uygulandığı anlaşılmaktadır.

## 5. Öldürmede ihsân

Ihsân, itidâl içeren terimlerdenir.<sup>2</sup>, Allah'ın her hususda<sup>3</sup> emrettiği bir muâmele tarzı olup Resûlullah(s.a.), öldürmenin de ihsân çerçevesinde değerlendirilmesi gereğine işaret ederek, "... siz öldürdüğünüz zaman öldürmeyi iyi yapın. Kestiğiniz zaman da kesmeyi iyi gerçekleştirin. Her biriniz bıçağını bilesin. Kestiğini (acı çektirmemek suretiyle) rahatlatın."<sup>4</sup> buyurmuştur.<sup>5</sup>

Hz. Peygamber'in bu ifadesinin fevkalâde rahmet yüklü olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Yapılan bir işi en güzel ve en iyi şekilde icra etmek bir itidâl ifadesidir. Ancak bu iyiliği öldürme işlemi için de geçerli kılmak, konunun ikinci bir itidâl yanını oluşturur. Böyle davranan bir kimse, biraz sonra zaten ölmüş olacak bir

1. Nevevî, ganimet malına el uzatmanın büyük günahlardan sayıldığı konusunda İslâm ulemâsının görüş birliği içinde olduklarını nakleder. (Bk. Aynî, *Umde*, XII, 141; Kastallânî, *İşâd*, VI, 611).
2. Nitekim ihsân'ı itidâl içeren terimler içerisinde incelemiştik. (Bk. Birinci Bölüm, "Ihsân" terimi).
3. İnsan-hayvan, canlı-ölü bütün bunların ihsân'a konu olduğu, bir başka ifadeyle ihsân'ın bunları kapsadığı belirtilmiştir. (Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 679; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, IV, 553).
4. *Dârimî*, Edâhî 10; *Müslim*, Sayd ve'z-Zebâih 57; *En Nâce*, Zebâih 3; *Ebü Dâvud*, Dahâyâ 11-12; *Tirmizî*, Diyât 14; *Nesâî*, Dahâyâ 22.
5. Nevevî, hadisin bütün kesmeleri, kısâs ve had olarak bütün öldürmeleri ve benzeri davranışları içine aldığı belirtir. (Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 680; Mübârekfûrî, *Tuhfe*, IV, 553).
6. Nitekim Resûlullah'ın mezkur ifadesinde, kendisinin âlemlere rahmet olduğuna, ahlâkî faziletler için gönderildiğine işaretin yer aldığı belirtilmiştir. (Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 679).

canlıya, ölümün acısını daha az hissettirmeyi mesele edinmiş, böylece itidâli bir nezâket sergilemiş olmaktadır.

Resûlullah'ın(s.a.), öldürmede ihsân/ itidâl anlayışını yansıması açısından Ebû Hureyre'nin şu hadisini burada zikretmemiz yerinde olacaktır. Rivayete göre Resûlullah(s.a.), bir seriyye göndermiş ve onlara, Kureyşten isimlerini verdiği iki kişiyi kasdederek, yakaladıkları takdirde yakmalarını emretmiş.<sup>1</sup> Bu seriyye yola çıkmak isteyip de vedâ için kendisine geldiklerinde, Allah Resûlü(s.a.) onlara, "Ben (daha evvel) size falan ve falanı ele geçirdiğinizde ateşle yakmanızı emretmiştim. Halbuki ateşle yalnız Allah azab eder. Bu sebeple siz bunları yakaladığınızda (yakmayınız) öldürünüz"<sup>2</sup> buyurmuştur.<sup>3</sup>

Hız. Peygamber'in, söz konusu kişilerin önce ateşle yakılmasını emredip daha sonra bundan vazgeçmesi ve "yakmayınız" diye bunu yasaklaması, ateşle yakmanın en şiddetli ceza şekli olması

1. Hz. Peygamber'in bu kişiler hakkında ateşte yakmak gibi ağır bir ceza tayin buyurması, kızı Zeyneb'in ölümüne sebep olmaları cihetiyledir. İfade edildiğine göre Resûlullah(s.a.) hicretten evvel kızı Zeyneb'i, Ebu'l-As İbn Rebî ile evlendirmiş, ancak Zeyneb, kocası müşrik olduğundan Hz. Peygamber'le hicret edememişti. Bedir harbinde müslümanlara esir düşen Ebu'l-As İbn Rebî, Zeyneb'i Medine'ye göndermek şartıyla serbest bırakılmıştı. Ebu'l-As İbn Rebî Mekke'ye döndüğünde bu şarta bağlı kalarak Zeyneb'i mükemmel bir şekilde yola hazırlamış, yanına da iki kişiyi refakatçi olarak vermişti. Bunlar yolda Zeyneb'in devesine müdâhale etmişler, o sırada hâmile olan Zeyneb'in devesinin mahfesinden düşerek çocuğunu düşürmesine ve neticeten ölmesine kasden sebep olmuşlardı. Bu ağır cinayetin cezasının da o nisbette ağır olacağı tabii idi. O devirde yakma cezası da vahşet sayılmazdı. Bu cihetle Resûlullah(s.a.) ilk önce böyle bir cezanın tatbikini emretmişken, bunu İslâm dininin tesis etmekte olduğu âli medeniyetle kâbil-i telîf bulmayarak, bilâhare ölüm cezası ile cezalandırılmalarını emir buyurmuştur. (Bk. K. Miras, *Tecrid Tercemesi* VIII, 400-401).

2. *Ahmed b. Hanbel*, II, 307, 338, 453; *Dârimi*, Siyer 24; *Buhârî*, Cihâd 107, 149; *Ebû Dâvud*, Cihâd 112; *Tirmizî*, Siyer 20.

3. Ateşle yakmak suretiyle öldürmenin tahrimiyle ilgili hükmün, hadisdeki nehiyden anlaşıldığı belirtilmiştir. Bu noktada Hz. Peygamber'in, Arenlere karşı yaptığı uygulamanın ise, hadisle ortaya çıkan hükme karşı aksi bir delil sayılamayacağı, zira bu uygulamanın onların yaptıklarına kısasen yapıldığı veya yakılarak öldürmenin neshedildiği ileri sürülmüştür. (Bk. İbn Hacer, *Fetâ* VI, 175; Kastallânî, *İşâd* VI, 484). Ancak söz konusu hadisin tahrim ifade etmediği yolunda görüşler de mevcuttur. Ayrıntı için bk. Aynî, *Unde*, XII, 83.

sebebiyledir.<sup>1</sup> O'nun(s.a.), ateşle yakmayı yasaklamakla birlikte, yine öldürmeyi emretmesinden, ihsânın, cezanın bütünüyle kaldırılması demek olmadığı, onun ancak öldürmede en az acı veren yolun seçilmesi anlamına geldiği<sup>2</sup> sonucuna varmaktayız.

Hülâsa her hâl u kârda öldürürken işkence etmek bir aşırılık ifadesi olmaktadır. Halbuki Resûlullah(s.a.), ölümlere dahi aşırılık anlamına gelen davranışları yasaklamıştır.<sup>3</sup> Buna karşılık öldürmede ihsânı elden bırakmamak, yani en az acı veren tarzı seçerek öldürülenin rahatlığını gözetmek ise, bu konunun itidâl tarafını teşkil etmektedir.

### C. Yönetimde İtidâl

Yönetimde itidâlin sağlanması yöneticinin ehliyeti, iş başına geliş tarzı ve yönetimdeki uygulamaları ve bunlara karşılık yönetilenlerin de yöneticilerine karşı tutumlarıyla alakalı bazı şartların oluşumuna bağlıdır. Bu şartların başlıcaları ehliyetli ve aranan bir şahıs olmak, yetki ve sorumluluğunun bilincinde olmak ve buna göre davranmak, adâlet prensibine riâyet etmektir. Yöneticiler için söz konusu olan bu şartlara mukâbil, yöneticilerine karşı itâat etme, yani olumlu iş ve icraatlarında onlara destek vermek de yönetilenlere düşen bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Yönetimde itidâl, işte bu prensiplerin karşılıklı olarak canlı tutulmasına bağlıdır. Şimdi bu prensipleri (şartları) sırasıyla ve kısaca tetkike edelim.

1. Bk. Kastallâni, *İşâd*, VI, 544.

2. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 680; Mübârekfûri, *Tuhfe*, IV, 553.

3. Bk. *Ebû Dâvud*, Cihâd 82; *Tirmizî*, Siyer 48, Diyât 14.

## 1. Göreve tâlib olmamak, matlûb olmak

Gerek yönetimin tepesinde ve gerekse herhangi bir kademesinde olsun makamın, sadece bir hizmet yeri olarak görülmesi itidâl açısından temel bir zorunluluktur. Buna rağmen böyle bir hizmet mahalline, sırf makâm hırsıyla tâlib olmanın ve bu konuda destek arayıp ısrarlı davranmanın ise, bir aşırılık ifadesi olacağı muhakkaktır.

Resûl-i Ekrem(s.a.) yöneticilik, hâkimlik, müdürlük gibi görevleri<sup>1</sup> talep etmenin yalnızlık vesilesi olacağını bildirerek, böylesi görevler için *aranılan olmayı* bu konuda bir itidâl boyutu olarak belirlemiştir. O(s.a.), Abdullah b. Semure (50/670)'ye bu hususta şöyle tavsiyede bulunmuştur : "Ey Abdurrahmân b. Semure, yöneticilik isteme. Zira bu, sana istediğin için verilirse, onunla tek başına kalırsın.<sup>2</sup> İstemeksizin sana verilirse, bu konuda yardım görürsün."<sup>3</sup> Bir başka hadis-i şerifte ise, yine bu manada, hüküm mevkiini isteyen ve bu yönde araçlara baş vuran kişinin bu görevde yalnız kalacağı, buna mukâbil bu göreve zorla getirilenin ise, indirilen bir melek tarafından itidâle yönlendirileceği bildirilmiştir.<sup>4</sup>

Resûlullah(s.a.), göreve tâlib olmayı yani yöneticiliğe aşırı düşkünlük göstermeyi görevde yalnız kalma<sup>5</sup>, yardım görmeme sebebi saymıştır. Aynı zamanda bu ısrar ve aşırı isteğin, kıyamet günü bir

1. Bk. İbn Hacer, *Feth* XIII, 133.

2. Aynı, mücerred isteme böyle olursa, rüşvet vererek bu tür göreve gelmeye çalışmanın hali nasıl olur?, diye meselenin vahâmetine dikkat çekmektedir. (Bk. Aynı, *Umde*, XIX, 134).

3. *Ahmed b. Hanbeli*, V, 12, 13; *Dârimî*, Nüzûr 9; *Buhârî*, Eymân 1, Kefferât 10, Ahkâm 5, 6; *Müslim*, Eymân 19, İmâre 13; *Ebû Dâvud*, Harâc 2; *Tirmizî*, Nüzûr 5; *Nesâî*, Kuzât 5.

4. Bk. *Ahmed b. Hanbeli*, III, 118, 220; *İbn Mâce*, Ahkâm 1; *Ebû Dâvud*, Akdîye 3; *Tirmizî*, Ahkâm 1.

5. Yönetimle ilgili her görevin meşakkatten hâli kalmayacağı belirtilerek, böyle bir durumda Allah'ın yardımından mahrum kalmanın, kişiye dünya ve âhirette hüsrân getireceği bildirilmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* XIII, 133).

pişmanlık (nedâmet) vesilesi olacağına<sup>1</sup> da bilhassa dikkat çekmiştir.<sup>2</sup>

Görev için aranan şahıs olmanın, yani talepte bulunmaksızın göreve gelmenin, *itidâle yönlendirilmeye ve yardım görmeye* sebep sayıldığı<sup>3</sup>, Resûlullah'ın(s.a.) bu ifadelerinden anlaşılmaktadır. Şahsın görev için aranılır olması, aynı zamanda onun görevinin ehli olduğu ve halk tarafından benimsendiğinin de bir göstergesidir. Dolayısıyla bu tarz göreve gelmek, hakkın yerini bulması açısından, tam bir itidâl teşkil eder.

Diğer yandan mevki ve makama düşkünlük göstermenin aşırılık olarak değerlendirilmesi, hak edilmeyen yere gelmeyi çoğu kez mümkün kılması sebebiyledir. Bu yöntemin, ehil olmayan kimselerin, yönetilenlere rağmen yönetime gelmesine de imkan sağlayacağı açıktır. Halbuki Hz. Peygamber, kendisinden görev talebinde bulunan bazı kimselere, ehil olmamaları sebebiyle görev vermekten kaçınmıştır.<sup>4</sup>

Bu değerlendirmelerden, *makam için aranan adam olmanın* makam hırsı ile dolma aşırılığına karşı, itidâli teşkil ettiği sonucuna varmaktayız.

## 2. Yetki ve sorumluluğu dengede tutmak

Yönetimin başında veya herhangi bir kademesinde görev almak, bu görev nisbetinde yetkiye, yani bazı tasarruf hakkına sahip olmak

1. Nevevî, bu hadisin, özellikle ehil olmayanların yönetime tâlib olmaktan kaçınmaları konusunda asıl olduğunu söyler. Ayrıca burada sözü edilen pişmanlığı, ehliyetsiz olarak yönetime gelerek adâletsiz davranan kimsenin kıyamet günü duyacağı pişmanlık olarak yorumlar. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, XIII, 134).

2. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 448; *Buhârî*, Ahkâm 7; *Nesâî*, Biat 39, Kuzât 5.

3. Bahis konusu yardımın, Allah'ın o şahsı görevinde muvaffak kılması, ayakta sağlamlaştırması ve işinin hakkını verdirmesi şeklinde gerçekleşeceği belirtilmiştir. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VII, 261).

4. Bk. *Buhârî*, Ahkâm 7; *Müslim*, İmâre 14.

demektir. Esasen yetkinin bulunduğu yerde, sorumluluğun da olması bir itidâl/denge gereğidir. Nitekim genel bir hukuk kâidesi olarak, *hak vecibe doğurur* ifadesiyle verilmek istenen mesaj da, sözü edilen bu dengeden başkası değildir.

Resûlullah(s.a.), devlet başkanından, efendisinin hizmetinde bulunan köleye kadar, giderek daralan bir hiyerarşi içerisinde, bütün yetki sahiplerini birer çobana benzetmiş<sup>1</sup>, onlara sorumluluklarını<sup>2</sup> hatırlatarak bunları yerine getirmeye çağırmıştır.<sup>3</sup> Buna göre en üst seviyede bir yetkili olan devlet başkanının, yönetimdekilerin haklarını görüp gözetmesi, teminat altına alması<sup>4</sup> ve ancak Allah ve Resûlünün (Şâri) izin verdiği şekliyle tasarrufta bulunması<sup>5</sup>, bu yetkiyi dengeleyen bir sorumluluk olmaktadır. Bu, yetki ve sorumluluk arasındaki itidâlin/dengenin, sorumluluğun yerine getirilmesiyle alâkalı olduğunu göstermektedir.

Hız Peygamber'in, yetki-sorumluluk arasındaki itidâle ayrı bir önem verdiğini, değerlendirmelerinde bu nokta üzerinde titizlikle durduğunu, sorumluluklarına ilgisiz kalan yetkilileri uyardığını gösteren başka rivayetler de mevcuttur. Meselâ O(s.a.), bir hadis-i şerifte, "şayet Allah bir kulu, bir zümrenin başına geçirir de,

1. Tecrid mütercimlerinden K. Miras, hadiste yetki sahiplerinin çobana benzetilmesinin sıradan bir benzetme olmadığına işareten şu izahı yapmıştır : " ... Cemiyetin hasis ihtiraslarından uzak bulunan ve daima fitri safvetiyle yaşayan çoban, koyunlarını güdüp gözetirken bunlara karşı duyduğu, beslediği derin şefkat ve merhamet hissi, ferdlerde ifâ-i vazife ederken aranan samimiyetin en temiz bir nümunesidir. İşte râiden (çoban) maksud mana budur. [A. Naim, *Tecrid Tercemesi*, III, 56. (Bilindiği üzere Tecrid'in belirtilen cildi A. Naim'e aittir. Söz konusu açıklama belirtilen cilde K. Miras tarafından sonradan ilâve edilmiştir)].

2. Bu sorumlulukların izahı için bk. A. Naim, *Tecrid Tercemesi*, III, 56-57.

3. Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği bu hadiste Resûlullah(s.a.) şöyle buyurmuştur : "Hepiniz çoçansınız ve hepimiz idaresi altındaki sorumludur. Devlet adamları birer çobandır ve idaresindekilerden mes'uldür. Erkek aile fertleri üzerinde bir çobandır ve eli altındaki erkeklere mes'uldür. Kadın kocasının evi ve çocukları üzerinde çobandır ve onlardan sorumludur. Hizmetçi efendisinin malı üzerinde bir çobandır ve o maldan sorumludur. ... (Hasılı) hepimiz çoçansınız ve hepimiz idaresi altındaki erkeklere sorumludur." [ *Ahmed b. Hanbeli*, II, 121, 5, 54, 108, 111; *Buhârî* Cumua 11, İstikrâz 20, Nikâh 81, 90; İtk 17, Ahkâm 1; *Müslim* İmâre 20; *Ebü Dâvud*, İmâre 1; *Tirmizî*, Cihâd 27].

4. Bk. Aynî, *Umde*, XX, 108.

5. Bk. İbn Hacer, *Feth*, XIII, 121.

o kul halkı aldatmış (hıyânet etmiş) olarak ölürse, Allah ona cenneti haram kılar<sup>1</sup> buyurmuştur. Yine benzeri bir rivayette, müslümanların yönetimine geçip de, onları aldatmış<sup>2</sup> olarak ölen idareciye, Allah'ın cenneti haram kılacağı haber verilmiştir.<sup>3</sup>

Halka hıyânet etmek, onları aldatmak elbetteki sorumluluk mefhumuyla bağdaşmayan, bunun dikkate alınmadığını gösteren davranışlardır. Böyle bir tablodan yetki-sorumluluk ilişkisinin dengede durmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in zikredilen ağır tehdidi de<sup>4</sup>, bu dengenin sapıtılmasına yöneliktir.

Bu değerlendirmelerden ortaya çıkan sonuç, yetki-sorumluluk arasındaki dengenin/itidâl, yetkiden doğan sorumluluğun yerine getirilmesine bağlı olduğudur. Yönetimde itidâli sağlamanın şartlarından ilki, sözü edilen ikilinin dengede tutulabilmesidir.

### 3. Adâletle hükmetmek

Adil davranmak, halk arasında adâletle hükmetmek, kanunları uygulamada hiç bir şekilde ayırım gözetmemek, yönetimde itidâli teşkil eden unsurlardan birisi, belki de en önemlisidir. Bu önem, Sünnet'in konuya olan yaklaşımından da anlaşılmaktadır. Bu amaçla hadis-i şerifler tetkik edildiğinde, *âdil devlet adamlarına atfedilen sıfatlar ve âhirette bahşedileceği bildirilen mükafaatlarla* devlet idaresinde âdil davranmanın özendirildiği,

1. *Ahmed b. Hanbel* V, 25; *Müslim*, İman 228; Benzeri rivayetler için bk. *Dârimî*, Rikâk 77; *Buhârî*, Ahkâm 8; *Müslim*, İman 227, kmâre 21.

2. Halkı aldatmaktan maksadın, halka hıyânet etmek ya da haklarını vermemek, üzerlerine düşmeyi onlardan almak suretiyle onlara zulmetmek olduğu belirtilmiştir. (Bk. Alıyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VII, 265; Münâvi, *Feyz*, V, 488).

3. Bk. *Buhârî*, Ahkâm 8.

4. İbn Battâl, ilgili hadisin zalim hükümdarlar için pek büyük bir tehdid oluşturduğunu, bunlardan kıyâmet günü yaptıklarının hesabının sorulacağını belirtir ve "acaba koskoca bir millete zulmeden kimseler, milletin hakkından nasıl kurtulabilecek?" diye sorar. (Bk. İbn Hacer, *Feth* XIII, 137; Aynî, *Umde*, XX, 116; A. Davudoğlu, *Müslim Tercüme ve Şerhi* II, 11).

lânet ve yermelerle aksi davranışlardan sakındırıldığı, hemen farkedilir.

Hız. Peygamber, bir hadisinde (âdil)<sup>1</sup> devlet başkanını "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi"<sup>2</sup> olarak nitelemiştir.<sup>3</sup> Bir başka hadis-i şerifte ise, âdil<sup>4</sup> devlet reisini, gölgesinden başka hiç bir gölgenin bulunmadığı kıyamet günü, Allah'ın kendi gölgesinde gölgelendireceği yedi sınıf insanın ilki olarak<sup>5</sup> zikretmiştir.<sup>6</sup> Bu sıralama, onun, sayılanların en faziletlisi olduğunu göstermektedir.<sup>7</sup>

Allah Resûlünün(s.a), şu beyanı yine devlet idaresinde adâlet prensibine riayetın ehemmiyetini anlatması ve buna teşvik etmesi açısından dikkat çekicidir. O(s.a.) şöyle buyurmuştur : "Kıyamet gününde insanların Allah'a en sevgili olanı ve O'na en yakın makam ve mecliste bulunanı âdil devlet başkanıdır."<sup>8</sup> Teşvik içerikli bir başka ifadesinde de, adâletle iş görenlerin Allah nezdinde nurdan minberler üzerinde bulunacaklarını bildirmiş ve bunların, hükümlerinde ... adâlet gösterenler olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>9</sup>

Resûlullah'm(s.a.), Muâviye (60/679)'ye yaptığı uyarı da, kendisinin idârede adâlete riayet ilkesiyle alâkalı hassasiyetini sergilemesi bakımından kayda değer. O(s.a.), Muâviye'ye hitâben,

1. Bu rivayet diğerlerinden farklı olarak "âdil" sıfatıyla mukayyedir. [Bk. Deylemî, *Firdavs*, II, 488 (3371)].
2. Deylemî, *Firdavs*, II, 487 (3369); Suyûtî, *C. Sağır*, II, 69.
3. Sultânın, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olması, zulümden onun adâletine sığınarak rahatlanması itibarıyla'dır. Nitekim güneşin hararetinden de gölgenin serinliğine sığınarak rahatlanmış olur. (Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, VII, 292).
4. Adil devlet reisinden, *ifrât ve tefritten uzak olarak her şeyi yerli yerinde yapan, evâmîr-i ilâhiyyeye boyun eğen, halkın hukukunu gözeten* lider kastedilmektedir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, II, 170; Aynî, *Umde*, IV, 351).
5. Hz. Peygamber'in, âdil devlet reisini, yedi sınıf insanın başında zikretmesi, faydasının tüm insanları ilgilendirmesi sebebiyledir. (Bk. İbn Hacer, *Feth*, II, 170; Aynî, *Umde*, IV, 351).
6. Bk. *Buhârî*, Ezân 36, Zekât 16, Hudûd 19; *Müslim*, Zekât 91; *Tirmizî*, Zühd 53.
7. Bk. Aliyyü'l-Kâri, *Mirkât*, II, 405.
8. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 22, 55; *Tirmizî*, Ahkâm 4.
9. Bk. *Ahmed b. Hanbelî*, II, 160; *Müslim*, İmâre 18; *Nesâî*, Kuzât 1.

"eğer (idâri veya hukûkî)<sup>1</sup> bir göreve getirilirsen Allah'dan kork ve (insanlar arasında) âdil davran"<sup>2</sup> buyurmuştur.

Idarede haksızlık ve zulmü yeren, bunlardan sakındran rivayetleri, âdil davranmaya yönlendirici beyanlar olarak değerlendirebiliriz. Resûlullah'ın(s.a.), haksızlık yapan veya buna göz yuman zâlim yöneticileri, *insanların Allah'a en sevimsizi makam ve meclis itibarıyla O'na en uzağı* olarak tanımlaması<sup>3</sup>, yetkililerin halka zulmetmesini kıtlık<sup>4</sup> ve kuraklık sebebi sayması<sup>5</sup> ve hukukî meselelerde rüşvet alan ve veren yetkilileri lânetlemesiyle<sup>6</sup> ilgili rivayetler, yönetimde gayri âdil davranışlardan sakındran, aynı zamanda adâlete yönlendiren açıklamalardır.

Kısaca her şeyi yerli yerine koymak, demek olan adâletin, yetkililer tarafından uygulanması lüzumu, serdedilen bütün bu teşvik ve tehditlerle ortaya konmuş olmaktadır. Bu noktada adâletin ayakta tutulması, yönetimin genel itidâli açısından esas unsuru teşkil etmektedir.

#### 4. Marûfta ve güç nisbetinde itâat

Yönetimde itidâli oluşturan hususlardan bir başkası da *marûfta ve güç nisbetinde itâattir*. Bu yönde ele aldığımız daha önceki prensipler yöneticilere dönük iken, incelemekte olduğumuz itâat prensibi, yönetilenleri ilgilendirmektedir.

Mutedil bir yönetimin teşekkülü, bütünüyle yöneticilerin tutum ve uygulamalarına bağlı bir husus değildir. Bu noktada devlet

1. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 290.

2. *Ahmed b. Hanbel*, IV, 101.

3. Bk. *Ahmed b. Hanbel*, III, 22, 55; *Tirmizî*, Ahkâm 4.

4. Bu kuraklık, adâletin ortadan kalkması sebebiyle yağmurların kesilip bitkilerin yetişmemesi ve böylece kıtlığın başgöstermesi şeklinde izah olunmuştur. (Bk. Münâvî, *Feyz* IV, 142).

5. Bk. Süyûtî, *C. Sağır*, II, 69 (4816).

6. Bk. *Tirmizî*, Ahkâm 9.

yetkililerine itâat etmek de, oluşumu etkileyen farklı bir unsur olarak fertlerin sorumluluk alanına girmektedir. Nitekim Resûlullah'ın(s. a.), itâati müslümanın vecibelerinden saydığı, hatta bu noktada hoşlanıp-hoşlanmama ayrımı dahi yapmadığı, itâat edilecek kimsenin şahsi kimliğine bakmadan itâat edilmesi gereğini vurguladığı, komutan tayin ettiği kişiye itâat etmeleri için, göndereceği bir seriyye efrâdına tenbihde bulunduğu, ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber, kötülüğü emretmedikçe yetkiliyi dinlemenin müslüman kimse üzerine vecibe olduğunu bildirmiş, ancak meşrû olmayan bir şeyi emretmesi halinde kendisine itâat edilemeyeceğini<sup>1</sup> özellikle vurgulamıştır.<sup>2</sup> Bir başka rivayette ise, "yöneticilerinizin emirlerini dinleyiniz ve onlara itâat ediniz, size tayin olunan vali, ... Habeşli bir köle olsa bile"<sup>3</sup> buyurmuştur.<sup>4</sup> Hz. Ali (40/660)'nin rivayet ettiği şu hadis de, mevzuun ehemmiyetine açıklık getirmesi bakımından önemlidir. Rivayete göre bir defasında Nebî(s.a.) bir seriyye göndermiş ve Ensâr'dan bir adamı bunların başına komutan tayin ederek, kendisine itâat etmelerini emretmiştir. Sefer esnasında komutan askerlere öfkelenmiş ve onlara, kendisine itâat etmeleriyle ilgili Resûlullah'ın emrini hatırlatarak, odun toplayıp ateş yakmalarını ve sonra da bu ateşe girmelerini istemiş. Bunun üzerine onlar odun toplayıp ateş yakmışlar ve ateşe girmek

1. Masyet olan bir şey emretmediği sürece, devlet başkanını dinleyip itâat etmenin, her müslüman üzerine, kafasına uysa da uymasa da vâcib olduğu bildirilmiş, masyet cinsinden bir şey emretmesi halinde ise, itâatin câiz olmayacağı belirtilmiştir. Masyet içeren emrini yerine getirmemekle beraber, devlet başkanıyla muhârebe etmenin câiz olmayacağı da bu noktada ifade edilmiştir. (Bk. Mübârekfûri, *Tuhfe*, V, 298).
2. Bk. *Buhârî*, Ahkâm 4; *Müslim*, İmâre 38; *En Nâce*, Cihâd 40; *Ebü Dâvud*, Cihâd 87; *Tirmizî*, Cihâd 29; *Nesâî*, Biat 34.
3. *Ahmed b. Hanbelî*, III, 114; *Buhârî*, Ahkâm 4, Ezân 54. [Kaba kuvvet yoluyla bir köle yönetimi ele geçirecek olsa, şer olan bir şeyi emretmedikçe, fitneyi söndürmek amacıyla ona itâat etmenin gerekli olduğu belirtilmiştir. (Bk. Kastallâni, *İşâd*, XV, 107). Bu hüküm, sükûn halini korumaya atfedilen önemi ortaya koyarken, mümkün merteye fitneye meydan vermeme hususunda duyarlı davranmaya da teşvik etmektedir].
4. Hz. Peygamber'in, "Habeşli köle bile olsa" ifadesi, yetkililere itâati emretmenin, onlara güçlük çıkarma ve muhâlefetten nehyetmenin mübâlağalı bir şekilde dile getirilmesi olmaktadır. (Bk. Kastallâni, *İşâd*, XV, 107).

için davrandıklarında birbirlerine bakışmışlar ve içlerinden bazıları kendilerinin Resûlullah'a ancak ateşten kaçmak amacıyla tâbi olduklarını söylemişler. Derken ateş sönmüş, komutanın da öfkesi yatışmış.<sup>1</sup> Daha sonra hâdise Hz. Peygamber'e arz edilmiş, Allah Resûlü(s.a.) de, "eğer ateşe girselerdi, bir daha ondan ebediyen çıkamazlardı. İtâat ancak meşrû (olan) hususdadır"<sup>2</sup> buyurmuştur.<sup>3</sup>

Bu ve önceki beyanlardan devlet reisine ve onu temsil eden diğer yetkililere itâat etmenin lüzumu açıkça anlaşılmaktadır. İtâati istenen hususun mutlak meşrûiyet içermesi gereği de, itâate ait bir itidâl şartı<sup>4</sup> olarak, yine mezkur rivayetlerle belirlenmekte, meşrû olmayan bir emre itâatin söz konusu yapılamayacağına bilhassa dikkat çekilmektedir.

İtâatin güce bağlanması, yani herkesden ancak gücü yettiği oranda itâat etmesinin istenmesi, Sünnet'in konuya getirdiği bir başka itidâl ölçüsü<sup>5</sup> olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim emirlerini dinleyip itâat edeceklerine dair kendisine biatta bulunanlara, Resûl-i Ekrem'in(s.a.), "gücünün yettiği hususta"<sup>6</sup> kaydını getirerek, ancak güçleri nisbetinde itâat sözü vermelerini telkin ettiği

1. Söz konusu hadis, öfke halinde sâdır olan hükümlerden, ancak şer'i ahkâma muhâlif olmayanların yerine getirilebileceğine delildir. Hadisde de görüldüğü gibi, öfke akıla hareket etmeye mâni teşkil eder. (Bk. İbn Hacer, *Feth* VII, 657).
2. *Buhârî*, Ahkâm 4, Ahâd 1; *Müslim*, İmâre 40.
3. Hadis mutlak emrin bütün hallere teşmil edilemeyeceğini göstermektedir. Nitekim Resûlullah(s.a.) komutana itâati emretmiş, ancak bazıları bu emri öfke hali ve emrin masiyet içermesi durumuna da teşmil etmişlerdir. Resûlullah(s.a.) ise, itâatin, emrin masiyet içermemesi şartına bağlı olduğunu belirterek konuya açıklık getirmiştir. (Bk. İbn Hacer, *Feth* VII, 657).
4. Emrin meşrûiyet içermesinin itidâle alakası gayet açıktır. Zira bu şart itâati meşrû bir zemine oturtmakta, böylece Allah ve Resûlünün emirlerine muhâlif hiçbir emir, itâat imkanı bulamamış olmaktadır. Bu, itâatin sadece Allah ve Resûlünün emirleri doğrultusunda gerçekleşmesi demektir ki, böyle bir itâat, sahsîni ancak hayra/ itidâle sevkeder.
5. İtâatin güç nisbetinde olmasının itidâle ilişkisi ise, izahı gerektirmeyecek derece ortadadır. Bilindiği gibi itâat temelde bir mükellefiyetten ibarettir. Mükellefiyetlerin tabii bir şekilde gerçekleşmesi, zorlamaya dayandırılmaması itidâl gereğidir. Sünnet'in itâat için belirlediği *güç nisbetinde olma* şartı, itâatin tabiiilik içinde gerçekleşmesini sağlaması açısından tam bir itidâl şartı olarak değerlendirilmelidir.
6. *Müslim*, İmâre 90; *Ebü Dâvud*, Harâc 9. .

nakledilir.<sup>1</sup> Aynı şekilde kendisine gelerek, ya Resûlallah, hoşuma giden ve gitmeyen hususlarda dinleyip itâat etmek üzere sana biat ediyorum, diyen Cerîr'(r.a.), Resûlullah(s.a.), "*ey Cerîr, buna gücün yeter mi? gücüm yettiği hususlarda itâat etmek üzere, de*"<sup>2</sup> buyurmuştur.

Sünnet tarafından belirlenen bu ölçüler çerçevesinde yöneticilere itâat etmenin, yönetimde huzur ve sükûnun temini açısından fevkalâde önemi hâiz olduğu aşikardır. Buna mukâbil aksi bir davranışın kargaşa ve istikrarsızlığa sebep olacağı ve yönetime olan güveni sarsacağı ise, muhakkaktır. Konunun bu iki yanı, Resûlullah'm(s.a.) itâatle alâkalı hassasiyetine de kaynak teşkil etmektedir. Bu hassasiyet, itâatle itidâl ortamını yakalama gayreti ve itâatsizliğin doğuracağı kargaşa zemininden kaçınma hareketinden başka bir şey değildir.

*Hülâsa güç nisbetinde olması ve meşrûiyet içermesi* Sünnet'in itâat için belirlediği bir itidâl ölçüsü olmaktadır. Esâsen bu ölçüler dahilinde gerçekleşen bir itâat, yönetimin genel itidâlinin de şartıdır.

## VI. DEĞERLENDİRME

"Sosyal İlişkilerde Itidâl" başlığı altında ele aldığımız bu bölümde, Sünnet'in, insana bir beşer olarak bakışı itidâl açısından tetkike çalışılmıştır. Bu tetkik sonucunda, insanın beşeri yönünün, yani yaşantısı, birey olarak çevresiyle ilişkileri ve hatta duygu ve düşüncelerinin hemen bütün ayrıntılarıyla Sünnet tarafından şekillendirildiğini görmekteyiz.

1. Nevevi, hadiste geçen, "*fi mâ isteta'te*" ifadesini müfred mütakellim "*fi mâ isteta'tü*" manasına alarak, Hz. Peygamber'in, dinleyip itâat edeceklerine dair biatta bulunanlara, "gücümün yettiği hususda, de" diye telkinde bulunduğunu vurgular. Bu telkinin, ümmetten herhangi birinin gücü haricinde bir itâat sözü vererek zorlanmasını önlediğini belirtir ve söz konusu hadisin, Hz. Peygamber'in ümmetine olan şefkat ve merhametine delil teşkil ettiğini söyler. (Bk. Alıyyü'l-Kârî, *Mirkât*, VII, 249-250).

2. *Nesâi*, Biat 16.

Sünnet'e ait bu şekillendirme, yine Sünnet'in, bir kul olarak insanın ibâdet hayatını itidâl açısından belirlemesine paralellik arz etmektedir. Bu, Sünnet'in, insanı kulluk ve beşeriyet boyutlarıyla bir bütün olarak ele alması ve her iki boyutta da itidâlin vazgeçilmezliğini vurgulaması demektir.

İnsanın, beşer olmasından kaynaklanan icâblar için Sünnet'in belirlediği genel itidâl ölçüsü, bu icabların ifrât ve tefrît aşırılıklarından uzak bir şekilde gerçekleştirilmesidir. Bu alandaki itidâl daha çok *ölçü* ve *hakka saygı* olarak kendisini gösterir. Özellikle *hakka saygı* mevzuun ictimâî boyutuyla zaten yakından alâkalıdır.

Beşerî hayatın itidâl çizgisinde yaşanması konusunda Resûlullah'ın(s.a.) son derece ısrarlı olduğu, bu alandaki (bilgilendirme, eğitime ve bizzat uygulamalarını konu alan) rivayetlerin yoğunluğundan anlaşılmaktadır. O'nun konuya bu derece ehemmiyet atfetmesinin muhtelif izahları olabilir. Ancak mevzuun, Allah'a kulluk gibi aslî bir görevin, itidâl çizgisinde ifasıyla yakından ilgili bulunması, ilk anda hatra gelen bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira beşerî hayatta yaşanacak bir aşırılığın, ibâdet hayatını olumsuz yönde etkilemesi ve hatta bu hayatı bütünüyle söndürmesi kaçınılmazdır. Bu, beşerî hayatın, ibâdet hayatını etkilemesi demektir. Ancak bu etki tek taraflı değildir. Zira mutedil bir ibâdet hayatı, beşerî hayatın itidâli yönünde bir düzelmeyi de çoğu kez beraberinde getirir.

İbâdet hayatına paralel olarak, gündelik hayatta da Sünnet'in belirlediği itidâl prensiblerine uymak, itidâli bir bütün olarak yaşamak açısından gereklidir.

## SONUÇ

*Araştırma boyunca Sünnet'in kul ve beşer olarak insan hayatına verdiği şekli itidâl açısından tetkike çalıştık. Tabiatıyla bu işe önce terim ve kavram olarak itidâlin boyutlarını tesbitle başladık. Konuya ilişkin olarak tesbitlerinizi genel sonuç niteliğinde şöylece sıralayabiliriz.*

*Araştırmanın muhtelif yerlerinde de vurguladığımız gibi itidâl, yaygın tarifıyla ifrât ve tefrît arasında orta bir yaklaşım tarzıdır. Bu tariften de anlaşıldığı üzere buradaki "orta" ifadesiyle kastedilen şey, iki aşırı kutbun ortasıdır. Dolayısıyla söz konusu "orta" ifadesinden iyi ile kötü, hayır ile şer arasında orta bir hal anlaşılmalıdır. Zira itidâl, daima iyi ve hayır olan, orta ve düşüklük vasıflarından uzak bulunandır.*

*İtidâl çok boyutlu bir terimdir. Çalışmanın Birinci Bölümünde incelediğimiz ve itidâli temsil ve ifade ettiğini tesbite çalıştığımız terimler, itidâl kavramına oldukça geniş bir kapsam kazandırmaktadır. Söz konusu bu kapsam itidâli sadece aşırı iki boyut arasında aranmaktan çıkarken, onu çok geniş bir zemine*

*oturtmaktadır. Hatta bu genişliğin boyutlarını belirlemesi bakımından itidâle, aksi, din açısından hoş karşılanmayan, yani şerre karşı hayrı temsil eden her asil davranış diye genel bir tanım getirmek mümkün hale gelmektedir.*

*Çalışma esnasında da belirttiğimiz gibi itidâlin bazı tezâhürleri vardır. Ancak değişgenlik, (zaman ve zemine ve şahıslara göre farklılık arz etmek) bunlar içerisinde, önemli bir yansıma ve hatta yansımadan da öte, itidâlin en belirgin vasfı olarak dikkat çekmektedir.*

*İnsanın kul ve beşer olarak tüm hayatını, bütün safhaları ve ayrıntılarıyla Sünnet tarafından şekillenmiş olması en önemli sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, Sünnet'in, insanı kulluk ve beşeriyet boyutlarıyla bir bütün olarak ele alması ve her iki boyutta da itidâl prensiplerini belirlemesi demektir.*

*İbâdet ve beşerî hayatla ilgili olarak Sünnet'in belirlediği prensipler itidâli oluşturur. Esasen itidâl, kulluk ve beşer olma arasında ince bir çizgiden ibarettir. Ancak ne bütünüyle kulluğu ön plana çıkarmak, ne de hepden dünyaya meyletmektir. Bilâkis kulluğun beşeriyeti unutturmayacak bir seviyede yaşanması beşeriyetin de kulluğu hatırdan çıkarmayacak boyutuyla yaşanması demektir ki, bu, itidâlin kavram olarak esasını teşkil eder.*

*Sünnet, ibâdet ve beşerî hayat boyutlarıyla bir bütündür. Dolayısıyla itidâlin tam olarak anlamını bulması, bu boyutların bir bütün olarak Sünnet'in etkisine açık tutulmasına bağlıdır.*

*Sünnet; fikir, kavi ve fiil olarak itidâlin bir ifadesidir. Bir başka deyişle düşünce, ifade ve davranışlarda itidâl çizgisini tutturmak, Sünnet'i yaşamak demektir. Çünkü Sünnet bütünüyle itidâlden ibarettir. Sünnet'e uymadan mutedil olmak mümkün değildir.*

*Bu çalışma esnasında tesbit ettiğimiz bizce önemli bir husus ya da eksiklik, itidâl kavramının bütün hayatı kucaklayan bir kapsama sahip olmasına ve dinin yaşanması açısından temel ilke konumunda bulunmasına rağmen, yeterince ilmi araştırmalara konu edilmemiş olmasıdır.*



## KARMA KELİME İNDEKSİ

### - A -

Abdullah b. Amr, 33, 37, 88,  
90, 119, 120, 240

Abdullah b. Mes'ûd, 236

Abdullah b. Semure, 248

Abdurrahman b. Avf, 73, 182

Adâlet, 54, 55

Adl, 53

Afv, 62, 63, 194, 195, 196

Ahmed b. Hanbel, 41

Aişe, 30, 98, 115, 166, 190, 215

Aksırmak, 218, 219

Alış-veriş, 181, 182, 183, 184,  
185,

Ali b. Ebî Tâlib, 38, 90, 216,  
254

Aliyyü'l-Kâri, 42, 99, 106,

Arafât, 132

Avnu'l-ma'bûd, 41

Aynî, 41, 99

Azîmâbâdî, 41

### - B -

el-Bâcî, 41

el-Bâhîlî, 37, 90, 119

Beydâvî, 114

Bezlu'l-mechûd, 41

Bîr-i Meûne, 195

Borç, 186, 187

Buhârî, 41, 61, 87

### - C -

Câbir, 210

Cemre, 134, 135

### - D -

Dârimî, 41

Davud (a.s.), 182

Deylemî, 41

Dil, 204, 205

Dostluk, 203, 204, 205

### - E -

Ebû Bekir, 111, 166

Ebû Dâvud, 41, 61

Ebu'd-Derdâ, 37, 90, 93

Ebû Hureyre, 125, 232, 245

Ebû Mûsa el-Eşari, 234

Ehl-i Kitâb, 235

El emeği, 181, 182

Enât, 67, 68

Enceşe, 223

Enes b. Mâlik, 98, 212

Ensâr, 166, 182,

Esmâ binti Ebî Bekr, 228

Esnemek, 217, 218

Evlilik, 153, 154, 155, 156, 157

- F -

Fethu'l-bâri, 41  
Feyzu'l-kadir, 42  
Firdevsü'l-ahbâr, 41

- G -

Ganîmet, 243, 244  
Gazzâlî, 42  
Giyim-kuşam, 176, 177, 178,  
179

Gülîv, 24

Gülmek, 215

- H -

Habeşliler, 166, 254  
Hamza, 19  
Hamza b. Amr el-Eslemî, 116  
Hanzala, 31  
Hattâbî, 41, 124, 126  
Hayâ, 193, 194  
Hayber, 243  
Hendek harbi, 192  
Hilm, 63, 64  
Hristiyan, 221  
Hire, 219  
Huccetullah, 42

- I -

Ibn Battâl, 106,  
Ibn Ebî Cemre, 233  
Ibn Hacer, 41, 124  
Ibn Hibbân, 41  
Ibn Miskeveyh, 54  
Ibn Sînâ, 54  
İçmek, 174, 175  
İhsân, 58, 59, 245, 246  
İhyâ, 42  
İktisâd, 46, 47

İrşâdü's-sâri, 41

İsâ(a.s.), 25, 27, 28, 33, 80, 221

İstikâmet, 47, 48, 49

İstircâ, 171

İtâat, 253, 254, 255, 256

İt'mî'nân, 66, 67

- K -

Ka'b b. Mâlik, 34, 122

Kâdî İyâz, 114

Kanâat, 197, 198, 199

Kapıçalma, 208, 209

Kasd, 44, 45, 46

Kastallânî, 41

Kavâm, 59, 60

Kays b. Sa'd, 219

Kerâim-i emvâl, 129

Kıst, 52, 53

Kirkire, 244

Kitab ehli, 25, 79

Konuşmak, 213, 214

Kurban bayramı, 166

Kureyş, 245

Kütüb-i tis'a, 41

- M -

Meâlimu's-sünen, 41

Medhetmek, 220, 221

Medine, 182

Mehir, 157,

Merhamet, 196, 197

Meryem(a.s.), 33, 80, 221

Mina, 135

Minhâc, 41

Mirkâtu'l-meâtiḥ, 42

Mizah, 201,

Muâşeret kuralları, 208

Muâviye, 252  
Muâz b. Cebel, 129, 234, 235  
Muhammed (s. a.), 157, 235  
Muhammed Kutub, 206  
Mukârebe, 50, 51  
Musâ(a. s.), 81  
Musâfaha, 212, 213  
Muvatta, 41  
Mübârekfûri, 41  
Münâvi, 42  
el-Müntekâ, 41  
Müsâmaha, 69, 71, 72  
Müstedrek, 41  
Müslim, 41, 87  
Müzdelif, 135  
- N -  
Nefret, 206, 207  
Nevevi, 41, 99, 144  
- O -  
Osmân b. Mazûn, 37, 90, 154  
- Ö -  
Ömer b. el-Hattâb, 111, 129,  
157, 158  
Öşür, 129, 130  
- R -  
Rahmet, 65, 66  
Ramazan bayramı, 166  
Remel, 132, 133  
Rıfk, 64, 65, 189, 190, 191  
Risâlet, 79, 80, 83  
Ruhsat, 69, 72, 73  
- S -  
Saç, 179,  
Sa'd b. er-Rebi, 182  
Sahîh-i İbn Hibbân, 41

Savaş, 238, 239  
Savm-ı visâl, 120  
Saygı, 219, 220  
Sea, 69, 73  
Sedâd, 49, 50  
Seded, 49  
Sedid, 49  
Şehârenfûri, 41  
Sekinet, 55  
Selâm, 210, 211  
Seleme b. el-Ekvâ, 137  
Sevgi, 205, 206,  
Sıla-i rahim, 232, 233  
Süslenmek, 180, 181  
- Ş -  
Şâfi, 98  
Şah Velîyyullah, 42, 102, 106,  
144  
- T -  
Taberi, 128,  
Tahsis, 79  
Tahyir, 69, 70  
Takdis 25  
Tebettül, 154  
Tebeyyün, 67, 68  
Tebliğ, 234, 235, 236, 237, 238,  
239  
Tedbir, 57, 58  
Tedric, 69, 71, 234  
Teenni, 67, 68  
Tenâcüş, 184  
Tenattu', 24  
Terbiye, 227  
Tertil, 142  
Tesebbüt, 67, 68

Teslis, 79  
Tesmîye, 227  
Tevâzu, 60, 61, 192, 193  
Tevekkül, 199, 200  
Tevhid, 25, 76, 77, 79  
Teysir, 68, 69  
Tîbî, 117  
Tirmizî, 41, 61, 95, 97  
Tuede, 67, 68  
Tuğyân, 24  
Tuhfetu'l-ahvezi, 41  
- U -  
Ukyye, 158  
Umdetü'l-kâri, 41  
- V -  
Vahşi, 190  
Vakâr, 56, 57  
Vâris, 170  
Vasat, 51, 52  
Vasıyyet, 170  
Velime, 167  
- Y -  
Yemek, 171, 172  
Yemen, 129, 234  
- Z -  
Zübeyr b. Avvâm, 73

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ