

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI**

**HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ İNSANA YÖNELİK SOSYAL
HİZMETLER**

Yılmaz ÇELİK

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. M. Ali KAPAR

KONYA-2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iv
Kısaltmalar	vi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi	9
3. Araştırmanın Kaynakları	13

I. BÖLÜM

İSLÂM'DA SOSYAL HİZMET KAYNAKLARI VE MÜESSESELERİ

1.1. İslâm'da Sosyal Hizmet Kaynakları	19
1.1.1. Zekât	19
1.1.2. Sadaka, Sadaka-i Fıtır ve Sadaka-i Cârîye	24
1.1.3. Karz-ı Hasen	30
1.2. İslâm'da Sosyal Hizmet Müesseseleri	32
1.2.1. Vakıflar	32
1.2.2. Suffa	39
1.2.3. Âkile	43
Değerlendirme	46

II. BÖLÜM

AİLE KURUMUNA YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER

2.1. Ailenin Kurulması	52
2.2. Aile Bütünlüğünün Korunması	57
2.3. Aile Rehberliği Hizmetleri	59
2.4. Aile İçi Şiddete Karşı Önlemler	63
2.5. Asker Ailelerine Yapılan Yardımlar	65
Değerlendirme	67

III. BÖLÜM

BİREYE YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER

3.1. Kadınlara Yönelik Sosyal Hizmetler.....	70
3.1.1. Kadınların Sosyal ve Ticarî Hayatta Yer Almaları.....	78
3.1.2. Dul Kadınlara Yardım.....	83
3.2. Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler.....	85
3.2.1. Korunmaya ve Bakıma Muhtaç Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler	90
3.2.2. Çocuk Koruma ve Bakım Modelleri.....	99
3.2.2.1. Koruyucu Aile.....	100
3.2.2.2. Evlat Edinme.....	106
3.3. Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler.....	108
3.4. Engellilere Yönelik Sosyal Hizmetler.....	112
Değerlendirme.....	121

IV. BÖLÜM

SAĞLIK ALANINDA YAPILAN SOSYAL HİZMETLER

4.1. Tedavi Merkezleri/Hastaneler	131
4.2. Hasta ve Sakatların Bakımı ve Desteklenmesi.....	135
4.3. Bedensel ve Zihinsel Engellilerin Bakım ve Rehabilitasyonu.....	140
4.4. Bulaşıcı Hastalıklar ve Karantina.....	149
Değerlendirme.....	154

V. BÖLÜM

EĞİTİM-ÖĞRETİM ALANINDA YAPILAN SOSYAL HİZMETLER

5.1. Eğitim-Öğretim kurumları.....	161
5.1.1. Mescid.....	164
5.1.2. Suffa.....	170
5.1.3. Dârü'l-Kurrâ.....	174

5.1.4. Dârü'l-Küttâb/Sıbyan Mektebi.....	177
5.2. Eğitim yönetimi.....	179
5.2.1. Öğretmenlerin Tespiti, Tayini ve Çalışma Şartları.....	181
5.2.2. Çocuk ve Gençlerin Eğitimi.....	184
5.2.3. Kadınların Eğitimi.....	188
5.2.4. Yetişkinlerin Eğitimi.....	193
5.2.5. Engellilerin Eğitimi.....	194
SONUÇ.....	199
BİBLİYOGRAFYA.....	203



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü





Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	YILMAZ ÇELİK		
	Numarası	018110023002		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI/İSLAM TARİHİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ İNSANA YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

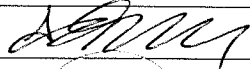




Öğrencinin Adı Soyadı : Yılmaz ÇELİK
İmzası :

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTUSU
--------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Yılmaz ÇELİK
	Numarası	018110023002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İslam Tarihi ve Sanatları / İslam Tarihi
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof.Dr. M.Ali KAPAR
	Tezin Adı	HZ.PEYGAMBER DÖNEMİ İNSANA YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “*Hz.Peygamber Dönemi İnsana Yönelik Sosyal Hizmetler*” başlıklı bu çalışma 05/08/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof.Dr.	M.Ali KAPAR (Danışman)	
2	Prof.Dr.	M.Bahaüddin VAROL	
3	Prof.Dr.	Ahmet Turan YÜKSEL	
4	Prof.Dr.	Bilal SAKLAN	
5	Yrd.Doç.Dr.	Mehmet ŞİMŞİR	

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber, yirmi üç yıl gibi kısa bir süre içerisinde, söz ve uygulamalarıyla güçlü bir sistem meydana getirmiş ve bu sistemin kalıcı olması, yayılması için büyük gayret sarfetmiştir. Bunun sonucunda, Hicret'ten henüz otuz yıl gibi kısa bir süre sonra İslâm Devleti'nin sınırları; doğuda Hindistan sınırına dayanmış, Batıda Fas, Kuzeyde Kafkasya, güneyde Yemeni de içine alan büyük bir alana yayılmıştır. Bu bölgeler günümüze kadar İslâmî kimliğini korumuş, hatta bu coğrafyaya yeni bölgeler eklenmiştir. Bu kadar büyük bir coğrafyanın İslâmî kimliğini koruması sadece fetihlerle, güçle, otoriter yapılarla açıklanabilecek bir durumdan ibaret olmamalıdır. Böyle kökleşmiş bir medeniyeti besleyen güçlü bir sistem, sağlam prensipler, her tarafa yayılmış kurumlar vardır. Bu sistem, Asr-ı Saâdet olarak tanımlanan Hız. Peygamber döneminde, toplumlara adalet, yardımlaşma, dayanışma, merhamet, insan onuru, kimsesizleri himaye ve buna benzer kavramları kalıcı bir şekilde göstermiş, huzur ve saâdet getirmiştir. Daha sonraki dönemlerde, Asr-ı Saâdet'te uygulanan prensiplere bağlı kalındığı oranda bu huzur ortamı devam etmiş, uzaklaşıldığı dönemlerde ise adaletsizlik, zulüm, karışıklık, çatışma ortamı tekrar ortaya çıkmıştır. Ancak Asr-ı Saâdet'te o kadar sağlam temeller atılmıştır ki, İslâm toplumlarında meydana gelen onca karışıklığa rağmen İslâm medeniyeti hayatiyetini devam ettirmiş ve bugünlere kadar gelebilmiştir.

Araştırmamız, İslâm medeniyetinin, hayatiyetini devam ettirmesinde en önemli etkenlerden biri olan sosyal hizmet uygulamalarını kapsamaktadır. Amacımız, bugün sosyal hizmetler başlığı altında ele alınan konuların Hız. Peygamber döneminde büyük oranda uygulama alanına konulduğuna, İslâm tarihinin ilk dönem kaynakları ışığında dikkat çekmektir. Başlıkları tek tek ayrıntılı olarak ele alan pek çok çalışma yapılmıştır. Burada teorik alana ve tartışmalara girmeden sosyal hizmet uygulamaları ele alınacaktır. Bu çalışmanın, çok daha kapsamlı çalışmalar için bir başlangıç olmasını temenni ediyoruz. Ayrıca, sosyal hizmet alanına giren konu başlıkları çok fazla olduğundan dolayı hem dönem sınırlamasına başvurmak hem de bazı başlıkları sonraki çalışmalara bırakmak zorunda kaldık.

Araştırma bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Girişte; araştırmanın konusu, kapsamı, amacı, kaynakları ve yöntemi hakkında bilgi verildi. I. Bölümde; İslâm'da sosyal hizmet kaynakları ve müesseseleri ve bunların sosyal hizmete bakan yönleri ele alındı. II. Bölümde; Hız. Peygamber döneminde ailenin kurulması, devam ettirilmesi,

aile bütünlüğünün korunması, aile içi şiddetin önlenmesi, aileye yönelik rehberlik gibi sosyal hizmet uygulamaları anlatıldı. III. Bölümde; toplumun yardıma ve desteğe muhtaç kadın, çocuk, yaşlı, engelli gibi bireylerine yönelik sosyal hizmet uygulamaları incelendi. IV. Bölümde; Hz. Peygamber döneminde sağlık ve tıp alanındaki hizmetler, V. Bölümde ise; eğitim-öğretim alanındaki uygulamalar ele alındı.

Bu çalışmanın bütün aşamalarında desteğini esirgemeyen, yol gösteren, teşvik eden danışman hocam Prof. Dr. M. Ali KAPAR'a, gösterdiği büyük destekten dolayı minnettarlığımı ifade etmek isterim. Ayrıca konu kapsamının belirlenmesinde, başlıkların oluşturulmasında ve kaynaklar konusunda katkılarından dolayı saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL, Prof. Dr. Bilal SAKLAN, Prof. Dr. M. Bahaüddin VAROL ve Yard. Doç. Dr. Mehmet ŞİMŞİR'e teşekkürü bir borç bilirim.

Yılmaz ÇELİK

KONYA-2016



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	YILMAZ ÇELİK		
	Numarası	018110023002		
	Ana Bilim / Bilim	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI/İSLAM TARİHİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	PROF. DR. M. ALİ KAPAR		
Tezin Adı	HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ İNSANA YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER			

Hız. Peygamber dönemi; İnsanlık için hidayet kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği, İslamiyet'in tebliğ edildiği, fert ve toplum refahının ideal anlamda sağlandığı bir dönemdir. Miladî VII. yüzyılın ilk yarısında yaşanan bu dönem, tarihçiler tarafından; mutluluk dönemi, insanların en bahtiyar oldukları çağ anlamına gelen "Asr-ı Saâdet" terimi ile tanımlanmıştır. Bu dönemde, aile kurumuna ve toplumdaki çocuk, kadın, yaşlı, engelli gibi farklı gruplara yönelik, sağlık ve eğitimi de içine alan önemli sosyal hizmet uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Bu hizmetler; zekât, sadaka, karz-ı hasen gibi mâlî kaynaklar; vakıf, Suffa, âkile gibi müesseseler aracılığıyla gerçekleştirilmiştir.

Sosyal hizmetler; kişi, grup ve toplulukların yapı ve çevre koşullarından doğan ya da kendi denetimleri dışında kalan yoksulluk ve eşitsizliklerini gidermek; toplumun değişen koşullarından ortaya çıkan sorunları önlemek ve insan kaynaklarını geliştirmek; kişi, aile ve toplum refahını sağlamak amacıyla düzenlenen hizmet ve programları kapsayan bir alandır. Aile refahı, çocuk, kadın, yaşlı ve engellilere destek, bu alanın kapsadığı en önemli konulardır. Hız. Peygamber, söz ve uygulamaları ile bu konulara yönelik önemli sosyal hizmet uygulamaları gerçekleştirmiş ve bunun takibini yapmıştır. Hız. Peygamber tarafından gerçekleştirilen sosyal hizmet uygulamaları, daha sonraki İslâm toplumlarında geliştirilmiş ve güçlü kurumsal yapılar ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hız. Peygamber, sosyal hizmet, yaşlı, engelli, çocuk, kadın, aile, sağlık, eğitim.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	YILMAZ ÇELİK		
	Student Number	018110023002		
	Department	ISLAMIC HISTORY AND ARTS/ ISLAMIC HISTORY		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	PROF. DR. M. ALİ KAPAR		
Title of the Thesis/Dissertation	SOCIAL SERVICES FOR THE HUMANBEINGS AT THE TIME OF THE PROPHET MUHAMMED (SAV).			

The term of Prophet Muhammed (sav) is a period when the Quran which is a source of favor for humanity was brought, Islamism was declared, the comfort of the society and person was obtained. This term which was lived at the first half of seventh century Gregorian was described as the term of happiness, the Golden Age which is meant the happiest age of humanity by the historians. In this term, important practices of social service was performed intended for family institution and different groups like child, woman, old, handicapped in society. These services like zekat, sadaka, karz-ı hasen were performed by way of foundations like âkile.

Social service is an area which includes the services and programs that are organized in order to remove the poverty and inequality which keep out of their own control or caused by person, group and conditions of social structure and environment. The comfort of family, child, woman, old and support of handicapped are the most important topics that this area contains. The Prophet Muhammed (sav) brings about important practices of social services intended for these topics with his words and practices. The practices of social service which is brought about by the Prophet Muhammed (sav) were developed at next society of Islam and powerful corporate structures showed up.

Keywords: Prophet Muhammed (sav), social service, old, handicapped, child, woman, family, health, education.

KISALTMALAR

AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBF	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
bt.	: bint
byy.	: Baskı yeri yok
C.	: Cilt
CÜ	: Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	: Çeviren(ler), çeviri
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
edt.	: Editör
E.T.	: Erişim Tarihi
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan(lar)
Hz.	: Hazreti
JESHO	: Journal of the Economic and Social History of the Orient
M.	: Milâdî
mlf.	: Müellif
MÜ	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden(ler)
OMÜİF	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ö.	: Ölümü
red.	: Redaksiyon

(sav)	: Sallallahu aleyhi ve selem
S.	: Sayı
s.	: Sayfa, sahife
ss.	: Sayfa sayısı
sad.	: Sadeleştiren(ler)
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
SÜ	: Selçuk Üniversitesi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trz.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih
vd.	: ve devamı, ve diğerleri
vol.	: Volume (Cilt)
yay.	: Yayınları, yayınlayan(lar), yayına.

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Çalışmanın konusu, Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen insana yönelik sosyal hizmet uygulamalarıdır. Çalışmada, Avrupa’da XVIII. yüzyılda tanım olarak ortaya çıkan, XIX. yüzyılda içi doldurulan “Sosyal Hizmet” kavramının tanım ve kapsamı, günümüzdeki uygulamaları kısaca anlatıldıktan sonra bu terimin içeriğinin Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalarla doldurulduğu, tarihi belgeler ışığında açıklanmaktadır. Çalışmada ayrıca, günümüzde dezavantajlı gruplar olarak tanımlanan bakım, koruma ve desteğe muhtaç çocuk, yaşlı, engelli ve kadın gibi bireylere yönelik Hz. Peygamber döneminde devlet veya kişiler tarafından yapılan hizmetlerin aslında sosyal hizmetin hedeflediği uygulamalar olduğu ortaya konulmaktadır. Konu sosyo-ekonomik, sağlık ve eğitim alanlarında yapılan sosyal hizmet uygulamalarını kapsamaktadır. Çalışmada ulaşılmaya hedeflenen sonuç şudur: Aşağıda tanım ve kapsamı verilecek olan “Sosyal Hizmet” uygulamaları Hz. Peygamberle birlikte başlamış, hatta kurumsallaşmanın ilk adımları atılmıştır. Bu uygulama ve ilk adımlar daha sonra İslâm Medeniyeti’nde ortaya çıkacak sosyal hizmet kurumları için örnek teşkil etmiştir.

Öncelikle konunun daha iyi anlaşılması açısından, sosyal hizmetlerin tanımı, içeriği, kapsamı ve tarihi hakkında modern kaynaklarda verilen bilgilere kısaca göz atmakta fayda vardır.

Sosyal hizmetlerin pek çok tanımı yapılmakla birlikte en kapsamlı tanımlardan biri, 11-14 Aralık 1968’de yapılan III’ üncü Milli Sosyal Hizmetler Konferansında dile getirilen şu tanımdır:

“Sosyal hizmetler; kişi, grup ve toplulukların yapı ve çevre koşullarından doğan ya da kendi denetimleri dışında kalan yoksulluk ve eşitsizliklerini gidermek; toplumun değişen koşullarından ortaya çıkan sorunları önlemek ve insan kaynaklarını geliştirmek; kişi, aile ve toplum refahını sağlamak amacıyla düzenlenen hizmet ve programları kapsayan bir alandır. Bu alan, örneğin sosyal yardım hizmetleri, çocuk ve aile refahı hizmetleri, fiziksel ve ruhsal sakatlar için yapılan hizmetler, ıslah hizmetleri, sosyal sigortalar, aile planlaması, konut sorunları ve toplum kalkınması gibi hizmet ve

*programları kapsar.*¹ Dikkat edilirse bu tanımda sosyal hizmetlerin içeriği, sosyal sigortaları da kapsayacak biçimde geniş tutulmaktadır. Bu çalışmada, tanımda belirtilen konuların bir kısmı ele alınmaya çalışılmıştır.

Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliğince, çeşitli ülkelerde sosyal hizmetlerin gelişimi konulu bir araştırma yapmakla görevlendirilmiş bulunan bir uzmanlar grubu sosyal hizmetlerin genel bir tanımını aşağıdaki şekilde yapmıştır:

*“Sosyal hizmetler, bireylerin birbiriyle ve çevresi ile uyum sağlamasını kolaylaştırmak amacını taşıyan örgütlenmiş çalışmalardır.*² Bu tanım göz önüne alındığında Hz. Peygamber’in, Medine’de mükemmel bir sosyal hizmet çalışması yaptığını görmek mümkündür. *Muâhât, Mescid, Suffa, zekât, sadaka* ve çeşitleri, *vakıf, şehir planlaması, muhâcirlerin konut ihtiyacının karşılanması, yetimlerin ve kimsesiz kadınların himayesi, muhtaç aile ve fertlere yapılan yardımlar* Hz. Peygamber’in Medine’deki sosyal hizmet çalışmasının sacayaklarını oluşturmaktadır. Çalışmamızda bu başlıkların bir kısmı ele alınacaktır.

Günümüz araştırmacıları da “sosyal hizmetler” terimini içerik ve kapsam olarak birbirine yakın olmakla birlikte farklı cümlelerle tanımlamışlardır. Bu tanımlardan bir kısmında sosyal hizmetler; kişi, grup ve toplumlara sosyal, ruhsal, ekonomik ve fiziksel yönlerden, imkanlar çerçevesindeki en yüksek refah düzeyine ulaşabilmeleri için yardım yapılması ve desteklenmesi gibi çok kısa ama kapsayıcı şekilde tarif edilmektedir.³

Farklı sosyal hizmet tanımlarının içeriğini bir araya getiren Ali Seyyar, 1983 tarih ve 2828 sayılı Kanun’un 3. Maddesinde yer alan Sosyal Hizmetler tanımını da kapsayacak şekilde toplumun sosyal, ekonomik, eğitim ve sağlık ile ilgili alanlarına yönelik kuşatıcı bir tanım yapmıştır:

“Sosyal hizmetler; kişi, grup ve toplulukların yapı ve şartlarından doğan ya da kendi denetimleri dışında meydana gelen bedenî, zihnî ve ruhî eksikliği, fakirlik ve eşitsizliği gidermek veya azaltmak, toplumun değişen şartlarından doğan sosyal sorunları çözümlenmek, insan kaynaklarını geliştirmek, hayat standartları iyileştirmek ve

¹ Arıcı, Kadir, *Sosyal Güvenlik Dersleri*, Ankara, 1999, s. 147; Yolcuoğlu, İsmet Galip, *Sosyal Hizmete Giriş*, Ankara, 2012, s. 106; Ayrıca bkz. *III’ üncü Milli Sosyal Hizmetler Konferansı*, 11-14 Aralık 1968, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı, Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü Yayını, Yayın, No: 54, s. 305, 364.

² Arıcı, *Sosyal Güvenlik Dersleri*, 147.

³ Bkz. Dilik, Sait, “Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki İlişkiler”, *AÜSBF Dergisi*, XXXV, 73-84, Ankara, 1980, s. 73.

yükseltmek, fertlerin birbirleriyle ve sosyal çevresi ile uyum sağlamasını kolaylaştırmak maksadıyla insan şeref ve haysiyetine yaraşır eğitim, danışmanlık, bakım, tıbbî ve psiko-sosyal rehabilitasyon alanlarında devlet veya gönüllü-özel kuruluşlar tarafından sistemli bir şekilde ifa edilen hizmet programlarının bütünüdür."⁴ Dikkat edilirse bu tanımda sosyal hizmet faaliyetlerinin devlet veya gönüllü özel kuruluşlar tarafından yapılabileceği vurgulanmıştır. Bununla birlikte sosyal hizmet uygulamaları bireyler tarafından da gerçekleştirilebilir. Nitekim ilk sosyal hizmet uygulamaları bireysel olarak başlatılmıştır.

Bazı araştırmacılar sosyal hizmetin ekonomik yönünden çok sosyal ve eşitlikçi yönüne vurgu yapmakta, bütün insanların sosyal hizmete ihtiyacı olduğunu ileri sürmektedirler.⁵ Bu yönüyle tüccarlara verilen destek kredileri, bütün toplumu kapsayan sosyal sigortalar, sağlık ve eğitim hizmetleri sosyal hizmet kapsamına girmektedir.

Tarihsel çerçeve içinde ele alındığında, sosyal hizmetlerin, bireyin refahını geliştirmeye yönelik uygulamalar olduğu ortaya çıkmaktadır. Bireyin refahını ise sosyal refah hizmetleri belirler. Bu hizmetlerin amacı, bireyin refahı ile içinde bulunduğu toplumun refahı arasında bir denge kurmaktır.⁶ Kısacası sosyal hizmet, hem ferd hem de toplum refahını aynı anda hedeflemektedir. Hz. Peygamber'in, çeşitli nedenlerle toplumdan soyutlanmış köle, engelli, kimsesiz çocuk ve kadın, yoksul ve buna benzer gruplara yönelik izlediği kucaklayıcı uygulamalar, yukarıda verilen bütün anlam ve tanımlarının pratiğe dökülmüş şeklidir.

Sosyal hizmetin tanımını yaptıktan sonra kapsamından bahsetmek yerinde olacaktır. Bazı araştırmacılar, sosyal hizmetin içerik ve amacını makro ve mikro düzeyde kategorize ederek oldukça kapsamlı bir çerçeve çizmektedirler. Bu araştırmacılara göre sosyal hizmet, makro düzeyde; ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal imkanların toplum içinde adalet ve eşitlik ölçüleri içerisinde dağıtılması; bilim,

⁴ 1983 tarih ve 2828 Sayılı Kanun'un 3. maddesinde sosyal hizmetler şöyle tanımlanmaktadır: "*Kişi ve ailelerin kendi bünye ve çevre şartlarından doğan veya kontrolleri dışında oluşan maddi, manevî ve sosyal yoksunluklarının giderilmesine ve ihtiyaçlarının karşılanmasına, sosyal sorunlarının önlenmesi ve çözümlenmesine yardımcı olunmasını ve hayat standartlarının iyileştirilmesi ve yükseltilmesini amaçlayan sistemli ve programlı hizmetler bütünüdür.*" Seyyar, Ali, *Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Ankara, 2007, s. 270.

⁵ Mesela bkz. Yolcuoğlu, İsmet Galip, *Sosyal Hizmete Giriş*, 108; benzer bir tanım için bkz. Duyan, Veli, "Sosyal Hizmet Etiği", *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet*, yay. haz. H. Acar-N. Negiz-E. Akman, 109-117, Ankara, 2013, s. 109; Seyyar, *Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri*, 270-271.

⁶ Kongar, *Sosyal Çalışmaya Giriş*, Ankara, 1972, s. 11; Acar, Hakan, "Dünyada Sosyal Hizmet Mesleğinin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, C. 14, S. 1, ss. 1-19, s. 2.

teknoloji ve sosyal alandaki yeni gelişmelerin, genel anlamda toplumun yararı için kullanılması; toplum yararına çalışacak sosyal kuruluşların oluşturulması, hizmetlerinin düzenlenmesi için genel strateji, politika, plan, program ve proje geliştirmeye yönelir. Mikro düzeyde ise; toplumda farklı seviye, çevre, imkan ve şartlarda yaşayan insanlara, gruplara ve toplum kesimlerine sosyal kurumlar aracılığıyla, uygun hizmet programları ve projeleri ile destek olmaktadır.⁷

BM raporunda uzmanlar grubunun hazırladığı ve sosyal hizmet alanlarını gösteren liste oldukça geniş bir çerçeve sunmaktadır. Araştırmamızın esasını teşkil eden bu listede sosyal hizmet alanları şu şekilde sıralanmıştır: “*Aile ve çocuk bakım ve yardımı hizmetleri, evlenme konusunda danışmanlık, çocuk bakımevleri ve yuvaları, normal bir aile ilişkisi olmayan çocuklara hizmetler, evlat edinme, vasilik, koruyucu aile, gönüllü çalışmalar, yaşlılara bakım ve yardım, kronik hasta ve sakatlara bakım ve yardım, olağanüstü durumlar yardımı, yoksullara yardım, aşevleri, bedensel ve ruhsal sakatların bakım ve rehabilitasyon hizmetleri, evlenmemiş annelere yardım, göçmen ve sığınmışlara yardım, fuhuş yoluna sapmış ve ahlâksal bakımdan tehlikeye düşmüş kızların rehabilitasyonu, sosyal tıp hizmeti, ruhsal hijyen ya da psikiyatrik sosyal çalışma, okulda sosyal çalışma, askeri yerlerde sosyal çalışma, işletmelerde sosyal çalışma, meslek danışmanlığı ve iş bulmaya ilişkin sosyal çalışma, yargı alanında sosyal çalışma, konut yapımında sosyal çalışma, sosyal güvenliğin yönetim örgütlerinde sosyal çalışma, toplum kalkınması programlarında sosyal çalışma, suçlulara yardım vb.*”⁸ Bu kapsam o kadar geniştir ki, adeta insanla ilgili ne varsa hepsini içermektedir. Çalışmamızda bu maddelerden sadece birkaçı ele alınmasına rağmen, çalışmanın içeriği oldukça fazla görünmüş ve bazı bölümlerin çıkarılması tavsiye edilmiştir. Çalışmada bu tavsiyelere uyularak bazı bölümler çıkarılmıştır.

Sosyal hizmetin tanım ve içeriğini kısaca ele aldıktan sonra sosyal hizmetin kısa bir tarihçesini özetlemek konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Sosyal hizmetin tarihi insanlık tarihiyle başlamıştır. İnsanlık tarihine bakıldığında, her

⁷ Aynı araştırmacılar sosyal hizmetin mezzo düzeyinden de söz etmekte ve mezzo düzeyi şöyle tanımlamaktadırlar: “*Sosyal hizmet mezzo düzeyde bireylerin iyi olma halini sağlamakta ve özellikle de kırılgan, mazlum ve yoksulların ihtiyaçları ve güçlendirilmelerine odaklanarak, tüm insanların temel insani ihtiyaçlarını karşılamalarına yardımcı olmaktadır.*”Bkz. Zastrow, *Sosyal Hizmet Giriş*, Çev. Heyet, Ankara, 2013, s. 9, 193; Cilga, İbrahim, “*Sosyal Hizmet Bilimi ve Mesleği-4*”, http://www.sosyalhizmetuzmani.org/sosyal_hizmet_bilimi4.htm (E.T. 20.01.2015).

⁸ Dilik, bu listeyi maddeleştirerek geniş bir açılımını vermiştir, Dilik, “*Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki İlişkiler*”, *AÜSBF Dergisi*, XXXV, 74-76; benzer bir kategorize için bkz. Seyyar, *Bakım Terimleri*, 271.

dönemde ve toplumda, yaşlı, engelli, sığınmacı, muhtaç, yoksul, mağdur edilmiş çocuk ve kadınlar, kronik veya bulaşıcı hastalık mağdurları gibi dezavantajlı grupların var olduğu görülür. Devletler, toplumlar ve fertler, bu dezavantajlı gruplara karşı farklı yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Bazı toplumlar bu grupların bir kısmına destek olurken bazı toplumlar görmezden gelmiş ve kendi hallerine bırakmışlardır. Dezavantajlı gruplara yönelik yardımlar başlangıçta basit ve ferdi anlamda yapılmıştır. Tarih öncesi toplumlarda, hatta Eskiçağın Mısır, Yunan ve Roma toplumlarında yoksulların bakımını ve ihtiyacını yakın çevresi karşılamaktaydı. İbranîlik, Budizm, Musevîlik, Hıristiyanlık hatta Germen dinlerinde hastalar, yetimler ve korunmaya muhtaç yabancılara sosyal yardım yapılması emredilmiştir.⁹ Zamanla bu amaca yönelik olarak “vakıf” müessesesi devreye girmiştir. Eski Yunan sitelerinde yardım amacıyla kurulmuş “vakıflar”dan söz edilmektedir. Roma Hukukunun ilk devirlerinde vakıf müessesesi mevcut değildi. Hukuk alanında çok ileri durumda bulunan Romalılar, bu müesseseyi ancak Cumhuriyet döneminin sonlarına doğru faaliyete geçirmişlerdir.¹⁰ Bizans Devleti vakıf müessesesini geliştirerek hukukî bir statü kazandırmıştır.¹¹

Ortaçağ Avrupa’sında bu konudaki ilk ciddi çalışmalar kiliseler tarafından başlatılmıştır. Zamanla kurumsallaşan kilise, özellikle fakir, muhtaç, yaşlı ve kimsesiz çocuklara yardım konusunda önemli hizmetler sunmuştur.¹² Kilisenin etkisi ve gücü o kadar büyüktür ki, yöneticiler ve burjuva denilen zengin ve soylu tabaka, bu hizmetleri yaparken kilise merkezli olmasına dikkat etmişlerdir. Fakat Ortaçağ Avrupası aynı hizmetleri bulaşıcı hastalığı olanlara, zihinsel engellilere, sahipsiz kadınlara yapmamış, aksine bu grupları toplumdan dışlama yoluna başvurmuştur. Meselâ, zihinsel bozukluğu olanlara cin çarpmış gözüyle bakılmış, kırbaçlanarak, aç bırakılarak ve şeytanı dışarı çıkarmak amacıyla sıcak suya batırılarak tedavi edilmeye çalışılmıştır. Avrupa’nın sömürge haline getirdiği Amerika’da da zihinsel ve ruhsal hastalığı olan bireyler “cadı” olarak görülmüş ve kazığa bağlanarak yakılmışlardır.¹³

⁹ Kongar, *Sosyal Çalışmaya Giriş*, 147; Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 166; Dilik, *Sosyal Güvenlik*, Ankara, 1991, s. 15-19; Aynı mlf. “Sosyal Güvenliğin Tarihsel Gelişimi”, *AÜSBF Dergisi*, Ankara, 1988, XLIII, 41-80, s. 41, 42; Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmete Giriş*, 17.

¹⁰ Köprülü, Bülent, “Tarihte Vakıflar”, *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1951, 8: 479-518, s. 480; Ayrıca eski Yunan ve Roma’da sosyal yardım örnekleri hakkında geniş açıklama için bkz. Dilik, “Sosyal Güvenliğin Tarihsel Gelişimi”, *AÜSBF Dergisi*, 43-45.

¹¹ Köprülü, Bülent, “Tarihte Vakıflar”, *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, 483.

¹² Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 166; Ayrıntılı bilgi için bkz. Köprülü, Bülent, “Tarihte Vakıflar”, 483-488; Dilik, “Sosyal Güvenliğin Tarihsel Gelişimi”, *AÜSBF Dergisi*, 45.

¹³ Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 229.

Aziz Şeker, kilisenin sosyal hizmet konusunda savurganlık yaparak iş gücü oluşumunu da bir ölçüde engellediğini, bu nedenle de devletlerin dönem dönem sadaka dağıtma işlerinde bazı kısıtlamalara hatta yasaklamalara başvurduklarını söylemekte, kilise karşısında gelişen sosyal muhalefetin zamanla toplumsal korumanın bir hak olarak benimsenmesinin ilk nüvesini de olgunlaştırdığını iddia etmektedir. Böylece devletler, kilisenin dışındaki yardım kuruluşlarının ilk nüvelerinin atılmasına katkı sağlamış oluyorlardı.¹⁴

Zastrow da aynı şekilde, Ortaçağ Avrupa'sında artan yoksulluk ve dilenmelere karşı kilisenin yaptığı faaliyetlerin yetersiz ve başarısız olduğunu, bu sorunu çözmek için İngiltere'de 1300'lerin ortası ile 1800'lerin ortası arasında pek çok "Yoksullar Yasası" kabul edildiğini yazmıştır. Bunların en önemlisi Kraliçe I. Elisabeth'in 1601'de çıkardığı meşhur "Elisabeth Yoksullar Yasası"dır. Fakat bu yasa ne yazık ki başlangıçta, yoksullukla mücadeleden çok dilenmeden rahatsızlık duyan sınıfların kurallarıyla şekillenmiştir.¹⁵ Emre Kongar, bu yasanın çıkış nedenini; VIII. Henry'nin manastırları kapatması ve bunun sonucunda kiliselerin bakmakta olduğu kişi ve aileleri açıkta bırakarak toplumdaki yoksul sayısının artması olarak açıklamaktadır.¹⁶ Elisabeth yasanının ayrıntılarına geçmeden önce, 1300'lerin başında Fransa'da, iki vakıf örneğinden söz etmekte yarar vardır. Fransa'da 1319 yılında Fierinli Jehan diye bir burjuva, sahip olduğu bir ev ve mülkte bir hastane kurup döşemek istemişti. Jehan, söz konusu hastanede daimi olarak ve eksiksiz yedi yatağın hazır edilmesini istemiş ve emretmişti. Ertesi yıl, Limogesli bir burjuva olan Jean Roche, vasiyetinde kilisenin karşısındaki evinin, fakirlerin kabul edilip barındırılacağı bir misafirhâneye tahsis edilmesini emretmiştir. George Makdisi, bu iki olayı aktardıktan sonra Avrupa'daki genel vakıf anlayışını şu cümlelerle özetlemektedir: "Birçok hayır eseri, güçlü lordlar tarafından bir hükümlerlik filiiyle kurulmuştur ve onları taklit eden zengin burjuvalar da onların dilini konuşmak istemiştir."¹⁷

Sosyal hizmetin kimliğinin biçimlenmesinde çok önemli bir yere sahip olan 1601 *Elisabeth Yoksullar Yasası*, temel olarak gücü-kuvveti yerinde yoksulların, kilisenin sağlayacağı işlerde çalışarak yaşamlarını kazanmalarını öngörmekteydi.

¹⁴ Şeker, Aziz, "Dünyada Sosyal Hizmetin Tarihsel Gelişimi (2)", <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/21yyshm02.htm>. (E.T. 05.02.2015).

¹⁵ Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 50; krş. Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmete Giriş*, 20.

¹⁶ Kongar, *Sosyal Çalışmaya Giriş*, 149.

¹⁷ Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim-İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, Çev. A.H. Çavuşoğlu-T. Başoğlu, Ankara, 2012, s. 332.

İşlemin masrafları kiliseye aitti. Kilise, bu masrafları yerel vergilerle karşılama yetkisine sahipti. Bu vergiler bütün mal sahiplerine ve işledikleri toprağı kiralayan çiftçilere varlıklı ve varlıklı olmayan herkese, yerleştikleri evin ve kullandıkları toprağın kira değerine göre, aynı biçimde uygulanmaktaydı. Yoksullar Yasası yerel olarak uygulamaya konulmuştur. Her kilise, mıntıkasında/yetki alanında, gücü-kuvveti yerinde kişileri çalıştırma yetkilerine, ayrıca bir yoksullar evi bulundurmak, öksüz ve bakıma muhtaç çocukların çıraklık eğitimini ve yaşlılarla sakatların bakımını üstlenmek, muhtaçların cenazelerini kaldırmak olanaklarına sahipti. Her kilisenin kendi vergi ölçüleri bulunmaktaydı. Fakat pratikteki durum, çıkarılan yasada teorik olarak verilen bilgiler kadar parlak değildi. Pek çok kilise mıntıkasında yoksullar evi yoktu. Daha kötüsü, çoğunda çalışabilecek durumda olanlara iş imkanları sağlanamıyordu. Yerel vergi sorumluluklarından kaçınmanın bin bir türlü yolu bulunuyordu. Ayrıca yoksullarla ilgilenenlerin kayıtsızlığı, muhtaç durumda olanların sırtından sağlanan çıkarlar, yasanın işleyişini etkisiz kılabilirdi. Bütün bu olumsuz durumlara rağmen aşağı - yukarı on altı bin Yoksullar Yasası yetkilisi köyün sosyal dokusunun parçalanmasını engelleyebilmiştir. Aynı zamanda, 1601 Yasası, akrabaları tarafından bakılmayan fakirlerin mahalle veya toplum idaresince bakılması zorunluluğunu getirmekteydi. Bu yönüyle Yoksul Yasaları'nın modern devletin biçimlenme sürecinin bir ürünü ve devletin yoksulluk sorununa - toplumsal yapının belli bir düzen dairesinde sürmesi için-merkezi ve fakat pansuman nitelikli önlemlerle müdahale etmeye çalışmasının bir anlatımı olduğu belirtilebilir.¹⁸

Elisabeth Devri Yoksullar Yasası, 1843'te yürürlükten kaldırıldı. Başka bir yasa olan 1834 Yasası ise yardıma gereksinim duyan kişiler için yoksullar evleri öngörmekte, yardım almak için buralarda kalma şartını koymakta idi. Bu kimseler yardım gördükleri sürece seçilme haklarını yitiriyorlardı. Yardımın düzeyi de en düşük ücret alan işçinin ücretinden daha azdı. Görüldüğü üzere 1834 Yasası yoksul insanları aşağılayıcı bir nitelik taşımaktaydı.¹⁹

Bir dönem İngiltere'nin kolonisi olan ABD'deki sosyal hizmet uygulamalarının gelişiminde de Yoksullar Yasası'nın önemli etkisi vardır. İlk olarak 1773'de Virginia Eyaleti'nde akıl hastaları için bir hastane açıldı. Daha sonra diğer eyaletlerde yoksullar,

¹⁸ Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmete Giriş*, 20-21; ayrıca bkz. Şeker, "Dünyada Sosyal Hizmetin Tarihsel Gelişimi (2)", <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/21yyshm02.htm>.

¹⁹ Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmete Giriş*, 21; Şeker, "Dünyada Sosyal Hizmetin Tarihsel Gelişimi (2)", <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/21yyshm02.htm>.

sakatlar ve suçlular için yerel hizmetler yapıldı. Bazı sosyal çalışmacılara göre, yapılan bu hizmetler, Amerikan toplumunda gerek yerli Kızılderililere gerekse Afrikalılara yönelik köleci anlayış nedeniyle tam bir bütünlük sergileyememiştir.²⁰

Zastrow, sosyal hizmet uygulamasının başlangıcını, 1860'ta ABD'de dünyaya gelen Jane Addams'ın başlattığını “*Sosyal Hizmetin Ünlü Kurucusu*” ifadesini kullanarak belirtmektedir. Avrupa seyahatinden sonra Amerika'ya dönen Addams, sonraları Hull House diye bilinecek olan Chicago'nun yoksul mahallelerinden birinde iki katlı bir ev kiralayarak birkaç arkadaşı ile birlikte, toplum yararına çalışan çok sayıda grup ve bireysel faaliyet başlatmıştır. Hull House aynı zamanda acil yardım isteyen bireylere yiyecek, barınak, bilgi ve başka hizmetler için danışmanlık gibi hizmetler sağlamaktaydı. Addams aynı zamanda bölgede farklı etnik gruplarla da ilgilenen Addams'a topluma yaptığı bu katkılarından dolayı 1931'de Nobel Barış ödülü verilmiştir.²¹ Addams'ın bu faaliyetleri, ideal anlamdaki sosyal hizmet kurumsallaşmasının ilk örneği olmalıdır. Çünkü araştırmacılar, ilk sosyal refah kurumlarının 1800'lerin başında başlatıldığını yazmaktadırlar.²² Sosyal hizmetin kurumsal anlamdaki öncülerinin, Batı'da muhtaçlara sadaka veren vatandaşlar ile eski çağlardan beri bilinmekte olan kiliselere bağlı hayırseverlik örgütleri olduğu tezini savunanlar da vardır. Buna göre, 1800'lü yıllar henüz başlamadan, Katolik kilisesinin en önemli hayırsever yardım etkinliği aktörlerinden birisi Fransa'da bulunan Papaz Vincent de Poul'dür. Aristokrat kadınlar arasında kurmuş olduğu “*Hayırsever Kadınlar*” adlı dernek ile yoksulların evlerine gidilerek giyecek ve yiyecek dağıtılmakta idi. 1633 tarihinde hasta ve engellilerin bakımı için hemşirelik mesleğini geliştirmek amacı ile Papaz Vincent diğer bir dernek kurmuş ve bunun adına “*Hayırsever Kızlar*” demiştir. Bu derneğin üyeleri, köylü kızları arasından hayır işlerinde çalışmak isteyenler eğitilerek hemşire olmakta idiler. Böylece eğitim görmüş bu hemşireler sosyal çalışma mesleğinin öncüleri olmuşlardır. Papaz Vincent'in fikirleri sadece Fransa'nın Katolik çevrelerinde değil bütün başka memleketlerde de ilgi ile takip edilerek uygulanmıştır.²³

Avrupa ve Amerika'da XVIII. ve XIX. yüzyıllarda meydana gelen sanayi devriminden sonra oluşan Protestanlık ahlâkı ve serbest piyasa ekonomisi, sosyal hizmet/sosyal refah çalışmalarına büyük darbe indirmiştir. Çünkü her iki ideoloji de,

²⁰ Bkz. Kongar, *Sosyal Çalışmaya Giriş*, 152, 153.

²¹ Zastrow, *Sosyal Hizmet Giriş*, 5-6; ayrıca bkz. Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmet Giriş*, 24.

²² Zastrow, *Sosyal Hizmet Giriş*, 2.

²³ Şeker, *Sosyal Hizmet Giriş*, 24-25.

insanın kendi irade ve çalışmasıyla zengin olması gerektiği, dolayısıyla fakirlere yardım etmenin çok da gerekli olmadığı fikrini barındırmaktaydı.²⁴ Ayrıca eğitimde yaygınlaşan Darwin Teorisi de, güçlü olanın hayatta kalabileceği, zayıfların ise yok olmaya mahkum olduğu teziyle sosyal yardım faaliyetlerine önemli ölçüde engel olmuştur.²⁵ Bütün bu olumsuzluklara ve kamu sosyal hizmet gelişiminin eksikliğine rağmen, özel sosyal refah hizmetleri 1800'lerde sıçrama göstermeye başlamış ve 1900'lerin başına kadar devam etmiştir. Bu dönemde sosyal hizmetler genellikle, hayırseverliği dini öğütlerle birleştiren üst-orta sınıf gönüllüler tarafından sağlanmıştır.²⁶ 1900'lerin başında sosyal hizmet, uzman ve eğitilmiş insanların istihdamıyla daha profesyonel olarak yapılmaya başlanmakla birlikte, 1929 yılında Amerika'da başlayan ve bütün dünyayı etkisi altına alan ekonomik buhran, sosyal hizmet faaliyetlerinde daha kalıcı önlemler alınmasını gerektirmiştir.²⁷ Bundan sonra sosyal hizmetler, günümüze kadar farklı ülkelerde farklı seviyelerde, inişli çıkışlı uygulamalarla devam etmiştir.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Günümüzde sosyal hizmetler alanında yazılan kitap ve makalelerde; XVIII-XIX. yüzyıllarda ortaya çıkan bu terimin, uygulama ve içeriği anlatılırken Eskiçağ'da Mısır, Yunan, Roma medeniyetlerinden; sonraki dönemlerde de Bizans, İngiliz ve diğer Avrupa devletlerinden örnekler verilmekte, fakat ne yazık ki sosyal hizmetlerin İslâm târihi ve medeniyetindeki yerinden yok denecek kadar az bahsedilmektedir. Özellikle üniversitelerin ilgili bölümlerinde İslâm târihi ve medeniyetindeki sosyal hizmet uygulamaları hakkında müstakil bir ders verilmemekte, konu olarak geçtiğinde ise sadece Selçuklu ve Osmanlılardaki vakıflara çok kısa olarak değinilmekte ve bir iki paragrafla geçiştirilmektedir. Kısacası, sosyal hizmet terim ve uygulamalarının Batı medeniyetinden kaynaklandığı, buradan dünyaya yayıldığı, Hıristiyanlığın bu konudaki etkisinin büyük olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Batılı araştırmacıların ortaya koyduğu bu yaklaşım konusunda, Türkiye'de sosyal hizmetin temelini atan sosyolog ve sosyal hizmet camiası da aynı yolu takip etmekte ve İslâm medeniyetindeki zengin

²⁴ Sanayi İnkılâbının sosyal hizmetlerin gelişimi üzerindeki etkisi ve sonuçları hakkında bkz. Şeker, *Sosyal Hizmete Giriş*, 26-27; Yazgan, Turan, *İktisatçılar İçin Sosyal Güvenlik*, İstanbul, 1992, s. 37-39; Arıcı, Kadir, *Sosyal Güvenlik Dersleri*, 266-269.

²⁵ Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 51; krş Yolcuoğlu, *Sosyal Hizmete Giriş*, 18; Şeker, *Sosyal Hizmete Giriş*, 26-27; Arıcı, *Sosyal Güvenlik Dersleri*, 261-263.

²⁶ Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 52; Şeker, *Sosyal Hizmete Giriş*, 25.

²⁷ Zastrow, *Sosyal Hizmete Giriş*, 54.

birikimi görmezden gelmektedirler. Ancak, çağdaş kaynaklarda anlatılan sosyal hizmet veya sosyal refah uygulamalarının başlangıcına dair verilen örneklere bakıldığında; bu uygulamaların en azından benzerlerinin Hz. Peygamber döneminden başlayarak hem devlet bazında hem de özel hayatta yaşama geçirildiği tarihî kayıtlardan rahatlıkla anlaşılabilir. Bu konuda aşağıda pek çok örnek verilecektir.

Öncelikle İslâm'daki sosyal hizmet anlayışının kaynağına dikkat çekmekte fayda vardır. İslâm ferd ve toplum hayatında adalet, yardımlaşma ve dayanışmanın gerçekleşebilmesi için gerekli olan her türlü sosyal, siyasî, iktisadî, hukukî ve ahlâkî kaideleri bütün açıklığıyla ortaya koymuş evrensel bir dindir. Bu din her yönüyle bir hayat nizamıdır.²⁸ Bu nizamın kaynakları; Allah'ın insanlara gönderdiği yazılı rehber Kur'ân ve bu yazılı rehberi söz ve fiilleriyle açıklayan Hz. Peygamberdir. Bu iki temel kaynak, asırlar boyunca ferd ve toplumlara yol göstermiş ve insanlığın karşılaştığı her türlü sıkıntıya, çaresizliğe, probleme karşı çözümler sunmuştur. Bu çözümlerin dikkate alınarak uygulandığı dönemler insanlar için birer saadet dönemi olmuştur. Bunun en güzel örneği “*Asr-ı Saâdet*”tir. Bu dönem, *sosyal hizmet* temellerinin en güzel şekilde atıldığı dönem olmuştur. Hz. Peygamber'in en büyük amacı, içerisinde büyüdüğü toplumun fertlerini inançsızlıktan ve sosyal adaletsizlikten kurtarmak, gerçek anlamda insan olma onuruna yakışır bir hayat seviyesine çıkarmak olmuştur. Özellikle Peygamber olmasının yanı sıra, devlet başkanı olması ve bu vasfın vermiş olduğu sorumluluk, O'nun (sav), topluma karşı ideal bir sosyal devlet başkanı olma mesuliyetini en üst seviyeye çıkarmıştır. Başta köleler olmak üzere toplumun bütün kesimlerinin İslâm'dan önce ve sonraki durumlarında meydana gelen büyük değişiklik bunun en açık göstergesidir. Hz. Peygamber'den sonra Râşid Halifeler Döneminde de İslâm'ın bu temel siyasetinin uygulanmasına devam edilmiştir.²⁹

Hz. Peygamber'in pratiğe koyduğu İslâm'ın sosyal hizmet anlayışı; maddi ve manevî sorunları tespit etmek ve bu sorunlar için çözümler bularak uygulamaktır. Meselâ, işsizlik, kimsesizlik, yoksulluk, göç,³⁰ şiddet, yaşlılık, bedensel ve zihinsel

²⁸ Konunun geniş açıklaması için bkz. Kutub, Seyyid, *İslâm'da Sosyal Adalet*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 1986, s. 35 vd., 51 vd.; Ulvan, Abdullah Nashîh, *İslâm'da Sosyal Dayanışma*, Çev. İsmail Kaya, Konya, 1990, s. 30 vd.

²⁹ Bkz. Köse, Murtaza, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti”, *AÜİF Dergisi*, S. 34, ss. 75-98, 2010, s. 84.

³⁰ Göç, sığınma gibi konuların sosyal hizmete bakan yönleri hakkında bkz. Tomanbay İlhan, “Uluslar arası Göç, Sığınma ve İnsan Kaçakçılığı/Ticareti Sorunları ve Sosyal Çalışma”, *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet*, Yay. Haz. H. Acar-N. Negiz-E. Akman, 299-327, Ankara, 2013, s. 301 vd.

engellilik vb. konularının her biri birer sosyal hizmet konusudur. Bunlar arasında güncel bir konu olan mülteci konusuna dikkat çekmek gerekir ki, günümüzde mülteci mevzuatının temeli koruma ve kollama, yani desteklemedir.³¹ Medineli Müslümanlar olan Ensâr'ın, kendilerine sığınan Mekkeli muhâcirlere her türlü desteği sağlayarak kendilerinden biri gibi davrandığı, koruyup kolladığı bilinmektedir.³² Ayrıca daha sonra gerek ferd gerekse devlet bazında Müslümanlar, sığınmacılara en insanî şekilde destek olmuşlardır. Kettânî, Hz. Peygamber'in Medine'de, Mescid-i Nebevî'nin etrafında yaptırdığı evleri misafirhâne, hapis-hâne, beytül-mâl, hasta bakım yeri, eğitim-öğretim ve diğer ihtiyaçlar için kullandığını belirtmektedir.³³ Bunların her biri, sosyal hizmetlerin uygulama alanına girmektedir. Günümüz dünyasında pek çok ülke kendine sığınanları korumak konusunda başarılı olamazken, hatta onları dışlarken, İslâm'ın, Müslüman olsun ya da olmasın, kendine sığınanları korumayı bir zorunluluk olarak görmesi çok yüksek bir anlayışın göstergesidir.

Hz. Peygamber dönemindeki sosyal hizmetler, İslâm'ın ferde ve topluma sunduğu mükemmel ilkelere bağlı olarak gerçekleşmiştir. Bu ilkeler, konulduğu ilk andan itibaren sözde kalmamış, hızlı bir şekilde uygulama sahasına konulmuştur. Her devletin siyaset, iktisat ve idare ile ilgili ilkeleri vardır. İlk kuruluşunda bu ilkeler, kuramsal (teorik) olarak şekillenir. Onları yöneticiler ya güzelce uygular ya da bozarlar; yapısını ya geliştirir yahut dondururlar. Bu kuramsal ilkeler, kısmen veya tamamen uygulamaya elverişli olmaz ve araştırmacıların gözünde kanun koyucusunun bazı toplumlarda düzenleme için ortaya koyduğu soyut kanunlar mecmuasından ibaret kalır. İşte bunlara “kurumlar” demek doğru olmaz. İslâm'da durum öyle olmamış, daha devletin ilk kurulduğu andan itibaren, kurucu tarafından ortaya konan ilkeler pratiğe dökülmüş ve her geçen gün geliştirilerek kurumsallaşmıştır. Subhi Salih bunu çok öz biçimde ifade etmektedir: *“Tarihi gerçekler; ibadetle muamelatı, hukukla inancı, madde ile manayı birleştiren özel üslubuyla, hayat sahnesine çıktığı günden beri İslâm'ın salt bireysel dinsel inançlardan ibaret olmadığını kanıtlamıştır.”*³⁴

³¹ Bkz. “Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu”, *Resmi Gazete*, S. 28615, tarih 04.04.2013, no. 6458, madde 2/1.

³² Bu konuda bkz. Er, İzzet, “Muhâcirlerin Medîne'ye İntibakının Psiko-Sosyo-Ekonomik Problemleri ve Çözümleri”, *Diyanet Dergisi*, C. 25, S. 2, 63-80, 1989, s. 74 vd; Yiğit, İsmail, “Hz. Peygamber'in Medîne Dönemi Faaliyetleri”, *Vahyin Nüzûlünün 1400. Yılında Hz. Muhammed*, Edt. Ahmet Kavas. İstanbul, 2011, s. 172 vd.

³³ Kettânî, Muhammed Abdülhay, et-*Terâtibu'l-İdâriyye* (Hz.Peygamber'in Yönetimi), Çev. Ahmet Özel, I-II, İstanbul, 2003, C. II, s. 142-44.

³⁴ Sâlih, Subhi, *İslâm Kurumları*, Çev. İbrahim Sarmış, Ankara, 1999, s. 41.

Araştırma, Hz. Peygamber dönemini kapsamaktadır. Hz. Peygamber'in yirmiüç yıllık peygamberlik döneminde sosyal hizmetler konusunda pek çok sosyal hizmet uygulaması gerçekleşmiştir. Bu uygulamalar, Hz. Peygamberden sonraki döneme de taşınmış ve İslâm târihindeki sosyal hizmet kurumsallaşmasına örneklik teşkil etmiştir.

Zaman sınırlaması bir avantaj olarak karşımıza çıksa da, araştırmanın içerdiği konu başlıkları oldukça zengin bir kaynak taraması yapılmasını gerekli kılmıştır. Kurumlar tarihi, İslâm hukuku, hadis, siyer, genel İslâm târihi, ekonomi, medeniyet tarihi ve genel tarih, araştırmanın içeriğini oluşturan konulardan bazılarıdır. Diğer yandan araştırma, teorik bilgiden çok pratik bilgi ve uygulamalara yönelik olduğundan dolayı Kur'ân ve hadislerdeki teşviklerden çok, yaşanan olaylar ele alınmıştır. Bununla birlikte başlıkların önemli bir kısmında konu hakkında Kur'ân'dan atıflarda bulunulmuştur. Aynı şekilde İslâm hukukunu ilgilendiren konularda da teorik tartışmalara girilmemiş, sadece en eski kaynaklarda uygulamaya yönelik bilgilerden yararlanılmıştır. Yorumlar yapılırken, İslâm'ın sosyal yönünü ele alan yazarların fikirlerinden de önemli ölçüde yararlanılmıştır.

Araştırma konusunun "*sosyal hizmetler*" gibi hem batı kaynaklı (social work, social services) hem de yeni bir terim olması, fakat içeriğinin onlarca asır önceki uygulamalardan yola çıkılarak doldurulması, çalışmayı oldukça zorlaştırmıştır. Bu nedenle elde edilen pek çok yeni bilgi, başlıkların yeniden gözden geçirilmesini ve değişiklikler yapılmasını gerekli kılmıştır. Bu durum bazan konunun asıl amacından uzaklaşılması gibi bir tehlikeyi de beraberinde getirmiştir. Konu başlıkları sosyal hizmetleri ele alan modern kaynaklar ve bu kaynakların da ölçü aldığı ulusal ve uluslararası resmi kaynaklar baz alınarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla bu kaynaklar göz ardı edilerek oluşturulacak bir plan, teknik açıdan eksik olmanın yanında araştırmadan beklenen verimin ortaya çıkmasını büyük oranda aksatacaktır.

Son zamanlarda İslâm'ın sosyal güvenliğe verdiği önemi anlatan değerli çalışmalar yapılmakla birlikte sosyal hizmet kapsamı içine giren konularda derli toplu bir çalışma şu ana kadar yapılmamıştır. Meselâ vakıf, âkile, zekât, Suffa, sağlık hizmetleri, hisbe, ticaret, İslâm Devleti'nde yaşayan gayr-i müslimlerle ilişkiler, köle/câriye/esirlere muamele, kadın vb. konular tek tek çalışılmış, ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Bizim bu çalışmadaki amacımız; hem Batı medeniyetinin bugün övgüyle sahiplendiği sosyal hizmet uygulamalarının İslâm'ın ilk asrında genel anlamda uygulandığını göstermek, hem de konuyu derli toplu ele alarak bundan sonraki

çalışmalar için küçük çapta da olsa bir başlangıç yapmaktır. Aynı zamanda hedefimiz; bugün sosyal devlet olma yolunda önemli adımların atıldığı Türkiye’de, sosyal hizmet referanslarının, bu konuda teoriden öteye geçemeyen Batı’dan değil, teoriyi bizzat pratiğin içinden çıkararak bir hayat modeli oluşturan İslâm’dan alınması gerektiği konusunda bir farkındalık oluşturmaktır.

3. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamız, konusu itibariyle, modern sosyal hizmet kaynaklarının dışında genel İslâm târihi, siyer, hadis, kurumlar tarihi, İslâm hukuku, genel tarih ve sosyoloji gibi konuları kapsadığı için çok geniş bir kaynak taraması yapılmasını gerektirmiştir. Müracaat edilen kaynaklar arasında hadis, siyer, tabakât, fütûh, harâc, emvâl, İslâm târihi, İslâm hukuku, genel tarih, sosyoloji ve kurumlar tarihi kaynakları bulunmaktadır. Ayrıca araştırmanın konusu sosyal hizmet uygulamaları olduğundan, başlıklar bu yönüyle ele alınmış olup, başlıkların diğer detaylarına ve özellikle İslâm hukukundaki teorik tartışmalara girilmemiştir. Dolayısıyla bu başlıkları sosyal hizmet, sosyal refah, sosyal güvenlik, sosyal yardımlaşma ve dayanışma yönüyle inceleyen veya konuların günümüze bakan taraflarını anlatan, konuları bu yönüyle ele alan eski ve yeni kaynaklara başvurulmuştur. Burada yararlanılan kaynakların hepsini saymak yerine araştırmanın genelinde sıkça başvuru alan bazı önemli kaynaklara, konularına göre değinmekte fayda vardır.

Hadis kaynaklarında ağırlıklı olarak akâid, muâmelât ve ahlâkî konulara yer verilmeyle birlikte, rivâyetlerin içeriğinde ve satır aralarında sosyal hizmet kapsamına giren önemli bilgiler bulunmaktadır. Özellikle hadis literatüründe en önemli yerleri işgal eden Buhârî³⁵ ve Müslim’in³⁶ “*Sahîh*”leri, İmam Mâlik’in “*el-Muvattâ*”ı,³⁷ İbn Mâce,³⁸ Ebû Dâvûd,³⁹ Tirmizî⁴⁰ ve Nesâî’nin⁴¹ “*Sünen*”leri, Ahmed b. Hanbel’in “*Müsned*”i⁴²

³⁵ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (Ö. 255/869), *Sahîhu’l-Buhârî*, Nşr: Beytu’l-Efkâr, Riyad, 1998/1419.

³⁶ Müslim, Ebû’l-Huseyn Müslim b. Haccâc (Ö. 261/874), *Sahîh-i Müslim*, Nşr. Beytu’l-Efkâr, Riyad, 1998/1419.

³⁷ Mâlik b. Enes (Ö. 179/795), *el-Muvattâ*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-II, Beyrut, 1985.

³⁸ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (Ö. 273/886), *Sünen*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, I-VI, Beyrut, 1998.

³⁹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî (Ö. 275/888), *Sünen-i Ebi Dâvûd*, Thk. Muhammed b. Sâlih er-Râcîhî, Riyad, 1999/1420.

⁴⁰ Tirmizî, Muhammed b. İsa (Ö. 279/892), *es-Sünen*, Thk. Muhammed b. Sâlih er-Râcîhî, Riyad, 1999/1420.

⁴¹ Nesâî, Ebû Abdurrahman b. Şuayb (Ö. 303/915), *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Thk. Hasan Abdulmunim Şelebi, Beyrut, I-XII, 2001/1421.

bu anlamda önemli bilgiler içerdikleri için sıkça yararlanılan kaynaklar arasında yer almışlardır. Rivâyetler aktarılırken mümkün olduğu kadar hadisçiler tarafından kabul görmüş kaynaklara başvurulmuş, rivâyetlerin sıhhat derecelerini değerlendirmeye tabi tutan tahkikli kaynaklar daha çok kullanılmıştır. Bu anlamda İbn Ebî Şeybe⁴³ ve Abdurrezzâk San'ânî'nin⁴⁴ “*Musannef*” isimli eserleri ile Heysemî'nin “*Mecmau'z-zevâid*” isimli eseri⁴⁵, özellikle râvileri tenkide tabi tutmaları ve hadisin sıhhat derecesi konusunda değerlendirmelerde bulunmaları nedeniyle araştırmanın bütün safhalarında başvurulan kaynaklar olmuşlardır.

Siyer ve megâzide; İbn İshâk,⁴⁶ İbn Hişâm⁴⁷ ve Zehebî'nin⁴⁸ “*es-Sîretü'n-Nebeviyye*”, İbn Kesîr'in “*el-Füsûl*”⁴⁹, Vakıdî'nin “*Kitâbu'l-Megâzî*”⁵⁰, İbnü'l-Cevzî'nin “*el-Vefâ bi Ahvâli'l-Mustafâ*”⁵¹ isimli eserleri yararlanılan önemli kaynaklar arasındadırlar.

Genel İslâm târihi, Tabakât, şehir tarihi, fütûh konularında; Halife b. Hayyât'ın “*Târîhu Halîfe b. Hayyât*”⁵², İbn Şebbe'nin “*Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*”⁵³, İbn Sa'd'ın “*Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*”⁵⁴, İbn Kuteybe'nin “*el-Meârif*”⁵⁵ ve “*Uyûnü'l-Ahbâr*”⁵⁶, Belâzurî'nin “*Fütûhu'l-Büldân*”⁵⁷ ve “*Ensâbu'l-Eşrâf*”⁵⁸, ed-Dîneverî'nin

⁴² Ahmed b. Hanbel, (Ö. 241/855), *el-Müsned*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir-Hamza Ahmed ez-Zeyn, I-XX, Kâhire, 1995.

⁴³ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absî el-Kûfî (Ö. 235/849), *el-Musannef*, Çev. Yaşar Güngör-Yusuf Özbek, I-XVI, İstanbul, 2010.

⁴⁴ San'ânî, Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (Ö. 211/ 827), *el-Musannef*, Çev. Hüseyin Yıldız, I-XII, İstanbul, 2012.

⁴⁵ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman (Ö. 807/1405), *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Çev. Heyet, I-XX, İstanbul, 2011.

⁴⁶ İbn İshâk, Ebû Bekir b. Muhammed (151/768), *Sîretü İbn İshâk*, Thk. M. Hamidullah, Konya, 1981.

⁴⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik (Ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Nşr. Mustafa es-Sekkâ vd. I-II, Kâhire, 1955.

⁴⁸ Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (Ö. 748/1374), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Hüsameddin el-Kudsî, Beyrut, 1988.

⁴⁹ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail (Ö. 774/1372), *el-Füsûl fi Sîreti'r-Rasûl*, Thk: Muhammed el-Hatravi-Muhyiddin Misto, Beyrut, 2010.

⁵⁰ Vakıdî, Muhammed b. Ömer, (Ö. 207/822), *Kitâbu'l-Megâzî*, Thk. Marsden Jones. I-II, Beyrut, 1984/1404.

⁵¹ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (Ö. 597/1200), *el-Vefâ bi Ahvâli'l-Mustafâ*, Nşr. El-Müessesetü's-Saîdiyye, I-II, Riyâd, 1396.

⁵² Halife b. Hayyât (Ö. 240/854), *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, Thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut, 1993.

⁵³ İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (Ö.262/875), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, Thk. Fehîm Muhammed Şeltût, I-IV, Cidde, 1979.

⁵⁴ İbn Sa'd, Muhammed (Ö. 230/844), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Thk. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Kâhire, 2001.

⁵⁵ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (Ö. 276/889), *el-Meârif*, Kâhire, 1992.

⁵⁶ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (Ö. 276/889), *Uyûnü'l-Ahbâr*, Kâhire, 1996.

“*Ahbâru't-Tivâl*”⁵⁹ Ya’kûbî’nin “*Târîhu'l-Ya’kûbî*”⁶⁰, Taberî’nin “*Târîhu'r-Rusûli ve'l-Mülûk*”⁶¹, İbn Abdîrabbîh’in “*el-İkdü'l-Ferîd*”⁶², Makdisî’nin “*Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*”⁶³ İbnü'l-Esîr’in “*el-Kâmil fi't-Târîh*”⁶⁴ ve “*Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*”⁶⁵, Zehebî’nin “*Târîhu'l-İslâm*”⁶⁶, İbn Kesîr’in “*el-Bidâye ve'n-Nihâye*”⁶⁷ ve Samhûdî’nin “*Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*”⁶⁸ isimli eserlerinden yararlanılmıştır.

Harâc ve emvâl kitaplarından ilk mâlî hadis ve haberleri toplayan⁶⁹ Ebû Ubeyd’in “*el-Emvâl*”⁷⁰ ve Ebû Yûsuf’un “*el-Harâc*”⁷¹ isimli eserleri başucu kaynaklarımız olmuştur. Bu iki eser, ilk dönemdeki mâlî uygulamalara yönelik zengin içerikleri ile İslâm’ın ilk asrındaki sosyal hizmetlere önemli ölçüde ışık tutmuşlardır.

Kurumlar tarihi konusunda; İbn Teymiyye’nin “*el-Hisbe*”⁷², Kalkaşandî’nin “*Subhu'l-A’sâ fi Sınâati'l-İnşâ*”⁷³, Huzâî’nin “*Tahrîcü'd-delâlâti's-sem'iyye*”⁷⁴ Subhi Salih’in “*İslâm Kurumları*”⁷⁵ ve Ziya Kazıcı’nın “*İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*”⁷⁶ isimli eserleri, çalışmamızın içeriği konusunda önemli birer kaynak olmaları açısından başvurulan eserler arasında yerlerini almışlardır.

⁵⁷ Belâzurî, Ebû'l-Abbas Ahmet b.Yahyâ b. Câbir (Ö. 279/892), *Fütühu'l-Büldân*, Çev. Mustafa Fayda, İstanbul, 2013.

⁵⁸ Belâzurî, Ebû'l-Abbas Ahmet b.Yahyâ b. Câbir (Ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, I-XIII, Thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, I-XIII, Beyrut, 1996.

⁵⁹ Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd (Ö. 282/895), *Ahbâru't-Tivâl*, Thk. Abdü'l-Mun'im Âmir, byy. 1959.

⁶⁰ Ya’kûbî, Ahmed b. Ebî Ya’kûb b. Ca’fer b. Vehb (Ö. 292/905), *Târîhu'l-Ya’kûbî*, I-II, Beyrut, 1960.

⁶¹ Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr (Ö. 310/922), *Târîhu'r-Rusuli ve'l-Mülûk*, Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XI, Kâhire, 1967/1387.

⁶² İbn Abdîrabbîh, Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî (Ö. 328/940), *el-İkdü'l-Ferîd*, I-IX, Beyrut, 1983.

⁶³ Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (Ö. 355/966), *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, Nşr. Mektebet's-Sikâfeti'd-Dîniyye, I-VI, trz.

⁶⁴ İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (Ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Çev. A. Ağırakca-M. B. Eryarsoy- Y. Apaydın, I-XII, İstanbul, 1986.

⁶⁵ İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (Ö. 630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VIII, Beyrut, 1994.

⁶⁶ Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (Ö. 748/1374), *Târîhu'l-İslâm*, Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, I-LIII, Beyrut, 1990-2000.

⁶⁷ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail (Ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Çev. Mehmet Keskin, I-XV, İstanbul, 1995.

⁶⁸ Samhûdî, Nureddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî (Ö. 911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Thk. Kâsım es-Samerrâî, II-V, Beyrut, 2001.

⁶⁹ Yeniçeri, Celal, *İslâm'ın Dayanışma - Paylaşma Medeniyeti*, İstanbul, 2013, s. 458.

⁷⁰ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (Ö.224/838), *Kitâbu'l-el-Emvâl*, Çev. Cemaleddin Saylık, İstanbul, 1981.

⁷¹ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, (Ö.182/798) *Kitâbu'l-Harâc*, Çev. Ali Özek, İstanbul,1973.

⁷² İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalim (Ö. 728/1328), *el-Hisbe fi'l-İslâm*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1989.

⁷³ Kalkaşandî, Ebû'l-Abbas Ahmed (Ö. 821/1418), *Subhu'l-A'sâ fi Sınâati'l-İnşâ*, I-XIV, Kâhire, 1922/1340.

⁷⁴ Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlâti's-Sem'iyye*, , Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Endelüsî (Ö. 789/1387), *Tahrîcü'd-delâlâti's-sem'iyye*, Thk. İhsan Abbas. Beyrut, 1985.

⁷⁵ Sâlih, Subhi, *İslâm Kurumları*, Çev. İbrahim Sarıms, Ankara, 1999.

⁷⁶ Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 2010.

Son dönem içerisinde, İslâm'ın sosyal hizmet içerikli uygulamalarına dikkat çeken pek çok çalışma ortaya çıkmıştır. Kettânî⁷⁷ ve Hamidullah,⁷⁸ Hz. Peygamber dönemini ve hemen sonrasını ele aldıkları o muhteşem eserlerinde İslâm'ın sosyal hizmete bakan yönlerini çok önemli tespitlerle ortaya koymuşlardır. Kettânî, Hz. Peygamber'in idârî, askerî, adlî ve iktisadî alandaki düzenlemeleri ve Asr-ı Saâdet'teki sosyal hayat ve kurumlar hakkında toplu bilgi veren Huzâ'î'nin eserini esas alarak kitabını yazmıştır. Yeniçeri'nin "*İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*"⁷⁹ kitabı çalışmamız için önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Yeniçeri, bu eserinde Hz. Peygamber dönemindeki birçok uygulamanın günümüze uyarlanması konusunda takdir edilecek bir gayret göstermiş ve önemli tespitlerde bulunmuştur. İslâm'da çocuklara yönelik sosyal hizmet konusunda azımsanmayacak sayıda çalışma⁸⁰ bulunmakla birlikte özellikle Celal Erbay'ın, "*İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*",⁸¹ adlı eseri en kapsamlılarından biri olması nedeniyle bu çalışmada sıkça başvurulan kaynaklar arasında yer almıştır. Kadınlara yönelik sosyal hizmet konusunda Cemal Ağırman'ın "*Kadının Yaratılışı*"⁸², Hadi Sağlam'ın "*Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*"⁸³ isimleri en sık başvurulan eserler olmuştur. Sağlık alanındaki uygulamalar konusunda İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *et-Tıbbu'n-Nebevî*⁸⁴ isimli eseri başvurulan önemli kaynaklarımız arasındadır. Ayrıca tıbbî sosyal hizmet konusunda Kettânî ve Hamidullah'ın eserlerinin dışında, Levent Öztürk'ün çalışmalarından⁸⁵ önemli ölçüde yararlanılmıştır.

⁷⁷ Kettânî, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu'l-İdâriyye (Hz. Peygamber'in Yönetimi)*, Çev. Ahmet Özel, I-II, İstanbul, 2003.

⁷⁸ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev. Sâlih Tuğ, I-II, İstanbul, 1991.

⁷⁹ Yeniçeri, Celal, *İslâm'ın Dayanışma - Paylaşma Medeniyeti*, İstanbul, 2013.

⁸⁰ Mesela bkz. Apak, Adem, *Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler*, İstanbul, 2013; Aydın, M. Akif, "Çocuk-fıkıh", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, ss. 361-363; Hökelekli, Hayati, "Çocuk", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, ss. 355-359; Sancaklı, Saffet, "Hz. Peygamber'in Çocuklara Verdiği Değer Bağlamında Sokak Çocukları Sorununa Genel Bir Bakış", *Manevi Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, 465-505, İstanbul, 2008; Ertuç, Hüseyin, "İslâm'da Yetimlerin Hukukî Statüsü", *AÜİF Dergisi*, S. 31, ss. 127-150, 2009; Köse, Murtaza, Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme Problemi, *AÜİF Dergisi*, S. 15, ss. 267-306, Erzurum, 2001; Arı, Abdüsselam, "Yetim", *DİA*, XLIII, İstanbul, 2013, ss. 501-503; Ünal, Vehbi, "Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Turkish Studies International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic* Vol. 10/6, 2015, ss. 875-900.

⁸¹ Erbay, Celal, *İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*, İstanbul, 1998.

⁸² Ağırman, Cemal, *Kadının Yaratılışı*, İstanbul, 2001.

⁸³ Sağlam, Hadi, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, İstanbul, 2013.

⁸⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr (Ö. 751/1350), *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Thk. Âdil el-Ezherî, Beyrut, trz.

⁸⁵ Öztürk, Levent, *İslâm Dünyasında Hastaneler / On İkinci Yüzyıla Kadar*, İstanbul, 2000; aynı mlf. *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, İstanbul, 2001; aynı mlf. *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2006.

Bunların dışında, son dönemde İslâm'ın sosyal dayanışma, paylaşma, yardımlaşma, sosyal güvenlik yönüne vurgu yapan çalışmaların sayısı artmaktadır. Bunlar arasında yukarıda zikredilen Yeniçeri'den başka İ. Sarıçam,⁸⁶ M. Şeker,⁸⁷ N. Ulvan,⁸⁸ H. Sağlam,⁸⁹ S. Kutub,⁹⁰ M. Köse,⁹¹ ve T. Yazgan'ın⁹² çalışmaları, başvurduğumuz eserler arasında yer almışlardır.

Öncelikle araştırma konusunun modern bir terimi içerdiğini hatırlatmakta fayda vardır. Bu nedenle sosyal hizmet teriminin tanımı, kapsamı ve tarihinin açıklanmasında, son dönem kaynaklarından yararlanılmıştır. Zastrow'un kitabı,⁹³ hem konuyu çok geniş bir çerçevede ele alması hem de birçok üniversitenin sosyal hizmet bölümlerinde kaynak kitap olarak okutulması açısından oldukça önemlidir. Emre Kongar, sosyolog olmasına rağmen sosyal hizmet eğitimini Türkiye'ye taşıyan kişidir. Kongar'ın "Sosyal Çalışmaya Giriş" kitabı sosyal hizmetin önemli kaynakları arasındaki yerini almıştır. Ali Seyyar, farklı çalışmalarında sosyal hizmetin manevî yönünü ve İslâmî referanslarını kısmen de olsa ele alarak Türkiye'deki sosyal hizmet camiasının geleneksel kalıbının dışına çıkmayı başarmıştır. Modern anlamdaki sosyal hizmetin açıklanmasında Said Dilik, Aziz Şeker, İbrahim Cılga, Hakan Acar, İ. Galip Yolcuoğlu'nun eserlerinden de önemli ölçüde yararlanılmıştır.⁹⁴

Çalışmanın kapsamına giren konuları ele alan daha başka kaynaklar da vardır. Ancak bu çalışmayla ulaşılmaya çalışılan hedef açısından başvurulan kaynakların yeterli olduğu kanaatindeyiz. Daha sonra yapılacak çalışmalarda, hem bu çalışmada ele alınmayan konuların ele alınacağını hem ulaşılamayan başka kaynak ve araştırmalara ulaşılabileceğini temenni ediyoruz.

⁸⁶ Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2011.

⁸⁷ Şeker, Mehmet, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Ankara, 1997.

⁸⁸ Ulvan, Abdullah Nasih, *İslâm'da Sosyal Dayanışma*, Çev. İsmail Kaya, Konya, 1990.

⁸⁹ Sağlam, Hadi, "İslâm Hukuk Tarihinde Âkile Bugünün Sigortası mıdır?", *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. XV, S. 1, ss. 265-292; aynı mlf. "İslâm Hukuk Tarihinde Sosyal Güvenlik Kurumları ve Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Teknikleri", *E-Akademi.Org/Makaleler/Hsaglam*(E.T. 10.03.2015).

⁹⁰ Kutub, Seyyid, *İslâm'da Sosyal Adalet*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 1986.

⁹¹ Köse, Murtaza, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti", *AÜİFD*, S. 34, Erzurum, 2010, ss. 75-98; aynı mlf. "Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme Problemi", *AÜİFD*, S. 15, Erzurum, 2001, ss. 267-306.

⁹² Yazgan, Turan, *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât*, Ankara, 2008; aynı mlf. *İktisatçılar İçin Sosyal Güvenlik*, İstanbul, 1992.

⁹³ Zastrow, Charles, *Sosyal Hizmete Giriş*, Çev. Heyet, Ankara, 2013.

⁹⁴ Bu eserlerin künyeleri yukarıda "Araştırmanın Konusu" başlığı altındaki dipnotlarda verildiği için tekrar yazılmamıştır.

I. BÖLÜM

İSLÂM'DA SOSYAL HİZMET KAYNAKLARI VE MÜESSESELERİ

İslâm'da sosyal hizmet kaynakları ve müesseseleri birbirinden çok kalın çizgilerle ayrılmış terimler değildir. Bu terimleri kullanmaktaki amaç, asıl konu olan sosyal hizmetlerin yapılmasını sağlayan mâlî kaynakları tespit etmektir. Günümüzde “İslâm'da Sosyal Güvenlik”, “Sosyal Güvenlik Açısından Zekât”, “İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri”, “İslâm'da Sosyal Dayanışma”, “İslâm Dininde Sosyal Güvenliğin Temel Müesseseleri”, “İslâm'ın Dayanışma ve Paylaşma Medeniyeti” adını taşıyan pek çok çalışma yapılmıştır. İslâm'ın sosyal ve iktisadî yönünü ele alan bu eserlerde; zekât, vakıf, âkile, sadaka, sadaka-i câriye, sadaka-i fitır, karz-ı hasen, Suffa maddeleri sayılmış ve açıklamaları yapılmıştır. Bu maddelerin bazılarını dahil edip, bunlar dışında farklı maddeleri ekleyen araştırmacılar da olmuştur.¹ Bu çalışmada, en kapsayıcı olan yukarıdaki maddeler tercih edilerek konu bu kapsamda ele alınmıştır.

Bazı araştırmacılar da bu kaynakları ve yardım müesseselerini zorunlu ve zorunlu olmayan şeklinde kategorize etmişlerdir. Zorunlu kılınan müesseseler, başta zekât müessesesi olmak üzere, sadaka-i fitır, kefâretler ve adaklardır. Zorunlu olmayanlar ise, sadaka, hibe, vasiyet, karz (ödünç vermek) ve vakıftır.²

Yukarıda adı zikredilen sosyal hizmet kaynakları, aynı zamanda sosyal güvenlik kaynakları olarak da görülebilir. Çünkü sosyal hizmetlerin alanına giren birçok konu sosyal güvenlik içinde, sosyal güvenliğin alanına giren birçok konu da sosyal hizmetler arasında gösterilmektedir. Bu alandaki kavram karışıklığı bu kadarla da kalmamakta; sosyal güvenliği bütünüyle sosyal hizmetlerin içinde, sosyal hizmetleri ise bütünüyle sosyal güvenliğin içinde gösteren tanımlar yapılabilmektedir.³ Her ne isim verilirse verilsin, bu tanımlardaki içerik ve uygulamalar sosyal hizmetin kapsamı içine girmektedir. Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen uygulamalar araştırmacılar tarafından farklı isimlerle zikredilse de sonuç itibariyle bu uygulamalar, günümüz sosyal hizmet kapsamı içerisinde değerlendirilebilecek faaliyetlerdir. Hatta sosyal

¹ Farklı yorumlar için şu çalışmalara bakılabilir, Armağan, Servet, “İslâm Dininde Sosyal Güvenliğin Temel Müesseseleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 14, 2009, ss. 67-84; Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Ankara, 1997; Sağlam, Hadi, “İslâm Hukuk Tarihinde Sosyal Güvenlik Kurumları ve Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Teknikleri”, *E- Akademi.Org/ Makaleler/Hsaglam*.

² Bkz. Şener, Mehmet, “İslâm Hukukunda Karz-ı Hasen”, *DEÜ İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. VI, ss. 391-403, 1989, s. 391-392.

³ Her iki terimin geniş şekilde tanımları, benzerlikleri ve farkları için bkz. Dilik, Sait, “Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki İlişkiler”, *AÜSBF Dergisi*, XXXV, ^ss. 73-84.

hizmetin ta kendisidir demek mümkündür. İşte bu sosyal hizmet uygulamalarının yapılmasını sağlayan çok güçlü mâlî kaynakların ve müesseselerin tanıtılması, konunun anlaşılması açısından önemlidir.

1.1. İslâm'da Sosyal Hizmet Kaynakları

1.1.1. Zekât

Sosyal hizmet, kısaca muhtaçlara yardım etmektir. İslâm Dini de bunu emretmektedir. Bu manada zekât İslâm'da sosyal hizmet anlayışının içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Hatta zekât için, İslâm'da, sosyal adalet ve dengeyi kurmaya yönelik sosyal güvenlik, sosyal hizmet alanında; sosyal yardımlaşma ve dayanışma sisteminin en önemli birimidir denilebilir. Toplumda zengin, sermaye sahibi insanların, mallarının ve kazançlarının belli bir kısmını dînî emirlerin bir gereği olarak, muhtaç kimselere zekât veya sadaka olarak vermeleri sosyal dayanışma ve ekonomik adaletin tesisine büyük bir katkı sağlamaktadır. İslâm'ın insana yüklediği birçok sosyal, iktisadî, ahlâkî yükümlülük, İslâm'daki sosyal hizmet anlayışını daha kalıcı ve zengin hale getirmektedir.

Sözlükte artmak, üremek, çoğalmak, fazlalaşmak, iyi ve güzel olmak, düzeltmek ve temiz olmak, arıtma, övgü ve bereket gibi anlamlara gelen zekât, aynı zamanda malî temizlemeyi de ifade etmektedir.⁴ Zekât, terim olarak Kur'ân'da belirtilen ve aşağıda sayılacak olan sınıflara sarfedilmek üzere dinen zengin sayılan Müslümanların malından alınan belli payı ifade eder.⁵ Kur'ân'da zekât kelimesi otuz âyette geçer ve bunların yirmi yedisinde namazla birlikte zikredilmektedir.⁶ Zekât, İslâm'ın beş temel esasından biridir ve “*mâlî bir ibadet*” olarak kabul edilmektedir. Ancak mâlî olmakla birlikte zekâtın sosyal, siyasî, psikolojik olmak üzere pek çok pozitif sonucu bulunmaktadır. Cerir b. Abdullah'ın: “*Ben, Hz. Peygamber'e namazı kılmak, zekât vermek ve her Müslümana nush üzere bey'at ettim*”⁷ sözü, zekâtın

⁴ Bkz. İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükerrerem el-Mısırî (Ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Nşr. Ahmed Fâris eş-Şidyâk, I-XV, Beyrut, 1882/1300, XIV, 358; Yiğit, Yaşar, M. Keskin, İ. Karagöz, *Zekât İlmihali*, Ankara, 2013, s. 29; Erkal, Mehmet, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 197-207, İstanbul, 2013, s. 197; Sağlam, “İslâm Hukuk Tarihinde Sosyal Güvenlik Kurumları ve Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Teknikleri”, 14; ayrıca kelimenin etimolojik ve semantik anlamının geniş bir analizi için bkz. Demir, Şehmus. “Kur'ân'da Zekât Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. 28, 9-30, 2007.

⁵ Erkal, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 197; Sağlam, “İslâm ukuk Tarihinde Sosyal Güvenlik Kurumları ve Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Teknikleri”, 14.

⁶ Erkal, Mehmet, “Zekât”, *DİA*, XLIV, 197.

⁷ Buhârî, Şurût, 1.

İslâm'daki yerini göstermesi açısından önemlidir. Subhi Salih, zekâtın, zengin ve mâlî gücü yerinde olanlardan alınan ilk İslâmî vergi olduğunu vurgulamaktadır.⁸

Kaynaklar Hz. Peygamber'in "*Ğurfetü's-sadaka*" veya "*Hizânetü's-sadaka*" denilen bir zekât dairesi kurduğunu kaydetmektedirler. Bu zekât dairesi, "ulliyye" veya "meşrûbe" adıyla Mescid-Nebevî'ye bitişik yüksekçe bir odada bulunmaktaydı.⁹ Bunun dışında, Heysemî, Hz. Peygamber'in zekât hayvanlarını ayrı bir mekanda tutarak damgalattığını aktarmaktadır.¹⁰ Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler'den sonra zekâttaki bu kurumsallık kaybolmuş, tamamen kişiye bırakılmış bir mükellefiyet haline gelmiştir.¹¹ Ancak Emevîlerde Ömer b. Abdülazîz'in bunun istisnası olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Tevbe 60. âyette şöyle denilmektedir: "*Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda olana, yolda kalana mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir.*"¹² Bu âyete göre zekâtın sarf yerleri sekizdir: 1-Fakirler (fukarâ), 2- Yoksullar (*mesâkîn*), 3-Zekât memurları (âmilîn), 4-Gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlar (müellefe-i kulûb) 5-(Hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere (*rikâb*), 6-Borçlular (Gârimîn), 7-Allah yolunda cihâd eden (fi sebîlillâh), 8-Yolcu/yolda kalmışlar (İbnü's-sebîl). Bunlardan fakirler (fukarâ), yoksullar (*mesâkîn*), köleler, borçlular, Allah yolunda mücadele edenler ve yolcular/yolda kalmışlar sosyal hizmetlerde destek olunması gereken gruplardır. Zekâtın bir sosyal hizmet kaynağı olduğunu açıkça göstermek açısından bu grupları kısaca ele almak faydalı olacaktır:

Fakirler (fukarâ), hiçbir şeyi bulunmayan yahut da nisâba mâlik olmayan yoksul kimseler olarak kabul edilmişlerdir. Hz. Peygamber, fakir ve muhtaçların ihmal edilmemesi gerektiği konusunda açık uyarılarda bulunmuştur.¹³ Hz. Peygamber'in

⁸ Sâlih, *İslâm Kurumları*, 213.

⁹ Hatta Hz. Peygamber bir defasında dışarıdan gelip kendisinden yiyecek isteyenleri Hz. Ömer'e havale etmiş, O da onları bir üst kattaki kilitli ambara (ulliyye) götürmüştü, Buhârî, Mezâlim, 25; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VIII, 61-65.

¹⁰ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 108.

¹¹ Konu hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 125-126; Zekâtın, Hz. Osman'dan sonra ferdî bir sorumluluk haline geldiğini savunan görüşler de vardır, bkz. Tabakoğlu, Ahmet, "İslâm Medeniyetinde İktisadi Hayat", *İslâm'a Giriş-Evrensel Mesajlar*, Ankara, 2008, s. 349.

¹² Tevbe, 9/60.

¹³ "Allah, Müslümanların zengin olanlarına, mallarından, fakirlere yetecek miktarda (yardımda bulunmalarını) farz kılmuştur. Fakirler, zenginlerin yaptıkları kısıntıları sebebiyle aç ve çıplak kalırlar.

uyarıları o kadar etkili olmuştur ki, O'nun (sav) vefatından sonra da bu hassasiyet devam etmiş, kaynaklarda Ömer b. Abdülazîz dönemine gelindiğinde zekât verecek kimsenin kalmaması ile ilgili pek çok örnekler kaydedilmiştir.¹⁴ Yeri gelmişken, zekâtın fakirliğe karşı geçici değil kalıcı sosyal güvenlik müessesesi olduğunu belirtmek gerekir.¹⁵ Borçlunun, borcunu ödedikten ve zaruri ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra zekât vereceği¹⁶ bilgisi göz önüne alınırsa zekâtın, zekâta muhtaç kişiyi, zekât verecek duruma getirmeyi amaçladığı görülmektedir. Bu da Asr-ı Saâdet'te sosyal hizmetlerin sonuç odaklı yapıldığını göstermektedir. Hz. Peygamber döneminde hayır işlerinin *Allah rızasını kazanma* amacını taşıması, sosyal hizmetlerin *sonuç odaklı* yapılmasına engel teşkil etmemiştir.

Yoksullar (mesâkîn), zillet içinde dilenen ve sağlıklı olsa da ihtiyaç içinde kıvranan, çalışmaya gücü yettiği halde nisab miktarından az, fakat kendine yetmeyecek kadar varlığı bulunanlar veya fakirin aksine hiçbir şeyi bulunmayanlar yahut da, gayrimüslim olan fakirlerdir. İlk kaynaklar; "*fukarâ*"yı, Müslümanlar arasındaki; "*mesâkîn*"i ise Yahudi, Hıristiyan vb. gayr-i müslimler arasındaki ihtiyaç sahipleri olarak kabul etmektedirler.¹⁷ Bu yaklaşım, İslâm'da sosyal hizmetlerin din ayrımı gözetmeksizin toplumun bütün fertlerine yapıldığını göstermektedir. Gerek Hz. Peygamber gerekse sonraki dönemlerde bu gruba yönelik mâlî alanda önemli destekler sağlanmıştır.¹⁸

Köleler (Rikâb); kölelikten kurtarılacak kimseleri ifade eder. Buna düşman elinde bulunan hür-köle, Müslüman- gayrimüslim, erkek-kadın bütün esirler dahildir.¹⁹ Efendisiyle mükâtebe²⁰ yoluyla anlaşılan köleler de, geri kalan borçları ödenerek

Şunu iyi bilin ki Allah, onları şedid bir hesaba tabi tutup son derece acı bir azab verecektir." Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 13-26.

¹⁴ Bkz. Ağırakça, *İslâm'da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdülaziz*, 141; Köse, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti", 88.

¹⁵ Nitekim Hz. Ömer, zekâta ilgili olarak "*verdiğiniz zaman zenginleştiriniz*" diyerek verilecek zekâtın kişiyi fakirlikten kurtaracak şekilde olmasını tavsiye etmiştir. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 532; Ebû Ubeyd, zekât verilirken karşıdakinin durumuna göre davranılması gerektiği; meselâ evi olmayana ev alınması, giyeceği olmayana giyecek temin edilmesi, yolda kalmış memleketine ulaştırmak, kötülüğe maruz kalmış bir köleyi satın alarak azad etmeyi tavsiye etmektedir, Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 534

¹⁶ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 132-133.

¹⁷ Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 205-206; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 971; Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 113.

¹⁸ Bu konuda örnekler için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 205; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, 152.

¹⁹ Uygulama örnekleri için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 976; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 316-317.

²⁰ Mükâtebe: Yazışma demektir. Erkek veya kadın kölenin, efendisiyle, kendi bedelini ödeyerek özgür kalmak için yaptığı yazılı sözleşmedir. Bkz. Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şirâzî (Ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, I-IV, Kâhire, 1977-1983, I, 121.

hürriyete kavuşturulurken de zekât fonundan yararlandırılırlar.²¹ Hatta yardım edilecek kölenin gayrimüslim olması da bu yardıma engel olmaz. Kölelere, esirlere tanınan ve Asr-ı Saâdet'te ortaya çıkan bu haklar, dünya tarihinde eşine rastlanmayan uygulamalar olarak tarihe geçmiştir. Bu yaklaşım, İslâm'daki sosyal hizmet anlayışının ırk, renk, sınıf ayrımı gözetmeksizin toplumun bütün fertlerini kucakladığını göstermektedir.

Borçlular (*gârimîn*), her türlü borçlu demektir. Şahsen borçlu olanlarla, toplum yararına borçlananlar buna dahildir. Sel, yangın ve deprem gibi doğal afetlerden zarar görerek veya hiçbir kastı olmaksızın kaza sonucunda bir kimsenin ölümüne sebep olarak tazminat ödemeye ya da kendi ihtiyaçları için borçlananlar şahsen borçlu olanlardır. Müslümanlar veya gayr-i müslimler arasında umumun menfaatini sağlamak, fitneleri yatıştırıp sulh ve sükûnu temin etmek için kefil olan veya tazminatla borçlanarak, borcunu ödedikten sonra da geride nisab miktarı parası artmayan fakir veya zengin Müslümanlar bu sınıftan sayılmaktadırlar.²² Dikkat edilirse sosyal hizmet kapsamına giren faaliyetler yaptıkları için zor duruma düşen kişi veya kurumlar, yine sosyal hizmetin en önemli kaynağı olan zekâtla desteklenmektedirler.

Allah yolunda mücadele edenler, (fi sebillâh): Bu terimin hangi sınıf insanları kapsadığı konusunda farklı görüşler vardır. Gazi ve mücâhitlerin dışında, hacca gidenler, ilim öğrenmek için çalışanlar, dul kadınlar, yetimler, hastaneler ve câmîlere bu fondan tahsisât ayrılabilir.²³ Daha da ilerisinde İslâm'a karşı olan fikir akımlarına karşı İslâmî düşüncüyü araştırmak ve araştırmacılar yetiştirmek için okullar açmak, akademik çalışmalar yaptırmak, zengin ve modern kütüphaneler tesis etmek, harp sanayinin kurulmasına yardımcı olmak, orduyu donatmak gibi konular da Allah yolunda yapılacak

²¹ Sâlih, *İslâm Kurumları*, 215; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 976-977.

²² Konuyla ilgili olarak, Müslim'deki şu rivâyet dikkat çekicidir: "*Kabîsa b. Muhârik el-Hilâlî şöyle dedi: Bir keresinde kefâletten dolayı ağır bir borç altına girmiştım. Hz. Peygamber'den bu borç sebebiyle sadaka istemeye mecbur oldum. Biraz oturup zekât mallarını beklememi söyledi. Sonra Hz. Peygamber devamla şöyle buyurdu(özetle): Ey Kabîsa! İstemek (zengin olanlardan) üç sınıf insana helaldir: Kefil olarak borçlanan kimseye, borcunu ödeyene kadar; serveti afete uğrayan kimseye, zaruri ihtiyaçlarını karşılayana kadar; zengin iken fakirliğe ve şiddetli ihtiyaca düçâr olan kimseye zaruri ihtiyaçlarını temin edinceye kadar istemek helaldir. Ey Kabîsa! Bu üç sınıf insandan başkasının istemesi haramdır. O dilenci, dilendiği şeyi haram olarak yer.*" Müslim, Zekât, 109; hadisin farklı bir aktarımı: Hz. Peygamber buyurdu: "*Zekât malı ancak beş (zengin) kişiye helal olabilir: Biri zekât malını kendi parasıyla satın alan kişidir. Diğeri zekât memuru olan kişidir. Diğeri yolda kalan kişidir. Diğeri Allah yolunda cihâda çıkacak olan kimsedir. Bir diğeri de fakir olan komşusu, kendisine verilen zekâtta ona hediye olarak bir şeyler veriyorsa bu durumda alması helal olur.*" İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, IV, 616-617; yorumlar için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 977; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 319; Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 123-124.

²³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 978; Hz. Ömer, valilerinden bazılarına şöyle yazdı: "*Sonra zekât olarak toplanan malları fakirler arasında dağıt. Dağıtmaya en fakir olanlardan, yetimlerden, dullardan ve ihtiyarlardan başla.*" Abdürrezzâk San'ânî, *Musanef*, IV, 36-37.

hizmetlerden sayılarak zekât fonundan yararlanılabileceği görüşleri de ortaya atılmıştır.²⁴ Yukarıda sayılan faaliyetlerin içindeki birçok konu sosyal hizmet alnına girmektedir.

Yolcu/yolda kalmışlar (İbnü's-sebîl): Bu terimden maksat, yola çıkmış yolcular veya seyyahlardır. Çeşitli nedenlerle yollara düşenler için yapılan bütün faaliyetler; yol yapımı ve bakımı, otel inşası, yollardaki emniyet ve asayişin sağlanması, yolcular için sağlık tesisleri kurma vb. harcamalar bu gruba dahildir. Bunlar için yapılan han, kervansaray ve rıbatların inşasında da bu fondan yararlanılabilir.²⁵ Varlıklı kişiler ilke olarak zekât alamazlarsa da, yolculuk nedeniyle bu varlıklarından ayrı düştükleri sürece zekâttan faydalandırılmalarında bir engel bulunmaz.²⁶

Kur'ân'da üzerinde çokça durulan zekâtın önemi hakkında Hz. Peygamber'den pek çok hadis rivâyet edilmiştir.²⁷ Yine zekât vermeyenlerin Âhiretteki cezaları hakkında pek çok hadis vardır.²⁸ Zekâttan kaçmanın uhrevî bazı cezaları olduğu gibi toplumsal bazı tehditleri de beraberinde getirdiği hakkındaki rivâyetlere bakılırsa, tarihî seyir içerisinde meydana gelen ekonomik buhranların, toplumlarda karışıklığa ve anarşiye neden olan işçi ayaklanmalarının, devrimlerin nedeni daha iyi anlaşılacaktır. Toplumda üst tabaka olan zengin kesim ile alt tabaka olan fakir kesimin arasındaki uçurumu kapatacak, dengeyi sağlayacak en önemli sosyal hizmet kaynağı zekâttır. “*Zekât, İslâm'ın terazisidir*”²⁹ hadisi bu dengeyi korumada zekâtın üstlendiği rolü çok açık şekilde ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber, mâlî durumu iyi olan yetimlerin bile zekâtı olduğunu belirtmiş³⁰ ve bazı sahâbîler, himayelerindeki yetimlerin zekâtını vermişlerdir. Hz. Ali, Hz. Âişe, İbn Ömer ve diğer pek çok sahâbînin de himayesinde yetim çocuklar vardı ve onların

²⁴ Yorumlar için bkz. Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 124-125; Sâlih, *İslâm Kurumları*, 215 (ilgili dipnot).

²⁵ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 978; Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 125; Sâlih, *İslâm Kurumları*, 215.

²⁶ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 464.

²⁷ “*Karada veya denizde mal telef/zayi olmuşsa bu, mutlaka zekâtın verilmemesi sebebiyledir*”, Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 19; ayrıca V, 19-26; “*Namaz kılan ancak zekât vermeyen kimsenin namazı yoktur*”, Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 370; “*Zekât veren, misafirini güzel ağırlayan, sıkıntı ve âfet gibi hallerde yardımda bulunan kimse pıntilikten/cimrilikten korunmuştur.*”, Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 33; ayrıca zekâtın gerekliliği hakkında, İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, IV, 440-444.

²⁸ Abdürrezzâk San'ânî, *Musanef*, IV, 48, 51; Müslim, Zekât, 24-28, 30, 31; Ayrıca deve, sığır, davar gibi Zekâtları verilmeyen hayvanların ve servetin kıyamet gününde sahibinin karşısına azab olarak çıkacağına dair hadis için bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 371-372.

²⁹ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 15.

³⁰ “*Her kim malı bulunan yetimin velisi olursa, velisi bulunduğu yetimin malını ticaret yaparak işletsin. Muattal bırakmasın ki, zekât onu tüketmesin.*” Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 447; ayrıca bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 31.

mallarının zekâtını veriyorlardı.³¹ Bu bilgiler, aslında dezavantajlı bir grup olmalarına rağmen yetimlerin, mâlî durumları uygun olduğu zaman sosyal hizmetlere katkıda bulduklarını göstermektedir.

Yukarıda verilen bilgilere bakıldığında, Hz. Peygamber döneminden başlayarak, İslâm'ın ilk ve sonraki dönemlerinde yapılan sosyal hizmet uygulamalarının ve meydana getirilen kurumların³² mantığı daha iyi anlaşılır. Her ne kadar sosyal hizmet, sosyal refah, sosyal güvenlik kitaplarının çağdaş yazarları, bu tür uygulamaların ilk ve ortaçağlarda dînî duygularla basit şekilde yapıldığını iddia etseler de yukarıda verilen örnekler bu iddiayı kesin şekilde çürütmektedir. Eğer bu araştırmacılar, zekâtın yukarıda verilen geniş kapsamlı uygulama alanını iyi bir tahlile tabi tutsalar, İslâm târihinde bu hizmetlerin hiç de öyle basitçe geçirtilmediğini ve çok ileri bir sistematik içerisinde yapıldığını göreceklerdir.

Kısacası zekât, ister mâlî ister sosyal güvenlik kurumu olarak ele alınsın, toplum için servet ve mülkiyetin adil olarak yaygınlaşmasının en önemli aracıdır. Aslında zekât, sadece servet ve mülkiyet değil, her türlü hizmetin toplumun en kenarda kalmış bireylerine kadar götürülmesini sağlayan önemli bir kaynaktır. Yukarıda anlatılan zekâtın sarf yerleri, bunu net şekilde göstermektedir. Sosyal hizmetlerin en önemli amacının da bu olduğu “Araştırmanın Konusu” başlığında ele alınmıştı.

1.1.2. Sadaka, Sadaka-i Fıtır ve Sadaka-i Cârîye

Sosyal hizmetlerin en önemli ayağını mâlî yardımlar oluşturmaktadır. Toplumun geneli sosyal hizmetleri bu yönüyle tanımaktadır. Yukarıda zekâtın sosyal hizmete bakan yönleri hakkında ifade edilenler aynı zamanda sadaka ve çeşitleri için de geçerlidir. Hatta sadaka-i fıtır ve sadaka-i cârîyenin daha başka fonksiyonları vardır. Bunlar Aşağıdaki detaylı olarak ele alınacaktır.

Sözlükte doğruluk, doğru söz söylemek, gerçek olmak, sözünü tutmak, sözünde samimi olmak gibi anlamlara gelen “*sadaka*” kelimesi (çoğulu *sadakât*), Allah rızası için ihtiyaç sahiplerine yapılan gönüllü, karşılıksız yardımları ve bu çerçevede verilen para ve eşyayı, “*tasadduk*” ise sadaka vermeyi ifade etmektedir.³³ Sadaka terimi, başta

³¹ Örnekler için bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 448-449; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 100-102; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 504, 516

³² Hamidullah bunun için “İslâmî-sosyal müesseseler” tabirini kullanmıştır. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 979.

³³ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 193-194; Duman, “Sadaka”, *DİA*, XXXV, 383; Yiğit, *Zekât İlmihali*, 30-31; Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, 131.

zekâtın verileceği sekiz grubu sayan Tevbe Sûresi 60. âyet olmak üzere pek çok yerde zekât anlamında kullanılmıştır. Hz. Peygamber, zekât gibi sadakadan da yemeyi kabul etmemiştir.³⁴

Hz. Peygamber, sadakayı devamlı teşvik etmiş, farz olmayan bu sosyal hizmet, yardımlaşma ve dayanışma müessesesini yerine getirmenin öneminin büyük olacağını ve insanı olumsuz sonuçlardan koruyacağını vurgulamıştır.³⁵ Ayrıca Hadislerde; gizli verilen sadakanın faziletinin büyük olacağı ve Rabbin gazabını gidereceği,³⁶ sadakanın kötülüklerden, belâlardan koruduğu³⁷ belirtilmiştir.

Hz. Peygamber, sadakanın sınırlarını o kadar geniş tutmuştur ki, bu vesileyle sosyal hizmetin, yardımlaşmanın ve dayanışmanın pek çok alanda uygulanmasına imkan vermiştir. Hadislerde, erkeğin, eşine su ikram etmesinin sadaka olduğu,³⁸ her verilen borcun sadaka olduğu, hatta sadakadan daha fazla sevap kazandıracağı,³⁹ borçlunun borcunu silen ya da sadaka yerine sayarak almayanın Âhirette ödüllendirileceği,⁴⁰ ölen kişi adına sadaka vermenin onun için faydalı olduğu,⁴¹ kötü bir efendinin kölesine verdiği sadakadan daha güzel bir sadaka olamayacağı,⁴² görme engelli bir kimseye yol göstermek, sağır ve dilsiz ile ilgilenmenin sadaka olduğu,⁴³ bineğine binmeye çalışan bir engelliye yardım etmenin, ihtiyar bir kimseye yaş sebebiyle ikramda bulunmanın⁴⁴ sadaka olduğu ve uhrevî karşılığının büyük olacağı belirtilmiştir.⁴⁵

Bu ve benzeri rivâyetler incelendiğinde Hz. Peygamber'in, toplumda dezavantajlı durumdaki hiçbir ferd ve grubu ihmal etmediği açıkça görülür. İşte sosyal hizmetlerin de asıl hedefi bu dezavantajlı grupların desteklenmesidir. Ayrıca Hz.

³⁴ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 530-531.

³⁵ “*Veren el, alan elden üstündür*”, Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, IX, 109; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 619; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 525; Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Sadaka, 1; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 124; “*Üstteki el alttaki elden daha hayırlıdır. Üstteki el yardım eden, alttaki el ise dilenendir*”, Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Sadaka, 8; “*Şüphesiz ki sadaka, insanı kötü ve feci bir şekilde ölmekten kurtarır*”, Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 368; “*Yarım hurma ile de olsa ateşten sakının*”, Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 368; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 148-153.

³⁶ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 177-179.

³⁷ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 161-167.

³⁸ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 190-191.

³⁹ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 33.

⁴⁰ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 56.

⁴¹ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 250-252.

⁴² Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 225, VII, 353.

⁴³ Karagöz, *Âyet ve Hadisler Işığında Engelliler*, 74-75.

⁴⁴ Tirmizî, *Birr*, 75.

⁴⁵ Bkz. Karagöz, *Âyet ve Hadisler Işığında Engelliler*, 75; Canbulat, Mehmet, “İslâm’da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri”, *Hz. Peygamber’in Örnekliği, İslâm’ın Sosyal Dayanışma ve İsrâfa Bakışı*, TDV Yayınları, Ankara, 2008, s. 104-105.

Peygamber'in: "Kâbe için bin dirhem hediye bulunmaktansa şu yüzüğümü sadaka olarak vermek daha çok hoşuma gider"⁴⁶ hadisi, İslâm'da insana yapılan yatırımın yani sosyal hizmetin önemini göstermektedir.

Hiz. Peygamber, sadaka vermeye yakından başlanmasını tavsiye etmiştir.⁴⁷ Bir hadisinde Hiz. Peygamber, farklı konularda yapılan hayır harcamalarını saydıktan sonra en sevaplı olanın ev halkına yapılan harcama olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Bu ve benzeri hadisler, yardımlaşma ve dayanışmaya en yakından başlanmanın önemini anlatmaktadır. Gerçekten de toplumda mâlî durumu iyi olanlar, en yakınlarını destekleyerek onları muhtaç durumdan kurtarırlarsa, toplumun genel refahı büyük oranda sağlanmış olacaktır. Bu da sosyal hizmetin en önemli hedefidir.

Hiz. Peygamber, sadaka veren kişinin, bu işi yaparken kendisini ve ailesini muhtaç duruma düşürmeyecek şekilde davranmasını istemiş, sınırlamalar koymuştur. Nitekim Heysemî'de geçen bir rivâyette, Hiz. Peygamber, verilen sadakalarda miktarın makul olması gerektiğini söylemiştir.⁴⁹ Hiz. Peygamber'in, vermeye yakınlarından başlanması ve sadaka miktarının makul seviyede olması hakkındaki uyarıları konusunda pekçok rivâyet vardır.⁵⁰ Özellikle şahısların yaptığı sosyal hizmetler açısından Hiz. Peygamber'in bu uyarıları önemlidir. Kişinin en yakınındakiler muhtaç durumdayken, onları görmezden gelerek başkalarına destek olmak tutarlı bir davranış değildir. Aynı

⁴⁶ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 173.

⁴⁷ *Veren el, alan elden daha hayırlıdır. Sadakanın en hayırlısı, kişiyi başkasına muhtaç bırakmayacak olan sadakadır. Sadaka vermeye de geçiminden sorumlu olduğun kişilerden başla*", İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 619; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 525; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 121-122, 125, 192; Ebû Talhâ'nın bildirdiğine göre Hiz. Peygamber şöyle buyurdu: "Yoksula verilen sadaka, sadakadır. Akrobaya verilen sadaka ise hem sadaka hem de sula-yı rahimidir", Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 183;

⁴⁸ "Allah yolunda sarf ettiğin dinar vardır, bir kölenin hürriyete kavuşması için sarf ettiğin dinar vardır, bir miskine sadaka verdiğin dinar vardır, bir de kendi ailen içindeki fertlere sarf ettiğin dinar vardır. Bunların en büyük ecir ve sevaplı olanı ev halkı üzerine sarf ettiğin dinardır." Müslim, Zekât, 39; ayrıca, 38, 40-44.

⁴⁹ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 225.

⁵⁰ Kaynaklarda bu konulardaki rivâyetler oldukça fazladır. Birkaç örnek aktaralım: Sa'd b. Ebî Vakkas, malının hepsini veya 2/3'ünü hayır için vasiyet etmek istemiş, ancak Hiz. Peygamber sadece 1/3'ünü sadaka olarak vasiyet etmesini kabul etmiştir. Müslim, Vasiyye, 5-9; ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XII, 518; Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Vasiyye, 4; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 279-281; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 93-95; Ebû Lübâbe b. Abdülmünzir, tevbesi kabul edildiği için bütün malını tasadduk etmek istediği zaman, Hiz. Peygamber sadece 1/3'üne izin vermiştir, Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Nüzûr ve'l-Eymân, 16; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 106; Ebû Talhâ, Beyruhâ adındaki bahçesini sadaka olarak vermek istemiş, fakat Hiz. Peygamber onu yakınlarına vermesini istemiştir, Müslim, Zekât, 14; ayrıca bkz. Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Sadaka, 2; Buhârî, Vekâle, 15; Tebuk seferinden geri kalan Ka'b b. Mâlik, kefâret olarak bütün malını infak etmek istemiş, ancak Hiz. Peygamber, bunu kabul etmemiştir, Buhârî, Eymân ve'n-Nüzûr, 24; Abdullâh b. Zeyd el-Ensârî bahçesini sadaka olarak vermiş, ancak babası Hiz. Peygamber'e gelerek muhtaç durumda oldukları yönünde bazı şeyler söyleyince Hiz. Peygamber, bahçeyi sadaka verenin babasına vermiş, baba ölünce de bahçeyi geri almıştır, Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 165; bahçenin sadakayı verene geri döndüğü rivâyeti de var, Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, Sadaka, IX, 164.

şekilde başkalarına destek olmak isterken kendi ailesini desteğe muhtaç duruma düşürmek çok daha olumsuz sonuçları doğuracak ve toplumdaki sosyal hizmet faaliyetleri konusunda karmaşa yaşanmasına neden olacaktır.

Hız. Peygamber, küçük büyük pek çok hatanın veya günahın sadaka vererek telafi edilebileceğini söylemiş, bu da sadakayı sosyal hizmetler için önemli bir kaynak haline getirmiştir. Meselâ; adak/nezr⁵¹ ve kefare⁵² iki önemli sadaka verme nedeni olmuştur. Buhârî’de geçen bir hadiste Hız. Peygamber, yeminini bozan ve oruç kefare⁵³ten aciz olan kişinin fakirlere yardım etmesini teşvik etmiştir. Gerçekten de kefare⁵⁴ veya nezr nedeniyle pek çok kişi, sosyal hizmetlerin kapsamı içine giren uygulamalar yapmışlardır. Hız. Peygamber’in şu hadisi, nezrin toplumu nasıl sosyal hizmete sürüklediğini anlatması bakımından önemlidir: “*Nezr, âdemoğluna, kendisine takdir edilmemiş bir şey getirmez. Lâkin nezr, onu kendisi için takdir edilmiş olan kadere sürükler. Ve nezr sebebiyle Allah cimriden mal çıkarır. Artık o kimse, nezrine sebep olan iş üzerine daha önceden vermediği malı getirip verir.*”⁵⁵

Hız. Peygamber’in yaptığı bu teşvikler, uygulamaya geçirilmiş ve sadaka, sosyal hizmet kaynağı olarak önemli bir işlev görmüştür. Bunun sonucunda pek çok sosyal hizmet uygulaması ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede yukarıda verilen Sa’d b. Ubâde örneği dışında pek çok örnek vardır.⁵⁶

⁵¹ **Adak/Nezr:** Bir fıkıh terimi olarak nezir, dinen mükellef olmadığı halde, kişinin farz veya vacip türünden bir ibadeti yapacağına dair Allah’a söz vermesi şeklinde tarif edilmiştir. Özel, Ahmet, “Adak”, *DİA*, I, 337-340, İstanbul, 1988, s. 338.

⁵² **Kefâret:** Fıkıhta kefare⁵³t, dinin belirli yasaklarını ihlal eden kimsenin hem ceza hem de Allah’tan mağfiret dilemek amacıyla yükümlü tutulduğu köle azat etme, oruç tutma, fakiri doyurma ve giydirme gibi mâlî veya bedeni nitelikli ibadetlerin genel adıdır. Yaran, Rahmi, “Kefâret-Fıkıh”, *DİA*, XXV, İstanbul, 2002, ss. 179-182, s. 179.

⁵³ Buhârî, Keffâretü’l- Eymân, 1-4; Hatta bazı rivâyetlerde, yemin kefare⁵⁴ti olanların fakire yardım etmelerinin yanında, köle azat etmelerini ve sadaka vermelerini teşvik ve tavsiye etmiştir, Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VIII, 616, 617, 623

⁵⁴ Bunlardan birinde Huzeyfe b. Yemân, babasının diyetini sadaka olarak bağışlamıştı, İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 153; Sa’d b. Ubâde, nezrini yerine getiremeden ölen annesinin nezrini yerine getirerek, onun adına bahçe bağışlamıştır, Buhârî, Kitâbu’l-Eymân ve’n-Nüzûr, 30; ayrıca bkz. Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, IX, 86-87; Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Akdiyye, 52

⁵⁵ Buhârî, Kitâbu’l-Eymân ve’n-Nüzûr, 26.

⁵⁶ Mesela, II. Akabe Bey’atinin 12 nakîbinden biri olan Berâ b. Ma’rûr, vefat etmeden önce malının 2/3’lük kısmını Hız. Peygamber’e ve Allah yolunda harcanmak üzere vasiyet etmiştir, Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, Kasım, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul, 2011, s. 379; Ebû’d-Dahdâh isimli sahâbî, infaktan bahseden Bakara sûresinin 245. âyeti nâzil olunca, 600 hurma ağacını içeren bahçesini bağışlamıştır, Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, XI, 249; Yukarıda da aktarıldığı gibi Ebû Talhâ, çok sevdiği Beyruhâ adındaki bostanını sadaka olarak vermiştir, Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Sadaka, 2; Buhârî, Vekale, 15; Müslim’deki rivâyette, Ebû Talha, sadaka olarak vermeyi düşündüğü bahçesini, Hız. Peygamber’in tavsiyesi ile akrabalarına vermiştir, Müslim, Zekât, 43; ayrıca 42; Hız. Ömer, elindeki değerli arazisini, arazinin kökünü, alınıp satılmamak, lakin mahsulü infak olunmak üzere sadaka olarak vakfetmiştir, Buhârî, Muzâra’a, 14; Hız. Osman, Müslümanlara pahalı su satan bir Yahudi’ye ait olan

Hız. Peygamber, sadaka vermek kadar sadakaya aracılık etmenin de önemini vurgulamıştır.⁵⁷ Bunun sonucunda İslâm tarihinde hayra aracılık eden pek çok vakıf kurulmuştur. Rivâyetlerden anlaşıldığına göre bu aracılık hizmeti bir köle tarafından da yapılabilmektedir.⁵⁸ Bu yaklaşım İslâm'ın köleliğe, dünya tarihinde eşine rastlanmayan bir bakış açısı getirdiğini göstermektedir. Dünyanın en özgürlükçü ve ileri ülkelerinde bile XX. yüzyıla kadar köleler insan yerine konulmamış ve hayvanlara bile reva görülmeven davranışlara muhatap olmuşken, İslâm'ın VII. yüzyılda kölelere karşı sergilediği bu insani tutum, insan hakları açısından örnek alınmalıdır.

Hız. Peygamber sadakanın, insan onurunu kırmayacak şekilde verilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. İnsanların kendilerinin yemekten imtina ettiği gıdanın sadaka olarak verilmesini hoş karşılamamış, bu konuda uyarılarda bulunmuştur.⁵⁹ Gerek devlet, gerek sivil toplum kuruluşları gerekse şahıslar, dezavantajlı gruplara yönelik yardım yaparken kişi onurunu kırıcı davranışlardan kaçınmalı ve bunu bir reklam vasıtası yapmamalıdır. Üzülerek ifade edelim ki, günümüzde yardımda bulunulan kişinin evine kameralarla gidilerek, evdeki şahısların afişe edilmesi, yapılan yardımın reklam vasıtası haline getirilmesi gibi insan onurunu zedeleyeci uygulamalar oldukça yaygınlaşmıştır. Özellikle muhtaçlara destek amacıyla kurulmuş, İslamî kimliğe sahip olduğunu ileri süren sivil toplum kuruluşlarının bu konuda çok daha hassas davranmaları gerekmektedir.

İslâm'da sosyal hizmet kaynaklarından biri de "*fitır sadakası*" veya diğer adıyla "*fitre*"dir. Sözlükte "yaratmak, icat etmek; kesmek, yarmak, ikiye ayırmak" manalarına gelen "*fitr*" kelimesi; oruca son vermeyi, orucu açmayı (iftar) ifade eder. Bundan dolayı Ramazan Bayramına "*îdü'l-fitır*" denildiği gibi Ramazan ayını yaşamanın, onun mükâfât ve bereketinden faydalanmanın bir şükran belirtisi olarak verilen sadakaya da "*sadakatü'l-fitır*" (sadaka-i fitr) veya "*zekâtü'l-fitır*" denilmektedir. Bu tamlama kısaltılmış olarak "*fitra*" ve Türkçe'de "*fitre*" şeklinde kullanılmaktadır. Oruca son

Rûme kuyusunu satın alarak halkın kullanımına sunmuş ve halkın su sıkıntısını gidermiştir, Halife b. Hayyât (Ö. 240/854), *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, Thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut,1993, s. 128; Muhayrik, Uhud savaşına giderken mallarını (7 adet bahçesini) hayır işlerinde kullanılmak üzere Hz. Peygamber'e vasiyet ederek vakfetmiştir. Medine sadakalarının çoğu bu Muhayrik'in malındandı, İbn Hişâm, I, 518; Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Sadaka, 2;

⁵⁷ "*Mal sahibinin emrini kâmil ve derhal gönül hoşluğu ile infaz eden ve emredilen sadakayı emrolunan kimseye veren Müslüman, sadaka veren iki hayır sahibinden birisidir*", Müslim, Zekât, 79.

⁵⁸ Köle olan Umeyr, Hz. Peygamber'e: "*Ben sahiplerimin malından herhangi bir şey sadaka olarak verebilir miyim?*" diye sorduğunu, Hz. Peygamber'in de "*Evet, her birinize iki yarım ücret vardır*" buyurduğunu anlatmıştır, Müslim, Zekât, 82, 83.

⁵⁹ Mesela, bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 172.

verme anlamına gelen “*fitr*” ile yaratılış anlamına gelen “*fitrat*” aynı anlama gelirler.⁶⁰ Fıtır Sadakası, ailenin bütün fertleri için hatta bayram namazı vakti öncesinde doğan her çocuk için de vaciptir.⁶¹ Hatta gayrimüslim kölelerin fitreleri de sahipleri tarafından verilmiştir.⁶² Bu bilgiler, İslâm’da toplumdaki küçük-büyük, hür-köle bütün bireylerin sosyal hizmete katılımının sağlandığını göstermektedir.

Hz. Peygamber’in, Fıtır sadakasının Bayram namazından önce verilmesini emretmesi⁶³ dikkat çekicidir. Bunun en önemli nedeni, imkanı yerinde olmayan insanların hiç değilse bayram sırasında kalplerinin yoklukla meşgul olmasının önlenmesi, sıkıntılarının giderilmesi, böylece az da olsa ihtiyaçları karşılanmış olarak bayram coşkusuna, sevincine katılmalarının sağlanmasıdır. Çünkü bazılarının bayram ederken bazılarının ihtiyaç içinde kıvrınması, fakirin hem toplum hem de ailesi nezdinde mahcubiyet duyması, bayrama ve toplumsal ilişkilere leke düşüren, onur kırıcı bir durumdur.

Fıtır sadakası, usûl ve fûrû’ yönünden zekâtla aynı olmakla birlikte zekâtta birkaç noktada farklılık göstermektedir. Fitrenin, zekâtın verileceği sekiz gruptan sadece fukarâ ve yoksullara verilebilmesi bu farklılardan biridir.⁶⁴ Ayrıca zekât bir servet vergisi olduğu halde, fitre bir baş vergisidir. Kadın-erkek, hür-köle, büyük-küçük ayırımı yapılmaksızın herkes için ödenir. Bu yönüyle fitre geniş bir mükellef kitlesi tarafından yerine getirilmektedir.⁶⁵ Bu genişlik sosyal hizmetin toplumun her kesimi tarafından yerine getirilmesi gibi bir sonucu beraberinde getirmektedir. Yani sadece yardım alan, tüketen değil aynı zamanda kendisinden daha düşük seviyede birine destek olan, bunun için çalışan, didinen bir insan tipi ortaya çıkmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, Buhârî ve Müslim’de aktarılan bir rivâyette her Müslümanın sadaka vermesinin gerekli olduğunu söyleyince, ashâb imkanı olmayanların nasıl bir yol izleyeceklerini sormuşlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber: ”*El emeğiyle çalışır, hem kendisine faydalı*

⁶⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, II, 108-109; Yavuz, Yunus Vehbi, “Fitre”, *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, ss. 160-161, s. 160.

⁶¹ Hz. Osman, anne karnındaki çocuk adına da fıtır sadakası vermekteydi, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 632; Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber’in, Ramazan’da fitreyi, Müslümanlardan kadın-erkek, hür-köle herkes için bir sâ’ hurma ve bir sâ’ arpa olarak tayin ettiğini aktarmaktadır, Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Zekât, 52; Müslim, Zekât, 12-16.

⁶² Mesela Abdullah b. Ömer, Hayber ve Vadi’l-Kuradaki kölelerinin fitresini verirdi, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 552; Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Zekât, 51.

⁶³ Buhârî, Fıtır, 1; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 544, 548; Müslim, Zekât, 22, 23.

⁶⁴ Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 360-361.

⁶⁵ Yavuz, “Fitre”, *DİA*, XIII, 160-161; Canbulat, “İslâm’da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri”, 121-122.

olur hem de tasaddukta bulunur” buyurarak⁶⁶ yardımda bulunanların halkasını mümkün olduğu kadar geniş tutmuştur. Fıtır sadakasında toplum bütün fertleriyle bu halkaya dahil edilmiştir.

İslâm’da sosyal dayanışma kaynaklarından biri de “*sadaka-i câriye*”dir. Kelime olarak devam eden, sürekli olan anlamına gelen bu terim, kaynağını Hz. Peygamber’in, Müslim’de geçen şu meşhur hadisinden almıştır: “*İnsan ölünce artık onun sevap kazanma imkanı bitmiş olur. Ancak geride sadaka-i câriye, insanların faydalandığı ilim ve bir de kendisine dua eden hayırlı bir evlat bırakanlar sevap almaya devam ederler.*”⁶⁷ Buradaki sadaka-i câriye tabiri, aslında vakıf olarak somutlaşmıştır.

Hz. Peygamber'in hadisinde yer alan “*sadaka-i câriye*” kavramının ne anlama geldiği, İslâm medeniyetindeki *vakıf* müessesesinin işleyişiyle ortaya çıkan sosyal hizmetlerin boyutlarına bakılarak çok daha net anlaşılabilir. İslâm dünyasının her yanında bulunan mescidler, camiler, okullar, medreseler, imâretler, tekkeler, zâviyeler, kütüphâneler, misafirhâneler, hastâneler, çeşmeler, sebiller, hamamlar, yollar, köprüler, kervansaraylar ve daha pek eser sadaka-i câriye anlayışının cisimleşmiş halleridir.⁶⁸ Aşağıda “*vakıf*” başlığında örnekleri verileceği için “*sadaka-i câriye*” konusunu kısa geçiyoruz.

1.1.3. Karz-ı Hasen

İslâm’daki sosyal hizmet kaynaklarından biri de karz-ı hasendir. Toplumda borç altına giren bireylere destek olmak, problemlerinin çözümüne yardım etmek önemli bir sosyal hizmet uygulamasıdır.

Sözlükte “*kesip koparmak, karşılık vermek*”, mekanla ilgili olarak kullanıldığında “*çaprazından dolaşıp gitmek*” gibi anlamlara gelen *karz*, terim olarak “*geri ödenmek üzere verilen mal veya birine ödünç/borç verme*” demektir.⁶⁹ Kelime olarak “*güzel borç*” anlamına gelen “*Karz-ı Hasen*”, Kur’ân-ı Kerîm’de Allah rızası için

⁶⁶ Buhârî, Zekât, 30; Müslim, Zekât, 54-55.

⁶⁷ Müslim, Vasiyye, 14; Hz. Peygamber, başka bir hadisinde, “*Yedi çeşit hayır vardır ki, bunların sevabı kula öldükten sonra o kabrindeyken de yazılmaya devam eder: İlim öğretmek, bir nehir açmak, bir kuyu kazmak, bir hurma ağacı diken, bir Mescid yapan, bir mushaf bırakan ya da ölümünden sonra kendisi için mağfiret dileyen bir çocuk bırakan kimse*” buyurmaktadır, Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, I, 455. Hadisteki yedi hayırdan ikisi bir önceki hadiste sayılan üç maddeden ikisi ile aynı, diğer beşi de sadaka-i câriyenin yerini tutan maddelerdir.

⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Bahaeddin Yediyıldız, “*Vakıf-Tarih*”, *DİA*, XLII, İstanbul, 2012, ss. 479-486.

⁶⁹ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 839; Apaydın, H. Yunus, “*Karz*”, *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001, ss. 520-525, s. 520; Şener, Mehmet, “*İslâm Hukukunda Karz-ı Hasen*”, *DEÜ İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. VI, 391-403, 1989, s. 393.

dünyada her hangi bir karşılık beklemezsiniz (*vakıf, sadaka ve ihsan gibi*) harcama yapmak manasındadır.⁷⁰

Karz, kural olarak, fâizsiz bir ödünçtür. Karzda esas amaç, ödünç alanın o şeyi kullanması ve ondan yararlanmasıdır. Müslümanın nakit ve sermaye sıkıntısı içinde olan kardeşine imkanı dahilinde destek olması, en başta gelen dinî ve ahlâkî görevidir. Destek olmanın ilk akla gelen yöntemi de ödünç para/mal verme işlemidir. Bu yöntem, sosyal, ekonomik ve dinî açıdan pek çok faydası olduğu için Kur'ân-ı Kerîm'de övülmüş ve "*karz-ı hasen*" adı altında teşvik edilmiştir. Hatta İslâm medeniyetindeki para vakıfları, Kur'ân'daki karz-ı hasen âyetleri dikkate alınarak kurulmuşlardır.⁷¹ Karz-ı hasende, ödünç veren, kâr ve zarara iştirak etmediği gibi, bu karz işlemine karşılık herhangi nakdî veya aynî bir menfaat da bekleyemez. Ayrıca Kur'ân, borçlu darda olduğu takdirde eli genişleyinceye kadar mühlet verilmesini, hatta borcun sadaka olarak bağışlanmasını tavsiye etmektedir.⁷² Bütün bu özelliklerinden dolayı karz-ı hasen, önemli bir sosyal hizmet kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hiz. Peygamber, borç vermenin, sevap yönünden sadakadan daha önde olduğunu söylemiş, borçlunun borcunu ödemesinde kolaylık sağlayan alacaklının Âhirette mükâfâtlandırılacağını belirtmiştir.⁷³ Başka bir rivâyette Hiz. Peygamber, sadaka için on misli, karz-ı hasen için on sekiz misli ecir olduğunu belirtmektedir.⁷⁴ Ayrıca O (s.a.v.), borç batağına batmış arkadaşlarına, borçlarını ödeme konusunda destek olmuş ve ashâbını bu konuda teşvik etmiştir.⁷⁵

Hiz. Peygamber, karz-ı haseni teşvik etmekle birlikte, borçlunun da kendisine gösterilen bu kolaylığı su-i istimal etmesini yasaklamıştır.⁷⁶ Ayrıca O (sav), zorunlu olmadıkça borçlanmayı hoş karşılamamış ve çalışarak kazanmanın borçlu kalmaktan hayırlı olduğunu vurgulamıştır.⁷⁷ Kabîsa b. Muhârik adındaki sahâbînin, borcundan dolayı Hiz. Peygamber'den yardım istemesi üzerine Hiz. Peygamber: "*Ey Kabîsa!*

⁷⁰ Birkaç örnek için bkz. Bakara, 2/245; Mâide, 5/12; Hadîd, 57/11, 18; Teğâbûn, 64/17; Müzzemmil, 73/20.

⁷¹ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 569, 574.

⁷² "Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilerseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır." Bakara, 2/280.

⁷³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 574-576, ayrıca IX, 168-169, 231-232; Borç vermenin, borç verdiği fakire ödemedeki müsamaha etmenin fazileti hakkında Müslim, *Musâkât*, 26-32.

⁷⁴ İbn-i Mâce, *Sadakât*, 19.

⁷⁵ Buhârî, Hibe, 19; ayrıca bkz. Buhârî, Et'ime, 41; Bu rivâyette zimmîye herhangi bir baskı yapılmaması dikkat çekmektedir.

⁷⁶ "Zengin kişinin borcunu geciktirmesi zulümdür." Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Büyü', 84.

⁷⁷ "Yemin ederim ki, sizden herhangi birinizin arkasına bir bağ odun yüklenmesi, verip/vermeyecek birinden istemesinden hayırlıdır", Buhârî, Büyü', 15.

İstemek üç kişi dışında hiç kimseye helal olmaz: 1- Sulh diyeti (hamak) kabullenen kimse, 2- Afete uğrayıp malını kaybeden kimse, 3- Fakirliğe uğrayan kimse” diyerek, zorda kalmadıkça istemenin, kimseye helal olmayacağını ifade etmiştir.⁷⁸

Hz. Peygamber döneminde yaygın olarak uygulanan ve Hz. Ömer döneminde müesseseleştirilen karz-ı hasenin, günümüzde de geniş bir uygulama alanı bulması ve bir sosyal hizmet müessesesi haline gelmesi, Müslümanların iyilikte bulunmak için ödünç vermenin önemini ve faydasını yeniden anlamış olmalarına ve gerekli yasal düzenlemelerin yapılmasına bağlıdır.⁷⁹ Sosyal devlet anlayışı gereği devletler, karz-ı hasen aracılığıyla ihtiyaç sahibi olan kesimin talebini faizsiz bir şekilde karşılama mekanizmasını oluşturabilirler. Ayrıca devletler, karz-ı hasen müessesesini kullanarak yoksulluk, gelir dağılımı, işsizlik, üretim ve tüketim gibi durumlar üzerinde ciddi anlamda pozitif etkiler meydana getirerek sosyal refah seviyesini yükseltme imkânına sahip olabilirler. Diğer yönden Karz-ı hasen, faizin oldukça yaygınlaştığı günümüzde Müslümanlar arasındaki yardımlaşma ve dayanışma adına hayati bir rol oynama ve faize alternatif olma potansiyeline sahiptir. Maddî yönden zorda kalmış bir Müslüman’a, hâli vakti yerinde olan diğer bir Müslüman veya devlet yardım edebilir ve onun faize bulaşmasına engel olabilir. Bütün bu açılardan bakıldığında, İslâm’ın ilk asrında, hem toplum hem de devlet tarafından uygulamaya konulan karz-ı hasen çok önemli bir sosyal hizmet kurumu olarak ortaya çıkmaktadır.

1.2. İslâm’da Sosyal Hizmet Müesseseleri

1.2.1. Vakıflar

Sözlükte “*durmak; durdurmak, alıkoymak*” anlamındaki⁸⁰ *vakıf (vakf)* kelimesi terim olarak “*bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediye tahsisi*” şeklinde özetlenebilecek hukukî bir işlemle kurulan ve İslâm medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesini ifade eder. Daha açık bir ifade ile *vakıf*, bir hukukî müessese olarak şöyle tarif edilmiştir: “*Vakıf, kendisinden yararlanmak mümkün ve câiz olan bir malı, devamlı olarak Allah’ın mülkü olmak üzere temlik ve temellükten menetmek ve menfaatini (gelirini), Allah rızası için bir hayır*

⁷⁸ Müslim, Zekât, 109; Şulul, Hz. Peygamber Devri Kronolojisi , Hz. Peygamber Devri Kronolojisi , 811.

⁷⁹ Sağlam, Hadi, “İslâm Hukuk Tarihinde Sosyal Güvenlik Kurumları ve Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teknikleri”, <http://www.eakademi.org/makaleler/hsaglam-2.htm>, 28.

⁸⁰ Bkz. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, III, 199.

cihetine tasadduk etmektir."⁸¹ Burada mal, vakfedenin mülkiyetinden çıkar ve Allah'ın (toplumun) mülkü haline gelir. Böyle bir malın yönetimi artık vakıfnâmedeki şartlara ve genel esaslara göre olur.⁸² Vakfa “*habs*” (haps etme) kökünden gelme “*hubs*”⁸³ da denilmektedir ve bunun çoğulu da “*ahbâs*” olarak gelir ki eski kaynaklarda vakıf için bu tabir de çokça kullanılmaktadır. Hatta bazı hadis kaynaklarında bu adla bölümler açıldığı da görülmektedir.⁸⁴ Vakfedilen bir mülk, herhangi bir şekilde elden çıkarılamayacak hukukî bir konuma getirilerek hapsedilip bağlanır ve onun gelir veya hizmeti hayır yönlerine tahsis edilir. Bu anlamıyla “*vakf*” ile “*hubs*” aynı şeyi ifade ederler. İlk zamanlarda vakıf için “*sadaka*” tabiri sıklıkla kullanılmaktaydı.⁸⁵

İslâm Medeniyetinde önemli bir sosyal hizmet müessesesi olarak vakıf, hem ferdî, hem de sosyal anlamda toplumların huzur ve refahının artmasına neden olmuş en önemli müessesedir. İslâm, insanların sosyal ve ekonomik refahının sağlandığı, zengin ve fakir arasında tabakalaşmanın olmadığı, gelir dağılımında adaletin olduğu, yönetenlerin yönetilenlerle iç içe yaşadığı ve problemleriyle yakından ilgilendikleri bir medeniyet hedeflemiştir. Bu hedeflerin gerçekleştirilmesinde vakıf çok önemli rol oynamıştır. Bu açıdan vakıfların ferdî olduğu kadar sosyal sonuçları da büyük olmuştur. Yoksa İslâm Medeniyetinde vakıf, bazı oryantalistlerin iddia ettiği gibi sadece kişisel kaygı ve teşebbüslerle meydana gelmiş veya şahısların elinde kendi menfaatlerini istedikleri gibi gerçekleştirdikleri bir müessese değildir.⁸⁶ Çünkü, vâkıfın yani vakfi kuran kişinin bağlı olduğu ölçüler ve sınırlar vardır. Bu ölçüler Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş ve fıkıh kitaplarında yerini almıştır. Sonuç olarak, hiçbir vakıf,

⁸¹ Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 2010, s. 270; Köprülü, Bülent, “Tarihte Vakıflar”, *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8: 479-518, 1951, s. 480; Günay, H. Mehmet, “Vakıf”, *DİA*, XLII, İstanbul, 2012, ss. 475-479, s. 475; Güngör, Özcan, “Sosyal Bir Kurum Olarak Vakfi Doğuran

Sebepler”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 4 (7), 177-194, Haziran 2010, s. 182; Doğan, M. Sait, “Vakıf

Medeniyetimize Sosyal Siyaset ve Sosyoloji Açısından Bir Yaklaşım.” *Sosyoloji Konferansları*, 34, 9-28, 2006, s. 9; Ayrıca bkz. Kettânî, I, 585.

⁸² Güngör, “Sosyal Bir Kurum Olarak Vakfi Doğuran Sebepler”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 182.

⁸³ *Hubs*: Herhangi bir hizmet veya muayyen sınıflar için gelir tahsis edip onu elde buldurmaya “*Hubs*” deniyordu ki bu anlamı itibarıyla “vakıf” ile aynı anlamda kullanılabilir, Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 334.

⁸⁴ Nesâî, Sünen’de vakıflar anlamında “*ahbâs*” adını taşıyan bir bölüme yer vermektedir. Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 555; Ayrıca bkz. Günay, H. Mehmet, “Vakıf”, *DİA*, XLII, 476; Şulul, Hz. Peygamber Devri Kronolojisi, 1131.

⁸⁵ Günay, H. Mehmet, “Vakıf”, *DİA*, XLII, 476; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 554.

⁸⁶ Makdisî, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 77-78.

İslâm'ın temel ilkelerine aykırı şekilde kurulamaz ve işletilemez. İslâm'ın temel ilkeleri de yukarıda ifade edildiği gibi, hem ferd hem de toplum refahını hedeflemektedir.

İslâm tarih ve medeniyetinde önemli bir sosyal hizmet müessesesi olarak vakıf Hz. Peygamber döneminden başlayarak günümüze kadar, İslâm ülkelerinin sosyal, ekonomik ve kültürel hayatında son derece etkili olmuştur. Her ne kadar bugün sosyal güvenlik, sosyal hizmet konusunu ele alan araştırmacılarda, vakıfların, İslâm'ın ilk döneminde müesseseleşmediği şeklinde bir görüşe eğilim var ise de aşağıda verilecek örneklere dayanarak bu görüşe katılmadığımızı ifade etmek isteriz. Ayrıca Bu müessesenin bizzat İslâm'ın kendi kaynaklarından değil de eski Yunan, Roma veya Bizans'tan alındığı iddiası da herhangi bir esasa dayanmamaktadır. Fuat Köprülü'nün ifade ettiği gibi ne eski Şark medeniyetlerinde, ne Yunan ve Roma'da ne de Ortaçağ Hıristiyan dünyasında, vakfın İslâm'daki mükemmel uygulama şeklinin emsâline tesadüf edilmemesi ve sırf İslâm medeniyeti çevresindeki memleketlerde ve kavimlerde muazzam bir şekilde inkişâf etmesi yukarıdaki görüşü çürütmektedir.⁸⁷ Elbette toplumlar birbirlerinden etkilenirler. Müslümanlar da özellikle Hz. Ömer döneminde Mısır ve Suriye'deki Hıristiyan toplumlarla iç içe girmiş ve kilise vakıflarındaki bazı uygulamalarını görerek kendi vakıf sistemlerinde uygulamışlardır. Fakat bu etkilenme derecesi, kaynaklık etme değil bazı uygulamalarını örnek alarak geliştirme derecesinde olmuştur. Müslümanlar, bu örnekleri daha da geliştirerek vakıfları tam bir sosyal hizmet, sosyal refah ve sosyal güvenlik müessesesi haline getirmişlerdir. Bu tartışma, konunun sınırlarını aştığı için vakıf müessesesinin İslâm'ın ilk asrındaki örneklerine geçiyoruz.

Hz. Peygamber, teşvik ettiği vakıf meselesinde örnek olmuş ve uygulamalarda bulunmuştur.⁸⁸ Hz. Peygamberi ashâbı da O'nun yolundan giderek çeşitli vakıflar kurmak suretiyle topluma hizmet ettiler.

İslâm'da ilk vakfın kimin tarafından ve ne zaman yapıldığı tartışma konusu olmuştur. Bazı araştırmacılar Hz. Ömer'in Hayber'de Semg denilen kıymetli arazisini

⁸⁷ Köprülü, Fuat, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", *Vakıflar Dergisi*, S. II, 1-36, 1942, s. 1. Köprülü, bu makalesinde vakıfların menşei konusunda ortaya atılan görüşleri ele almış ve bu görüşler arasından, İslâm'da vakıfların, Bizanstaki örneklerinden yararlanılarak kurulduğu görüşünü desteklemiştir. Fakat bu da tartışılması gereken bir bakış açısidir.

⁸⁸ Nitekim Buhârî, Hz. Peygamber'in, vefatında bir araziyi vakıf olarak bıraktığını kaydetmektedir, Buhârî, Vesâyâ, 1; İbn Şebbe, Hz. Peygamber'in Medine pazarını ve diğer pazarları ümmete sadaka olarak vakfettiğini nakletmektedir, İbn Şebbe, I, 304; Kettânî, Hz. Peygamber'in, *Muhayrik'in bahçelerini* vakfettiğini ve hatta Hz. Ömer'in daha sonra bu vakıfları –işletme haklarını- Hz. Abbâs ve Hz. Ali'ye verdiğini zikretmektedir. Kettânî ayrıca, bu bahçeler hakkında geniş bilgi vermektedir. Kettânî, I, 586-587..

vakfetmesini, bazıları da Muhayrîk'in yedi bahçesini vakfetmesini ilk vakıf uygulaması olarak kabul etmektedirler.⁸⁹

Bu konuda kaynaklardaki yaygın görüşlere geçmeden önce, İslâm'daki ilk vakfın Dâru'l-Erkam olduğunu ileri süren görüşe değinmekte yarar vardır. *M. Emin Yıldırım*, hakkında özel bir kitap yazdığı Dâru'l-Erkam'ın⁹⁰ ilk vakıf olduğu görüşünü İbn Sa'd'ın Tabakâtı'ndaki bir kayda dayandırmaktadır. Buna göre; İbn Sa'd, Erkam b. Ebî'l-Erkam'ın yazdığı vakfiyenin metnini kaydetmiştir. Bu metinde şunlar yazılıdır: “*Bismillahirrahmanirrahim. Bu ev Erkam'ın Safa'dan biraz ilerideki evi hakkında yaptığı ahd ve vasiyetidir ki, onun arsası Harem- i Şerif'ten madud bulunduğundan, o da dokunulmazlaşmıştır. (bundan dolayı) satılamaz ve tevariüs olunmaz. Hişâm b. Âs ve Hişâm b. Âs'ın azaldı kölesi buna şahittir.*”⁹¹ Bu vasiyet gereği bu ev yıllar boyu Erkam'ın çocuklarının elinde kalmış, sonra Abbâsi ailesinin eline geçmiş ve 1955'te yıkılarak Kâbe'ye katılınca kadar elden ele geçmiştir.⁹² Tartışmaya açık olmakla birlikte bu önemli bilgi bize ilk vakıf şartnamesinin hicretten en az 4-5 yıl önce yazılmış olabileceğini göstermektedir.

İslâm tarihi kaynakları, Muhayrîk'in, Uhud Savaşı'na çıkmadan önce vakfettiği yedi adet bahçesinden bahsetmektedir. Hicretin 3. yılında Uhud Gazvesi sırasında savaşa katılan ve Yahudi Benî Nadîr kabilesinden olan Muhayrîk: “*Eğer bugün öldürülürsem, bütün mallarım Muhammed'indir. O, onlar hakkında, Allah'ın kendisine gösterdiği şekilde, dilediğini yapar!*” demiş ve o gün şehit olmuştu. Muhayrîk'in geride bıraktığı yedi bahçe Hz. Peygamber tarafından, Müslümanların yararına kullanılmak üzere vakfedilmişti. Muhayrîk'in vakfedilen bahçeleri Medine'nin en güzel bahçeleri idi.⁹³ Bazı İslâm tarihçileri, Muhayrîk'in bu vakfının İslâm'da ilk vakıf olduğunu belirtmektedirler.⁹⁴

⁸⁹ Hatiboğlu, İbrahim, “Muhayrik en-Nadri”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2005, s. 22; Ayrıca bu konudaki farklı görüşler için Bkz. Kettânî, I, 586, 594; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 577; Sâlih, *İslâm Kurumları*, 204; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 561-562; Efendioğlu, Mehmet, *Arap Olmayan Sahabiler*, İstanbul, 2011, s. 213.

⁹⁰ Yıldırım, M.Emin, *Nebevî Eğitim Modeli Dâru'l-Erkam*, İstanbul, 2011.

⁹¹ İbn Sa'd, III, 224.

⁹² Yıldırım, *Nebevî Eğitim Modeli Dâru'l-Erkam*, 47-49; Kettânî, I, 593

⁹³ Vâkîdî, Muhammed b. Ömer, (Ö. 207/822), *Kitâbu'l-Megâzi*, Thk., Marsden Jones. I-II, Beyrut, 1984/1404, I, 263; İbn Hişam, II, 192-193; İbnü'l-Esir, *el-kâmil*, II, 153; Hatiboğlu, İbrahim, “Muhayrik en-Nadri”, *DİA*, XXXI, 22.

⁹⁴ Bkz. Kettânî, I, 586 ve bu konudaki tartışmalar için 594; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 577; Sâlih, *İslâm Kurumları*, 204; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 561-562; Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahabiler*, 213.

Kaynakların üzerinde durduğu bir diğer önemli vakıf da Hz. Ömer'in vakfidir. Hz. Ömer, Hayber'de *Semg* denilen kıymetli bir araziye sahip oldu. Sonra da bu arazisini hayır olarak kullanmak istediği zaman, nasıl davranacağı konusunda Hz. Peygamber'e danıştı. Hz. Peygamber ona: “*Aslını tahbis (vakf) edip gelirini sadaka yapabilirsin*” demiş ve o da buna göre şartnâmeye; “*Aslı satılmama, bağışlanmama ve mirasçı olunmama*” kayıtlarını koymuş, yararlanacak sınıfları da; “*yoksullar, kendi yakınları, köleler, Allah yolunda mücadele edenler, misafirler ve yolcular*” olarak tespit etmişti.⁹⁵ Rivâyette görüldüğü gibi, aslı Peygamber'in yönlendirmesine dayanan bu şartlar, ilgili kaynaklarda “*vakıf şartnamesi*” olarak gösterilir ki bu, ortaya çıkan ilk şartname olmaktadır. Hz. Ömer bu şartnamesinde, vakfın idare ve işleyişini de belirleyerek onu idare eden mütevellinin ondan makul ölçüler içinde yemesini ve bir dostuna da, ondan bir şey toplayıp götürmeme şartıyla yedirebileceğini de belirtmiş ve bu kayıt ve şartlar yazıyla da tesbit edilmiştir. Böylece yazılı bir şartnâme ve bir kitâbe ortaya çıkarken idarecilik alanında da “*velî/mütevellî*” kavramı yerini almıştır.⁹⁶ Abdullah b. Ömer, Hz. Ömer'in vakfına velîlik etmiş, bu maldan Mekke ahalisinden insanlara hediye etmiştir.⁹⁷

Hz. Peygamber'in, mirasını vakıf olarak bırakırken onun da bu yerleri idare edecek olan kahyasından; “*âmil (işçi, idareci)*” diye söz eden Buhârî, bunun için “*Vakıf Kayyimi*” başlığını atmış ve ilgili hadislerin tespitinde açıkça vakıf kelimesini kullanmıştır. Buhârî'nin vakıf kelimesini kullanmasına bakılırsa onun zamanına kadar olan süreçte artık bu kavramın yaygınlaşmış olduğu sonucuna varılabilir.⁹⁸

Hz. Peygamber döneminde, pek çok sahâbî farklı gerekçelerle ve farklı şekilde vakıflarda bulunmuş ve sosyal hizmete vesile olmuşlardır. Bu dönemde sahâbîler tarafından, kimi aile vakfi niteliğinde sayılabilecek olan gerek arazi ve gerek *konaklama evleri* şeklinde çok sayıda vakıf yapılmıştır. Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'e gelen misafirler için *Dâru'l-Kübrâ* ve *Dâru'd-Dîfân* adları ile anılan bir misafirhâne

⁹⁵ Hadisin daha geniş açıklaması için bkz. Buhârî, Şurût, 19; Müslim, Vasiyye, 15; Kettânî, vakfiye metnini farklı kaynaklardan aktarmakla birlikte, Hz. Ömer'in, vakfiyeyi kendi hilafeti döneminde yazdırmış olabileceği yorumunu yapmaktadır, Kettânî, I, 589-590.

⁹⁶ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 555; Ziya Kazıcı, bunun İslâm tarihindeki ilk vakfiye olduğunu ve Hz. Ömer'in hilafeti döneminde yazıldığını kaydetmiş ve vakfiyenin genel bir tanıtımını yapmıştır, Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 275.

⁹⁷ Buhârî, Vekâle, 12.

⁹⁸ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 555.

yaptırıp vakfetmiştir. Samhûdî, Hz. Peygamber'in, bu misafirhânenin inşasında bizzat çalıştığını belirtmektedir.⁹⁹

Sa'd b. Ubâde, annesi Amra bt. Mes'ûd adına "*Mıhrâf*" adındaki bostanını toplum yararına vakfetmiştir.¹⁰⁰ Ayrıca toplumun su sıkıntısına çözüm amacıyla büyük su küpleri temin ederek, annesi adına vakfetmişti. Bunlardan iki tanesi Mescid-i Nebevî'ye konulmuştu. Sa'd b. Ubâde'nin hayır işleri daha sonra gittiği Şam'da da devam etmiş, büyük miktarlarda bağışlarda bulunmuştu.

Ensâr'dan Ebû Talhâ'nın bahçesini vakfetme olayı ve buna Hz. Peygamber'in yaklaşımı ilginçtir. Ebû Talhâ, Medine'de Ensârın zenginlerindendi. En çok sevdiği mal "*Beyruhâ*"¹⁰¹ adındaki değerli bostanınıydı. "*Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça iyiliğe nail olmazsınız*"¹⁰² âyeti nâzil olunca Ebû Talhâ, Hz. Peygamber'e gelerek "*Beyruhâ*" adındaki değerli bostanını vakfettiğini söylemiş ve Hz. Peygamber'in bunu uygun bir yere tahsis etmesini istemişti. Hz. Peygamber, ona bu davranışının güzel olduğunu ve bu bahçeyi akrabalarından fakir olanlara tahsis etmesinin daha uygun olacağını söylemiştir. Ebû Talhâ da bahçeyi akrabaları ile amcaoğulları arasında paylaşmıştır. Bir başka rivâyete göre Übey ve Hassan'a vermiştir.¹⁰³

Sahâbîlerden İbnu'd-Dahdâh da, "*Kim ki Allah'a güzel bir borç (karz-ı hasen) verirse Allah onu kat kat fazlalaştırır*"¹⁰⁴ âyeti nâzil olunca bahçesini fakirlere vakfetmiştir.¹⁰⁵ Hz. Osman, hicretin ilk yıllarında su sıkıntısı çeken Müslümanları bu sıkıntıdan kurtarmak amacıyla bir Yahudinin elinde bulunan "*Rûme Kuyusu*"nu, önce kısmî zamanlı sonra tamamen satın alarak vakfetmişti.¹⁰⁶ Yine Hz. Osman, Berâdis, Hayber ve Vâdi'l-Kurâ'da değeri 200 bin dinara ulaşan vakıf bırakmıştır.¹⁰⁷ Su

⁹⁹ Samhûdî, III, 57; Kettânî, II, 23.

¹⁰⁰ Buhârî, Vesâyâ, 15.

¹⁰¹ Kettânî, "*Beyruhâ*" yerine "*Hâ kuyusu*" tabirini kullanmaktadır. Fakat rivâyetin devamında bunun bir bahçe olduğu açıkça belirtilmiştir, Kettânî, I, 587-588.

¹⁰² Âl-i İmrân 3/92.

¹⁰³ Buhârî, Vesâyâ, 10, 17, 27; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 529-530, Ebû Ubeyd, bu olayda, Âl-i İmrân 3/92 yerine Bakara, 2/245'nci ayetini zikretmektedir; Ayrıca Kettânî, olayın farklı aktarımlarını kaydederek geniş şekilde ele almıştır, Kettânî, I, 587-588; Mustafa Sıbaî, bu vakfın İslâm'da ilk vakıf olduğunu ve medeniyetimizdeki hayır kurumlarının temelini teşkil ettiğini yazmıştır. Sıbaî, Mustafa, *İslâm Medeniyetinden Altın Tablolar*, Çev. M.S. Şimşek-N. Demircan, Konya, tarihsiz, s. 123-124.

¹⁰⁴ Bakara, 2/245.

¹⁰⁵ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 174; Kettânî, bu sahâbenin adını Ebû'd-Dahdâh olarak vermektedir, Kettânî, I, 593.

¹⁰⁶ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *el-Meârif*, Kâhire, 1992, s. 192; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 223; Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, 131.

¹⁰⁷ Kettânî, I, 592.

sıkıntısının had safhada olduğu Hz. Peygamber devrinde bu konuya eğilen diğer bir sahâbî olan Talhâ b. Ubeydullah, muhtelif kuyular satın alıp kamunun kullanımına vakfetmiştir.¹⁰⁸ Enes b. Mâlik, Zübeyr b. Avvâm ve Abdullah b. Ömer, evlerini belli şartlarla vakfetmiş ve ihtiyaç halinde kendi ailelerinin de bu evlerden faydalanmalarını vakıf şartnamesine koymuşlardı.¹⁰⁹ Zübeyr b. Avvâm ayrıca malının 1/3'nü de vakıf olarak vasiyet etmiştir.¹¹⁰ *Buhârî, Vesâyâ* bölümünde hayvan, harp silahı ve malzemeleri, ticârî sermaye ve eşya niteliğindeki nesnelerin vakfından da söz etmektedir. Meselâ; Hz. Ömer, Hz. Peygamber döneminde, Allah yolunda kullanılmak üzere bir *at* vakfetmişti.¹¹¹

Vakıf hassasiyeti Hz. Peygamber'den sonra da devam etmiş ve hatta devlet başkanları bu müessesenin daha da yaygınlaşması konusunda önemli adımlar atmışlardır. Çalışmanın kapsamı Hz. Peygamber dönemi ile sınırlı olduğu için bu konuda örnek verilmeyecektir.

Yukarıda verilen örnekler, Hz. Peygamber döneminde vakıf müessesesinin sosyal hizmet uygulamalarındaki yerini ve etkisini çok net biçimde göstermektedir. Bu müessese, sonraki asırlarda kurulan İslâm devletlerinde çok daha geniş alanlarda sosyal hizmet uygulamalarına kaynaklık etmiştir. İslâm târihinde vakıfların, kaynağını Hz. Peygamber'in teşvik ve uygulamalarından alması, onların kesintiye uğramadan devam etmesini sağlamıştır. Gerçekten de vakıflar, siyasî çalkantı ve idârî istikrarsızlıkların en yoğun olduğu dönemlerde bile bunun dışında kalmışlardır. Bu sayede vakıflar, Müslüman toplumların hayatında istikrar ve devamlılığın sembolü olmuşlardır. Nitekim vakfedilen gayrimenkuller, siyasî herhangi bir sebeple müsadere edilmemiş, kullanım sahası değiştirilmemiş ve vakfiyedeki esaslara aykırı davranmadıkça mütevellileri görevden alınmamışlardır.

Tarih boyunca Müslümanlar dışındaki toplumların çeşitli zümrelere, kastlara ve sınıflara ayrıldığı, ilişkilerin menfaat üzerine kurulu olduğu toplumsal yapılarda, bir biriyle barışık olmak, yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı insanî bir toplumsal düzen kurmak pek mümkün olmamıştır. Kilisenin, siyasî otoritelerin gölgesinde gösterdiği çabalar sağlam temellere dayanmadığı için ya yok olup gitmiş veya yönetimlerin malzemesi haline dönüşmüştür. İlk ve Ortaçağ medeniyetlerinin mirasçısı durumunda

¹⁰⁸ Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, 125.

¹⁰⁹ Buhârî, *Vesâyâ*, 34.

¹¹⁰ İbn Sa'd, III, 100-101.

¹¹¹ Buhârî, *Vesâyâ*, 31.

olan bugünün modern Batı toplumlarında ortaya çıkan ve her sınıfın ya da kesimin “*hakları*”nı korumak ve kollamak üzere ihdâs edilen kurumlar, sonuçta barışın, huzurun, ve güvenin tesisi yerine, çatışmaların ve sıkıntıların temel sebebi olmaktadır. Çünkü mevcut anormal durumun oluşmasını, ilgili toplumların *menfaate dayalı* dünya görüşü beslemektedir. Çünkü modern toplumlarda sosyal ilişkileri düzenleyen temel öge, bireysel çıkar ilişkisidir. İslâm’da durum bunun tam tersidir. İslâm’ın iki temel kaynağı olan Kur’ân ve Hz. Peygamber, topluma kişisel çıkar çatışmasını değil yardımlaşmayı, dayanışmayı, kardeş olmayı, başkası için fedakarlığı ve buna benzer yüksek insani erdemleri emretmektedir. Bu emir ve telkinler sözde kalmamış, en ileri düzeyde uygulama sahasına konmuştur. İşte vakıf bu pratiğin en somut örneklerinden birini teşkil etmektedir. Özcan Güngör’ün de ifade ettiği gibi; İslâm’da vakıf kurumu, toplumda sosyal adaleti, barışı, dayanışmayı, ilkelerde bütünleşmeyi ve paylaşmayı temsil eden çağdaş sosyal organizasyonların, gönüllü kuruluşların en eski ve en canlı örneğini oluşturmaktadır.¹¹² Özetle ifade etmek gerekirse; İslâm’daki uygulanış şekliyle vakıf, modern dönem de dahil olmak üzere insanlık tarihinde şimdiye kadar yapılmaya çalışılan sosyal hizmetlerin en ileri düzeyini teşkil etmektedir.

1.2.2. Suffa

Sosyal hizmetler alanında desteklenmesi gereken gruplar arasında fakirler, göçmenler, evsizler, kimsesizler, öğrenciler ve misafirler önemli bir yer tutarlar. Suffa bu grupların hepsine hizmet vermiş bir müessesedir. Ancak diğer sosyal hizmet kurumlarından ayrılan en önemli yönü, Hz. Peygamber dönemi ve hemen sonrasındaki birkaç yıl ile sınırlı olmasıdır. Aşağıda da belirtileceği gibi Hz. Ömer döneminde (12-23/634-644) çeşitli nedenlerle sona ermiştir. Ancak Suffa bu kısa süre içinde, etkileri uzun süre devam edecek olan büyük bir fonksiyon icra etmiştir.

Evin önünde veya etrafında bulunan avlu, gölgelik ve benzeri mekanlar için kullanılan *suffa* kelimesi, hicretin hemen akabinde inşa edilen Mescid-i Nebevî’nin avlu kısmının üzeri hurma dallarıyla örtülmek suretiyle meydana getirilen gölgelik bir bölümün adı olmuştur. Hz. Peygamber, Medine’ye hicretinin ardından Mescid-i Nebevî’yi inşa ettirirken ailesine ait odaların yanı sıra Mescid-i Nebevî’nin güney tarafına düşen giriş kısmında, kimsesiz fakir insanların barınması için bir gölgelik yaptırdı. Kâbe’nin kible olmasıyla birlikte bu gölgelik Mescidin kuzeyine alındı. Daha sonra genişletilen Mescid-i Nebevî’ye dahil edildi. Medine’de yanlarında kalacak

¹¹² Güngör, “Sosyal Bir Kurum Olarak Vakfı Doğuran Sebepler”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 4 (7), s. 182.

akrabaları veya evleri olmayan kimsesiz, fakir muhâcirler burada barındıkları için, buranın sakinlerine Ashâb-ı Suffa, Ehl-i Suffa; fakirlikleri sebebiyle ihtiyaçları, Hz. Peygamber ve diğer Müslümanlar tarafından karşılandığı için de, Edyâfu'l-İslâm, Edyâfu'l-Müslimîn, yani Müslümanların misafirleri denilmiştir.¹¹³ Ebû Hureyre'nin Buhârî'de geçen ifadeleri Suffa ehlinin durumu hakkında net bilgiler vermektedir: “*Ben Ashâb-ı Suffa'dan 70 kişi¹¹⁴ gördüm. İçlerinde ridası olan bir tek kimse yoktu. Ya izar bağlar ya da boyunlarına bağladıkları bir kisâ giyerlerdi ki, kiminin bacaklarının yarısına, kiminin de topuklarına ancak varabiliyordu. Herbiri namazda avret yerinin görünmesini istemediği için giydiğini eli ile toplardı.*”¹¹⁵

Suffa'da, değişik nedenlerle farklı insan grupları kalıyordu. Bunlar sosyal hizmetler açısından desteklenmeye muhtaç gruplar arasında değerlendirilebilir. Suffa, bunlar için hem *yatılı bir mekteb* hem de *misafîrhâne* veya başka bir tabirle *göçmen barınma yurdu* işlevlerini görüyordu.¹¹⁶ Suffa'da kalan bu gruplar birkaç başlık altında ele alınabilir:

Kimsesiz ve Fakir Muhâcirler: Hz. Peygamberle birlikte Mekke'den Medine'ye hicret eden fakir veya kimsesiz muhâcirleri kapsar. Abdullah b. Mes'ûd, Bilâl-i Habeşî, Ammâr b. Yâsir, Selmân-ı Fârisî, Suheyb-i Rûmî gibi.¹¹⁷ Heysemî'de, Ebû Zer'in Mescid-i Nebevîde yani Suffa'da kaldığı kaydı vardır.¹¹⁸ Bedir esirlerinin başında muhafız olarak görev yapan ve savaşın akabinde azad edilen Şükrân el-Habeşî de Suffa ehline katılanlar arasındadır.¹¹⁹

Bekarlar: Medine'de evleri olduğu halde Hz. Peygamberi daha çok görüp yararlanmak isteyen, ilim tahsil etmek isteyen ve çoğunluğu bekar olan sahâbîler bu

¹¹³ Bkz. İbn Sa'd, I, 219-220; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 681-682; Samhûdî, Nureddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî (911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Thk. Kâsım es-Samerrâî, II-V, Beyrut, 2001, II, 191-197; Kettânî, II, 53-54; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 438; Köten, Akif, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, I-V, Edt. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994, IV, 381-416, s. 385; Baktır, Mustafa, “Suffe”, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2008, ss. 469-470; Umeri, Ekrem Ziya, *Medîne Toplumu*, Çev. Nureddin Yıldız, İstanbul, 2007, s. 85-96; Sariçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2011, s. 140.

¹¹⁴ Ebû Hureyre'nin İbn Sa'd'ta geçen ifadelerinde 30 kişi olarak zikredilmiştir, İbn Sa'd, I, 219.

¹¹⁵ Buhârî, Salât, 58; ayrıca Buhârî, Büyü', 1.

¹¹⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769; Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 388-389; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 461.

¹¹⁷ Bkz. İbn Sa'd, I, 219; Samhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, II, 192; Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 387; Umeri, *Medîne Toplumu*, 86.

¹¹⁸ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 151-152.

¹¹⁹ İbn Sa'd, III, 47; Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahabiler*, 163.

gruba dahildir. Meselâ; Abdullah b. Ömer. Sayıları az olan bu grup muhtemelen geceleri kalmak için çoğunlukla evlerine giderlerdi.¹²⁰

Arap kabilelerinden Müslüman olup Medine'ye göç edenler: Bunlar, Mekke dışındaki kabilelerden, Müslüman olup Hz. Peygamber'in teşviki ile Medine'ye hicret edenlerdir. Hz. Peygamber'in amacı hem Medine'deki Müslüman sayısının artması, hem yeni Müslüman olanların kendi kabileleri tarafından eziyet görmemeleri, hem de İslâmı öğrenmelerini sağlamaktı. Bunlar arasında, Uhud Savaşı'nın hemen öncesinde, Mekke müşriklerinin ele geçirilen kervanında kılavuzluk yapan ve esir düşünce Müslüman olan Furât b. Hayyân vardır. Hz. Peygamber tarafından serbest bırakılan Furât, Suffa ehli arasına katılmış ve önemli hizmetlerde bulunmuştur. Hz. Peygamber, daha sonra Furât b. Hayyân'a Yemame'de 4000 dirhem geliri olan bir arazi vermiştir.¹²¹

Misafirler: Bunlar, İslâm'ı öğrenmek, Hz. Peygamber'le tanışmak amacıyla Medine'yi ziyaret eden kişi ve topluluklardır. Özellikle Hicretin onuncu yılındaki *Senetü'l-Vüfûd*, Suffa'nın yetersiz kaldığı ve misafirlerin farklı yerlerde ağırlandığı bir yıl olmuştur.¹²²

Suffa'da kalanların sayısı hakkında değişik rakamlar verilmekle birlikte, bir dönem Suffa'daki öğrenci sayısı 400'e kadar çıkmıştır.¹²³ Muhtemelen bu sayıya yerli ve yabancı öğrenciler de dahildir. Bir defasında buraya, Temim kabilesinden 80 kadar insan yerleştirilmişti.¹²⁴ Hz. Peygamber, Suffa'da kalanların yeme ve içme gibi ihtiyaçlarıyla yakından ilgilenmekteydi. Hz. Peygamber, sahip olduğu şeyleri daima bu öğrencilerle paylaşmakta, gelen yardımları öncelikle onlara yönlendirmekteydi. Bir gün Hz. Peygamber'in eline bir miktar ganimet geçmişti. Kızı Fâtıma gelip, kocası kuyudan su çekerken zorlandığını ve kendisinin de un yapmak için taneleri öğütecek gücünün olmadığını söyleyerek, kendisine yardım etmek etmesi için ganimet kölelerinden birisini kendisine vermesini istedi. Hz. Peygamber'in buna cevabı, adeta bütün zamanların yönetici ve liderlerine bir mesaj niteliğindedir: "*Suffa'daki insanların midelerini boş bırakıp da sizin isteklerinizi yerine getiremem. Bu köleleri satıp paranın*

¹²⁰ Köten, "Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbi", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 387; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 438.

¹²¹ Bkz. İbn Sa'd, V, 185-186; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 559; Çubukçu, Asri, "Furât b. Hayyân", *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, s. 218; Köten, "Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbi", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 388

¹²² Köten, "Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbi", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 388; ayrıca bkz. Kettânî, II, 55.

¹²³ Farklı rakamlar ve isimler için bkz. Umerî, *Medîne Toplumunu*, 87-89.

¹²⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769.

hepsini onların yararına harcayacağım.”¹²⁵ Ensâr, Hz. Peygamber’in tavsiyesi üzerine Suffa ehlini birer-ikişer evlerine davet ederek iaşelerini temin etmekteydi. Birçok Sahâbî, hurma salkımlarını getirerek Mescid-i Nebevî’ye bırakmaktaydı. Hatta bir defasında Hz. Peygamber, buraya düşük kalitede hurma getirildiğini görünce “*Bu hayırsever kimse, buraya daha güzel bir şey bırakabilirdi.*” diyerek üzüntüsünü belirtmişti. Suffa ehlini evlerine yemeğe götürülenler de olurdu.¹²⁶ Medineli cömert insan Sa’d b. Ubâde, her gün buradaki 80 öğrenciye yemek temin ediyordu.¹²⁷ Suffa Ehline zekât gelirlerinden öncelikle fakirlik sonra da talebelik/eğitim sıfatlarına istinaden yardım yapılmaktaydı.¹²⁸

Suffa ehli özellikle eğitim-öğretim işleri için Hz. Peygamber tarafından görevlendirilmekteydi.¹²⁹ Aşağıda “Eğitim-Öğretim Kurumları” başlığında bu konu eğitim-öğretim yönüyle daha detaylı ele alınacaktır.

Kaynaklarda, Suffa’nın *kadınlar bölümü* olduğuna dair ifadeler de yer almaktadır. Abdullah b. Ömer'den nakledilen bir hadiste açık bir şekilde *Suffatü'n-Nisâ: kadınlar suffası* ifadesi geçmektedir. Bu hadiste, *Suffatü'n-Nisâ*’dan üç dirhem değerinde bir kalkan çalan hırsızın elinin Hz. Peygamber tarafından kestirildiği rivâyet edilmektedir.¹³⁰ Diğer bir rivâyette, Bukayra adındaki bir hanım sahâbî Hz. Peygamber’in hutbe verişini anlatırken “*Ben kadınlar suffasında oturmuşken, Rasûlullah (sav)’ı sağ eliyle işaret ederek hutbe verirken gördüm*” demektedir.¹³¹ Kaynaklardaki bu ifadeler, Suffa’da kadınlara ait özel bir bölümün olduğunu veya Mescid-i Nebevî’de kadınlara tahsisli olan bölüme *Kadınlar Suffası* dendiğini göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber, kadınların yoğun ilgilerini değerlendirerek Mescid-i Nebevî’de kadınlara ait ayrı bir kapı açtırmıştır.¹³² Kadınların Mescide bu

¹²⁵ Ahmed b. Hanbel, (Ö.241/855), *el-Müsned*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir-Hamza Ahmed ez-Zeyn, I-XX, Kâhire, 1995, I, 530-531.

¹²⁶ Buhârî, *Fedâilü'l-Ashâb*, 10.

¹²⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769; Sariçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 140.

¹²⁸ Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, s. 291; ayrıca bkz. Kettânî, II, 53.

¹²⁹ Mesela, Suffa’dan 70 kurrâ kabilelere öğretim amaçlı gönderilmiş, ancak Bi’ri Maüne’de şehid edilmişlerdir. Buhârî, *Megâzî*, 30.

¹³⁰ Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 12; ayrıca bkz. Baktır, “Suffe”, *DİA*, XXXVII, 470.

¹³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVIII, 440; Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, Ankara, 2002, s. 141-142.

¹³² Ebû Dâvûd, *Salât*, 17.

kadar yoğun ilgi göstermelerinde Hz. Peygamber'in, kadınlara Mescide gitmeleri konusunda kocalarının izin vermelerini tavsiye etmesinin önemli etkisi vardır.¹³³

Görüldüğü gibi Suffa, kimsesiz ve fakir muhâcirler, evi olmayan bekârlar, misafirler gibi desteğe muhtaç grupların ve Hz. Peygamber'den daha fazla eğitim almak isteyenlerin kaldığı barınma yurdu ve okul görevlerini yüklenmiş bir sosyal hizmet müessesesidir. Bu anlamda Suffa, sosyal hizmetin kapsamına giren; fakir ve muhtaçların desteklenmesi, evsizlerin barındırılması, misafir ve yolculara misafirhâne, mültecilerin desteklenmesi, imkanı olmayanlara ücretsiz eğitim verilmesi, yatılı okul gibi pek çok hizmetin sunulduğu çok yönlü bir sosyal hizmet müessesesidir. Bu müessese sayesinde Medine'de, dezavantajlı grupların desteklenmemesi sonucunda ortaya çıkabilecek karışıklıkların önü alınmıştır. Aslında araştırmanın konusu olan İslâm'daki sosyal hizmet kaynakları ve müesseseleri olarak ele alınan zekât, sadaka, fitre, karz-ı hasen, sadaka-i câriye, vakıf, Suffa ve âkile başlıklarının her biri tek başına toplumda meydana gelebilecek birçok karışıklığa engel olabilecek güce sahip konulardır.

1.2.3. Âkile

Herhangi bir nedenle zorda kalmış, yardıma muhtaç hale gelmiş birey ve gruplara destek olmak, problemlerinin çözümüne yönelik uygulamalar yapmak sosyal hizmetlerin ilk hedefidir. Âkile bu anlamda önemli bir sosyal hizmet müessesesidir.

Âkile sözcüğü, diyet ödemek anlamına gelen “*akl*” mastarından ismi fâil olup diyeti ödemeyi üstlenen kimse veya kimseler demektir. Diğer bir ifade ile *âkile*, kasıt unsuru bulunmayan taksirli bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğunun genel adıdır. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere *âkile*, insanın yaşama hakkı ve vücut bütünlüğüne yönelik zararların tazmini için kurulan bir müessesedir.¹³⁴

Hz. Peygamber'den önce Mekke halkı, *âkile* adı verilen kabileler şeklindeki gruplardan oluşmaktaydı. Medine'de kurulan devletin esası da bu âkile sistemine dayanmaktaydı. Medine Sözleşmesi'nde; öldürme veya yaralama halinde öldürülenin

¹³³ Ebû Dâvûd, Salât, 52; Bu konunun daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 141-143; Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 389-390.

¹³⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 460; Fîrûzâbâdî, Kâmûsü'l-Muhît, IV, 18-19; Sağlam, Hadi, “İslâm Hukuk Tarihinde Âkile Bugünün Sigortası mıdır?”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV, S. 1, 265-292, 2011, s. 266; Canbulat, “İslâm'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri”, 123-124.

ailesine verilecek olan kan bedeli, harp esirlerinin kurtarılması için ödenecek olan fidye, ağır mâli mesuliyetler altında bulunan müminlerin bundan kurtarılması gibi durumlar tanzim edilmişti. Özellikle *Medine Sözleşmesinin* 12. Maddesi önemlidir: “Müslümanlar kendi aralarında ağır mâli sorumluluk ve yükler altında bulunan hiç kimseyi bu halde bırakmayıp örfe(makul ölçü ve şartlar) göre ortaklaşa ona yardımcı olacaklardır.”¹³⁵ Hatta Hz. Peygamber, Benî Âmir’den olan iki maktûlün diyeti için - Medine vesikası gereği- Benî Nadîr’den destek istemiştir.¹³⁶

İslâm hukukunda âkile, “diyeti yüklenip ödeyen asâbe,¹³⁷ aşiret, ehl-i Dîvân ve benzeri kimseler” anlamındadır. *Şibh-i amd* (kastın aşılması) veya *hata yoluyla öldürmelerde* maktûlün diyetini katilin âkilesi öder. Bu durumda diyetin tamamının katile ödetilmesi halinde, fiili işleyen şahsın, öldürme kastı olmadığı halde, ekonomik açıdan sıfırlanması söz konusu olur. Oysa böyle bir uygulama mâzuru cezalandırma anlamına gelir. İşte bu sebeple İslâm hukukunda diyet âkileye ödettirilmektedir.¹³⁸ Âkile bu anlamda önemli bir sosyal hizmet işlevi görmektedir.

İslâm öncesi sosyolojik bir olgu olan âkile müessesesi, Hz Peygamber tarafından reddedilmemiş, bazı yönleri ıslah edilerek ve geliştirilerek uygulanmıştır. Hz. Peygamber, sosyal hukuk alanında alternatif bir müessese oluşturmak yerine, fonksiyonları itibariyle birey ve toplumun maslahatını içeren âkile müessesesini alarak İslam’a uyarlamada bir sakınca görmemiştir. Celal Yeniçeri, zekâtın sonra Hz. Peygamber tarafından mecburi hale getirilmiş ve ilk resmîyete konulan en büyük dayanışma/paylaşma kurumunun “âkile” olduğunu belirtmekte, hatta bu kurumun mecburiliğinin, zekâtın devlet eliyle resmen devreye sokulmasından da önceye rastladığını, böylece âkileye ilk resmî dayanışma/paylaşma kurumu gözüyle bakılabileceğini belirtmektedir.¹³⁹ Medine Sözleşmesinin 12. Maddesi göz önüne alındığında bu yorumun haklılığı ortaya çıkmaktadır.

İslâm ceza hukukunun karakteristik bir müessesesi olan âkile, İslâm’ın ilk zamanlarında temelde kabile yardımlaşmasına dayanırken, hemen ardından İslâm

¹³⁵ İbn Hişâm, I, 502.

¹³⁶ İbn Hişâm, II, 190.

¹³⁷ **Asâbe:** Bir kimsenin babası, oğulları ve baba tarafından erkek akrabaları anlamına gelir. Yani insanın akraba çevresini meydana getirir. Baba, oğul, amca, kardeş ve bunların oğulları bir kimsenin yakın akrabalarıdır. Sağlam, “İslâm Hukuk Tarihinde Âkile Bugünün Sigortası mıdır?”, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 271.

¹³⁸ Canbulat, “İslâm’da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri”, 124; Aktan, “Âkile”, *DİA*, II, 248.

¹³⁹ Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 643.

coğrafyasında görülen genişlemeyle birlikte değişen sosyal yapıya uygun olarak, teoride birtakım değişikliklere uğramış ve bu değişiklikler pratiğe yansımıştır.¹⁴⁰ Hz. Ömer'in, dîvânı ihdâsıyla birlikte âkilelik dîvânlara intikal etmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan *Atâ dîvânları* âkilenin işlevini üstlenmiştir.¹⁴¹ Böylece akrabadan (asâbe) ayrı olarak dîvân da bir âkile oluşturmuş oldu. Buna göre kişinin âkilesini, öncelikle bağlı bulunduğu dîvân üyeleri oluşturmuş olacaktır. Hiçbir dîvâna bağlı olmaması halinde ise, âkilesini akrabası teşkil edecektir. Hiçbir dîvânla bağı ve akrabası olmayanların âkileleri ise devlet olacaktır.¹⁴² Hz. Peygamber, Hayber'de fâil-i meçhûl bir şekilde katledilen Abdullah b. Sehl'in diyetini, Yahudilerin onu katletmediklerine dair yemin etmeleri üzerine (kasâme), 100 deve vererek kendisinden (yani devlet hazinesinden) ödemiştir.¹⁴³ Devlet hazinesinin bu aşamada devreye sokulması, devletin en büyük âkile olduğu fikrine dayandığı gibi, maktûlün kanının heder olmayıp diyetin her halükarda ödenmesi gayesine de yöneliktir.¹⁴⁴ Azadlı kölelerin âkilesi ise onu azad eden kişi ve akrabasıdır.¹⁴⁵

Âkile sistemi, bir otokontrol müessesesi özelliğindedir. Âkileye dahil olanlar birbirlerini – diyet ödememek için - kontrol edecek ve özellikle insan hayatına yönelik suç işlenmesine engel olacaklardır. Bu durum, insanların birbirlerini kötülükten alıkoymaları ve hakkı tavsiye etmelerini de sağlamaktadır. Böylece âkile sistemi, hem hata edenlerin cezalandırılmasını, hem de fertler arasındaki yardımlaşma ve dayanışmayı temin etmektedir.¹⁴⁶

Âkilenin dayandığı sosyal ilkeler, onun her zaman uygulanabilir ve esnek bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda değişen sosyal şartlara paralel olarak uygulanma imkânı bulduğu takdirde İslâmî ilkelere ters düşmeyen birtakım sosyal sigorta ve yardımlaşma sandıklarının varlığının âkile yardımlaşmasının bir uzantısı

¹⁴⁰ Aktan, "Âkile", *DİA*, II, 249.

¹⁴¹ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 646; *Dîvân*, aynı kütükte kayıtlı olan ve aynı yerden maaş alan kimselerin diyeti ödeme hususunda birbirlerine yardımcı olmalarını gerektiren bir müessesedir. Sağlam, "İslâm Hukuk Tarihinde Âkile Bugünün Sigortası mıdır?", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 271.

¹⁴² Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 26-28; Hz. Peygamber'den gelen şu rivâyet konuyu açıklamaktadır: "Mirasçısı olmayanın mirasçısı benim; Âkile olarak onun diyetini öder ve ona da mirasçı olurum." Ebû Dâvûd, Ferâiz, 8.

¹⁴³ İbn Hişâm, II, 354-356; Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Kasâme, 1, 2; Buhârî, Edeb, 89.

¹⁴⁴ Bardakoğlu, "Diyet", *DİA*, IX, 477.

¹⁴⁵ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 46-47; Canbulat, "İslâm'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri", 126.

¹⁴⁶ Canbulat, "İslâm'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri", 127.

mahiyetinde olduğu söylenebilir.¹⁴⁷ Bu durumda âkilenin, İslâm kültür tarihinde *karşılıklı müteselsilen yardımlaşma* ve *sosyal zaruret* haline gelmiş bir müessese olduğu da anlaşılmaktadır.¹⁴⁸

Değerlendirme

Hiz. Peygamber döneminde gerek sosyal hizmetlerin mâlî kaynakları olan zekât, sadaka, sadaka-i câriye ve karz-ı hasen; gerekse sosyal hizmet müesseseleri olarak ele alınan vakıflar, Suffa ve âkile, günümüzdeki gibi modern anlamda tam olarak kurumsallaşmalar da sosyal hizmetlerden beklenen faydaları en mükemmel şekilde karşılamışlardır. Vakıf, zekât hatta âkile Hiz. Peygamber döneminden başlayarak kurumsal bir kimlik kazanmışlardır.

Suffa kısa da olsa belirli bir dönem aralığında sosyal hizmetin pek çok uygulamasına ev sahipliği yaparak tarihteki yerini almıştır. Mescid-i Nebevî'nin kurulmasıyla ortaya çıkan Suffa, Hiz. Ömer dönemine kadar devam etmiş ve bu kısa sürede sosyal hizmetler anlamındaki önemli uygulamaların merkezi olmuştur. Suffa'nın ev sahipliği yaptığı gruplar olan fakirler, kimsesizler, evsizler, misafirler, göçmenler ve sığınmacılar sosyal hizmetlerin hedef gruplarıdır. Hiz. Peygamber, Suffa'yı adeta bir sosyal hizmet merkezi olarak kullanmış ve bu gruplara yönelik önemli sosyal hizmet uygulamalarında bulunmuştur.

Zekât, sosyal hizmete muhtaç birçok dezavantajlı grup için adeta bir can simidi olmuştur. Çünkü zekâtın sarf yerleri toplumda, zekât veren zenginler dışında, hemen hemen herkese hitap etmektedir. Hiz. Peygamber döneminin büyük bölümünde sadece toplandığı bölgedeki fakirlere dağıtılan bir vergi olan zekât, daha sonraki dönemlerde bu çerçevenin dışına taşmış ve önemli sosyal hizmet müesseselerinin kurulmasına kaynaklık etmiştir.

¹⁴⁷ Aktan, Hamza, "Âkile", *DİA*, II, 249.

¹⁴⁸ Sağlam, "İslâm Hukuk Tarihinde Âkile Bugünün Sigortası mıdır?", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 273. Hiz. Peygamber'in vefâtından sonra kurulan İslâm devletlerinde de, bu sistem korunmuş, ancak önceleri akrabalık bağına dayanan bu sistem geliştirilerek akdî bir bağ şekline dönüştürülmüştür. Mezheplerin ortaya çıkması, ilmi ve iktisâdî faaliyetlerin artması, iktisâdî alanda birliktelik sağlayan sivil toplum örgütlerinin (*fütüvvet*, *âhilik*, *lonca* vs) teşekkülüyle de bu kurum, kıyas yoluyla belli bir ölçüde genişleme imkanı bulmuştur. Öyle ki, kadınların da diyet ödemlerinde erkekler ile eşit seviyede olabilecekleri konusunda görüşler ortaya çıkmıştır.¹⁴⁸ Âkile sistemi siyasî, ilmi, iktisâdî ve dinî yönlerden gelişmiş ve bir ölçüde farklı uygulama imkanı bulmuştur.¹⁴⁸ Âkile, sosyal güvenliği de içine alan çok geniş kapsamlı bir sosyal hizmet müessesesidir. Yukarıda verilen örnekler ve yapılan açıklamalar, âkile sisteminin günümüzde uygulanması konusunda önemli bir yöntem sunmaktadır.

Sadaka ve çeşitleri de aynı fonksiyonu yerine getirme özelliğini taşımaktadırlar. Özellikle sadaka-i câriye, Hz. Peygamberden sonraki İslâm toplumlarında pek çok hayır kurumunun meydana gelmesini sağlamış önemli bir sosyal hizmet kaynağı olmuştur. Sadaka-i câriyenin en önemli özelliği, kısa süreli hayır hizmetlerinden farklı olarak uzun soluklu kurumsallaşmanın ortaya çıkmasını sağlamasıdır. Fıtır adakası, sosyal hizmetlerde önemli bir yere sahip mâlî yardımların toplumun bütününe yayılmasını sağlamıştır. Böylece küçük-büyük, hür-köle, kadın-erkek her birey sosyal hizmete katkıda bulunmuştur.

Vakıflar, İslâm tarihi boyunca, gayr-i müslimler de dahil, yardıma ve desteğe muhtaç her birey ve grubun sığındığı birer sosyal hizmet merkezi görevi yapmışlardır. Yukarıda da örnekleri verildiği gibi İslâm'ın sosyal hizmet anlayışı; gösterişi amaçlamayan, geçici değil sürekli olan, sadece Allah rızasını hedefleyen, fert ve toplumun refahını sağlamaya odaklı bir anlayışı taşımaktadır. Vakıfların asırlardır daha da güçlenerek kurumsallaşmaları bu anlayışın bir sonucudur. İslâm târihinde siyasî iradeler ve kadrolar değişse de vakıf her zamanki gücünü ve işlevini korumuştur.

Günümüz sosyal hizmet uygulamalarının kapsamına bakıldığında, yukarıda ele alınan maddelerin Hz. Peygamber döneminden başlayarak İslâm tarihi boyunca sosyal hizmet açısından ne kadar büyük fonksiyonlar icra ettikleri açıkça görülecektir. Hz. Peygamber dönemi sosyal hizmet uygulamalarının büyük anlamda pratiğe geçirildiği bir dönemdir. Daha sonra İslâm medeniyetindeki bütün sosyal hizmet uygulamaları Hz. Peygamber dönemi örnek alınarak gerçekleştirilmiştir.

II. BÖLÜM

AİLE KURUMUNA YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER

Aile, akrabalık bağıyla birbirlerine bağlanan fertlerin bir araya gelerek oluşturduğu bir müessesedir. Toplumu oluşturan en küçük sosyal gruptur. Aile, toplumun temeli olarak kabul edilir. Çekirdek ve geniş aile olarak ikiye ayrılır. Çekirdek veya dar aile, temel olarak ebeveyn ve çocuklardan meydana gelmektedir. Geniş aile ise, bir aile reisinin başkanlığında eş, çocuk, torun, gelin, damat, amca, dayı, hala ve teyzelerden oluşmaktadır.¹

Aile kurumu her dönemde birey ve toplum için daima çok önemli bir yere sahip olmuştur. Bunun en önemli nedeni, aile kurumunun bireye sadece fiziksel koruma ve bakım sağlamanın dışında onu kendisi yapan kişilik özelliklerini de kazandırma becerisine sahip olmasıdır. Bir çocuğun kişiliğinin olduğu ilk ve en önemli kurum ailedir. Aile kurumu aynı zamanda, çocuğun kişiliğinin gelişmesi ve toplum yaşamının kalitesine etki etmesi bakımından önem taşımaktadır.

Ailenin önemi konusunda yapılan analizlerin yanında, ailenin işlevselliği konusunda da önemli değerlendirme ve yorumlar yapılmıştır. Birçok araştırmacı ailenin en temel işlevini yeniden üretim olarak görmektedir. Bu, hem fiziksel üretimi yani neslin devamını hem de sosyo-kültürel üretimi kapsamaktadır. Aile, üreme işlevi ile hem neslin devamını sağlamakta hem de evlilik kuralları ile cinsel yaşamı kontrol altına almaktadır. İkinci olarak aile, çocuğun bağımlı olduğu ilk dönemler süresince fiziksel ve ekonomik destek verir. Çocuk, yetişkin yaşamı için ihtiyaç duyduğu tüm fikirleri, değerleri, yaşadığı toplumun kültürünü ve toplumun belirlediği/beklediği cinsiyet rollerini ailede kazanır.² Yani birey, her türlü kimliğini ailede kazanır.³ Özetle aile kurumu, üyelerinin gıda, bakım, korunma gibi fizyolojik; sevgi, şefkat, güven, önemseme gibi duygusal ihtiyaçlarını karşılar; öğrenme ve yetişme olanakları sağlar.

¹ Aydın, M. Akif, "Aile", *DİA*, II, İstanbul, 1989, ss. 196-200, s. 196; Erbay, Celal, *İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*, İstanbul, 1998, s. 121; Turan, Nihal, *Birey ve Aileler ile Sosyal Hizmet*, Ankara, 2012, s. 121.

² Çoban, Arzu İçağasıoğlu, "Adölesan Evlilikleri", *Aile ve Toplum*, Yıl: 11, C. 4, S. 16, ss. 37-50, 2009, s. 38. Burada yazarın ifade etmediği duygusal ve manevî desteği unutmamak gerekiyor. Duygusal ve manevî destek ekonomik ve fiziksel destekten çok daha önemlidir.

³ Turan, *Birey ve Aileler ile Sosyal Hizmet*, 121.

Her ne kadar aile işlevleri denildiğinde akla ilk önce ailenin bireye ilişkin işlevleri gelse de ailenin topluma ilişkin işlevleri de olduğu bir gerçektir.⁴

Aile ve bireylerinin kendi içindeki işlevi dışında toplumsal işlevleri de önemlidir. Makro boyutta aile, tampon mekanizma fonksiyonuna sahip bir kurum olarak ifade edilmektedir. Yani aile bireyi her türlü dış tehlikeye karşı koruyan, kollayan bir işlev görmektedir. Birey ise mikro düzeyde bir sistem olarak bu yapının içinde yer almaktadır. Mezzo (Orta) düzeyde bir sistem olan aile ise toplum ve birey arasındaki iletişimleri farklı biçimlerde oluşturur ve geliştirir. Bir başka deyişle aile kurumu, bireyleri aracılığı ile toplumu etkiler ve toplumdaki değişimlerden etkilenir.

Günümüzde toplumdaki değişimlere paralel olarak aile yapısı ve işlevlerinde de çeşitli değişimler olmuştur. Önceden koruma, bakım, eğitim gibi pek çok konu aile birimi tarafından sağlanırken, günümüzün toplumsal yapısında ailenin bu işlevleri kreş, yurt, okul gibi farklı kurumlara aktarılmıştır. Aile çözümleri artmakta, çocuk sahibi olma eğilimi azalmaktadır. Toplumdaki değişimler nedeniyle aile kurumu maddî ve manevî pek çok sorunla karşı karşıya kalmaktadır. Ailede boşanma, ayrılık ve karı-kocadan birinin ölümü ile dağılmalar fazlaşmaktadır. Gittikçe küçülen aile kurumu, sorunları çözme konusunda eski gücünü büyük oranda kaybetmektedir. Modern toplumsal yapıda, yakın akrabaların özellikle yaşlanan ebeveynin evden bir şekilde uzaklaşması ile geniş aile sona ermekte ve bütün yük çekirdek aileye kalmaktadır. Çekirdek aile parçalandığında ise toplumsal yapı büyük zarar görmektedir. Bu durumda devletin ve toplumun, ortaya çıkan probleme müdahalesi, çare bulması zorunlu hale gelmektedir. Üzülerek belirtmek gerekir ki, modern toplumun dayattığı yaşam biçimi sonucunda artan bu karmaşa içinde, asli görevlerini sağlıklı bir biçimde yerine getiremeyen aile sayısı her geçen gün artmaktadır. Bunun sonucunda, bireylerinin sosyal, duygusal, fiziksel ve eğitim ihtiyaçlarını kendi içinde karşılayamayan, normal yaşayışını sürdüremeyen ailelerin, sorunlarının çözülmesi için bir takım hizmetlerle çeşitli yönlerden desteklenmeye, bazı meslekî yöntem ve tekniklerin uygulanması yoluyla yardıma ihtiyaçları vardır. Ancak bu yöntem ve tekniklerin, İslâmî toplum yapısına uymayan Batı medeniyetinden değil, Hz. Peygamber'in uygulamalarından yola çıkarak oluşan on dört asırlık İslâm medeniyetinden örnekler alınarak geliştirilmesi gerekmektedir. Aksi durumda, sosyal yapının temel dinamiklerinin yaşatıldığı ve

⁴ Çoban, Arzu İçağasıoğlu, Aileye Yönelik Müdahale http://www.manevisosyalhizmet.com/?page_id=163 (ET: 18.12.2015)

korunduğu ailede çözümler ve dağılmalar devam edecek ve bunun olumsuz sonuçları, mikro ve makro düzeyde bütün topluma zarar verecektir.

Kur'ân'da⁵ ve hadislerde aile, aile fertleri, görevleri ve birbirleriyle ilişkileri hakkında ayrıntılı bilgi ve hükümler mevcuttur. Bu hükümlere göre ailede karı-koca arasındaki ilişki önemlidir. Erkek evin reisi olmakla birlikte⁶ kadın, kocası karşısında mâlî konular da dahil bağımsız kişiliğe sahiptir. Erkek, kadın üzerinde mutlak hâkim, zorba veya despot değildir. Kocası, hanımını haklarından mahrum bırakamaz. Kadın, kocası karşısında zavallı bir mahkum değildir. Hz. Peygamber kadınları erkeklerin mülkiyetinde olan bir mal veya köle değil, aynı haklara sahip kimseler olarak kabul etmiştir. Hadislerde bazı durumlarda boşanma hakkının anlaşmalı olarak kadına verildiği görülmektedir.⁷ Hadislerde ayrıca, evlendirilirken kızların görüşlerinin alınmasının gerekliliği belirtilmektedir.⁸

Hz. Peygamber'in evlilik hakkındaki hadisleri aynı zamanda aile kurumuna verdiği önemi göstermektedir. Hz. Peygamber, "Birbirini sevenler için nikâh gibisi yoktur"⁹ sözüyle aileyi oluşturmanın ve meydana gelmesi istenen birlikteliğin nikâhla mümkün ve meşru olacağını ifade etmiştir. Nikâh akdi de rastgele değil ancak veli ya da devlet otoritesinin kontrolünde olur.¹⁰ İslâm'da nikâh dışındaki yollara sapanlara, uhrevî sorumluluklarının yanında dünyevî olarak da çeşitli cezalar belirlenmiş ve uygulanmıştır.¹¹ Hz. Peygamber ayrıca "Uhdesine bir işimizi tevdi ettiğimiz kimse, eğer

⁵ Bkz. Bakara, 2/187, 215, 228; Nisâ, 4/20-21, 34-36; Nahl, 16/72; İsrâ, 17/23-24; Rûm, 30/21; Lokman, 31/14; Ahkâf, 46/15, 17-18; Tahrîm, 66/6. Burada özellikle Rûm, 30/21 ayetinin ifade ettiği anlam önemlidir. Âyette: "Kaynaşmanız için size kendi cinsinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet koyması O'nun varlığının delillerindendir." buyurulmaktadır. Bu âyet, aile ortamının insanın ruh ve beden sağlığı için ne kadar gerekli olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ruhî sukûnet bulmak, huzura kavuşmak ve kaynaşmak için bir kadınla bir erkeğin aile olmak üzere bir araya gelmeleri gerekmektedir. Çünkü gerek erkek gerekse kadın, hayatın tüm zorluklarını omuzlamak ve hayatta mutluluğu yakalamak konusunda tek başlarına yeterli donanıma sahip değildiler. Ayrıca erkek olsun kadın olsun insanda, başkalarına karşı sevgi ve merhametin oluşması ancak etrafında sevgiyle bağlı olduğu kimselerin oluşmasıyla mümkündür. Aile bağıyla eşine, çocuklarına karşı sevgi ve merhamet duyguları besleyen bir insan başkalarına karşı da merhametli olma konusunda daha hassas davranacaktır.

⁶ Bkz. Bakara, 2/228; Nisâ, 4/34.

⁷ Bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 533, VIII, 51.

⁸ Bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 465-472.

⁹ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 186.

¹⁰ "Devlet başkanı, velisi olmayanın velisidir." Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 488-490; "Nikâh, ancak veli ya da devlet başkanı ile beraber olur." Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 490; Abdürrezzâk San'ânî, Hz. Peygamber'in şu hadisini aktarmaktadır: "Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhi geçersizdir, nikâhi geçersizdir. Velisi olmayanların velisi sultan(siyasi otorite)dir." Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 186.

¹¹ Bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 435-437; Buhârî de, Hz. Peygamber'in, zina eden bekar hakkında yüz değnek vurulması ve 1 yıl gurbete gönderilmesi(sürgün) hükmü verdiğini aktarmaktadır, Buhârî, Şehâdât, 8, Sulh, 5.

*evli değilse evlensin*¹² sözüyle devlet görevinde bulunacak kişinin önceliklerinden birinin en kısa zamanda aile kurması olduğuna işaret etmiştir. Hz. Peygamber'in bu konu hakkındaki hadis ve uygulamaları aşağıda "Ailenin Kurulması" başlığı altında geniş şekilde ele alınacaktır.

Hz. Peygamber, ailenin kurulması, devamının sağlanması, aile fertlerinin birbirlerine olan yaklaşım ve ilişkilerine yönelik önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Hadislerde, evlenirken misvak ağacından bir dal olsa bile, kızlara mutlaka "mehir" verilmesi gerektiği¹³, erkeğin, eşine verdiği şey hatta su ikram etmesinin sadaka olduğu, ailesi veya hanımı için hayırlı olanların, en hayırlı kişiler oldukları¹⁴ gibi hususlar sıkça vurgulanmıştır. Hz. Peygamber, aile düzeninin korunması ve aile içi dayanışmanın güçlendirilmesi için, aile fertlerinin her birine ayrı ayrı görevler düştüğünü belirterek bu konuda ashâbını uyarmıştır. Meselâ, kendisi gazaya gitmek ya da eşini hacca götürmek konusunda kararsız kalan adama Hz. Peygamber, eşiyile birlikte hacca gitmesini söylemiş ve gazadan vazgeçirmiştir.¹⁵

Hz. Peygamber, evlilik kurumunun devam etmesi için mâlî desteği de devreye sokmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'e bir fey' malı geldiği zaman onu hemen taksim etmiş, evlilere iki, bekarlara da bir pay vermiştir. Bu, ailede bulunan kadından dolayı verilen tazminattır. Eşlerin çocuğu dünyaya geldiği zaman da, çocuklar adına aile tazminata hak kazanmaktadırlar.¹⁶

Hz. Peygamber, zaruri bazı nedenlerle çok kısa süreli olarak izin verilen ancak aile müessesesinin devamına uygun olmayan *Müt'a nikâhını*¹⁷ ve gayr-i ahlâkî olan *Şiğâr nikâhını*¹⁸ da yasaklamıştır. Bu dönemde Müt'a ve şiğâr nikâhlarından başka, İslâm'da yasaklanan nikâh şekilleri de vardır: İki erkeğin karşılıklı olarak karılarını

¹² Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 296.

¹³ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 473.

¹⁴ Bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 190-191, VII, 541, 556, 601.

¹⁵ Buhârî, *Cezâu's-Sayd*, 37.

¹⁶ Örnekler için bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 269-272.

¹⁷ **Müt'a Nikâhı:** Aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmalarıyla ortaya çıkan nikâh türüdür. Dönmez, İbrahim Kafi, "Müt'a", *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, ss. 174-180, s. 174; Müt'a nikâhının yasaklanmış dönemleri hakkında farklı rivâyetler için bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 426-432; Tebük seferinde yasaklanması, VII, 427; Hayber'de yasaklanması, VII, 428; Mekke'nin fethinde yasaklanması, VII, 431.

¹⁸ **Şiğâr Nikâhı (Berdel):** Bir kimsenin, kızını/kız kardeşini diğer birine, o da kızını/kız kardeşini kendisine vermek üzere aralarında mehir de olmaksızın evlendirmesidir. Hz. Peygamber bundan menetmiştir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 166; Müslim, *Nikâh*, 57-62; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 226-227; İbn Mâce, *Nikâh*, 16; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 274, VII, 432-433; ayrıca Şiğâr hakkında daha geniş bilgi için bkz. Güleç, Hasan, "Şiğâr", *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2009, ss. 142-143.

değişmeleri demek olan *bedel nikâhı*, hür bir kadının başka bir erkekle metres hayatı yaşaması olan *haden nikâhı*, bir kimsenin öldükten sonra en büyük oğlunun üvey annesi ile mehirsiz olarak evlenmesi olan makt nikâhı gibi.¹⁹ Bütün bunlar ahlaka ve aile bütünlüğünün korunmasına uygun olmadıkları için yasaklanmıştır.

Hız. Peygamber ve hemen sonrasındaki dönemde aile kurumuna yönelik sosyal hizmetler, genel anlamda birkaç başlık altında ele alınabilir.

2.1. Ailenin Kurulması

Evliliğin en önemli sonucu aile kurumunun meydana gelmesidir. Yukarıda ailenin birey ve toplum üzerindeki etkisi ele alınmıştır. Tek cümleyle özetlemek gerekirse; aile kurumu, güçlü bir sosyal yapının oluşması, bireyin kişiliğinin gelişmesi ve toplum yaşamının kalitesine etki etmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu anlamda, birey ve toplumla güçlü bir sosyal organizasyon oluşturmayı hedefleyen İslâm, aile kurumuna önem vermiş ve evliliği teşvik etmiştir. Kur'ân, bekarların evlendirilmesini teşvik etmektedir: "*Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve câriyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.*"²⁰ Hız. Peygamber de evliliği hem teşvik etmiş, hem de evlenmek isteyenlere aynî, nakdî veya psikolojik destekte bulunmuştur. "*Sizden kimin evlenmeye gücü yetiyorsa hemen evlensin. Zira evlilik gözü (haramdan) daha çok uzaklaştırıcı, iffeti de çok daha koruyucudur. Evlilik külfetine güç yetiremeyenler ise oruç tutsun. Çünkü oruç, şehveti kıran bir şeydir.*"²¹

Hız. Peygamber, gençleri evlenmeye teşvik etmenin yanında evlenmek isteyenlere de maddî ve manevî anlamda destek olmuştur.²² Evlenmek isteyip de elinde mehir olarak vereceği malı olmadığı için kendisine gelerek yardım isteyen kişiye Hız. Peygamber, elindeki imkanlarla, eğer yoksa çevresinden destek isteyerek yardımda bulunmuştur. Elinde veya çevresindekilerde bir şey bulunmadığı zaman adamı bir işe

¹⁹ Kapar, M. Ali, "Asr-ı Saâdet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler." *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, Edt. Vecdi Akyüz, I-V, İstanbul, 1994, II, 311-380, s. 329.

²⁰ Nur, 24/ 32.

²¹ Buhârî, Nikâh, 2; Müslim, Nikâh, 1; İbn Mâce, Nikâh, 1; ayrıca Hız. Peygamber'in evliliğe teşviki hakkında bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 388-398.

²² Mesela bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 352; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 403-405.

veya masraflarını karşılayacak bir miktar ganîmet alır ihtimaliyle gazaya göndermekteydi.²³

Hız. Peygamber, erkek, kadın, dul, bekar pek çok kişiyi maddî-manevî desteklerle evlendirerek önemli bir sosyal hizmet uygulamasını gerçekleştirmiştir. Bunu yaparken de adayların birbirine uygun olup olmadığına dikkat etmiş, ileride problem çıkaracak evliliklere izin vermemiştir.²⁴ Hız. Peygamber, evlenmek isteyen kişilere; talip oldukları adayı görüp görmediklerini sormuş, eğer görmemişlerse mutlaka bakıp görmelerini tavsiye etmiş ve görerek evlenme olursa bunun, kaynaşma/ülfet açısından daha uygun bir evliliğe yol açacağı yönünde açıklamalarda bulunmuştur.²⁵

Hız. Peygamber'in bekarları evlendirme konusundaki uygulamaları hakkında fazlasıyla örnekler mevcuttur. O, bazan kendisine yapılan müracaat sonucunda evlenmek isteyenlere yardımcı olmuş, bazan bizzat kendisi bekar²⁶ olanlara evlenme konusunda teşvik ve yardımda bulunmuş, bazan de evlilik kararı almış olanların düğün merasimlerine katılarak onlara destek olmuş, hatta evliliğe nasıl adım atacağı konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. Mesela, Hız. Peygamber, Ya'lâ b. Ümeyye'yi kadın berberi ve koku satan bir kadınla evlendirmiştir.²⁷ Diğer bir örnekte de, Akkâf b. Bîşr'i evlenmeye teşvik etmiş ve onu Kerîme bt. Gülsüm el-Himyerî ile evlendirmiştir.²⁸ Hız. Peygamber, kendisine hizmet eden Rebîa el-Eslemî'yi evlendirmiş, mehir ve düğün yemeği için destek vermiş ve arazi tahsis etmiştir.²⁹ Hız.

Peygamber, iki bekarı; Fadl b. Abbâs ve Abdulmuttalib b. Rebîa'yı evlendirerek, mehirlerini humus malından ödemiştir.³⁰ Ayrıca, Ma'n b. Yezîd'e kız isteyip evlendirmiştir.³¹ Hız. Peygamber, Ali es-Sülemî'yi Ümeyme bt. Rebîa b. El-Hâris ile evlendirmiştir.³² Hız. Peygamber'in, evlenmek için yanına gelen bir kadını fakir bir

²³ Müslim, Nikâh, 75; Subhi Sâlih, *İslâm Kurumları*, 287.

²⁴ Bu konuda Fâtıma bt. Kays, bu konuda önemli bir örnektir. Fâtıma bt. Kays, Hız. Peygamber'e gelerek Ebû Cehm b. Huzeyfe ile evlilik konusundaki fikrini sormuştu. Ebû Cehm'i yakından tanıyan Hız. Peygamber, Fâtıma bt. Kays'a, Ebû Cehm'in "*sopasını omuzundan eksik etmeyen biri*" yani sert biri olduğunu, bundan dolayı onunla evlenmemesini tavsiye ederek daha uygun biri için beklemesini söylemiştir. Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Talâk, 67; Müslim, Talâk, 36-54; Nesâî, *Sünen*, Nikâh, 8.

²⁵ Müslim, Nikâh, 74-75; İbn Mâce, Nikâh, 9.

²⁶ Hız. Peygamber'in bekarları evlendirmesi ve evlilik konusunda rehberlik etmesi ile ilgili bazı örnekler için bkz. Müslim, Nikâh, 76-82.

²⁷ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 508.

²⁸ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 384-386.

²⁹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 403-405.

³⁰ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 352.

³¹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 509.

³² Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 497.

sahâbî ile evlendirmesi³³ de ilgi çekici bir örnek teşkil eder. Buna benzer başka bir örnekte de Hz. Peygamber yine fakir bir sahâbîyi evlendirmiştir.³⁴

Hz. Peygamber, engellilere de evlenmeleri konusunda destek olmuştur. Cüleybib ve Sa'd es-Sülemî ez-Zekvânî örnekleri önemlidir. Hz. Peygamber, fizikî görünümlerinden dolayı dışlanmışlık hissine kapılan bu iki sahâbîye değer vermiş ve onlara evlenmeleri konusunda destek olmuştur. Aşağıda “Engellilere Yönelik Sosyal Hizmetler” başlığı altında bu konu, örnekleriyle daha detaylı ele alınacaktır.

Hz. Peygamber, yetimlerin evlendirilmesini teşvik etmiş ve destek olmuştur. Nitekim Hz. Âişe'nin yanındaki yetim kızın evlendirilmesi, düğününde def çalınması ve şarkıcı gönderilmesi ile özel olarak ilgilenmiştir.³⁵

Hz. Peygamber devlet memurlarını da evliliğe teşvik etmiş ve bunu standart hale getirmiştir: *”Kim bizim tarafımızdan memuriyetle görevlendirilirse, bekarsa evlensin, evi yoksa ev, bineği yoksa binek ve hizmetçisi yoksa hizmetçi edinsin. Kim bundan fazlasına sahip olursa ya hain ya da hırsızdır.”*³⁶ Hz. Peygamber, devlet memurlarına bu imkanın sunulmasını isterken aslında, her dönemde devlet kademelerinde görev yapan insanların karşılıklarına çıkabilecek farklı problemlere karşı önlem almış olmaktadır. Bunların başında mâlî sıkıntıdan dolayı devlet memurunun rüşvete başvurma riski gelmektedir. Ayrıca ahlâkî riske karşı da evlilik önemli bir çözüm yoludur.

Hz. Peygamber, evlenmeye karar vermiş veya yeni evlenen sahâbîlere de gerek düğünde gerekse evlilikleri boyunca neler yapacakları konusunda tavsiyelerde bulunmuş ve bazılarını maddi destekte bulunmuştur. Bunlar arasında en dikkat çeken örnek, babasını henüz kaybetmiş olan Câbir b. Abdullah örneğidir. Zâtü'r-Rikâ' gazvesinde Câbir'le sohbet eden Hz. Peygamber, onun evlendiğini öğrenince bir kızla mı, yoksa dul bir hanımla mı evlendiğini sormuştur. Evlendiği kadının dul olduğunu öğrenen Hz. Peygamber'in, bir kızla evlenmenin daha mutlu sonuçlar doğurabileceğini hatırlatması üzerine Câbir, çocukları başına toplayıp onlarla meşgul olabilecek bir kadını özellikle tercih ettiğini, kardeşlerinin arasına onların yaşında birini getirmeyi doğru bulmadığını ifade etmiştir. Câbir'in cevabını olumlu bulan Hz. Peygamber ona dua etmiştir. Yine bu yolculukta Hz. Peygamber maddi sıkıntı içinde bulunduğunu

³³ İbn Mâce, Nikâh, 17.

³⁴ Buhârî, Nikâh, 15.

³⁵ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 499.

³⁶ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 296; Ebû Dâvûd, İmâre, 10; Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, 138.

bildiği Câbir'den devesini kendisine satmasını istemiş, Uzun bir pazarlıktan sonra ve Medine'ye varınca teslim etmek şartıyla deveyi satın almış, gazve dönüşü Câbir deveyi teslim etmek üzere götürünce, Hz. Peygamber, ona olan borcunu ödemiş ve deveyi de kendisine hediye etmiştir.³⁷ Bu örnekte Hz. Peygamber hem evlilik konusunda rehberlik yapmış hem de maddi yardımda bulunmuştur. Bunu yaparken de karşısındaki insanı rencide edecek söz ve davranışlardan uzak durmuştur.

Diğer bir örnekte Hz. Peygamber, hanım sahâbî Rubeyyi' bt. Muavviz'in def çalınmakta olan düğününe katılmış ve desteğini göstermek amacıyla yanına oturmuştur.³⁸ Hz. Peygamber, yeni evlenen Abdurrahman b. Avf'a bir koyunla bile olsa düğün yemeği vermesini tavsiye etmiştir.³⁹

Hz. Peygamber, insanlara evlilik ve aile kurma konusunda teşvik ve yardımda bulunurken aynı zamanda evliliğin sağlam temellere oturması amacıyla toplumdaki bazı yanlış uygulamaları da değiştirmiş veya yeni prensipler getirmiştir. Bu çerçevede yukarıda da değinildiği gibi Hz. Peygamber, zaruri bazı nedenlerle çok kısa süreli olarak izin verilen ancak aile müessesinin devamına uygun olmayan Müt'a nikâhını⁴⁰ ve gayr-i ahlâkî olan Şiğâr nikâhını⁴¹ da yasaklamıştır.

Hz. Peygamber'in düzenleme getirdiği diğer bir konu mehir konusudur. İslâm'dan önce gerek Eskiçağ'da yaşayan Yunan ve diğer toplumlarda olsun gerekse câhiliye Araplarında olsun mehir evlenilecek kızın ailesine ödenirdi.⁴² İslâm, mehrin evlenilecek kadının ailesine değil bizzat kendisine verilmesi prensibini getirmiştir. Kadın haklarının İslâm dışı toplumlardaki seyrine bakıldığında bu prensibin sosyal hizmet ve kadın hakları konusunda büyük bir ilerleme getirdiği görülecektir. Mehir, Hz. Peygamber dönemi ve sonrasındaki İslâm devletlerinde taviz verilmeden uygulanan hukukî kaidelerden biri olmuştur. Evlenirken kadına mehir verilmesinin şart olduğunu⁴³ söyleyen Hz. Peygamber: *“Bir kadınla mehir vereceğini söyleyerek evlenen ve mehrini*

³⁷ İbn Hişâm, II, 206-207; Buhârî, Büyû', 34; ayrıca bkz. Müslim, Nikâh, 55-58 İbn Mâce, Nikâh, 7; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 397, 476; Kandemir, Yaşar, “Câbir b. Abdullah”, *DİA*, VI, 530-532, İstanbul, 1992, 531.

³⁸ Buhârî, Nikâh, 49; ayrıca bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VI, 421, VII, 502-503.

³⁹ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VI, 409.

⁴⁰ Müt'a nikâhının yasaklanış dönemleri hakkında farklı rivâyetler için bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 426-432; Tebük seferinde yasaklanışı, VII, 427; Hayber'de yasaklanışı, VII, 428; Mekke'nin fethinde yasaklanışı, VII, 431.

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 166; Müslim, Nikâh, 57-62; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 226-227; İbn Mâce, Nikâh, 16; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 274, VII, 432-433; ayrıca Şiğâr hakkında daha geniş bilgi için bkz. Güleç, Hasan, “Şiğâr”, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2009, s. 142-143

⁴² Bkz. Aydın, M. Akif, “Mehir”, *DİA*, XXVIII, 389-391, İstanbul, 2003, s. 389.

⁴³ Buhârî, Nikâh, 52.

vermeyi düşünmeyen kişi, Allah katında zina yapmış sayılır. Yine bir adamdan bir şey satın alıp parasını ödemeyi düşünmeyen kişi, Allah katında hain sayılır”⁴⁴ sözüyle de mehrin önemini vurgulamıştır.

Hz. Peygamber’in, evlilikte kadın lehine düzenlediği diğer bir prensip de, evliliklerde dul veya bekar olsun kadının onayının alınmasıdır. O, evliliklerde dul kadınların sözle ve bâkire kızların susarak ta olsa onaylarının alınmasını emretmiş⁴⁵ ve bunun uygulanmasının takipçisi olmuştur. Hadislerde, nikâh akdi/evlilik konusunda kadınlarla istişare edilmesinin gerekliliği,⁴⁶ babaları tarafından zorla evlendirilen kızların nikâhlarının geçersiz olacağı açıkça belirtilmiştir.⁴⁷ Hz. Peygamber’in bizzat kendisi, kızlarını evlendireceğinde onlara sormuş, isteklerine göre hareket etmiştir.⁴⁸ İzni alınmadan evlendirilen dul bir kadının şikâyeti üzerine Hz. Peygamber, bu nikâhı geçersiz saymıştır.⁴⁹ Buhârî’de geçen diğer bir rivâyette, dul bir kadın olan Hansâ bt. Hizam’ı babası -iznini almaksızın- evlendirmişti. Hansâ’nın, babasını Hz. Peygamber’e şikâyet etmesi üzerine Hz. Peygamber, bu nikâhı geçersiz kılmıştır.⁵⁰ Hz. Peygamber’den sonra, isteği dışında evlendirilen bir kadın, Ensârdan iki zata müracaat ederek yardım istemiş, Ensâr büyükleri de Hansâ olayını örnek göstererek bu nikâhın geçersiz olduğunu söylemişlerdir.⁵¹

Hz. Peygamber kızların evlendirilmesi konusunda annelerin görüşlerinin alınmasının önemli olduğunu belirtmiştir. Aşağıdaki olay bu konuda ilginç bir örnektir: “Nuaym b. Abdullah, kendi kızını,- Abdullah b. Ömer istediği halde- Adiy b. Ka’b kabilesinden himayesini üstlendiği bir yetim ile evlendirdi. Kızın annesi Hz. Peygamber’e gidip durumu anlattı. Hz. Peygamber, kızlar evlendirilirken annelerine danışılması gerektiğini söyledi.”⁵² Bununla birlikte Hz. Peygamber: “Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı geçersizdir, nikâhı geçersizdir. Velisi olmayanların

⁴⁴ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 229-230; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 48; ayrıca bu konudaki diğer rivayetler için bkz. VII, 49-52.

⁴⁵ Buhârî, *Nikâh*, 42; Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 184-187; aynı durum yetim kızlar için de geçerlidir, Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 177. Hz. Peygamber buyurdu: “Dul kadın evlenme konusunda söz söylemeye kendisi daha çok hak sahibidir. Bakire olan kızların da evlenme konusunda izinleri alınır, onların izinleri susmalarındır.” Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, *Nikâh*, 4; Müslim, *Nikâh*, 66, 64-68.

⁴⁶ Buhârî, *İkrâh*, 3.

⁴⁷ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 179-183.

⁴⁸ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 465-467.

⁴⁹ Buhârî, *Nikâh*, 43.

⁵⁰ Buhârî, *İkrâh*, 3.

⁵¹ Buhârî, *Hiyel*, 11

⁵² Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 183-184.

velisi sultan (siyasî otorite)dır”⁵³ sözüyle evliliklerde velinin izninin önemine ve devletin bu konudaki fonksiyonuna dikkat çekmiştir.

Hız. Peygamber, evlilik teşebbüslerinde ahlâkî olmayan yöntemlere başvurulmaması konusunda uyarılarda bulunmuştur. Bunlardan en dikkat çeken şu hadiste ifadesini bulmuştur: “*Hiçbiriniz Müslüman kardeşinin dünürcü olduğu bir kimseye dünürcü olmasın.*”⁵⁴ Birçok konuda uyarılar içeren diğer bir rivâyette “*Hiç kimse kardeşinin istediği kadını istemesin. Hiçbir kadın da diğer bir kadının çanağının altını üstüne getirmek için onu boşatmayı istemesin.*”⁵⁵ sözleriyle Hız. Peygamber evlilik teşebbüslerinde hem erkeğin hem de kadının düşebileceği en tehlikeli tuzaklara dikkat çekmiştir. Günümüzde meydana gelen aile dağılmalarının çoğunun altında, Hız. Peygamber’in dikkat çekerek uyarıda bulunduğu bu tür ahlâkî problemler yatmaktadır.

Yukarıda verilen örnekler hem sosyal hizmete bakan yönüyle hem de Hız. Peygamber döneminde kadınların elde ettiği haklar açısından önemlidir. Toplum ve bireyin refahını esas alan sosyal hizmetler, toplumun temel taşı olan ailenin hem kurulmasına hem de sağlıklı olarak devamına önem vermekte ve buna yönelik uygulamalarda bulunmaktadır. Ayrıca evliliğin başlangıcı ve devamı sürecinde XX. yüzyıla kadar hukukî olarak söz sahibi olmayan kadınlara İslâm’ın sunduğu haklar sosyal hizmetlerin hedeflediği haklardır.

2.2. Aile Bütünlüğünün Korunması

Hız. Peygamber, aile müessesesinin kurulmasına önem vermekle kalmamış, aile bütünlüğünün devam etmesi, ailenin dağılmaması, eğer dağılma mutlaka gerçekleşecekse bile bunun en zararsız şekilde olması için uyarılarda bulunmuş ve bu konuda rehberlik etmiştir. Hadislerde, öncelikle gereksiz boşanmanın çirkinliği ortaya konulmuştur: “*Allah, bir zevkten usanıp bir başkasını arzulayan kadın ve erkekleri sevmez*”⁵⁶, “*Üç şey vardır ki şakası câiz değildir: Talâk, nikâh ve itâk (köle azadı).*”⁵⁷ Hız. Peygamber, siyah tenli doğan çocuğun kendisine ait olmadığını iddia eden ve bu yüzden ailesini dağıtma eğilimine giren adamı, deve örneğini vererek ikna etmiştir.⁵⁸ “*Köleyi efendisine ve kadını kocasına karşı kıskırtan bizden değildir*”⁵⁹

⁵³ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 242-243.

⁵⁴ Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Nikâh, 1, 2.

⁵⁵ Buhârî, Şurût, 8, 11; Müslim, Nikâh, 52; bu anlamdaki diğer hadisler için bkz. Müslim, Nikâh, 49-56.

⁵⁶ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 21.

⁵⁷ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 22.

⁵⁸ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VII, 152-153.

⁵⁹ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, IX, 274 VII, 621.

hadisinde ve buna benzer hadislerde de karı-koca arasını açmaya yönelik teşebbüsler sert ifadelerle kınanmış ve bunun mesuliyetinin ağır olacağı ifade edilmiştir.

Hız. Peygamber, aile bütünlüğü hassasiyetini, ayrı kişilerde olan anne-oğul köleyi satın alarak birleştirmesi ve onları azad etmesi⁶⁰, Hums'tan (beştebir) gelen esirlerden aynı evin ahalisini birbirlerinden ayırmadan bir yere vermesi⁶¹ gibi uygulamalarla fiilî olarak göstermiştir. Hız. Peygamber'in bu konuda ashâbını uyarması ve bazı yanlış uygulamalarını düzeltirmesi hakkında kaynaklarda pek çok örnek bulunmaktadır. Bunlardan birinde Hız. Peygamber, iki kardeş köleyi ayrı ayrı satan Hız. Ali'yi uyarılmış ve sattıklarını geri alarak onları birbirinden ayırmadan satmasını emretmiştir.⁶² Hız. Peygamber özellikle küçük çocuklarla annelerinin birbirlerinden ayrılmamaları konusuna özen göstermiştir. Benî Kurayza esirleriyle ilgili olarak, gerek ganîmet taksimi gerekse satış sırasında, annelerle henüz ergenlik çağına gelmemiş çocuklarının birbirinden ayrı düşürülmesini yasaklamış ve şöyle demiştir: “*Kim bir anne ile çocuğunu ayırırsa Allah da kıyamet günü onunla sevdiğini ayırsın.*”⁶³

Hız. Peygamber, ayrılma durumuna gelmiş çiftlerin problemlerine bakmış, devam etmesi halinde hem çiftlere hem de eğer varsa çocuklara zarar verecek evliliklerin kontrollü şekilde sonlandırılmasını sağlamıştır. Bu çerçevede Hız. Peygamber, eşler arasında şiddetli geçimsizlik varsa⁶⁴ veya kadının kocasından nefret etmesi durumunda, kendisine müracaat eden kadınlara, aldıkları mehri geri vermek şartıyla ayrılmalarına hükmetmiş,⁶⁵ böylece evliliğin devamı durumunda bu nefretin sonucunda ortaya çıkacak şiddeti de önlemiştir. Bu konudaki ilginç örneklerden biri sahâbî sâbit b. Kays hakkındadır. Kaynaklarda aktarıldığına göre; Sâbit b. Kays'ın karısı Hız. Peygambere gelerek kocasını çirkin bulduğu için ayrılmak istediğini belirtmişti. Kadının ciddi ve kararlı olduğunu, bu durumun devam etmesi durumunda ailede çok daha olumsuz sonuçların doğabileceğini gözlemleyen Hız. Peygamber, kadının, aldığı mehri geri vermesi şartıyla Sâbit b. Kays'ı ikna etmiş ve boşanma gerçekleşmişti.⁶⁶ Yine buna benzer şekilde birbirine karşı lanetleşen (liân) karı-kocanın

⁶⁰ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VI, 581.

⁶¹ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VIII, 382; Ayrıca Hız. Peygamber'in anne ve çocuğun birbirlerinden ayrılmamaları konusundaki uygulamaları için, Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VIII, 382-383.

⁶² Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VI, 581.

⁶³ Özel, Ahmet, *İslâm Devletler Hukukunda savaş esirleri*, Ankara, 2014, s. 68-69.

⁶⁴ Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Talâk, 31; diğer örnekler için 1172, 1174; ayrıca erkekte cinsel bir problem varsa normal olarak boşanırlar. Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Talâk, 74-75.

⁶⁵ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 638-639.

⁶⁶ Buhârî, Talâk, 11.

boşanması gerektiğine yönelik hükmün⁶⁷ hikmeti de muhtemelen aynıdır. Aşağıda “*Aile Rehberliği Hizmetleri*” başlığında bu konuda örnekler verilecektir.

Günümüzde boşanmaların artması ve ailelerin dağılması sonucunda fertlerde meydana gelen psikolojik problemler, bunun sonucunda toplumlarda ortaya çıkan sosyolojik sorunlar sosyal hizmetlerin üzerinde önemle durduğu bir konudur. Bütün bu problemler ve toplumda meydana getirdiği olumsuz sonuçlara bakıldığında, Hz. Peygamber’in asırlar öncesinde gösterdiği aile bütünlüğü hassasiyeti daha iyi anlaşılabilir.⁶⁸ Özellikle kadının aile bütünlüğünün korunmasındaki rolü büyüktür. Bu konu daha önce ele alınmıştı.⁶⁹

2.3. Aile Rehberliği Hizmetleri

Hiçbir evlilik problem yaşamadan, tartışma olmadan devam eden, her şeyi ile kusursuz bir evlilik değildir. Hemen her çift, evliliği boyunca farklı problemler için zaman zaman desteğe ihtiyaç duyabilmektedir. Bu problemler, daha çok eşler arası iletişim ve cinsellik konularında ortaya çıkmaktadır. Tarih boyunca evliliğin sağlıklı devam etmesi için, bu problemleri çözüme kavuşturacak kişi veya kurumlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaç, sosyal hizmetlerin, üzerinde önemle durduğu bir konudur.

Zamanımızda psikiyatrist, psikolog, terapist, aile danışmanları ve aile danışmanlık bürolarının yaptığı bu danışmanlık rehberlik görevini daha eski dönemlerde, toplumda sevilen, saygı duyulan, sözü dinlenen kişiler yapmaktaydı. Hz. Peygamber de toplumdaki bu büyük ihtiyacı dikkate alarak ashâbından gelen

⁶⁷ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VII, 171- 173; Müslim, Liân, 1-9.

⁶⁸ Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü bünyesinde hizmet veren *yetiştirme yurtları, çocuk yuvaları, sevgi evleri/çocuk siteleri, çocuk evleri, çocuk destek merkezleri* ve hatta *18 yaş altı rehabilitasyon merkezlerinde* binlerce çocuk koruma ve bakım altında bulunmaktadır. Üzülerek belirtmek gerekir ki; bu çocukların çoğunluğu basit nedenlerle dağılmış ailelerin çocuklarıdır. Eğer ailelerin bütünlüğüne yönelik ciddi politikalar üretilebilseydi bu çocukların çoğu aileleriyle birlikte daha mutlu ve huzurlu bir yaşama sahip olabileceklerdi.

⁶⁹ Burada *Kadın Konukevleri* konusuna değinmek istiyoruz. Aile dağılmalarında evden ayrılan, kocasından kaçan kadınların kalması için oluşturulan *Kadın Konukevleri* aile birliğini sağlama amacına hizmet etmekten çok, ailenin en hayati öneme sahip üyesi olan kadının evden ayrılmasıyla, ailenin dağılmasını hızlandırmaktadır. Özellikle Batı medeniyetinin değerleri ölçü alınarak *feminist* bakış açısına sahip *kadın derneklerinin* baskılarıyla kurulan *Kadın Konukevlerinde*, yönetmelikten kaynaklanan nedenlerle rehabilite edici uygulamalar amacına uygun ve düzenli olarak yapılamamaktadır. Çünkü buraya sığınan kadınlar, kurallara uymadıklarında herhangi bir sınırlayıcı müeyyideye muhatap olmamaktadırlar. Bu durum da zaten iletişim araçları vasıtasıyla ahlakî dejenerasyona uğramış birçok kadına keyfi davranma yolunu açmakta ve eşlerine karşı bunu bir silah olarak kullanma olunu açmaktadır. Ayrıca erkeklere verilen “*evden uzaklaştırma*” cezaları da hiçbir şekilde aile bütünlüğünün korunması amacına hizmet etmemektedir. Ayrılma arefesinde olan eşlere psikolojik, sosyal hatta gerekiyorsa ekonomik destek verilerek ailenin dağılması önlenmeli, cezâî müeyyidelere çok zorunlu olmadıkça başvurulmamalıdır. Özetle; günümüzde aile bütünlüğünün korunmasına yönelik çok daha kalıcı, eşleri karşılıklı olarak rehabilite edici politikalara ihtiyaç vardır.

problemlere çözüm yolları göstermiş, aile müessesesinin dağılmaması için tedbirler almıştır. Hz. Peygamber, kendisine gelen şikâyet ve sorunları kadın-erkek ayırımı yapmadan dinlemiştir.⁷⁰

Yukarıda “Aile Kurumuna Yönelik Sosyal Hizmetler” başlığı altında, Hz. Peygamber’in aile kurumuna verdiği önem, bu müesseseyi korumak ve güçlendirmek için yaptığı tavsiye ve uygulamaları özetle anlatılmıştır. Burada da Hz. Peygamber’in, aile müessesesinin dağılmasını önlemek veya eşlerin ayrılmaları durumunda en az zararlı boşanmanın gerçekleşmesi için yaptığı rehberlik uygulamalarından örnekler verilecektir.

Hz. Peygamber’in ashâbına yaptığı aile rehberliği uygulamaları oldukça fazladır. Bunlar birkaç maddede ele alınabilir:

1. Evlenmek İsteyenlere Rehberlik ve Yardım: Hz. Peygamber, gebe iken kocasının ölüm haberini alan Subey’a bt. Hâris el-Eslemiyye’nin evlenmesi için yol göstermiş ve rehberlik yapmıştır.⁷¹ Hz. Peygamber, kocasından boşanan Fâtıma bt. Kays’a tekrar evlenmesi konusunda rehberlik etmiş⁷² ve hatta adaylar hakkında yorum yapmıştır.⁷³ Olayın detayları yukarıda aktarılmıştır. Hz. Peygamber, babası vefat ettiği için kardeşlerinin sorumluluğunu alan Câbir b. Abdullah’a evlilik konusunda rehberlik yaparak maddi yardımda bulunmuştur.⁷⁴ Yine Ka’b b. Uca’ya da evlilik konusunda Câbir’e yaptığına benzer tavsiyelerde bulunmuştur.⁷⁵

2. Aile İçi Şiddeti Önleyici Rehberlik: Hz. Peygamber, eşlerine fizikî şiddet uygulayan ashâbı uyarmış ve ”*En hayırlınız, ailesine karşı en iyi davrananınızdır. Ailesine karşı en hayırlı olanınız ise benim*”⁷⁶ sözüyle de erkeklerin eşlerine iyi davranmasının gerekli olduğunu vurgulamıştır. Hz. Peygamber, şiddet görmesi muhtemel bazı kadınları da bu konuda uyarmış ve şiddet görmelerini engellemek için

⁷⁰ Buhârî, Hz. Peygamber’in, Ensardan bir kadınla özel olarak konuşmasını aktarmaktadır, Buhârî, Nikâh, 113.

⁷¹ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 45; ayrıca bkz. İbn Mâce, Talâk, 7; Buhârî, Hz. Peygamber’in Subey’a’yı taliplilerden biri ile evlendirdiğinin kaydetmektedir, Buhârî, Tefsir, 321.

⁷² Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 67; Nesâî, *Sünen*, Nikâh, 8.

⁷³ Müslim, Talâk, 36-54; Köten, Akif, “Ebû Cehm”, *DİA*, X, 118; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 885-86; Başaran, “Fâtıma bint Kays”, *DİA*, XII, 227.

⁷⁴ Buhârî, Büyü’, 34; Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 397; Kandemir, Yaşar, “Câbir b. Abdullah”, *DİA*, VI, 531.

⁷⁵ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 411.

⁷⁶ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 541, 556.

önlem almıştır. Hz. Peygamber, eşler arasında şiddetli geçimsizlik varsa⁷⁷ veya kadının kocasından nefret etmesi durumunda, kendisine müracaat eden kadınlara, aldıkları mehri geri vermek şartıyla ayrılmasına hükmetmiş,⁷⁸ böylece evliliğin devamı durumunda bu nefretin sonucunda ortaya çıkacak şiddeti de önlemiştir. Yine buna benzer şekilde birbirine karşı lanetleşen (liân) karı-kocanın boşanması gerektiğine yönelik hükmün⁷⁹ hikmeti de muhtemelen aynıdır. Bu konu aşağıda “Aile içi şiddete karşı önlemler” başlığında daha geniş şekilde ele alınacaktır.

3. Eşler Arasındaki Cinsel Problemlere Yönelik Rehberlik: Hz. Peygamber’e gelen bir kadın, kocası Abdurrahman el-Kurazî’nin cinsel açıdan iktidarsız olduğunu söyleyerek yardım istemiş, Hz. Peygamber de onun bu problemine çözüm üretmiştir.⁸⁰ Buna benzeyen diğer bir olayda Hz. Peygamber, kocasından cinsel açıdan tatmin olmayarak ayrılmak isteyen bir kadına tavsiyede bulunarak rehberlik yapmıştır.⁸¹ Hz. Peygamber, karısını ibadet bahânesiyle ihmal eden Osman b. Maz’ûn’u uyarmıştır. Osman b. Maz’ûn’un eşi Havle bt. Hakim, kocasının ibadete düşkünlüğü sebebiyle kendisiyle ilgilenmemesi üzerine giyimini ihmal edince Hz. Âişe durumu Hz. Peygamber’e haber vermiş, Hz. Peygamber de Osman b. Maz’ûn’u çağırarak her hususta ölçülü olmasını, eşinin, misafirin ve nefsinin de kendi üzerinde hakkı bulunduğunu hatırlatarak herkese hakkını vermesi konusunda uyarıda bulunmuştur.⁸² Hz. Peygamber’in bu konudaki uygulamalarını ölçü alan Abdullah b. Mes’ûd, kadının, cinsel konuda iktidarsız olan kocasından ayrılmak için mahkemeye başvurması durumunda, erkeğe bu konuda durumunu düzeltmesi için bir yıllık süre verileceğine, bu süre içerisinde durumunu düzeltmediği takdirde kadının, mehrin tamamını alarak ayrılacağına hükmetmiştir.⁸³

4. Eşlerin, Evliliğin Gidişatını Etkileyecek Kişisel Problemlerine Çözüm Bulmaya Yönelik Rehberlik: Hz. Peygamber, evli çiftlerin özel sorunlarıyla ilgilenmiş, çözümler bularak evliliğin tehlikeye girmesini önlemiştir. Bu sorunlar her ne

⁷⁷ Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 31; diğer örnekler için Talâk, 33,34; ayrıca erkekte cinsel bir problem varsa normal olarak boşanırlar. Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 74, 75.

⁷⁸ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 638-639; Buhârî’de anlatılan olay da aynı kategoride değerlendirilebilir: Sabit b. Kaysın karısı, kocasını çirkin bulduğu için ayrılmak istediğini söyleyince Hz. Peygamber, kadının mehri geri vermesi şartıyla kocasını ikna etti ve boşanma gerçekleşti. Buhârî, Talâk, 11.

⁷⁹ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VII, 171-173; Müslim, Liân, 1-9.

⁸⁰ Olayın ayrıntısı için bkz. Buhârî, Libâs, 23.

⁸¹ Buhârî, Şehâdât, 3.

⁸² İbn Sa’d, III, 366-367; Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 534-537; Kandemir, Yaşar, “Osman b. Maz’un”, *DİA*, XXXIII, 470-471.

⁸³ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 317-319.

kadar kişisel de olsa çözüme kavuşturulmadığı takdirde ailevi problemlere dönüşebilecek sorunlardır. Meselâ, Hz. Peygamber, kadınların çocuk yıkama yöntemi,⁸⁴ hayzdan temizlenme dahil sordukları her türlü soruyu cevapsız bırakmamış, bunların nasıl yapılacağını uygun şekilde tarif ederek⁸⁵ küçük bir problemi büyümeden ve evliliğe zarar vermeden çözüme kavuşturmuştur. Sahîh-i Müslim’de bu konuda nakledilen bir olay oldukça ilgi çekicidir. rivâyete göre Ümmü Süleym Hz. Peygamber’e gelerek: “*Yâ Rasûlallâh! Kadın uykuda iken erkeğin gördüğünü görür, dolayısıyla erkeğin kendi nefisinden hissettiği şeyi, kadın da kendi nefisinden hisseder*” demiş ve bu durumda gusül gerekip gerekmediğini sormuştur. Bunun üzerine orada bulunan Hz. Âişe, Ümmü Süleym’e: “*Yâ Ümmü Süleym! Kadınların gizli şeyini açığa çıkardın! Elin toprağa gelsin!*” demiştir. Bu söz Hz. Peygamber’in hoşuna gitmemiş ve Hz. Âişe’ye hitaben: “*Bunun sana söylenmesi daha haklıdır. Senin elin topraklansın! Evet yâ Ümmü Süleym! Kadın da bunu gördüğü zaman yıkanmalıdır.*” buyurmuştur.⁸⁶

Hz. Peygamber kadınları, özel problemleri hakkında ilgili kişi veya kurumlara danışmalarını teşvik etmiş ve bunu engelleme girişiminde bulunanları da kesin şekilde uyarmıştır. Ancak, Hz. Peygamber, evli çiftleri, evdeki özel hallerini –özellikle cinsel konuları- ilgili kişi veya kurumların dışındakilere anlatmamaları konusunda da uyarmıştır.⁸⁷ Çünkü böyle bir durum, aile içinde kalması gereken sırların açığa çıkmasına ve iyi niyetli olmayan birileri tarafından aile fertlerinin yıpratılması amacıyla kullanılmasına neden olabilir. Başka bir olayda Hz. Peygamber, birbirini sevmeyen karı-kocaya rehberlik yaparak, onları birbirine yaklaştırmış ve böylece ailenin dağılmasını önlemiştir.⁸⁸

Hz. Peygamber’in eşleri de erkek veya kadın ayrımı yapmadan evlilik konusundaki sorulara cevaplar vererek bu rehberliği Hz. Peygamber’in bıraktığı yerden devam ettirmişlerdir. Mesela, Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Hz. Peygamber’in vefatından sonra Hz. Aişe’ye cinsî münasebet ve gusül konusunda sorular sormuş ve sorularının cevabını almıştır.⁸⁹

⁸⁴ Hz. Peygamber’in, Ümmü Atiyye ve beraberindeki kadınları çocuklarını yıkama yöntemi konusunda bilgilendirmesi hakkında bkz. Buhârî, Kitâbu’l-Vudû’, 32.

⁸⁵ Müslim, Hayz, 60, 61; Buhârî, Kitâbu’l-Hayz, 7.

⁸⁶ Müslim, Hayz, 29-33; Heysemî’deki rivâyette, Hz. Âişe yerine Ümmü Seleme’nin adı geçmektedir. Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, I, 449.

⁸⁷ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 513-514.

⁸⁸ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 503-504.

⁸⁹ Buhârî, Gusl, 27.

2.4. Aile İçi Şiddete Karşı Önlemler

Bir önceki konu başlığının içeriğinde Hz. Peygamber'in aile içi şiddeti önleyen danışmanlık uygulamalarından bazı örnekler verilmiştir. Burada da aile içi şiddeti önlemeye yönelik diğer uygulamalardan örnekler verilerek aile bütünlüğünün korunması konusu daha kapsamlı şekilde ele alınacaktır.

Aile, bireyin yaşamında çok önemli yeri olan beslenme, bakım, eğitim, kültürel değerleri kazanma, sosyalleşme gibi temel ihtiyaçların karşılandığı en önemli ortamdır. Bu nedenle ailenin içerisindeki en ufak olaylar, aile bireylerini özellikle çocukları olumsuz etkilemektedir. Aile içi şiddet, hem aileyi oluşturan bireylerin her birini ayrı ayrı etkileyen, hem de ailenin ve dolayısıyla toplumun bütünlüğünü tehdit eden ciddi bir sorundur. Ailede şiddet, öncelikle kadın ve çocuklara yönelik olarak ortaya çıkmaktadır. Şiddetin türü ne olursa olsun, etkileri yalnızca uygulandığı süreyle sınırlı kalmayıp bireyler üzerinde bıraktığı izler ve meydana getirdiği sonuçlar, bireyin gelecekteki yaşamında da etkisini sürdürmektedir. Aile içi şiddet, aile ilişkilerinin büyük ölçüde bozulmasına, ailenin duygusal temelini oluşturan sevgi saygı ve güvenin yerini, nefret, endişe ve korku gibi duyguların almasına yol açmaktadır. Şiddete uğrayan bir kadın hem çocukları hem de çevre karşısında rencide olmakta, bunun sonucunda çocuklarıyla sağlıklı bir iletişim kuramamaktadır. Şiddet gören veya ailede başkalarına yapılan şiddete şahit olan çocuklar, ileriki yaşlarında şiddet eğilimi göstermektedirler. Bütün bunlar toplumun çatışmacı bir yöne kaymasına neden olmaktadır.

Sağlıklı birey ve toplum hedefleyen İslâm, aile içi şiddetin her türlüünü, özellikle kadınlara ve kız çocuklarına yapılan şiddeti ortadan kaldırma konusunda önemli prensipler ortaya koymuştur. Kur'ân, Arap toplumunda uygulana gelen, kız çocuklarının öldürülmesi uygulamasını yasaklamış ve bunu yapanları -hukukî cezanın dışında- uhrevî cezayla uyarmıştır.⁹⁰ Kadınların haksızlığa ve zulme uğramalarının önüne geçen ve onların da erkekler üzerinde hakları olduğunu beyan eden Kur'ân,⁹¹ insanlığın kökeninin bir erkek ve bir kadına/dişiye dayandığını belirterek⁹², kadını olması gereken konuma yükseltmiştir. Kur'ân'ın bu yaklaşımı Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarıyla pratiğe geçirilmiştir. Hz. Peygamber, erkeklerin eşlerine iyi davranmalarını emretmiş⁹³ ve yukarıda da aktarılan "*En hayırlınız, ailesine karşı en iyi*

⁹⁰ Bkz. Tekvîr, 81/8-9; En'âm, 6/137.

⁹¹ Bakara, 2/28; Nisâ, 4/19, 34.

⁹² Hucûrât, 49/13.

⁹³ Buhârî, Nikâh, 80.

davrananınızdır. Ailesine karşı en hayırlı olanınız ise benim.”⁹⁴ sözüyle eşlerine şiddet uygulayan ashâbını uyarmıştır. Hz. Peygamber; “*Kişi sabah vakti, kölesini döver gibi karısını dövdükten sonra gece vakti onunla yatmaya utanmaz mı!*”⁹⁵ sözüyle de kadınlara fiziki şiddet uygulamayı hoş karşılamadığını göstermiştir. Yine Hz. Peygamber, “*Kadınların bizim üzerimizdeki hakları nelerdir?*” diye soran ashâbına verdiği cevaplardan biri de “*Kadınları dövmeyin*” cevabıdır.⁹⁶

Hz. Peygamber aile içi şiddet konusunda zor durumda olan veya şiddete uğrama ihtimali yüksek olan kadınlara da destek olmuş ve rehberlik etmiştir. Eşinden boşanan Fâtıma bt. Kays Hz. Peygamber’e gelerek: “*Ey Allah’ın Peygamberi! Kocam beni üç talâk ile boşadı. Ben (onun evinde iddet beklersem) bana hücum edilip saldırılmasından korkuyorum*” demişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Fâtıma bt. Kays’a, başka bir eve geçmesini söylemiştir.⁹⁷ Fâtıma bt. Kays’ın, Hz. Peygamber’e gelerek Ebû Cehm b. Huzeyfe ile evlilik konusundaki fikrini sorması ve aldığı cevap daha önce aktarılmıştı. Hz. Peygamber, şiddet konusunda hassas bir hanım olan Fâtıma bt. Kays’ın, şiddet eğilimi olan Ebû Cehm ile evlenmesine engel olmakla muhtemel bir aile içi şiddet sürevinin önüne geçmiş oluyordu.⁹⁸ Hz. Peygamber, eşler arasında şiddetli geçimsizlik varsa⁹⁹ veya kadının kocasından nefret etmesi durumunda, kendisine müracaat eden kadınlara, aldıkları mehri geri vermek şartıyla ayrılımlarına hükmetmiş,¹⁰⁰ böylece evliliğin devamı durumunda bu nefretin sonucunda ortaya çıkacak şiddeti de önlemiştir. Yine buna benzer şekilde birbirine karşı lanetleşen (liân) karı-kocanın boşanması gerektiğine yönelik hükmün¹⁰¹ hikmetlerinden biri de, evliliğin zoraki devamı durumunda ortaya çıkabilecek aile içi şiddetin önlenmesidir denilebilir.

Hz. Peygamber, meydana gelen aile içi şiddetin cezalandırılması konusunda hassas davranmış ve cezayı geciktirmeden uygulamıştır. Meselâ, Cüzâm kabilesinden

⁹⁴ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 541, 556.

⁹⁵ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, IX, 556-557.

⁹⁶ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistani (Ö. 275), *Sünen-i Ebi Dâvûd*, Riyad, 1999/1420, Kitâbu’n-Nikâh, 42, 43, 44.

⁹⁷ Müslim, Talâk, 53; Başaran, “Fâtıma bint Kays”, *DİA*, XII, 227.

⁹⁸ Olayın detayları hakkında bkz. Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 67; Müslim, Talâk, 36-54; Nesâî, *Sünen*, Nikâh, 8; Köten, Akif, “Ebû Cehm”, *DİA*, X, 118; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 885-86; Başaran, “Fâtıma bint Kays”, *DİA*, XII, 227.

⁹⁹ Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 31; diğer örnekler için Talâk, 33, 34; ayrıca erkekte cinsel bir problem varsa normal olarak boşanırlar. Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 74, 75.

¹⁰⁰ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 638-639; Buhârî’de anlatılan olay da aynı kategoride değerlendirilebilir: Sabit b. Kaysın karısı, kocasını çirkin bulduğu için ayrılmak istediğini söyleyince Hz. Peygamber, kadının mehri geri vermesi şartıyla kocasını ikna etti ve boşanma gerçekleşti. Buhârî, Talâk, 11.

¹⁰¹ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VII, 171- 173; Müslim, Liân, 1-9.

bir adam, attığı bir taşla karısını öldürünce, Hz. Peygamber adama karısının diyetini ödetmiş ve onu karısının mirasçısı olmaktan mahrum bırakmıştır.¹⁰² Hz. Ömer, kendi çocuğunu kızgınlıkla kılıcını sallarken öldüren Katâde'den diyet olarak ölen çocuğun kardeşleri arasında paylaştırmış ve Katâde'yi de çocuğun mirasından mahrum etmiştir.¹⁰³ Her iki örnekte kasti bir durum söz konusu olmadığı için diyetle yetinilmiştir. Ancak kasıtlı öldürmelerde durum farklıdır. Gerek Hz. Peygamber, gerekse Hz. Ömer, karısını kasten öldüren erkeğin kisasen öldürülmesine hükmetmişlerdir.¹⁰⁴ Hz. Ali aile içi şiddet kurbanı olan çocuğun diyeti konusunda farklı bir yol izlemiş ve annesi tarafından yanlışlıkla öldürülen bir çocuğun diyetini beytülmâl'dan ödemiştir.¹⁰⁵ Bu örneklerden yola çıkan İslâm hukukçuları, erkeğin bir kadına vurup yaralaması sonucunda erkeğin diyet ödeyeceğine hükmetmişlerdir.¹⁰⁶

Hz. Peygamber'in, söz ve uygulamalarıyla aile içi şiddete karşı önemli önlemler alması ve ashâbını da bu konuda uyarması uygulaması, kendisinden hemen sonraki Râşid Halîfeler döneminde devam ettirilmişse de daha ileri dönemlerde, toplumdaki İslâm öncesi gelenek ve alışkanlıklar zaman zaman canlanmış ve bu yüzden kadına karşı yanlış yaklaşımlar yaşanmıştır. Günümüzdeki Müslüman toplumların bir kısmında da kadın, Kur'ân ve Sünnette yeri olmadığı halde, İslâmî gelenek adı altında horlanmakta ve kötü muameleye maruz kalmaktadır. Bu yaklaşımın, yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarıyla uzaktan yakından hiçbir ilgisi yoktur.

2.5. Asker Ailelerine Yapılan Yardımlar

Devlet adına savaşa giden askerlerin ailelerin desteklenmesi ve korunması da sosyal hizmetin önemli bir ayağını oluşturmaktadır. Asker aileleri açısından iki türlü zorluk söz konusudur. Bunlardan birincisi, askerlik süresince ailenin asker ferdi için, savaşta olmasının getirdiği risklerden dolayı duyulan hayati endişe, ikincisi ise, eve gelir getiren kişinin uzun süre evden ayrı kalmasının sonucu olarak ailenin içine düştüğü ekonomik sıkıntılardır. Ayrıca, baba eksikliğiyle ortaya çıkacak otorite boşluğunun, çocukların gelişimi üzerinde meydana getireceği olumsuzluklar da söz konusudur. İşte bu ailelere yönelik hem psikolojik hem de ekonomik desteğe yönelik

¹⁰² Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 511.

¹⁰³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 188.

¹⁰⁴ Bu konuda Hz. Peygamber (28049) ve Hz. Ömer'in uygulamaları için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 85.

¹⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 187.

¹⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 87.

sosyal hizmet, hem devletin hem de toplumun görevidir. Günümüzde buna *askerî sosyal hizmet* adı verilmektedir.¹⁰⁷

Hız. Peygamber döneminde orduyu oluşturan birlikler gönüllü askerlerden oluşmaktaydı. Cihada çıkmaktaki temel hedef Allah'ın rızasını kazanmaktı. Mazereti olmadan seferlere katılmayanlar ise kınanmaktaydı. Gönüllü askerler orduya katılmakta, savaş bittiğinde de ailelerinin yanına dönerek gündelik hayatlarına bıraktıkları yerden devam etmekteydiler. Maaş alamadıkları gibi birçoğu savaş teçhizatını da kendileri temin etmek durumunda kalıyorlardı. Durumu iyi olmayanlara ise zenginler yardımcı olur, onları baştan aşağı donatırlardı. Örneğin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Talhâ b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf gibi sahabiler, fakir askerlerin donanımını sağlayan zenginlerden bir kaçıdır. Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Hz. Ebû Bekir döneminde de gönüllü askerlik yöntemi devam etmiştir. Komutanlara ve askerlere herhangi bir ücret ödenmemiştir. Zira ileri düzeyde örgütlü bir devlet yapılanması olmadığından beytül mâldan düzenli maaş ödenmesi mümkün değildi. Ancak işini, kazancını bırakıp belirli bir süre evinden uzaklaşan askerlere ve ailelerine ekonomik olarak desteklemek gerekiyordu.

Kur'ân'da, İslâm ordularının ilk büyük savaşı olan Bedir Savaşı sonrasında bu probleme çözüm getirilmiş,¹⁰⁸ elde edilen malların beşte biri (humus) ayrıldıktan sonra geriye kalan kısım askerler arasında eşit bir şekilde dağıtılmıştır. Daha sonraki seferlerde de elde edilen ganîmet gelirlerinden askerlere pay verilmesi, asker aileleri için önemli bir destek kaynağı olmuştur. Bu da hem askerlerin moral olarak desteklenmesini sağlamış hem de asker aileleri ekonomik sıkıntıya düşmekten kurtarılmışlardır. Ayrıca Hz. Peygamber, kendisinin askeri seferlere çıkmadığı durumlarda asker ailelerine destek olmuş, problemleriyle ilgilenmiştir. Mesela, babası Uhud Savaşı'nda şehid düşünce yetim duruma gelen Bişr b. Akrabeyle ilgilenmiş ve hatta himaye teklif etmiştir.¹⁰⁹ Kendisinin seferlere çıktığı zamanlarda da asker ailelerinin desteklenmesi işini, yerine görevlendirdiği sahabiler yapmıştır. Hz. Peygamber'i her konuda örnek alan sahabiler de bu konuda hassas davranmışlardır.

¹⁰⁷ Bu konunun geniş şekilde ele alındığı çalışma için bkz. Laser, Julie Anne, "Klinik Sosyal Hizmet Bağlamında Asker Aileleriyle Çalışma (Askerî Sosyal Hizmet)", Çev. İmdat Artan, <http://www.psikososyalhizmet.com/6/cmsw.pdf>, (ET: 20.10.2015).

¹⁰⁸ Enfâl, 8/41.

¹⁰⁹ Bkz. İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî (463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, tsh. Âdil Mürşid, Amman, 2002, s. 87; İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (Ö. 630/1232), *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmecûd, I-VIII, Beyrut, 1994, I, 401.

Mesela, Uhud Savaşı'nda şehid olan Hz. Hamza'nın yetim kızını himaye etmek konusunda bazı sahabîler adeta yarışa girmişlerdi.¹¹⁰ Bu durum Hz. Ömer'in dîvânları kurup askerliği zorunlu hale getirmesine kadar devam etmiştir.¹¹¹ Sosyal hizmetler açısından önemli olan ve Hz. Peygamber'in başlattığı, asker ailelerine destek uygulamaları, Hz. Ömer döneminde zirveye çıkmıştır.¹¹²

Değerlendirme

Her dönemde birey ve toplum için daima çok önemli bir yere sahip olan aile, bireyin kişiliğinin olduğu ilk ve en önemli kurumdur. Aile kurumu, çocuğun kişiliğinin gelişmesi ve birey olarak toplum yaşamının kalitesine etki etmesi bakımından önem taşımaktadır. Birey, bağımlı olduğu çocukluk döneminde fiziksel ve ekonomik desteğini aileden almakta; yetişkin yaşamı için ihtiyaç duyduğu tüm fikirleri, değerleri, yaşadığı toplumun kültürünü ve toplumun belirlediği/beklediği cinsiyet rollerini ailede kazanmaktadır. Yani birey, her türlü kimliğini ailede kazanır. Özetle aile kurumu, üyelerinin gıda, bakım, korunma gibi fizyolojik; sevgi, şefkat, güven, önemseme gibi duygusal ihtiyaçlarını karşılar; öğrenme ve yetiştirme olanakları sağlar. Aile kurumu, aynı zamanda, bireyleri aracılığı ile toplumu etkiler ve toplumdaki değişimlerden etkilenir. Tek cümleyle özetlemek gerekirse; aile kurumu, güçlü bir sosyal yapının oluşması, bireyin kişiliğinin gelişmesi ve toplum yaşamının kalitesine etki etmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Bütün bu etkilerinin sonucunda aile, sosyal hizmetlerin önemle üzerinde durduğu bir kurum niteliğindedir.

Bu anlamda, birey ve toplumuyla güçlü bir sosyal organizasyon oluşturmayı hedefleyen İslâm, aile kurumuna önem vermiş ve evliliği teşvik etmiştir. Kur'ân, bekarların evlendirilmesini teşvik etmiştir. Hz. Peygamber, böyle önemli bir kurum olan aileye hassasiyetle eğilmiş, ailenin sağlam temeller üzere kurulması, gelişmesi, sağlanması için her türlü desteği vermiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber evliliği

¹¹⁰ Olayın ayrıntısı için bkz. Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 597-598.

¹¹¹ Hz. Ömer tarafından 15/636 yılında kurulan *dîvân*, askerinin sayılarını ve isimlerini kayıt altına alarak, *maaş/atâ'* miktarlarını tayin etmek, takdir edilen miktarı zamanında ödemek gibi görevleri ifa etmekteydi. Cahşiyârî ve Sülî'ye göre Hz. Ömer'in dîvânları kurma amacı; *gelirleri saymak ve orduda savaşanların ailelerine dağıtmaktır*. Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, Metin-M. Zeki Terzi, "Klasik İslâmî Dönemde Güvenlik Güçlerinin Maaş ve Ücretleri", *OMÜİF Dergisi*, S. 26-27, ss. 215-235, 2008, s. 216-217; Bâkır, Abdülhâlık, *Hz. Ali Dönemi*, Ankara, 1991, s. 231. Bu uygulama, uzun seferlere çıkan askerlerin, arkalarında bıraktıkları ailelerine ilişkin geçim endişesini kafalarından silmesi, hem askerlerin kendileri hem de aileleri için önemli bir moral kaynağı olmuştur. Bu yönüyle Hz. Ömer'in uygulaması mevcut şartlar içerisinde reform niteliği taşıyan önemli bir sosyal hizmet uygulamasıdır.

¹¹² Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin uygulamalarından bazı örnekler için bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 145; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 273, 293; Belâzurî, *Fütüh'l-Büldân*, 524; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 914; H.İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 145; Bâkır, *Hz. Ali Dönemi*, 238.

hem teşvik etmiş, hem de evlenmek isteyenlere aynî, nakdî veya psikolojik destekte bulunmuştur. Ailenin kurulması kadar bütünlüğünün korunmasına ve güçlenmesine önem veren Hz. Peygamber, bu konuda topluma rehberlik yapmış, problemlere çözümler üretmiştir. Özellikle o dönemin toplumsal yapısında, ailenin işleyişi ile ilgili yanlış uygulamaları ortadan kaldırmaya yönelik önlemler almış ve bu yanlışların yerine doğruları yerleştirmiştir. Hz. Peygamber, en büyük problemlerden biri olan aile içi şiddete karşı ashabını uyarmış, kadınlara iyi davranılması gerektiğini vurgulamış, böylece ailelerin dağılmasını önlemiştir. Hz. Peygamber, asker ailelerine olan maddî-manevî desteği de hiçbir zaman aksatmamıştır.

Hz. Peygamber'in bütün bu sosyal hizmet uygulamalarının sonucunda sonucunda sağlam bir toplum yapısı ortaya çıkmıştır. Bu toplumda, aile üyeleri birbirlerine karşı saygı, sevgi ve merhamet çerçevesinde sağlam bir aile profili oluşturmuşlardır. Bu gün sosyal hizmetlerin hedeflediği, ancak bir türlü gerçekleştiremediği aile birliği, Hz. Peygamber tarafından en ideal şekilde hem de on dört asır önce gerçekleştirilmiştir.

Günümüzde toplumdaki değişimler nedeniyle aile kurumu maddî ve manevî pek çok sorunla karşı karşıya kalmaktadır. Üzülerek belirtmek gerekir ki, modern toplumun dayattığı yaşam biçimi sonucunda artan bu karmaşa içinde, asli görevlerini sağlıklı bir biçimde yerine getiremeyen aile sayısı her geçen gün artmaktadır. Bunun sonucunda, bireylerinin sosyal, duygusal, fiziksel ve eğitim ihtiyaçlarını kendi içinde karşılayamayan, normal yaşayışını sürdüremeyen ailelerin, sorunlarının çözülmesi için bir takım hizmetlerle çeşitli yönlerden desteklenmeye, bazı meslekî yöntem ve tekniklerin uygulanması yoluyla yardıma ihtiyaçları vardır. Ancak bu yöntem ve tekniklerin, İslâmî toplum yapısına uymayan Batı medeniyetinden değil, Hz. Peygamber'in uygulamalarından yola çıkarak oluşan on dört asırlık İslâm medeniyetinden örnekler alınarak geliştirilmesi gerekmektedir. Aksi durumda, sosyal yapının temel dinamiklerinin yaşatıldığı ve korunduğu ailede çözümler ve dağılmalar devam edecek ve bunun olumsuz sonuçları bütün topluma zarar verecektir.

III. BÖLÜM

BİREYE YÖNELİK SOSYAL HİZMETLER

Sosyal hizmetlerin etkinlik odağı bireyin toplumsal uyumu, verimi ve çevresi ile olan etkileşimidir. Bireyin sosyal uyumunu ve çevresiyle olan etkileşimini olumsuz olarak etkileyen sorunları çözümlenmeyi ya da bunları olumlu olarak etkileyebilecek kaynakların verimliliğini arttırmayı amaç edinen sosyal hizmet mesleğinin odağı insandır. Sosyal hizmetler, sadece bireyle doğrudan, kişisel olarak çalışmaktan ibaret değildir; aynı zamanda bireylerin oluşturduğu gruplar ve topluluklarla da ilgilidir. Çocuk, kadın, yaşlı ve engelliler de dahil herkesin yaşam kalitesinin güçlendirilmesini amaçlayan hizmetleri ve faaliyetleri kapsamaktadır. Mesela; sağlık sorunu olan bireyin sağlığına tekrar kavuşması sırasında hekime yardımcı, kendisine moral olmak sosyal hizmettir. Ruhsal rahatsızlıkları varsa psikoloğa, ruh hekimine yönlendirmek, bireye moral vermek, destek olmak sosyal hizmettir. Sosyal veya mâlî sıkıntılar yaşıyorsa doğrudan müdahalelerle bu sıkıntıları gidermek sosyal hizmettir. Yalnızlık çekiyorsa oturup onunla konuşmak, derdini dinlemek, yoldaşlık etmek sosyal hizmettir. Zor durumda olan bireyin eli, ayağı, kolu, kanadı olmak sosyal hizmettir. Kısacası sosyal hizmetler; hem bireysel, hem toplumsal sorunlara hem de birey ve toplum etkileşiminden kaynaklanan sorun ve ihtiyaçlara yönelmektedir.

Hz. Peygamber, aileye yönelik sosyal hizmet uygulamalarıyla eş zamanlı olarak bireye yönelik sosyal hizmet uygulamalarında bulunmuştur. Toplumu oluşturan en temel unsur bireydir. Bireyler iyi olmadığı zaman aile, aile iyi olmadığı zaman toplum iyi olmaz. Bu nedenle Hz. Peygamber, toplumda farklı grupları oluşturan, özellikle desteğe ihtiyacı olan bireylere yönelik önemli sosyal hizmet uygulamalarında bulunmuştur.

Kadınlar, içinde buldukları olumsuz şartların ortadan kaldırılmasıyla, Hz. Peygamber'in uygulamalarından en fazla yararlanan bireyler olmuşlardır. İslâmî dönemde kadınlar; sosyal, kültürel ve ticarî hayatta kendilerini ifade etme fırsatına en yüksek seviyede kavuşmuşlardır. Ayrıca sağlık ve eğitim alanlarında da aktif görevler üstlenen kadınlar arasından pek çok hukukçu, doktor, hemşire ve tüccar yetişmiştir.

Çocuklar arasında desteğe muhtaç grupları oluşturan yetim ve kimsesiz çocuklar, ileride toplum için birer problem olacakken, kendisi de bizzat yetim olan Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu sağlam prensip ve uygulamalarla, topluma faydalı birer

birey haline gelmişlerdir. Pek çok aile, yetim ve kimsesiz çocukları himaye etmek için adeta yarışmışlardır. Günümüzde koruyucu aile denilen sistemin daha sağlam esaslara bağlanmış şekli, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde uygulanmış ve mükemmel sonuçlar alınmıştır.

Yaşlılar ve engelliler, Hz. Peygamber'in uygulamaları sonucunda hayattan kopmamış, toplumsal hayat içerisinde kendilerini ifade edebilmiş ve huzurlu bir hayat sürdürerek dünyadan göçüp gitmişlerdir.

Hz. Peygamber'in yukarıda sayılan bireylere yönelik uygulamaları, sosyal hizmetlerin gerçekleştirmeye çalıştığı faaliyetlerdir. Çünkü sosyal hizmetin hedefi birey ve toplumun refahıdır. Hz. Peygamber döneminde bu refah sağlanmıştır. Bu döneme Asr-ı Saâdet denmesinin nedeni de, bu refahın sağlanmasıdır.

3.1. Kadınlara Yönelik Sosyal Hizmetler

Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik sosyal hizmet uygulamalarına geçmeden önce, kadınların değişik toplumlardaki konumlarına bakmakta fayda vardır. Böylece Hz. Peygamber'in meydana getirdiği toplumsal değişimin boyutları daha iyi anlaşılacaktır.

İslâm'dan önceki birçok dinde ve kültürde kadın, hem insan olarak hem de haklar ve ödevler bakımından erkeğe nisbetle ikinci sınıf bir varlık olarak görülmekte ve birçok haktan mahrum edilmekteydi. *Eski Mısır'da* kadın hiçbir şekilde mülk edinme hakkına, mirasçı olma ve evlilikte söz söyleme yetkisine sahip olamamıştır.¹

Bâbil medeniyetinde, Bâbil Hükümdarı Hammurabi tarafından meydana getirilen ve "*Hammurabi Kanunları*" adıyla şöhret bulan yasada, aile hakları bakımından kadın lehine olabilecek bazı maddeler yer almışsa da kadın bu dönemde bir eşya gibi görülmüştür. Kanunda, sadece bir kadınla evlenme öngörüldüğü halde, bazı durumlarda birden çok kadınla evlilik ve odalık bulundurulması kabul edilmiştir. Kanuna göre bir adam başka birinin kızını katletmişse o kişiye, öldürmesi veya kendine köle yapması için kendi kızını vermesi gerekmiştir. Kadın, evcil hayvan seviyesinde görülmüştür.² Yine, bir adamın kız çocukları evlenme yaşına girdiklerinde, onları erkeklerin

¹ Akkaya, Ümit, *Hz. Peygamber'in Kadınların Sosyal Hayattaki Konumu ve Ahlaki Eğitimi İle İlgili Hadislerinin Eğitsel Açından Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum, 2012, s. 4; Ayrıca bkz. Sağlam, Hadi, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, İstanbul, 2013, s. 34.

² Ağırman, Cemal, *Kadının Yaratılışı*, İstanbul, 2001, s. 35; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 34.

toplandığı alana getirip kızlarının en güzelinden başlayarak en çirkinine doğru onları erkeklere satmaktaydı. Boşanma hakkı ise sadece erkeğe ait olmakla birlikte eğer kadın “Sen kocam değilsin” tarzında bir ifade kullanmışsa boğularak öldürülmeye mahkûm edilmiştir.³

Hind medeniyetinde, Hind Kanunlar Kitabı, kadını kötü bir bakış açısıyla tasvir etmektedir. Kadın; hayatın sonu, ölüm, yeryüzünün cehennemi, zehirli yılanlar, her şeyi yok eden ateşten daha beter yaratıklar olarak nitelendirilmiştir. Kadına, kocasının ölümünden sonra hayat hakkı dahi verilmemiş, kocası öldüğü gün ya öldürülmüş ya da kocasıyla beraber canlı canlı yakılmıştır. Ayrıca eski Hint hukukuna göre kadın; evlenme, miras ve diğer muamelelerde hiçbir hakka sahip değildir.⁴

Çin medeniyetinde, kadın insan olarak görülmemiş, ona isim bile takılmamıştır. Kadın 1, 2, 3 diye sayı ile çağırılmıştır. Buna karşılık erkek çocuklar değerli ve makbul sayılmış, kız çocuklar ise domuz diye anılmıştır. Çocuğu çok olan ve onların bakımında zorlanan aileler özellikle kız çocuklarını zararlı hayvanlar öldürsün diye tarlalara bırakmışlar ve bundan ötürü üzüntü de duymamışlardır.⁵

Yunan medeniyetinde, kadının hiçbir değeri ve saygınlığı olmamıştır. Kadın toplum içinde aşağılık bir yaratık olarak kabul edilmenin yanında ahlâkî açıdan da en düşük tarzda, her türlü zillete ve hakarete layık bir mahlûk olarak görülmüştür. O, toplumun gözünde sadece erkeğin şehvi duygularını gideren bir yaratık olarak tahayyül edilmiştir. Yunanlılar, adına Pandora dedikleri hayalî bir kadın oluşturmuşlardı ki, bu kadın mitolojiye göre her türlü musibetin, felaketin ve acının sebebi olarak gösterilmiştir. Kadının şehvet aracı olarak görülmesinden olsa gerek bütün meydanlarda çıplak kadın heykelleri dikilmiş, böylece bu çıplaklık putlaştırılmıştır.⁶

Kadın, *Roma medeniyetinde* ruhsuz bir yaratık olarak görülmüştür. Roma kültüründe kadınlar köle olarak alınıp satılabilmişlerdir. İlerleyen dönemlerde kadınlar konusunda meydana gelen aşırı özgürlük ise toplumda karışıklıklara neden olmuştur.

³ Akkaya, 5.

⁴ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 35; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 33; Akkaya, 5-6.

⁵ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 36; Akkaya, 6; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 34.

⁶ Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 32-33; Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 34; Akkaya, 7-8. Günümüzde çıplak kadın heykellerini sanatın bir gereği olarak görenler, bu anlayışın çağdaş temsilcileri olma yolunda önemli bir misyonu üstlenmiş gibi görünmektedirler. Bu sanatseverler(!), ondört yüzyıl önce inen Kur’ân’a göre yaşamaya çalışan Müslümanlara gerici demekte, ancak çok daha eski döneme dayanan Yunan medeniyetinin anlayışını daha tutucu şekilde savunmak gibi trajikomik bir duruma düşmektedirler.

Özgürleşen kadınlar birkaç adamla evlenebilmiş ve en ufak sebeple eşlerinden boşanabilmişlerdir.⁷ *Eski Rusya ve İran*'da da kadın itibar görmemiş, pek çok haktan mahrum bırakılmıştır.⁸

Câhiliye Araplarında da kadının durumu pek iç açıcı değildir.⁹ Kadınların hakları erkeklerin istek ve keyiflerine bırakılmıştır. Erkeklerin kadınlara istedikleri gibi davranmalarının önünde hiçbir hukukî ve ahlâkî engel bulunmamaktadır. İslâm'dan önce kadın, iddia edildiği gibi özgür değildi. Erkek gibi savaşmadığı için, ailenin namus ve şerefini koruyamaz, ailesinin yüzünü kızartacak şekilde kullanılır düşüncesiyle, kız çocuklarının doğmasından utanç duyulmaktaydı. Bu yüzden Arap kabileleri arasında küçük kız çocuklarını öldürenler, diri diri toprağa gömenler olurdu. İslâm'dan önce yalnız câriyeler değil, hür kadınlar dahi miras yoluyla vârislere intikal ederdi. Adam öldüğü zaman başka kadından doğmuş oğlu veya akrabası, ölenin karısının üzerine elbisesini atar: "*Malına vâris olduğum gibi karısına da vâris olurum*" derdi. Böylece kadın ona kalır, dilerse kadını başka biriyle evlendirip karşılığında para alırdı, dilerse kendisi onunla evlenirdi. Kadın bu durumu istesin, istemesin fark etmezdi. Hz. Ömer câhiliye dönemindeki kadınların durumunu şöyle dile getirmiştir: "*Câhiliye Devrinde biz kadınları bir şey saymaz, hesaba katmazdık; bu durum Allah Teâlâ'nın onlar hakkında âyetler indirmesine ve kendilerine bir takım haklar vermesine kadar devam etti.*"¹⁰

İslâm, kadının toplumdaki bu olumsuz konumunu değiştirip, kadına önemli haklar getirmiştir. "*Erkeklerin, kadınları üzerinde (hakları) olduğu gibi, kadınların da erkekleri üzerinde maruf (hakları) vardır. Erkeklerin, kadınların üzerindeki (hakkı) bir derece daha üstündür*"¹¹ âyeti kadının toplumdaki konumuna yeni bir boyut ve bakış açısı getirmiştir. Kur'ândaki bu ve diğer pek çok âyetlerde,¹² erkeğin kadına olan mutlak hâkimiyetine ciddi sınırlama getirilmiş ve artık kadının değersiz bir varlık, istendiği zaman kullanılıp atılacak bir meta olmadığı belirtilmiştir.

⁷ Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 33; Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 34; Akkaya, 9.

⁸ Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 34.

⁹ Cahiliye Döneminde kadının durumu hakkında ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Kapat, "Asr-ı Saâdet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler" *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, II, 325-328; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 37-44; Ateş, Süleyman, "İslâm'ın Kadına Getirdiği Haklar", *İslâmî Araştırmalar*, C. 10, S. 4, 1997, 304-310.

¹⁰ Müslim, Talâk, 31.

¹¹ Bakara, 2/228.

¹² Bkz. Bakara, 2/232-241; Nisâ, 4/2-3, 7, 19, 35, 128, 130; A'râf, 7/189; Tevbe, 9/71; Nahl, 16/97; Ahzâb, 33/35; Şûrâ, 42/49-50; Hucûrât, 49/13.

Hız. Peygamber'in, câhiliye toplumunda kadın ve kızlara karşı olan tavrın değişmesine yönelik pek çok uyarı ve uygulamaları vardır. Kadınların değersiz bir metâ olarak görüldüğü bir dönemde, “Hiç şüphesiz ki Allah, kadınlara iyi davranmanızı tavsiye etmektedir. Çünkü onlar annelerinizdir, kızlarınızdır ve teyzelerinizdir”¹³ hadisi Hız. Peygamber'in kadına bakışı değiştirmeye yönelik önemli bir mesajdır. Hız. Peygamber, iki zayıfın; yani kadın ve yetimin hakkından çok korktuğunu ifade etmiştir.¹⁴

Hız. Peygamber'in bu sözlü uyarılarının yanında, hukukî uygulamaların temelini teşkil eden icraatları da İslâm'ın kadına verdiği hakların seviyesini göstermektedir. Meselâ, boşama yetkisinin –anlaşmaya bağlı olarak- kadına verilmesi ve kadının bu yetkisini kullanabilmesi¹⁵ o günkü şartlarda kadın hakları konusunda benzeri görülmemiş bir uygulamadır. İslâm dininin kadını irade sahibi hukukî bir özne olarak kabul ettiğinin en somut belirtisi, onu, bir sözleşme olan nikâhta akdin tarafı olarak görmesidir. Hız. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidin'in uygulamalarında; emzirme konusunda kadın ve erkeğin şahitliğinin aynı olması,¹⁶ savaşlarda kadınların düşmana verdikleri emânın bağlayıcı olması,¹⁷ kadının, vekâleten babasının yerine hacedebileceği¹⁸ gibi uygulamalar, kadınların İslâm ile birlikte elde ettikleri haklara birer örnektir. İbn Ebî Şeybe'nin Musannefi'nde kadınların vâsi (vasiyeti yerine getirmek üzere) tayin edilmesi ile ilgili örneklere¹⁹ bakıldığında İslâm'da kadın haklarının geldiği seviye açıkça görülmektedir. Ayrıca kadınların cinsel birer metâ' olarak görüldüğü bir toplumda Hız. Peygamber, kadını bu durumdan kurtaracak önemli hükümler koymuştur.²⁰ Yine İbn Ebî Şeybe'nin Musannefi'nde, kendisine tacize yeltenen kişiyi öldüren kadının sorumlu olmayacağı belirtilmektedir.²¹

Kadının mülk edinme hakkı İslâm ile birlikte hukukî bir temele oturtulmuştur. Hız. Peygamber'in uygulamalarında, aile birliğine önem verilmekle birlikte, hukukî

¹³ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 538-540.

¹⁴ İbn Mâce, Edeb, 6, 10.

¹⁵ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 654-655; Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Talâk, 10, 11.

¹⁶ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 248-249.

¹⁷ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, V, 268-269; Hız. Âişe ve Hız. Ömer'in ortak sözü: “Kadın, Müslümanlar adına emân/ahid verirdi ve onun emân vermesi caiz/muteber idi.” Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 220-221; “*Rasûlullah (sav), Ümmü Hânî'nin başkası hakkındaki emânını kabul etmişti.*” Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 220.

¹⁸ Buhârî, Cezâu's-Sayd, 34.

¹⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XII, 484.

²⁰ Mesela, Hız. Peygamber, Hayberin fethinde hamile kadınlarla cinsel ilişkiye girilmesini yasaklamıştır. İbn Hişâm, II, 331-332.

²¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 157-158.

olarak kadının malıyla ve şahsiyetiyle bağımsız bir ferd olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İslâm'da kadının kendi mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunabileceği, kadına karşı işlenen suçlarda cezâî müeyyidenin ayırım yapılmadan uygulanacağı belirtilmiş ve uygulanmıştır. Bununla ilgili bir örnekte; Becîle kabilesinde Ümmü Kürz adında bir kadın Sevad'taki hissesini devretmek istememiş, Hz. Ömer kadını ancak istediği miktardaki altını vererek ikna etmişti.²² Hz. Peygamber'in eşi Safiyye'nin Yahudi akrabalarına büyük bir meblağ vasiyet etmesi²³ önemli bir örnektir. Yine Abdullah b. Mes'ûd'un eşi Zeyneb'in kendi malından kocasına ve himayesindeki yetimlere yaptığı harcamanın Hz. Peygamber tarafından sadaka olarak kabul edilmesi²⁴ de kadının malının müstakil olduğunu göstermektedir. Bu konuda zengin örnekler içeren İslâm hukukundaki hükümlere girilmeyecektir.

Bazı araştırmacılar, uygulamalardaki pek çok örnekten yola çıkarak evlilik bağının kısasa engel teşkil etmeyeceği, bu bakımdan ceza hukukunda karı-koca müstakil şahsiyetler olarak, birbirine yabancı olarak değerlendirileceğini belirtmektedir. Buna göre, gerekli suç unsurları oluştuğunda kadına karşılık erkek ve erkeğe karşı kadına kısas uygulanır.²⁵ Meselâ Buhârî'de anlatılan olayda, bir kadının başını taşla ezen Yahudi'ye aynı şekilde kısas uygulandığı kaydedilmektedir.²⁶ Ancak, ceza yönüyle kadınla erkek arasında bir ayırım söz konusu olmazken kadın için ödenecek diyetin erkeğe ödenecek olanın yarısı olduğu hususunda ittifak vardır. Bu durum gerek öldürme gerekse bir uzvun kesilmesinde aynıdır.²⁷ Bunun bazı nedenleri vardır. Birincis, dîvânlara kayıtlı kadınlardan diyet ödemesi için kesinti yapılmaz, sadece erkeklerden yapılır. İkinci, erkekler toplumdaki farklı dezavantajlı gruplara yapılan ödemelere iştirak ettirilirlen, kadınlar buna mecbur değildirler. Üçüncüsü, erkekler harbe iştirak etmek zorundadırlar.²⁸ Görüldüğü gibi kadınların aleyhine gibi görünen hüküm ve uygulamalarda, aslında onların lehine bir durum söz konusudur. Çünkü birçok sorumluluktan muaf tutulmaktadır.

Hz. Peygamber kadının, yüklendiği bazı ağır yük ve sorumluluklardan Allah katında büyük mükâfâta nâil olacağını beyan etmiştir. Muâviye b. Câhime, bir gün Hz. Peygamber'e gelerek: “*Ey Allah'ın Resulü, ben gazveye katılmak istiyorum, bu konuda*

²² Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 304.

²³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XII, 482-483.

²⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 582; başka örnekler, IV, 583.

²⁵ Konunun değerlendirmesi için bkz. Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 699, 729.

²⁶ Buhârî, *Husumât*, 1.

²⁷ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 727-728.

²⁸ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 729-730.

sizinle istişare etmeye geldim” dedi. Hz. Peygamber ona, “Annen var mı? (hayatta mı?)” diye sordu. “Evet” deyince, “Öyleyse ondan ayrılma, zira cennet onun ayağının altındadır” buyurdu.²⁹ Hadislerde kadınların yüklendikleri bu ağır yük ve sorumlulukların neler olduğu konusunda pek çok rivâyet vardır. Kadının doğumda, çocuk yetiştirmede ve diğer zorluklar karşısında sabrettiği zaman mükâfâtının çok büyük olacağı,³⁰ ayrıca vebâdan, karın ağrısından, suda boğulmaktan ve karnında bebeği olduğu halde ölen kadının şehitlik mertebesine ulaşacağı belirtilmektedir.³¹

Hz. Peygamber, kadınların eğitimine önem vermiştir. Bundan dolayı onlara hem toplu,³² hem grup hem de özel olarak eğitim vermiş, hatta haftanın bir gününü eğitim için kadınlara ayırmıştır.³³ Bunlardan birinde Ümmü Atiyye ve beraberindeki kadınları çocuklarını yıkama yöntemi konusunda bilgilendirmiştir.³⁴ Kaynaklar, Mescid-Nebevî’de kadınlara ait giriş kapısının³⁵ ve hatta *kadınlar suffasının*³⁶ olduğunu kaydetmektedirler. Kadınların veya ihtiyacı olan diğer insanların eğitim ve bilgilendirilmesinde Hz. Peygamber’in eşleri ve hanım sahâbîlerden bazıları da aktif görev üstlenmişlerdir.³⁷ Hatta Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Hz. Peygamber’in vefatından sonraki dönemlerde Hz. Âişe’ye cinsi münasebet ve gusül konularında sorular sormuş ve sorularının cevabını almıştır.³⁸ Diğer bir örnekte Hz. Peygamber’in, Enes b. Mâlikin annesi ümmü Süleym’i eşi Safiyye’ye öğretmenlik yapmakla görevlendirdiği görülmektedir.³⁹ Hz. Peygamber’in bu eğitim faaliyetlerinin sonucunda Muhammed Hamidullah’ın tespiti ile 20 kadar kadın hukukçu çıkmıştır.⁴⁰ Hz. Peygamber’in kadınların eğitimine yönelik uygulamaları, “*Kadınların Eğitim-Öğretimi*” başlığı altında geniş şekilde ele alınacaktır.

Hz. Peygamber’in savaşlarda çocuk, kadın, yaşlı ve kendi halinde yolda gidenlerin öldürülmesini yasaklaması, hatta böyle olayları gördüğü veya duyduğu

²⁹ Nesâî, Cihâd, 12, 25.

³⁰ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 546.

³¹ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 372-375; ayrıca yangın ve göçük altında kalanlar, zatülceb hastalığı (göğüs zarı iltihabı), lohusalık, yılan ya da akrep sokması, atından düşme, verem, yırtıcı hayvanın saldırısı nedenlerinden biriyle ölen, boğazına bir şey takılıp ölen, doğururken ölen kadın şehittir. Tümü için Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 372-377; ayrıca bkz. Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, V, 321-322.

³² Bkz. Buhârî, Kitâbu’l-Hayz, 7, İydeyn, 8, 18.

³³ Buhârî, Cenâiz, 6.

³⁴ Buhârî, Kitâbu’l-Vudû’, 32.

³⁵ Ebû Dâvûd, Salât, 17.

³⁶ Kötten, “Asr-ı Saâdet Suffa Ashâbı”, *Bütüm Yönleriyle Asr-ı Saâdet’te İslâm*, IV, 389; Baktır, “Suffe”, *DİA*, XXXVII, 470; Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 141-142.

³⁷ Buhârî, Kitâbu’l-Gusl, 3.

³⁸ Buhârî, Kitâbu’l-Gusl, 27.

³⁹ Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahabiler*, 238.

⁴⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 773.

zaman sert tepki göstermesi⁴¹ hem savaş hukuku hem de çocuk hakları, kadın hakları, yaşlı hakları ve savaşa katılmayan sivillerin⁴² hakları açısından önemlidir. Öyle ki, Hz. Peygamber, düşman tarafındaki kadınların incinmelerini netice verecek şekilde öldürülenlerin açıkça teşhir edilmesine bile sert tepki göstermiş ve buna neden olan Hz. Bilâl'e: "*Ey Bilâl! Sende şefkat mi kalmadı ki, onları (kadınları) maktûllerin yanına götürdün?*"⁴³ diyerek sitemde bulunmuştur.

Hz. Peygamber, toplumun her kesiminden kadınlara karşı son derece nazik, merhametli bir tavır içerisinde olmuş, onların problemlerini sabırla dinleyerek⁴⁴ çözümler sunmuştur. Meselâ, Mescid-i Nebevî'nin temizliğini yapan ve orada barınan zenci kadının her fırsatta durumunu sormuş, uzun bir seferden döndükten sonra ölümünü duyunca üzüntüsünü belirtmiş, daha önce haber verilmemesine sitem etmiş ve cenaze namazını kıldırmıştı.⁴⁵ Yine Hz. Peygamber'in, annesinin izin vermemesine rağmen gazaya çıkmak isteyen kişiye annesinin yanında kalmasının daha sevaplı olacağını söylemesi⁴⁶ de bir kadın olarak anneye karşı hassas davranılması gerektiğini göstermektedir.

Yukarıda modern anlamdaki sosyal hizmetlerin önemli bir bölümünü oluşturan kadın hakları konusunda, İslâm'ın getirdiği kazanımlar ve bu konudaki uygulamalardan örnekler verilmiştir. Ancak günümüzde kadın haklarını savunma iddiasında bulunan bazı çevreler, Hz. Peygamber'den aktarılan "*Kadın, kaburga kemiği gibidir. Düzeltmeye kalkarsan onu kırarsın*" rivâyetini⁴⁷ dillerine dolamakta, Hz. Peygamber'e ve İslâm'a haksız ve insafsız eleştiriler yöneltmektedirler. Pek çok hadis kitabında geçen bu rivâyette⁴⁸ kastedilen anlamın iyi tahlil edilmesi gerekmektedir. Bu rivâyet üzerinde kapsamlı bir çalışma gerçekleştiren Cemal Ağırman'ın belirttiğine göre mezkûr rivâyet Kütüb-i Tis'a kaynaklarına dört ayrı sahâbî yoluyla, genel muhteva olarak teşbîh veya yaratma ifadelerinin yer aldığı iki ayrı versiyon ve on sekiz ayrı rivâyet yoluyla

⁴¹ Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 168; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VI, 161; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 413-421; yaşlıların öldürülmemesi, IX, 413; Özel, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, 28

⁴² Savaşlarda sivillerin korunması hakkında bkz. bkz. Ağırman, Mustafa, "Asr-ı Saâdet'te Ordu ve Savaş Stratejisi", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, I-V, Editör, Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995, IV, 21-114, s. 100-101.

⁴³ İbn Hişâm, II, 336.

⁴⁴ Buhârî, Edeb, 68.

⁴⁵ Buhârî, Salât, 57, 72; ayrıca bkz. Karagöz, "Toplumda İlgiye, Desteğe ve Yardıma Muhtaç Gruplar ve İnsan Onuru", 22.

⁴⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 433-434; bu konuda Ebu Hureyre olayı, Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 435-436, X, 358.

⁴⁷ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 542; benzer hadisler, VII, 542-544.

⁴⁸ Buhârî, Nikâh 79-80, Enbiyâ 1, Edeb 31, 85, Rikâk 23; Müslim, Radâ, 65; Tirmizî, Talâk 12.

geçmiştir.⁴⁹ Teşbîh ifadelerinin yer aldığı ilk grup rivâyetlerde kadın kaburgaya benzetilmiş, yaratma sözcüklerinin yer aldığı ikinci grup rivâyetlerde ise kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı belirtilmiştir. Birinci gruptaki rivâyetler şöyle ifade edilebilir: “*Kadın kaburga kemiği gibidir. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Ondan yararlanmak istersen eğri olduğu halde de yararlanabilirsin.*” Ağırman’a göre İkinci gruptaki rivâyetleri, manalarda kayma olabileceği ihtimalini göz önünde tutmakla beraber şöyle ifade etmek mümkündür: “*Kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye ediniz. Çünkü kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri yeri de en uç kısmıdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Kendi haline bırakırsan eğri kalır (öyle yararlanırsın). Onun için kadınlar hakkında birbirinize hayır tavsiye ediniz.*”⁵⁰ Ağırman’a göre hadisin her iki versiyonu da sened açısından reddedilecek bir konumda olmayıp, bazı râviler ciddî tenkidlere maruz kalmakla beraber, geneli itibarıyla hadis sened bakımından sahihtir.⁵¹

Rivâyetlerin bir kısmında; “*Kadınlara hayırhâh olun, zira kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri yeri yukarı kısmıdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Kendi hâline bırakırsan eğri halde kalır (öylece yararlanırsın). Öyleyse kadınlara hayırhâh olun.*”⁵² Burada anlatılmak istenen kadının kendine özgü bir yaratılışa, kadınımsı fitrata sahip olduğu gerçeğidir. Hadisteki ifadelerde kadını küçük düşüren imalar söz konusu değildir. Kadınların erkekler gibi kendilerine özgü fitrî zaafı var. Yaratılışları itibarıyla kadınlar; fizyolojik bakımdan daha zayıf, ruhsal bakımdan daha narin ve duygusaldırlar. Çoğunlukla duyguları mantıklarına baskın çıkar, daha çabuk hırçınlaşırlar. Eğer kadınlar erkeklerden farklı ise, onları kendi farklılıklarıyla kabul etmek gerekir, onları değiştirmeye kalkışmak fitratlarıyla oynamak demektir. Hadis erkeğe, kadının kendisini rahatsız eden bazı davranışlarını hoşgörüle karşılamasını tavsiye etmektedir. Zira kadın da yerine göre erkeğin bazı tutum ve davranışından rahatsızlık duyar. Önemli olan karşılıklı anlayış, hoşgörü ve birlikte yaşama iradesi ve arzusunun devamıdır. Erkek kadını kendi mizacına uydurmaya çalıştığında ona haksızlık eder, kaburga kemiğini kırmaya

⁴⁹ Ağırman, Cemal, *Kadının Yaratılışı*, İstanbul, 2001, s. 127; Konunun geniş bir değerlendirmesi için bkz. Arpağuş, Hatice K. “Kur’ân Perspektifinden Yaratılış İtibarıyla Kadına Bakış”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2010, s. 587-606; Birinci, Züleyha, “Nefs-i vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt-Sayı, 47, 2014, s. 151-164.

⁵⁰ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 256-259.

⁵¹ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, 127, 260.

⁵² Buhârî, Nikâh, 79-80; ayrıca bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (276/889), *Uyûnü'l-Ahbâr*, Kâhire, 1996, IV, 77.

kalkışmış olur. Şu halde kadınlarla olan ilişkinin temelinde saygı, iyi muamele ve hoşgörü olmalıdır. Aslında hadis bu anlamıyla ele alındığında, kadınların hiçbir nedene ihtiyaç duymaksızın horlanıp aşağılandığı bir toplumda, yanlış yapsa bile kadına karşı anlayışlı olmayı ifade etmekte ve kadına saygıyı vurgulamaktadır.

Arpaguş'un tespitine göre, hadis âlimlerinin de kitaplarını tasnif ederken bu hadisi "kadınlara iyi ve güzel davranmayı" tavsiye eden bablar altında rivâyet etmeleri bu rivâyetlerin fonksiyonunun ilk yaratılış veya kadının yaratılış maddesini ortaya koyma amaçlı olmadığını göstermektedir.⁵³ Yine Arpaguş, Abdullah b. Ömer'den gelen "*Rasûlullah zamanında bizimle ilgili bir şey iner korkusundan kadınlarımız hakkında ileri geri konuşmaktan ve onlara pervasız davranmaktan çekinirdik. Rasûlullah vefat edince konuştuk ve rahat davrandık*"⁵⁴ şeklindeki rivâyeti aktardıktan sonra, Hz. Peygamber'den sonra tedvin edilen İslâm hukukunda, kadınlarla ilgili hükümlerin, yeniden canlanan Arap câhiliye bakış etkisi olduğu yorumunu yapmaktadır.⁵⁵ Yukarıda da bazı örnekleri kaydedilen, İslâm hukukunda kadına verilen haklara bakıldığında -Batı medeniyetinin kadına yüklediği abartılı ve yaratılışa ters misyonunu bir tarafa bırakırsak- tarihin bütün dönemlerindeki toplumlarda, kadınlara yönelik bakış açısından çok daha ileri olduğu görülmektedir. Ancak İslâm'ın ilk döneminde, Kur'ân ve Sünnetin kadına getirdiği saygın bakış açısının sonraki Müslüman toplumlarda, ideal anlamda uygulandığını iddia etmek zordur.

3.1.1. Kadınların Sosyal ve Ticarî Hayatta Yer Almaları

Hz. Peygamber döneminde kadınların sosyal ve ticarî hayatta aktif olduğu görülmektedir. Bu, kadının İslâmî dönemde elde ettiği önemli bir hak ve özgürlüktür. Subhi Salih; kadının alışveriş ve ticaret yapabilmesi, ihaleler alabilmesi, evler kiralayıp rehin verebilmesi, tarımsal işler yapabilmesi, gerekli durumlarda kendine uygun atölye işlerinde çalışabilmesi, kendi rızası dışında kocasının ondan bir şey alamaması, kadının, kendi malında istediği tasarruf hürriyetine sahip olabilmesi gibi durumları, kadının İslâm sayesinde elde ettiği ekonomik özgürlükler arasında saymaktadır.⁵⁶

⁵³ Arpaguş, "Kur'ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış", 597.

⁵⁴ Buhârî, Nikâh, 8.

⁵⁵ "Bu tür yaklaşımlar Hz. Peygamber tarafından başlatılmış olan kadınlara yönelik iyileştirme sürecinin onun vefatından sonra devam ettirilemediğini, aksine izleri silinmeye çalışılan cahiliye Arap bakışının yeniden canlandığını göstermektedir." Arpaguş, "Kur'ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış", 602.

⁵⁶ Bkz. Subhi Sâlih, *İslâm Kurumları*, 275.

Kadınların sosyal hayatta etkin olduklarını gösteren birçok örnek vardır. Kadınlar savaflara katılmış, düşmana karşı savaşmış, mücâhidlere su taşıyarak yardım etmiş ve yaralıları tedavi etmişlerdir.⁵⁷ İbn Hişâm'ın aktardığına göre, kadınlardan bazıları Hayber'in fethine katılarak yaralıları tedavi etmişlerdi. Hz. Peygamber de kadınların bu gayret ve fedakarlıklarını karşılıksız bırakmamış ve ganîmetten onları da faydalandırmıştı.⁵⁸ Meselâ, Abdullah es-Sekafîyye'nin hanımı Zeyneb'e Hayber'de elli vesk kuru hurma ve yirmi vesk arpa vermişti.⁵⁹ Ebû Ubeyd, Hz. Peygamber'in savaflarda fey ve ganîmet malından kadınlara pay vermesi hakkında birçok örnek kaydetmektedir.⁶⁰ Ümmü Seleme, “*Yaralıları tedavi eder, göze ilaç yapar ve su dağıtırım*” diyerek cihâda çıkmak istemiş, Hz. Peygamber de Ümmü Seleme'ye izin vermişti.⁶¹ Ümmü Seleme diyor ki: “*Hiz. Peygamber bizimle beraber savaşıyordu. Beraberinde Ensârın kadınları bulunuyordu. Biz, hastalara su dağıtıyor ve yaralıları tedavi ediyorduk.*”⁶² Hz. Fâtıma, Uhud Savaşına katılmış, yaralıları tedavi etmiş ve savaşta yaralanan Hz. Peygamber'in yarasını sarmıştı.⁶³ Ümmü Süleym, Huneyn savaşına katılmış ve çeşitli hizmetlerde bulunmuştu.⁶⁴ Genç yaşta Müslüman olan Rubeyyi' bt. Muavviz, Hz. Peygamber ile birlikte çeşitli gazvelere katılmış; askerlere su taşıma, yaralıları tedavi etme ve Medine'ye intikallerini sağlama gibi hizmetlerde bulunmuştur.⁶⁵

Hiz. Peygamber döneminde kadınlar, sabah namazı da dahil vakit ve bayram namazlarında mescide fırsat buldukça devam etmişlerdi.⁶⁶ Hz. Peygamber, kadınların mescide gitmelerinin engellenmemesini emretmiş,⁶⁷ hatta gece namazları için mescide gitmeye izin isteyen kadınlara, bunun sağlanmasını istemiştir. Bu konuda Âtike bt. Zeyd b. Amr'ın tutumu, Hz. Peygamber devri kadınlarının mescide gitme isteklerinin derecesini göstermektedir. Kaynaklarda yazdığına göre Hz. Ömer, Âtike'ye evlilik teklif etmişti. Âtike, mescide gitmesini engellememesi ve dövmemesi şartlarını kabul ederse,

⁵⁷ Örnekler için bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, V, 353; İbn Hişâm, II, 342, 446-447; Buhârî, Salât, 72, Cihâd, 66, 67; Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 140; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 438; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 149, 379.

⁵⁸ İbn Hişâm II, 342.

⁵⁹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 502.

⁶⁰ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 274, 354.

⁶¹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 439.

⁶² Leylâ el-Ğîfâriyye diyor ki: “*Savaşta yaralananları tedavi etmek için Hiz. Peygamber ile beraber cihâda çıkan bir kadındım.*” Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 438.

⁶³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, s. 149.

⁶⁴ İbn Hişâm, II, 446-447.

⁶⁵ Buhârî, Cihâd, 67, 68.

⁶⁶ Buhârî, Sıfatu's-Salât, 81, 82

⁶⁷ Müslim, Salât, 137, 141-142; Ebû Dâvûd, Salât, 51; Tirmizî, Cum'a, 12.

onunla evleneceğini söylemiştir. Bu şartları kabul eden Hz. Ömer de Âtike ile evlenmişti. Namazlarını mescitte cemaatla kılmaya devam eden Âtike, kocası Hz. Ömer, hilafetinin sonunda Mescid-i Nebevî’de hançerlendiği sırada orada bulunmaktaydı.⁶⁸ Bu bilgi bize kadınların Hz. Peygamber’den sonra da mescide devam ettiklerini göstermektedir. Kaynaklar, Hz. Peygamber devrinde kadınların, gece mescide girip-çıkmaları için ayrılmış bir kapıdan bahsetmektedirler.⁶⁹

Hız. Peygamber döneminde kadınlar, düğünlere katılarak organizasyonlarda yer almışlardır. Hız. Âişe, bakımını üzerine aldığı Medineli bir kızı evlendirmişti. Bu düğünde Hız. Peygamber, bir oyun ve eğlence duymayınca bunun nedeninin sormuş, şarkıcı gelmediğini anlayınca da, Medine’de şarkı söyleyen Zeyneb’e haber göndererek düğüne katılmasını istemiştir.⁷⁰ Hız. Peygamber, yukarıda da değindiğimiz gibi, hanım sahâbî Rubeyyi’ bt. Muavviz’in def çalınmakta olan düğüne katılmış ve desteğini göstermek amacıyla yanına oturmuştur. Hatta şarkıcı, şarkısına “*Aramızda yarın ne olacağını bilen Peygamber bulunmaktadır.*” diye bir cümle ekleyince Hız. Peygamber, bunu söylememesi için şarkıcıyı uyarmış ve daha önce söylediği şarkıları söylemesini istemiştir.⁷¹ Bir düğün esnasında, elindeki defle şarkı söyleyen Ümmü Nebit’i gören Hız. Peygamber, bunun sebebinin sormuş. Kadın, düğün yaptıklarını ifade edince Hız. Peygamber, onun şarkısına bir ilavede bulunmuştur.⁷² Kaynakların verdiği bilgilerden, düğünler dışında, bazı zamanlarda da kadın şarkıcıların sanatlarını icra ettikleri anlaşılmaktadır. Bir defasında arkadaşlarıyla konağının gölgesinde oturan şair Hassân b. Sâbit’in yanına uğrayan Hız. Peygamber, uduyla şarkı söyleyen Hassân’ın câriyesi Sirîn’i dinlemişti. Hız. Peygamberi gören Sirîn, yaptığı işin meşru olup olmadığını öğrenmek istediğini ifade eden bir şiir okumuş, bunun üzerine Hız. Peygamber gülümsemiş ve olumlu cevap vermişti.⁷³ Diğer bir olayda bayram günü Hız. Peygamber’in yanında şarkı söyleyen iki câriyeyi gören Hız. Ebû Bekir, onları susturmak istemiş, fakat Hız. Peygamber buna engel olmuştur.⁷⁴ Yukarıdaki rivâyetlerden, meşru ölçüler içinde şarkı

⁶⁸ İbn Sa’d, X, 253.

⁶⁹ Ebû Dâvûd, Salât, 17; Savaş, Rıza, “Asr-ı Saâdet’te Kadın ve Aile Hayatı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet’te İslâm*, Editör: Vecdi Akyüz, I-V, İstanbul, 1994, IV, 229-378, s. 262.

⁷⁰ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 499; Kettânî, II, 192; Savaş, 322.

⁷¹ Buhârî, Nikâh, 49; ayrıca bkz. Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VI, 421, VII, 502-503.

⁷² Savaş, “Asr-ı Saâdet’te Kadın ve Aile Hayatı”, 323.

⁷³ Kettânî, II, 199; Savaş, “Asr-ı Saâdet’te Kadın ve Aile Hayatı”, 323.

⁷⁴ Kettânî, II, 188-189; Kettânî, Ümmü Seleme’nin müdahil olduğu diğer bir olayı da aktarmaktadır. Kettânî, II, 189; Savaş, “Asr-ı Saâdet’te Kadın ve Aile Hayatı”, 323.

söylemenin ve eğlenmenin Hz. Peygamber devrinde yapıldığı ve bunun yasaklanmadığı anlaşılmaktadır.⁷⁵

Hz. Peygamber döneminde kadınların dosta ve düşmana verdikleri emân kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in kızı Zeyneb, müşrik olduğu için ayrıldığı kocası Ebû'l Âs'a,⁷⁶ Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hâni de kardeşi Akîl'e değişik zamanlarda emân vermişler ve Hz. Peygamber bunları onaylamıştır.⁷⁷ Tarih boyunca, istisnâ bazı kadınlar hariç, hiçbir toplumda kadına bu kadar büyük yetkiler verilmemiştir. Ancak Batı medeniyetinin son yüzyılda kadına çok yüksek bir konum verme girişimleri, kadını bir meta haline getirme girişiminden başka herhangi bir amaca hizmet etmemektedir. Şehvete hitab eden her türlü ürünün satışında kadınların bir teşhir malzemesi gibi kullanılması, Batı kaynaklı günümüz medeniyetinin kadına bakış açısının göstergesidir. İslam, kadını, tıpkı erkek gibi, toplumun önemli bir öznesi haline getirmiş, fakat onu bir şehvet aracı haline getirmemiştir.

Hz. Peygamber devrinde kadınlar ekonomik olarak birçok hak elde etmişlerdir. Hz. Peygamber, iki hanım sahâbî Semrâ bt. Nüheyk ve Şifâ bt. Abdullah'ı pazarlarda muhtesib olarak tayin etmiştir.⁷⁸ Hz. Peygamber tarafından Medine'de muhtesib olarak görevlendirilen Semrâ bt. Nüheyk pazarları dolaşır emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker ilkesi çerçevesinde insanları ticaret ahlâkına uygun davranmaya teşvik eder, bu şekilde hareket etmeyenleri uyarır, hile ve haksızlık yapanlara karşı elindeki kırbaça caydırıcı tedbirler uygulardı.⁷⁹ Hz. Peygamber'in Semrâ bt. Nüheyk'e böyle bir görev vermesi, onun bir muhtesibde bulunması gereken nitelikleri taşıdığını ve bu görev için yeterli bilgiye sahip olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber tarafından Semrâ bt. Nüheyk'e muhtesiblik vazifesinin verilmesi, daha önce Arap Yarımadası'nda kadınlar arasında böyle bir görevlendirmenin olduğuna dair bir bilginin olmaması göz önüne alındığında, Hz. Peygamber ile birlikte kadının toplumsal statüsünde meydana gelen değişimin boyutları çok daha iyi anlaşılmaktadır.

⁷⁵ Örnekler için Kettânî, II, 188-202; Bu konunun kısa bir yorumu için bkz. Savaş, "Asr-ı Saâdet'te Kadın ve Aile Hayatı", 324.

⁷⁶ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 455.

⁷⁷ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, V, 268-269; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 220-221; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, IX, 456.

⁷⁸ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 914; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, VII, 162-163; Kettânî, I, 448-449; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 935,959; Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, 183; Uraler, Aynur, "Şifâ bint Abdullah", *DİA*, XXXIX, 138-139, İstanbul, 2009, s. 139.

⁷⁹ İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 914; Kettânî, I, 448.

Pazarlardaki kadın muhtesibler dışında Hz. Peygamber döneminde ticaretle uğraşan hanım sahâbîler de bulunmaktaydı. Esmâ bt. Muharribe, Havle bt. Süveyb, Kayletü'l- Enmâriye, Müleyke, Hint bt. Utbe bunların en tanınmışlarıdır.⁸⁰ Heysemî'nin aktardığı bir olayda işveren kadınların da olduğu görülmektedir: Hz. Ali bir kadının çamurunu kurutma işinde çalışmış, kadın da Hz. Aliye ücretini hurma olarak ödemiştir.⁸¹ Hz. Peygamber'in şu sözü İslâm'da kadınların özel mülk edinme hakkı konusunda geldiği dereceyi göstermesi açısından önemlidir: “*Muhâcir kadınlardan her kim Medine'de arazi parçası parsellerse, parsellediği arazi kendisine aittir.*”⁸²

Kadınların kendi özel mülklerinden sadaka ve zekât verebilecekleri, hayır işleyebilecekleri, hatta kendi ev halkına kendi kazançlarından yaptıkları harcamaların sadaka sayılacağı hakkında pek çok örnek vardır. Bunlardan birinde Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî'de hutbe verirken kadınların olduğu tarafa gidip nasihat etmesi ve sadaka vermelerini söylemesi üzerine kadınlar çokça sadaka vermişlerdi.⁸³ Abdullah b. Mes'ûd'un eşi Zeyneb, Hz. Peygamber'e; kocasına ve himayesinde bulunan-kardeşinin çocukları olan- yetimlere zekâtını verip veremeyeceğini sordurmuş, Hz. Peygamber, bunun iki kat sevabı olacağı (akrabayı gözetmek ve sadaka sevapları) cevabını vermiştir.⁸⁴

Hz. Peygamber, kadınların, ölçüsüne göre eşlerinin malından infakta bulunabileceklerini veya evin zarurî ihtiyacı için harcamalarda yapabileceklerini beyan etmiş ve bazı hanım sahâbîler de bunu uygulamışlardır. Hadislerde, böyle bir uygulamada üç ayrı grubun Âhirette ödüllendirileceğini belirtilmektedir: “*Kadın kocasının yiyeceğinden zarar vermeden infakta bulunduğu zaman bunun sevabını alır. Kocasını da aynı sevabı alır ve biri diğerinin sevabından bir şey eksiltmez. Verilen sadakayı sahibine ulaştırmak için yanında tutan kişiye de aynı sevap vardır. Kadın verdiği, kocası da çalışıp onu kazandığı için bu sevabı alır.*”⁸⁵ Ebû Süfyân'ın karısı Hind, Hz. Peygamber'e gelerek kocasının malından onun izni ve haberi olmadan aile için harcama yapıp yapmayacağını sormuş, Hz. Peygamber de aşırıya kaçmadan yapabileceğini söylemiştir. Ebû Süfyân, “*Ama ben ona engel oluyorum*” deyince Hz.

⁸⁰ Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, X, 284; İbnü'l-Esîr, *el- Kâmil*, III, 67 vd.; Kettânî, II, 105, 183-184.

⁸¹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VI, 550-551.

⁸² Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 121-122. Hz. Peygamber, muhtemelen sahipsiz veya terk edilmiş arazileri kastetmektedir.

⁸³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 433-434.

⁸⁴ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 185; olayın farklı anlatımları V, 186-190; ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 582-583; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 121.

⁸⁵ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 173; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 448, 550.

Peygamber, “*O zaman sana cimriliğin, karına da iyiliği kalır*” buyurmuştur.⁸⁶ Gerek câhiliye Araplarında gerekse kadına değer vermeyen diğer toplumlarda böyle bir olayın meydana gelmesi hayal bile edilemezdi.

Hız. Peygamber, miras dışındaki gerek aile büyükleri gerekse devlet tarafından yapılan mâlî hibeler konusunda kız ve erkekler arasında ayrıma gidilmemesi ve eşit muamelede bulunulmasını emretmiş, şayet hibe konusunda biri üstün tutulacaksa kadınların üstün tutulması gerektiğini vurgulamıştır.⁸⁷ Kadınlara olan devlet desteği Hz. Peygamber’den sonra devam etmiştir.⁸⁸

Yukarıda İslâm’ın ilk döneminde kadınların sosyal ve ticârî hayatta yer almalarına yönelik sınırlı sayıda örnekler verilmiştir. Bu örnekler, sosyal hizmetlerin hedef gruplarından biri olan kadınlara yönelik, Hz. Peygamber döneminde yapılan sosyal hizmet uygulamalarının hangi boyutlarda olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Son dönemde bu konuda yapılan araştırmalar çoğalmıştır. Araştırmacıların büyük çoğunluğu, İslâm’ın ilk döneminde kadına çok önemli haklar verildiğini ve kadının, tarihin hiçbir döneminde elde etmediği saygınlığı kazandığını vurgulamaktadırlar.

3.1.2. Dul Kadınlara Yardım

Toplumda dul kalmış kadınların konumu sadece kendilerini değil, anne-babası, kardeşleri, komşuları ve eğer varsa özellikle çocuklarını önemli oranda etkilemektedir. Çocukları olan dul bir kadın maddi anlamda zorda kaldığı zaman bunun kendi çocukları ve toplum üzerindeki yan etkileri fazla olmaktadır. Zor durumda kalan bir anneden iyi eğitim ve maddi destek alamayan çocukların hırsızlık, gasp vb. suçlara yönelmeleri kaçınılmazdır. Bu gibi olumsuzluklar toplumda vahim sonuçlara neden olabilmektedir. Ayrıca maddi olarak zorda kalan bu durumdaki kadınlar ve çocukları, para kazanmak için gayr-i ahlâkî yöntemlere yönelebilmekte ve hatta kötü niyetli kişiler ve kurumlar tarafından istismar edilebilmektedirler. Bu açıdan dul kalmış kadınları maddi-manevî desteklemek, devletin ve toplumun önemli bir sosyal hizmet görevidir.

⁸⁶ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, IX, 172; ayrıca bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 547; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 449; Buhârî, *Büyû*, 95.

⁸⁷ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 107-108. “*Hibe konusunda evlatlarınızın arasında eşit muamelede bulunun. Şayet birini (hibe konusunda) üstün tutacak olsaydım, kadınları üstün tutardım.*”

⁸⁸ Hz. Ömer döneminde divândan kadın ve bebeklere maaş bağlanmıştır. Hatta divânlardaki maaş kütüklerinde -kocadan ayrı olarak- kadın ve çocukların adları tek tek yazılmış ve bunlara maaş bağlanmıştır. Meselâ, Muhâcir kadınların her biri için üç bin dirhem maaş tahsis edilmiştir. Belâzurî, *Fütûh’l-Büldân*, 516; Hasan İ.Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 145; diğer örnekler için bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 274.

Hız. Peygamber, “*Dul kadınların ve fakirlerin nafakalarını kazanmaya koşan Müslüman, Allah yolunda harb eden mücâhid, yahut gece namazlı, gündüz oruçlu âbid kimse gibidir*”⁸⁹ sözüyle boşanma ya da eşini kaybetme nedenlerinden dolayı dul kalmış kadınların korunmasının önemine vurgu yapmıştır. Hız. Peygamber, toplumlarda dul kadınlara yönelik olumsuz algının tam aksine onlara hem psikolojik danışmanlık yapmış hem de ekonomik destekte bulunmuştur. En önemlisi de evlenmeleri konusunda destek olmuştur. Hız. Peygamber, kendisine müracaat eden pek çok dul kadının evlenmesine destek olmuştur. Mesela, kocasından ayrılan ve kendisinden destek isteyen Fâtıma bt. Kays’a destek olmuş ve evlenmesi için yardımcı olmuştur.⁹⁰

Hız. Peygamber’in dul kalan kadınlara yaptığı ekonomik destek oldukça fazladır. Hız. Peygamber’in, ihtiyacı olan Mekkeli Muhâcir ve Medineli kadınlara Hayber gelirlerinde ganimetten pay verdiği nakledilmektedir.⁹¹ Hamidullah, Hız. Peygamber’in dul kadınlara sadece Hayber gelirlerinden değil beytümâldan maaş bağladığını belirtmektedir.⁹² Dul kalmış kadınlara yapılan bu genel yardımların yanında Hız. Peygamber, özel şahıslar bazında da destekte bulunmuştur. Muhâcirlerden olan Âmine bt. el-Erkam'a, Akîk vadisinde bir kuyu ve Şifâ bt. Abdullah'a, Hakkâkîn yakınında bir ev iktâ ettiği rivâyet edilmektedir.⁹³ Heysemî, Hız. Peygamber’in, Ümmü Sünbüle adındaki sahâbî kadına bir vadi iktâ ettiğini içeren bir rivâyete yer vermektedir.⁹⁴ Bu kadınların, çoğunun Müslüman oldukları için veya başka nedenlerle eşlerinden ayrılan, kocası şehit edilen dul kadınlar olduğu bilinmektedir. Kaynaklarda Hız. Peygamber’in; yoksullara vermek için boş vakitlerinde evinde ayakkabılarını onardığı, dul kadınlara vermek için de elbiseler dikip tamir ettiği kaydedilmektedir.⁹⁵ Başka bir örnek olayda, Hız. Peygamber, başkasından satın aldığı ürünün fiyatını ödeyemediği için pazarda zor durumda kalan dul bir kadına ve çocuğuna, borcunu hafifletme konusunda yardım etmiştir.⁹⁶

⁸⁹ Buhârî, Nafakât, 1, 3.

⁹⁰ Olayın detayları hakkında bkz. Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Talâk, 67; Müslim, Talâk, 36-54; Nesâî, *Sünen*, Nikâh, 8; Köten, Akif, “Ebû Cehm”, *DİA*, X, 118; Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 885-86; Başaran, “Fâtıma bint Kays”, *DİA*, XII, 227.

⁹¹ Örnekler için bkz. İbn Hişâm II, 342; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 274,354; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, IX, 502.

⁹² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 914.

⁹³ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gâbe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, VII, 162; Savaş, “Asr-ı Saâdet’te Kadın ve Aile Hayatı”, 319.

⁹⁴ Heysemîdeki ifade “*ona falan vadiyi verdi*” şeklindedir, Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 95.

⁹⁵ Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 112

⁹⁶ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 25.

Son olarak, dul kadınların yeniden evlenme konusunda Hz. Peygamber'in kendilerine tanıdığı önemli bir haktan söz etmekte yarar vardır. Hz. Peygamber, dul kalmış kadınların, kendi izinleri olmadan velisi tarafından da olsa evlendirilemeyecekleri kuralını koymuş ve buna göre akdedilmeyen nikâhları dul kadınların müracaatı üzerine iptal etmiştir.⁹⁷ Kaynaklarda kaydedilen bu tarz örneklerden birinde, izni alınmadan evlendirilen dul bir kadın şikâyete gelmiş ve bu müracaat üzerine Hz. Peygamber nikâhı geçersiz saymıştır.⁹⁸ Yukarıda bu konu hakkında pek çok örnek verilmiştir.

3.2. Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler

İslâm hukukunda doğumla başlayan ve ergenlik çağına kadar devam eden döneme *çocukluk*, bu dönemi yaşayan kimseye de *çocuk* denir. Çocukluk, doğumdan temyiz çağına ve temyizden ergenliğe kadar olmak üzere ikiye ayrılır. Birinci dönemdeki çocuğa *gayri mümeyyiz*, temyiz çağındakine de *mümeyyiz* denir.⁹⁹ Resmî literatürde on sekiz yaşına kadar olan her birey çocuk olarak kabul edilmektedir. Çocukluk dönemi statik ya da sabit değil, zamanın şartlarına ve kapsama göre farklılaşan, geçirgen, biçimlendirilebilir ve değişken niteliktedir. Çocukluk kavramı zihinde pek çok farklı hayali veya izlenimi çağrıştırabilir. Mesela, diğer çocuklarla birlikte mutlu biçimde oyun oynayan bir çocuk, çocukların aile üyeleri ile birlikte yemek yiyen, sohbet eden, birlikte zaman geçiren bir çocuk veya az sayıda sorumluluk ile birlikte duygusal, bilişsel ve fiziksel gelişim imkanlarıyla bezeli, korunaklı alanlar içinde yaşamını sürdüren bir çocuk. Diğer yandan çocukluk, çok düşük ücretler karşılığında tüketim mallarının üretimi için atölyelerde ekonomik istismara maruz kaldıkları, başkaları tarafından atılan çöpleri toplayarak geçim sağladıkları, ebeveynlerden yoksun oldukları durumda küçük kardeşlerinin bakım sorumluluğunu yüklenmelerinin beklendiği bir dönem de olabilir. Daha da beteri, çocukluk belki de yetişkinler tarafından fiziksel, cinsel ve duygusal istismara maruz kalınan, korku dolu bir dönem de olabilir.¹⁰⁰ Görüldüğü gibi çocukluk dönemi, her çocuk için aynı olmayabilir. Bu nedenle çocukluk dönemini dezavantajlı olarak geçirmekte olan çocuklara destek olmak hem devletin hem de toplumun önemli bir sosyal hizmet görevidir.

⁹⁷ Buhârî, Nikâh, 42; Müslim, Nikâh, 66, 64-68.

⁹⁸ Buhârî, Nikâh, 43.

⁹⁹ Aydın, M. Akif, "Çocuk-fıkâh", *DİA*, VIII, 361-363, İstanbul, 1993, s. 361.

¹⁰⁰ Bkz. Shardlow, Steven M., "Çocuğun Korunması, Aile ve Devlet: Kısa Bir Değerlendirme", Çev. B. Y. Çakar-C. Aslan, *Uluslararası Katılımlı Sosyal Hizmet Sempozyumu, Türkiye'de Çocuğun Refahı ve Korunması "Kapsayıcı Bir Yaklaşım Arayışı"*, Kocaeli, 28-30 Kasım 2013, ss. 6-11.

Çocuk, toplumun geleceğidir. Hz. Peygamber, çocukları iyi yetiştirmenin önemini her fırsatta vurgulamış, toplumu bu konuda yönlendirmiştir. *Müslim*'de aktarılan ve vakıfların kurulmasının kaynağı olarak gösterilen meşhur hadisinde Hz. Peygamber, “*İnsan ölünce artık onun sevap kazanma imkanı bitmiş olur. Ancak geride sadaka-i câriye, insanların faydalandığı ilim ve bir de kendisine dua eden hayırlı bir evlat bırakanlar sevap almaya devam ederler*”¹⁰¹ demiş ve çocuk yetiştirmenin hem uhrevî mükâfâtına hem de dünyevî faydasına dikkat çekmiştir. Çünkü ebeveyninin uhrevî mükâfât kazanmasına sebep olan çocuk, dünyada da faydalı işler yapan ve topluma yararı olan bir birey anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber, hangi cinsiyette ve yaşta olursa olsun, çocukların problemleriyle ilgilenmiş, onlara şefkatle yaklaşmış, onlarla konuşurken çok nazik ve eğitici bir dil kullanmıştır. Buhârî'nin aktardığına göre Enes b. Mâlik, “*Ben, Rasûlullah'a 10 sene hizmet ettim. Bana (bir kere bile) öf demedi.*”¹⁰² ifadesini kullanmaktadır. Hz. Peygamber, Zebîb adındaki çocuğun şikâyetini dikkatle dinlemiş, ciddiye almış ve ona destek olarak dua etmiştir.¹⁰³ Ümmü Hâlid adındaki kız çocuğu babasıyla birlikte Hz. Peygamber'in yanına geldikleri bir zamanda, Peygamberlik mührüne dokunduğu için babasından azar işitmişti. Hz. Peygamber, Ümmü Halid'in babasına, çocuğu azarlamaması konusunda hatırlatmada bulunmuş, kız çocuğuna Peygamberlik mührüne dokunması için izin vermiş ve sohbet etmiştir.¹⁰⁴ Hz. Peygamber'in, omzunda çocuk olduğu halde namazına devam ettiği pek çok olay bilinmektedir. Bunlardan birinde torunu Ümame omzunda olduğu halde namazını kılmıştır.¹⁰⁵ Hz. Peygamber namaz kıldırırken çocuk ağlaması sesi duyduğunda annesine meşakkat olmasın diye namazı kısaltırdı.¹⁰⁶ Hz. Peygamber, bu nazik yaklaşımını gayrimüslim çocuklara da göstermiş, kendisine hizmet eden Yahudi çocuk hastalandığında onu ziyaret etmiş ve sohbet etmiştir.¹⁰⁷

¹⁰¹ Müslim, Vasiyye, 14; Kettânî, II, 107; Diğer bir hadisinde Hz. Peygamber şöyle demektedir. “*Yedi çeşit hayır vardır ki, bunların sevabı kula öldükten sonra o kabrindeyken de yazılmaya devam eder: İlim öğreten, bir nehir açan, bir kuyu kazan, bir hurma ağacı diken, bir mescit yapan, bir Mushaf bırakan ya da ölümünden sonra kendisi için mağfiret dileycek bir çocuk bırakan kimse.*” Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I, 455.

¹⁰² Buhârî, Edeb, 39.

¹⁰³ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 165.

¹⁰⁴ Buhârî, Edeb, 17.

¹⁰⁵ Buhârî, Edeb, 18.

¹⁰⁶ Buhârî, Ezân, 66.

¹⁰⁷ Buhârî, Merdâ, 11.

Hız. Peygamber, savaşlarda küçük çocukların öldürölmemesini emretmiş ve bunun takipçisi olmuştur. Hadis, siyer ve tarih kitaplarında bu konuda pek çok örnek bulunmaktadır.¹⁰⁸ Ayrıca O (sav), savaşlarda esir edilen çocukların, ganîmet taksiminde veya satılırken annelerinden ayrı bırakılmamaları için de talimat vermiştir. Meselâ, Benî Kurayza esirleriyle ilgili olarak, gerek ganîmet taksimi gerekse satış sırasında, anneler ile henüz ergenlik çağına gelmemiş çocuklarının birbirinden ayrı düşürölmesini yasaklamış ve şöyle demiştir: “*Kim bir anne ile çocuğunu ayırırsa Allah da kıyamet günü onunla sevdiğini ayırsın*”¹⁰⁹ Halîfe b. Hayyât’ın aktardığı bir olay, bu uygulamanın Hız. Peygamber’den sonra da devam ettiğini göstermektedir: (*Hicri*) 20. yılda *Tüster*’i fetheden *Ebû Mûsâ el-Eş’arî*, esirler dağıtılırken anne ile çocuklarının birbirlerinden ayrılmamalarını emretmiştir.¹¹⁰

İslâm hukukunda da boşanan eşlerin küçük çocuklarının anneye verilmesi uygulaması vardır.¹¹¹ Ancak çocuk ve baba birbirlerinden tamamen mahrum bırakılmamalıdır. Bakara sûresinin 233. âyeti, birbirlerinden ayrılan anne-babanın çocuğı birbirlerinden mahrum bırakarak eziyet etmemeleri olarak tefsir edilmektedir.¹¹² âyetten çıkarılan hükme göre: “*Kadın çocuğı emzirmeyip babasına bırakamaz. Baba da kadını çocuğundan mahrum bırakamaz. Babanın bu konuda yapması gerekeni (baba tarafından) mirasçılarını da yapmalı, çocuğı annesinden ayırmamalı ve emzirme ücretini ödemelidirler.*”¹¹³

Hız. Peygamber, boşanma durumunda, anne baba tercihini çoğunlukla çocuğı bırakmıştır. Kaynaklarda aktarılan bir olayda Hız. Peygamber, çocuklarının kimde kalacağı konusunda davalaşan anne-babanın seçimini çocuğı bırakmış, çocuk anneyi

¹⁰⁸ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 246; ayrıca bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 296; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 57-58; Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 161; Buhârî, *Cihâd*, 146, 147; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, IX, 413-421, yaşlıların öldürölmemesi, IX, 413.

¹⁰⁹ Özel, *İslâm Devletler Hukukunda savaş esirleri*, 68-69.

¹¹⁰ Halîfe b. Hayyât, 103.

¹¹¹ Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Vasiyye, 6.

¹¹² Bakara, 2/233: “*Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir. Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur. Hiçbir anne, çocuğı sebebiyle, hiçbir baba da çocuğı yüzünden zarara uğratılmamalıdır. Onun benzeri (nafaka temini) vâris üzerine de gerekir. Eğer ana ve baba birbiriyle görüşerek ve karşılıklı anlaşarak çocuğı memeden kesmek isterlerse, kendilerine günah yoktur. Çocuklarınızı (sütanne tutup) emzirtmek istediğiniz takdirde, sütanneye vermekte olduğunuzu iyilikle teslim etmeniz şartıyla, üzerinize günah yoktur. Allah’tan korkun. Bilin ki Allah, yapmakta olduklarınızı görür.*”

¹¹³ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VII, 95; ayrıca VII, 96.

seçmiştir.¹¹⁴ Diğer bir olayda Hz. Peygamber, babası Müslüman, annesi gayrimüslim olan bir çocuğu anne-baba seçimi konusunda serbest bırakmıştır.¹¹⁵

Hz. Peygamber, imkan buldukça yaşı ve cinsiyeti ne olursa olsun çocuklara mâlî destekte bulunmuştur. Aslında Hz. Peygamber, sosyal devletin yapması gereken ve ancak son yüzyıl içerisinde hükümetlerin yıllarca tartışarak uygulamaya koydukları küçük çocuklara olan devlet yardımı¹¹⁶ fikrini on dört asır önce uygulama alanına sokmuştur. Hz. Peygamber, Hayber günü Sehle bt. Âsım b. Adiy ile yeni doğan kızına (ganîmetten) pay vermiştir.¹¹⁷ Sosyal hizmetlerin önemli bir ayağını oluşturan bu uygulama Hz. Peygamber'den sonra da devam etmiştir.¹¹⁸

Hz. Peygamber, çocukların eğitimine de önem vermiş ve bu konuda uygulamalarda bulunmuştur. Bedir esirlerinin Müslüman çocuklara okuma-yazma öğretilmeleri karşılığında serbest bırakılmaları¹¹⁹ bu konuyla ilgili önemli bir örnektir. “Çocuk ve Gençlerin Eğitim-Öğretimi” başlığında bu konu detaylı şekilde ele alınacaktır.

İslâm hukukunda büyüklere uygulanan birçok ceza, henüz akıl bâliğ olmadıkları veya başka bir ifade ile sorumluluk çağına gelmedikleri için çocuklara uygulanmaz.¹²⁰ Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali hırsızlık yapan ve reşit olmayan erkek/kız çocuğuna kısas uygulamamışlardır.¹²¹ Günümüzde çocuk hakları açısından çok önem verilen bu konu daha VII. yüzyılın ortalarında iken Müslümanlar tarafından uygulamaya konulmuştur. Batı'da çocuğun değerli bir varlık olduğu ve onun

¹¹⁴ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 231.

¹¹⁵ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 236; Hz. Ömer, dağılan bir ailede anne-baba seçimini çocuğa bırakmış, çocuk annesinin yanında kalmayı seçmiştir. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 228-229.

¹¹⁶ Köse, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti”, 90.

¹¹⁷ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 508.

¹¹⁸ Hz. Ömer döneminde devlet gelirleri artınca çocuklara düzenli olarak tahsisât/maaş bağlanmıştır. Hz. Ömer, ister kız ister erkek olsun yeni doğmuş çocuklara yüz dirhem, biraz büyüyünce iki yüz dirhem tahsis etmiş, olgunluk çağına gelince daha da artırmıştı. Hz. Ömer, mâlî yardıma ek olarak aynı yardım yapan valilerini de desteklemiş ve böyle olması gerektiğini söylemiştir. İbn Sa'd, III, 277-278; Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 517; muhâcirlerin küçük çocuklarına Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olanların (yetişkinlerin) miktarını tahsis etmesi için bkz. Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 515; İbn Sa'd, hem Muhâcir hem de Ensarın çocuklarına Mekke'nin fethinde Müslüman olanlara verilen 2 bin dirhemini verildiğini yazmaktadır. İbn Sa'd, III, 276; Başlangıçta Hz. Ömer bebekleri, sütten kesildiklerinde maaşa bağlıyordu. Fakat bir an önce kütüğe kaydettirmek için kadınların, çocuklarını erken sütten kesmeye yöneldiklerini görünce bunu çocuklar aleyhine görerek bu uygulamasından vazgeçmiştir. Bunun üzerine bütün illerde, çocukların doğar doğmaz maaşa bağlanacakları duyuruları yapılmıştır. Bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, V, 369; Hz. Ömer'den sonra Hz. Osman ve Hz. Ali çocuk yardımını devam ettirmişlerdir. Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 525.

¹¹⁹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VI, 548.

¹²⁰ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 595-596, X, 93.

¹²¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 263-265.

da hakları olabileceği anlayışına çok geç bir dönemde ulaşılmıştır. Yakın bir zamana kadar çocuklar, büyüklere eşit tutuldukları için işledikleri suçlara karşı ağır cezalar verilmiştir. İngiltere’de dükkandan eşya çalan bir çocuk idama mahkum olmaktan kurtulamamıştır.¹²²

İslâm’da çocuk hakları ile ilgili diğer bir konu, çocukların para kazanmaya zorlanmamasıdır. Her ne kadar ashâb, çocuklukta çarşı ve pazarlarda çalışarak satış yapmışlarsa¹²³ da bu onların kendi istekleriyle ve devletin kontrolünde olmuştur. Hz. Osman, çocukların para kazanmaları konusunda zorlanmamalarını, aksi çocukların hırsızlığa yönelebileceği uyarısında bulunmuştur.¹²⁴

Çocuk haklarının diğer bir yönü de, çocuğun anne baba üzerindeki haklarıdır. Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadisler esas alınarak Çocuk haklarını birkaç başlık altında toplamak mümkündür:

Güzel isim: Çocuğa verilen isim konusunda İslâm'ın evrenselliğini ve farklı kültür çevrelerinin mevcudiyetini dikkate almak zorunluluğu vardır. Hangi dilde olursa olsun çocuğa utanç duymayacağı bir isim verilmelidir. Hz. Peygamber'in bu konuda ısrarlı tavsiyeleri¹²⁵ ve uygulamaları¹²⁶ olmuştur. Hz. Peygamber’in bu tutumunu dikkate alan bazı alimler, ismin, onu taşıyan kimse üzerinde psikolojik bir etki yapabileceğini ileri sürmektedirler.¹²⁷

İyi Terbiye: Bir hadiste, güzel isim ve iyi terbiye çocuğun babası üzerindeki hakları arasında zikredilir. Hz. Peygamber: “Çocuklarınıza ikramda bulunun ve onları güzel terbiye ediniz”¹²⁸ sözüyle çocuk terbiyesinin önemini vurgulamıştır. Çocuğun hem dünya hem de Âhret mutluluğunu hedef alan bir terbiye, Hz. Peygamber tarafından ana babanın çocuğuna bırakacağı *en güzel miras* olarak nitelendirilmiştir.¹²⁹

¹²² Sancaklı, Saffet, “Hz. Peygamber’in Çocuklara Verdiği Değer Bağlamında Sokak Çocukları Sorununa Genel Bir Bakış”, *Manevi Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, İstanbul, 2008, s. 477.

¹²³ Kettânî, II, 104.

¹²⁴ “Sanatı olmayan cariye kazancı sağlamaya zorlamayın. Siz onu zorlarsanız namusunu satar. küçükleri de kazanç sağlamaya zorlamayın, Çünkü bulamazsa çalar.” Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, İsti’zân, 42; Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 717.

¹²⁵ Bir hadisinde Hz. Peygamber, “Siz kıyamet gününde kendi isimleriniz ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız, öyleyse güzel isimler seçin” buyurmaktadır. Ebû Dâvûd, Edeb, 70.

¹²⁶ Hz. Peygamber, çeşitli bakımlardan İslâm anlayışına uygun olmayan isimlere sahip çocukların veya yetişkinlerin adlarını değiştirerek onlara uygun bulduğu yeni isimler vermiştir. Örnekler için bkz. Buhârî, Edeb, 108; mesela, Hz. Peygamber, asıl adı “Velîd” olan Muhâcir b. Ebi Ümeyye’nin ismini “Muhâcir” ile değiştirmiştir. Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 892.

¹²⁷ Hökelekli, Hayati, “Çocuk”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, ss. 355-359, s. 355.

¹²⁸ İbn Mâce, Edeb, 3.

¹²⁹ Bkz. Tirmizî, *Birr*, 33.

Evlendirme: Ana babaya ait olan neslin korunması görevi, buluş çağına gelen evladın bir yuva kurmasına imkan hazırlanmasıyla yerine getirilmiş olur. Mazeretsiz olarak bunun ileri yaşlara ertelenmesi neticesinde doğabilecek birtakım kötü sonuçlardan ana baba da sorumlu olur.

Eşit Muamele: Aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın çocuklarına karşı eşit davranılması, çocuğun en doğal haklarından biridir. Çocukların kız-erkek, büyük-küçük, öz veya üvey olması sonucu değiştirmemektedir. Kadının, erkeğin mülk ve tasarrufundaki bir eşya gibi kabul edildiği İslâm öncesi Arap toplumunda, kız çocuğu ailede maddi bakımdan bir yük, sosyal bakımdan da utanç kaynağı olarak görülmüştür.¹³⁰ Kur'ân-ı Kerîm, müşriklerin kız çocuklarına olan bu olumsuz yaklaşımını kınamış ve Müslümanları bu konu hakkında uyarmıştır.¹³¹ Hz. Peygamber, kızlar çocuklarına önem verilmesi ve adaletli davranılması gerektiğini her fırsatta vurgulamıştır.¹³² Hadislerde kız çocuğunun hakîr görülmemesi, ona karşı kötü duygu ve düşünceler taşınmaması, yapacağı hatalara sabırla katlanmak gerektiği dile getirilmektedir.¹³³ Ayrıca bazı hadislerde, kız çocuğunu yetiştirmenin büyük ecir ve sevabınının olacağı belirtilmektedir.¹³⁴

Hz. Peygamber döneminde çocuk alanında yapılan sosyal hizmetin en önemli kısmını, *korunmaya ve bakıma muhtaç çocuklara* yönelik uygulamalar oluşturmaktadır. Korunmaya ve bakıma muhtaç çocuk kavramının içine yetim, kimsesiz, lakî(buluntu) gibi farklı durumdaki çocuklar girmektedir. Günümüzde bu çocuklara yönelik farklı koruma ve bakım modelleri uygulanmaktadır. Aşağıda bütün bu konular ele alınacaktır.

3.2.1. Korunmaya ve Bakıma Muhtaç Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler

Korunmaya ve bakıma muhtaç çocuk teriminden kastedilen; aileden mahrum, kendisine bakacak ve himaye edecek kimsesi olmayan çocuklardır. Bunun içine yetim ve kimsesiz/sokağa terkedilmiş çocuklar girer. Bu kategorilerdeki çocukların hepsi sosyal hizmetler tabiriyle *korunmaya ve bakıma muhtaç çocuklardır*.¹³⁵ Aşağıda

¹³⁰ Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 39; Hökelekli, “Çocuk”, *DİA*, VIII, 356.

¹³¹ Nahl 16/58-59; Zuhuf 43/17; En'âm 6/140; Tekvir 81/8-9; İsrâ, 7/31.

¹³² Buhârî, Nikâh, 17.

¹³³ Bkz. Müslim, Birr, 147; Buhârî, Zekât, 9; Tirmizî. Birr, 13.

¹³⁴ Bkz. İbn Mâce, Edeb, 3; Tirmizî, Birr, 13.

¹³⁵ 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunl'da, ”korunmaya muhtaç çocuk” kavramı şu şekilde tarif edilmiştir: “*Korunmaya muhtaç çocuk kavramı, beden, ruh ve ahlak gelişimleri veya şahsi güvenlikleri tehlikede olup 1. Ana veya babasız, ana ve babasız, 2. Ana veya babası veya her ikisi de belli olmayan, 3. Ana ve babası veya her ikisi tarafından terk edilen, 4. Ana veya babası tarafından ihmal edilip fuhuş, dilencilik, alkollü içkileri veya uyuşturucu maddeleri kullanma gibi her*

yapılacak açıklamalar bu çerçevede değerlendirilmelidir. Daha önceki mevzuât ve kaynaklarda *korunmaya muhtaç çocuk* terimi kullanılsa da, son yıllarda yazılan resmi yazılarda ve sosyal değerlendirme raporlarında *korunmaya ve bakıma muhtaç çocuk* terimi kullanılmaktadır. Çalışmamızda terimin her iki şekli de yer yer kullanılacaktır.

Dünyada kimsesiz, korunmaya ve bakıma ihtiyacı olan çocuklar hep olmuştur. Tarih boyunca devletler, toplumlar ve hatta kabileler arası savaşlar eksik olmamış, bunun sonucunda on binlerce çocuk kimsesiz kalmıştır. Ayrıca, parçalanmış aile yapısı, üvey anne-babaların varlığı ve bunların bir kısmının çocuğa olumsuz yaklaşımı, aile içi şiddet, kalabalık aile yapısı, çocuk ihmal ve istismarı, ailede çocuğa karşı sevgi ve ilgi eksikliği de çocukların kimsesiz kalmalarına ve korunmaya muhtaç hale gelmelerine neden olan etkenler arasında sayılmaktadır.¹³⁶ Başkalarının desteğine ihtiyaç duyulan çocukluk döneminde doğal âfet, trafik kazası ciddi sağlık sorunu, anne babadan birini ya da her ikisini kaybetme gibi beklenmeyen durumlar kişiyi bir ömür boyu etkileyebilmektedir. Bu ağır problemlerin birçoğu ailenin desteği ile atlatılabilmekte ya da en azından hafifletilebilmektedir. Ancak çocuğun ruhsal, fiziksel ve duygusal gelişiminde en önemli rolü olan anne-babadan birini ya da her ikisini kaybetmek, aşılması ve telafisi en zor problemdir. Çünkü çocuğun maddî ve manevî bütün ihtiyaçlarının karşılandığı ve gelişiminin sağlandığı en güvenilir ve en uygun ortam ailedir.¹³⁷ Aşağıda “Koruyucu Aile” başlığı altında bu konu daha detaylı ele alınacaktır.

Korunmaya ihtiyacı olan çocuklara yönelik hizmetler incelendiğinde; Mezopotamya’da yaşayan Sümerlerden, Moğolistan’da yaşayan Hunlara kadar pek çok uygarlığın korunmaya ihtiyacı olan çocuklara yönelik hizmetler verdiği görülmektedir. Bu çocuklara verilen hizmetler farklı toplumlarda değişik yöntemlerle olmuş ve bu yöntemler bir değişim sürecinden geçmiştir. İlk dönemlerde gönüllüler tarafından verilen hizmetler, bu alanda profesyonel bakıma ihtiyaç duyulması ile kurumsallaşmaya başlamıştır. Korunmaya ihtiyacı olan çocuklara verilen hizmetlerden en eski ve en yaygın olanı kurum bakımı hizmetidir. Eski bir tarihî geçmişi bulunan kurum bakımı ile

türlü sosyal tehlikelere ve kötü alışkanlıklara karşı savunmasız bırakılan ve başıboşluğa sürüklenen çocuğu ifade eder.”, Sosyal Hizmetler Kanunu, 2828/24.5.1983; Ünal, Vehbi, “Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Turkish Studies International Periodical For The Languages. Literature and History of Turkish or Turkic* Vol. 10/6, 875-900, 2015, s. 881-882.

¹³⁶ Bkz.Ünal,“Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 882.

¹³⁷ Ertuğ, Hüseyin, “İslâm’da Yetimlerin Hukukî Statüsü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 31, 2009, ss. 127-150, s. 128.

ilgili kayıtlar, 3. ve 4. asra kadar gitmektedir. Ancak bu kurumlar hakkında ayrıntılı bilgiler verilememektedir. Ortaçağ Türk ve İslâm dünyasında kurumsal yapı hakkında daha net bilgiler mevcuttur. 1295-1304 yılları arasında hüküm süren İlhanlı Hükümdarı Gazan Mahmut Han zamanına ait buluntularda, kimsesiz ve suça yönelen çocuklar için müesseseler açıldığı görülmektedir.¹³⁸ Gazan Mahmut Han'ın Tebriz yakınlarında kimsesiz, terk edilmiş çocuklar için açtığı bu müesseselerle ilgili ilginç ayrıntılar vardır. Öncelikle bu müesseseler için vakıflar kurulmuştur. Ayrıca ailelerin yanına yerleştirilen, başka bir ifadeyle koruyucu aile yanına verilen çocukların bakımı için para ödenirken aynı zamanda bakım parasının dışında, kaldığı ailenin yanında, çocukların azarlanmaması ve kötü muamele görmemeleri amacıyla, kırdığı çanak çömlekler için, kırılmış eşya parası bile ödenmiş olduğu vakfın kayıtlarından anlaşılmaktadır.¹³⁹ Verilen bilgiler ışığında Gazan Mahmut Han'ın, bu uygulamasını Hz. Peygamber ve sonrasındaki sosyal hizmet uygulamalarından örnek alarak gerçekleştirmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Batıda çocuklara yönelik ciddi sosyal hizmet uygulamaları çok geç tarihlerde başlamıştır. İngiltere'de korunmaya ihtiyacı olan çocuklara yönelik hizmetlerdeki gelişmeler I. Dünya Savaşı'ndan sonra hız kazanmıştır. Savaş yıllarından sonra korunmaya ihtiyacı olan çocuklar için verilen hizmetler düzensizdir. Bu çocukların sorumluluğu bölgesel ve merkezî hükümet bölümleri arasında paylaşılmakta, gönüllü topluluklar da sorumluluğun bir kısmına katkıda bulunulmaktaydı. Korunma altına alınan çocukların aileleri yoksuldu ve bu dönemde yoksul ailelerin çocuklarına bakamayacağı inancı hakimdi. İngiliz Hükümeti, XVII. yüzyılda ortaya çıkan I. Elizabeth Yasası'nı 1930'da tekrar gözden geçirmiştir. Bu yasa; yetim, zarar görmüş veya psikolojik rahatsızlığı olan ailelerin çocukları ile aileleri tarafından bakılmak istenmeyen çocukları da kapsamaktaydı.¹⁴⁰

Çocuğun korunması için en son ortaya çıkan fikir, çocuğun mümkün olduğunca kendi ailesi içinde bırakılmasıdır. XIX. yüzyılın sonuna kadar pek çok çocuk, ailelerinin fakirliği nedeniyle ve fakir bir ailenin çocuğu uygun bir şekilde yetiştiremeyeceği düşüncesiyle ailelerinden alınmıştır. Bir süre sonra modern psikoloji ve psiko-analiz

¹³⁸ Çifci, E. Gökçearsan, "Türkiye'de ve Dünyada Korunmaya İhtiyacı Olan Çocuklara Yönelik Hizmetlerin Tarihsel Gelişimi", *Türkiye'de ve Dünyada Aile ve Toplum*, Yıl: 11 C. 5, S. 19, 2009, ss. 53-65, s. 54, 60.

¹³⁹ Bkz. Ünal, "Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", 882.

¹⁴⁰ Çifci, "Türkiye'de ve Dünyada Korunmaya İhtiyacı Olan Çocuklara Yönelik Hizmetlerin Tarihsel Gelişimi", 57.

bulgularına göre ve uyumsuz, zor çocuklarla mücadele eden çocuk mahkemeleri ile sosyal kuruluşların gözlemlerine dayanılarak, çocukların evlerinde anneleri ve kardeşleriyle birlikte bırakılması önerilmiştir. Bunun için aileye mâlî yardım yapılarak aile desteklenecektir. Daha sonra çocukların aile tarafından ihmal, istismar edilmesi, reddedilmesi, yetersiz sevgi veya ailenin çocuğu eğitmek için yetersiz oluşunun tehlike yaratmakta olduğu fikri gelişmeye başlamıştır. Bu sebeple, çocukların uygun koruyucu ailelere veya kurum bakımına yerleştirilmesi amacıyla çocuk refahı birimleri oluşturulmuştur.¹⁴¹ Bütün bu uygulamalar maalesef korunmaya muhtaç çocuklar için çözüm olamamış ve bugün dünyada milyonlarca çocuk aç, sefil ve her türlü tehlikeye açık durumda hayatını devam ettirmektedir.

İslâm medeniyetinde ise durum farklıdır. Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarında, başta yetim olmak üzere kimsesiz çocukların himayesine büyük önem verilmiş ve İslâm toplumunda hiçbir çocuk korumasız, başkalarının istismarına açık halde bırakılmamıştır. Konu anlatılırken korunmaya muhtaç çocuklar iki kategoride ele alınacaktır: Yetimler ve sokağa terk edilmiş çocuklar.

Yetimler: Sözlükte *yalnız olmak, tek başına kalmak* anlamındaki *yütm* kökünden türeyen *yetim* kelimesi çeşitli nesnelere tekliğini ifade eder. *Istulâhî anlamda* ise; genel olarak buluğ çağına ermeden babalarını kaybetmiş, kendileri için çalışıp kazananı olmayan küçük çocuklara denilir.¹⁴² Bu durum buluğ çağı denilen ergenleşme dönemine kadar geçerlidir. Kişi için buluğa erdikten sonra yetimlik yoktur.¹⁴³

Kur'ân'da yetimlerin hukukunu düzenleyen, onları himaye ve kişiliklerine saygıyı konu edinen 23 âyet¹⁴⁴ vardır.¹⁴⁵ Bu âyetlerde, yetimlerin korunup kollanması, mallarının israf edilmemesi, haksız yere yenilmemesi ve yetim haklarına gereken özenin gösterilmesi emredilmektedir. Meselâ Nisâ sûresinin 2. âyetinde yetim malını haksız yere yemenin büyük günah olduğu vurgulanmakta, 6. âyetinde de yetim mallarını idare edenlerin, eğer ihtiyaçları yoksa bunu karşılıksız yapmaları, ihtiyaç içinde olanların da

¹⁴¹ Çifci, "Türkiye'de ve Dünyada Korunmaya İhtiyacı Olan Çocuklara Yönelik Hizmetlerin Tarihsel Gelişimi", 55, 56.

¹⁴² el-İsfahânî, Râgıp, Ebû Kâsım Hüseyin b. Muhammed (Ö. 502), *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul, 2012, s. 1191; Ertuç, "İslâm'da Yetimlerin Hukukî Statüsü", 129; Arı, "Yetim", *DİA*, XLIII, 501-503, İstanbul, 2013, 501; Karagöz, "Toplumda İlgiye, Desteğe ve Yardıma Muhtaç Gruplar ve İnsan Onuru", 79.

¹⁴³ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 630; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 419.

¹⁴⁴ Mesela bkz. Bakara, 2/83, 177, 215, 220; Nisâ, 4/2-10, 36, 127; En'âm, 6/15, 28; Enfâl, 8/41; İsrâ, 17/34; Kehf, 18/82; Haşr, 59/7; İnsân, 76/8; Fecr, 89/17; Beled, 90/14, 15; Duhâ, 93/9; Mâûn, 107/2.

¹⁴⁵ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 449.

bundan makul ölçüler içinde yararlanmaları tavsiye edilmektedir.¹⁴⁶ Haşr sûresinin 7. ve Enfâl sûresinin 41. âyetlerinde ganîmet/fey'in harcanacağı yerler arasında yetimler sayılmaktadır.¹⁴⁷ Buhârî, Tefsir bölümünde, Nisâ sûresinin 3. âyetinin nüzul sebebi hakkında Hz. Âişe'den naklen şu olaya yer vermektedir: “*Bir adamın yanında, babası ölmüş bir kız vardı. Adam onunla evlendi. Kızın bir hurmalığı vardı. O adamın kız hakkında bir arzusu olmadığı halde sırf o hurmalık için kızı tutuyordu. Âyet bu konuda indi.*”¹⁴⁸ Nisâ sûresinin 127. âyeti de bu olayın anlamını desteklemektedir. Kur’ân, yetimin ve yetim malının korumasını sağlam esaslara bağlamış, onları, para, mal ve şehvet hırsıyla dolu insan arzularının insafına terk etmemiştir.

İki zayıftan biri olan yetimin –diğeri kadın- hakkından çok korktuğunu¹⁴⁹ belirten Hz. Peygamber, yetime ve yetim malının korunmasına karşı son derece hassas davranmıştır. Hz. Peygamber, yetime kol kanat germenin uhrevî faziletinden bahsederken şöyle buyurmaktadır: “*Kim bir yetimin başını Allah için okşarsa, parmağının dolaşıp değdiği her bir saç karşılığı ona sevaplar yazılır. Kim, erkek veya kız olsun yanında bulunan bir yetime ihsanda bulunur/ihsan ile davranırsa ben ve o, Cennette, bir elin iki parmağı yakınlığında, bitişik komşu oluruz.*”¹⁵⁰ Diğer bir hadisinde Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “*Her kim Müslüman anne ve babadan yoksun kalmış bir yetimi, kendisine ihtiyaç kalmayıncaya kadar yemeğine ve içeceğine ortak ederse o kişiye Cennet vâcib olur.*”¹⁵¹ İçinde yetim bulunup da ona orada güzel davranılan evi en hayırlı bir hâne, kötü davranılanı da en şerli hâne olarak niteleyen,¹⁵² yetime merhametli olana, onunla tatlı ve yumuşak konuşana, kıyamet gününde Allah’ın azab etmeyeceğini¹⁵³ belirten Hz. Peygamber, yetime gösterilen olumlu veya olumsuz tavrın önemini vurgulamaktadır. Başka bir olayda Hz. Peygamber, bir yetimle hurma salkımı konusunda davalaşan Ebû Lübâbe’nin lehinde karar vermiş, ancak Ebû Lübâbe’ye hurma salkımını yetime vermesi konusunda ricada bulunmuştu. Ebû Lübâbe’nin bunu kabul etmemesi üzerine başka bir sahâbî, hurma salkımını Ebû

¹⁴⁶ Karagöz, “Toplumda İlgiye, Desteğe ve Yardıma Muhtaç Gruplar ve İnsan Onuru”, 79.

¹⁴⁷ Hasan, İ. Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 178.

¹⁴⁸ Buhârî, Tefsir, 73.

¹⁴⁹ İbn Mâce, Edeb, 6,10.

¹⁵⁰ Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 453.

¹⁵¹ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VII, 364-365.

¹⁵² İbn Mâce, Edeb, 6.

¹⁵³ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, V, 184.

Lübâbe'den satın alarak yetime vermişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber İbnü'd-Dahdâh adındaki bu sahâbîyi Cennetle müjdelemiştir.¹⁵⁴

Hz. Peygamber, yetim malını yemenin büyük günahlardan olduğunu her fırsatta ifade etmiş ve bu konuda hem ashâbını hem de uzaklardaki Müslümanları, valileri aracılığıyla uyarmıştır. Nitekim Yemen halkına Amr b. Hazm ile gönderdiği, farzlar, sünnetler ve diyetleri anlatan mektubunda Hz. Peygamber, yetim malını yemeyi büyük günahlardan saymaktadır.¹⁵⁵ Hatta Buhârî'de kayıtlı bir rivâyette Hz. Peygamber, yetim malını yemeyi yedi helak edici şeyden biri olarak saymaktadır.¹⁵⁶ Ashâbını bu konuda uyaran Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî'yi yaptırmaya karar verdiğinde, iki yetime ait olan arsanın bedelini, onların ısrarla istememelerine rağmen ödeyerek satın almış ve Mescid'in yapımına öylece başlamıştır.¹⁵⁷ Bu davranışıyla Hz. Peygamber, yetim malına karşı ne kadar hassas olduğunu açıkça göstermiş ve bu konuda örnek olmuştur.

Hz. Peygamber döneminde korunmaya muhtaç çocukların desteklenmesi kimi zaman çocuğun yakınları tarafından kimi zaman da devletin görevlendirdiği aileler tarafından yapılmaktaydı. Hz. Peygamber, yetimin bakımını devletin üstlenmesi gerektiğini, bugün koruyucu aile uygulamasına kaynaklık edecek özellikte olan şu tarihi sözüyle belirtmiştir: *“Bir kimse arkasında zorda olan çoluk çocuk bırakırsa, onlara bakmak bize aittir. Kim arkasında mal bırakırsa varislerine aittir.”*¹⁵⁸ Ebû Ubeyd'in aktardığı başka bir rivâyet *“Kim ki, ölür de bir mal bırakırsa, o mal varislere aittir. Kim de bir “kell” bırakırsa, o külfet de Allaha ve Rasûlüne aittir.”*¹⁵⁹ Kell kelimesinin anlamı için Ebû Ubeyd şu yorumu yapmaktadır: *“Kell kelimesinin anlamı benim görüşüme göre her çeşit aile ağırlığıdır ki çocuklar da buna dahildir.”*¹⁶⁰

Gerek Kur'ân'da gerekse Hz. Peygamber'in uygulamalarında, yetimlerin mâlî olarak desteklenmesi için bazı gelir kaynakları tahsis edilmiştir. Kur'ân'da yetimlere yönelik mâlî destek konusu yukarıda ele alınmıştı. Hz. Peygamber, Kur'ân'daki hükme göre ganîmet (Enfal 8/41) ve fey'leri (Haşr 59/7) beşe ayırmış, bunun ilk dört payını savaşçılara, beşinci payını da (humus) Allah'a ve Rasûlü'ne (Bu pay Hz. Peygamber'in

¹⁵⁴ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, V, 478-479.

¹⁵⁵ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 43-45; Hz. Peygamber, yetim malını yemeyi bazı hadislerinde dokuz bazılarında ise yedi büyük günah arasında saymıştır. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, I, 123, 273.

¹⁵⁶ Buhârî, *Vesâyâ*, 24.

¹⁵⁷ Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 5.

¹⁵⁸ Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 524.

¹⁵⁹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 243, 269.

¹⁶⁰ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 269; başka bir rivâyette *“kim borç ve bakıma muhtaç çocuklar bırakarak ölürse bana haber verin, ben onların velisiyim”* şeklinde geçmektedir. Bu ve benzer rivayetler için bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VIII, 362-364.

akrabalarına aitti), yetimlere, miskinlere, ibnü's-sebîle yani Müslümanların yurdunda misafir durumda olan fakir yolcuya tahsis etmiştir.¹⁶¹ Haşr sûresinin 7. âyetinde bu taksimdeki amaçlardan birinin; malın/varlığın belli bir kesim arasında dönüp dolaşan bir servet olmaması olarak ifade edilmektedir.¹⁶² Hz. Peygamber devrinden sonra mallar çoğalınca humus'un da 1/5'i yetimlere, miskinlere ve yolculara ayrılmıştır. Hz. Ali de aynı uygulamayı devam ettirmiştir.¹⁶³ Bu dönemde fakirler, bir gelire sahip olmayan yetimler, dul kadınlar vs.'ye beytül mâldan maaş bağlanmıştır.¹⁶⁴ Hanefî fakîhler, sahibi bilinmeyen buluntu malların ve bir de mirasçısı olmayan kişilere ait mirasın sarf yerleri arasında, kimsesiz yoksulları olduğu gibi, sokağa bırakılan sahipleri belirsiz çocukları da göstermektedirler.¹⁶⁵ Meselâ, Bakûm er-Rûmî'nin mirası, vefat ettiğinde mirasçısı olmadığı için fakir ve yetim olan Süheyl b. Amr el-Ensârî'ye verilmiştir.¹⁶⁶

Hz. Peygamber, yetimlere, tüzel kişilik olan devletin himayesinin gerekliliğini belirtirken, aynı zamanda özel şahısların da yetimleri himaye etmesini teşvik etmiştir. Yukarıda bu konudaki sözlerinden birkaçı nakledilmiştir. Bu teşvikler sözde kalmamış bizzat Hz. Peygamber başta olmak üzere Müslümanlar yetimi himaye konusunda adeta yarışmışlardır. Nitekim Es'ad b. Zürrâre vefat ederken Kebşe, Habîbe ve Fâria (Fürey'a) adlı üç kızını Hz. Peygamber'e bıraktığı vasiyet etmiştir. Hz. Peygamber, bu yetim çocukları himaye etmiş ve onların evlilikleriyle de bizzat ilgilenmiştir.¹⁶⁷ Hz. Peygamber, bir engelli (kekeme) olan ve babası Uhud Savaşında şehid düşünce yetim duruma gelen Bişr b. Akrabe'ye himaye teklif etmiştir.¹⁶⁸ Hz. Âişe ve Abdullah b. Ömer'in de himayelerinde yetimler vardı ve onlar bu yetimlerin mallarının zekâtını veriyorlardı.¹⁶⁹ Hz. Peygamber'in Sâlih ismini taktığı sahâbînin evinde yetimler bulunmaktaydı ve Sâlih, kızını bu yetimlerden biriyle evlendirmişti.¹⁷⁰ Hz. Ali, himayesinde yetim olarak bulunan Ebû Râfi'in çocuklarının mallarının zekâtını veriyordu.¹⁷¹ Ashâbtan İbnu'd-Dahdâh evinde yetim bulunduruyor ve himaye

¹⁶¹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 32.

¹⁶² Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 56, 57.

¹⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 51.

¹⁶⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 914; Bakır, *Hz. Ali Dönemi*, 238-239.

¹⁶⁵ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 451.

¹⁶⁶ Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahabiler*, 270-71; Yetimlerin mâlî kaynakları hakkında bkz. Ertuç, "İslâm'da Yetimlerin Hukukî Statüsü", 141-144.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, III, 564.

¹⁶⁸ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 87; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, I, 401.

¹⁶⁹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 448; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 504, 516; Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Zekât, 13; ayrıca Hz. Âişe'nin evindeki başka yetimler, Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Zekât, 14.

¹⁷⁰ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 468.

¹⁷¹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 448; diğer örnekler için bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 100-102.

ediyordu.¹⁷² Abdullah b. Ebî Huzeyfe, Hz. Osman'ın evinde büyümüş bir yetim olup, evde bulunan diğer yetimleri yöneten birisi idi.¹⁷³ Enes b. Mâlik'in anneannesi Müleyke evinde bir yetimi himaye ediyordu.¹⁷⁴ Hz. Ömer ve Abdullah b. Ömer'in gözetiminde yetimler bulunuyordu.¹⁷⁵ Abdullah b. Mes'ûd'un eşi Zeyneb'in himayesinde yetim çocukları vardı. Bu hanım sahâbî zekâtını Hz. Peygamber'in onayıyla onlara veriyordu.¹⁷⁶ Mescid-i Nebevî'nin arsasının sahibi olan iki yetim kardeş Muâz b. Afrâ'nın himayesinde idiler.¹⁷⁷ Bu konudaki örnekler çoğaltılabilir.

Hz. Peygamber, yetimlerin akrabalarından kimlerin himayesine verileceği konusunda sahâbîler arasındaki tartışmalara çözüm getirmiş ve çocuğun yüksek yararına alternatifler sunmuştur. Bunlardan birinde Hz. Peygamber, Uhud Savaşında şehid olan amcası Hamza'nın yetim kızını himaye etmek konusunda adeta yarışan tarafların tartışmayı büyütmeleri üzerine, yetim kızın teyzesinin himayesinde kalmasının daha uygun olacağına karar vererek tartışmaya son noktayı koymuştur.¹⁷⁸ Hz. Peygamber, ebeveyni ayrılmış bir çocuğun, annesi evlenene kadar annesinin yanında kalacağını söylemiştir.¹⁷⁹

Hz. Peygamber, yetimin malının zekât karşısında erimemesi için velisi/hamisi tarafından ticarete işletilmesini istemiştir.¹⁸⁰ Ancak bu ticaretin meşru olmayan bir yolla olmaması gerekmektedir. Nitekim yetim malı ile şarap ticaretini yasaklamış ve bu amaçla alınan şarabı döktürmüştür.¹⁸¹ Hz. Ömer, himaye ettiği yetimlerin mallarını ticarete değerlendirmek için araştırmalarda bulunmuş ve çözümler üretmiştir.¹⁸² Kâsım b. Muhammed der ki: “Hz. Âişe'nin gözetiminde olan yetimlerdik. Mallarımızın da

¹⁷² Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 174.

¹⁷³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 190, 271-275.

¹⁷⁴ Buhârî, Sıfatu's-Salât, 80.

¹⁷⁵ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 101-102; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 504, 516.

¹⁷⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 582-583.

¹⁷⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 109.

¹⁷⁸ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 597-598.

¹⁷⁹ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 597.

¹⁸⁰ “Her kim malı bulunan yetimin velisi olursa, velisi bulunduğu yetimin malını ticaret yaparak işletsin. Muattal bırakmasın ki, zekât onu tüketmesin.” Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 447, 448, 449; ayrıca bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 99-104; Tirmizî, Zekât, 15; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 31.

¹⁸¹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 131-132.

¹⁸² Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 101-102; Hz. Ömer, halifeliği döneminde, zekât alımı sebebiyle azalmaması için veli ve vasilerden, yetim mallarının ticarete çalıştırılıp nemalandırılmasını istemiş ve şöyle demiştir: “Yetimlerin mallarıyla ticaret yapın ki zekât onları yiyip bitirmesin.” Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Zekât, 12

zekâtını verirdi. Sonra bu malları ticarete kullanılmak üzere birilerine borç (mukareze) usûlü verdi ki mallarımıza bereket gelsin.”¹⁸³

Sokağa Terk Edilmiş Çocuklar: Sokağa bırakılan bebek ve çocukları iki sınıfa ayırmak mümkündür. Birincisi, ana-babası belli olmayanlar. Bunlara fıkıhta “*lakît*” denir. Bunların bakımını devlet üstlenir. İkincisi, ana-babası belli olanlar. Devlet, bu çocuklar için baba tarafından erkek akrabaları (asâbe) devreye sokar. Bu mümkün olmazsa zekât kurumu ve ondan sonra da devlet hazinesi devreye girer. Ayrıca tarih boyunca “vakıflar” da bu konuda önemli misyonlar üstlenmişlerdir.¹⁸⁴

Burada daha çok *lakît* üzerinde durulacaktır. Sözlükte *bulmak, bir şeyi yerden almak* anlamındaki *lakt* kökünden türeyen ve *bulunan şey* anlamına gelen *lakît*,¹⁸⁵ fıkıhta; *terkedilmiş ya da kaybolmuş olup başkası tarafından bulunan ve anne babası da bilinmeyen çocuk* demektir. Aynı kökten gelen *lukâtâ* ise sahibi bilinmeyen buluntu malı ifade etmektedir. Terkedilmiş ya da kaybolmuş çocuğu veya malı bulana mültakıt, bulma işlemine de iltikat denilir.¹⁸⁶ İslâm hukukçuları *lakîti terkedilerek kaybolmuş çocuk, himaye edeni bulunmayan kaybolmuş çocuk, ebeveyni veya köleliği bilinmeyen küçük çocuk, ailesinin fakirlik korkusuyla yahut zina suçlamasından kurtulmak için terk ettiği canlı çocuk, nesebi ve köleliği bilinmeyen, yolda bırakılmış veya kaybolmuş gayri mümeyyiz küçük* şeklinde farklı ifadelerle tanımlamaktadırlar.¹⁸⁷ Bu tanımlar lakît yani kimsesiz çocuğun korunması konusuna İslâm hukukunda ne kadar önem verildiğini göstermesi açısından önemlidir. Farklı nedenlerle ebeveyni tarafından terk edilmiş veya kaybolmuş çocukların mümkünse ebeveyninin bulunması, aksi durumda güvenli bir şekilde onların himaye altına alınıp topluma kazandırılması son derece önemlidir. Bu konunun İslâm hukukunda ciddi şekilde ele alınarak hukukî bir kimlik kazandırılması ve bu kimseleri korumaya yönelik bir dizi kuralın geliştirilmesi, Hz. Peygamber’in konuya önem vererek gerçekleştirdiği uygulamaların birer ürünüdür.

İslâm hukukuna göre hiçbir çocuk hâmisiz bırakılamaz. Buna cami avlusunda veya yol kenarında bulunmuş nesebi bilinmeyen çocuklar da dahildir. Nitekim her hangi bir çocuğu bulan kimsenin, eğer çocuk, başkasının görme ihtimali olmadığı için helak

¹⁸³ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, IV, 100; Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Zekât, 13; ayrıca Hz. Âişe’nin evindeki başka yetimler, Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Zekât, 14.

¹⁸⁴ Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 757-758.

¹⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, VII, 392-393.

¹⁸⁶ Köse, Saffet, “Lakît”, *DİA*, XXXVII, 68; ayrıca bkz. Erbay, *İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*, 169.

¹⁸⁷ Köse, Saffet, “Lakît”, *DİA*, XXXVII, 68.

olacak ise onu alması farzdır. Almadığı takdirde sorumlu olur. Çocuğu bulan kişi bakmak istemediği takdirde, bu çocuğa bakacak birisini bulmak devlet başkanının veya o bölgenin mülkî âmirinin görevidir. Yani devlet kimsesi olmayan bu tarzdaki çocuklara bakmakla yükümlüdür.¹⁸⁸

İslâm hukukunda lakît her ne sebeple olursa olsun, hatta zina sonucu olarak dünyaya gelse bile suçlu görülmemiştir. Çünkü bu yolu kendisi tercih etmemiştir. Nitekim Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre Hz. Peygamber, “*Veled-i zinanın, anne babasından dolayı hiçbir günahı yoktur*” buyurmuş sonra “*Hiçbir günahkar diğerinin günahını çekmez*”¹⁸⁹ âyetini okumuştur.¹⁹⁰ İslâm'ın, evlenmeyi kolaylaştırıp özendirilmesi, boşanmaya sadece cevaz vermesi ve gayr-i meşru birleşmelere ağır cezalar tertip etmesi İslâm toplumunda evlilik dışı çocukların sayısını oldukça azaltmıştır.¹⁹¹

“*Devlet başkanı, velisi olmayanın velisidir*”¹⁹² anlayışıyla hareket eden Hz. Peygamber'in döneminde, kimsesiz çocuklar için bakım ve koruma önlemleri alınmıştır. Hz. Peygamber'in uygulamalarından yola çıkan Hz. Ömer, bu konuda önemli adımlar atmıştır. Ancak Hz. Ömer'in uygulamaları, çalışmanın dönem sınırlamasının dışında kalmaktadır.¹⁹³

3.2.2. Çocuk Koruma ve Bakım Modelleri

Türkiye'de halen yürürlükte olan dört çeşit koruma ve bakım modeli vardır. Bunlar; kurum bakımı, kendi ailesi yanında bakım modeli, koruyucu aile modeli ve evlat edinme modeli. Kurum bakımı ve çocuğun kendi ailesi yanında desteklenmesi modellerinin İslâm'ın ilk döneminde karşılıkları –şimdiye kadar elde edilen bilgiler ışığında-görünmemektedir. Evlat edinme İslâm öncesi Arap toplumundaki şekliyle hicretten sonra birkaç yıl uygulanmış, bir süre sonra Kur'ânın emriyle¹⁹⁴ yürürlükten kaldırılmıştır. İslâm'ın ilk döneminde karşılığı olan tek bakım modeli koruyucu aile

¹⁸⁸ Köse, Murtaza, “Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme”, 297.

¹⁸⁹ Zümer, 39/7.

¹⁹⁰ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, XI, 60.

¹⁹¹ Aydın, “Evlat Edinme”, *DİA*, XI, 528.

¹⁹² Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 488-490.

¹⁹³ Hz. Ömer, kendisine buluntu bir çocuğu (lakît) getiren adama “*Bu hürdür, velâyeti senin nafakası ise bizim sorumluluğumuzda beytülmâl'dan karşılanacaktır*” demiştir. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 611, 614; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VII, 157-158; *Muvattâ*'da geçen rivâyet şöyledir: Hz. Ömer, kendisine sokağa atılmış bir çocuk getiren adama “*çocuk hürdür, onun mirası sana aittir. Bakımı da devlete aittir.*” demiştir. Mâlik b. Enes. *Muvattâ*', Akdiyye, 19; Hz. Ömer'in uygulama örnekleri için bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 97-98; İbn Sa'd, III, 277-278; Buhârî, Şehâdât, 16; Belâzurî, *Fütüh'l-Büldân*, 517 vd.

¹⁹⁴ Ahzâb, 33/4-5.

modelidir. Aşağıda koruyucu aile ile evlat edinme modelleri ve bunların İslâm'ın ilk dönemindeki karşılıkları ele alınacaktır.

3.2.2.1. Koruyucu Aile

Aile toplum yapısının küçük modelidir. Ailenin yerini dolduracak başka bir kurum olmadığı gibi çocuk bakım ve hizmetlerinde de yegâne kaynak yine aile olmaktadır. İnsanlığın geleceği ve sağlıklı bir toplumsal yapının oluşması için çocukların aile ortamı içerisinde yetiştirilmesi önemlidir. Çeşitli nedenlerle kendi ailesinden mahrum kalması durumunda başka bir aile ortamından destek alması çocuğun fiziksel, psikolojik ve ruh sağlığı açısından önemlidir. Bu aile koruyucu veya himaye edici ailedir. Koruyucu ailenin farklı tanımları olmakla birlikte en kapsamlı tanımlardan birisi şudur: “*Öz ailesi tarafından bakılmayacak durumda olan ya da öz ailesi yanında kalması bedensel, ruhsal ve sosyal gelişimi bakımından sakıncalı olduğu kabul edilen, evlatlık verilmesinin olanaklı olmadığı ya da uygun görülmediği durumlarda, evlerinde kalacağı, öz ana babasının yerini alabilecek, ona her bakımdan sürekli ya da geçici, gönüllü ya da ücretli bakım ve eğitim sağlayabilecek aile*” olarak tanımlanmaktadır.¹⁹⁵

Korunmaya muhtaçlık olgusunun ya da başka bir ifadeyle koruyucu ailenin ortaya çıkışının özel (mikro) sebepleri vardır. Bunlar; anne ve baba yoksunluğu, parçalanmış aile yapısı, üvey anne-babanın varlığı, aile içi şiddet, kalabalık aile yapısı, çocuk ihmal ve istismarı, sorunlu anne ve babalar, ailede çocuğa karşı sevgi ve ilgi eksikliğidir.¹⁹⁶ Dünyada meydana gelen savaşlar, göçler, afetler vb. durumlar da makro nedenleri oluşturmaktadır. Bütün bu olaylar sonucunda milyonlarca çocuk koruma ve bakıma muhtaç hale gelmekte ve bu çocuklara yönelik sosyal hizmetlere ihtiyaç duyulmaktadır.

Tarihî belgelerin taranması sonucunda korunmaya ihtiyacı olan çocuklara verilen hizmetlerin üç aşamada gelişim gösterdiği görülmektedir. Bu aşamalar; 1- Korunmaya ihtiyacı olan çocukların büyük gruplar halinde bakımı, 2- Büyük grup bakımının zararlarının anlaşılması üzerine koruyucu aile hizmetlerinin ve daha küçük

¹⁹⁵ Ünal, “Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile”, 882; Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın Koruyucu Aile Yönetmeliğine göre koruyucu aile şu şekilde tarif edilmektedir: “*Belirlenen sürede, il veya ilçe müdürlükleri denetiminde, ödeme karşılığı ya da karşılıksız olarak çocuğun bakımını ve yetiştirilmesini üstlenen, aile ortamında yaşamını sağlayan, tercihen belirtilen eğitimlerden en az birini almış aileye denir.*”14 Aralık 2012 tarih ve 28497 sayılı Resmî Gazete.

¹⁹⁶ Ünal, “Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile”, 883.

grup bakımı hizmetinin gelişimi ve uygulanması. 3- Çocuğun öz ailesinde bakımının sağlanmasına yönelik destekleyici çalışmaların yapılması ve en kötü ailenin en iyi kurumdan daha iyi hizmet vereceğine ilişkin bakış açısının gelişmesidir.¹⁹⁷ Görüldüğü gibi gelinen son noktada çocuğun aile yanında korunması ve bakımının, çocuk açısından en verimli yöntem olduğu sonucuna varılmıştır. Koruyucu aile, pek çok açıdan travmaya uğramış olan çocuğun rehabilite edilmesi açısından önemli işlevler görmektedir.

İslâm târihinde koruyucu ailenin uygulama alanı, diğer bir koruma modeli olan evlatlık müessesesinin Kur'ân tarafından yasaklanmasıyla¹⁹⁸ daha da genişlemiştir. Koruyucu aile, himayesine aldığı kimsenin bakım yükümlülüğünü üstlenmektedir. Çoğu zaman bu himaye Allah rızası için yerine getirilmekte ve karşılığında bir şey istenmemektedir. Bazan da himayeyi üstlenen kişi veya aile, koruyucusu olduğu çocuğun sonradan elinden alınmasına karşı bir tedbir olmak üzere, onun için nafaka takdir ettirmekte ve çocuğun ailesi tarafından geri istenmesi durumunda yapmış olduğu masrafları talep etmeyi garanti altına almaktadır.¹⁹⁹

İslâmî dönemde evlatlık müessesesinin yerine ikame edilen koruyucu aile sistemi, Kur'ân ve sünnetin tayin ettiği ilkeler içerisinde uygulamaya konulmuştur. Kur'ân'da yetimler hakkındaki âyetler aynı zamanda koruyucu aile uygulamasının esaslarının da önemli bir bölümünü belirlemektedir. Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler de yetim ve kimsesiz çocuklara yönelik esasların önemli bir kısmını uygulamalarıyla göstermişlerdir. Hz. Peygamber, “*Allah ve Rasûlü, velisi olmayanın velisidir*”²⁰⁰ sözüyle devletin bütün dezavantajlı grupların koruyucusu olduğunu vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in yukarıda da aktardığımız şu tarihî sözü, yetimin bakımını devletin üstlenmesi gerektiğini vurgulayan ve bugün koruyucu aile uygulamasına kaynaklık edecek özelliktedir: “*Bir kimse arkasında zorda olan çoluk çocuk bırakırsa, onlara bakmak bize aittir. Kim arkasında mal bırakırsa varislerine aittir.*”²⁰¹ Ebû Ubeyd'in aktardığı başka bir rivâyet şudur: “*Kim ki, ölür de bir mal bırakırsa, o mal varislere aittir. Kim de bir “kell” bırakırsa, o külfet de Allaha ve Rasûlüne aittir.*”²⁰² *Kell*

¹⁹⁷ Çifci, “Türkiye’de ve Dünyada Korunmaya İhtiyacı Olan Çocuklara Yönelik Hizmetlerin Tarihsel Gelişimi”, 54.

¹⁹⁸ Bkz. Ahzâb, 33/4, 5, 40.

¹⁹⁹ Bkz. Aydın, “Evlat Edinme”, *DİA*, XI, 528. Aydın'ın katılmadığımız bazı cümleleri için paragrafta tasarrufta bulunulmuştur.

²⁰⁰ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 38.

²⁰¹ Belâzurî, *Fütûh 'l-Büldân*, 524.

²⁰² Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 243, 269.

kelimesinin anlamı için çocukların da dahil olduğu *her çeşit aile ağırlığı* olduğu daha önce belirtilmişti.²⁰³ Hz. Ömer, kendisine bir lakîti (buluntu çocuk) getiren adama çocuğun sorumluluğunu vererek ve nafakasını da devlete yükleyerek²⁰⁴ Hz. Peygamber'in başlattığı önemli bir sosyal hizmet uygulamasını devam ettirmiştir.

Hz. Peygamber, koruyucu ailede, himaye altındaki çocuğa yaklaşımın hassasiyetini; Müslümanların evleri arasında en iyisinin, içinde kendisine iyi davranılan yetim bulunan ev olduğunu; en kötüsünün de, içinde yetim bulunup da kendisine kötü davranılan ev olduğunu²⁰⁵ vurgulayarak göstermiştir. Yetime merhametli olana, onunla tatlı ve yumuşak konuşana, kıyamet gününde Allah'ın azab etmeyeceğini²⁰⁶ belirten Hz. Peygamber, yetime gösterilen olumlu veya olumsuz tavrın önemini vurgulamaktadır. Hz. Peygamber'in, yetime sahip çıkmamanın, maddi ve manevî ihtiyaçlarını karşılamamanın uhrevî faziletini anlatan hadisi yukarıda aktarılmıştı. Diğer bir hadisinde Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: *“Her kim Müslüman anne ve babadan yoksun kalmış bir yetimi, kendisine ihtiyaç kalmayınca kadar yemeğine ve içeceğine ortak ederse o kişiye Cennet vacib olur.”*²⁰⁷ Hz. Peygamber'in bütün bu söz ve uyarıları koruyucu aile müessesesinin sağlıklı işlemesi için olmazsa olmaz köşe taşlarıdır.

Yukarıda da belirtildiği gibi Câhiliye Dönemindeki evlatlık kurumu Medine döneminin ilk yıllarında uygulanmış, fakat daha sonra kaldırılarak bugünkü koruyucu aile sistemine benzer himaye sistemi uygulamasına geçilmiştir. Bu himaye sistemiyle İslâm, önceki evlatlık kurumunu değiştirmiş, koruma ve bakım altına alınan çocuğa önemli haklar getirmiştir. Öyle ki Müslümanlar artık himayesini üstlendiği çocukların malları konusunda fazlasıyla hassas davranmaya başlamışlardı. Aşağıdaki âyetler bu konudaki hassasiyetin boyutlarını göstermektedir: *“Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar”*²⁰⁸ ve *“Rüşd çağına erişinceye kadar, yetimin malına, sadece en iyi tutumla yaklaşın”*²⁰⁹ âyetlerinin nâzil olması

²⁰³ Bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 269; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VIII, 362; başka bir rivâyette *“kim borç ve bakıma muhtaç çocuklar bırakarak ölürse bana haber verin, ben onların velisiyim.”* şeklinde geçer. Tümü için bkz. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VIII, 362-364.

²⁰⁴ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 611, 614, IX, 31; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 157-158; *Muvattâ*'da geçen rivâyet şöyledir: Hz. Ömer, kendisine sokağa atılmış bir çocuk getiren adama *“Çocuk hürdür, onun mirası sana aittir. Bakımı da devlete aittir”* Mâlik b. Enes. *Muvattâ*', Akdiyye, 19; Hz. Ali de böyle bir çocuğun nafakasını yüz Müslümana yüklemiştir. Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 32; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 504.

²⁰⁵ İbn Mâce, edep, 6.

²⁰⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 184.

²⁰⁷ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 364-365.

²⁰⁸ Nisâ, 4/10.

²⁰⁹ En'âm, 7/152.

üzerine Müslümanlar yetimlerin mallarından el çektiler. Onların mallarını yemek bir tarafa, yetimlerin mallarının kendi mallarına karışmamasına dikkat etmeye başladılar. Öyle ki, yetimin önünden artan yemeği yemekten bile çekiniyorlardı. Evlerinde yetim bulunanlar onun yiyeceğini ve içeceğini ayırdılar. Onlara ayrı bir ev tahsis ettiler. Bu durum, mallarını çalıştırmaktan aciz olan yetimlerin de aleyhine olduğu gibi yetim hâmîlerine de güç geliyordu. Hatta Abdullah b. Revâha Hz. Peygamber'e gelerek şunları söyledi: *“Yâ Rasûlallah, hepimiz yetimleri oturtacak ayrı bir eve, onlara ayrı yiyecek ve içecek verecek güce sahip değiliz.”* İşte bu yanlış anlamayı bertaraf edip konuya açıklık getirmek amacıyla şu âyet-i kerîme nâzil oldu: *“Sana yetimler hakkında soruyorlar. De ki: Onların durumlarını düzeltmek daha hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte yaşarsanız, bilin ki onlar sizin kardeşlerinizdir.”*²¹⁰ Bu âyete göre önemli olan, yetimi güzel yetiştirmek, onun malını da kendi yararına ıslah edip geliştirmektir. Aleyhlerine olmamak şartıyla yetimlerle beraber oturmakta, onların mallarını kendi mallarına katıp beraber çalıştırmakta bir sakınca yoktur. Ancak elde edilen gelirden masraf çıktıktan sonra paylarına düşeni onlara vermek veya onların hesabına kaydetmek gerekir.²¹¹

Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara geçmeden önce, koruyucu aile ve himaye edilen çocuk arasında ileri yaşlarda meydana gelen mahremiyet konusunda Hz. Peygamber'in sunduğu çözüme kısaca değinmek gerekmektedir. Buhârî'de kayıtlı bir hadiste, Mekke döneminde Sâlim'i evlat edinen Huzeyfe'nin ve eşinin çözüm arayışları karşısında, Hz. Peygamber onlara emzirme çözümünü sunmuştur.²¹² Bu olay İslâm'ın ilk dönemindeki evlat edinmenin süt emme yoluyla koruyucu aileye dönüşmesi şeklinde yorumlanabilse de Sâlim'in yaşı göz önüne alındığında bu çözümün onlara verilmiş özel bir izin olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in: *“Sütten kesildikten sonra emilen süttten süt akrabalığı doğmaz”*²¹³ ve *“Süt emme iki yaşını bitirene kadar geçerli olur”*²¹⁴ hadisleri bu konudaki yaş sınırlamasını açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, *“Kan bağıının haram kıldığı şeyleri süt bağı da haram kılar”*²¹⁵ hükmünü de dikkate alarak “koruyucu aile” olmak isteyen ailelerin, ileride mahremiyet sorunu

²¹⁰ Bakara, 2/220.

²¹¹ Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, 350.

²¹² Olayın ayrıntısı için bkz. Buhârî, Nikâh, 16.

²¹³ Abdürrezzâk San'ânî, Musannef, VII, 629-632.

²¹⁴ Mâlik b. Enes. Muvattâ', Radâ', 11, 14.

²¹⁵ Abdürrezzâk San'ânî, Musannef, VII, 643; Mâlik b. Enes. Muvattâ', Radâ', 1-3.

oluşmaması için, imkanlar ölçüsünde 0-2 yaş arasındaki çocukları seçmeleri kendileri açısından daha uygun olur gibi gözükmektedir.

Hız. Peygamber ve hemen sonrasındaki dönem içinde birçok koruyucu aile uygulamasının örnekleri kaynaklarda kaydedilmektedir. Bizzat Hız. Peygamber başta olmak üzere Müslümanlar kimsesiz yetim çocukları himaye konusunda adeta yarışmışlardır. Nitekim Es'ad b. Zürâre vefat ederken Kebşe, Habîbe ve Fâria adlı üç kızını Hız. Peygamber'e bıraktığı vasiyet etmiştir. Hız. Peygamber, bu yetim çocukları himaye etmiş ve onların evlilikleriyle de bizzat ilgilenmiştir.²¹⁶ Hız. Peygamber, bir engelli (kekeme) olan ve babası Uhud Savaşında şehid düşünce yetim duruma gelen Bısr b. Akrahe'ye himaye teklif etmiştir.²¹⁷ Ka'b b. Süleym el-Kurazî ve Rıfâa b. Kuraz el-Kurazî, Benî Kurayza olayında çocuk oldukları için idamdan kurtulmuşlardı.²¹⁸ Bu iki çocuk muhtemelen ashâbtan birilerinin himayesinde yaşamışlardır. Nitekim aynı durumda olan Abdurrahman b. Zebir el-Kurazî'nin büyütülüp yetiştirilmek üzere bir sahâbînin himayesine verilmesi²¹⁹ buna örnek teşkil etmektedir. Hız. Âişe ve Abdullah b. Ömer'in de himayelerinde yetimler vardı ve onlar bu yetimlerin mallarının zekâtını vermekteydiler.²²⁰ Hız. Peygamber'in Sâlih ismini taktığı Sahâbînin evinde yetimler bulunmaktaydı ve Sâlih kızını bu yetimlerden biriyle evlendirmişti.²²¹ Hız. Ali, himayesinde yetim olarak bulunan Ebû Râfi'nin çocuklarının mallarının zekâtını veriyordu.²²² Yine ashâbtan İbnu'd-Dahdâh evinde yetim bulunduruyor ve himaye ediyordu.²²³ Abdullah b. Ebî Huzeyfe, Hız. Osman'ın evinde büyümüş bir yetim olup evde bulunan diğer yetimleri yöneten birisi idi.²²⁴ Enes b. Mâlik'in anneanesi Müleyke evinde bir yetimi himaye etmekteydi.²²⁵ Hız. Ömer ve Abdullah b. Ömer'in gözetiminde yetimler bulunmaktaydı.²²⁶ Abdullah b. Mes'ûd'un eşi Zeyneb'in himayesinde yetim çocukları vardı. Bu hanım sahâbî zekâtını Hız. Peygamber'in onayıyla onlara veriyordu.²²⁷ Mescid-i Nebevînin arsasının sahibi olan iki yetim kardeş Muâz b.

²¹⁶ İbn Sa'd, III, 564.

²¹⁷ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 87; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 401.

²¹⁸ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 628; *Arap Olmayan Sahabiler*, 208, 214.

²¹⁹ Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahabiler*, 198

²²⁰ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 448; İbn Ebî FŞeybe, *Musannef*, IV, 504, 516. Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Zekât, 13; ayrıca Hız. Âişe'nin evindeki başka yetimler, Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Zekât, 14.

²²¹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 468.

²²² Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 448; İbn Ebî FŞeybe, *Musannef*, IV, 504, 516.

²²³ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 174.

²²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 190, 271-275.

²²⁵ Buhârî, *Sıfatu's-Salât*, 80.

²²⁶ Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IV, 101-102; İbn Ebî FŞeybe, *Musannef*, IV, 504, 516.

²²⁷ İbn Ebî FŞeybe, *Musannef*, IV, 582; başka örnekler için IV, 583.

Afrâ'nın himayesinde idiler.²²⁸ Ashâbtan olan Hanzale'nin himayesinde yetim bulunuyordu.²²⁹ Saîd b. el-Âs Hz. Ömer'in evinde ve himayesinde büyümüştür.²³⁰ Hz. Peygamber, Uhud savaşında şehid olan Hz. Hamza'nın kızının himayesini, teyzesi Esmâ bt. Umeys'e (Cafer b. Ebî Tâlib'in eşi) vermiştir.²³¹ Bu alandaki örnekler, müstakil bir çalışmanın konusu olacak kadar fazladır.

Günümüz koruyucu aile uygulamasında ilk etapta eğer yakınları varsa çocuk onların korumasına verilmektedir. Fakat almak istemiyorlarsa devlet bu konuda onları zorlayamaz. İslâm hukukunda ise *hidâne* adı verilen uygulama devreye girmektedir. Sözlükte *bir şeyi yanına almak, çocuğu kucağına almak ve beslemek* manasına gelen *hidâne* (hadâne),²³² İslâm hukukunda küçüğün ve bu hükümde olan kimselerin gerektiği şekilde büyütülüp yetiştirilmesi, korunup gözetilmesi ve eğitilmesi amacıyla kanun koyucunun belli şahıslara tanıdığı hak, yetki ve sorumluluğu ifade etmektedir. Bu hak ve sorumluluğu üstlenen kimseye *hâdın* (hâdine) denir.²³³

İslâm hukukunda doğumla birlikte küçükler üzerinde üç türlü velâyetin olacağı kabul edilmiştir. Bunlar; doğrudan doğruya küçüğün şahsına bağlı hakların kullanımıyla ilgili velâyet, küçüğün mallarının koruma ve idaresine yönelik velâyet, üçüncüsü de küçüğün bedenen ve ruhen sağlıklı bir şekilde yetiştirilmesini, gözetilip eğitilmesini konu alan velâyet olup bu sonuncusu İslâm hukukunda *hidâne* terimiyle ifade edilmektedir. Bu sebeple İslâm hukuk doktrininde velâyet küçüğün bakım, gözetim ve terbiyesini de kapsayan daha üst bir kavramdır ve velâyetin bir türü olan kişi üzerindeki velâyet ile *hidâne* arasında yakın bir bağ, adeta iç içelik vardır. Bu iki velâyet türü arasındaki fark veya çatışma, evlilik birliği devam ettiği sürece, anne ve baba küçüğün bakım ve gözetimini birlikte üstlendiklerinden fazla hissedilmez. Ancak evliliğin sona ermesi halinde velâyetin prensip olarak babaya veya diğer erkek akrabaya (*asâbe*) ait olması küçüğün bakım ve gözetimini sağlamada yetersiz kalabilmektedir. Bu yüzden velâyetin diğer bir türü olarak *hidâne* kavramı doğmuş ve bu aşamada anne ile ailenin diğer kadın üyeleri devreye sokularak küçüğün en iyi şekilde yetiştirilmesi için adeta bir iş bölümüne, yetki ve sorumluluk paylaşımına gidilmiştir.²³⁴ Dolayısıyla *hidâne* görevi

²²⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 109.

²²⁹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 174.

²³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 112 (31. Yıl olayları)

²³¹ İbn Sa'd, IV, 32; Şulul, Hz. Peygamber Devri Kronolojisi, 432.

²³² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 123.

²³³ Bardakoğlu, Ali, "Hidâne", *DİA*, XXVII, 467; Baktır, Mustafa, "İslâm Hukukunda Hidâne", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 1986, s. 262.

²³⁴ Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA*, XXVII, 467.

öncelikle anneye aittir ve annenin durumu müsait olduğu sürece bu görevi yerine getirmek zorundadır.²³⁵

Yukarıda aktarılan bazı hadislerde, boşanma durumlarında çocuğun anne bakımında hayatını devam ettirmesi gerektiği ifadeleri aslında hidâneye işaret etmektedir.²³⁶ Eğer anne uygun değilse anneanne, teyze gibi anne tarafından çocuğa bakma ehliyeti olan kadın akrabalar devreye girer. Hz. Hamza'nın küçük kızının bakım sorumluluğunun teyzesi Esmâ bt. Umeys'e verilmesi buna örnektir. Ancak anne dışındaki bu akrabalar uygun olsalar bile bakıma zorlanamazlar. Bu durumda çocuğun babası veya baba tarafından akrabaları devreye girmektedir. Ancak erkek veya kadın, hidâneyi üstlenecek kişi veya kişilerde aranan bazı şartlar vardır. Bu şartlar, genelde fiziksel, psikolojik, ruhsal yönden sağlıklı olma etrafında şekillenmektedir.²³⁷

Hz. Peygamber'in uygulamaları, İslâm'da, korunmaya ve bakıma muhtaç çocuğun yüksek yararının gözetildiğini ve çocuk haklarının en iyi şekilde korunduğunu göstermesi açısından önemlidir. Korunmaya ve bakıma muhtaç çocuğun en iyi şekilde yetiştirilmesi ve haklarının korunması ise sosyal hizmetlerin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurulmadan önce kurumun adının “*Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu*” (SHÇEK) olması bu durumun en açık göstergesidir.

3.2.2.2. Evlat Edinme

Nesebi belli olsun olmasın başkasına ait bir çocuğu kendi çocuğu olarak kabul etme anlamındaki evlat edinme geçmişte ve günümüzde rastlanan sosyal ve hukukî bir vakiydir. Arapça'da evlat edinme karşılığında kullanılan *tebennî*, oğul anlamındaki “*ibn*” kelimesinden türemiş olup *oğul edinme* demektir.²³⁸ Evlat edinme kurumunun var olduğu hemen bütün toplumlarda görüldüğü gibi eski Arap toplumunda da sadece erkek çocuklar evlat edinildiğinden bu vakiya *tebennî* kelimesiyle ifade edilmiştir. Kız çocuklarının evlat edinilmesi sonraki dönemlerde görülmüştür.²³⁹

Evlat edinme müessesesi, çocukları olmayan eşlerle evli olmayan kişilerin, aile kurmak ve çocuk sahibi olma istek ve özlemlerini gerçekleştirmelerine hizmet eden,

²³⁵ Baktır, “İslâm Hukukunda Hidâne”, 276.

²³⁶ Bkz. Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Vasiyye, 6; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, VII, 95-96, 230.

²³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Baktır, “İslâm Hukukunda Hidâne”, 265-271; Bardakoğlu, “Hidâne”, *DİA*, XXVII, 467-468.

²³⁸ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 89-90.

²³⁹ Aydın, “Evlât Edinme”, *DİA*, XI, 527.

ayrıca aile yuvasından yoksun olan çocukların korunmasını amaçlayan bir kurumdur.²⁴⁰ Evlat edinme veya diğer adıyla tebennî, bir câhiliye âdeti idi. Evlat edinilen, evlat edinenin oğlu sayılır, onun adıyla anılır,²⁴¹ aileden biri kabul edilir, mirastan pay alırdı. İslâm'ın ilk yıllarında bir süre devam eden evlatlık kurumu Medine döneminde nâzil olan “*Evlatlıklarınızı da öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır*”²⁴² meâlindeki âyetle kaldırılmıştır. “*Onları (evlat edindiklerinizi) babalarına nisbet ederek çağırın*”²⁴³ meâlindeki âyette de evlatlıkların asıl babalarına nisbet edilmesi emredilmiştir. İslâm hukukuna göre, evlatlığın nesebi evlat edinene bağlanmamakta, aralarında mahremiyet meydana gelmemekte ve mirasçılık ilişkisi doğmamaktadır.²⁴⁴ Çünkü Kur’ân-ı Kerîm, başkalarına ait, yani anne ve babası belli olan çocukların, onlarla en ufak nesep münasebeti bulunmayan kimselerin öz evlat gibi telakki edilmesinin câiz ve mantıkî olmadığını beyan etmektedir. Ayrıca Kur’ân evlatlık müessesesinin kabul edilmesindeki asıl maksadı da göz ardı etmeden; kimsesiz, yetim kalan çocukların bakımı ve gözetimi, bunların topluma kazandırılması ve faydalı birer kişi haline getirilmesi konusunun üzerinde de ısrarla durmaktadır.²⁴⁵

İslâm ve özellikle Türk hukuk tarihinde evlatlık kurumu zaman zaman koruyucu aile tarzında, bazan de hukukî sonuçlarından mahrum fiilî bir evlatlık²⁴⁶ şeklinde sınırlı olarak varlığını sürdürmüştür. Daha çok mahrem sayılabilen yakın akraba çerçevesinde yürütülen bu uygulamada evlat edinen, evlat edindiği kimsenin bakım yükümlülüğünü üstlenmektedir.²⁴⁷ Günümüzde çocuk sahibi olamayan veya yetim, kimsesiz bir çocuğun bakımını üstlenmek isteyen, ancak mahremiyet konusunda hassas olan aileler, 0-2 yaş çocuklarını alarak emzirme yöntemiyle bu konuyu aşabilirler. Yukarıda da belirtildiği

²⁴⁰ Köse, “Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme”, 268.

²⁴¹ Mesela, Mikdâd b. Amr el-Kudâî: Hz. Peygamber’in dayısının oğlu Esved b. Abdiyagûs el-Kureşî’nin evlatlığı (tebennî) olduğu için Mikdâd b. Esved denmiştir. Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 919, 2808 nolu dipnot.

²⁴² Ahzâb, 33/4.

²⁴³ Ahzâb, 33/5.

²⁴⁴ Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 667; Ayrıca bkz. Köse, “Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme”, 269.

²⁴⁵ Köse, “Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme”, 268-269; Aydın, “Aile”, *DİA*, II, 200.

²⁴⁶ Hukukî altyapısı oluşturulmayan evlat edinme uygulamaları çok defa sû-i istimallere ve onur kırıcı durumlara neden olabilmektedir. Evlat edinme bazan çocuğun bakım ve koruması amacını taşımaktan çok eve yardımcı, hizmetçi bulma tarzına dönüşebilmektedir. Hatta öğretmen olarak görev yaptığım bir ilçede, okulumuzda evlat edinilmiş bir çocuk hakkında *besleme* gibi incitici yakıştırmalarda bulunulmaktaydı. İlçede *besleme* kelimesi evlat edinilmiş çocuklar için yaygın olarak kullanılan bir ifadeydi. İyi niyetle yapılan evlat edinme uygulamaları hukukî altyapıya sahip olmadığında istenmeyen birçok olaya neden olabilmektedir. Bu nedenle evlat edinme hakkındaki kanun ve yönetmelik ve diğer mevzuatının, toplumun inanç esasları da göz önüne alınarak hazırlanması ve daha pratik hale getirilmesi gerekmektedir kanaatindeyiz.

²⁴⁷ Aydın, “Evlât Edinme”, *DİA*, XI, 528.

gibi hem Kur'ân hem de Hz. Peygamber, kimsesiz, yetim kalan çocukların bakımı ve gözetimi, bunların topluma kazandırılması ve faydalı birer kişi haline getirilmesini teşvik etmekte ve bunun uhrevî mükâfâtının büyük olacağını belirtmektedirler.

3.3. Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler

Yaşlı, genel kabule göre 65 yaş ve üstünde olan veya bedensel, zihinsel, ruhsal ve fizyolojik açıdan belirli derecede fonksiyonel kayba uğramış insandır.²⁴⁸ Yaşlılık, insan hayatının zorunlu olarak geçirmek durumunda kaldığı ve önlenmesi/geri gelmesi mümkün olmayan sosyolojik, psikolojik ve biyolojik bir süreçten ibarettir. Başka bir ifade ile yaşlılık, fiziksel ve ruhsal güçlerin bir daha yerine gelmeyecek şekilde kaybedilmesine bağlı olarak, organizmanın iç ve dış etmenler arasında denge kurma potansiyelinin azalması, kişinin fiziksel ve ruhsal yönden gerilemesi olarak tanımlanmaktadır.²⁴⁹ Hz. Peygamber bir hadislerinde bu realiteyi; “*Ey Allah'ın kulları! Tedâvi olun, çünkü Allah, her hastalık için mutlaka bir devâ yaratmıştır. Ancak bir dert müstesna, o da yaşlılıktır*”²⁵⁰ sözüyle dile getirmektedir.²⁵¹ Yaşlılık, fizyolojik bir olgu olup, fertlerin fizikî ve ruhî güçlerinin geri dönülmez bir şekilde kaybolması sürecidir.²⁵² Bu dönem bazı önemli sorunların yaşandığı bir zaman dilimidir. Birçok sınırlandırmalarla karşılaşılan yaşlılık döneminde bireyler, anlamlı bir hayat tarzı sürdürme tecrübesi esnasında bazı olumsuzluklarla yüz yüze gelmektedirler. Çoğu zaman yaşlı kimseler için bu olumsuzluklar; göz, kulak, el, ayak ve vücudun diğer organlarının etkin bir şekilde kullanılamaması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bazıları için, fiziksel güç ya da dolaşım sistemindeki sorunlardan kaynaklanan enerji seviyesinin düşmesi biçiminde yan etkiler ortaya çıkmaktadır. Bunlardan daha önemlisi, bu yan etkiler bilişsel ve zihinsel kabiliyette meydana gelen kayıpların ortaya çıkması şeklinde görülebilmektedir. Ayrıca kronik hastalıklar, ekonomik problemler, yalnızlık, toplumsal rol kaybı, yakınında bulunan kimselerin ölümünün verdiği moral kaybı gibi durumlar yaşlanma döneminde görülebilen önemli problemlerdir.²⁵³ Ancak, vücudun zayıflaması

²⁴⁸ Seyyar, *Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri*, 315.

²⁴⁹ Danış, M. Zafer, “Türkiye’de Yaşlı Nüfusun Yalnızlık Ve Yoksulluk Durumları Ve Sosyal Hizmet Uygulamaları Açısından Bazı Çıkarımlar”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, C. 20, S. 1, 67-83, 2009, s. 68.

²⁵⁰ Ebû Dâvûd, *Tıb*, 1; Tirmizî, *Tıb*, 2.

²⁵¹ Sancaklı, Saffet, “Hadislerde Yaşlılık Olgusunun Değerlendirilişi”, *Manevi Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, İstanbul, 2008, s. 380.

²⁵² Seyyar, *Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri*, 316.

²⁵³ Yaşlılıkta karşılaşılan problemlerin geniş açıklaması için bkz. Sancaklı, “Hadislerde Yaşlılık Olgusunun Değerlendirilişi”, 382-385.

söz konusu olmasına rağmen yaşlılıkta dinî ve ruhanî hayatta canlanmanın yaşanabileceğini de unutmamak gerekmektedir.

Kur'ân'da yaşlılık olgusu pek çok âyette zikredilmektedir.²⁵⁴ Kur'ân yaşlılığı, ölüm gibi insan hayatının tabî bir parçası olarak görmektedir. Bu gerçek Rûm sûresinde şöyle ifade edilmektedir: *“Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren, Allah'tır. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir.”*²⁵⁵ Bazı âyetlerde yaşlılık *“ömrün düşkün çağı”*²⁵⁶ olarak nitelendirilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm, anne ve babaya iyi davranmakla ilgili âyetlerde aynı zamanda yaşlıya iyiliği vurgulamış olmaktadır. Zaten bazı âyetlerde ebeveyn ve yaşlılık beraber zikredilmektedir. *“Rabbim, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine «of!» bile deme; onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle. Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger ve: «Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!» diyerek dua et”*²⁵⁷ âyetleri, yaşlanan ve bunun beraberinde getirdiği olumsuzluklardan dolayı himayeye, şefkate, saygıya, bakıma, yardıma, hizmete ve iyi muameleye muhtaç bir dönem yaşayan anne-babaya sabır ve tahammül gösterilmesini, onların gönüllerinin hoş tutulmasını; aynı zamanda onlara karşı kötü davranılmamasını; onları kırıcı, azarlayıcı, rencide edici söz ve davranışlardan kaçınılmasını emretmektedir.

Her konuda hayat rehberimiz olan Hz. Peygamber, yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi çocukların korunması, bakımı ve yetiştirilmesine önem vermişken, yaşlıları ihmal etmemiştir. Hz. Peygamber'in yaşlılara saygılı olmak, onlara önem vermek, bakımlarını yapmak hakkında birçok söz ve uygulaması vardır. Hz. Peygamber bir hadisinde *“Küçüklerimize merhamet etmeyen ve büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir”*²⁵⁸ buyurmaktadır. Başka bir hadisinde *“Bir genç, ihtiyar bir kimseye yaşı sebebiyle ikramda bulunursa, Allah yaşlılığında ona ikram edecek kimseleri mutlaka takdir eder”*²⁵⁹ demek suretiyle gençlerin yaşlılarına yaptığı muamelenin, yaşlandıklarında da kendilerine gösterileceğini vurgulamış ve gençleri empati yapma

²⁵⁴ Bkz. Bakara, 2/266; Âl-i İmrân, 3/38-40; Hûd, 11/72; İbrâhim, 14/35, 39-40; Nahl, 16/70; İsrâ, 17/23-24; Meryem, 19/2-8; Hac, 22/5; Rûm, 30/54; Yâsîn, 36/68; Mü'min, 40/67; Zâriyât, 51/24, 28-29.

²⁵⁵ Rûm, 30/54

²⁵⁶ Nahl, 16/70; Hac, 22/5.

²⁵⁷ İsrâ, 17/23-24.

²⁵⁸ Tirmizî, Birr, 15.

²⁵⁹ Tirmizî, Birr, 75.

konusunda teşvik etmiştir. “Eğer süt emen çocuklar, beli bükük yaşlılar, otlayan hayvanlar olmasaydı, üzerinize azab sel gibi inerdi”²⁶⁰ hadisi de yaşlılara değer verilmesinin; bela ve musibetlerin toplumdan uzak kalmasındaki etkisini anlatmaktadır. Hz. Peygamber, yaşlı anne babaya karşı çok hassas davranılması gerektiğini her fırsatta vurgulamıştır. Uzaktan Hz. Peygamber’e biat etmek üzere gelen bir adamın; “Ben sana hicret üzere biat etmeye geldim. Fakat ağlayan iki yaşlı insan geride bıraktım” demesi üzerine Hz. Peygamber adama; “Dön o ikisini ağlattığın gibi güldür” diyerek geri dönmesini emretmiştir.²⁶¹ Hz. Peygamber, anne babaya sahip çıkılmasına o kadar önem vermiştir ki, ashâbına, müşrik olan ebeveynleriyle görüşmeye devam etmelerini, onlarla bağlarını koparmamalarını söylemiştir.²⁶² Hatta aşağıda örneklerde de görüleceği gibi, müşrik de olsa yaşlılara saygı gösterilmesi gerektiğini belirtmiştir.

Hz. Peygamber’in uygulamalarında da yaşlılara saygı gösterildiği ve bazan onlara öncelik tanındığı görülmektedir. Bir defasında Hz. Peygamber’e bir içecek getirilmişti. Sağında bir genç, solunda da yaşlılar vardı. Hz. Peygamber, sağda olduğu için içme sırası kendisinde olan gençten bardağı önce yaşlılara verme konusunda izin istemişti. “Bana sizden gelecek nasibime başkasını asla tercih edemem.” diye cevap verilmesi üzerine Hz. Peygamber bardağı o gence vermiştir.²⁶³ Hz. Peygamber, babası Ebû Kuhâfe’yi getiren Hz. Ebû Bekir’e “İhtiyarı evinde bıraksaydın da biz ona gitseydik olmaz mıydı?” diyerek yaşlılara gösterilmesi gereken yaklaşımı göstermiştir.²⁶⁴ Hz. Peygamber: ”Herhangi biriniz namaz kıldıracağı zaman kısa ve hafif tutsun. Çünkü cemaatin içinde zayıf, yaşlı, ihtiyaç sahibi olanı var.”²⁶⁵ uyarısıyla ibadetler sırasında da yaşlılara zorluk çıkarılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber, savaşlarda kadın, çocuk, kendi halinde yoldan geçenlerin dışında yaşlıların da öldürülmesini yasaklamış ve bu konuda ordu komutanlarına kesin talimatlar vermiştir.²⁶⁶

Kur’ân’ın ve Hz. Peygamber’in bu uyarıları, bugün Türkiye ve dünyada yaygın hale gelen huzurevlerine Asr-ı Saâdet’te ve sonraki İslâm devletlerinde ihtiyaç

²⁶⁰ Sancaklı, Saffet, “Hadislerde Yaşlılık Olgusunun Değerlendirilişi”, 397.

²⁶¹ Ebû Dâvûd, Cihâd, 31.

²⁶² Buhârî, Edeb, 7-8.

²⁶³ Buhârî, Eşribe, 19; Müslim, Eşribe, 127.

²⁶⁴ İbn Hişâm, II, 406; Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, X, 424-425.

²⁶⁵ Buhârî, Ezân, 61.

²⁶⁶ Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Cihâd, 10, 11; Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, VI, 161; Buhârî, Cihâd, 147, 148; Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 413-421; yaşlıların öldürülmemesi, IX, 413; Özel, *İslâm Devletler Hukukunda savaş esirleri*, 28.

duyulmamasının altında yatan temel espriyi gözler önüne sermektedir. Günümüzde yaşlı bakım ve koruma merkezi görevini yapan huzurevleri kimsesiz yaşlılara yönelik önemli bir sosyal hizmet görevi yapmaktadır. Çekirdek aile yapısının yaygınlaştığı günümüzde, evlenen çiftlerin ayrı oturması, yaşlıların bir taraftan genç aile üyelerinden ayrılmalarına yol açarken, diğer taraftan da bunların barındırılmalarını önemli bir sorun haline getirmektedir. Doğal olan, kişinin hayatının son evresini evlatlarının yanında, kendi yetiştiği ve bildiği ortamda, yakın çevresi içinde ilgi ve himaye görecik geçirmesidir. Bu ortam onu neşelendirir, hayata bağlar. Yaşlıların, ömürlerinin son evresinde kendi evinde, aileleri içinde yaşamaları, onların beden ve ruh sağlıkları açısından da faydalıdır. Böyle olmasının diğer aile fertleri açısından da pek çok faydası vardır. Faydalarından biri, yeni yetişen neslin büyüklere saygıyı en iyi bir şekilde aile ortamında, yani başta kendi ana babası olmak üzere, yakınlarının büyüklere gösterdiği davranışlardan pratik olarak öğrenmeleridir. Bugün çok büyük ihtiyaç haline gelen huzurevleri ise, kendilerine yabancı bir ortamdır.²⁶⁷ Ayrıca bu kurumlar, bazı ailelerin, yaşlılarını evden uzaklaştırmak için kullandıkları bir araç haline de gelebilmektedir. Üzülerek belirtmek gerekiyor ki bu durum gittikçe yaygınlaşmaktadır. Bunun en büyük nedeni, Hz. Peygamber'in yaşlılar hakkındaki söz ve uygulamalarının zaman geçtikçe göz ardı edilerek ihmal edilmeleridir. Huzurevleri ancak, yaşlının hiç kimsesi, sığınacak bir evi kalmamışsa başvurulabilecek bir mekan olmalıdır. Bu önemli bir ihtiyaçtır.²⁶⁸

Hz. Peygamber'in, yaşlılara yönelik uygulamaları, sonraki dönemlerde yapılacak sosyal hizmetlerin temeli olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonraki Râşid Halifeler döneminde, bu uygulamalar daha sistematik hale gelmiştir. Hz. Ömer, kapı kapı dolaşarak dilenen yaşlı bir zimmîye beytül mâldan maaş bağlamış ve mâlî durumu zayıf olan ehl-i zimmenin cizyelerini azaltmış veya kaldırmıştır. Hatta Hz. Ömer, bu yaşlıyı o halde görünce: *“İnsaftan değildir ki, gençliğinde senden cizye almışken, şimdi seni zaruretle baş başa bırakalım”* demiş ve maaş bağlatmıştı. Beytül mâl sorumlusuna

²⁶⁷ Konunun kısa bir değerlendirmesi için bkz. Sariçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 344.

²⁶⁸ Saffet Sancaklı, Hz. Peygamber'in, bu durumdaki yaşlılara yönelik olarak aldığı önlemleri Suffa ile bağlantı kurarak -özetle- şöyle bir sonuca varmaktadır: *“Hz. Peygamber'in Ashâb-ı Suffa projesi, daha sonraki dönemlerde örnek alındığı gibi, günümüzde de kimsesizler, bakıma muhtaçlar ve dışarıda kalmışlar açısından üzerinde durulması gereken fevkalade önemli bir uygulama olarak örnek alınmalıdır. Bu projeyi bazı yönleriyle huzurevleriyle de karşılaştırmak mümkündür. Böylece Hz. Peygamber döneminde zayıf ve kimsesizler gözetilerek, varlıklı Müslümanların, zekât ve sadakalarını fakir, yoksul, yetim, kimsesiz ve darıda kalanlara vermeleri, sosyo-ekonomik farklılıklardan ileri gelen bölünmeleri ortadan kaldırarak toplumsal dayanışma ve kaynaşmanın gerçekleştirilmesinin canlı tablosunu oluşturur. İslâm târihinde paylaşma; bencillikten arınma, başkalarını düşünme ve gerektiğinde kendine tercih etme gibi bazı güzel huylar kazandırması açısından büyük öneme sahiptir.”* Sancaklı, *“Hadislerde Yaşlılık Olgusunun Değerlendirilişi”*, 407-408.

da bu gibilerle ilgilenmesini emretmişti.²⁶⁹ Ebû Yûsuf'un aktarımı daha ayrıntılı ve ilginç bilgiler içermektedir: “Hz. Ömer, dilenen yaşlı bir Yahudi'yi beytül-mâl'e götürerek yardımda bulunmuş ve hazinedara şunları söylemiştir: “Bu adama ve benzerlerine bakınız! Vallahi biz bunlara insafli davranmalıyız. Gençliğinde cizyesini aldık. Sonra ihtiyarladığında böyle perişan vaziyette bırakmamız doğru olmaz. ‘sadakalar ancak fakirler ve miskinler içindir’ âyetinde geçen fakirlerden gaye Müslümanlardır. Miskinlerden gaye ise ehl-i Kitâb'ın fakirleridir. Bu adam ehl-i Kitâbın miskinlerindedir.” Hz Ömer, o adamdan ve benzerlerinden cizyeyi kaldırdı.”²⁷⁰ Bu rivâyetler, İslâm hukukunda, gayrimüslim de olsa, devletin kimsesiz yaşlıyı koruduğunu, bakımını üstlenmesi gerektiğini ve bunun da pratiğe döküldüğünü göstermesi açısından önemlidir.

Gerek Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem ve öncesindeki gayrimüslim toplumlarda, gerekse Ortaçağın gayrimüslim toplumlarında kimsesiz veya bakıma muhtaç yaşlıların yaşam kalitesinin iyi olduğunu söylemek pek de kolay değildir.²⁷¹ Hz. Peygamber ve hemen sonrasında yaşlılara yönelik uygulamalar hakkında yukarıda verilen bütün örnekler, günümüzde önemli bir problem haline gelen yaşlı bakımı ve korunmasına yönelik olarak bu uygulamaların problemi çözmedeki etkisini göstermektedir.

3.4. Engellilere Yönelik Sosyal Hizmetler

Engelli kelimesinin birçok farklı tanımı yapılmakla birlikte,²⁷² Engelliler hakkındaki 5378 numaralı kanunda engelli, “Doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duysal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon, danışmanlık ve destek

²⁶⁹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 61-62, 66; Köse, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti”, 88

²⁷⁰ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 205, 206.

²⁷¹ Tarihte, farklı toplumlarda yaşlılara yönelik olumsuz örneklerden bazıları için bkz. Sancaklı, “Hadislerde Yaşlılık Olgusunun Değerlendirilişi”, 400-401.

²⁷² Engelli kelimesi ve türevlerinin tanımları için bkz. Sancaklı, Saffet, “Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, *Manevi Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, İstanbul, 2008, s. 180; Eser, *Engelli Sahabiler*, 14-15; Karagöz, *Âyet ve Hadisler Işığında Engelliler*, 11; Özer, Salim, “İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, *bilimnâme*, XXVIII, 2015/1, ss. 55-65, s. 56; Acara, Yusuf, “Saâdet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C. 13, S. 1, 2013, ss. 131-171, s. 137; Öz, Şaban, “Engelli” Din Eğitiminden “Özürlü” Din Eğitimi Modeline: “Ötekileştirilen” “Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar” ve Çözüm Önerileri, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 6, C. 6, S. 11, 2013/1, ss. 75-89, s. 76; Açikel, Yusuf, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 25, 2010/2, ss. 15-45, s. 16.

hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi” olarak tanımlanmaktadır.²⁷³ Aynı kanunda daha önce *özürlü* kelimesi kullanılmışken 2013 yılındaki bir değişiklikle *engelli* şeklinde değiştirilmiştir.²⁷⁴ Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nun İnsan Hakları Evrensel Beyanname’si’ne ek 9 Aralık 1975 tarihli *Sakat Kişinin Hakları Bildirisi*’nin 1. maddesi özürünü şu şekilde tanımlamaktadır: “*Normal bir kişinin kişisel veya ruhsal yaşantısında kendi kendisine yapması gereken işleri bedensel veya ruhsal kabiliyetlerindeki kalımsal veya sonradan olma herhangi bir noksanlık sonucu yapamayanlara özürlü denir.*”²⁷⁵

Türkçede engelli ve engellilik anlamına gelen birden fazla sözcük bulunmaktadır. Meselâ; *engelli*, *özürlü*, *sakat* sözcükleri aslında aralarında anlam farklılığı olmakla birlikte aynı anlama gelmek üzere de kullanılmaktadır. Genelde tüm engellileri ifade etmek için yaşanan bu karmaşa, belirli engelli tipleri için de geçerlidir. Örneğin; *kör*, *âmâ*, *görme engelli*, *görme özürlü*, *az gören*, vb. gibi sözcükler, değişik anlamlar taşıdıkları gibi yer yer aynı anlama gelmek üzere de kullanılabilirler.²⁷⁶ Toplumumuzda *engelli* sözcüğü daha önce *sakat* ve *özürlü* sözcükleriyle ifade edilmekteydi. Günümüzde yaygın olarak kullanılan ve bu gibi kimselerin incitilmemesi için daha uygun görülen *engelli* sözcüğü bunların yerine kullanılmaktadır.²⁷⁷

Engellilik, yaşanan hayatın içinde bir realitedir. Dünya hayatına ayak basan her insanın, sıkıntı, kaza, belâ ve musibetlerle karşılaşmaması ve engelli haline gelmemesi noktasında bir garantisi yoktur. Bu hayat serüveninde kimileri, daha kısa bir ömür, kimileri hastalıklar içerisinde, kimileri de belâlarla hemhâl olarak sayılı günlerini geçirmektedir.²⁷⁸ Şu anda sağlam olan bir insanın, az sonra engelli konumuna gelmeyeceği konusunda elinde bir güvencesi yoktur. Dolayısıyla öyle bir dünya ortamı söz konusu ki, başta ölüm olmak üzere her türlü olumsuzlukların insanın başına gelme

²⁷³ Özürülüler hakkındaki 1.7.2005 tarih ve 5378 sayılı kanunun 3.maddesi. Bkz. T.C. Resmi Gazetesi, Tarih: 7.7.2005, S. 25868.

²⁷⁴ 25/4/2013 tarihli ve 6462 sayılı Kanunun 1 inci maddesiyle; a) Bu Kanunun Adında yer alan “Özürülüler ve Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması” ibaresi “Engelliler”, b) 2 nci maddesinde yer alan “özürülüler” ve “özürülülere” ibareleri sırasıyla “engellileri” ve “engellilere” şeklinde değiştirilmiştir.

²⁷⁵ Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 180.

²⁷⁶ Bkz. Özer, “İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, 56; Açikel, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, 17.

²⁷⁷ Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 180; Eser, *Engelli Sahabiler*, 15.

²⁷⁸ Kur’ân, insanın karşısındaki bu realiteyi bir imtihan olarak tarif etmektedir. “*Her canlı, ölümü tadar. Bir deneme olarak sizi hayırla da, şerle de imtihan ederiz. Ve siz, ancak bize döndürüleceksiniz.*” Enbiyâ, 21/35; “*Andolsun ki, sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber) Sabredenleri müjdele.*” Bakara, 2/155.

olasılığı her an imkan dahilindedir. Bu açıdan engellilik toplumların genel bir problemi ve her insan için potansiyel bir tehlike olagelmıştır. Ancak tarihteki toplum ve devletlerin engelliye yaklaşım konusunda iyi bir sınav verdiklerini düşünmek genel anlamda zordur.

Tarih boyunca engelliler sadece içinde buldukları sosyo-ekonomik şartlardan değil bizzat sahip oldukları engelli hallerinden dolayı da ikinci sınıf vatandaş muamelesine tâbi tutulmuşlardır. Geçmişten günümüze engellilere karşı negatif ayrımcılık, istismar, dışlanma, bir eğlence aracıymış gibi kullanma ve benzeri kötü davranışlar reva görülmüştür.²⁷⁹ Antik Çağdan XVI. ve XVII. yüzyıllara kadar engelliliğin başlıca nedeni, çevrede var olduğu kabul edilen kötü ruhlar, şeytanlar ve bunların olumsuz etkileriydi.

Aristo'nun (M.Ö. 384-323) ileri sürdüğü yeryüzündeki canlı varlıklar sıralamasında engelliler en alt tabakada gösterilmişlerdir. Ona göre en uygun sıralama şöyle olmalıydı: En zirve tabaka Tanrının bulunduğu mevki ve en alt tabaka ise şeytanın bulunduğu mevkidir. Ara tabakalar ise melekler, hayvanlar, insanlar ve insanların da en alt tabakasını oluşturan engellilere ayrılmıştır. *Sokrates* (M.Ö. 469/399)'in düşünce yapısında, mükemmeliyetçilik felsefesi hâkimdi ve ona göre her bireyin değeri, toplumdaki görevini en mükemmel şekilde yapmasıyla değerlendirilirdi. Engelliler bunu yapamayacaklarına göre değersiz varlıklar olmaktadır. *Eflatun* (M.Ö. 427/347)'a göre, ülkede engellilerin bulunması ülkeye zarar teşkil etmekte ve ülkenin gelişmesine engel olmaktadır. Engellilerin evlenip üremeleri, ülkenin zayıf düşmesinin sebebi sayılırdı. Eflatun, cumhuriyetin akıl ve sağlık hükümlerini üzerine kurulmasını düşünmekteydi. Bu düşünceden hareketle O, engellilerin ülkenin dışına sürülmelemlerini, ülkelerine dönmelerine izin verilmemesini isteyerek, ülkede sadece zeki, üretebilen ve ülkeyi savunabilen insanların kalmasını amaçlamıştır.²⁸⁰

*Ispartalı*lar döneminde ise, kabul ettikleri 'toplum için en yararlıının kalması' kuralı gereğince, engellilerden kurtulmaları gerekmektedir. Çünkü bu kişiler ilk başta kendilerini koruyamadıkları gibi içinde buldukları topluma yiyecek bulma veya avlanma hususunda herhangi bir katkıda bulunamamaktaydılar. Bundan dolayı en yakın akrabaları tarafından bile eziyete, işkenceye maruz bırakılmışlardır. Onlardan

²⁷⁹ Özer, "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", 57.

²⁸⁰ Özer, "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", 58 vd.; Öz, "Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar", 76 vd.

kurtulmanın gerekçesi ise, kötü ruhlarla savaşmak, var olduğuna inandıkları sihri bozmak, kötü ruhları kovmak olarak açıklanmaktaydı. Ayrıca, onların en kötü hava şartlarında dışarıda bırakılıp donarak veya nehre atılıp boğularak ölmeleri gerekli görülmekteydi. Milattan sonra II. yüzyılda harpçi ve aynı zamanda cumhuriyetçi kimliği ile ünlenen *Roma medeniyetinde* ise, engellilerin durumu diğer medeniyetlerdekinden daha iyi değildi. Meselâ; yüzü görüntü olarak çirkin veya özürlü olan çocuk, babası tarafından çocuğunun köle veya palyaço olması, insanları eğlendirmesi için sokağa bırakılırdı. *Mısır Firavunları*'nın ilk döneminde de, engelli çocuklardan kurtulma yönü tercih edilmektedir. Fakat zaman içerisinde firavunların çıkardıkları kanunların engellileri koruyucu ve durumlarını iyileştirici bir şekil aldığı anlaşılmaktadır. Meselâ; işitme duyusu zayıf olanların iyileşmesi için bitkilerden bazı ilaçları yapıp bunların engelli kişilerin sağlıklarına kavuşmasında kullanıldığı nakledilmektedir. *Çin ve Hint medeniyetlerinde*, engellilerin durumunun diğer medeniyetlere nazaran daha iyi durumda olduğu bilinmektedir.²⁸¹

Geçmişte *Hristiyan* dünyasında engellilere karşı kötü muamele yapılmış, âdeta insan olarak görülmemişlerdir. Örneğin, delilerin aç bırakılarak ölüme terk edildikleri, hatta bunların, şeytanlara karışmış oldukları gerekçesiyle yakıldıkları ifade edilmektedir. Batıda zihinsel özürlüler çeşitli işkencelere tabi tutulurken, hastanelerin dehlizlerinde ve bodrumlarında zincire bağlanarak telef edilirken, İslâm dünyasının pek çok bölgesinde bîmarhânelerde hasta olarak kabul edilip tıbbi metotlarla tedavi edilmekteydi. İki dünya savaşı dahil, ideolojik savaşlar ve katliamlarda, geride bıraktığımız yüzyılda 200 milyon civarında insanın öldüğü kabul edilmektedir. Bu tür olaylarda yaralanan ve sakat kalanların sayısının, ölü sayısının birkaç katı olacağı bir gerçektir. Batı hümanizmasının bu olumsuzlukları önlemeye gücü yetmemiştir. Unicef'in resmi verilerine göre 1991-2001 yılları arasında dünyadaki katliamlarda 2 milyon insan öldürülmüş, 6 milyon çocuk da ciddi bir şekilde ya yaralanmış veya engelliler grubuna katılmıştır.²⁸²

Tarihin hemen her dönemindeki toplumlarda olduğu gibi ülkemizde de milyonlarca engelli insanımız vardır. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) tarafından açıklanan 2011 yılı verilerine göre ülkemizde 4 milyon 882 bin 841 özürlü olduğu, bu

²⁸¹ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Özer, "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", 58-59; Öz, "Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar", 76-77.

²⁸² Sancaklı, "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti", 182-183.

sayının nüfusun % 6,6'sını oluşturduğu tespit edilmiştir.²⁸³ Her engellinin yanında ailesinden takriben 3 kişinin yaşadığı var sayılacak olursa, engellilerle beraber doğrudan veya dolaylı aynı sıkıntıyı paylaşan 20 milyon gibi azımsanmayacak bir kitle karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla günümüz toplumlarında geçmişe nazaran engellilik konusuna ve engelliye daha bir önem verilmekte ve haklı olarak gündeme getirilmektedir. Maalesef, sayısı bu kadar fazla olan engellilerimizi, caddede, sokakta, çarşıda, alışverişte, camide, Kur'ân kurslarında görmek son zamanlara kadar neredeyse imkânsızdı. Son yıllarda yapılan bazı düzenlemelerle engellilerin sosyal hayata uyumu önceki dönemlere göre biraz daha iyi duruma getirilse de²⁸⁴ bunu yeterli görmek mümkün değildir. Bunun en büyük nedeni de; sosyal hayatın maddî yönlerinin engelliler dikkate alınmadan düzenlenmesi, engelliler için yapılan düzenlemelerden bir kısmının da amacına uygun yapılmaması ve hatta bazan gösterişten öteye geçememesidir.

Engelli insanların, herkes gibi eşit hak ve hukuka sahip olmaları insan olarak en doğal haklarıdır. Bunun yanı sıra, onların da sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarının varlığı gâyet tabiidir. Fakat, bu tür insanlar sahip oldukları özürlerinden dolayı temel ihtiyaçlarını karşılamada sayısız zorluklar ve güçlüklerle karşılaşmaktadırlar. Bu kişiler, karşılaştıkları engeller sebebiyle kendilerini yalnız hissetmelerinin yanında, içinde yaşadıkları toplum tarafından yanlış anlaşıldıklarını düşünmektedirler. Ayrıca, etraflarında yaşayan insanlardan hak ettikleri ilgi ve alakayı bulamamaları sebebiyle menfî yönde etkilenmektedirler. Engelli şahısların, adı geçen olumsuzlukları aşmalarında onlara destek olmak hem devletin hem toplumun görevidir. Bu nedenle, engelli kişilere insancıl, duyarlı, olumlu ve onları küçümsemeyen bir tarzda davranmak hem insani hem de İslâmî bir görevdir.²⁸⁵ Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını esas alan ilk asrın İslâm toplumunda, engellilerin bu dezavantajlı durumlarına yönelik çözüm sadedinde pozitif ayrımcılık yapılmış, zorlukları aşmaları konusunda hem devlet bazında hem de ferdi bazda destek olunmuştur.

Engellilere tanınan haklardan ilk olarak bahseden yazılı metin olma özelliğini taşıyan Kur'ân'da²⁸⁶ konuyla ilgili pek çok âyet yer almaktadır. Öyle ki, sadece görme

²⁸³ <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18617> (E.T. 06.07.2015)

²⁸⁴ Bu konudaki örnek ve öneriler için bkz. Açıkel, "Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler", 39-40.

²⁸⁵ Bkz. Özer, "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", 57.

²⁸⁶ Öz, "Özürülülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar", 77.

engellilerle ilgili 51 âyet vardır.²⁸⁷ Kur'ân'daki görme, işitme ve ortopedik gibi bedensel engellilik ile zihinsel özürllülüğe yönelik âyetlerin çoğunluğunun, müşrikler ve kâfirler ile münafıklar hakkında mecazî kullanım olduğu görülmektedir.²⁸⁸ Az sayıda yer alan hakikî anlamdaki engellilikle ilgili âyetler ise, benzetme, dinî görevlerde ruhsat bildirme, tedavi etme veya değer verme bağlamında kullanılmaktadır.²⁸⁹ Meselâ bazı âyetlerde, engellilerin savaşa çıkmak gibi önemli bir yükümlülükten muaf oldukları beyan edilmektedir.²⁹⁰ Savaşa fiilen katılanların, geride kalanlardan üstün olduğunu, ancak özrü olanların bu hükmün dışında tutulduğunu bildiren âyet²⁹¹ sayesinde özürllüler, maddî ve manevî boyutuyla koruma kapsamına alınmıştır. Buna bağlı olarak Hz. Peygamber, özürllüleri savaş gibi ağır bedeni güç ve sorumluluklar isteyen işlerden uzak tutmuş, bu alanda belirli muafiyetler getirmiştir.²⁹² İslâmiyet'in ilk dönemlerinde inen Abese sûresine bakıldığında, fakir ve yoksul durumda fakat inançlı bir engellinin değerinin, engelli olmayıp zengin durumdaki inanmayanlara nazaran, Allah katında daha yüksek olduğu görülmektedir.²⁹³

Hz. Peygamber, engellinin desteklenmesinin devletin bir görevi olduğunu pek çok hadisinde vurgulamıştır. “*Kim ki, ölür de bir mal bırakırsa, o mal varislere aittir. Kim de bir “kell” bırakırsa, o külfet de Allaha ve Rasûlüne aittir.*”²⁹⁴ Ebû Ubeyd'in, *Kell* kelimesi hakkındaki tanımını yukarıda aktardığımız için burada tekrar edilmeyecektir.²⁹⁵ Ancak engellilerin de bu tanıma dahil olacağı açıktır. Diğer bir tarifte “*kell*”, kendi işini kendisi yapamayan, zayıf ve güçsüz olması hasebiyle insanlara muhtaç olan aciz kimse diye tanımlanmaktadır. Bu kavram her türlü engelliliği içine almaktadır.²⁹⁶ Bu hadis, bugün sosyal hizmetlerin tanımı içine giren en önemli başlıklardan birini kapsamaktadır. Sosyal devlet teriminin hayal bile edilemediği bir dönemde söylenen ve uygulamaya geçirilen bu söz, dünyada sosyal hizmetin on dört yüzyıl önce Hz. Peygamber'in Medinesinde uygulanmaya başladığını çok açık şekilde

²⁸⁷ Açıklık, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, 19.

²⁸⁸ Mesela Kur'anda görme engelliler hakkındaki 51 ayetin konu olarak dağılımı için bkz. Açıklık, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, 19-22.

²⁸⁹ Acara, “Saâdet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, 134-135.

²⁹⁰ Bkz. Fetih, 48/17; Tevbe, 9/91.

²⁹¹ Nisâ, 4/95.

²⁹² Seyyar, Ali, “İslâm'da Özürllülük Algısı Ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler,” *Din, Felsefe Ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu*, İstanbul, 2012, s. 229.

²⁹³ Bkz. Abese, 80/1-10.

²⁹⁴ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 254, 269.

²⁹⁵ Bkz. Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 269.

²⁹⁶ Karagöz, *Âyet ve Hadisler Işığında Engelliler*, 71.

göstermektedir. Aşağıda verilen örnekler, bunun bir iddiadan ibaret olmadığını gözler önüne sermektedir.

Hız. Peygamber, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçen ve sosyal hizmetlerin özeti mahiyetindeki bir hadisinde sadakanın birçok çeşidinin bulunduğunu, engelliye yardım etmenin de bunlar arasında olduğunu söylemiş ve ashâbını bu konuda teşvik etmiştir. Hadis şöyledir: *“Görme engelliye rehberlik etmen, sağır ve dilsiz anlayacakları bir şekilde anlatman, ihtiyacı olanın ihtiyacını gidermesi için ona rehberlik etmen, derman arayan dertliye yardım için koşuşturman, koluna girip güçsüze yardım etmen, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermen, bütün bunlar sadaka çeşitlerindedir.”*²⁹⁷ Sosyal hizmetlerin en önemli başlıklarını kapsayan bu hadisinde Hız. Peygamber, toplumun engelliye yardım ederek yaşamını kolaylaştırmasının uhrevî mükâfâtının büyük olacağını belirterek engellinin sosyal hayattan kopmamasını sağlamış olmaktadır. Diğer bir hadiste: *“Kim bir âmâ'ya (köre) kırk adım kadar el ayak olur da ona yoldaşlık ederse, Cennet kendisine vacip olur”*²⁹⁸ denilmektedir. Bu ve benzeri hadisler, engellilerin kendilerini ifade edememeleri sonucu toplumdan kendilerini soyutlamaları ve pasif bir hayata mahkum olmalarının önüne geçme amacını taşımaktadır.

Hız. Peygamber engellileri diğer insanlardan ayırt etmediği gibi onlarla insanî çerçevede ilişkilerini olumlu bir şekilde yürütmüştür. Onları toplumdan dışlamamış, değişik görevler vererek topluma kazandırmıştır. Mesela bazı bedenî kusurları olan ve belki de bundan dolayı çölde yaşamayı tercih eden Zâhir b. Harâm ismindeki sahâbî bu konuda ilginç bir örnektir. Zâhir, Hız. Peygamber'in isteği üzerine çölde bulunan güzel meyve ve çiçeklerden getirip Hız. Peygamberle birlikte Medine pazarında satardı. Hız. Peygamber de şehrin güzel ve hoş şeylerinden ona alır ve ihtiyaçlarını böylece karşılardı. Bundan dolayı Hız. Peygamber, onun hakkında şöyle demiştir: *“Zâhir bizim çölümüz, biz de onun şehriyiz.”* Zâhir b. Harâm bir defasında, Medine pazarında çölden getirdiği bazı şeyleri satarken Hız. Peygamber ona arkadan yaklaşmış ve şaka yapmak amacıyla gözlerini kapatarak şöyle demişti: *“Bu köleyi benden kim satın almak ister?”* Zâhir, *“Ey Allah'ın Rasûlü! Beni herkes değersiz görür”* deyince Hız. Peygamber: *“Yâ Zâhir, and olsun ki sen Allah katında çok değerlisin”* demek suretiyle Zâhir'in, kendisinde gördüğü eksiklik nedeniyle içinde bulunduğu olumsuz düşünceyi düzelterek

²⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XV, 504; Ayrıca bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 238.

²⁹⁸ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, V, 249-250.

insanlarla kaynaşmasına yardımcı olmuştur.²⁹⁹ Hz. Peygamber'in, Zahir'e söylediği sözler, onunla şakalaşması, onun Allah katında değerli olduğunu söylemesi ve ona değer vermesi, Hz. Peygamber'in engellilere yönelik pozitif yaklaşımının örneklerinden sadece bir tanesidir. Bunun dışında Cüleybib ve Sa'd es-Sülemî ez-Zekvânî de önemli iki örnektirler. Hz. Peygamber, fizikî görünümünden dolayı dışlanmışlık hissine kapılan bu iki sahâbîye değer vermiş ve onlara evlenmeleri konusunda destek olmuştur.³⁰⁰

Hz. Peygamber, engellileri var olan imkan ve haklardan yararlandırmış, onlara insanca muâmele edilmesi gerektiğini bildirmiş, kendi durumlarına sabrettikleri takdirde âhirette ecir alacaklarını ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı sonucunda engelliler, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren İslâm Devletinin hemen her kademesinde hizmet vermişler ve toplumla kaynaşmışlardır. Meselâ; Hz. Peygamber savaşa çıktığında Medine'ye Abdullah İbn Ümmü Mektûm'u kendi yerine defalarca vekil bırakmıştır.³⁰¹ Hem Kur'ân'da hem de Hz. Peygamber'in uygulamalarında çok önemli bir yere sahip olan engelli Abdullah İbn Ümmü Mektûm, üzerinde ayrıca çalışılması ve ele alınması gereken önemli bir örnektir. İslâmiyet'te özürlerle ilgili çeşitli hükümlerin belirlenmesi İbn Ümmü Mektûm vesilesiyle mümkün olmuş, onların vekil bırakılmaları, imamlık yapmaları, savaşa iştirak etmeleri, öğretmenlik yapmaları, farz namazlara katılmaları, korunma amacıyla köpek beslemeleri gibi konular açıklık kazanmıştır.³⁰²

Diğer bir örnek fiziksel engelli olan Muâz b. Cebeldir. Hz. Peygamber ve sonraki halifeler, Muâz b. Cebel'i (ö.17/638) ayağından engelli olmasına rağmen Yemen'e vâli, başka bölgelere komutan, öğretmen, âmil olarak görevlendirmişlerdir.³⁰³ Ali Seyyar, Hz. Peygamber'in bu görevlendirme ile Muâz b. Cebel'e pozitif ayrımcılık yaptığını belirtmektedir.³⁰⁴ Hz. Peygamber, bir engelli olan Muâz b. Cebel'e verdiği

²⁹⁹ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 258; Seyyar, "İslâm'da Özürülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", 229-230.

³⁰⁰ Geniş bilgi için bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 131-132; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 419.

³⁰¹ Mesela bkz. İbn Hişâm, II, 101-102, 234, 279, 284; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 310, 311, 339, 345, 347, 348.

³⁰² İbn ümmü Mektûm, Medine'de Mus'ab'la birlikte halka Kur'ân öğretmekle meşgul oldu. Suffe inşa edilince bir süre orada kaldı. Daha sonra Mahreme b. Nevfel'in "dârulkurrâ" diye şöhret bulan evine taşındı. Hz. Peygamber çeşitli vesilelerle Medine dışına çıktığı zaman İbn Ümmü Mektûm ona vekalet etti ve geride kalanlara namaz kıldırdı. Bu görevin kendisine on üç defa verildiği kaydedilmektedir. Aydınlı, "İbn Ümmü Mektûm", *DİA*, XX, 434-435.

³⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamidullah, II, 899-900; Kandemir, M. Yaşar, "Muâz b. Cebel", *DİA*, XXX, 338-339; Özer, "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", 61.

³⁰⁴ Seyyar, "İslâm'da Özürülük Algısı Ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", 230.

önemli görevlerin yanında mâlî sıkıntısı olduğunda beytül mâldan destek kredisi vermiştir.³⁰⁵

Hız. Peygamber'in pozitif ayrımcılık yaptığı diğer bir sahâbî de görme engelli olan İtbân b. Mâlikdir. İtbân bin Mâlik (Ö. 50/670), Hız. Peygamber'e gelerek sorununu şu şekilde dile getirmişti: *“Ben görme güçlüğü çeken birisiyim. Kimi zaman karanlık, yağmur ve sel oluyor. Evime gelerek bir yerde namaz kılsanız da, ben orasını mescid edinsem”*. Bunun üzerine Hız. Peygamber, İtbân 'ın evine gitti ve yer olarak neresini sevdiğini sordu. İtbân evin bir yerini gösterdi ve Hız. Peygamber orada namaz kıldı.³⁰⁶ Daha önce kendi kabilesi olan Sâlimoğullarına imamlık yapan İtbân b. Mâlik, görme yetisini iyice kaybedince Hız. Peygamber'in bu izniyle kendi evi mahalle mescidine dönüştürülmüş ve imamlık yapmaya devam etmiştir.³⁰⁷

Hız. Peygamber, özürllüleri bir dilenci kitlesi olarak kabul etmemiş, onlara dilenci imajı oluşturacak uygulamalarda da bulunmamıştır. Kendilerini yardıma muhtaç, âcizliğe, âtl olmaya mahkum ve zavallı bir kitle olarak görmemiştir. Durumlarına göre özürllüleri çalışmaktan alıkoymamış, onların ticaret yapmasını kolaylaştırıcı hükümler getirmiştir. Ticaretle meşgul olmuş Münkız b. Amr isminde bir sahâbî, bir savaşta beynine kadar varan bir baş yarası almış ve bununla birlikte dili de yara almıştı. Bundan dolayı sahâbî belirli bir derecede hem zihnî becerilerini hem de konuşma kabiliyetini yitirmiş, buna rağmen ticarete devam etmiştir. Ancak Münkız, bu durumundan dolayı ticarî faaliyetlerde sürekli olarak aldatılmaktan kurtulamamıştı. Bir gün Hız. Peygamber'in yanına gelmiş ve durumunu anlatmıştı. Hız. Peygamber, ticaret yapmasını engellemediği gibi dezavantajlı girişimcilerin işine yarayacak yeni bazı ticarî kuralların uygulanması amacıyla bu engelli sahâbîye şunları söylemiştir: *“Sen alışveriş ettiğin zaman ‘İslâm dininde aldatmak yoktur’, de. Sonra sen, satın aldığın her malı geri vermek hususunda üç güne kadar muhayyersin. Bu üç günlük süreden sonra rızan olursa malı tut ve arzulamazsan malı sahibine geri ver.”*³⁰⁸ Böylece alışverişlerde satış akdi yapılırken belirli bir süre için muhayerlik (geri verebilmek) şartının getirilmesi ile aldanma riskine karşı zayıf tüccarlar korunmuş olmaktadır.

³⁰⁵ Hamidullah, II, 899-900.

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 114; Buhârî, Salât, 46.

³⁰⁷ Olayın ayrıntısı için bkz. İbn Sa'd, III, 509-510.

³⁰⁸ İbn Abdilber, *el-İstâb*, 688-689; Seyyar, “İslâm'da Özürllülük Algısı”, 231; ayrıca bkz. Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 361.

Hiz. Peygamber'in engellileri sosyal ve ticarî hayatın içinde tutmaya yönelik uygulamaları, engellilerde önemli ölçüde bir özgüven oluşturmuştur. Bu özgüven onların hayır işlerinde de aktif olarak yer almalarını sağlamış ve engelleri, onları bu faaliyetlerde engelleyememiştir. Hârise b. Nu'mân, gözlerini kaybetmişti. Bunun üzerine kendi odasından namazgahına (evinin içindeki) kadar bir ip uzatıp yanına da içinde hurma ve başka şeyler bulunan bir kap koyardı. Bir miskin/ihtiyaç sahibi geldiğinde namazını bitirip o kapta bulunandan alır, sonra da ipe tutunarak ihtiyaç sahibine uzatırdı. Hârise, ev halkının yardım tekliflerine de şu cevabı vermiştir: “*Hiz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu işittim: “Miskine yardım etmek kötü ölümden korur.”*”³⁰⁹

Hiz. Peygamber'in bazı uygulamalarında engelliye, her ne sebeple olursa olsun fiziksel ceza uygulanmasına izin vermediği görülmektedir. “*Üç kişiden kalem kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, ergenlik çağına erinceye kadar çocuktan ve şifâ buluncaya kadar akıl hastasından*” hadisi bir İslâm hukuku hükmüdür.³¹⁰ Nitekim bir olayda, Hiz. Peygamber'in, kendisine hakaret eden münafık Mirbe b. Kayzî'yi cezalandırmak isteyen ashâbını, adamın “âmâ” (kör) olması nedeniyle engellemesi³¹¹ buna bir örnek teşkil etmektedir.

Değerlendirme

Hiz. Peygamber döneminde toplumun farklı kesimlerini oluşturan kadınlar, çocuklar, gençler, yaşlılar ve engellilere yönelik önemli sosyal hizmet uygulamaları hayata geçirilmiştir. Bu gruplar, sosyal hizmet literatüründe dezavantajlı gruplar olarak görülmektedir. Hiz. Peygamber döneminde bu gruplara yönelik ortaya konulan sosyal hizmet uygulamaları, toplumda bunların ihmal edilmesiyle ortaya çıkacak problemlerin önünü kesmiştir.

Toplumların çoğunda dışlanmış, aşağılanmış, pek çok haktan mahrum bırakılmış olan kadınlar, Hiz. Peygamber döneminde değer görmüş, temel haklarına kavuşmanın ötesinde İslâm toplumunun sosyal, kültürel ve ticarî hayatında önemli görevler üstlenmişlerdir. Böylece kadınlar, toplumda bir problem olmaktan çok, problemlerin önlenmesinde hatta çözümünde birer özne olmuşlardır.

³⁰⁹ Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, V, 170.

³¹⁰ Buhârî, hudûd, 22; Ebu Davud, Hudûd, 17; Tirmizî, hudûd, 1; ayrıca bu konudaki sahabe görüşleri için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 215; Abdürrezzâk San'ânî, *Musannef*, IX, 530, X, 93.

³¹¹ İbn Hişâm, II, 65.

Hz. Peygamber, özellikle savaşlar sonucunda babasını kaybetmiş yetimlerin, ailesi tarafından terk edilmiş kimsesiz çocukların himaye edilmesi, desteklenmesi konusunda önlemler almış, teşviklerde bulunmuştur. Bunun ötesinde, bu konuda Kur'ân'ın ortaya koyduğu sağlam hukukî ilkeleri pratiğe çeviren sosyal hizmet uygulamalarında bulunmuştur. Bu çalışmada, günümüzde uygulanan koruyucu aile, evlat edinme gibi çocuk bakım modelleri kısaca ele alınmış, koruyucu aile modelinin, Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara benzediği vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber, engellilerin eğitim-öğretim faaliyetlerinden yararlanmaları, sosyal hayata uyumlarının sağlanması konusunda önlemler almış, uygulamalarda bulunmuştur. Bunun sonucunda, toplumlarda büyük oranda hayattan soyutlanan, dışlanan, aşağılanan engelliler hayata bağlanmış, toplumsal yaşama uyum sağlamışlardır. Böylece engelliler; ortalıkta dolaşan, hayattan kopmuş, ölüme terk edilen bireyler olmaktan kurtulmuşlardır.

İnsan hayatını en zor ve savunmasız dönemini yaşayan yaşlılar; Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in teşvikleriyle toplumda saygın bir konuma sahip olmuş, desteklenmişlerdir. Bunun sonucunda dışlanma, kendi haline bırakılma, yaşlılığın bütün zorluklarıyla tek başına mücadele etmek gibi risklerden kurtulmuşlardır.

Hz. Peygamber döneminde; Yetim, kimsesiz çocuklar için devlet, her türlü bakım ve koruma önlemini almış, engelliler topluma kazandırılmış, yaşlılar desteklenmiş, kadınlar ezilmekten, horlanmaktan kurtarılmıştır. Bütün bu uygulamalar, günümüz modern sosyal hizmetlerin amaçladığı en önemli faaliyetlerdir. Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamaları, İslâm medeniyetinde ortaya çıkacak büyük sosyal hizmet projelerinin temelini teşkil etmiştir.

Bireye yönelik sosyal hizmetler; bireylerin toplumla bütünleşmesini sağlayan, onların sosyal iletişimlerini arttıran, bedensel ve ruhsal sağlıklarının korunmasını sağlayan hizmetlerdir. Ayrıca sosyal hizmetler; bireylerin hem bedensel, hem ruhsal ve hem sosyal rahatsızlıklarını, sıkıntılarını, hastalıklarını daha kolay aşabilmeleri konusunda onlara destek olmaktadır. Bu açıdan yukarıda verilen örneklerin hepsi sosyal hizmet kapsamına girmektedir.

IV. BÖLÜM

SAĞLIK ALANINDA YAPILAN SOSYAL HİZMETLER

İslâm, insanların sadece manevî yönleri ve ibadetleriyle değil, aynı zamanda insan hayatının bütün safhalarında karşısına çıkan problemlere yönelik çözümler sunan bir inanç sistemidir. Bu problemler; ekonomik, sosyal, siyasal alanlarda; sağlık, eğitim, adalet alanlarında ve diğer bütün alanlarda olabilir. Kaynaklardaki zengin bilgi çerçevesi, Hz. Peygamber'in sözlerinde ve uygulamalarında bütün bu alanlardaki problemlere yönelik çözümler sunduğunu ortaya koymaktadır.

Tarihin her döneminde insanoğlunun önüne çıkan en önemli problemler arasında hastalıklar vardır. Meydana gelen ölümlerin çoğu, tıbbın yeteri kadar gelişmemesi sonucu tedavi edilemeyen hastalıklardan kaynaklanmaktaydı. Bu hastalıklara karşı insanlar, çoğu yanlış olan farklı tedavi yöntemleri uygulamaktaydılar. Hz. Peygamber'in yaşadığı toplum da bundan farklı değildi. Arabistan'ın değişik bölgelerinde sağlık konusunda tecrübe edilmiş geleneksel tıp dışında, pekçok hurafe dolaşmaktaydı. Araplar beraberlerinde bir tavşan kemiği taşıdıkları takdirde hastalıklardan korunacaklarına inanırlardı. Mesela, yılan sokmuş bir kimseyi yılanın zehiri vücutta yayılmasın diye uyutmaz, üstüne başına ziller takarlardı. Korkmuş bir kadının yüreğinin soğuduğuna inanarak sıcak su içirirlerdi. Çocukların çürük dişlerini güneşe doğru attıkları takdirde yeni dişlerin muntazam çıkacağına inanırlar, şaşılığı değirmen taşına baktırarak tedavi ederler, yaraları kızgın demirle dağlar, vebâdan korunmak için merkep gibi anırırlar, hastaları kâhinlere götürür, sihir yapar, tapınaklara kurban keser, böylece hastaların içine girmiş şeytanların çıkacağına inanırlardı.¹ O dönemde dünyada kalabalık müntesipleri bulunan dinlerde de aynı anlayış hakim durumdaydı. Hamidullah'ın ifadesiyle: “*Allah'ın takdirine tevekkül etmenin faziletleri üzerinde durmakla beraber, dinler genellikle, bizzat Allah'ın içinde bulunduğumuz şu fâni alemi bir sebepler ve sonuçlar dünyası olarak takdir ettiği gerçeğini görmezlikten gelirler ve mensuplarına, yakalandıkları hastalıkları tedavi ettirmekten çok, sabır ve tahammül göstermelerini tavsiye ederler.*”²

¹ İslâm öncesi Araplarda tıp anlayışı hakkında bkz. Öztürk, Levent, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2013, s. 63-73; Azizova, Elnure, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, İsam, 2011, s. 376-383.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 805.

Hız. Peygamber'in yaşadığı dönemde, Arap Yarımadasında Hâris b. Kelede,³ İbn Hizyam (Nitâsî), Damâdü'l-Ezdî, Ebû Rimsetu't-Teym⁴ gibi meşhur bazı doktorlar,⁵ tecrübelerini halk için kullanmakta idiler. Hız. Peygamber, bunlardan bazılarını, özellikle Hâris b. Kelede'yi yakından tanımaktaydı. Hâris b. Kelede Tâiflidir ve İran'daki Cündîşâpûr⁶ okulunda tıp eğitimi almıştır.⁷ Hitti, Hâris b. Kelede için "Arabistanlıların doktoru" ifadesini kullanmaktadır.⁸

Hız. Peygamber döneminde tıp ilmi bu durumdayken Kur'ân ve hadislerde, insanın kendi sağlığını korumasına yönelik emir ve tavsiyeler bulunmaktadır. Kur'ân'da sağlık ve tıp konusunda bugüne ışık tutacak pek çok âyet vardır.⁹ "Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur"¹⁰ âyetinde insan hayatının önemine vurgu yapılmaktadır. İnsan hayatını korumanın yollarından biri de sağlıklı yaşam şartlarını oluşturmaktır. Bu da ancak tıbbın gelişmesi ve sağlık uygulamalarının geliştirilmesiyle mümkündür. Kur'ân, gebelik ve kısırlıktan,¹¹ hayız halinde iken kadına yaklaşılmasından,¹² çocukların emzirilmesinden,¹³ ihtiyarlıkta gebe kalınamayacağından,¹⁴ anatomi¹⁵ ve fizyolojiden¹⁶ bahsetmektedir. Ayrıca Kur'ân'da şifâ kelimesi geçmektedir ki bu, bazı âyetlerde maddî, bazı âyetlerde de manevî tedavi anlamındadır.¹⁷ Ayrıca şu âyet, koruyucu

³ Hâris b. Kelede hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Huzâî, *Tahrîcû'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 669-671; Kettânî, Muhammed Abdülhay, *Terâtibu'l-İdâriyye* (Hız.Peygamber'in Yönetimi), Çev. Ahmet Özel, I-II, İstanbul, 2003, II, 34-35; Altınay, Ramazan, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, Ankara, 2006, s. 552-555; Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 372-374.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Huzâî, *Tahrîcû'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 671-672; Hamidullah, bu zatın Medineye geldiği zaman Hız. Peygamber'in peygamberlik mührünü tümör sanarak cerrahi bir müdahale ile almayı teklif etmesi hakkında ilginç bir anekdot aktarmaktadır, Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 803; olayın farklı bir anlatımı için bkz. Kettânî, II, 41.

⁵ Bunlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 801-804; Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 372-376.

⁶ **Cündîşâpûr Okulu**; İslâmî fetihler boyunca ilmi seviyesini korumuş, Emevîler döneminden itibaren Müslümanların tıp ilmini öğrenmeye başladıkları en önemli kültür merkezi haline gelmiştir. Yüksel, Ahmet Turan, *İslâm'da Bilim Tarihi*, İstanbul, 2015, s. 42.

⁷ Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, 43; Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 373.

⁸ Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, Çev. Salih Tuğ, I-II, İstanbul, 1995, II, 398.

⁹ Mesela bkz. Bakara, 2/183; Nahl, 16/68-69; Hac: 22/5; Mü'minûn: 23/12-14; Sâd, 38/42.

¹⁰ Maide 5/32.

¹¹ Hûd, 11/72; Meryem, 19/9; 24/Nûr, 31,60; Talâk, 65/4.

¹² Bakara, 2/222.

¹³ Bakara, 2/233; Kasas. 28/12.

¹⁴ Zâriyât, 51/29.

¹⁵ A'râf, 7/69; Fâtır, 35/1.

¹⁶ Nahl, 16/66.

¹⁷ Allah'ın vasıta belirtmeden şifâ vermesi, Tevbe, 9/14; Suarâ, 26/80; balın şifâ olması, Nahl, 16/68-69; Kur'an'ın şifâ olduğunu belirten ayetler, Yûnus. 10/57; İsrâ, 17/82; Fussilet, 41/44.

hekimlik konusunda mükemmel bir yöntem önermektedir: “*Ey Âdem oğulları! Her secde ettiğinizde güzel elbiselerinizi giyin; yeyin, için, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.*”¹⁸

Hiz. Peygamber'in sağlık konusuna dair hadisleri, modern tıp ifadesiyle koruyucu hekimlik ve tedaviye yöneliktir. Bu hadisler Arap Yarımadasındaki tıbbî uygulamaları düzelterek daha sonra Ortaçağa hakim olan bir İslâm tıp literatürünün doğmasını sağlamıştır.¹⁹ Hiz. Peygamber gençliğinde amcası Ebû Talip'le birlikte, Şam kervanıyla Busra'ya kadar, sonraki yıllarda da yine ticari amaçla Yemen, Güneydoğu Arabistan, Umman ve Kızıldeniz'i aşarak Habeşistan'a kadar seyahat etmiştir. Bu vesileyle değişik ülkelerde, farklı topluluklar, kültürler ve geleneklerle karşılaşmış ve bunları tanıma imkanına sahip olmuştur. Bundan dolayı Hiz. Peygamber'in tedavi yöntemleri ve tedavi için tavsiye ettiği ilaçların hepsi de Mekke'de ve Arabistan'ın her köşesinde bilinmekte ve kullanılmakta idi. Ancak O (sav), gerçeğe aykırı olan ve hurafeler içeren tedavi tarzlarını ya reddetmiş veya bunları düzelterek uygulamıştır.

Hiz. Peygamber, devlet başkanı olması dolayısıyla toplumun sağlık işleriyle yakından ilgilenmek durumundaydı. Medine'de hicretin ilk zamanlarında çoğunlukla muhacirlerde olmak üzere bazı sağlık problemleri ve hastalıklar ortaya çıkmaya başlamıştı. Hiz. Ebû Bekir, Bilâl ve Âmir b. Führeyre, hastalıkları şiddetli olanlardı.²⁰ Şukayra el-Esediyeye adındaki hanım sahâbî sâra hastalığına tutulmuştu.²¹ Es'ad b. Zürae hicretin 1. yılında Mescid-i Nebevî yapılırken difteri veya kızıl(şevke) hastalığına yakalanmış ve daha sonra vefat etmişti.²² Sa'd b. Ebî Vakkâs hastalanmış, hatta öleceğini düşünerek malını infak etmeyi bile planlamıştı.²³ Hiz. Peygamber sahâbîlerine sağlıklarını korumalarını tavsiye etmiş, sağlıklı olmaya dikkat etmeleri ve buna özen göstermelerini istemiş, Onlara ya ilaç önermiş veya bir hekime yönlendirmiştir.

¹⁸ A'râf, 7/31.

¹⁹ Mustafa Sıbaî, İslâm Medeniyetinde daha sonraki asırlarda kurulan hastane ve diğer sağlık kurumlarının temellerinin, Hiz. Peygamber'in bu konudaki uygulamalarıyla atıldığını belirtmektedir. Sıbaî, Mustafa, *İslâm Medeniyetinden Altın Tablolar*, Çev. M.S. Şimşek-N. Demircan, Konya, trz, s. 139 vd.

²⁰ Belâzurî, *Fütühü'l-Büldân*, 11; Hiz. Ebûbekir ve Bilâl, Medine'ye hicret ettikten sonra sıtmaya tutuldular. Buhârî, Merdâ, 8.

²¹ Künyesi Ümmü Züfer olan bu hanım sahabinin başından geçen olayın ayrıntısı için bkz Buhârî, Kitâbu'l-Merdâ, 6; üslim, Birr, 54; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 952; İbnü'l-Esir, onun adını Su'ayra olarak da vermektedir. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe*, VII, 163-164.

²² İbn Hişâm, I, 507; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VIII, 328, XVI, 416; Şulul, *Hiz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 370; Halîfe b. Hayyât, Hicretin 3. yılında vefat ettiğini kaydetmektedir, Halîfe b. Hayyât, 29.

²³ Ebû Dâvûd, Tıp, 12; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 667.

Hız. Peygamber'in, sağlık konusunda pek çok tavsiye, t ve reçeteleri bulunmaktadır. Bu hususta ciltler dolusu eserler kaleme alınmıştır. Bir yandan Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce gibi büyük hadis bilginlerinin eserleri Hız. Peygamber'in tıp anlayışıyla ilgili uzun bölümler içerirken; öte yandan, daha ilk dönemlerden itibaren İslâm Peygamberi'nin tabiplik ve hekimliği konusunda, çeşitli yazarlar, onu anlatan özel kitaplar kaleme almışlardır.²⁴ Burada konunun anlaşılması için Hız. Peygamber'in farklı konularda bazı uyarı ve uygulamalarından örnekler verilecektir. Öncelikle, Hız. Peygamber'in, daha önce uygulanan bazı yanlış tedavi yöntemlerine karşı insanları uyarması ve vazgeirmesine yönelik uygulamalarına göz atmakta fayda vardır. Bunlardan birinde Hız. Peygamber; boğaz hastası olan çocuğunun boğazını sıkarak tedavi etmeye çalışan bir anneyi bundan sakındırarak, anneye ilaç kullanmasını tavsiye etmiştir.²⁵ Hız. Peygamber, karnı su toplayan adama dağlama yapılması teklifini de, zorunlu kalmadıkça başvurulmaması gereken bir yöntem olduğu için kabul etmemiştir.²⁶

Arap toplumunda bazı hastalıkların uğursuzluktan kaynaklandığı inancı bulunmaktaydı. Hız. Peygamber: "*Hastalığın kendi kendine (sebepsiz) sirâyeti yoktur*"²⁷ ve "*Hastalık bulaşması, uğursuzluk, hâmmе ve hased yoktur. Nazar haktır*"²⁸ sözlerini, bu yanlış düşünceyi ortadan kaldırmaya yönelik söylemiştir. Yani mutlaka her hastalığın bir nedeni vardır. Sadece uğursuzluktan hastalık ortaya çıkmaz. Ancak nazar değmesinin olumsuz etkisi olacağı konusunda da uyarıda bulunmuştur.²⁹ Ayrıca O (sav), her hastalığın mutlaka bir tedavisinin olduğunu "*Muhakkak ki Allah, hastalığı yarattığı gibi ilacını da yaratmıştır, o halde tedavi olun*"³⁰ sözüyle vurgulamış ve hastalanınca tedavi olmaya teşvik etmiştir.³¹ Nitekim Hız. Peygamber döneminde adamın biri yaralanınca Hız. Peygamber doktorun çağrılmasını söylemiştir. Sahâbiler, "*Doktorun ona bir faydası olur mu ki?*" diye sorduklarında ise Hız. Peygamber: "*Evet! Zira Yüce Allah gönderdiği her hastalığa karşılık o hastalığın şifâsını da*

²⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 808.

²⁵ Buhârî, Tıp, 21, 23, 26; İbn Ebî şeybe, *Musannef*, XI, 215; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 298.

²⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 325; dağlayarak tedavi ve Hız. Peygamber'in ve ashabın bu konudaki uygulamaları için bkz. İbn Ebî şeybe, *Musannef*, IX, 328-331.

²⁷ Buhârî, Tıp, 53, 54.

²⁸ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 337; benzer hadisler VIII, 337-340.

²⁹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 354-357; Sehl b. Huneyf'e vücut güzelliğinden dolayı nazar değmesi ve Hız. Peygamber'in onu tedavisi, VIII, 357-360.

³⁰ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 281; bu anlamdaki diğer hadisler, VIII, 282-284; Huzâi, *Tahrîc'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 664.

³¹ Müslim, *Musâkât*, 62-66; İbn Ebî şeybe, *Musannef*, IX, 292-293.

göndermiştir³² ve “İlaç kaderdendir”³³ buyurarak hem tedavinin gerekliliğini hem de her hastalığın bir tedavi yönteminin olduğunu vurgulamıştır.

Hz. Peygamber, hastalanan arkadaşlarına bazen isim vererek doktor tavsiye etmiş bazen de bizzat kendisi doktoru çağırmıştır. Mesela, hastalanan Sa’d b. Ebî Râfi’e zamanın hekimi Hâris b. Keledeye gitmesini tavsiye etmiş,³⁴ ziyaret ettiği bir hastanın tedavisi için, filan kabilenin doktorunun çağırılmasını söylemiştir.³⁵ Yine, Übey b. Sa’d adındaki bir sahâbînin tedavisi için Hz. Peygamber bir hekim getirtmişti.³⁶ Kaynaklardan, Hz. Peygamber’in bizzat kendisinin de bazı hastalık ve yaraların tedavisini bildiği ve bunlara yönelik tedavi yöntemleri sunduğu,³⁷ gerektiğinde *mışk* denilen dağlama aletiyle yaralara dağlama yaptığı, ancak bu yöntemden daha sonra vazgeçtiği anlaşılmaktadır.³⁸ Hz. Peygamber, Katâde’nin yerinden çıkmış gözünü eliyle mucizevî bir şekilde yerine yerleştirerek tedavi etmiştir.³⁹ Hacamat yani kan aldırma da Hz. Peygamber’in başvurduğu önemli bir tedavi şeklidir. O (sav), pek çok defa hacamat yaptırmış ve bunun ücretini de ödemiştir.⁴⁰

Hz. Peygamber, sahte tabiplere karşı da uyarıda bulunmuştur. İbn Mâce ve Nesâî’nin naklettiklerine göre Hz. Peygamber, tıp ve hekimlik bilgisine sahip olmayan kimselerin, hastaların tedavisiyle uğraşmalarını resmen yasaklamış ve bu hastalara verecekleri her türlü zarardan kendilerinin sorumlu olacaklarını açıklamıştır.⁴¹ Nitekim bu ilkelerin rehberliğinde hareket eden Hz. Ömer ve Hz. Ali, farklı zamanlarda meydana gelen iki olayda, sünnet ettikleri çocuklara verdikleri zarardan dolayı sünnetçi

³² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 269; ayrıca IX, 269-271; Huzâî, *Tahrîcû’ d-Delâlati’s-Sem’iyye*, 668; Rivâyetin farklı bir aktarımı için bkz. Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Kitâbu’l-Ayn, 12.

³³ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 284-285.

³⁴ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 294; Huzâî, *Tahrîcû’ d-Delâlati’s-Sem’iyye*, 667.

³⁵ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 282.

³⁶ Müslim, *Selâm*, 73; Ebû Dâvûd, *Tıp*, 6.

³⁷ Hz. Peygamber’in bazı durumlarda dua ederek tedavi etmesi, Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 372-375; deli olanları bazı ayetler okuyarak tedavi etmesi, Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 380-383; ishale karşı “sinameki” bitkisini tavsiye etmesi, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 275; bazı hastalıklar için acve hurmasını tavsiye etmesi, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 285-286.

³⁸ Bkz. Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 325; dağlayarak tedavi ve Hz. Peygamber’in ve ashabın bu konudaki uygulamaları için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 328-331.

³⁹ İbn Hişâm, II, 82.

⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 292-293; Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, İsti’zân, 26; Buhârî, *Cezâu’s-Sayd*, 22; Müslim, *Musâkât*, 62-66; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 99 ve aynı sayfada dipnot.

⁴¹ “Tabipliği bilinmeyen bir tabip bir toplumda tabiplik yapmaya kalkışır da hastaya zarar verirse o bunu tazmin eder”, “Önceden tabip olduğu bilinmeyen kişinin tabiplik yapması tazminât gerektirir.” Her iki hadis için bkz. Ebû Dâvûd, *Diyât*, 25; Nesâî, *Kasâme*, 41; İbn Mâce, *Tıp*, 16; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*’nde geçen bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Daha önce tabiplik yaptığı bilinmeyen birisi bir topluluğa tabiplik eder de bir zarar verirse bu zarardan sorumlu tutulur.” İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 110.

olduklarını iddia eden kadınları sorumlu tutmuşlardır.⁴² Yine Hz. Ömer ve Ömer b. Abdülazîz, tabibin tedavi sırasında vereceği zarardan sorumlu olacağını söylemişlerdir.⁴³

Hz. Peygamber, hastalıkların tedavi edilmesinin gerekliliğini ifade ederken, bunların bir kısmının tedavi yöntemlerini sunarken, hastalığın manevî faydalarının ve insana kazandırdığı uhrevî mükâfâtının da büyük olacağını vurgulamış ve hastalara moral vererek psikolojik destekte bulunmuştur. Hadislerde hastalıkların günahlara keffaret olacağı⁴⁴ ve bazı hastalıklar sonucunda gelen ölümün insana şehitlik mertebesi kazandıracığı belirtilmektedir.⁴⁵ Hz. Peygamber, “görmesi zayıf” olan Umeyr b. Adiy’i *basîr* (iyi gören) diye isimlendirerek iltifat etmiştir.⁴⁶ Basur hastalığı olan birine ayakta gücü yetmiyorsa oturarak hatta yan üstü yatarak namaz kılabilceğini söylemesi⁴⁷ de İslâm’da, hasta olanlara ibadetlerini kolayca yapmaları konusunda yapılan pozitif ayrımcılığın bir örneğidir. Yine bir hastalık çeşidi olarak görülen fazla şişmanlıktan dolayı mescide gidemeyen sahâbîye Hz. Peygamber’in izin vermesi de bu konuda diğer bir örnektir.⁴⁸

Hz. Peygamber döneminde kadınlar sağlık alanında önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Bu dönemde, sağlık hizmetlerindeki faaliyetleriyle tanınan hanım sahâbîlerin en başta geleni Şifâ bt. Abdullah’tır. Asıl ismi Leylâ iken hastaları tedavi konusundaki bilgisi ve bu alanda yaptığı hizmetler sebebiyle Şifâ diye tanınmıştır. Cahiliye Devrinde de iyilikseverliği ve güzel ahlakıyla bilinen Şifâ, İslâm’ın ilk yıllarında Müslüman olmuş, Medine’ye ilk hicret edenler arasında yer alarak, oğlu Süleyman ile birlikte Hz. Peygamber’in kendisine tahsis ettiği bir eve yerleşmiştir. Şifâ, okuma yazma bilen az sayıdaki kadınlardan biri olduğu için özellikle kadınlara yönelik eğitim faaliyetleri yürütmüş ve Hz. Peygamber’in hanımı Hafsa’ya da okuma yazma öğretmiştir. Şifâ, cahiliye devrinde *nemle* denen bir cilt hastalığını rukye yoluyla (dua okuyarak) tedavi etmekteydi. İslâmiyet gelince bu tedavi yöntemini bırakmak istemiş

⁴² Hz. Ali’nin uygulaması, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 111; Hz. Ömer’in aynı uygulaması, İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, XI, 112.

⁴³ Abdürrezzâk San’ânî, *Musannef*, IX, 590.

⁴⁴ Buhârî, Merdâ, 14.

⁴⁵ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 372-375; ayrıca yangın ve göçük altında kalanlar, zatülcenb hastalığı (göğüs zarı iltihabı), lohusalık, yılan ya da akrep sokması, atından düşme, verem, yırtıcı hayvanın saldırısı nedenlerinden biriyle ölen, boğazına bir şey takılıp ölen, doğururken ölen kadın şehittir. Tümü için Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 372-377.

⁴⁶ Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 513.

⁴⁷ Buhârî, Taksiru’s-salât, 19.

⁴⁸ Buhârî, Ezân, 41.

ancak hastaların ısrarı üzerine duasını Hz. Peygamber'e okumuş, Hz. Peygamber'in de ona şirke götüren bir söz ve davranış içermediği sürece rukye yapmakta bir sakınca bulunmadığını belirtmesi, hatta eşi Hafsa'ya öğretmesini tavsiye etmesi üzerine bu tedavi yöntemine devam etmiştir. Bu hanım sahâbî Hz. Ömer döneminde vefat edene kadar aralıklarla hem sağlık alanında hem de muhtesib olarak hizmetlerine devam etmiştir.⁴⁹

Hz. Âişe, tıp ve sağlık uygulamaları konusunda kendisini bir hayli geliştirmiş ve pek çok insanın başvurduğu bir şahsiyet durumuna gelmiştir. Kettânî, Hz. Âişe'yi "Doktor" başlığı altında anlatmakta ve onun tıp konusundaki maharetinin nereden kaynaklandığını farklı kaynaklardan aktarmaktadır.⁵⁰ Hamidullah, bedevîler arasında efsane haline gelmiş, Zeyneb adında kadın bir doktordan söz etmekte ve bu kadının çok uzun bir ömür sürmüş olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Kaynaklarda verilen bilgilere göre bu kadın, bütün tıbbî uygulamalardan haberdardı. Kendisini tedavi konusunda yetiştirmiş, göz hastalıkları ve yaraların iyileştirilmesinde uzmanlaşmıştı. Bu yüzden de Araplar arasında büyük bir üne kavuşmuştu.⁵¹ Kaynaklarda tespit edilebildiği kadarıyla Zeyneb, en eski kadın tabip olması, Evd kabilesine mensubiyeti, göz hastalıkları konusunda bilgi ve tecrübe sahibi oluşu dışında hayatı ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁵²

Bu hanım sahâbîler dışında sağlık hizmetlerinde onlar kadar mütehasıs olmasa da hemşirelik düzeyinde faaliyetlerde bulunan birçok hanım sahâbî vardır. Bunların başında Rufeyde el-Eslemiyye'yi zikretmek gerekmektedir. Rufeyde, yaralıları tedavi eden, Müslümanlardan zarara uğramış kimselerin hizmetine kendisini adanmış bir kadındı. Hz. Peygamber, Hendek Savaşında yaralanan Sa'd b. Muâz'ı Rufeyde'nin yaralıları tedavi etmek amacıyla kurulan çadırına yerleştirmiş ve takibini sağlamıştır.⁵³

⁴⁹ Şifâ bt. Abdullah hakkında bkz. İbn Sa'd, X, 254; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VII, 162-163; Uraler, Aynur, "Şifâ bint Abdullah", *DİA*, XXXIX, 138.

⁵⁰ Rivâyetin özeti şöyledir: Âişe'nin yeğeni Urve, bir gün kendisine şöyle sormuştu: "Resulullah'ın hanımı olduğun için senin fıkıh konusunda çok şey bilmene hayret etmiyorum. Yine bu konularda insanların en bilgilisi veya bilgili olanlarından biri olarak bilinen Ebû Bekir'in kızı olduğun için İslâm öncesi Arap şii ve tarihi konusundaki birikimine de şaşırıyorum. Ama senin tıp ilmindeki bilgine şaşırıyorum?" Âişe şöyle cevap vermiştir: "Ey Urveciğim! Resûlullah ömrünün son dönemlerinde kendisini iyi hissetmiyordu. O sıralarda Arabistan'ın her köşesinden kendisini ziyarete bir takım heyetler gelirdi. Rasulullah(sav)'ın rahatsızlığımı öğrenince, her biri değişik reçeteler önerdi ve ben de bu reçetelere göre kendisini tedavi ettim. Bilgim buradan gelmektedir." Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 667; Kettânî, II, 33-34.

⁵¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 804 vd.

⁵² Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 375-376.

⁵³ İbn Sa'd, III, 392-394; Buhârî, *Salât*, 77; İbn Hişâm, II, 239; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 319; Kettânî, II, 180; Terzioğlu, "Bimâristân", *DİA*, VI, 163-178, İstanbul, 1992, s.163.

Rufeyde Çadırı hakkında aşağıda “Tedavi Merkezleri/Hastaneler” başlığı altında daha geniş bilgi verilecektir. Ensârdan Ümmü’l-A’lâ, kendilerinde misafir kalan ve hastalanan Osman b. Maz’ûn’a hastabakıcılık yapmaktaydı.⁵⁴ Cafer b. Ebî Tâlib’in eşi Esmâ bt. Umeys’in yaptığı faaliyetlere bakılırsa farklı alanlarda olduğu gibi sağlık alanında da önemli tecrübelerle sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Hz. Peygamber hastalandığı zaman yanında bulunmuş ve tıbbî müdahalede bulunmuştur.⁵⁵

Hz. Peygamber döneminde sağlık alanındaki hizmetlerde kadınlar, özellikle savaşlarda önemli rol oynamışlardır. Bunu Muavviz b. Afrâ’nın kızı Rübeyyi’ şöyle özetlemektedir: “Biz, Hz. Peygamber’in beraberinde gazveye çıkardık. Gazilere su taşır, onların hizmetlerini görür, şehid ve yaralıları toplayıp Medine’ye naklederdik.”⁵⁶ Hz. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme’nin sözleri de bunu teyid etmektedir: “Hz. Peygamber bizimle beraber savaşıyordu. Beraberinde Ensârın kadınları bulunuyordu. Biz, hastalara su dağıtıyor ve yaralıları tedavi ediyorduk.”⁵⁷ Kadınların, savaşlara katılarak sağlık hizmetlerinde aktif rol oynadıkları hatta gerektiğinde bizzat savaştıkları hakkında kaynaklarda fazlasıyla bilgi bulunmaktadır.⁵⁸ Mesela Ümmü Atiyye, Hz. Peygamberle birlikte yedi gazveye katılmış, yaralıları tedavi ederek hastalara bakmış ve askerlere yemek yapmıştır.⁵⁹ Yine Gıfâr kabilesinden Leylâ, birçok gazveye katılmış hasta ve yaralıları tedavi etmiştir.⁶⁰ Ümmü Eymen ve Ümmü Ümâre Uhud Savaşına katılarak sağlık hizmetlerinde bulunmuşlardır.⁶¹ Ümmü Süleym bazı savaşlara katılarak yaralıları tedavi etmiştir.⁶² Ümmü Ziyâd el-Eşcâiyye ve Ümmü Sinân Hayber Savaşına katılarak hastaları ve yaralıları tedavi etmişlerdir.⁶³

Hz. Peygamber, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi sağlık alanında batıl ve ilmî değeri olmayan uygulamalara karşı insanları uyarmış, bu uygulamalara yeni bazı prensipler getirmiştir. Tabip olmayanların hasta tedavi ettikleri takdirde verdikleri

⁵⁴ Buhârî, Menâkıbu’l-Ensâr, 45.

⁵⁵ Bkz. İbn Sa’d, X, 265-270; Taberî, III, 195-196; Kettânî, I, 199; II, 121, 234.

⁵⁶ Buhârî, Tıp, 2; Kettânî, II, 179-180.

⁵⁷ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 438; bir sonraki rivâyette Ümmü Seleme’nin, Hz. Peygamber’den sağlık hizmeti yapmak için izin istediği ve kendisine izin verildiği anlatılmaktadır. Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, IX, 439; başka örnekler için bkz. Azizova, Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler, 383-384.

⁵⁸ Bu konuda bkz. Abdürrezzâk San’ânî, Musannef, V, 353; Buhârî, Megâzî, 26, Hayz, 24, İydeyn, 20; Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, XV, 515; kadınların, savaşlarda sağlık hizmeti vermelerinin yanında savaşmaları, Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, X, 259-260; Kettânî, II, 179-183.

⁵⁹ Bkz. İbn Sa’d, X, 422.

⁶⁰ Bkz. İbn Abdilber, el-İstiâb, 936.

⁶¹ Bkz. İbn Sa’d, X, 212-213; Ümmü Ümâre için bkz. İbn Sa’d, X, 383.

⁶² Bkz. İbn Sa’d, X, 395.

⁶³ İbn Sa’d, X, 276; Azizova, Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler, 385.

zararın ödetilmesi, tabiplerin alacağı ücretin meşru olduğu, bulaşıcı hastalıklara karşı korunma, salgının bulunduğu yere girilmemesi ve bu yerde bulunuluyorsa dışarı çıkılmaması (karantina), vücut hijyenine dikkat edilmesi, yiyeceklerin ve çevrenin temizliğine önem verilmesi, dengeli beslenmeye dikkat edilmesi, hastalık durumunda doktora başvurulması, tedavi olunması ve tedavinin kaderden olduğu gibi konularda topluma yön vermiştir. Ayrıca hastalıklarda çeşitli tedavi yöntemlerini tarif etmiş ve cahil tabiplerden uzak durulması gerektiğini belirtmiştir.

4.1. Tedavi Merkezleri/Hastaneler

İslâm'ın ortaya çıktığı VII. yüzyılda Arabistan Yarımadası'nın çevresinde köklü medeniyetlere sahip büyük devletler vardı. Arabistanın kuzey ve batısında Bizans, kuzeydoğusunda Sâsânî devletleri ve doğusunda Hind medeniyeti bulunmaktaydı. Hind medeniyetinde hastanelerin varlığı M.Ö. IV. yüzyıla kadar dayanmaktadır. Bizans ve Sâsânîlerde ise hastaneler, M.S. IV. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Gerek Hind gerekse Bizans ve Sâsânîlerde hastanelerin kuruluşu da diğer sosyal hizmet uygulamaları gibi dinî kurumlar aracılığıyla yapılmıştır.⁶⁴ Dünyada ilk hastanenin ise, mitolojik Kıptî Mısır Hükümdarı Manakyus (Menâkiyûş b. Uşmûn) veya ünlü Yunan hekimi Hipokrat tarafından evinin yanında İhsinüdükiyün (Xenodokeion) adı altında açıldığı belirtilmektedir.⁶⁵

Araplar diğer göçebe kavimlerde de olduğu gibi pek çok konuda kurumsal kimliğe sahip olamamışlardır. Sağlık uygulamaları kâhin ve âriflerin hurafelerle dolu geleneksel tedavi yöntemlerine teslim edilmiştir. Bundan dolayı Araplarda ne düzenli bir tedavi yöntemi ne de bu konuda kurumsal bir yapı oluşmuştur. Ancak Hz. Peygamber'in gelişiyle Arapların bu kaderi değişmiştir. Hz. Peygamber, kabilelere ayrılmış, birlikten yoksun Arap toplumunu tek çatı altında toplamış ve kurumsallaşma konusunda önemli adımlar atmıştır. Sağlık alanındaki kurumsallaşmanın temeli de bu şekilde atılmıştır. Sağlık alanındaki bu kurumsallaşma *çadır*la başlamış, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da bu atılan temelin üzerinde büyük bir tıp medeniyeti yükselmiş, Ortaçağ İslâm dünyasında, tarihin en büyük hastaneleri kurulmuştur.⁶⁶

Hz. Peygamber döneminde sağlık hizmetleri daha çok savaşlarla ilgili olarak *çadırlarda* yürütülmekteydi. Dönemin Arap toplumunda *çadır*, Araplar tarafından

⁶⁴ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Öztürk, *İslâm Dünyasında Hastaneler*, 36-61.

⁶⁵ Terzioğlu, "Bîmâristân", *DİA*, VI, 163; ayrıca bkz. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 566.

⁶⁶ Öztürk'ün, *İslâm Dünyasında Hastaneler* adlı kitabı bu konuda detaylı bilgiler veren önemli bir çalışmadır.

mesken, panayırlarda eğlence yeri ve savaşlarda kumanda merkezi olarak kullanılmanın yanında hastaların tedavisi için de kurulmuştur.⁶⁷ Hz. Peygamber'in de hem kumanda merkezi olarak hem de savaşlarda yaralıların tedavileri için çadırdan faydalandığı nakledilmektedir. Kaynaklarda Hendek Savaşına (627) kadar, savaşlarda yaralanan askerlerin tedavi edilmesi amacıyla kurulan çadırların dışında herhangi bir sağlık çadırından söz edilmemektedir. Rivâyetlerden, Hendek Savaşı sırasında Mescid-i Nebevî'de Rufeyde Çadırı'nın savaş dönemine hasredilmediği anlaşılmaktadır. Çünkü yaralı olan Sa'd b. Muâz burada yaklaşık bir ay⁶⁸ kalmıştır. Ayrıca Huzâî'de geçen ilginç bir aktarımda “*Rufeyde'nin evi*”⁶⁹ ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifadeden süreklilik anlamı çıkması ihtimalini göz ardı etmemek gerekmektedir.

Rufeyde Çadırı konusu pek çok araştırmacı arasında tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalara geçmeden önce olayın özetini vermekte fayda vardır. Klasik kaynaklardaki rivâyetlerin genel özeti şöyledir: Hendek Gazvesi sırasında Sa'd b. Muâz, kendisine isabet eden bir okla yaralanır. Hz. Peygamber Sa'd'ın, Rufeyde'nin çadırına götürülmesini emreder.⁷⁰ Buradaki amaç, Hz. Peygamber'in İbn Sa'd ve İbn Hişâm'ın aktarımlarındaki “*Onu Rufeyde'nin çadırına koyunuz ki daha yakından takip edeyim/gözlemleyeyim.*”⁷¹ ifadesiyle Sa'd b. Muâz'ı daha yakından takip etmesidir.⁷² Yaralandıktan yaklaşık bir ay sonra Benî Kurayzalılarla ilgili hüküm vermek için çadırdan bir merkebe bindirilerek alınan Sa'd b. Muâz, hüküm verdikten sonra çadıra tekrar getirilmiş ve burada ağırlaşarak vefat etmiştir. İbn Sa'd bir rivâyetinde, durumu ağırlaşan Sa'd'ın, kabilesi Esheloğullarının yanına götürüldüğünü ve orada vefat ettiğini aktarmaktadır.⁷³ Kaynaklarda Rufeyde hakkında sınırlı bilgi vardır. İbn Hişâm, İbn Sa'd ve Huzâî, bu hanımın savaşlarda yaralı askerleri tedavi ettiğini, bunun yanı sıra halktan

⁶⁷ Bozkurt, “Çadır”, *DİA*, VIII, 158-162, İstanbul, 1993, 159.

⁶⁸ Azizova, Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler, 387.

⁶⁹ Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 663.

⁷⁰ İbn Sa'd, III, 392; Buhârî, Rufeyde (veya Rukayye) Çadırı ve Sa'd Muâz'ın orada kalması hakkında bilgi verirken, ayrıca o sırada Mescid'te Gıfâröğullarından bazı kimselere ait bir çadırın olduğunu da kaydetmektedir, Buhârî, Salât, 77; aynı bilgi İbn Sa'd'ta da geçmektedir, İbn Sa'd, III, 394; ayrıca bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 319.

⁷¹ İbn Hişâm'daki ifade şöyledir: *اجعلوه في خيمة رفيدة حتى اعوده من قريب*, İbn Hişâm, II, 239; İbn Sa'd'ın bir rivâyetinde aynı ifade geçmekle beraber Rufeyde'nin adı zikredilmemektedir. İbn Sa'd, III, 393.

⁷² İbn Hişâm, II, 239; İbn Sa'd, III, 393; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 663, 668; İbn Sa'd'ın diğer bir rivâyetinde Rufeyde'nin adı geçmekte fakat çadır zikredilmemektedir. Hatta, buradaki ifadeden, Rufeyde'nin tedavi işleriyle uğraşan biri olarak tanıdığı anlaşılmaktadır, İbn Sa'd, III, 395; Zehebî, bunu açıkça ifade etmektedir, Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 318, 324; ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absî el-Kûfî (Ö.235/849), *Kitâbu'l-Megâzi*, Thk. Abdülaziz b. İbrahim el-Ömerî, Riyad, 1999, 247-248, 255; Taberî, II, 586-587; Heysenî, *Mecmeu'z-Zevâid*, X, 329-331; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 173, 175.

⁷³ İbn Sa'd, III, 395.

hasta düşmüş olanlara bu konuda gönüllü olarak yardımda bulunduğunu kaydetmektedirler.⁷⁴

Tartışmaların odağında Rufeyde Çadırı'nın hastane sayılıp sayılamayacağı konusu vardır. Başta Kettânî, Hamidullah, H. İbrahim Hasan, Kazıcı, Yeniçeri, Altınay, Terzioğlu gibi pek çok araştırmacı Rufeyde Çadırı'nın bir hastane olarak kabul edilebileceğini savunurken⁷⁵ Levent Öztürk farklı düşünmektedir. Kettânî, Rufeyde Çadırını "*Hastane (Mâristân)*" başlığı altında ele almakta ve bunun bir hastane olduğunu savunmaktadır.⁷⁶ Yeniçeri, Rufeyde Çadırı için *çadır hastane* tabirini kullanmakta ve şu tespiti yapmaktadır: "*Mesleğini gönüllü olarak sürdürdüğünü söyleyebileceğimiz Rufeyde'nin, basit de olsa, bu kuruluşundan Hz. Peygamber'in de yararlandığı anlaşılmaktadır. Harp gerisinde yaralı askerlere hemşirelik yapan sahâbî kadınları bir tarafa bırakırsak İslâm döneminde ortaya çıkan şifâhânelerin ilk çekirdeğinin, söz konusu bu "çadır hastane" olduğunu söyleyebiliriz.*"⁷⁷ Hamidullah, Rufeyde'nin sıradan bir hastabakıcı olmaktan başka özellikleri de olması gerektiğini belirtmekte ve Hz. Peygamber döneminde Rufeyde Çadırı'ndan sık sık söz edildiğini yazmaktadır.⁷⁸ Hamidullah ayrıca, Rufeyde Çadırı için, her ne kadar sade ve basit de olsa "*askerî hastane*" vazifesini gördüğünü belirtmektedir.⁷⁹ Kazıcı, İslâm tarihinde hastane kurulmasının gerekli olduğu fikrinin Hz. Peygamber dönemine kadar uzandığını yazmakta ve Hz. Peygamber'in, Hendek Savaşı sırasında yaralıların *Rufeyde Çadırı* denilen bir çadıra kaldırılarak orada tedavi edilmelerini istemesinin buna işaret ettiğini belirtmektedir.⁸⁰ Altınay, Rufeyde Çadırı hakkında kısaca bilgi verdikten sonra bunun ilk hastane ya da sağlık ocağı olabileceği tespitini yapmaktadır.⁸¹ Terzioğlu İlk İslâm bîmâristânının Hz. Peygamber tarafından, Hendek Gazvesi sırasında yaralanan Sa'd b. Muâz ve diğer yaralılar için *seyyar savaş hastanesi* olarak kurulduğunu ilk dönem İslâm kaynaklarına dayanarak anlatmaktadır.⁸² Hasan İ. Hasan da İslâm'da ilk hastanenin

⁷⁴ İbn Hişâm, II, 239; İbn Sa'd, III, 395; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 663.

⁷⁵ Ayrıca bkz. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Red. Hakkı Dursun Yıldız, I-XV, İstanbul, 1992, I, 481; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 684-685; Hz. Peygamber döneminde ve İslâm tarihinin daha sonraki dönemlerinde hanımların yaralıların tedavisinde görev aldıkları bilinmektedir. Maxime Rodinson, Rufeyde ile kendi kültüründen bir hanım, XIX. yüzyılda yaşayan ve bir ara Türkiye'de de hizmet vermiş olan ünlü İngiliz hemşire arasında benzerlik kurarak Rufeyde'yi şu ifadeyle tavsif etmektedir: "*dönemin Florence Nightingale'i Rufeyde...*", Sarıçam, *Hz. Muhammede ve Evrensel Mesajı*, 228.

⁷⁶ Kettânî, II, 32, Rufeyde çadırı hakkında ayrıca bkz. Kettânî, II, 180.

⁷⁷ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 743.

⁷⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 808.

⁷⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1000.

⁸⁰ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 348.

⁸¹ Altınay, *Emevilerde Günlük Yaşam*, 565-566.

⁸² Terzioğlu, "Bîmâristân", *DİA*, VI, 163.

Hendek Gazvesi'nde Hz. Peygamber'in kurdurduğu çadır olduğunu ve bu çadırda Rufeyde'nin görevlendirildiğini yazmaktadır.⁸³ Nebi Bozkurt da çadırın Hz. Peygamber tarafından hastane olarak kullanıldığını ve bu geleneğin Türklerde de devam ettiğini yazmaktadır.⁸⁴

Konuya yukarıdaki araştırmacılardan farklı yaklaşan Öztürk, “*İslâm Dünyasında Hastaneler*” adlı çalışmasında, Rufeyde Çadırı'nı, o günün genel şartları ve imkanları için geleneksel tıbbın ve sağlık hizmetlerin bir parçası olarak ele almakta ve Rufeyde Çadırı'na hastane, seyyar hastane, seyyar savaş hastanesi, ilk İslâm hastanesi, ilk sağlık ocağı, ilk Arap hastanesi gibi farklı anlamlar yükleyenleri eleştirmektedir. Öztürk, bu araştırmacıların Rufeyde Çadırı'nı tarihsel bağlamından kopararak (anakronik), farklı ve amacından uzak şekilde sunduklarını iddia etmektedir.⁸⁵ Öztürk şüphesiz pek çok eski ve yeni eserden yararlanarak emek mahsulü güzel bir çalışma ortaya koymuştur. Ancak İbn İshâk'ın rivâyetiyle başlayan, Vâkîdî, İbn Hişâm, İbn Sa'd, Buhârî, Taberî, Zehebî ve İbn Hacer gibi önemli kaynakların yer verdiği rivâyetlerden çıkardığı bu sonuca katılmamız mümkün değildir. Konuya yaklaşım büyük oranda yorum meselesidir. Tarihi kaynaklardan elde edilen veriler her iki yoruma da açıktır.⁸⁶ Ancak bu bilgiler ışığında kanaatimizce Rufeyde Çadırı, modern anlamda tam teşekküllü bir hastane olmasa da küçük, seyyar bir savaş hastanesi özelliğini göstermekte ve ileride kurulacak hastaneler için bir çekirdek olma özelliğini taşımaktadır.

Hz. Peygamber Döneminde temeli atılan, Emevîler Döneminde gelişen İslâm hastaneleri, Abbasilerden başlamak üzere çok daha ileri bir kurumsallığa kavuşmuş ve Batının XIX. yüzyıla kadar ulaşamadığı bir seviyeye çıkmıştır. Pormann, İslâm hastanelerini üstün kılan faktörleri şu şekilde sıralamaktadır: “*İslâm hukukundaki vakıfların statüsü sayesinde elde edilen yasal ve finansal güvenlik, tıbbî tedavinin seküler karakteri, seçkin pratisyenlerin mevcudiyeti, tıbbî araştırma ve tıp öğretimi. Bütün bunların bir araya gelmesi hiç şüphesiz yenilikler doğurmuştur.*”⁸⁷

⁸³ Hasan İ. Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 229.

⁸⁴ Bozkurt, “Çadır”, *DİA*, VIII, 161.

⁸⁵ Öztürk'ün eleştirdiği kişiler şunlardır: Kettânî, Hamidullah, Ahmed İsa, Abdülkadir Muhammed Ali, Ağrakça, Murtaza el-Âmilî, Cevâd Ali, Ruhâb Hıdır Akkâvî, Terzioğlu, Altınay, Hasan İ. Hasan, Cemil Abdülmecid Atiyye ve Mes'ûd es-Saîd. Konunun genel değerlendirmesi için bkz. Öztürk, *İslâm Dünyasında Hastaneler*, 67-71; Ayrıca bkz. Aynı mlf. *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, 175-193.

⁸⁶ Her iki yorumun karşılaştırması için bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 386-388.

⁸⁷ Pormann, Peter E., “Tıp”, *DİA*, XLI, İstanbul, 2012, s. 98; Ayrıca İslâm medeniyetindeki hastane anlayışı Ortaçağ Avrupasının hastane anlayışının karşılaştırması için bkz. Songur, Haluk-T. Saygın,

4.2. Hasta ve Sakatların Bakımı ve Desteklenmesi

Hız. Peygamber, yukarıda da belirtildiği gibi, Cahiliye Dönemindeki geleneksel ve hurafe içeren yanlış bazı tedavi yöntemlerini düzeltilmiş, doğru olanlarını devam ettirmiş ve yeni bazı yöntemleri⁸⁸ uygulamaya sokmuştur. Hız. Peygamber'in, tedavi olmayı, teşvik eden ve her hastalık için mutlaka bir şifâ ve ilaç yaratıldığını ifade eden hadisinin⁸⁹ de desteklediği şekilde, sihir ve benzeri eski uygulamaların İslâm'da kınanması, Müslümanları bu uğraşlar yerine tedavi arayışına yöneltmiştir. Ayrıca Hız. Peygamber kuvvetli mü'minin zayıf mü'minden daha hayırlı olacağını,⁹⁰ hastalık gelmeden önce sağlığın kıymetinin bilinmesi gerektiğini belirtmiş ve bu konuda uyarılarda bulunmuştur.⁹¹

Tıbbıa dair hadislerde sağlığın önemi, tedavinin meşruiyeti ve koruyucu hekimlikle ilgili tavsiyeler yer almakta, ayrıca tedavi için önerilen bazı ilâçlar ve uygulamalar zikredilmektedir. Hadis kaynaklarının özellikle *Kitâbu't-Tıbb* bölümlerinde;⁹² sağlık, temizlik ve beslenme konularındaki hadisler bir araya getirilmiştir. Ayrıca hadis kaynaklarında yer alan *kitâbu'l-Et'ime ve'l-Eşribe* ile *tahâret* bölümlerinde de bu konular hakkındaki rivâyetleri bir arada bulmak mümkündür.

Hız. Peygamber'in sağlık uygulamaları koruyucu ve tedavi edici hekimlik temelinde birkaç maddede ele alınabilir. Öncelikle koruyucu hekimlik temelindeki söz ve uygulamalarına göz atmak, konunun bütünlüğü açısından faydalı olacaktır. Günümüzde hastalığa yakalanmamak için gerekli tedbirleri önceden alıp sağlığı korumayı ifade eden koruyucu hekimlik (hıfzıssıhha) Hız. Peygamber'in tıp anlayışının en önemli yanlarından biridir.⁹³ Diğer bir ifade ile koruyucu hekimlik, bireysel ya da toplum olarak hastalıkların ortaya çıkmasını ya da ağırlaşmasını engelleyici önlemler

“Şifâhaneden Hastaneye: Sağlık Kuruluşlarının Değişimine Genel Bir Bakış”, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl: 2014/1, S. 19, ss. 200-205.

⁸⁸ Hız. Peygamber'in tıp alanına yaptığı en önemli katkı bütün hastalıkların tedavi edilebileceğini dile getirmesidir. Her hastalığın bir sebepten çıktığı ve sebep tesbit edildiği takdirde hastalığın giderileceği düşüncesi bir yandan tıp uzmanlarını hastalığın sebeplerini araştırmaya sevk etmiş, diğer yandan hastalıkların kökeniyle ilgili bâtil inançların ortadan kalkmasını sağlamıştır. Tekineş, Ayhan, “Tıbb-ı Nebevî”, *DİA*, XLI, İstanbul, 2012, ss. 85-88, s. 86.

⁸⁹ Tirmizî, Tıp, 2; ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Tıp, 11; İbn Mâce, Tıp, 1; ayrıca bkz. Müslim, Musâkât, 62-66; İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, IX, 292-293; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 281; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyeye*, 664.

⁹⁰ Müslim, Kader, 34; İbn Mâce, Zühd, 14.

⁹¹ Buhârî, Rikâk, 3; Tirmizî, Zühd, 25; “İki nimet vardır ki, insanların çoğu bunda aldanmıştır: Sıhhat ve boş vakit.” Buhârî, Rikâk 1; Tirmizî, Zühd 1; İbn Mâce, Zühd 15.

⁹² Müslim'in Sahih'inde *Selâm*, diğer Kütüb-ü Sitte eserlerinin tamamında *Kitâbu't-Tıbb* bölümleri oluşturularak bu konudaki rivâyetler bir araya toplanmıştır.

⁹³ Tekineş, “Tıbb-ı Nebevî”, *DİA*, XLI, 86.

üzerinde çalışan bir hekimlik dalıdır. İnsanlık tarihinde pratik uygulama alanı eski olsa da hekimlikte bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı çok yenidir.

İslâm tarihinde ise adı konmamış bile olsa koruyucu hekimlikle ilgili uygulamaları ilk başlatan Hz. Peygamber olmuştur. O'nun (sav) bu konudaki tedbirleri, bize ulaşan sünnetin detaylarında gizlidir. Bulaşıcı hastalıklara karşı korunma, salgının bulunduğu yere girmemek ve bu yerde bulunuyorsa dışarı çıkmamak (karantina), vücut temizliği, yiyeceklerin ve çevrenin temizliğine önem vermek, yiyecek ve içeceklerde aşırıya kaçmamak gibi konular koruyucu hekimliğin uygulama alanına girmektedir.

Koruyucu hekimlik, geçmişten günümüze insanların hayatlarında ve sağlıklarında hayati öneme sahip bir husus olarak devam ede gelmiştir. Hz. Peygamber'in hadislerinde ise bu mesele daha ziyade Tıbb-ı Nebevî çerçevesinde mütalaa edilmiştir. Hastalık gelmeden önce sağlık alanında alınacak tedbirleri içeren koruyucu hekimlik (hıfzıssıhha) ile ilgili çok sayıda hadis mevcuttur.⁹⁴ İmandan sonra insanoğluna verilmiş en büyük nimet olarak sağlık konusuna dikkat çeken⁹⁵ Hz. Peygamber, bunun için temizliği imanın bir cüzü⁹⁶ ve ibadetlerin en önemli şartlarından saymaktadır.⁹⁷ Çünkü sağlıklı olmanın yolu temizlikten geçmektedir. Bu nedenle sağlıklı olmayı ve bu konuda tedbir almayı⁹⁸ da insan sorumluluğuna verilmiş dinin emirleri arasında saymaktadır. Bu çerçevede her yemekten önce ve sonra elleri yıkamanın önemini ifade etmesi,⁹⁹ diş sağlığı için misvak kullanmayı teşvik etmesi,¹⁰⁰ O'nun (sav) güçlü ve sağlıklı bir Müslüman kimliğinin teşekkülü için önemle vurgu yaptığı tavsiyeler arasında yer almaktadır. Ayrıca vücut temizliği başta olmak üzere,¹⁰¹ yiyecek ve içeceklerin temiz tutulmasına¹⁰² ve çevre temizliğine önem vermesi,¹⁰³ yeme içmede ölçülü olma ve aşırıya kaçmama konusunda bizzat fiilleriyle örnek olması da Hz. Peygamber'in bu alandaki önemli sünnetlerindedir.

⁹⁴ Şeker, Necmettin, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 11, S. 21, 2013, ss. 156-188, s. 156.

⁹⁵ Tirmizî, Daavât, 105.

⁹⁶ "Temizlik imanun yarısıdır." Müslim, Tahâret, 1; Tirmizî, Daavat, 86.

⁹⁷ Müslim, Mesâcid, 284, 383.

⁹⁸ Buhârî, Cum'a, 2, 13; Ebû Dâvûd, Tıp, 11, 14, Libâs. 13; Tirmizî, Cenâiz, 18; Nesâî, Cenâiz, 38.

⁹⁹ Buhârî, Vudû', 26; Müslim, Tahâret, 87, 88; Tirmizî, Et'ime, 39, 45.

¹⁰⁰ Buhârî, Savm, 27, Cuma, 8; Müslim, Tahâret, 42; Nesâî, Tahâret, 4,5; İbn Mâce, Tahâret, 7.

¹⁰¹ "Her Müslümanın yedi günde bir yıkanması, Allah'ın onun üzerinde hakkıdır." Müslim, Cuma, 9; ayrıca Hz. Peygamber'in fitrattan saydığı şeylerin temizlik hakkında olduğu görülür: "Beş şey fitrattandır: Bıyıkları kesmek, kasık kollarını tıraş etmek, koltuk altı kollarını yolmak, tırnakları kesmek ve sünnet olmak." Buhârî, Libâs. 63, 64; Müslim, Tahâret, 49, 50.

¹⁰² "Yiyecek ve içeceklerinizin kaplarının ağızını açık bırakmayınız.", Müslim, Eşribe, 96, 98; Ebû Dâvûd, Eşribe, 22; Tirmizî Et'ime, 15.

¹⁰³ "Allah temizdir, temizi sever. Etrafınızı temizleyiniz." Tirmizî, Edeb, 41.

Özetle sağlık konusundaki duyarlılığı, maddî-manevî pisliklerden ve zararlı maddelerden uzak durma,¹⁰⁴ beden ve el temizliği, ağız ve diş temizliği, çevre temizliği, yiyecek ve içeceklerin temizliği, suların temizliği, zararlı yiyecek ve içeceklerin yasaklanması, dengeli beslenme ve perhiz gibi konularda Hz. Peygamber'in çok hassas ve duyarlı olduğu, hadislerden anlaşılmaktadır. Bütün bunlar O'nun (sav), koruyucu hekimlik konusundaki hassasiyetini göstermektedir.¹⁰⁵

Hz. Peygamber'in bulaşıcı hastalıklara karşı karantina yönteminin uygulanmasını tavsiye etmesi de sağlık ve koruyucu hekimlik bağlamında¹⁰⁶ Ayrıca cüzzâm, vebâ, kuduz gibi bulaşıcı hastalıklar ile ilgili uygulamaları ve uyarıları da sağlık alanında kayda değer niteliktedir. Bu konu aşağıda "Bulaşıcı Hastalıklar ve Karantina" başlığı altında ele alınmıştır.

Hz. Peygamber bu gibi tedbirlerle günümüzde koruyucu hekimlik (hıfzıssıhha) olarak bilinen hastalıklara karşı önlem almaya yönlendirirken, diğer taraftan hastalık durumlarında tedavi olmayı tavsiye etmektedir. Hz. Peygamber'in tıp alanına yaptığı en önemli katkı bütün hastalıkların tedavi edilebileceğini dile getirmesidir. Her hastalığın bir sebepten çıktığı ve sebep tesbit edildiği takdirde hastalığın giderileceği düşüncesi bir yandan tıp uzmanlarını hastalığın sebeplerini araştırmaya sevk etmiş, diğer yandan hastalıkların kökeniyle ilgili bâtil inançların ortadan kalkmasını sağlamıştır. Hastalıkların Allah tarafından yaratıldığının ifade edilmesi, bazı hastaların ve hastalıkların uğursuz ve lânetli diye kötülenmesi gibi yanlış anlayışları da engellemiştir.

Hz. Peygamber: "*Tedavi olun ey Allah'ın kulları! Yüce Allah, yaşlanma hariç hiçbir dert yaratmamıştır ki onun şifâsını da yaratmamış olsun*"¹⁰⁷ sözüyle her hastalığın bir şifâsı olduğunu ve şifânın da Allah'tan geldiğini vurgulamıştır. Öncelikle, Hz. Peygamber'in, daha önce uygulanan bazı yanlış tedavi yöntemlerine karşı insanları uyarması ve vazgeçirmesine yönelik uygulamalarına bakmak gerekmektedir. Arap toplumunda bazı hastalıkların uğursuzluktan kaynaklandığı inancı bulunmaktaydı. Hz. Peygamber: "*Hastalığın kendi kendine (sebepsiz) sirâyeti yoktur*"¹⁰⁸ ve "*Hastalık*

¹⁰⁴ Hadislere göre Hz. Peygamber (sav) habis şeylerle ve haramlarla tedavi olmayı yasaklamıştır. Bkz. Ebû Dâvûd, Tıp, 1, 11.

¹⁰⁵ Konunun genel değerlendirilmesi için bkz. Şeker, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 158-161.

¹⁰⁶ Bkz. Buhârî, Tıp, 1-56.

¹⁰⁷ Ebû Dâvûd, Tıp, 11; İbn Mâce, Tıp, 1; ayrıca bkz. Müslim, Musâkât, 62-66; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 292-293; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 281; bu anlamdaki diğer hadisler için bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 282-284; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 664; ayrıca bkz. Tirmizî, Tıp, 2.

¹⁰⁸ Buhârî, Tıp, 53, 54.

bulaşması, uğursuzluk, hâmm ve hased yoktur. Nazar haktır”¹⁰⁹ sözlerini, bu yanlış düşünceyi ortadan kaldırmaya yönelik söylemiştir. Yani mutlaka her hastalığın bir nedeni vardır. Sadece uğursuzluktan hastalık ortaya çıkmaz. Ancak nazar değmesinin olumsuz etkisi olacağı konusunda da uyarıda bulunmuştur.¹¹⁰ Nitekim, yukarıda da aktarıldığı gibi, Hz. Peygamber yaralanan bir adama doktor getirilmesini söylemiş, doktorun faydasını sorgulayanlara, “*Yüce Allah gönderdiği her hastalığa karşılık o hastalığın şifâsını da göndermiştir*”¹¹¹ ve “*İlaç kaderdendir*”¹¹² buyurarak hem tedavinin gerekliliğini hem de her hastalığın bir tedavi yönteminin olduğunu vurgulamıştır.

Kaynaklarda, Hz. Peygamber’in bizzat kendisinin de bazı hastalık ve yaraların tedavisini bildiği ve bunlara yönelik tedavi yöntemleri sunduğu ve uyguladığı kaydedilmektedir. Mesela, bazı hastaları dua ederek tedavi etmiş,¹¹³ deli olanların tedavisi için bazı âyetler okumuştur.¹¹⁴ Bu çerçevede Hz. Peygamber, Arap toplumunda uygulanmakta olan *rukye*nin de şirke girmek şartıyla uygulanmasına izin vermiştir. Mesela Fatiha Sûresinin *şifâ* için *rukye* olarak okunmasını soran bir sahâbîye yukarıda belirtilen şartlarda uygulanmasını tasvip etmiştir.¹¹⁵ Bu konudaki diğer önemli bir örnek te Şifâ bt. Abdullahtır. Şifâ, Cahiliye devrinde *nemle* denen bir cilt hastalığını rukye yoluyla (dua okuyarak) tedavi etmekteydi. İslâmiyet gelince bu tedavi yöntemini bırakmak istemiş ancak hastaların ısrarı üzerine duasını Hz. Peygamber’e okuyarak ne yapması gerektiğini sormuştur. Hz. Peygamber Şifâ’ya, şirke götüren bir söz ve davranış içermediği sürece rukye yapmakta bir sakınca bulunmadığını belirtmiş, hatta eşi Hafsa’ya öğretmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine rukye ile tedavi yöntemine devam eden bu hanım sahâbî, Hz. Ömer döneminde vefat edene kadar aralıklarla hem sağlık alanında hem de muhtesib olarak hizmetlerine devam etmiştir.¹¹⁶

¹⁰⁹ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 337; benzer hadisler VIII, 337-340.

¹¹⁰ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 354-357; Sehl b. Huneyf’e vücut güzelliğinden dolayı nazar değmesi ve Rasulullahın onu tedavisi, Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 357-360.

¹¹¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 269-271; Huzâî, *Tahrîcü’ d-Delâlati’s-Sem’iyye*, 668; rivâyetin farklı bir aktarımı için bkz. Mâlik b. Enes. *Muvattâ’*, Kitâbu’l-Ayn, 12.

¹¹² Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 284-285.

¹¹³ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 372-375.

¹¹⁴ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VIII, 380-383; İbn Kayyim el-Cevziyye, çeşitli rahatsızlık verici durumlarda rukyede okunacak dualara geniş yer vermiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin Muhammed b. Ebi Bekr (Ö. 751/1350), *et-Tibbu’n-Nebevî*, Thk. Âdil el-Ezherî, Beyrut, trz. 132-146.

¹¹⁵ Heysemî, Mecmeu’z-Zevâid, VI, 545-546.

¹¹⁶ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, VII, 162; Uraler, Aynur, “Şifâ bint Abdullah”, *DİA*, XXXIX, 138.

Hız. Peygamber, ishale karşı *sinameki* bitkisini,¹¹⁷ diğer bazı hastalıklar için acve hurmasını,¹¹⁸ yüksek ateşle karşı vücuda su serpilmesini tavsiye etmiştir.¹¹⁹ Hız. Peygamber'in hizmetlilerinden Selmâ'nın naklettiğine göre; Hız. Peygamber; başındaki ağrıdan şikâyet edene kan aldırmasını, ayaklarındaki bir ağrı veya yaradan şikâyet edenlere ise, ayaklarına kına yakmalarını tavsiye etmiştir.¹²⁰ Yine gerektiğinde *mışkas* denilen dağlama aletiyle yaralara dağlama yaptığı, ancak bu tedavi şeklini daha sonra uygulamadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hız. Peygamber, karnı su toplayan adama dağlama yapılması teklifini de zorunlu kalmadıkça başvurulmaması gereken bir yöntem olduğu için kabul etmemiştir.¹²¹ Hız. Peygamber, Katâde'nin yerinden çıkmış gözünü eliyle mucizevî bir şekilde yerine yerleştirecek tedavi etmiştir.¹²² Başka bir olayda, boğaz hastası olan çocuğunun boğazını sıkarak tedavi etmeye çalışan bir anneyi bundan sakındırarak, anneye ilaç kullanmasını tavsiye etmiştir.¹²³ Kaynaklarda aktarılan ilginç bir olayda Hız. Peygamber, Medine'ye gelen ve hastalanan Ureyne kabilesinden bir grubu zekât develerinin olduğu yere göndererek, develerin idrarlarını içmelerini söylemiştir. Bu uygulamanın sonucunda iyileşen kabile mensupları, çobanı öldürdükleri için cezalandırılmışlardır.¹²⁴ Hız. Peygamber, hastalanan arkadaşlarına bazen isim vererek doktor tavsiye etmiş bazen de bizzat kendisi doktoru çağirtmiştir. Mesela, hastalanan Sa'd b. Ebî Râfi'e, Arap yarımadasında ün yapmış ve Kisra'nın bile kendi tedavisine çağirdığı zamanın hekimi Hâris b. Kelede'ye gitmesini tavsiye etmiş,¹²⁵ ziyaret ettiği bir hastanın tedavisi için, filan kabilenin doktorunun çağırılmasını söylemiştir.¹²⁶ Yine, Übey b. Sa'd adındaki bir sahâbînin tedavisi için Hız. Peygamber bir hekim getirtmişti.¹²⁷ Hız. Peygamber'in, Hafsa bt. Muhammed adında bir kadını *ebe* tayin ettiği ve bu ebe hanımın Hız. Peygamber'den sonraki zamanlarda da bu görevi

¹¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 275.

¹¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 285-286.

¹¹⁹ Bkz. humma hararetinin Cehennem ateşine benzetilmesi ve su ile serinletilmesi, Buhârî, Tıp, 28; Müslim, Selâm, 78-81; Tirmizî, Tıp, 25; İbn Mâce, Tıp, 91; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, 40.

¹²⁰ Ebû Dâvûd, Tıp, 3; Tirmizî Tıp, 3502.

¹²¹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 325; dağlayarak tedavi ve Hız. Peygamber'in ve ashabın bu konudaki uygulamaları için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 328-331.

¹²² İbn Hişâm, II, 82.

¹²³ Buhârî, Tıp, 21, 23, 26; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 275-276; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 298.

¹²⁴ Bu konudaki farklı rivâyetler için bkz. Buhârî, Tıp, 6, 29 ve Zekât, 69; Müslim, Kasâme, 9-14; İbn Mâce, Tıp, 30.

¹²⁵ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 294; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 667; bazı rivâyetlerde Sa'd b. Ebî Vakkâs olarak geçmektedir. Karşılaştırınız, Ebû Dâvûd, Tıp, 12; Huzâî, *Tahrîcü'd-Delâlati's-Sem'iyye*, , 677

¹²⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 282.

¹²⁷ Müslim, Selâm, 73; Ebû Dâvûd, Tıp, 6.

sürdüğü rivâyet edilmektedir.¹²⁸ Hz. Peygamber, hastalanan gayrimüslim Âmir b. Tufeyl'e tedavi amaçlı bal göndermiştir.¹²⁹ Yine sindirim bozukluğu yaşayan bir sahâbîye de bal şerbeti içmesini tavsiye etmiştir.¹³⁰

Hacamat yani kan aldırma da Hz. Peygamber'in başvurduğu önemli bir tedavi şeklidir. İhtiyaca göre vücudun herhangi bir yerinden bardak veya boynuzla yapılan kan alma işlemini ifade eden hacamat, sebebi belli bir hastalığın tedavisi için yapıldığı gibi, kan fazlalığının vücutta meydana getirdiği rahatsızlıkları gidermek için de kullanılan bir tedavi usulüdür.¹³¹ Ayrıca koruyucu hekimlikte de kullanılabilen bir yöntemdir.¹³² Hz. Peygamber, pek çok defa hacamat yaptırmış ve bunun ücretini de ödemiştir.¹³³ Ayrıca hacamat, hadislerde şifâ kaynağı olan üç şeyden biri olarak nitelendirilmiştir.¹³⁴ Diğer bir rivâyette de Hz. Peygamber, baş ağrısı şikâyetleri için hacamatı tavsiye etmiş,¹³⁵ hacamatın, aklın çalışmasını ve hafıza (ezberleme) gücünü arttırdığını belirtmiştir.¹³⁶ Hadiste hacamat yaptırmanın hafızaya iyi geldiğine işaret edilmesi de oldukça anlamlıdır. Çünkü, hacamat yoluyla vücuttaki kirli kan temizlenmiş, böylece kılcal damarlar yoluyla bütün vücuda temiz ve taze kan dağıtılmış olacaktır. Bu sayede beyne ve kılcal damarlara giden temiz kan ve oksijen beynin ve hafızanın gücünü ve aktivitesini arttıracak, aynı zamanda hem bedeninin hem de hafızanın ve aklın daha dinamik ve sağlıklı çalışmasını sağlamış olacaktır.¹³⁷

4.3. Bedensel ve Zihinsel Engellilerin Bakım ve Rehabilitasyonu

Yukarıda I. Bölüm'de "Engellilere Yönelik Sosyal Hizmetler" başlığı altında; engellilere yönelik, sağlık ve eğitim dışındaki sosyal hizmet uygulamaları ele alınmıştır. Burada engellilere yönelik sosyal hizmetlerin önemli bir ayağını oluşturan sağlık

¹²⁸ Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 745; Hz. Peygamber döneminde ebelik yapan kadınlar hakkında bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 390-394.

¹²⁹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 288.

¹³⁰ Bkz. Buhârî, *Tıp*, 4; Müslim, *Selâm*, 91; Tirmizî, *Tıp*, 31.

¹³¹ Köşe, Abdullah, "Hacamat", *DİA*, XIV, 422; Şeker, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği," 162.

¹³² Şeker, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği," 166.

¹³³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IX, 292-293; Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, İsti'zân, 26; Buhârî, *Cezâu's-Sayd*, 22, *Tıp* 13; Müslim, *Musâkât*, 62-66; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 99 ve aynı sayfada dipnot; Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 26, *Tıp*, 3; Tirmizî, *Tıp*, 9.

¹³⁴ Buhârî, *Tıp*, 3; Müslim, *Selâm*, 71; İbn Mâce, *Tıp*, 23.

¹³⁵ Buhârî, *Tıp*, 13,15.

¹³⁶ İbn Mâce, *Tıp*, 22.

¹³⁷ İbn Kayyim *el-Cevziyye, et-Tıbbu'n-Nebevî*, 41-42; Şeker, Necmettin, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği," 169; Hz. Peygamber döneminde hacamat ve hacamatçılık konusunda bkz. Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 400-405.

uygulamaları ele alınacaktır. Ancak konuya başlamadan önce engelli kavramının tanımını tekrar hatırlamakta fayda vardır.

Engelli, “Doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duyuşsal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon, danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi” olarak tanımlanır.¹³⁸ Başka bir ifadeyle; “Normal bir kişinin kişisel veya ruhsal yaşantısında kendi kendisine yapması gereken işleri bedensel veya ruhsal kabiliyetlerindeki kalıtsal veya sonradan olma herhangi bir noksanlık sonucu yapamayanlara engelli/özürlü denir.”¹³⁹ Hem resmîyette hem de halk arasında *engelli* sözcüğü daha önce *sakat* ve *özürlü* sözcükleriyle ifade edilmekteydi. Günümüzde yaygın olarak kullanılan ve bu gibi kimselerin incitilmemesi için daha uygun görülen *engelli* sözcüğü bunların yerine kullanılmaktadır.¹⁴⁰

Engellilik, insanın karşısına çıkabilen önemli bir realitedir. Hiçbir insanın, sıkıntı, kaza, belâ ve musibetlerle karşılaşmaması ve engelli haline gelmemesi noktasında bir garantisi yoktur. Bu açıdan engellilik toplumların genel bir problemi ve her insan için potansiyel bir tehlike olagelmıştır. Engellilik dünya hayatında insanın önüne konulmuş bir imtihan vesilesidir.¹⁴¹ Tarih boyunca engelliler hem içinde buldukları sosyo-ekonomik şartlardan hem de sahip oldukları engelli hallerinden dolayı da ikinci sınıf vatandaş muamelesine tâbi tutulmuşlardır. Geçmişten günümüze engelliler negatif ayrımcılık, istismar, dışlanma, bir eğlence aracıymış gibi kullanılma gibi kötü muamelelere tabi tutulmuşlardır.¹⁴²

Engelli insanların, herkes gibi eşit hak ve hukuka sahip olmaları, insan olarak en doğal haklarıdır. Bu eşit hakların içinde sağlık hizmetini en iyi şekilde alma hakları da

¹³⁸ Özürülüler hakkındaki 1.7.2005 tarih ve 5378 sayılı kanununun 3.maddesi. Bkz. T.C. Resmi Gazetesi, Tarih: 7.7.2005, Sayı: 25868.

¹³⁹ Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 180; Eser, *Engelli Sahabiler*, 14.

¹⁴⁰ Eser, *Engelli Sahabiler*, 15; Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 180; ayrıca bkz. Özer, “İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, 56; Açıkkel, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, 17.

¹⁴¹ Kur’ân, insanın karşısındaki bu gerçeğin bir imtihan vesilesi olduğunu şöyle tarif etmektedir: “Her canlı, ölümü tadar. Bir deneme olarak sizi hayırla da, şerle de imtihan ederiz. Ve siz, ancak bize döndürüleceksiniz.” Enbiyâ, 21/35; “Andolsun ki, sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlılardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber) Sabredenleri müjdele.” Bakara, 2/155.

¹⁴² Bunun örnekleri için bkz. Özer, “İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, 57-59; Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 182-183; Öz, “Özürülülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar”, 76-77; Eser, *Engelli Sahabiler*, 11-12.

vardır. Ancak, bu insanlar sahip oldukları özürlerinden dolayı temel ihtiyaçlarını karşılamada sayısız zorluklar ve güçlüklerle karşılaşmaktadırlar. Karşılaştıkları engeller sebebiyle kendilerini yalnız hissetmelerinin yanında, içinde yaşadıkları toplum tarafından yanlış anlaşıldıklarını düşünmektedirler. Ayrıca, çevrelerindeki insanlardan hak ettikleri ilgi ve alakayı bulamamaları sebebiyle olumsuz yönde etkilenmektedirler. Onların bu olumsuzlukları aşmalarında onlara destek olmak hem devletin hem toplumun görevidir. Bu nedenle, engelli kişilere insancıl, duyarlı, olumlu ve onları küçümsemeyen bir tarzda davranmak hem insanî hem de İslâmî bir görevdir.¹⁴³

Kur'ân'daki prensipleri ve Hz. Peygamber'in uygulamalarını esas alan ilk asrın İslâm toplumunda, engellilerin bu dezavantajlı durumlarına yönelik çözüm sadedinde pozitif ayrımcılık yapılmış, zorlukları aşmaları konusunda hem devlet bazında hem de ferdi bazda destek olunmuştur. Sağlık alanındaki destekler bunun önemli ayaklarından birini oluşturmaktadır. Bunun içine hem fiziki anlamdaki tedavi hem psikolojik destek hem de engellilerin topluma sosyal uyumlarını sağlamaya yönelik rehabilitasyon hizmetleri dahildir.

Öncelikle engelliliğin sürekli olmayabileceği ve tedavisinin mümkün olduğu konusunda Hz. Peygamber'in getirdiği bakış açısına değinmekte fayda vardır. Kendisi için Allah'tan sıhhat dileyen Hz. Peygamber, aynı zamanda tedavi olmanın gereği üzerinde de durmuş ve insanları tedavi olmaya teşvik etmiştir. Yukarıda bu konudaki hadisler aktarılmıştı.¹⁴⁴ Hz. Peygamber, daha önce aktarılan bu tür hadislerinde tedâvinin önemine dikkat çekmiş ve ihtiyarlık dışında her hastalığın bir çaresi olduğunu belirtmiştir. Müslüman tedavi olmak için sebeplere başvurmalı, elinden geleni yapmalı buna rağmen hastalığı veya engelliliği devam ediyorsa, ilâhî irâde ve takdir karşısında sabretmeli, gücü nispetinde sorumlu olduğu bilinciyle hayatını sürdürmeye çalışmalı ve dünya imtihanını kazanmaya gayret etmelidir.¹⁴⁵

Hz. Peygamber, engellinin her yönden desteklenmesinin devletin bir görevi olduğunu pek çok hadisinde vurgulamıştır. Daha önce aktarılan *kell* hakkındaki hadislerle¹⁴⁶ ilgili açıklamada, Ebû Ubeyd'in, *kell* kelimesine verdiği anlamın¹⁴⁷ içine engellilerin de dahil olduğu belirtilmişti. Çünkü *kell*, kendi işini kendisi yapamayan,

¹⁴³ Bkz. Özer, "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", 57.

¹⁴⁴ Bu konudaki hadisler için bkz. Buhârî, Tıp, 1; Ebû Dâvûd, Tıp, 1; Tirmizî, Tıp, 2; İbn Mâce, Tıp, 1.

¹⁴⁵ Bkz. Sancaklı, "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti", 195.

¹⁴⁶ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 254, 269; ayrıca bkz. Buhârî, ferâiz, 25; Müslim, ferâiz, 17.

¹⁴⁷ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 269.

zayıf ve güçsüz olması hasebiyle insanlara muhtaç olan aciz kimse diye tanımlanmaktadır.¹⁴⁸ Hz. Peygamber, “*Görme engelliye rehberlik etmen, sağır ve dilsiz anlayacakları bir şekilde anlatman, ihtiyacı olanın ihtiyacını gidermesi için ona rehberlik etmen, derman arayan dertliye yardım için koşuşturman, koluna girip güçsüze yardım etmen, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermen, bütün bunlar sadaka çeşitlerindedir*”¹⁴⁹ “*Kim bir köre kırk adım kadar el ayak olur da ona yoldaşlık ederse, Cennet kendisine vacip olur*”¹⁵⁰ hadislerinde de toplum olarak engellilere yönelik yapılan yardım ve hizmetlerin sadaka olacağını vurgulamıştır. Engelliye destek olmanın mükâfâtı oranında, onlara eziyet etmenin manevî sorumluluğu da ağırdır. Hz. Peygamber, görme engelliye kasten yanlış yönlendirenlerin lanetlenmiş olduklarını¹⁵¹ ifade ederken, bütün engellilerin bu çerçevede değerlendirileceğini kastetmiş olduğu, yoruma gerek bırakılmayacak kadar açıktır. Hz. Peygamber’in engellilerin desteklenmesi konusundaki bu açıklamaları ve uygulamalarının rehberliğinde İslâm tarihi boyunca hem toplum hem de yönetimler duyarlı davranmışlar ve engellilere yönelik önemli hizmetler sunmuşlardır.

Hz. Peygamber engellilerle birebir ilgilenmiş gerek psikolojik ve ruhsal rehabiliteleri gerekse fiziksel tedavileri konusunda destek olmuştur. Topal/ortopedik özürlü bir sahâbî olan Amr b. Cemûh (Ö. 3/625), yükümlü olmadığı halde ve Hz. Peygamber’in birkaç defa geri çevirmesine rağmen, azîmet yolunu tercih etmiş, sonunda Hz. Peygamber’den izin alarak savaşa katılmıştı. Hz. Peygamber, savaş esnasında onu görmüş ve ona: “*Ben sanki seni cennette bu ayağın iyileşmiş bir vaziyette yürürken görüyor gibiyim*”¹⁵² demek suretiyle iltifat etmiştir. Dünyada engelli olarak pek çok zorluğa katlanan bir insanın Âhirette elde edeceği bu avantajlı duruma çok sevineceği ve psikolojik olarak rahatlayacağı tahmin edilebilir. Ayrıca Hz. Peygamber’in şu hadisi bu gerçeği gözler önüne sermektedir: “*Allah şöyle dedi: “Kulumu iki sevgilisiyle (gözler) belalandırduğumda sabrederse, iki göz yerine ona Cenneti veririm.*”¹⁵³ Hz. Peygamber, daha önce Amr b. Cemûh’u, engelliliğine aldırış etmeden kabile reisliğine layık görmüş ve Selemeoğulları heyetine Amr’ı başkan

¹⁴⁸ Karagöz, *Âyet ve Hadisler Işığında Engelliler*, 71.

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 168-169; Ayrıca bkz. Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 238, ayrıca bkz. V, 249-250.

¹⁵⁰ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 249-250.

¹⁵¹ Ahmed b. Hanbel, I, 217, 309, 317.

¹⁵² Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 196-197.

¹⁵³ Buhârî, *Merdâ*, 7.

yapmalarını teklif etmişti.¹⁵⁴ Bu olay Hz. Peygamber'in, insanların engelliliklerine göre değil yeteneklerine göre değerlendirilmeleri gerekti konusunda ortaya koyduğu net bir tavidir. Ayrıca buna muhatap olan engelli şahsın bu tavırdan alacağı pozitif enerji de çok yüksek olacaktır.

İmrân b. Husayn (ö. 52/672), midesi su topladığından otuz yıl kronik hasta olarak yaşamış, zamanın şartlarına göre midesinden operasyon geçirip yağları alınmış ve yatağında yatamaz hale geldiğinden kendisi için yapılan özel bir yatakta yaşamına devam etmiştir. Ayrıca basur rahatsızlığı da vardı. Namaz kılmakta zorlanır hale gelince Hz. Peygamber namazı ayakta kılmasını, eğer buna gücü yetmiyorsa oturarak kılmasını, buna da gücü yetmiyorsa yan tarafına yaslanarak kılmasını söylemiştir. Hz. Peygamber, bu yaklaşımıyla engellilerin, ibadetlerini sağlıklı yapamama ve bunun sonucunda Allah katında değerli olmama korkusunu aşmalarını sağlamış ve psikolojik açıdan rahatlamalarını sağlamıştır. Hz. Ömer İmrân'ın engelli olduğuna bakmadan onu Basra'ya önce öğretmen, daha sonra da kadı olarak görevlendirmiştir. Adil bir kadılık yapamadığı yönünde gelen itirazlar üzerine görevinden istifa eden İmrân, ömrünün sonuna kadar Basra Mescidi'nde öğrenci okutmuştur.¹⁵⁵

Hz. Peygamber'in engellilere yönelik psikolojik destek ve rehabilite edici yaklaşımının diğer bir örneği de Zâhir b. Harâm adındaki sahâbidir. Bedir ehlinden Zâhir b. Harâm'da, geçirdiği bir rahatsızlık sonucu bazı bedensel kusurlar (demîm) meydana gelmişti. Bu yüzden topluma katılmaktan çekinmiş ve çölde yaşamayı tercih etmiştir. Zâhir, çiftçilik yapmakta ve yetiştirdiği ürünleri Medine pazarında satmaktaydı. Şehre her gelişinde, en güzel sebze ve meyvelerden bir paket yapar ve Hz. Peygamber'e takdim ederdi. Hz. Peygamber de kendisini çok sever, ona "*Zâhir bizim çölümüz, biz de onun şehriyiz*" şeklinde sürekli iltifatlar eder, bazen de pazardaki alışverişlerinde Zâhir'e yardımcı olurdu. Hatta bir gün Zâhir, Medine pazarında ürünleri satarken, Hz. Peygamber sessizce gelip Zâhir'in gözlerini kapatmış ve: "*Bu köle satılıktır; almak isteyen var mı?*" diye seslenmişti. Gâyet mahcup ve mahzun bir edayla Zâhir: "*Ey Allah'ın Elçisi! Vallahi benim gibi değersiz bir köleye kimse kuruş vermez!*" deyince, Hz. Peygamber: "*Hayır! Sen, hiç de değersiz değilsin! Aksine Allah katında çok kıymetlisin!*" demek suretiyle Zâhir'in, kendisinde gördüğü eksiklik nedeniyle

¹⁵⁴ Bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, 128.

¹⁵⁵ Eser, *Engelli Sahabiler*, 100-101; Acara, Yusuf, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 1, 131-171, 2013, s. 155.

içinde bulunduğu olumsuz düşünceyi düzelterek insanlarla kaynaşmasına yardımcı olmuştur.¹⁵⁶ Engelliliğinden dolayı kendisini değersiz gören bir insanın, başka bir insandan hele bir devlet başkanından böyle sözler işitmesi, değerli olduğunu hissettiren davranışlara muhatap olması psikoloji ve rehabilite edici hizmetler açısından son derece önemlidir. Kendisini değersiz gördüğü için hayata küsmüş, köşesine çekilmiş, belki de bu yüzden bir yuva kuramayan Zâhir'in bu olaydan sonra hayata bakışı, hayata tutunuşu, insanlara yaklaşımı pozitif anlamda büyük değişime uğramış olmalıdır. Hz. Peygamber'in, Zâhir'e söylediği sözler, onunla şakalaşması, onun Allah katında değerli olduğunu söylemesi ve ona değer vermesi, Hz. Peygamber'in engellilere yönelik pozitif yaklaşımının örneklerinden sadece bir tanesidir.

Bunun dışında Cüleybib ve Sa'd es-Sülemî ez-Zekvânî de önemli iki örneklerdir. Hz. Peygamber, Zâhir gibi fizikî görünümünden dolayı dışlanmışlık hissine kapılan bu iki sahâbîye değer vermiş ve hatta daha ilerisini yaparak, onlara evlenmeleri konusunda destek olmuştur. Özellikle aşağıda aktarılacak olan Cüleybib örneği farklı bir açıdan Hz. Peygamber'in engellilere yaklaşımını göstermesi açısından önemlidir. Genç sahâbî olan Cüleybib, yoksulluğu kıyafetinden anlaşılacak kadar fakir olmakla birlikte boyu oldukça kısa (cüce) ve yüzü de bir hayli çirkindi. Bu yönleriyle Cüleybib toplumda dezavantajlı bir konumda ve engellidir. Nitekim sosyal çevre onu genelde dış görünüşüyle değerlendirdiği için, kimse ona kızını vermek istememekteydi. Bir gün Cüleybib, cinsel sorununa bir çözüm bulması ümidiyle Hz. Peygamber'in yanına gelmiş ve zina etmek için izin istemiştir. Bunu gören ve paniğe kapılan sahâbîler kendisini uyarma ihtiyacı duymuşlardı. Hz. Peygamber, "*Onu kendi haline bırakın*", dedikten sonra Cüleybib'i yanına çağırmişti. Cüleybib'in psiko-sosyal sorununu iyi bilen Hz. Peygamber ona tatlı bir dille şu soruyu yöneltir: "*Şimdi Cüleybib, sen o işi annene ister misin?*" Cüleybib bu soru karşısında heyecanlanmış ve "*Hayır, vallahi ey Allah'ın Rasûlü! Allah beni sana feda etsin, sana kurban etsin! İnsanlardan hiçbir kimse o işi annelerine istemezler*", diyerek tepkisini dile getirmiştir. Hz. Peygamber aynı soruyu bu sefer kız kardeşi ve teyzesi gibi diğer yakın akrabaları için sormuş, Cüleybib hep aynı cevabı vermiş ve teklifinin ne kadar isabetsiz olduğunu anlamıştır. Aklen ve kalben ikna olan Cüleybib'in göğsüne Hz. Peygamber elini koyarak, onun için dua etmişti. Hz.

¹⁵⁶ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 258; değerlendirmeler için bkz. Seyyar, "İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", 229-230; Eser, *Engelli Sahabiler*, 141-142; Acara, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", 155-156.

Peygamber'den psikolojik destek alan ve manevî rehabilitasyon sürecinden geçen Cüleybib toplum içinde en iffetli insanlarından biri haline gelmiştir. Hz. Peygamber bununla yetinmeyerek, bir insanın en temel ihtiyaçlarından olan evlenme gibi bir sosyal haktan mahrum olan Cüleybib'i evlendirmiş ve cinsel bir sapkınlığa girmesine engel olmuştur. Hatta evlilik isteği sırasında: “*Ya Rasûlallah! Gerçi siz belki beni değersiz görüyorsunuz!*” ifadesini kullanınca Hz. Peygamber: “*Hayır! Sen Allah katında kesinlikle değersiz değilsin.*” demiş ve Cüleybib'i bu olumsuz düşünceden kurtarmıştır.¹⁵⁷

İlk Müslümanlardan Muaykîb b. Ebî Fâtıma (Ö. 40/660), cüzzâm hastalığına yakalanmıştır. Bu hastalığa ne zaman yakalandığı ihtilâflıdır.¹⁵⁸ Ancak bu önemli değildir. İster Hz. Peygamber döneminde ister Hz. Ömer döneminde hastalansın, Muaykîb'in, engelli olmasına rağmen devlet kademelerinde görev almasını ve desteklenmesini engellememiştir. Okuma yazması olan ve bu niteliğiyle Hz. Peygamber'e resmi yazışmalarda, özellikle de diplomatik ilişkilerde kâtiplik ve mühürdarlık yapan bu sahabî, aynı görevi ilk üç halife döneminde de sürdürmüştür. Ayrıca hazineden sorumlu memur olarak da görev yapmıştır. Hz. Ömer onunla bizzat ilgilenmiş ve Yemen'den getirttiği iki doktorun uyguladığı tedavi sayesinde Muaykîb iyileşerek görevine devam etmiştir.¹⁵⁹ Hz. Ömer'in Muaykîb'e hastalığı sırasındaki yaklaşımı, ona moral vermesi, psikolojik olarak desteklemesi, Hz. Peygamber'in engellilere yönelik rehabilite edici tedavi yönteminin kendisinden sonra da devam ettiğini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in, engellileri farklı şekillerde psikolojik olarak tedavi etmesi, sosyal açıdan rehabilite etmesi hakkında hadis, siyer, megâzî, tabakât ve İslâm tarihi kaynakları örneklerle doludur. Bunlar arasında görme engelli Abdullah İbn Ümmü Mektûm (Ö. 15/636) çok önemli bir örnek teşkil etmektedir. Yine Itbân b. Mâlik (Ö. 50/670) aynı başlık altında ele alınmıştır. Bir âmâ olan Itbân b. Mâlik'in davetine icabet edip evine gitmesi, gösterdiği yerde namaz kılması, ikram edilen yemeği yemesi, Hz.

¹⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 131-132; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 419; değerlendirmeler için bkz. Seyyar, “İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler”, 233; Eser, *Engelli Sahabiler*, 139-143.

¹⁵⁸ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, 106-107; Acara, “Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, 154.

¹⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, IV, 109-111.

Peygamber'in engellilere olan pozitif yaklaşımının seviyesini göstermektedir.¹⁶⁰ Yine sonradan akli dengesi bozulan ve dilinde tutukluk olan Münkız b. Amr'a ticaretinde destek olması ayrı bir örnektir.¹⁶¹ Yukarıda "Engellilere Yönelik Sosyal Hizmetler" başlığında bu üç sahâbî hakkındaki örnekler ele alınmıştır. Hz. Peygamber'in hem bu üç sahâbî hem de bu başlık altında ele aldığımız engelli sahâbîlere yönelik yaklaşımı, engelleri nedeniyle kendilerini toplumdan dışlama, sosyal ve ticari hayattan kaçarak pasifize olma, kendini yetersiz, gereksiz görme, ailesine ve çevresine yük olduğu hissine kapılma, ibadetlerini bile düzgün yapamayacağı duygusunu yaşama ve daha pek çok olumsuz duygu ve davranışı sergilemelerine engel olmuş, hayata daha sıkı tutunmalarını sağlamıştır. Hz. Peygamber'in görme engelli olan Abdullah ibn Ümmü Mektûm'u Medine'ye on üç defa istihlaf etmesi bu yönüyle tek başına ayrı bir araştırma konusudur.¹⁶² Bu sayede engelliler güçlü bir özgüvene sahip olmuşlardır. Mesela ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybeden Hârise b. Nu'mân fakirleri boş çevirmemek için namaz kıldığı bölümden evin giriş kapısına bir ip uzatmış ve bu şekilde gelen muhtaçlara hiç kimsenin yardımına gerek duymadan sadaka vermiştir.¹⁶³ Hz. Peygamber'in bu yaklaşımı İslâm toplumu tarafından devam ettirilmiş ve engellilere yönelik birçok müessese kurulmasına neden olmuştur. Aşağıda başka bir konu başlığında ele alacağımız Sender olayı birçok açıdan İslâm'ın insana, engelliye, köleye verdiği değer açısından örnek verilebilecek bir olaydır. Ancak tekrara girmek için Sender olayı ilgili yerde ele alınacaktır.¹⁶⁴

Hz. Peygamber, engellilere fiziksel tedavi anlamında da hem müdahale hem de tavsiyelerde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in konuşma veya işitme aksaklığı olan çocuklara yönelik tedavileri, çocuklarla iletişimi ve psikolojik sonuçları oldukça önemlidir. Bişr/Beşir b. Akrabe adındaki çocuk, kekemeliğinin tedavisi için babasıyla birlikte gelerek Hz. Peygamber'e müracaatta bulunmuş ve Hz. Peygamber'in tedavisi sonucunda iyileşmiştir. Daha sonra, babası Uhud Savaşında şehit olduğunda ağlayan Bişr'e Hz. Peygamber: "*Âişe'nin annen, benim ise baban olmamızı istemez misin?*"

¹⁶⁰ Buhârî, Salât, 46; Ahmed b. Hanbel, V, 449-450; olayın geniş şekilde anlatımı için bkz. Buhârî, Tatavvu', 8, Ezân, 40.

¹⁶¹ Hz. Peygamber'in Münkız b. Amr'la olan konuşması için bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 688-689; değerlendirmeler için bkz. Seyyar, "İslâm'da Özürlülük Algısı", 231; ayrıca bkz. Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 361; Eser, *Engelli Sahâbiler*, 94.

¹⁶² Halife b. Hayyât, 60-61; Örnekler için bkz. İbn Hişâm, II, 46, 64, 190; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 137.

¹⁶³ İbn Sa'd, III, 453.

¹⁶⁴ Sender olayı için bkz. İbn Sa'd, IX, 510-512.

diyerek teselli etmiş ve onu psikolojik olarak da rahatlatmıştır.¹⁶⁵ Başka bir olayda, bir kadın, doğumundan itibaren hiç konuşamayan çocuğunu tedavi etmesi amacıyla Hz. Peygamber'e getirmiştir. Hz. Peygamber, çocuğa dua ederek iyileşmesini sağlamıştır.¹⁶⁶

Çocuklar dışında büyükler de tedavi için Hz. Peygamber'e gelerek yardım istemişlerdir. Meşhur bir süvari olan Arfece b. Es'ad, daha İslâm gelmezden evvel gerçekleşen bir savaşta burnunu kaybetmiş, gümüşten yaptırdığı protez burnun koku yapması üzerine de Hz. Peygamber, kendisine altından bir protez burun yaptırmasını tavsiye etmiştir.¹⁶⁷ Başka bir örnekte Medine'ye gelerek Müslüman olan Hadramut (Hadramevt) heyeti içinde Mihves adında, konuşma zorluğu çeken ve daha başka rahatsızlıkları olduğu da anlaşılan birisi kekemeliğinden şikâyet edince Hz. Peygamber ona tedavi olması için bazı yöntemler söylemiş ve dua etmiştir. Mihves daha sonra bu tedavileri uygulamış ve iyileşmiştir. Başka bir rivâyette Mihves, kabilesinin yanına döndüğünde yüz felci geçirmiş, birkaç kişi gelerek Hz. Peygamber'den yardım istemişlerdi. Hz. Peygamber onalara tedavi yöntemini anlatmış, bu tedavi uygulanınca da Mihves iyileşmiştir.¹⁶⁸ Bir yılanın ısırması sonucu görme engelli olan Habîb b. Füveyk, Hz. Peygamber'e müracaat etmiş, Hz. Peygamber de dua ederek gözüne üflemiş ve iyileşmesini sağlamıştır.¹⁶⁹ Aynı şekilde Katâde b. Nu'mân'ın (Ö. 23/644) gözü, savaşta aldığı bir darbe nedeniyle çıkmış ve yanağının üzerine akmıştır. Hz. Peygamber, Katâde'nin gözünü yerine yerleştirerek dua etmiş ve iyileşmesini sağlamıştır.¹⁷⁰ Bu olayların bir kısmında Hz. Peygamber'in duayı bir tedavi yöntemi olarak kullandığı görülmektedir. Duâ ile tedavi, hastalık ve iyileşmelerde psikolojik ve ruhsal durumun önem arzettiğini göstermektedir. Nitekim Kur'ân'da Hz. Ya'kûb'un görme engelli olmasının nedeni Hz. Yûsuf'u kaybetmenin verdiği üzüntü, tekrar görmesinin nedeni de Hz. Yûsuf'tan aldığı iyi haberin sevinci olmuştur. Her ikisinde de ilahi takdir hükmetmiştir. Ancak Kur'ân'ın sıradan gibi görünen böyle bir olayı anlatmasında pek çok hikmet vardır. Bu hikmetlerden biri de insan sağlığının bozulmasında ve düzelmesinde iç dünyanın ve psikolojisinin etkisinin anlatılmasıdır denilebilir.

¹⁶⁵ Bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 87; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 401.

¹⁶⁶ Eser, *Engelli Sahabiler*, 57.

¹⁶⁷ Bkz. İbn Sa'd, IX, 44; Acara, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", 157; Eser, *Engelli Sahabiler*, 76.

¹⁶⁸ Bkz. İbn Sa'd, 301-303; Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 440; Eser, *Engelli Sahabiler*, 57, 85.

¹⁶⁹ Hz. Peygamber'in yılan ısırmasına karşı rukye yaptırması hakkında bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, 144; Eser, *Engelli Sahabiler*, 180.

¹⁷⁰ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 241.

Hız. Peygamber'in, tedavi konusunda müdahalelerinin dışında doktor çağırarak tedavi ettirdiği engelli sahâbiler de vardı. Mesela, hastalanan Sa'd b. Ebî Râfi'e zamanın hekimi Hâris b. Kelede'ye gitmesini tavsiye etmiş,¹⁷¹ ziyaret ettiği bir hastanın tedavisi için, filan kabilenin doktorunun çağırılmasını söylemiştir.¹⁷² Yine, Übey b. Sa'd adındaki bir sahâbinin tedavisi için Hız. Peygamber bir hekim getirmiştir.¹⁷³

Hız. Peygamber döneminde engellilere yönelik sağlık alanında yapılan sosyal hizmetler, daha sonra İslâm dünyasında meydana gelecek olan sağlık ve tıp alanındaki kurumsallaşmanın temeli ve kaynağı olmuştur. Batıda ve Hıristiyan dünyasında engellilere karşı kötü muamele yapılmış, âdeta insan olarak görülmemişlerdir. Zihinsel engelliler aç bırakılarak ölüme terk edilmiş, bunların şeytanlara karışmış oldukları gerekçesiyle çeşitli işkencelere tabi tutulmuş hatta yakılmış, hastanelerin dehlizlerinde ve bodrumlarında zincire bağlanarak telef edilmişlerdir.¹⁷⁴ Hıristiyan dünyasında bunlar olurken İslâm dünyasının pek çok bölgesinde engelliler, bîmârhânelerde hasta olarak kabul edilip tıbbî metotlarla tedavi edilmiştir.

4.4. Bulaşıcı Hastalıklar ve Karantina

Hız. Peygamber'in yaşadığı dönem ve hemen sonrasında, hem Arabistan hem de dünyanın pek çok yerinde salgın ve bulaşıcı hastalıklar yaygın durumdaydı. Humma veya diğer adıyla sıtma¹⁷⁵ salgın hastalıklar arasında önemli bir yer tutmaktaydı. Anadolu'daki eski medeniyetlerin çöküşünde sıtmanın önemli bir rolü olduğu bilinmektedir.¹⁷⁶ Arabistan Yarımadası'nın, rutubeti yüksek olan Medine ve Hayber gibi şehirlerinde özellikle sıtma/humma oldukça sık görülmekteydi. Hatta Hayber'e hurma alımı için gelen bedeviler, alışık olmadıkları rütubetten dolayı sık sık sıtmaya yakalanıyorlardı. Bedeviler, Hayber'in yerlileri olan Yahudilerin hastalanmadığını görünce onlara bunun sırrını sorduklarında, alay maksadıyla şehre girdiklerinde on defa eşek gibi anırmalarını söylemişlerdi.¹⁷⁷ Çıkış kaynağı sivrisinek olan sıtma insandan insana da bulaşmaktadır.¹⁷⁸ Hız. Peygamber ve muhacirler Medine'ye geldiklerinde

¹⁷¹ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 294; Huzâî, *Tahrîcû'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 667; bazı rivâyetlerde Sa'd b. Ebî Vakkâs olarak geçmektedir. Karşılaştırınız, Ebû Dâvûd, *Tıp*, 12; Huzâî, *Tahrîcû'd-Delâlati's-Sem'iyye*, , 677

¹⁷² Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VIII, 282.

¹⁷³ Müslim, *Selâm*, 73; Ebû Dâvûd, *Tıp*, 6.

¹⁷⁴ Geniş bilgi için bkz. Sancaklı, "Hız. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti", 182-183.

¹⁷⁵ Sıtma ile humma aynı anlamda kullanılmaktaydı. Altınay, *Emevilerde Günlük Yaşam*, 562.

¹⁷⁶ Akdur, Recep, *Sıtma*, <http://sbu.saglik.gov.tr/Ekutuphane/kitaplar/sitma.pdf>, s. 1. (E.T. 09.06.2015)

¹⁷⁷ Azizova, *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 378; krş. Altınay, *Emevilerde Günlük Yaşam*, 562-563.

¹⁷⁸ Akdur, *Sıtma*, 2,3.

burada humma/sıtma ile daha yakından karşılaşmışlardı. Hastalık o kadar şiddetli idi ki, Hz. Peygamber, hastalığın Medine'den gitmesi için dua etmiştir.¹⁷⁹ İbn Hişâm, hicretten sonra Medine'deki sıtmanın şiddetini tasvir etmek için şu ifadeleri kullanmaktadır: “Medine'deki sıtma o derecede idi ki Hz. Peygamber'in ashâbı bir süre namazı oturarak kıldılar.”¹⁸⁰ Hz. Ebû Bekir, iki azadlısı olan Âmir b. Führeyre ve Bilâl-i Habeşi ile birlikte sıtmaya tutulmuşlardı.¹⁸¹ Hz. Peygamber, hummayı Cehennem ateşine benzeterek, hastanın su ile serinletilmesi şeklinde bir tedavi yöntemi tavsiye etmiştir.¹⁸²

Sıtmanın dışında tâûn, vebâ, cüzzâm gibi bulaşıcı hastalıklar Arabistan, Suriye ve Irak bölgelerinde kol gezmekteydi. Tarihçiler Hicretten sonraki bir asır içinde meydana gelen tâûn/vebâ¹⁸³ salgınları için önemli bilgiler vermektedirler. Hz. Peygamber zamanında görülen ilk tâûn Hicretin 6. yılında (627-628) Medâin'de meydana gelen Şîrûye tâûnudur.¹⁸⁴ Hz. Ömer döneminde birkaç tâûndan söz edilmektedir. Bunların en meşhuru, Hicretin 17. (638) veya 18. (639) yılında meydana gelen, içlerinde Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Muâz b. Cebel, Yezîd b. Ebî Süfyân gibi önde gelen sahâbîlerin de bulunduğu 25-30 bin kişinin öldüğü Amvâs tâûnudur. Kaynaklar bu tâûnun çok şiddetli geçtiği konusunda birleşmektedirler.¹⁸⁵ Hatta Yusuf el-Işş, Hişâm b. Abdümelik'in (724-743) meşhur Rüsâfe sarayını yaptırarak devlet merkezini buraya taşımamasını, onun tâûndan korkmasına bağlamaktadır.¹⁸⁶ Hicrî 50(670) yılında Kûfe'de vebâ salgını meydana gelmiş, bu salgında Muğîre b. Şu'be vefat etmiştir.¹⁸⁷ Kaynaklar ayrıca, hicrî 69(688) yılında Carif bölgesinde,¹⁸⁸ 70(689) yılında Mısır'da,¹⁸⁹ 79(698)¹⁹⁰,

¹⁷⁹ İbn Hişâm, I, 588-589.

¹⁸⁰ İbn Hişâm, I, 590.

¹⁸¹ Belâzurî, *Fütûhü'l-Büldân*, 11; Hz. Ebûbekir ve Bilâl, Medine'ye hicret ettikten sonra sıtmaya tutuldular. Buhârî, Merdâ, 8.

¹⁸² Bkz. Buhârî, Tıp, 28; Müslim, Selâm, 78-79; Tirmizî, Tıp, 25; İbn Mâce, Tıp, 91.

¹⁸³ Tâûn, kitlesel ölümlere neden olan vebâ hastalığı olarak tanımlanmaktadır. Tâûnu vebânın bir türü kabul eden İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre her tâûn vebâdır, ancak her vebâ Tâûn değildir. Varlık, Nühket, “Tâûn”, *DİA*, XL, 175; Yeniçeri, Tâûn için kolera ifadesini kullanmaktadır, Yeniçeri, *İslâm'ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 744; Altınay, tâûn ile vebâyı aynı anlamda kullanmaktadır. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 547.

¹⁸⁴ Varlık, Nühket, “Tâûn”, *DİA*, XL, 175.

¹⁸⁵ Bkz. İbn Kuteybe, *El-Meârif*, 183; Belâzurî, *Fütûhü'l-Büldân*, 163; Taberî, IV, 60, 61; İbnü'l-A'sem, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî (Ö. 314/926), *el-Fütûh*, I-IV, Beyrut, 1986, I, 238-244; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 512; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 170-185; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 129 vd.

¹⁸⁶ Yusuf el-Işş, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, 285.

¹⁸⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 468.

¹⁸⁸ Halîfe b. Hayyât, 204; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 496; İbnü'l-Esîr, Carif Tâûnunun Hicri 65. Yılda Basra'da ortaya çıktığını kaydetmektedir. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 194. Basra'daki Carif tâûnunun üç gün devam ettiği ve her gün 70.000 insanın öldüğü rivâyet edilmektedir. Burada oturan sahâbî Enes b. Mâlik'in ailesinden seksene yakın kişi hayatını kaybetmiştir. Varlık, “Tâûn”, *DİA*, XL, 175.

¹⁸⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 498; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, V, 69; Zehebî, 66 yılında da Mısır'da tâûn çıktığından bahseder, Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, V, 53.

¹⁹⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, V, 339.

107(727),¹⁹¹ 108(728)¹⁹² ve 115(733)¹⁹³ yıllarında Şam'da,¹⁹⁴ 80(699)¹⁹⁵ ve 87(706)¹⁹⁶ yıllarında Basra'da tâûn hastalığı çıktığını aktarmaktadır.

Hiz. Peygamber'in, "*Tâûn, her bir Müslüman için şehidliktir*"¹⁹⁷ hadisi bu hastalığın şiddetinin ve yaygınlığının da bir açıklaması niteliğindedir. Hiz. Peygamber, bir bölgede başladıktan sonra durdurulması hemen hemen imkansız olan vebâya karşı korunma yöntemi olarak karantinayı tavsiye etmiştir. Karantina, bulaşıcı hastalıklardan korunmak için insan veya hayvanların belli bir yerde gözetim altında tutulmasıdır.¹⁹⁸ Hiz. Peygamber'in, karantinayı tavsiye eden hadisi kaynaklarda şu şekilde aktarılmaktadır: "*Bir yerde vebâ olduğunu iştirerseniz, oraya girmeyiniz. Bulduğunuz yerde vebâ ortaya çıkarsa, oradan ayrılmayınız.*"¹⁹⁹

Hiz. Peygamber, karantinanın hayvanlardaki bulaşıcı hastalıklarda da kullanılmasını söylemiş, hastalıklı hayvanların sağlıklı hayvanlardan ayrı tutulması gerektiğini belirtmiştir.²⁰⁰ Hiz. Peygamber'in bu uyarısının sahâbîler tarafından tavizsiz bir şekilde uygulandığını gösteren birçok örnek vardır. Bunlardan birinde, Suriye bölgesi ordu kumandanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh tarafından Şam-Hicaz yolu üzerindeki Serğ/Sarğ kasabasında karşılanan Hiz. Ömer'e Şam'da vebâ çıktığı haberi verilince, vebânın olduğu yere gitmemiş ve geri dönmüştür. Kendisine, "*Allah'ın kaderinden mi kaçyorsun?*" diyen Ebû Ubeyde'ye Hiz. Ömer, "*Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine sığındığını*" söylemiştir.²⁰¹ Bu çerçevede Hiz. Peygamber'in, bulaşıcı hastalıklara karşı korunma, salgının bulunduğu yerlere girmeme, böyle bir yerde bulunuluyorsa oradan çıkmama (karantina) hususundaki emir ve tavsiyeleri, sağlık ve koruyucu hekimlik bağlamında Müslümanları uyardığı en önemli uyarılarından biridir.²⁰² Rivâyetlerde vebâya karşı aşılama yönteminden de söz edilmektedir. İbn Şihâb ez-Zühri'den gelen bir rivâyete göre, "*Kim girdiği şehrin toprağından alıp da suya*

¹⁹¹ Bu salgında bütün hayvan ve sığırların öldüğü rivâyet edilmektedir. Halife b. Hayyât, 250.

¹⁹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 120.

¹⁹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 151.

¹⁹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 406.

¹⁹⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 407.

¹⁹⁶ Bu tâûnun adı "Feteyât Tâûnu"dur. Halife b. Hayyât, 233; Basra, Vasıt ve Şam bölgesini etkisi altına almıştır. Varlık, Nühket, "Tâûn", *DİA*, XL, 175.

¹⁹⁷ Buhârî, Cihâd, 30.

¹⁹⁸ Sarıyıldız, Gülten, "Karantina", *DİA*, XXIV, 463.

¹⁹⁹ Mâlik b. Enes. *Muvattâ'*, Kitâbu'l-Câmi', 22, 23; Ahmed b. Hanbel, II, 316-317, 319; Buhârî, Tıp, 30; Enbiyâ, 56/140; Müslim, Selâm, 92, 93, 94, 98, 100; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 511; ayrıntılı bilgi için bkz. Kettânî, II, 45-47.

²⁰⁰ Müslim, Selâm, 104-105; Ebû Dâvûd, Tıp, 24.

²⁰¹ Buhârî, Tıp, 30; Müslim, Selâm, 100; Ayrıca bkz. Halife b. Hayyât, 93; Ya'kûbî, II, 149; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibbu'n-Nebevî*, 34-35.

²⁰² Şeker, "Hiz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", 159.

karıştırıp içerse vebâya karşı aşılanmış gibi olur.” Bu rivâyet toprağa sinmiş olan vebâ mikrobundan biraz almanın o gün aşı şeklinde kullanıldığını göstermektedir.²⁰³

Karantina sadece vebâya karşı değil, diğer bulaşıcı hastalıklara özellikle cüzzâma karşı da önemli bir korunma hatta tedavi yöntemidir. Cüzzâm,²⁰⁴ Arabistan ve çevresinde sık görülen bulaşıcı hastalıklardandır. Günümüzdeki adı lepradır.²⁰⁵ Cüzzâm, getirdiği sosyal, psikolojik ve ekonomik sorunlar itibariyle kronik ve bulaşıcı hastalıklar arasında kendine özgü niteliği ile önemli bir yere sahiptir.²⁰⁶ Cüzzâm hastası, genel anlamda bulunduğu sosyal çevresi tarafından dışlanmaktadır. Bunun sonucunda yaşamında belirlediği, kararlaştırdığı yaşam planı alt üst olmaktadır. Ailesi ile ilişkileri bozulmuş ve hatta tamamen kopmuş olma ihtimali yüksektir. Gelir sağladığı işini kaybetmiş olabilir veya bir daha eski işini yapamayacak duruma gelmiş olabilir. Bütün bunlar, cüzzâm hastasının değişen bu yaşam planının yeniden doğru bir şekilde tanımlanmasının gerekli olduğunu göstermektedir. Psiko sosyal ve ekonomik yönden böyle bir yaşam durumunda olan bireyin topluma üretken olarak katılabilmesi ve yaşamım mümkün olduğunca normal bireyler gibi devam ettirebilmesi için ekonomik, sosyal ve psikolojik olarak desteklenmeye ihtiyacı vardır.²⁰⁷

Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemin de içinde bulunduğu yüzyıllarda hastalık o kadar yaygındır ki cüzzâmlı hastalar kalabalık gruplar halinde toplumdan tecrid edilmiş halde yaşamaktaydılar. Cüzzâmdan ölen sahâbîler de olmuştur. Muaykîb b. Fâtîma bunlardan sadece biridir.²⁰⁸ “*Aslandan kaçır gibi cüzzâmlıdan kaçın*”²⁰⁹ mealindeki hadisiyle Hz. Peygamber müminleri bu hastalığa karşı uyarmıştır. Hamidullah, bu hadiste aslanın zikredilmesi hakkında ilgi çekici bir yorumda bulunmuştur: “*Şurası gâyet tuhaf ve hayret vericidir ki bugünün tıp aletleri ile tespit edildiğine göre cüzzâmın mikrobu bir aslan/kaplan şekline benzemektedir.*”²¹⁰ Ayrıca biat etmek üzere Medine’ye

²⁰³ Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 562.

²⁰⁴ **Cüzzâm**; Mycobacterium leprae mikrobunun insan vücudunda meydana getirdiği bulaşıcı ve müzmin bir hastalıktır. Hastalığın çeşitli safhalarında ciltte meydana gelen farklı görünümünden ötürü İslâm tıp literatüründe Cüzzâmın yanısıra “*aslan hastalığı*” (dâü'l-esed) ve “*fil hastalığı*” (dâü'l-fil) gibi terimlerin de kullanıldığı görülmüştür. Palalı, M. Zeki, “Cüzzâm”, *DİA*, VIII, 150.

²⁰⁵ Özbesler, Cengiz, *Lepra (Cüzzâm) Hastalarının Sosyal, Psikolojik ve Ekonomik Sorunlarının Sosyal Hizmet Açısından Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1993, s. 7; Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 548.

²⁰⁶ Özbesler, *Lepra (Cüzzâm) Hastalarının Sosyal, Psikolojik ve Ekonomik Sorunlarının Sosyal Hizmet Açısından Değerlendirilmesi*, 8.

²⁰⁷ Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Özbesler, *Lepra (Cüzzâm) Hastalarının sosyal, Psikolojik ve Ekonomik Sorunlarının Sosyal Hizmet Açısından Değerlendirilmesi*, 21.

²⁰⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 411.

²⁰⁹ Buhârî, *Tıp*, 16, 19; İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, IV, 69.

²¹⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 811.

gelmekte olan Sakif kabilesinden bir heyetin içinde cüzzâmlı birinin bulunduğunu haber alınca Hz. Peygamber: “Geri dön, biz senin biatını kabul ettik.” şeklinde haber göndermiştir.²¹¹ Yine bir hadisinde, “Cüzzâmlıların yüzüne uzun uzadıya bakmayınız. Onlarla konuştuğunuz zaman aranızda bir mızrak mesafe olsun.”²¹² demek suretiyle hem korku ve tiksintiyle bakarak onları rahatsız etmenin doğru olmadığını, hem de görüntülerinin etkisinde kalarak karamsarlık duygusuna kapılma ihtimalinin bulunduğunu anlatmak istemiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye bu hadise daha farklı bir yorum getirmiştir: “Bazen bünye kendisine yaklaşan ve kendisiyle ilişkide bulunan insandan süratle etkilenerek, hastalığı kazanmaya kabiliyetli durumda olur. O zaman bünye, hastalığı kendisine süratle taşır.”²¹³ Hz. Peygamber cüzzâma karşı “Allahım! Delilikten, cüzzâmdan, barastan ve kötü hastalıklardan sana sığınırım.”²¹⁴ şeklinde dua etmiştir.

Hz. Peygamber’den sonra da cüzzâmlılara yönelik destekleyici ve tedavi edici yaklaşım devam etmiştir. Özellikle Hz. Ömer²¹⁵ ve Emevî halifeleri Velîd b. Abdülmelik²¹⁶ ile Ömer b. Abdülazîz’in²¹⁷ bu konudaki uygulamaları sağlık alanındaki sosyal hizmetler konusunda önemli bir yere sahiptir.

²¹¹ Müslim, Selâm, 126; İbn Mâce, Tıp, 44.

²¹² İbn Mâce, Tıp, 44; İbn Kuteybe, *Uyûnü’l-Ahbâr*, IV, 69; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VIII, 335-336.

²¹³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu’n-Nebevî*, 117; bkz. Kettânî, II, 416-417.

²¹⁴ Nesâî, İstiâze, 36.

²¹⁵ Dimeşk toprağındaki el-Câbiye’ye gelirken yolda cüzzâm hastalığına tutulmuş Hıristiyanlara rastlayan Hz. Ömer görevlilere, onlara zekât gelirlerinden vermelerini ve yiyecek tahsis etmelerini emretmiştir. Belâzurî, *Fütühü’l-Büldân*, 152; *İslâm Tarihi El Kitâbı*, 261.

²¹⁶ Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik’in engelliler konusunda daha sistematik bir yardım şekli ortaya koyduğu görülmektedir. O, her kötürüm ve müzmin hastaya bir bakıcı, her âmâya bir yedici/yardımcı tayin etmiş, ayrıca âmâ ve cüzzâmlılara maaş bağlayarak dilenmelerini yasaklamıştır. Bütün bunlardan daha önemlisi Velîd, cüzzâmlıların belli yerlerde tutulup tedavi edilmelerini emretmiş ve böylece onların kendi hallerini bırakılıp ölüme terk edilmelerini de önlemiştir. Bkz. Ya’kûbî, *Târîh*, II, 290-291; Kalkaşandî, I, 431; krş. Taberî, VI, 437; İbnü’l-Esîr, *el- Kâmil*, IV, 478; ayrıca bkz. Kettânî, II, 32; Terzioğlu, “Bîmâristân”, *DİA*, VI, 163; Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 566; Yiğit, “Emevîler”, *DİA*, XI, 100; Yeniçeri, *İslâmın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 753, 756; Hitti, *İslâm Tarihi*, II, 349; Hasan İ.Hasan, *İslâm Tarihi*, II, 229; Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 307, 348; Sallâbî, *Emevîler Dönemi 2*, s. 121; Sarıyıldız, “Karantina”, *DİA*, XXIV, 463; Velîd’in başlattığı bu faaliyet, kendisinden sonraki İslâm devletlerinde örnek alınmış olup, birçok İslâm ülkesinde, başlıca şehirlerin civarında cüzzâmlıların barınacağı “miskinhâne” denilen cüzzâmhaneler (leprosarium) kurulup hem hastalığın yayılması önlenmiş, hem de tedavileri dahil hastaların bütün ihtiyaçları karşılanarak geri kalan ömürlerini daha rahat bir şekilde geçirmeleri sağlanmıştır. Ayrıca cüzzâm hastalarına yönelik tedavi çalışmaları, yapılan araştırmalar ve yazılan eserlerle desteklenmiştir. İslâm hekimleri eski Yunan, Hind ve Fars tıp literatüründen büyük ölçüde faydalanmış olmakla birlikte cüzzâm hastalığına onlardan daha çok önem vermişler ve gerek teşhis gerekse tedavi açısından çok daha pratik yöntemler geliştirmişlerdir. Genellikle tıp alanında eser veren her Müslüman hekim ve müellifin kitabında cüzzâma ayrı bir yer verdiği veya bu alanda müstakil bir çalışma yaptığı görülmektedir. Palalı, “Cüzzâm”, *DİA*, VIII, 151-152.

²¹⁷ Emevîler Döneminde sosyal hizmetlere büyük önem veren ve buna yönelik uygulamalarıyla bilinen Ömer b. Abdülazîz, fakirlikle mücadele kapsamında halkın maddî durumlarının araştırılması ve ülke toprakları içinde ihtiyaç sahibi hiçbir insanın kalmaması için tâlimatlar vermiştir. Buna bağlı olarak

Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının ışığında Müslümanlar, her musibetin insanın başına Allah'ın takdiriyle gelmiş bir imtihan vesilesi olduğuna inanarak cüzzâm hastalarını Ortaçağ Avrupası'nda olduğu gibi lanetli kabul ederek toplum dışına itip ölüme terk etmemişler, onları tedavi etmenin yollarını araştırmışlar, kurumlar kurmuşlardır. Cüzzâmlılar hakkındaki bu olumlu tavırlara rağmen zaman zaman onların toplum içinde serbest hareketlerini kısıtlayıcı tedbirlerin alınmış olması, hastalığın yayılmasını önlemeye ve kamu sağlığını korumaya yönelik tedbirler olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca bu önlemler hiçbir zaman Hıristiyan dünyasındaki gibi cüzzâmlıyı bütün hukukî ve sosyal haklarından mahrum edecek düzeyde olmamıştır. Çünkü Avrupa XV. yüzyıla kadar cüzzâmı, tedavi edilmesi gereken bir hastalık değil Allah'ın bir gazabı ve cüzzâmlıyı da hasta değil büyücü olarak görüyordu. Cüzzâmın bir hastalık olduğu fikri ancak 1403 yılında Venedik'te kurulan ilk Ieprosarium (lepra için kurulan özel hastane) dönemine rastlar. Bu tarihten önce cüzzâmlılar sağlıklarıyla birlikte mal varlıklarını da kaybetmişler ve dışlanan bu insanlar toplumda yeni bir sınıf oluşturmuşlardı. Herkes tarafından hor görülen cüzzâmlıların umuma ait yerlere girmeleri yasaklandığı gibi halkın kendilerinden uzaklaşmasını sağlamak için dolaşırken çingirak çalmaları da zorunlu kılınmıştı. Fransa Kralı VII. Louis'in (Ö. 1180) vasiyetnamesinden cüzzâmlıların hapsedildiği yerlerin sayısının Fransa'da 2000, bütün Hıristiyanlık aleminde ise 19 bin olduğu öğrenilmektedir. Ancak XV. yüzyılın sonlarına doğru cüzzâmın Avrupa'da yaygınlığını kaybetmesi üzerine hastalar tekrar sosyal haklarına kavuşmaya başlamışlardır. Nihâyet XVI. yüzyılın ortalarında H. Fracastoro'nun çalışmalarıyla cüzzâmın bir hastalık türü olduğu fikri kabul görmüş, 1873 yılında Norveçli G. A. Hansen'in mikrobunu bulmasıyla da bu hastalık tam bir bilimsel çözüme kavuşmuştur.²¹⁸

Değerlendirme

Sosyal hizmetler; ekonomik, sosyal, siyasal alanlarda; sağlık, eğitim, adalet alanlarında ve diğer bütün alanlarda insanların karşılaştığı problemlere çözümü için

yetim, dul, engelli, yaşlı vb. durumda olan insanları tespit ettirerek, sosyal yardım yöntemleriyle kendilerine aynı veya nakdi destekler sağlanmıştır. Ayrıca kronik hastalığı olanlara da maaş bağlamıştır. Bkz. Ağırakça, *İslâm'da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdülazîz*, 196; Köse, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülazîz'in Sosyal Siyaseti", 87.

²¹⁸ Özbesler, Cengiz, *Lepra (Cüzzâm) Hastalarının Sosyal, Psikolojik ve Ekonomik Sorunlarının Sosyal Hizmet Açısından Değerlendirilmesi*, 6; Palalı, "Cüzzâm", *DİA*, VIII, 152.

uygulamamda bulunan bir disiplindir. Sağlık hizmetleri bu alanların içinde önemli bir yere sahiptir.

Hız. Peygamber, yukarıda da belirtildiği gibi, Cahiliye Dönemindeki geleneksel ve hurafe içeren yanlış bazı tedavi yöntemlerini düzeltilmiş, doğru olanlarını devam ettirmiş ve yeni bazı yöntemleri uygulamaya sokmuştur. Hız. Peygamber'in; tedavi olmayı teşvik eden, her hastalık için mutlaka bir şifâ ve ilaç yaratıldığını belirten, sihir ve benzeri eski uygulamaları kınayan sözleri, Müslümanları bu uğraşlar yerine tedavi arayışına yöneltmiştir. Ayrıca Hız. Peygamber'in, kuvvetli mü'minin zayıf mü'minden daha hayırlı olacağını, hastalık gelmeden önce sağlığın kıymetinin bilinmesi gerektiğini belirtmesi de Müslümanlar arasında tıbbın gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.

Tıba dair hadislerde sağlığın önemi, tedavinin meşruiyeti ve koruyucu hekimlikle ilgili tavsiyeler yer almakta, ayrıca tedavi için önerilen bazı ilâçlar ve uygulamalar zikredilmektedir. Hadis kaynaklarının özellikle *Kitâbu't-Tıb* bölümlerinde; sağlık, temizlik ve beslenme konularındaki hadisler bir araya getirilmiştir. Ayrıca hadis kaynaklarında yer alan *kitâbu'l-Et'ime ve'l-Eşribe* ile *tahâret* bölümlerinde de bu konular hakkındaki rivâyetleri bir arada bulmak mümkündür.

Hız. Peygamber'in sağlık uygulamaları koruyucu ve tedavi edici hekimlik temelinde birkaç maddede ele alınabilir. Günümüzde hastalığa yakalanmamak için gerekli tedbirleri önceden alıp sağlığı korumayı ifade eden koruyucu hekimlik (hıfzıssihha) Hız. Peygamber'in tıp anlayışının en önemli yanlarından biridir. Diğer bir ifade ile koruyucu hekimlik, bireysel ya da toplum olarak hastalıkların ortaya çıkmasını ya da ağırlaşmasını engelleyici önlemler üzerinde çalışan bir hekimlik dalıdır. İnsanlık tarihinde pratik uygulama alanı eski olsa da hekimlikte bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı çok yenidir.

İslâm'ın ilk asrında Hız. Peygamber döneminde sağlık ve alanında tıp alanında yapılan sosyal hizmetler, birer başlangıç teşkil etmiş ve İslâm dünyasında daha sonra kurumsal anlamda yapılacak çalışmalar için ilham kaynağı olmuştur. Kaynaklar, İslâm medeniyetinde başta engelliler, kronik hastalar olmak üzere sağlık problemi yaşayan birey ve gruplara yönelik büyük sağlık hizmetlerinden bahsetmektedirler. Yukarıda bu konudaki kaynak ve bilgiler aktarılmıştır.

Bu araştırmada elde edilen bilgiler ışığında; Hız. Peygamber, diğer konularda olduğu gibi sağlık konusunda söyledikleri ve yaptıklarıyla ileriye dönük kurumsal bir

yapının oluşmasını amaçlamıştır. Hicretle başlayan Medine döneminde toplumu, kurumları, siyasi organizasyonu inşa sürecinde Mescid-i Nebevî'nin yapılması, Suffa'nın oluşumu, muâhât, pazarın kurulması, şehir planlaması ve diğer konularda attığı adımlar bunun açık göstergesidir. Sağlık konusunda da Rufeyde Çadırı, engelliler başta olmak üzere sağlık problemi olanlara yönelik yaklaşımlar da bu çerçevede değerlendirilmelidir düşüncesindeyiz.



V. BÖLÜM

EĞİTİM-ÖĞRETİM ALANINDA YAPILAN SOSYAL HİZMETLER

Sosyal hizmetlerin içinde önemli bir yere sahip olan eğitim,¹ kişide istenilen yönde kalıcı davranış değişikliği meydana getiren olgu diye tanımlanmıştır.² Sokrates (M.Ö. 469-399), eğitimi *insanı erdeme götüren yol*; Eflatun (M.Ö. 427-347), *ruhun gücünü iyiden yana çevirme, bunun için en kolay en şaşmaz yolu bulma sanatı*; İmam Ebû Hanîfe (Ö. 140/767), *şahsiyeti ihyâ eden ve bozan şeyin anlaşılmasıdır* şeklinde tanımlamaktadırlar.³ Eğitimin temel hedefi insandır. İnsan, kendisinde bulunan özelliklerin ve yaratılış gayesinin bir gereği olarak doğumundan ölümüne kadar devamlı eğitimle iç içedir. İslâm eğitim sisteminin nihâî gayesi; sosyal ve dinî vecheleriyle hayatın tüm yönlerini kuşatan Allah'ın Şerîati konusunda eğitim vermektir.⁴

Kur'ân'da eğitim konusunda pek çok âyet vardır.⁵ Kur'ân'da insan her açıdan eğitilmektedir. En başta Kur'ân kelimesinin türediği “*k-r-e*” (kaf, râ, hemze) kök harfleri, aynı zamanda İslâm eğitim sisteminde en temel ve en kullanışlı terim olan “*kara'e*” fiilinin de köküdür. Anlamı, özellikle Kur'ân'ı yani “*okunan*”ı sesli okumak, ezbere okumaktır. “İf'âl babı” yapısına aktarılmış şekliyle “*akra'e*”, birisine sesli okutturmak veya ezbere okutturmak, öğretmek anlamlarına gelir.⁶ Ayrıca başta Hz. Peygamber olmak üzere, Kur'ân'da adı geçen peygamberlerin en görünür özellikleri eğitimcilikleridir denilebilir.

Sosyal hizmetlerin önemli bir ayağını oluşturan eğitim-öğretim konusunda, Hz. Peygamber döneminde önemli uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber devrinin eğitim-öğretim bakımından incelenmeye değer oluşu, evvela O'nun (sav) toplum üzerindeki etkisinin başlamasından sonraki devrenin, öncekine göre çok değişik ve zengin bir eğitim faaliyeti ile dikkati çekmesindedir. Gerçekten basit ve iptidâî bir kültürün genelde taklitle babalardan çocuklara intikal ettiği, sistematik ilmî faaliyet ve

¹ Seyyar, Ali, *Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri*, 270.

² Yılmaz, Yasin, “Hz. Peygamber Dönemi Eğitimine Genel Bir Bakış”, *Dini Araştırmalar*, C. 14, S. 40, 2012, ss. 203-221, s. 204.

³ Eğitimin farklı tanımları için bkz. Maltaş, Rahmi, *Sümerlerden Günümüze Eğitim İlk ve Ortaçağ*, Konya, 2011, s. 23-24; Sezgin, Osman, “Eğitimde Psikolojik Terbiyenin Rolü ve İslâm'da Eğitim”, *Sosyoloji Konferansları* 22, 1988, s. 242-244; Khouj, Abdullah Muhammed, “İslâm'da Eğitim”, *OMÜİF Dergisi*, S. 30, 2011, ss. 277-308, s. 278-280.

⁴ Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 404.

⁵ Kur'ân'da eğitim-öğretimi ele alan bazı âyetler: Bakara, 2/31, 32, 129; Âl-i İmrân, 3/164; Kehf, 18/65-66; Tâhâ, 20/114; Lokmân, 31/12-19; Zümer, 39/9; Cum'a, 62/2; Alak, 96/1-5.

⁶ Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 216-217.

eğitim-öğretim uygulamalarının olmadığı bir toplumda,⁷ Hz. Peygamber'in izlediği yeniliğe açık yöntem daha fazla önem kazanmaktadır. Hz. Peygamber bu eğitim işini sistematik hale getirirken, kendisini açıkça “*muallim*” olarak tanımlamıştır.⁸ Bu yeni eğitim sisteminin içinde okuma, yazma, kalem, kâtib, muallim, mektep, öğretim, kalp, inanç, davranış vb. kelimeler önem kazanmış; canlı, yepyeni bir zihniyet ve anlayış ortaya çıkmıştır. Ayrıca ilk devirdeki bu eğitim-öğretim anlayışı ile bu anlayışa göre yapılan uygulamaların, daha sonraki faaliyetler için daima bir model olma durumunu korumuş olması da, bu devir eğitim-öğretim hayatına eğilmeyi gerekli kılan önemli bir neden olarak karşımızda durmaktadır.⁹

Hz. Peygamber pek çok söz ve uygulamasında ilim, eğitim-öğretim gibi konulara önem vermiş ve teşvik etmiştir. Esasen Hz. Peygamber'in ilme teşvik eden bütün söz ve uygulamaları aynı zamanda eğitim ve öğretime de teşviki içermektedir. “*Allah beni bir muallim ve bir kolaylaştırıcı olarak gönderdi*”¹⁰ diyen Hz. Peygamber, diğer bir hadisinde yedi çeşit hayır olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber'in saydığı yedi hayrın dördü eğitim ile ilgilidir.¹¹ İlim meclislerini Cennet bahçelerine benzeten¹² Hz. Peygamber'in ilim öğrenmeyi, eğitimi teşvik eden birçok hadisi vardır.¹³ Hz. Peygamber'in ilmi teşvik eden söz ve davranışları, İslâm medeniyetinin yükselişine ivme kazandıran ilk dinamikleri oluşturmaktadır. Kendi sağlığında İslâm'ın Arap Yarımadasını aşmadığı bir dönemde “*Hikmet Mü'minin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır*”¹⁴ diyerek ilmin talep edilmesini isteyen Hz. Peygamber, bu sözleriyle Müslümanlara din, dil, sınıf, coğrafi sınır, ırk ve çeşit bakımından mensubiyet farkı gözetmeden her türlü ilmin peşinden koşmalarını tavsiye etmekteydi.¹⁵ Ancak burada

⁷ Hz. Peygamber dönemi câhiliye toplumundaki eğitim-öğretim durumu hakkında bkz. Kapar, “Asr-ı Saâdet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler” *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, II, 331-333.

⁸ Müslim, Talâk, 29.

⁹ Parladır, Selahaddin, “Asr-ı Saâdet'te Eğitim”, *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, Edt. Vecdi Akyüz, I-V, İstanbul, 1995, C. IV, ss. 419-453, s. 419.

¹⁰ Müslim, Talâk, 29.

¹¹ “*Yedi çeşit hayır vardır ki, bunların sevabı kula öldükten sonra o kabrindeyken de yazılmaya devam eder: İlim öğretmek, bir nehir açan, bir kuyu kazan, bir hurma ağacı diken, bir mescid yapan, bir Mushaf bırakan ya da ölümünden sonra kendisi için mağfiret dileyen bir çocuk bırakan kimse*”, Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I, 455.

¹² Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I, 334-335.

¹³ “*Az İlim, çok ibadetten hayırlıdır.*”, “*İlmin fazileti, ibadetin faziletinden daha üstündür.*” Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I, 318, 319; “*Allah kime hayır murad ederse, onu dinde fakih/anlayışlı yapar.*”, Buhârî, İlim, 10; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I, 321, 322.

¹⁴ Tirmizî, İlim, 19.

¹⁵ Gözütok, Şakir, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, İstanbul, 2012, s. 20.

kastedilen faydalı ilim olmalıdır. “*Faydasız ilimden Allah'a sığınırım*”¹⁶ hadisi buna açıklık getirmektedir.

Hz. Peygamber, içinde doğduğu ve yaşadığı bu toplumda sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda ilerleme kaydetmek için, önceden önem verilmeyen ya da bilinmeyen birçok kelimeye anlam katarak canlılık kazandırmıştır. Bunlar arasında eğitim kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Kendisini bir *Muallim* olarak tanımlayan Hz. Peygamber, temelden başlayarak toplumun her kesimine yönelik sistematik bir eğitim seferberliği başlatmıştır. Kur’ân da, Hz. Peygamber’in ilâhî tebliğ görevinin bir eğitim-öğretim işi (yu’allim, ta’lim) olduğunu açıklamaktadır.¹⁷ Kuşkusuz bu eğitim-öğretimin konusu İslâm’dır; ancak İslâm hem maddî ve hem de rûhî-mânevî olmak üzere hayatın her safhasını içine alan bir sistem olduğundan, Hz. Peygamber’in göstermiş olduğu çaba ve gayretleri sadece rûhî-mânevî olarak nitelendirmek mümkün değildir.¹⁸

Hz. Peygamber’in eğitim hamlesinin iki temeli vardır. Önce bireyi ve sosyal hayatı yok eden, toplumu tamamen sarmış olan her türlü kötülüğe karşı savaş açmıştır. Zulüm, rüşvet, kibir, ayrımcılık, içki, kumar, neseple övünme ve ana-babaya isyan gibi kötü adetlerin toplum hayatından temizlenmesini hedeflemiş ve bunu büyük oranda sağlamıştır. Bunu yaparken zora başvurma değil, ikna yöntemini kullanmıştır. İnsanları ikna ederek kaldırdığı kötü adetlerin yerine ferd ve toplumu maddi-manevî olarak yükseltecek ve özlemine duyduğu mutluluğa ulaştıracak yeni değerler kazandırmıştır. İçinde doğduğu ve büyüdüğü toplumda doğruluk, emanet, ana-babayı ziyaret (sîlâ-yı rahim), komşu hakkı, borçluyu rahatlatmak, fakirlere yardım, müsâmahakâr olma, köle ve esirlere iyi muamelede bulunma gibi toplumu ayakta tutan; insanların barış ve huzur içinde yaşamalarını sağlayan güzel ahlakın esaslarını ortaya koymuştur.¹⁹ İşte bunun sonucudur ki, Hz. Peygamber 23 yıl gibi kısa bir sürede hem İslâm toplumunu diğer toplumlara her alanda örnek olabilecek seviyeye yükseltmiş, hem de adı dünya tarihinde önemli yer tutacak olan şahsiyetler yetiştirmiştir.

Hz. Peygamber, sistemli eğitim hamlesini Medine’de başlatmakla beraber, Mekke döneminde de eğitim çalışmalarında bulunmuştur. Bunun en büyük göstergesi; Mekke döneminde nazil olan âyetlerde araştırmaya ve öğrenmeye teşvik eden konuların

¹⁶ Tirmizî, Daavât, 68.

¹⁷ Bkz. Bakara, 2/127-129; Âl-i İmrân, 3/164; Cum’a, 62/2.

¹⁸ Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 760.

¹⁹ Yılmaz, “Hz. Peygamber Dönemi Eğitime Genel Bir Bakış”, 206.

olmasıdır.²⁰ Ayrıca Hz. Peygamber vahiy yoluyla gelen âyetlerin yazılı olarak saklanmasına büyük bir önem vermiş ve bunların kopyalar halinde çoğaltılıp dağıtılmasını teşvik etmiştir.²¹ Bu faaliyeti, ashâbın okuma yazma öğrenmesini destekleyen bir eğitim uygulaması olarak değerlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber'in Mekke'de eğitim faaliyetini en kapsamlı şekilde uyguladığı yer Dârü'l-Erkam'dır. Dârü'l-Erkam, daha önce "Vakıflar" başlığı altında ele alındığı gibi, aşağıda "Eğitim-Öğretim Kurumları" başlığında da eğitim yönüyle ele alınacaktır. Bütün bu çabalara rağmen, Kureyş'in baskısından dolayı Hz. Peygamber'in Mekke'deki eğitim faaliyetlerinin sınırlı bir alanda kaldığını da hatırlatmakta fayda vardır.²²

Hz. Peygamber Medine'ye hicretten sonra eğitim-öğretim faaliyetine daha geniş imkanlarla eğilme fırsatını bulmuştur. Bunun ilk adımı olarak Mescid-i Nebevî'yi inşa etmiştir. Mescid-i Nebevî, diğer pek çok fonksiyonunun yanında en önemli eğitim merkezi olma görevini asırlar boyunca sürdürmüştür. Bu konu aşağıda "Mescid" başlığı altında ele alınacaktır. Yine "Suffa" önemli bir eğitim kurumu olarak ele aşağıda alınacaktır. Bunun dışında bazı sahabîlerin evleri ve Medine'deki diğer mescidler de bu eğitim sistemi içerisindeki diğer müesseselerdir.

Hz. Peygamber, eğitim ve öğretimin yaygınlaştırılması için önüne gelen her fırsatı değerlendirmiştir. Mesela, Bedir Gazvesinde esir edilenler arasında okuma yazma bilenlerden her birinin 10 müslüman çocuğa bunu öğretmek şartıyla serbest bırakılmaları²³ o günün dünyasında benzerine rastlanmayan bir yöntem olması yönüyle ayrıca incelenmeye değer bir uygulamadır. Bunun dışında Hz. Peygamber, küçük büyük herkesin okuma-yazma öğrenmesi için teşvikte bulunmuştur. Öyle ki bazı sahabîler, her ne kadar Hz. Peygamber geçici bir dönem için yasaklasa da,²⁴ kendileri için arşiv bile oluşturmuşlardı.²⁵ Kazıcı, Hz. Peygamber döneminde *sicil* defterlerinin oluştuğundan

²⁰ bkz. Nahl, 16/43; İsrâ, 17/85; Tâhâ, 20/114; Lokmân, 31/27; Zümer, 39/9; Kalem, 68/1; Alak, 96/1.

²¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 766-767.

²² Yılmaz, "Hz. Peygamber Dönemi Eğitimine Genel Bir Bakış", 206.

²³ İbn Sa'd, II, 23; Ebû Ubeyd, 145; Kettânî, I, 187; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 504; tarihi kaynaklarda, bu uygulamanın neticesinde Medine'de okuma yazma bilenlerin sayısının arttığı belirtilmiştir, bkz. Varol, Bahaüddin, "Hulefâ-i Râşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (I) (Eğitim-Öğretimi Yapılan İlim Dalları ve İlim Merkezleri)", *SÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. X, 2000, ss. 479-504, s. 484.

²⁴ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, I, 405, 406; Hz. Peygamber'in, Abdullah b. Amr b. Âs'a ve diğer sahabilerin hadis yazmalarını için izin vermesi, Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, I, 408-409.

²⁵ Heysemî'nin aktardığına göre sahabilerden bir topluluk, Abdullah b. Amr'a "Ey kardeşimizin oğlu! Bizim Rasûlullah'tan işittiğimiz her şey yanımızda bir kitapta kayıtlıdır" demişlerdi, Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, I, 409; Buna benzer diğer bir rivayette Abdullah b. Amr b. As'ın, sorulan bir soru üzerine yanındaki bir sandıktan bir kitap çıkarması ve: "Biz, Hz. Peygamber'in etrafında durup söylediklerini yazıyorken..." demesi için bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, X, 543-544.

söz etmektedir.²⁶ 11 yaşındaki Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber'in emriyle İbrânîce, Süryânîce, Rumca, Farsça, Kıbtice ve Habeşçe öğrenmişti.²⁷ Hz. Peygamber, eğitim-öğretim faaliyetleri kapsamında Medine dışındaki kabilelerden gelen taleplere de cevap vermiş ve öğretmenler göndermiştir. Bu faaliyetlerden ikisinin sonunda meydana gelen Reci' olayında 6,²⁸ Bi'r-i Mâûne olayında ise 40 sahabî maalesef düzenlenen tuzaklar sonucunda şehid olmuşlardır.²⁹

Hz. Peygamber dönemi eğitim-öğretim uygulamalarını; eğitim-öğretim kurumları ve eğitim yönetimi ana başlıklarıyla ele almak mümkündür.

5.1. Eğitim-Öğretim Kurumları

İslâm'ın ilk asrındaki eğitim-öğretim kurumları birkaç maddede ele alınmıştır. Bu maddelerin tespitinde Hz. Peygamber dönemi kilit rol oynamaktadır. Mescid, Suffa, dârü'l-Kurrâ ve küttâb müesseselerinin temeli bu dönemde atılmış, -Suffa hariç- sonraki dönemlerde geliştirilmiştir. Bunlara geçmeden önce, Mekke döneminde Hz. Peygamber'in gizli davet ve tebliğ merkezi olarak faaliyette bulunduğu Dârü'l-Erkam'dan söz etmekte fayda vardır. Yukarıda "*Vakıflar*" başlığı altında vakıf yönüyle ele alınan Dârü'l-Erkam, aynı zamanda bir eğitim kurumu olarak da değerlendirilebilir. Dârü'l-Erkam'ın müstakil bir başlık olarak ele alınmamasının nedenleri; buranın çok sınırlı bir zaman aralığında kullanılması, gizli olmasından dolayı da sınırlı bir kitleye hitap etmesi ve halka açık olmaması olarak ifade edilebilir.

Hz. Peygamber, Mekke döneminde Erkam b. Ebi'l-Erkam'ın vakfedilen evini, İslâm'ı tebliğ amacıyla merkez haline getirmiştir. Ancak bu ev, İslâm'ı tebliğin de ötesinde bir eğitim-öğretim merkezi olarak kullanılmıştır. Burada okuma-yazma, Kur'ân ve diğer dinî bilgilerin eğitim-öğretimi yapılmaktaydı. Sahabîler, Dârü'l-Erkamı *Dârü'l-İslâm* diye isimlendiriyorlardı.³⁰

Dârü'l-Erkam hakkında müstakil bir çalışma yapan Yıldırım, Dârü'l-Erkam'ın 45 talebesi olduğunu, bunlardan 32'sinin erkek, 13'ünün de kadın olduğunu belirtmektedir.³¹ Dârü'l-Erkam'daki eğitim-öğretim faaliyetlerine Bi'setin ilk

²⁶ Kazıcı, *İslâm medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 457.

²⁷ Bkz. Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 542; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 579-582; Erul, Bünyamin, "Zeyd b. Sabit", *DİA*, XIVL, 321.

²⁸ İbn Hişâm, II, 169-183; Halife b. Hayyât, 43-44.

²⁹ İbn Hişâm, II, 184.

³⁰ İbn Sa'd, III, 224; ayrıca bkz. Yıldırım, *Dârü'l-Erkam*, 47-49; Kettânî, I, 593; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 305.

³¹ Yıldırım, *Dârü'l-Erkam*, 84.

zamanlarında başlayan Hz. Peygamber, Hz. Ömer'in Müslüman olması ve Müslümanların sayısının kırkı bulmasıyla birlikte buradan ayrılmıştır. Dârü'l-Erkam yaklaşık olarak 6-7 yıl boyunca eğitim merkezi özelliğini devam ettirmiştir.³² Sosyal baskının başlamasını takip eden günlerde bazı müminlerin Habeşistan'a göç etmelerini uygun bulan Hz. Peygamber'in, diğer bazı inananlarla birlikte Erkam'ın evinde kalmayı tercih etmesi buranın önemini daha net şekilde gözler önüne sermektedir.

Dârü'l-Erkam'da, gelen vahiyler okunmakta, yazılmakta, ilk dinî bilgiler ve pratikler öğretilmekteydi. Müslümanlığı öğrenmek isteyenler buraya geliyordu. Hz. Ömer Bi'setin 6. yılında bu eve gelerek Müslümanlığı kabul etmişti.³³ Dârü'l-Erkam talebelerinden olan Mus'ab b. Umeyr, hicretten 2 yıl önce Akabe Bey'atları sırasında Hz. Peygamber tarafından Medine'deki ilk Müslümanlara Kur'ân'ı ve İslâm'ın ilkelerini öğretmek üzere öğretmen olarak gönderilmiştir.³⁴ Mus'ab b. Umeyr'in 1-2 yıl gibi kısa bir süre içerisinde yaptığı eğitim faaliyetleri sonucunda Medine'deki Müslüman sayısı hızla artmıştır. Bu da Dârü'l-Erkam'ın eğitim kalitesini gösteren önemli bir ölçüttür. Hz. Peygamber, bir vefa örneği olarak, hicretin ilk günlerinde Medine'de Beni Züreyk Mahallesinden bir evi satın alarak Erkam b. Ebî'l Erkam'a hediye etmiştir.³⁵

Bazı araştırmacılar, Dârü'l-Erkam'ın dışında, Mekke ve Medine'de tebliğin yapıldığı, eğitim-öğretim işlerinin yürütüldüğü bazı “ev”lerden söz etmektedirler.³⁶ Bu konu aşağıda “*Dârü'l-kurrâ*” başlığı altında daha geniş ele alınacak olmakla birlikte bazı hatırlatmalar yapmakta fayda vardır. Habbâb b. Eret'in bir evde Saîd b. Zeyd ve Fâtıma bt. Hattâb'a Kur'ân-ı Kerim öğrettiği, Hz. Ömer'in meşhur müslüman olma olayı ile ilgili olması münasebetiyle bilinmektedir. Bunun gibi, herbir Müslümanın evi birer eğitim-öğretim merkezi olarak kullanılmış olmalıdır. Hz. Ebû Bekir ve Bilâl-i Habeşî'nin özel mescidlerinin de böyle bir amaç için gerektiğinde kullanılmış olma

³² Bkz. İbn Hişâm, I, 253 ve ilgili dipnot; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 306; Yıldırım, *Dârü'l-Erkam*, s.37; Bu konudaki tartışmalar için bkz. Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, Ankara, 2002, s. 120-122.

³³ İbn Sa'd, III, 249-250.

³⁴ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 257-258; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 38; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 293-295; Hamidullah, II, 766; Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (I)”, 482.

³⁵ İbn Sa'd, III, 225.

³⁶ Bkz. Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 158-161; Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 125-129; Bozkurt, “Dârü'l-Kurrâ”, *DİA*, VIII, 543-548. Bozkurt, ilgili maddenin içeriğinde ilk dönemde bu işlevi gören evleri anlatmaktadır.

ihtimali yüksektir. Dârü'l-Erkam ise Mekke Döneminin en önemli ve kapsamlı eğitim-öğretim merkezi olması yönüyle diğer evlerden ayrılmaktaydı.

İslâm'ın ilk dönemlerinde büyük öneme sahip olan evler, daha sonraki dönemlerde fonksiyonunu belli bir ölçüde kaybetmiştir. Çünkü evler, bir takım zorunluluklar sonucunda birer eğitim yeri olarak kullanılmıştır. Hicrete kadar olan dönemin çetin ve zorlu şartları göz önüne alındığında eğitimin evlerde yapılma zorunluluğunun nedenleri daha iyi anlaşılmış olacaktır. Hicretten itibaren ortaya çıkan *Mescid-i Nebevî* ve diğer mescidler, birçok işlevini yanında eğitim-öğretimin de merkezi haline geldiklerinden dolayı bu konuda görev yapan evlere olan ihtiyaç azalmıştır. İslâm'ın ilk ortaya çıktığı dönemden başlayarak Medine'de devlet hüviyeti kazanılmasına kadar geçen süre içerisinde evlerin icra ettiği görev çok büyük olmuştur. Bu evler, Medine site devletinin kurulmasına da önemli katkı sağlamışlardır.³⁷

George Makdisi, hanların da, diğer işlevlerinin yanında, birer eğitim fonksiyonu gördüklerini belirtmektedir. Başka bir deyişle, ilk eğitim kurumları olan mescidler, yanlarına hanların kurulmasıyla kapasitesini artırmış ve daha sonra büyüyen bu yapı, kurumsallaşarak medrese halini almıştır. Daha sonraki dönemlerde bu mescid-han kompleksine cami, kütüphane, hastane gibi kurumlar da eklenince tam teşekküllü bir medrese kurumu tamamlanmış oluyordu.³⁸ Muhammed Hamidullah Hz. Peygamber'in, Medine'ye 1 günlük (yaklaşık 20 km.) mesafede menziller ihdas ettiğini aktarmaktadır.³⁹ Bu bilgi bize han benzeri yapıların Hz. Peygamber döneminde ortaya çıktığını göstermektedir. Ayrıca tarihî bilgiler, Hz. Ömer döneminden başlayarak İslâm coğrafyasında ribât, han, kervansaray yapıldığını açıkça ortaya koymaktadır.⁴⁰ Emevîler Döneminde de bu tarz yapıların sayılarının ve niteliklerinin arttığı rahatlıkla söylenebilir. Özellikle Ömer b. Abdülazîz, buna önem vermiş ve valilerine bu konuda talimatlar yollamıştır.⁴¹

Bunlar dışında Hz. Peygamber'den başlayarak İslâm'ın ilk asrında eğitim-öğretim alanında faaliyet gösteren kurumlar şunlardır:

³⁷ Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Varol, "Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)", 159-160.

³⁸ Makdisi, Ortaçağda Yükseköğretim, 27, 61-63.

³⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1074-75.

⁴⁰ Bkz. Belâzurî, *Fütûh 'l-Büldân*, 59, 315; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 492; Kettânî, II, 25, 31.

⁴¹ Bkz. Taberî, VI, 567.

5.1.1. Mescid

Hız. Peygamber döneminde sosyal hizmet uygulamalarının, özellikle eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı en önemli merkez mescittir. Özellikle Mescid-i Nebevî, sosyal hizmetler anlamında, tarihte benzerine az rastlanır bir misyon üstlenmiştir. Mescid, Arapça'da *eğilmek*, *boyun eğmek* manasına gelen *sücûd* kökünden *secde edilen yer* anlamında bir mekan ismidir. Secde namazın rükünleri içinde en önemlisidir. *sücûd* kelimesi daha sonra, sadece Allah'a boyun eğmek ve ibadet etmek anlamında kullanılır olmuştur.⁴² Kur'ân'da *mescid* kelimesi yirmi sekiz yerde⁴³ zikredilmektedir.

Mescid, İslâm'da baştan itibaren bir ibadet ve aynı zamanda da eğitim yeri olarak karşımıza çıkmaktadır. İslâm'da ilk eğitim kurumudur.⁴⁴ İlk eğitimci de bizzat Hız. Peygamber'in kendisidir. O (sav), mescidte ashâbına Kur'ân'ı açıklamakta ve dinin prensiplerini öğretmekteydi. Mescidin bir eğitim yeri olarak değerlendirilmesi şeklindeki bu usul, günümüze kadar devam etmiş bulunmaktadır. İslâm tarihi boyunca mescid ve camiler, birer ibadet ve eğitim yeri olagelmışlerdir.

İslâm'da ilk mescidin ne zaman ve nerede yapıldığı konusunda farklı görüşler vardır. Bu tartışmalara girmek konumuzun sınırlarını aşacağından şu kadarını belirtmek konuya açıklık getirmek için yeterli olacaktır: Hicretten önce Mekke ve Medine'de özel kişilerin sadece ibadet maksadıyla yaptırdıkları bazı mescidler vardı. Mesela, Erkam'ın evi, diğer fonksiyonlarının yanında mescid görevi de görmekteydi. Kaynaklarda Hız. Ebû Bekr ve Ammâr b. Yâsîr'in, evlerinin yanında birer mescid inşa ettiklerini kayıtlıdır.⁴⁵ Hicretten önce Mekke'de tesis edilen mescidlerden başka Medine'de de mescidler tesis edilmiştir. Akabe'de Hız. Peygamber'e ilk biat eden Es'ad b. Zürâre, hicretten önce Medine'de bir hurma kurutma yerinin etrafını duvarla çevirerek mescid haline getirmişti. Es'ad b. Zürâre, kendisine ait bu mescidte komşularına Cuma namazı kıldırırmaktaydı. Hız. Peygamber de bu mescidte ara sıra namaz kılmaktaydı. Hız. Peygamber, daha sonra bu mescide bitişik olan arsayı satmasını Es'ad'dan istemiştir.⁴⁶

⁴² İsfahânî, *el-Müfredât*, 480.

⁴³ Bazıları için bkz. Bakara, 2/114, 144, 149, 150, 187, 217; Mâide, 5/2; A'râf, 7/29, 31; Enfâl, 8/34; Tevbe, 9/7, 17, 18, 19; Kehf, 18/21; Hacc, 22/25, 40; Feth, 48/25, 27; Cinn, 72/18.

⁴⁴ Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 44.

⁴⁵ Bkz. Buhârî, Menâkıbu'l-Ashâb, 45; İbn Sa'd, III, 231; Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 408-409; Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 118-119; Güner, "Asr-ı Saâdet'te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları", *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 164-165.

⁴⁶ İbn Sa 'd, III, 563; Belâzurî, *Fütüh'l-Büldân*, 5; Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 409; Bozkurt, Nebi-M. S. Küçükbaşçı, "Mescid-i Nebevî", *DİA*, XXIX, 281-290, İstanbul, 2003, s. 282.

Hiz. Peygamber, Hicret sırasında Medine'ye yakın Kubâ mevkiine geldiği zaman Kubâ Mescidini yaptırmıştır.⁴⁷ Hiz. Peygamber Kubâ Mescidini, önceden hicret eden ashâbı ile kendisini karşılamaya gelen bir kısım Ensâr ile birlikte bina etmişlerdir. Hiz. Peygamber'in, Kubâ Mescidinin yapımında bizzat kendisinin de çalıştığı rivâyet edilmektedir.⁴⁸ Kubâ Mescidi Hiz. Peygamber tarafından ibadet ve eğitim amacıyla yapılan ilk mesciddir.⁴⁹ Hiz. Peygamber'den rivâyet edilen bir hadiste, Kubâ mescidinde bir namaz kılanın Umre sevabı alacağı ifade edilmektedir.⁵⁰ İbn Hişâm, Kubâ Mescidinin yapımında aktif rol alan Ammâr b. Yâsîr'in, mescid yapanların ilki olduğunu kaydetmektedir.⁵¹ Belâzurî'nin aktardığına göre, Hiz. Peygamber'in hicret sırasında Kubâ'dan Medine'ye giderken yolda Sâlim b. Avf el-Hazrecîlerin yaptırdığı mescidte Cuma namazı kıldırıldığı ve bu namazın Hiz. Peygamber'in Medine'de kıldırıldığı ilk Cuma namazı olduğu yazmaktadır.⁵² Bu mescidin daha önce mi yapıldığı yoksa daha sonra Hiz. Peygamber'in Cuma namazı kıldırıldığı alanın üzerine sonradan mı yapıldığı konusu tartışmalıdır.⁵³

Hiz. Peygamber, Hicretin hemen sonrasında hiç vakit kaybetmeden hem idare, hem ibadet hem de bir eğitim merkezi fonksiyonlarını icra edecek olan Mescid-i Nebevî'yi yaptırmıştır. Mescid-i Nebevî Hiz. Peygamber'in Medine'deki bütün faaliyetlerinin merkezinde yer almış ve fonksiyonları bakımından sonraki dönemde kurulan camilere örnek teşkil etmiştir.

Mescid-i Nebevî'nin yapılış süreci, kaynaklarda, çok küçük anlatım farklılıkları olmakla birlikte şöyle özetlenebilir: Hiz. Peygamber, hicret sırasında Kubâ'dan yola çıkarak 12 Rebiülevvel (24 Eylül 622) Cuma günü Medine'ye girdiğinde mescidin yerini tespit amacıyla devesi Kasvâ'nın salıverilmesini ve onun çöktüğü yere en yakın evde konaklayacağını söylemişti. Kasvâ'nın Mâlik b. Neccâr oğullarının evlerinin önünde hurma kurutulan bir düzlükte çökmesi üzerine Hiz. Peygamber buraya en yakın

⁴⁷ İbn Hişâm, I, 494; Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (Ö. 355/966), *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târih*, Nşr. Mektebetü's-Sikâfeti'd-Dîniyye, I-VI, trz. IV, 85; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (Ö. 597/1200), *el-Vefâ bi Ahvâli'l-Mustafâ*, Nşr. El-Müessesetü's-Saîdiyye, I-II, Riyâd, 1396, I, 395; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, II, 335.

⁴⁸ İbn Hişâm, I, 494; Belâzurî, *Fütüh'l-Büldân*, 1; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VI, 282; Kettânî, II, 140.

⁴⁹ Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, İstanbul, 1976, s. 97; Şulul, *Hiz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 410.

⁵⁰ İbn Şebbe, I, 40.

⁵¹ İbn Hişâm, I, 498; Ayrıca bkz. Kettânî, II, 144.

⁵² Belâzurî, *Fütüh'l-Büldân*, 4; İbn Hişâm, I, 494; krş. Taberî, II, 394; Samhûdî, Nureddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî (911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Thk. Kâsım es-Samerrâi, II-V, Beyrut, 2001, III, 168; Bu mescidin farklı adları için bkz. Şulul, *Hiz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 410.

⁵³ Bu tartışmalar için bkz. Güner, "Asr-ı Saâdet'te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları", *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 174-175.

evin sahibi Ebû Eyyûb el-Ensâri'ye misafir olmuştu.⁵⁴ Hz. Peygamber, Es'ad b. Zûrâre, Muâz b. Afrâ ve Ebû Eyyûb el-Ensâri'den birinin himayesinde bulunduğu nakledilen Sehl ve Süheyl adlarında iki yetim çocuğa ait olan bu arsayı mescid yapmak üzere sahiplerinden, bağışlama isteklerini kabul etmeyerek 10 dinar karşılığında satın almıştır.⁵⁵ Rebiülevvel ayında (Eylül 622) başlanan Mescid-i Nebevî yapımı, Şevval ayında (Nisan 623) tamamlanmıştır. Kiblesi bizzat Hz. Peygamber tarafından Kudüs'e yönelik olarak yaptırılmıştır. Kible hicretten on altı veya on yedi ay sonra Kudüs'ten Kâbe'ye çevrilince güneyde bulunan yeni kible tarafına gelen kapı kapatılarak kuzey duvarında yeni bir kapı açılmıştır. Mescid-i Nebevî'nin avlusunda bir bölüm, Suffa ehlinin barındığı yer olmuştur. Hz. Peygamber döneminde Mescid-i Nebevî için, ilki hicretin 7. yılında (628) Hayber Gazvesi dönüşünde olmak üzere birkaç defa genişletme çalışmaları yapılmıştır.⁵⁶ Hz. Peygamber'den sonra Râşid Halîfeler⁵⁷ ve Emevîler⁵⁸ dönemlerinde de Mescid-i Nebevî, büyük değişikliklerle genişletilmiştir.

Mescid-i Nebevî yapılışından itibaren Müslümanların en önemli eğitim, öğretim, ilim ve ibadet merkezi olmuştur. Hz. Peygamber tarafından başlatılan, eğitim-öğretim faaliyetleri Mescid-i Nebevî'de sistematik hale getirilmiştir. Hz. Peygamber, gerek namazlardan sonra gerekse diğer zamanlarda fırsat buldukça kadın, erkek, çocuk, genç, yaşlı ayırımı yapmadan sahabîlere eğitim veriyordu. Abdullah b. Mes'ûd, Hz. Peygamber'in bu eğitimler için bazı günleri tahsis ettiğini belirtmektedir. Tefsir, hadis

⁵⁴ İbn Hişam, I, 495-496; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 41; İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, I, 395, 401; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 334, 338.

⁵⁵ Makdisî, *el-Bed' ve't-Târîh*, IV, 85; Samhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, II, 29-30; krş. İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, I, 400-401; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 334-335.

⁵⁶ Hz. Peygamber Döneminde Mescid-i Nebevî'nin yapılışı hakkında Samhûdî oldukça ayrıntılı bilgi vermektedir, Samhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, II, 27-49; ayrıca bkz. Buhârî, *Salât*, 62/92; Ebû Dâvûd, *Salât*, 15; Müslim, *Kitâbu'l-Mesâcid ve Mevâdiu's-salât*, 9; İbn Hişam, I, 496-497; Halîfe b. Hayyât, 29 vd.; İbn Kuteybe, *Meârif*, 192; Taberî, II, 396 vd.; Makdisî, *el-Bed' ve't-Târîh*, IV, 85-87; İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, I, 400-403; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 35-38, II, 334-338; Kettânî, II, 142; Hitti, *İslâm Târîhi*, II, 402-403; Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 97-98; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 410-411; Güner, "Asr-ı Saâdet'te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları", *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 175-179; Bozkurt-Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", *DİA*, XXIX, 282; Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 132-136; Maltaş, *Sümerlerden Günümüze Eğitim*, 245.

⁵⁷ Râşid Halîfeler döneminde Mescid-i Nebevî'nin yenileme faaliyetleri konusunda geniş bilgi için bkz. Samhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, II, 225-258; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 93; ayrıca bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 133; krş Halîfe b. Hayyât, 115 (H. 26), 119 (H. 29); Ya'kûbî, *Târîh*, II, 166; Taberî, IV, 267; İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, I, 402.

⁵⁸ Emevîler döneminde Mescid-i Nebevî'nin yenileme faaliyetleri konusunda geniş bilgi için bkz. Samhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, II, 262-276; ayrıca bkz. İbn Şebbe, I, 17; Halîfe b. Hayyât, 233; Dîneverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 326, Ya'kûbî, *Târîh*, II, 284; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 476 vd; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VI, 31-32, 253; Sallâbî, *Emevîler Dönemi 2*, 116-118; Bozkurt-Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", *DİA*, XXIX, 283; Çelikkol, Yaşar, "VII. yüzyılda Medine'de Sosyal ve Dinî Yapılar, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2), 2003, ss. 393-419, s. 408; Bozkurt-Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", *DİA*, XXIX, 282.

ve fıkıh alanında büyük bir otorite olarak kabul edilen Abdullah b. Mes'ûd (Ö. 32/653),⁵⁹ Hz. Peygamber'den sonra Mescid-i Nebevî'de her perşembe ders vermeyi adet haline getirmişti.⁶⁰ Hz. Peygamber'in olmadığı zamanlarda da bazı sahabîler ders halkaları oluşturuyorlardı. Kettânî Abdullah b. Revâha ve Muâz b. Cebel'in Mescid-i Nebevî'de ders halkaları oluşturup dini bilgileri aktardıklarını yazmaktadır.⁶¹ Ayrıca Enes b. Mâlik'in ifadesiyle, ashâb, kendi aralarında otururlar, Kur'ân okur, farzları ve Hz. Peygamber'in sünnetlerini müzakere ederlerdi.⁶² Tirmizî'nin aktarımına göre Câbir b. Semûre şöyle demektedir: *“Allah Rasûlü'nün meclisinde yüz defadan fazla bulundum. Ashâb onun huzurunda şiir okurlar, birbirlerine câhiliye işlerini anlatırlardı. O (sav) susar, bazen de onlarla birlikte gülümserdi.”*⁶³ Ubâde b. Sâmit (Ö. 34/655) Mescid-i Nebevî'de Kur'ân ve okuma yazma öğretmekteydi.⁶⁴

Hz. Peygamber Mescid-i Nebevî'de haftanın bir gününü kadınların eğitimine ayırmış, o gün sadece onların sorularına cevap vermiş, sorunlarını dinlemiş ve çözümler sunmuştur.⁶⁵ Suphi Salih, Medine'deki mescidlerin eğitim-öğretim için birer okul gibi çalıştığını belirtmektedir.⁶⁶ Hz. Peygamber, bir defa mescide girdiğinde nafîle ibadet eden ve öğretimle meşgul olan iki grup görmüş, her iki grubu takdir etmekle beraber kendisi öğretim yapanların yanına oturmayı tercih etmişti.⁶⁷ Bu ve benzeri birçok örnek, İslâm'ın ilme ve eğitime verdiği önemin en somut delilleridirler. Mescid-i Nebevî, Aliya İzzetbegoviç'in ifadesiyle, *“Rabbinin adıyla oku!” diyen Kur'ân'ın ilk âyeti ile istenen, dinle bilimin bütünleşmesinin teknik bakımdan da gerçekleşmesini* sağlamıştır.⁶⁸ Mescid-i Nebevîye dahil olan Suffa'nın eğitim yönü aşağıda ayrıca ele alındığı için burada tekrar edilmeyecektir.

Konu başlığı her ne kadar eğitim bölümü içerisinde ise de Mescid-i Nebevî'nin eğitim-öğretim dışındaki işlevlerinden bahsetmekte fayda vardır. İslâmiyet'in ilk yıllarında Mescid-i Nebevî bütün resmi faaliyetlerin gerçekleştirildiği bir mekandı. Burası, Hz. Peygamber'in devlet başkanı olması dolayısıyla siyasetin, muallimlik vasfı

⁵⁹ Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, “Abdullah b. Mes'ûd”, *DİA*, I, 114-117, İstanbul, 1989, s. 115

⁶⁰ Kettânî, II, 300-301.

⁶¹ Kettânî, II, 288.

⁶² Kettânî, II, 285.

⁶³ Tirmizî, Edeb, 70.

⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 273; ayrıca bkz. Kettânî, I, 178, 186.

⁶⁵ Bkz. Buhârî, I'tisâm, 9; ayrıca bkz. Buhârî, Cenâiz, 6, İlim, 15, 35.

⁶⁶ Suphi Salih, *İslâm Kurumları*, 44.

⁶⁷ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 136.

⁶⁸ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 138.

sebebiyle eğitimin, ordu kumandanı olarak askeri teşkilatın, kadılık vasfıyla adalet teşkilatının merkezi durumundaydı.

Mescid-i Nebevî, Suffa başta olmak üzere bazı kişiler için barınma yeri, Hz. Peygamberi ziyarete gelen şahıs ve heyetler için misafirhane, zekât, ganimet, fey ve diğer devlet mallarının toplandığı ve dağıtıldığı beytülmal (meşrûbe, hizâne), esir ve suçluların tutulduğu hapishane,⁶⁹ bazen de sağlık işlerinin yürütüldüğü, hastaların tedavi edildiği (Rufeyde Çadırı) bir mekan olarak kullanılmaktaydı.⁷⁰ Varol, bu konudaki rivâyetlere dayanarak, Mescid-i Nebevî'nin o dönemde yerine getirdiği görevleri maddeler halinde şu şekilde özetlemiştir: 1- Müslümanların toplantı yeri, 2- Kültür merkezi, 3- Devlet idare merkezi⁷¹, 4-Mahkeme salonu, 5-Ordu karargah, 6-Hastahane, 7- Hapishane, 8- Misafirhane, 9- Merasim ve spor salonu⁷², 10- Eğitim-öğretim müessesesi görevi.⁷³

Bunların dışında Mescid-i Nebevî'nin en önemli fonksiyonunun, mescid kelimesinin de temelini oluşturan secde yani Allah'a yakınlaşma yeri olduğunu da unutmamak gerekmektedir.⁷⁴ Sahabîler bunu yaparken bazen ilginç yöntemlere de başvurmuşlardır. Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber'in eşi Zeyneb bt. Cahş'ın, namaz kılarken yorulduğunda tutunmak için iki direk arasına halat çekmesi ilginç bir yöntemdir. Bu, onun Allah'a yakınlaşma isteğinin derecesini göstermekteydi. Ancak, dinin bir kolaylık olduğu⁷⁵ mesajını her fırsatta dile getiren Hz. Peygamber, bunu kaldırtmıştır.⁷⁶

Önkal, Asr-ı Saâdet'te Mescid-i Nebevî'nin ifa ettiği fonksiyonları on üç madde halinde sıraladıktan sonra şu önemli tespiti yapmıştır: “Bizim için önemli olan, İslâm cemiyetinin ayrılmaz bir parçası durumundaki mescidin Asr-ı Saâdet'teki aksiyon ve aktivitesine kavuşarak müslümanların inanç ve yaşayışlarına, ahlak ve adetlerine yön

⁶⁹ Buhârî, Salât, 76.

⁷⁰ Câmî/mescidin fonksiyonları için bkz. Şulul, Hz. Peygamber Devri Kronolojisi , 411-416.

⁷¹ “Mescid-i Nebide Muhacirlerin oturduğu bir yer vardı. Hz. Ömer burada onlarla istişare ederdi.” Belâzurî, Fütûh 'l-Büldân, 304.

⁷² Mesela; mesela Habeşlilerin Mescid'te kısa mızraklarıyla oyun oynamaları ve Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile birlikte onları izlemeleri hakkında bkz. Buhârî, Salât, 69/100.

⁷³ Varol, M. Bahaüddin, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 162.

⁷⁴ Mescid-i Nebevî'nin genel anlamda işlevleri için ayrıca bkz. Kapar, “Asr-ı Saâdet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler” *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, II, 348; Önkal, Ahmet, “Asr-ı Saâdet'te, Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler”, *Diyanet Dergisi*, 1983, C. XIX, S. 3, 49-55; Şulul, Hz. Peygamber Devri Kronolojisi , 411-416.

⁷⁵ Bkz. Buhârî, İlim, 11.

⁷⁶ Buhârî, Teheccüt, 17.

veren, cemiyetimizde birlik ve beraberliği, huzur ve sükunu te'min eden bir tevcih mekanizması rolünü yeniden ifa etmesidir.”⁷⁷

Hiz. Peygamber, önemli işlevlere sahip olan ve toplumun sosyal, ekonomik, eğitim-öğretim, ibadet ihtiyaçlarının karşılandığı bir merkez durumuna gelen mescidlerin çoğaltılması üzerinde hassasiyetle durmuş ve “İçerisinde Allah'ın zikredildiği bir mescid bina edene Cenab-ı Hak Cennet'te bir köşk hazırlar”⁷⁸ buyurarak teşviklerde bulunmuştur. Diğer bir hadisinde mescid yapmayı sadaka-i cârîye olacak hayırlar içerisinde saymıştır.⁷⁹ Bunun sonucunda hemen her mahallede bir mescid açılmıştır. Samhûdî'nin belirttiğine göre Hiz. Peygamber döneminde, mescid edinilmiş evler ve Mescid-i Nebevî hariç olmak üzere, Medine civarında 40 -ki bu mescidlerin 16'sı Tebük Seferi sırasında yol boyunca inşa edilmişti-, Medine dahilinde ise 18 mescid vardı. Samhûdî, bu mescidlerin isimlerini ve yerlerini tek tek belirtmiştir.⁸⁰ İbn Hişâm, Medine ile Tebük arasında 15 civarında mescid adı zikretmektedir.⁸¹ Aynı müellif bu konuda pek çok örnek vermiştir. Mesela, Hiz. Peygamber'in, Hayber'e giderken yolda *Isr* mevkiinde bir mescid inşa etmesi,⁸² Tâif muhasarası sırasında bir mescid bina etmesi ve yaralanan ashâbını o mescidin yanına bırakarak tedavi ettirmesi,⁸³ Huneyn'den Tâife giderken Buhret-i Ruğâ denilen mevkide bir mescid inşa etmesi ve orada namaz kılması⁸⁴ İbn Hişâm'ın kaydettiği örneklerden birkaçıdır. Buhârî, Medine'nin etrafındaki yollar üzerine mescidler yapıldığını yazmaktadır.⁸⁵

Hiz. Peygamber'den sonra da mescid yapımı önemini korumuş, yeni kurulan şehirlerde veya fethedilen bölgelerde yapılan ilk icraat şehrin en merkezi noktasına mescid inşası olmuştur.⁸⁶

⁷⁷ Önkal, “Asr-ı Saâdet'te, Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler”, 55.

⁷⁸ Nesâî, Mesâcid, 1.

⁷⁹ “Yedi çeşit hayır vardır ki, bunların sevabı kula öldükten sonra o kabrindeyken de yazılmaya devam eder: İlim öğreten, bir nehir açan, bir kuyu kazan, bir hurma ağacı diken, **bir mescid yapan**, bir Mushaf bırakan ya da ölümünden sonra kendisi için mağfiret dileycek bir çocuk bırakan kimse.”, Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I, 455.

⁸⁰ Samhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, III, 167-213; ayrıca bu mescidler hakkında geniş bilgi için bkz. Güner, “Asr-ı Saâdet'te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları”, *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 169-22.

⁸¹ İbn Hişâm, II, 530-531.

⁸² İbn Hişâm, II, 330.

⁸³ İbn Hişâm, II, 482.

⁸⁴ Hiz. Peygamber aynı yerde, Müslümanlar arasındaki ilk kısası uyguladı. Başkasını öldüren bir adamı kısasen öldürttü, İbn Hişâm, II, 482.

⁸⁵ Buhârî, Salât, 89.

⁸⁶ Örnekler için bkz. Halife b. Hayyât, 98; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 447, III, 129 (31.yıl); Mesela, İbn Dokmâk, Kâhire'nin merkezi bir noktasında Zübeyr b. Avvâm'ın yaptırdığı mescid hakkında bilgi vermektedir. İbn Dokmak, II, 41. Ayrıca kaynaklar, Hiz. Ömer'in emriyle Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın Kûfe'de,

Mescidler, Mescid-i Nebevî'nin yukarıda saydığımız fonksiyonlarının hepsini olmasa da bazılarını yerine getirmişlerdir. Bunun temel nedeni bu işlevleri yerine getiren kurumların açılması olarak gösterilebilir. Özellikle başta dârü'l-imâre, beytül-mâl gibi müesseselerin kurulması, sağlık hizmetleri, hapishane, misafirhane görevi yapan yerlerin mescidlerden ayrışması, sonraki dönemlerde mescidlerin daha çok eğitim-öğretim, genel toplanma ve ibadet yeri olma özelliklerinin öne çıkmasına neden olmuştur. Ancak İslâm'ın ilk asrında mescidler hiçbir zaman eğitim-öğretim anlamındaki önemlerini kaybetmemişlerdir. Başta, Hz. Peygamber'in Medine'de ilim merkezi haline getirdiği Mescid-i Nebevî olmak üzere, fethedilen bölgelerdekiler de dahil, kurulan bütün mescid/camiler eğitim ve öğretimle ilgili rollerini canlı bir şekilde devam ettirmişlerdir. Mesela, Ebû'd-Derdâ (Ö. 32/653), Dimeşk camiinde sabah namazından sonra, kendisinden Kur'ân öğrenmek isteyen talebeleri etrafında toplar, onları onar kişilik gruplar halinde ayırır ve başlarına birer başkan tayin ederdi. Kendisi de camide halkın arasında dolaşır, sorularını cevaplar, Kur'ân okuturdu. Bu şekilde ders verdiği öğrencilerin sayısı 1600'lere kadar ulaşmıştı. Bu özelliğinden dolayı kendisine “*Dimeşk Mukrii*” denmiştir.⁸⁷ Aynı şekilde İbn Abbâs Mekke'de, İbn Mes'ûd Kûfe'de, Ebû Mûsâ el-Eş'arî Basra camiinde Kur'ân ve tefsir eğitimiyle meşgul olmuşlardır.⁸⁸

Yukarıda da değinildiği gibi; mescidi sosyal hizmetler alanında önemli uygulamaların yapıldığı bir merkez olmuştur. Bu konuda Hz. Peygamber'in uygulamaları, gerek Râşid Halifeler dönemi, gerekse daha sonraki dönemlerde örnek alınarak, fethedilen yerlerde ilk iş olarak bir mescid/camiler inşa edilmiş ve bu cami/mescidler eğitim-öğretim faaliyetlerinde en önemli merkez olma özelliklerini devam ettirmişlerdir.

5.1.2. Suffa

Asr-ı Saâdet'te en önemli eğitim öğretim kurumlardan biri olan Suffa, yukarıda “*İslâm'da Sosyal Hizmet Müesseseleri*” anabaşlığı altında alt başlık olarak daha geniş şekilde ele alınmıştır. Burada Suffa'nın eğitim-öğretim yönü ele alınacaktır. Konuya girmeden önce Suffa'nın tanımı ve işlevi konusunda kısa bir hatırlatma yapmakta fayda vardır. Evin önünde veya etrafında bulunan avlu, gölgelik ve benzeri mekanlar için kullanılan *suffa* kelimesi, hicretin hemen akabinde inşa edilen Mescid-i Nebevî'nin avlu

Utbe b. Gazvân'ın Basra'da, Amr b. Âs'ın Mısır'da mescidler yaptırdıklarını kaydetmektedirler. Bkz. Dîneverî, *Ahbârü't-Tivâl*, 124; Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, IV, 89-90.

⁸⁷ Aydınlı, Abdullah, “Ebu'd-Derdâ”, *DİA*, X, 310-311, İstanbul, 1995, s. 311.

⁸⁸ Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 174.

kısmı, üzeri hurma dallarıyla Örtülmek suretiyle meydana getirilen gölgelik bir bölümün adı olmuştur. Medine'de yanlarında kalacak akrabaları veya evleri olmayan kimsesiz, fakir muhacirler burada barındıkları için, buranın sakinlerine Ashâb-ı Suffa, Ehl-i Suffa, fakirlikleri sebebiyle ihtiyaçları, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve diğer müslümanlar tarafından karşılandığı için de, *Edyâfu'l-İslâm*, *Edyâfu'l-Müslimîn* (Müslümanların misafirleri) denilmiştir.⁸⁹

Suffa, aslında birçok fonksiyonu olmasına rağmen eğitim konusunda o kadar fazla göze çarpmaktadır ki, bazı araştırmacılar Suffa'nın sadece eğitim-öğretim amacıyla kurulduğunu ifade etmektedirler.⁹⁰ Ancak Suffa'nın farklı fonksiyonları olduğu bilinen bir gerçektir ve bu konu yukarıda ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Suffa, Hamidullah'ın ifadesiyle İslâm'daki "*İlk üniversite*"dir.⁹¹ Hz. Peygamber burada bizzat ders vermekteydi. Ancak bazı dönemlerde, kalanların sayısının oldukça fazla arttığı Suffa'da,⁹² henüz işin başında bulunanlara okuma-yazmayı, Kur'ân'ı vs. öğretmek üzere kendisine yardımcı olmak üzere başka öğretmenler de görevlendirmiştir. Bunlardan biri olan Ubâde b. Sâmit, okuma-yazma ve Kur'ân öğretme işiyle görevliydi.⁹³ Ubâde b. Sâmit'in dışında yazı uzmanı olan Abdullah b. Saîd el-Âsî, Hz. Peygamber tarafından "*Hikmet Öğretmeni*"⁹⁴ olarak atanmıştı.⁹⁵ Buhârî, Hz. Peygamber'in, Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übey b. Kâ'b'ı Suffa'ya Kur'ân muallimleri olarak görevlendirdiğini kaydetmektedir.⁹⁶ Yukarıda isimleri zikredilen sahâbîlerden başka Suffa'da öğretmenlik yapan diğer bazı sahâbîlerden de söz edilmektedir: Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Muallim Mirdas, Cübeyr b. Hayyeti's-Sakâfî, Ebû'd-Derdâ, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Hâlid b. Saîd b. As, Amr b. Saîd b. As, Sa'd b. Ubâde,

⁸⁹ Bkz. İbn Sa'd, I, 219-220; Huzâî, *Tahrîcû'd-Delâlati's-Sem'iyye*, 681-682; Samhûdî, Nureddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî (911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Thk. Kâsım es-Samerrâî, II-V, Beyrut, 2001, II, 191-197; Kettânî, II, 53-54; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 438; Köten, Akif, "Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 381-416, s. 385; Baktır, Mustafa, "Suffe", *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2008, ss. 469-470; Umeri, Ekrem Ziya, *Medîne Toplumunu*, Çev. Nureddin Yıldız, İstanbul, 2007, s. 85-96; Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2011, s. 140.

⁹⁰ Mesela bkz. Varol, "Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)" 165. Varol'un ifadesi şöyledir: "*Önceki kurumların aksine, sadece ve sadece eğitim ve öğretim amacıyla açılan bu kurum, sahip olduğu özellik itibarıyla İslâm'ın ilk üniversitesi durumundadır.*"

⁹¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769; Hamidullah, Suffa için "yataklı üniversite" tabirini de kullanmaktadır, II, 826.

⁹² Suffa Ehlinin sayıları konusunda bkz. Kettânî, II, 60-61; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769; Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 470; Umeri, *Medîne Toplumunu*, 85-96; Köten, "Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 389-390.

⁹³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 273; ayrıca bkz. Kettânî, I, 178, 186.

⁹⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769.

⁹⁵ Ebû Dâvûd, *Büyû'*, 37; İbn Mâce, *Ticâret*, 8; Kettânî, I, 186.

⁹⁶ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 8.

H. Osman, Ebân b. Saîd b. Âs, Amr b. Hazm, A'lâ b. Hadramî, Üseyd b. Hudayr, Râfi' b. Mâlik, Mus'ab b. Umeyr ve Münzir b. Amr.⁹⁷

Burada toplanan öğrenciler esas itibariyle kendilerini Kur'ân öğrenimine vakfetmişlerdi. Onlar, Kur'ân âyetlerini aralarında müzakere ediyor ve geceleri ilim tahsili ile meşgul oluyorlardı. Bu sebeple bunlardan yetmiş kişiye “*kurrâ*” adı verilmiştir.⁹⁸ Suffa ehlinen maddi durumları çok zayıf olanlar gecelerinin bir kısmını ilim tahsiliyle, gündüzleri de geçimlerini temin etmek için çalışarak geçiriyorlardı. Ancak bazıları gündüzleri de Hz. Peygamber'in yanında olmaya çalışıyorlar, bu vesileyle O'nun (sav)'in pek çok söz ve uygulamasına şahit oluyorlardı. Ebû Hureyre bunlardan biridir. Hz. Peygamber'in hadislerinin sonraki nesillere aktarılmasında bu şekilde davranan Suffa ehlinin payı büyüktür.⁹⁹ Suffa'da Kur'ân dışında okuma-yazma, akâid ve dini ilimler öğretilmekteydi.¹⁰⁰ Bunun dışında müslümanlara okuma ve yazma, hesap, miras taksimi, beden sağlığı, astronomi, ilm-i neseb ve lügat öğrenmelerini de tavsiye eden Hz. Peygamber, spor olarak da, ata binmelerini, yüzmelerini ve nişan ta'limini yapmalarını istemiştir.¹⁰¹ Hz. Peygamber'in, Suffa içinde bazı görevlendirmeler yaptığı görülmektedir. Mesela talebeler içinde bir dönem Ebû Hureyre'yi başkan olarak görevlendirmiştir. Suffa'ya gelen yardımların organizasyon ve takip işine de Muâz b. Cebel'i tayin etmiştir.¹⁰²

Suffa'da yetişen âlim sahâbiler, İslâm toplumunda çok önemli bir yere sahip olmuşlar, toplumun eğitim ve öğretimi konusunda çok önemli bir işlev görmüşlerdir. Hz. Peygamber Medine içinde veya dışında eğitim, öğretim, irşad ve İslâm'ı anlatmak için görevlendireceği kişileri Suffa Ehli arasından seçmekteydi. Bunlardan birinde, Hz. Peygamber bir istek üzerine Suffa Ehlinen 40 veya 70 kurrâyı kabilelere öğretim amaçlı göndermiş, ancak yolda kurulan hain bir tuzak sonucunda meydana gelen Bi'ri

⁹⁷ Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)” 166; Maltaş, *Sümerlerden Günümüze Eğitim İlk ve Ortaçağ*, 246.

⁹⁸ Bkz. Kettânî, II, 57.

⁹⁹ Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashabı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 400; Maltaş, *Sümerlerden Günümüze Eğitim İlk ve Ortaçağ*, 246.

¹⁰⁰ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 139.

¹⁰¹ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *Uyûnü'l-Ahbâr*, Kâhire, 1996, II, 168; Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)” 166.

¹⁰² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 770; Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashabı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 398.

Mâûne olayında, bu seçkin öğretmenler topluluğunun tamamı şehid olmuştu.¹⁰³ Buna benzer diğer bir olay olan Recî' olayında da Suffa'dan 6 öğretmen şehid olmuştu.¹⁰⁴

Suffa'dan yetişenler gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse sonrasında, çeşitli bölgelere giderek oralara yerleşmiş, İslâm'ın tebliği ve toplumda eğitim-öğretimin yaygınlaştırılmasında büyük rol oynamışlardır. Özellikle Râşid Halifeler Döneminde İslâm topraklarının çok genişlemesi ve buna paralel olarak nüfusu artan İslâm toplumuyla birlikte yeni müslüman olan insanların eğitim ve öğretimi konusunda Suffa'da yetişen sahâbîlerin yaptıkları hizmetler, meydana getirdikleri etkiler göz önüne alındığında, Suffa'nın önemi çok daha iyi anlaşılacaktır. Suffa'dan yetişen Ebû Hureyre, Abdullah b. Mes'ûd, Selmân-ı Fârisî, Ammâr b. Yâsîr, Huzeyfe ibnü'l-Yemân, Vâsile b. Eskâ, Bilâl-ı Habeşî gibi pek çok âlim sahabî, İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde birçok öğrenci yetiştirerek Kur'ân ve Sünnetin yaygınlaştırılması ve sonraki nesillere aktarılmasında büyük rol oynamışlardır.¹⁰⁵

Kaynaklarda ayrıca *kadınlar suffasından* söz edilmektedir. Bu konu Giriş bölümündeki “*Suffa*” başlığı altında ele alınmıştır. Aşağıda “*Kadınların Eğitimi*” alt başlığında, kadınlar suffasının eğitim yönü ele alınacaktır.

Suffa'nın Hz. Peygamber'den sonraki dönemine ait seyri hakkında tarih ve hadis kaynaklarındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Hz. Peygamber'in, üzerinde çok önemle durduğu ve İslâm toplumunda çok önemli bir yere sahip olan Suffa'nın, Râşid Halifeler Döneminde de özellikle eğitim-öğretim fonksiyonuna bir süre daha devam ettiği tahmin edilebilir. Bazı rivâyetlerden¹⁰⁶ Suffa'nın varlığının en azından Hz. Ömer dönemine kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle ekonomik anlamda meydana gelen rahatlamanın etkisiyle fonksiyonu azalmış, bu nedenle de, Hz. Ömer veya Hz. Osman zamanında, Mescid-i Nebevî'de yapılan genişletme çalışmalarında Suffa'nın yıkılıp mescide dahil edilmesi de muhtemeldir.¹⁰⁷

¹⁰³ Bkz. İbn Hişâm, II, 184; krş. Buhârî, Megâzî, 30.

¹⁰⁴ İbn Hişâm, II, 169-183; Halîfe b. Hayyât, s.43-44.

¹⁰⁵ Suffa Ashabının hadis rivayeti, tasavvuf ve fıkıh ekollerine etkileri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz.

Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 408-412.

¹⁰⁶ Hz. Ömer'in Ümmü Gülsüm'le evlenme meselesi ortaya çıkınca, Hz. Ali, meseleyi Abbâs. Akîl ve Hz.Hasan'la, Suffa'da istişare etmiştir, Bkz.Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 167.

¹⁰⁷ Konunun daha geniş değerlendirmesi için bkz. Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 166-167.

5.1.3. Dârü'l-Kurrâ

Yer, mekan, ev gibi anlamlara gelen “*dâr*”¹⁰⁸ ile okuyan anlamındaki “*kârî*” kelimesinin çoğulu olan kurrâ kelimelerinden meydana gelen “*dârü'l-kurrâ*”, Kur’ân-ı Kerim’in öğretildiği, bir bölümünün veya tamamının ezberletildiği ve kıraat vecihlerinin talim ettirildiği mektepler için kullanılmıştır. Bu müesseselere *dârü'l-Kur’ân* ve *dârü'l-huffâz* adı da verilir.¹⁰⁹

Araştırmacılardan bir kısmı, *dârü'l-kurrâ*’yı İslâm’ın ilk döneminde eğitim-öğretim mekanı olan “*ev*” başlığı altında ele almaktadırlar.¹¹⁰ Bu anlamda ele alındığında, başta *Dârü'l-Erkam* olmak üzere Es’ad b. Zûrâre, Mahreme b. Nevfel, Külsüm b. Hidm, Sa’d b. Hayseme ve buna benzer işlev gören evlerin tümünü *dârü'l-kurrâ* olarak değerlendirmek mümkündür. İslâm eğitim tarihi içerisinde gerek Hz. Peygamber gerekse Râşid Halîfeler Döneminde, adeta bir kurum gibi işlev gören evlerin çıkış noktası Kur’ân’ın öğretilmesidir. Mekke döneminde başta *Dârü'l-Erkam* olmak üzere evlerde sürdürülen eğitim-öğretim faaliyeti, Hz. Peygamber’in Medine döneminde ve sonrasında devam etmiştir. Mekke döneminde Müslümanlar, *Dârü'l-Erkam*’ın dışında, ibâdetlerini rahatça yapabilmek için bazı evlerde hususi mescidler oluşturmuşlardı. Mekkelilerin baskıları neticesinde Kabe’de namaz kılamayan Hz. Ebû Bekir ve Ammâr b. Yâsîr, bu şekilde bazı evleri mescid haline getirerek¹¹¹ bu baskılardan kurtulmaya çalışmışlardı. Evlerin bir eğitim merkezi olarak kullanılması Medine’de de devam etmiştir.

Hiz. Peygamber, Mekke’den Medine’ye hicret ederken uğramış olduğu Kubâ’da Külsüm b. Hidm’in evinde dört gün kalmış, toplumla olan irtibatını ve Müslümanların eğitimini ise *Beytü'l-Uzzâb* yani *bekarlar evi*¹¹² diye isimlendirilen Sa’d b. Hayseme’nin (Ö. 2/624) evinde sürdürmüştür.¹¹³ Bu ev aynı zamanda kimsesiz sahabîlerin barınağı olduğu için “*Menziletü'l-Ğurabâ*”, Kur’ân eğitimi fazla olduğundan dolayı da

¹⁰⁸ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, II, 30-31.

¹⁰⁹ Bozkurt, “*Dârü'l-Kurrâ*”, *DİA*, VIII, 543.

¹¹⁰ Bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 125-129; Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 158-161; Bozkurt, “*Dârü'l-Kurrâ*”, *DİA*, VIII, 543-548. Bozkurt, ilgili maddenin içeriğinde ilk dönemde bu işi yapan evleri anlatmaktadır.

¹¹¹ Bkz. İbn İshâk, 218-219; Buhârî, *Menâkıbu'l-Ashâb*, 45; İbn Sa’d, III, 231; Şulul, *Hiz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 408-409; Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 118-119; Güner, “*Asr-ı Saâdet*’te Mescidler/Camiler ve Fonksiyonları”, *Asr-ı Saâdet’te İslâm*, IV, 164-165.

¹¹² İbn Sa’d, V, 574-575; İbnü'l-Cevzî, *el-Vefâ*, I, 396.

¹¹³ Ya’kûbî, Külsüm b. Hidm’in vefat etmesi üzerine Hiz. Peygamber’in Sa’d b. Hayseme’nin evine intikal ettiğini kaydetmektedir, Ya’kûbî, *Târîh*, II, 41; ayrıca bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 335.

“*Menzilü'l-Kur'ân*” adlarıyla da anılmıştır.¹¹⁴ Gerek isminden gerekse Hz. Peygamber'in ziyaretçileri kabul için oraya uğramasından bu evin böylesi faaliyetlere mahal olduğu anlaşılmaktadır. Gözütok, Külsüm b. Hidm'in evinin de eğitim-öğretim amacıyla kullanıldığını belirtmektedir.¹¹⁵

Hz. Peygamber'in Akabe Bey'atleri sırasında Medine'ye öğretmen olarak görevlendirdiği Mus'ab b. Umeyr, Medine'ye vardığı zaman, Es'ad b. Zürâre'nin evinde kalmış, bu evde eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütmüştür, burayı eğitim-öğretim işlerinin merkezi haline getirmiştir. Hz. Mus'ab, hem bu evde hem de diğer bazı sahabîlerin evlerinde Müslümanlara Kur'ân okutmakta, dinî bilgiler vermekteydi.¹¹⁶ Bu ev, Medine'de eğitim-öğretim için kullanılan ilk ev olma özelliğini taşımaktadır. Ayrıca Es'ad b. Zürâre, Mus'ab b. Umeyr henüz Medine'ye gelmeden önce de insanları evinde toplayarak eğitim-öğretim faaliyetinde bulunmaktaydı. Medine'de, taşradan gelen heyetlerin ağırlanmış olduğu Remle bintü'l-Hâris'in evi de burada zikredilebilir. Hz. Peygamber bu evde, dışarıdan gelen insanlara İslâm'ın ilk prensiplerini öğretmiş ve onlara tebliğde bulunmuştur.¹¹⁷

Kaynaklarda, bunlar arasında dârü'l-kurrâ adı sadece Mahreme b. Nevfel'in evi için zikredilmektedir. Bu terimin geçtiği en eski kaynak özelliğini taşıyan İbn Sa'd, Abdullah İbn Ümmi Mektûm'dan ve Medine'ye ilk geldiğinde yerleştiği bir dârü'l-kurrâ'dan şöyle söz etmektedir: “*İbn Ümmü Mektûm, Mekke'de erken bir dönemde Müslüman oldu. O, görme özürlyüdü. Bedir'den sonra, yürümek suretiyle Medine'ye muhacir olarak geldi ve dârü'l-kurrâya indi ki orası Mahrame b. Nevfelin eviydi (Ona aitti).*”¹¹⁸ İbn Sa'd'ta geçen bu rivâyetten, dârü'l-kurrâ adının, mescidler dışında Kur'ân okunan ve öğretilen yerler için daha Hz. Peygamber devrinde kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Ömer b. Şebbe, bu evden bahsetmekte ancak *dârü'l-kurrâ* tabirini kullanmamaktadır.¹¹⁹ Mahreme b. Nevfel'in Mekkenin fethinden sonra Müslüman olduğu hakkındaki rivâyetleri¹²⁰ dikkate alan Sarıçam, *dârü'l-kurrâ* olarak bahsedilen bu evin mülkiyetinin daha sonra Mahreme b. Nevfel'in mülkiyetine geçmiş olabileceği

¹¹⁴ İbn Sa'd, V, 574-575; Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 127.

¹¹⁵ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 126.

¹¹⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 38; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 294-295.

¹¹⁷ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 205, 210

¹¹⁸ İbn Sa'd, IV, 191; ayrıca bkz. Kettânî, I, 195; Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütûn Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 385.

¹¹⁹ İbn Şebbe, I, 241.

¹²⁰ Bkz. İbn Sa'd, VI, 69; İbnü'l-Esîr, İzzeddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (Ö.630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VIII, Beyrut, 1994, V, 119.

ihtimalini öne sürmektedir.¹²¹ Hamidullah, dârü'l-kurrâ'nın oluşma sürecini, Suffa'nın, ihtiyacı karşılayamaz hale gelmesiyle bağlantı kurarak daha geç bir döneme konumlandığını belirtmektedir.¹²² Çünkü Suffa'nın meydana gelişi Mescid-i Nebvî'nin yapılışından sonradır. Hamidullah'ın bu yorumu İbn Sa'd'ın, İbn Ümmü Mektûm'un Bedir'den sonra hicret ettiği aktarımına uygun düşmektedir.¹²³

Klasik kaynaklarda dârü'l-kurrâ hakkında ayrıntılı bilgi veren rivâyetler bulunmamaktadır. Ancak bazı anlatımlardan yola çıkılarak *dâr'ul-kurrâ* hakkında bilgiler elde etme imkanı bulunmaktadır. Bu konuda az da olsa açık bilgi veren bir rivâyette Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'in zamanında kurrâ diye isimlendirilen bir gruptan söz ederken şöyle demektedir: *“Onlar yetmiş kadardı. Gece olduğu vakit Medine'deki muallimlerine giderler, sabah oluncaya kadar bütün gece ders yaparlardı. Sabah olunca da kendisinde güç ve kuvvet olanlar su ve odun getirir, parası olanlar da birleşip bir koyun satın alırlar ve yemek üzere hazırlarlardı. Bu da Hz. Peygamber'in hücrelerine yakın bir yerde cereyan ederdi.”*¹²⁴ Yukarıda, Suffa ehlinin bu tür bir faaliyetinden bahsedilmişti. Bu rivâyette Suffa ehlinin kastedilmiş olma ihtimaliyle birlikte, rivâyetteki yerin tarifi, İbn Şebbe'nin tarif ettiği evin yeriyile benzerlik göstermektedir. Ayrıca odun getirilerek yemek pişirilmesi, olayın geçtiği yerin mescid değil bir ev olduğu izlenimi vermektedir. Kaldı ki eğer Enes b. Mâlik Suffayı kastediyor olsaydı, açıkça Suffa veya mescid kelimelerini kullanırdı diye düşünüyoruz. Dolayısıyla Mahreme b. Nevfel'in *dâr'ul-kurrâ* olan evini kastetmiş olma ihtimali yüksektir. Sayının 70 olması, mekanın büyük, aynı zamanda eğitim-öğretim faaliyetine tahsis edilmiş bir ev olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Bu rivâyeti yukarıda verilen diğer rivâyetlerle birlikte ele alan Varol, şu değerlendirmeyi yapmaktadır: *“Bütün bu rivâyetlerden anlaşıldığına göre Dâr'ul-Kurrâ, Kur'an eğitim ve öğretimine tahsis edilmiş bir ev idi. Bir gece eğitimini andıran bu müessesede, müstakil bir muallim nezaretinde eğitim yapıldığı ve sabahlara kadar eğitimin devam ettiği anlaşılmaktadır.”*¹²⁵

¹²¹ Sarıçam, İbrahim, “Mahreme b. Nevfel”, *DİA*, XXVII, 389-390, İstanbul, 2003, s. 389-390.

¹²² “Bir süre sonra Suffa artık ihtiyacı karşılayamaz hale geldi ve Hz. Peygamber buradaki yığılmanın önüne geçmek için başkentini değişik semtlerinde ilkökul ya da hazırlık okulu niteliğinde okullar açtı. Hicretin henüz 2. yılında Medine'de, Mahreme b. Nevfel'in evinde Dâr'ul-Kurrâ adıyla Kur'an öğretimine yönelik yeni bir okul faaliyete geçirildi.” Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 771.

¹²³ Zehebî, İbn Ümmü Mektûm'un Mus'ab b. Umeyr'den hemen sonra, Hz. Peygamber'den önce hicret ettiğini kaydetmektedir, Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, II, 315, 332.

¹²⁴ Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 160; benzer bir rivâyet için bkz. Kettânî, II, 57.

¹²⁵ Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)”, 160.

5.1.4. Dârü'l-Küttâb/Sıbyan Mektebi

Küttâb, “*k-t-b*” kökünden gelmektedir. Bu kök toplamak ve bir şeyi bir şeye eklemek anlamlarını ifade etmektedir. Aynı kökten gelen “*kitâb*”a bu ismin verilmesi de kitapta çeşitli bilgilerin toplanmasındandır.¹²⁶ Mektep kelimesiyle eş anlamlı olan “*küttâb*” kelimesi, yazdırmak veya yazı öğretmek anlamına gelen “*et-tektîb*” kökünden türemiştir.¹²⁷ Genellikle ilk dereceli eğitimin yapıldığı yer olarak bilinen küttâblar, İslâm’dan önce de Arap Yarımadasında mevcuttu. Küttâblar, Arap yazısının yanında basit matematik hesapların da öğretildiği ve çoğunlukla bir odadan müteşekkil küçük kurumlardı. Eskiden miras alınan bu kurumlar, varlıklarını İslâm dünyasında uzun bir süre devam ettirmişlerdir. Arap Yarımadasının değişik yerlerinde var olan küttâbların, daha çok kültür merkezlerinde buldukları görülmektedir. İslâm’ın ortaya çıkışından yaklaşık yüzyıl önce Arap Yarımadası’nın Yemâme bölgesi ve çevresinde küttâblar olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁸

Hız. Peygamber, “*Küçüklüğünde ilim öğrenen kimsenin misali taş üzerine kazınan nakşa benzer. Büyüklüğünde ilim öğrenen kimse ise su üzerine yazı yazana benzer.*”¹²⁹ demek suretiyle çocuklara verilecek temel eğitimin gerekliliğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Hız. Peygamber’in, o dönemde varlığı bilinen ve örnekleri ortada olan küttâba önem verdiği muhakkaktır. Temel kaynaklarda geçen bazı rivâyetlerden, bu kurumun Hız. Peygamber döneminde var olduğunu anlamak mümkündür. Gözütok, adını verdiği altı adet küttâbın Hız. Peygamber döneminde Medine’de olduğunu, çoğunluğunu Samhûdî’nin verdiği bilgilere dayanarak savunmakta ve önemli deliller sunmaktadır.¹³⁰ Hamidullah bu konuda: “*Hız. Peygamber Suffa’nın yetersiz olduğunu görünce, Medine’nin çeşitli mahallelerinde ilk veya hazırlık okulları diyebileceğimiz mektepler açtı.*”¹³¹ demektedir ve küttâbların bizzat Hız. Peygamber tarafından açıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Hız. Peygamber’in, pek çok defa öğretmen ataması yaptığı bilinmektedir.¹³²

¹²⁶ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 892.

¹²⁷ Kazıcı, *İslâm medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 327; *İslâm Kurumları el Kitâbı*, 446-447; Landau, Jacob M., “Küttâb”, *DİA*, XXVII, 3-4, İstanbul, 2003, s. 3.

¹²⁸ Çelebi, *İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 33-34; Gözütok, *İslâm’ın Altın Çağında İlim*, 66-67; Maltaş, *Sümerlerden Günümüze Eğitim*, 246; *İslâm Kurumları el Kitâbı*, 446-447.

¹²⁹ Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, I, 332.

¹³⁰ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 145-152.

¹³¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 771.

¹³² Bkz. Buhârî, *Mezâlim*, 9; İbn Hişâm, II, 595; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, VII, 100; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 309.

Gerek Hz. Peygamber'in eşleri gerekse diğer sahabîlerin sözlerinden küttâbın sahabîler devrinde olduğu hatta Hz. Ömer döneminde kurumsallaştığı açıkça anlaşılmaktadır. Kettânî, “Ömer’in hilafetinden önce bir kimse küçük kardeşini ve kızını okutur, büyükler de büyüklerden öğrenirdi. Fetihlerden sonra çocukların sayısı artınca Hz. Ömer küttâbların yapılmasını emretti ve çocukların eğitim-öğretimi için görevliler tayin etti.”¹³³ demek suretiyle küttâbların Hz. Peygamber döneminde olmadığını, ilk defa Hz. Ömer döneminde açıldıklarını iddia etmektedir. Taberî’de geçen bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber’in Muâz b. Cebel’i Yemen ve Hadramevt’in tümüne *muallim* olarak görevlendirdiği yazmaktadır.¹³⁴ Hz. Peygamber, pek çok defa öğretmen tayin etmiştir. Ancak Muâz b. Cebel’in ötekilerden farklı olarak çok daha kapsamlı ve geniş bir bölgeye öğretmen olarak görevlendirildiği görülmektedir. Muâz b. Cebel’in geniş bir bölgeye *muallim* olarak atanması, bir eğitim-öğretim organizasyonunu akla getirmektedir. Böyle bir organizasyonu meydana getiren Hz. Peygamber’in o dönemde Araplarca bilinen küttâblar açtırması ihtimalden uzak tutulmamalıdır.

Bazı rivâyetlerin tarihleri tam olarak tespit edilebilseydi daha net yorumlarda bulunmak mümkün olurdu. Buhârî’de geçen rivâyette, Hz. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme’nin, “*muallimu’l-küttâb*”a haberci gönderip “*Bana yün tiftikleyecek erkek çocukları gönder, hürr yollama*” dediği kaydedilmektedir.¹³⁵ Bu rivâyette “*muallimu’l-küttâb*” ifadesi çok önemlidir. Bu ifade kurumsallığı çok açık şekilde ifade etmektedir. *Muallim* öğretmen, *küttâb* ise çocukların eğitim gördüğü yer demektir. Yani ortada bir eğitim müessesesinin ve bu müessesenin bir eğitim programının olduğu görülmektedir. Nitekim kaynaklar, Hz. Ömer’in, küttâbların müfredatı hakkında talimatlarının olduğunu kaydetmektedirler.¹³⁶ Yukarıdaki rivâyetten, köle çocukların da hür çocuklarla birlikte eğitim gördüğü anlaşılmaktadır. Dünya tarihinde XX. yüzyılın başlarına kadar kölelerin içinde bulunduğu durum göz önüne alınırsa, İslâm’ın ortaya çıkardığı bu uygulamanın sosyal hizmet açısından önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber’den hemen sonra, özellikle Hz. Ömer döneminde Küttâb eğitiminin daha kurumsal hale geldiği görülmektedir. Kaynaklar, Hz. Ömer’in küttâb

¹³³ Kettânî, II, 364.

¹³⁴ “*Muâz b. Cebel, Yemen ile Hadramut arasında bulunan bütün emirler arasında gidip gelen bir muallimdi idi.*” Taberî, III, 228, 318; aynı ifadeyi İbnü’l-Esîr de aktarmaktadır, İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 309; ayrıca Muâz b. Cebel’in öğretmen olarak görevlendirilmesi için bkz. Ya’kûbî, *Târîh*, II, 79.

¹³⁵ Buhârî, Diyât, 27; Parladır, bu olayı, küttâbın Hz. Peygamber döneminde açıldığına dair delil olarak sunmaktadır, bkz. Parladır, “Asr-ı Saâdet’te Eğitim”, *Asr-ı Saâdet’te İslâm*, IV, 428-429.

¹³⁶ Bkz. Çelebi, *İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 45; Maltaş, *Sümerlerden Günümüze Eğitim*, 247; *İslâm Tarihi El Kitâbı*, 451.

açtırdığını ve öğretmenlerine maaş bağladığını kaydetmektedirler.¹³⁷ Hatta Ebû Ubeyd'in aktardığına göre Hz. Ömer, bazı âmillerine, Kur'ân öğrenimi görenlere tahsisat bağlamalarını emrettiğini kaydetmektedir.¹³⁸ Bu talimat muhtemelen kütâblarda yatılı eğitim gören çocuklar için verilmiştir. İbn Ebi Şeybe, Hz. Ömer'in, Medine'de çocuklara öğreticilik yapan üç öğretmenin her birine ayda 15 dirhem maaş ödediğini aktarmaktadır.¹³⁹ İbn Sa'd'da kütâb hakkında birkaç rivâyet geçmektedir. Bunlardan birinde Osman b. Abdullah adındaki bir kütâb öğrencisi, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer ve bazı sahabîlerin, kendisinin bulunduğu kütâba uğradıklarını söylemektedir.¹⁴⁰ Bu olayın tarihsel olarak Hz. Peygamber döneminde olmadığı kesindir. Çünkü İbn Sa'dın verdiği bilgiye göre Osman b. Abdullah, Hz. Ömer'in en küçük kızı olan Zeyneb'in oğludur.¹⁴¹ İbn Ömer'in kütâbı ziyareti başka bir rivâyette, farklı kişilerle nakledilmektedir.¹⁴²

Kütâblarda Müslüman olmayanlarla Müslüman çocukların birlikte eğitim gördüklerine dair rivâyetler de vardır. Ancak bunun Hz. Peygamber döneminde olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.¹⁴³

Çağdaş yazarlardan bazıları kütâbların; okuma yazma öğretimi yapan kütâblar ile Kur'ân ve İslâm dini esasları öğretimi yapan kütâb'lar olmak üzere iki ayrı çeşit olduklarını belirtmektedirler.¹⁴⁴ Bunlardan ilki Hz. Peygamber döneminde, ikincisi ise Hz. Ömer döneminde kurulmaya başlamışlardır. Yani Kur'ân ve temel İslâmî bilgilerin öğretildiği kütâb'lar, okuma ve yazma eğitimi yapan kütâb'lardan daha sonra ortaya çıkmıştır.

5.2. Eğitim Yönetimi

Hz. Peygamber Medine'de yeni bir toplumun temellerini atarken eğitime büyük önem vermekteydi. Hem Kur'ân'ın anlaşılması, hem dinin öğrenilmesi için eğitim-

¹³⁷ Mesela bkz. İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, VIII, 272; Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, 140.

¹³⁸ Ebû Ubeyd, , 292.

¹³⁹ İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, VIII, 272; Kallek, bu öğretmenleri “*Sıbyan Mektebinin muallimleri*” olarak adlandırmaktadır, Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, 140.

¹⁴⁰ İbn Sa'd, III, 517; Osman b. Abdullah, diğer bir rivâyette, Ebû Katâde'nin sakalını boyadığı hakkında bilgi verirken, kendisinin o sırada kütâbta olduğunu belirtmektedir. İbn Sa'd, IV, 381.

¹⁴¹ İbn Sa'd, VII, 240.

¹⁴² Kettânî, II, 364; Parladır, Selahaddin, “*Asr-ı Saâdet'te Eğitim*”, *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 428-429; Varol, “*Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)*”, 168.

¹⁴³ Bu konudaki bir olayın ayrıntısı için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 548; Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 68-69.

¹⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 35-38; Varol, “*Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II)*”, 168-169; Parladır, Selahaddin, “*Asr-ı Saâdet'te Eğitim*”, *Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 429.

öğretimin toplumun geneline yayılması gerekmektedir. Bunun için ortaya çıkan her fırsatı değerlendirmektedir. Mekke’de öncelikle birebir başlayan eğitim, Dârü’l-Erkam’da müesseseleşmiş, ancak gizli¹⁴⁵ olduğu için toplumun geneline hitap etmemiştir. Hz. Peygamber, hicretten hemen önce Mus’ab b. Umeyr’i Medine’ye göndererek ilk öğretmen ataması yapmış oldu. Hicret sırasında kısa bir süre konakladığı Kubâ’da hem bazı evleri eğitim-öğretim amaçlı kullanmış, hem de Kubâ Mescidini yaparak ibadetin yanında lokal bir eğitim-öğretim merkezi haline getirmiştir. Medine’ye hicretinde şehre girer girmez ilk icraati Mescid-i Nebevî’nin yerini tespit etmesi ve hemen yapımına başlaması olmuştur. Mescid-i Nebevî, yukarıda da ele alındığı gibi, diğer mescidlerden farklı olarak bazı önemli fonksiyonlara da sahiptir. Suffa, tarihte benzerine rastlanmayacak özelliklere sahip bir eğitim kurumu işlevi görmüştür. Hz. Peygamber hem Suffa’ya öğretmenler atamış, hem de buradan yetişen talebeleri öğretmen olarak başka yerlere görevlendirmiştir. Bunun yanında, daha önceden yapılmış olan kişisel mescidleri onaylayarak mahalli eğitim-öğretim merkezleri haline getirmiştir. Ayrıca Medine’de de bazı evler birer eğitim-öğretim müessesesi olarak görev yapmışlardır. Yeni fethedilen bölgelere, bazıları çok geniş alanda bir eğitim yöneticisi olmak üzere, öğretmenler atamıştır. Bedir Savaşında, esirlerden okuma-yazma bilenlerin, bunu Müslüman çocuklara öğretmeleri karşılığında salıverilmeleri uygulaması, Hz. Peygamber’in eğitim-öğretim için savaş gibi en olumsuz olayları bile fırsata çevirdiğini göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Hz. Peygamber’in başlattığı bu kapsamlı eğitim faaliyeti, O’nun (sav) vefatından hemen sonra daha da geliştirilmiş, yeni müesseseler oluşturulmuş ve geliştirilmiştir. Özellikle Hz. Ömer, bu konuda önemli adımlar atmış, öğretmenler atamış, programlar oluşturmuştur.¹⁴⁶ Emevîler döneminde eğitim-öğretim işi çok daha yaygın ve büyük müesseselerin kurulduğu bir dönem olmuştur.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Bkz. Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IV, 23.

¹⁴⁶ Ebû Ubeyd’in aktardığına göre Hz. Ömer, bazı âmillere, Kur’ân öğrenimi görenlere tahsisat bağlamalarını emrettiğini kaydetmektedir. Bu talimat muhtemelen küttâblarda yatılı eğitim gören çocuklar için verilmiştir. Bkz. Ebû Ubeyd, 292.

¹⁴⁷ Velîd b. Abdülmelik daha da önemlisi Ömer b. Abdülazîz dönemleri, eğitim-öğretimin de dahil olduğu sosyal hizmet uygulamaları açısından çok verimli dönemler olmuştur. Belâzurî, Velîd b. Abdülmelik’in, bir küttâbı ziyaret ederek oradaki öğretmenlerle konuştuğunu aktarmaktadır. Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, VIII, 80; Ramazan Altınay, Emevîlerde Sahibu’s-Sûkların(Zabita) küttâblarda öğretmenlerin çocukları dövmelerine engel olmak gibi bir görevlerinin olduğunu kaydetmektedir. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 120; Aynı yazar, Emevîler Döneminde, geneli kapsayacak şekilde kurumlaşmış bir eğitim-öğretim sisteminden bahsedilemeyeceğini savunmaktadır. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 515.

Bu kısa özetten sonra Hz. Peygamber döneminde öğretmen ataması, çocuk, genç, kadın, yetişkin ve engellilerin eğitimi konusunda yapılan sosyal hizmet uygulamalarını kısaca ele almakta fayda vardır.

5.2.1. Öğretmenlerin Tespiti, Tayini ve Çalışma Şartları

Eğitim-öğretimin temel direği öğretmendir. Öğretmenin sorumluluk alanı, başta çocuklar olmak üzere, insandır. Bu açıdan öğretmenin hem seçimi hem de yetiştirilmesi çok önemlidir. Öğretmenin ilk görevi, eğitim-öğretimin akışını sağlayarak, sorumluluk alanında bulunan fert, grup veya toplumun gelişmesine maddi ve manevî yönden katkıda bulunmaktır. Öğretmenin yaptığı bireysel anlamda öğrencinin erdemli bir fert olarak geleceğini kurma, sosyolojik anlamda ise geleceğin erdemli toplumunu oluşturma faaliyetidir. Bundan dolayı da İslâm'ın ilk asrında öğretmenin konumu farklı olmuş ve bu dönemde itibar görmüştür.¹⁴⁸

Okuma-yazma bilenlerin çok az olduğu,¹⁴⁹ eğitim-öğretim faaliyetlerinin yaygın olmadığı bir toplumda Hz. Peygamber, bunu tersine çevirecek önlemleri bizzat kendisi almış ve eğitim-öğretim işlerine ağırlık vermiştir. Hz. Peygamber, seçtiği öğretmenlerin; okuma-yazma bilmek, güzel Kur'ân okumak, toplumda sevilen bir konuma sahip olmak, hitabeti güçlü olmak, fiziki anlamda temizlik ve düzene dikkat etmek gibi özelliklerden birkaçına sahip kişiler arasından olmasına dikkat ediyordu. Nitekim ashâbına şu uyarıda bulunduğu rivâyet edilmektedir: *“Sizler arkadaşlarınızın önderlerisiniz, öyleyse güzel elbise giyiniz, yol ihtiyaçlarınızı düzenleyiniz. Öyle ki sizler insanlar arasında (birer) nişane gibisiniz.”*¹⁵⁰ Hz. Peygamber, sahabîlerini bu anlamda yetiştirmeye özen göstermekte ve bu anlamda çabuk mesafe katedenleri başta eğitim-öğretim olmak üzere farklı görevlere tayin etmekteydi. Ebû Sa'lebe adındaki bir sahabî, Hz. Peygamberle karşılaştığında, kendisini *“güzel öğreten”* birisine göndermesini istemiş, Hz. Peygamber de onun Ebû Ubeyde b. Cerrâh'a gitmesini söylemiş ve *“Seni, güzel talim ve edeb verecek birine gönderiyorum.”* demiştir.¹⁵¹ Eğitim-öğretim konusundaki ilk atamasını Darü'l-Erkam'da yetiştirdiği Mus'ab b. Umeyr'i Medine'ye öğretmen olarak göndermek suretiyle yapmıştır.

¹⁴⁸ Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Yılmaz, “Hz. Peygamber Dönemi Eğitime Genel Bir Bakış,” *Dini Araştırmalar*, 211.

¹⁴⁹ “İslâm dini geldiğinde Kureyş kabilesinden 17 kişi yazı yazıyordu.” İfadesini kullanan Belâzurî, bu 17 kişinin adlarını tek tek vermiştir. Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 539.

¹⁵⁰ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 178.

¹⁵¹ Kettânî, I, 178.

Hız. Peygamber, Hicretle birlikte eğitim-öğretim faaliyetlerini daha sistematik hale getirmiştir. Bu dönemde gerek Medine'de gerekse taşradaki müslümanlara okuma-yazma ve Kur'ân öğretmek için birçok öğretmen görevlendirmiştir. Buhârî'de geçen bir rivâyette Hız. Peygamber, Kur'ân'ı 4 kişiden almayı yani öğrenmeyi tavsiye etmiştir: Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übey b. Ka'b.¹⁵² Bu sahabîler, yaşadıkları süre içerisinde, eğitim-öğretim işinde aktif görev almışlardır. Mesela, Ubey b. Ka'b, vahiy katibi olmasının yanısıra görme engelli birisine Kur'ân öğretme görevine bakmaktaydı.¹⁵³ Muâz b. Cebel, aynı görevle hatta çok daha geniş yetkilerle Yemen'e gönderilmiştir.¹⁵⁴ Muâz b. Cebel, Mekke fethinden sonra da yine aynı görev için Ebû Musa el-Eş'arî ile birlikte Mekke'de bırakılmış bir muallimdir.¹⁵⁵ Bunlar dışında, Ubâde b. Sâmit, Suffa ehline okuma-yazma ve Kur'ân öğretmekle görevlendirilmiştir.¹⁵⁶ Mescid-i Nebevî'nin yapılmasının hemen ardından Abdullah b. Saîd insanlara okuma-yazma öğretmeye başlamış ve Bedir Savaşında şehid oluncaya kadar bu faaliyetine devam etmiştir.¹⁵⁷ Hız. Peygamber, Amr b. Hazm'ı Müslüman olan Beni Hâris kabilesine dini bilgileri, sünneti ve İslâm'ın esaslarını öğretmesi için öğretmen olarak göndermiştir.¹⁵⁸ Hız. Peygamber'in öğretmen olarak görevlendirdiği diğer bazı sahâbîler ise şunlardır: Râfi' b. Mâlik el-Ensârî, Useyd b. Hudayr, Hâlid b. Saîd b. el-Âs.¹⁵⁹ Hız. Peygamber, yeni Müslüman olan her ferd, kabile ve topluluğun İslâm'ı öğrenmesi için bir öğretmen görevlendirmiş ve böylece eğitim-öğretimin toplumda yaygın hale gelmesini sağlamıştır.¹⁶⁰

Hız. Peygamber, ihtiyaç olduğu zaman Müslüman olmayanları da öğretim işinde görevlendirmiştir. Mesela, Bedir Gazvesinde esir edilenler arasında okuma yazma bilenlerden her birinin 10 müslüman çocuğa bunu öğretmek şartıyla serbest

¹⁵² Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 8.

¹⁵³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 274.

¹⁵⁴ “Muâz b. Cebel, Yemen ile Hadramut arasında bulunan bütün emirler arasında gidip gelen bir muallimdi idi.”, Taberî, III, 228, 318; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 309; ayrıca bkz. Buhârî, Mezâlim, 9; Halife b. Hayyât, 61; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 100; Kettânî, II, 288; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 770.

¹⁵⁵ Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 890; ayrıca bkz. Kettânî, I, 181.

¹⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 273; Ebû Dâvûd, *Büyû'*, 37; İbn Mâce, *Ticâret*, 8; ayrıca bkz. Kettânî, I, 178, 186. Şulul, *Hız. Peygamber Devri Kronolojisi*, 413.

¹⁵⁷ Ebû Dâvûd, *Büyû'*, 37; İbn Mâce, *Ticâret*, 8; Kettânî, I, 186; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 769.

¹⁵⁸ İbn Hişâm, II, 595; Kettânî, Amr'ın 17 yaşında Necran'a öğretmen olarak gönderildiğini aktarmaktadır, Kettânî, I, 181.

¹⁵⁹ Bu sahabilerin görev alanları hakkında bkz. Kettânî, I, 181-182.

¹⁶⁰ Konunun daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, 486.

bırakılmaları¹⁶¹ o günün dünyasında benzerine rastlanmayan bir yöntem olması yönüyle ayrıca incelenmeye değer bir uygulamadır. Diğer bir örnekte Hz peygamber, Hayber Savaşında esir alınan 30 kadar Yahudi demirci ustasını, Müslümanlara mesleki eğitim vermekle görevlendirmiş ve onları bu görevi yerine şartı ile serbest bırakmıştır.¹⁶² Hz. Peygamber'in bu uygulaması daha sonraki dönemler için önemli bir örnek teşkil etmiş, hem Râşid Halîfeler hem de Emevîler Döneminde okullarda gayrimüslim öğretmenler istihdam edilmiştir. Nitekim yukarıda, “*Dârü'l-Küttâb/Sıbyan Mektebi*” başlığı altında bu konuda örnekler aktarılmıştır.¹⁶³

Hz. Peygamber'in öğretmenlere maaş bağladığına dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Başta Muâz b. Cebel gibi uzak bölgelere görevlendirilen öğretmenlere maaş bağlamaması uzak bir ihtimal olarak görünmektedir. Hz. Peygamber, her ne kadar Kur'ân öğretimi karşılığında ücret ve hediye alınmasına sıcak bakmamışsa da bu, genel eğitim-öğretim işlerinde görevlendirilen öğretmenlere maaş ödenmemesini gerektirmemektedir düşüncesindeyiz. Çünkü bu görevlendirme, bir devlet görevlendirmesi, bir memur ataması mahiyeti göstermektedir.

Hz. Peygamber'in eğitim-öğretimde meydana getirdiği öğretmen atama sistemi, Râşid Halîfeler döneminde,¹⁶⁴ Emevîlerin sonuna kadar,¹⁶⁵ ara sıra sekteye uğrasa da,

¹⁶¹ İbn Sa'd, II, 23; Ebû Ubeyd, , 145; Kettânî, I, 187; Şulul, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi* , 504; tarihi kaynaklar, bu uygulamanın neticesinde Medine'de okuma yazma bilenlerin sayısının arttığı belirtilmiştir, bkz. Varol, Bahaüddin, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, 484.

¹⁶² Kettânî, II, 139; Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, 141.

¹⁶³ Olayın ayrıntısı için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 548; Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 68-69; Kettânî bu konuyu, Bedir esirlerini örnek göstererek “*Kâfir Öğretmen*” başlığıyla ele almıştır, Kettânî, I, 187-188.

¹⁶⁴ Hz. Peygamber'den sonra Râşid Halîfeler Döneminde eğitimde kurumsallaşma konusunda önemli adımlar atılmıştır. Hz. Ebû Bekir dönemi kısa olduğu, isyanlara karşı tedbirler ve savaşlarla geçtiği için herhangi bir atılım yapılamamıştır. Hz. Ömer, hem küttâb açma, hem öğretmen atama ve maaş bağlama hem de müfredat belirleme konularında icraatlarda bulunmuştur. Hz. Ömer, Basra halkına Abdullah b. Muğaffelin de aralarında bulunduğu yedi öğretmen göndermiştir. Bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IX, 119-120; Aynı şekilde İmrân b. Husayn'ı, Ebû Musa'nın vali olduğu Basra'ya öğretmen olarak görevlendirmiştir. Bkz. Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 433; Hitti, Hz. Ömer'in, Hicri 17(638) gibi erken bir devirde idaresi altına aldığı bütün bölge ve ülkelere öğretmenler gönderdiğini kaydetmektedir. Hitti, *İslâm Târîhi*, II, 397; Mustafa Fayda, Hz. Ömer'in görevlendirdiği öğretmenleri şöyle sıralamaktadır: Şam bölgesine Ebû'd-Derdâ (Dimaşk), Muâz b. Cebel (Filistin), Übey b. Ka'b ve Ubâde b. Sâmî; Basra'ya Abdullah b. Muğaffel, Ebû Musa el-Eş'arî, İmrân b. Husayn ve Enes b. Mâlik; Kûfe'ye Abdullah b. Mes'ûd. Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 341; ayrıca bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 423; Kaynaklarda Hz. Ömer'in, görevlendirdiği öğretmenlere maaş bağladığı kaydedilmektedir. Mesela İbn Ebî Şeybe'nin aktardığına göre Hz. Ömer, Medine'de çocuklara öğreticilik yapan üç öğretmenin her birine ayda 15 dirhem maaş ödemekteydi. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 272; Kallek, bu öğretmenler için “*Sıbyan Mektebi öğretmeni*” olarak adlandırmaktadır, Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, 140; ayrıca bkz. Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 69.

¹⁶⁵ Emevîlerde, iç karışıklıkların etkisiyle Abdülmelik b. Mervân döneminin sonuna kadar, eğitim-öğretim de dahil olmak üzere sosyal hizmetlerde aktif bir siyaset izlenememiştir. Ancak Velîd b. Abdülmelik ile birlikte sosyal hizmetlerde önemli atılımlar gerçekleştirilmiştir. Velîd b. Abdülmelik daha

genel anlamda geliştirilerek devam ettirilmiş ve daha ileriki dönemlerde açılacak büyük eğitim kurumlarına örnek teşkil etmiştir.

5.2.2. Çocuk ve Gençlerin Eğitimi

Yukarıda Giriş bölümünde, “Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler” başlığında Hz. Peygamber’in çocuklara yönelik sosyal hizmet uygulamaları anlatılarak örnekler verilmiştir. Bu uygulamaların en önemli kısmını “Korunmaya ve Bakıma Muhtaç Çocuklara Yönelik Sosyal Hizmetler” oluşturmaktadır. Ayrıca “Dârü’l-Kurrâ” ve “Küttâb” başlıklarında da nisbeten çocuklara yönelik eğitim-öğretim hizmetlerine temas edilmiştir. Bu başlıkta da çocuk ve gençlere yönelik eğitim-öğretim hizmetlerinde İslâm’ın ilk asrında izlenen genel politikalar ele alınacaktır.

Hz. Peygamber, toplumun geleceğinin teminatı olan çocuk ve gençlerin eğitimine özel bir önem vermiştir. Çünkü çocuklar ve gençler, toplumun geleceğidirler. Hz. Peygamber, çocukları iyi yetiştirmenin önemini her fırsatta vurgulamış, toplumu bu konuda yönlendirmiştir. Bir hadiste “Anne ve baba, çocuklarına güzel eğitimden/terbiyeden daha faziletli bir hediye veremez” denilmektedir.¹⁶⁶ Müslim’de geçen ve vakıfların kurulmasının kaynağı olarak gösterilen meşhur hadisinde Hz. Peygamber, “İnsan ölünce artık onun sevap kazanma imkanı bitmiş olur. Ancak geride sadaka-i câriye, insanların faydalandığı ilim ve bir de kendisine dua eden hayırlı bir evlat bırakanlar sevap almaya devam ederler.”¹⁶⁷ demiş ve çocuk yetiştirmenin hem

da önemlisi Ömer b. Abdülazîz dönemleri, eğitim-öğretimin de dahil olduğu sosyal hizmet uygulamaları açısından çok verimli dönemler olmuştur. Belâzurî, Velîd b. Abdülmelik’in, bir küttâbı ziyaret ederek oradaki öğretmenlerle konuştuğunu aktarmaktadır. Bkz. Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, VIII, 80; Ömer b. Abdülazîz, üç yılı bulmayan halifelik döneminde sosyal hizmetlerin diğer konuları gibi eğitim-öğretim konusuna önemle eğilmiştir. O, merkez ve taşrada birçok öğretmen görevlendirmiş, onlara erzak tahsis etmiş ve maaş bağlamıştır. Ebû Ubeyd, 292; Ağırakça, *İslâm’da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdülazîz*, 147; Köse, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülazîz’in Sosyal Siyaseti”, *AÜİF Dergisi*, 90; Ayrıca valilerine gönderdiği tâlimâtla, ilim tahsil edenlere yani öğrencilere de maaş bağlanmasını emretmiştir. Bkz. Kettânî, I, 579; Ömer b. Abdülazîz bu siyasetiyle hiçbir kimsenin eğitim-öğretim hakkından yoksun bırakılmayacağını ortaya koymuştur. Bu amaçla merkezden uzakta kırsal kesimde yaşayan bedevi insanları eğitmek ve onları bilgilendirmek amacıyla Yezîd b. Ebî Mâlik ve Hâris b. Yemced’i görevlendirmiştir. Bkz. Köse, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülazîz’in Sosyal Siyaseti”, 90; Emevîler Döneminde eğitim-öğretimde hem küttâb açma hem de hem de öğretmenlere maaş bağlama devam etmiştir. Ancak bunun ara sıra kesintiye uğradığını söylemek mümkündür. Nitekim Altınay, Emevîler Döneminde eğitim-öğretim işlerinin, devlet tarafından geneli kapsayacak bir sisteme kavuşturulmadığını, özel kişilerin gayret ve desteklerine bırakıldığını belirtmektedir. Altınay, *Emevîlerde Günlük Yaşam*, 514-515; ayrıca bkz. Aycan, İrfan-İbrahim Sarıçam, *Emevîler*, Ankara, 1999, 140.

¹⁶⁶ Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 200.

¹⁶⁷ Müslim, Vasiyye, 14; Kettânî, II, 107; Yeniçeri, *İslâm’ın Dayanışma-Paylaşma Medeniyeti*, 557; Diğer bir hadisinde Hz. Peygamber şöyle demektedir: “Yedi çeşit hayır vardır ki, bunların sevabı kula öldükten sonra o kabrindeyken de yazılmaya devam eder: İlim öğreten, bir nehir açan, bir kıyu kazan, bir hurma ağacı diken, bir mescid yapan, bir mushaf bırakan ya da ölümünden sonra kendisi için mağfiret dileyen bir çocuk bırakan kimse.” Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, I, 455.

uhrevi mükâfâtına hem de dünyevi faydasına dikkat çekmiştir. Çünkü ebeveyninin uhrevi mükâfât kazanmasına sebep olan çocuk, dünyada da faydalı işler yapan ve topluma yararı olan bir birey anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber, Mekke döneminde başta 10 yaşında olan Hz. Ali olmak üzere birçok çocuk ve genci eğitmiş ve onları birer öğretmen, komutan, vali, iktisatçı kadı/hakim, ve devlet başkanı olarak yetiştirmiştir. Dârü'l-Erkam bu anlamda hem ilk hem orta hem de yükseköğretim merkezi olmuştur. Okuma-yazma bilmeyenler öğrenmiş, bilenler uzmanlaşmış, uzmanlaşanlar ise farklı görevlere atanarak hem İslâm'ı tebliğ etmiş hem de ferd ve toplumun farklı alanlarda gelişmesini ve ilerlemesini sağlamışlardır. Mesela genç yaşta İslâm'ı kabul edenlerden 10 yaşındaki Hz. Ali, devlet başkanlığı da dahil yukarıda sayılan görevlerin hepsinde farklı zamanlarda bulunmuştur. 15 yaşındaki Zeyd b. Hârise, kölelikten gelmesine rağmen ordu komutanlığına kadar yükselmiş ve pek çok askerî seferi yönetmiştir.¹⁶⁸ Oğlu Üsâme b. Zeyd daha 19-20 yaşında Hz. Peygamber tarafından, İçinde çok büyük komutanların da bulunduğu bir orduya komutan tayin edilmiştir.¹⁶⁹ Küçük bir yerleşim yerinde çobanlık yapmakta iken Hz. Peygamberle tanışarak 16 yaşında İslâm'ı kabul eden Abdullah b. Mes'ûd öğretmen, vali gibi görevler üstlenmesinin yanında en büyük hukukçulardan biri olarak tarihe geçmiştir.¹⁷⁰ Bu büyük şahsiyet eğer İslâmı tanışmasaydı büyük ihtimalle adı sanı duyulmamış biri olarak vefat edip gidecek ve dünya böyle bir hukukçudan mahrum kalacaktı. Yine 16 yaşında İslâm'ı kabul eden Zübeyr b. Avvâm tarihe büyük bir tüccar, komutan ve vali olarak geçmiştir. Oğlu Abdullah b. Zübeyr, ömrü kısa da olsa bir devlet kurmuş ve önemli başarılarla imza atmıştır.¹⁷¹ 17 Yaşında İslâm'ı kabul eden Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, Erkam b. Ebû'l-Erkam ve Sa'd b. Ebû Vakkâs gibi şahsiyetler de çok farklı alanlarda toplumun önderliğini yapmışlardır. 18 yaşında İslâm'ı kabul eden Mus'ab b. Umeyr Hz. Peygamber tarafından atanan ilk öğretmen olmuş ve onun sayesinde İslâm Medine'de hızla yayılmıştır.¹⁷²

¹⁶⁸ Hz. Zeyd'in yönettiği seferler hakkında bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 353-355.

¹⁶⁹ Zeyd b. Hârise ve oğlu Üsâme hakkında geniş bilgi için bkz. Apak, *Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler*, 91-101.

¹⁷⁰ Abdullah b. Mes'ud hakkında geniş bilgi için bkz. Apak, *Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler*, 139-143.

¹⁷¹ Zübeyr b. Avvâm ve Abdullah b. Zübeyr hakkında geniş bilgi için bkz. Apak, *Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler*, 135-139, 157-162.

¹⁷² Makdisî, Mus'ab b. Umeyr sayesinde, başta Sa'd b. Muâz ve Üseyd b. Hudayr olmak üzere birçok kişinin İslâm'ı seçtiğini kaydetmektedir, Makdisî, *el-Bed' ve't-Târîh*, IV, 166; daha fazla bilgi için bkz. Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 339-342

Hız. Peygamber, Medine'de de gençlerin eğitimine yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Buhârîdeki bir rivâyete göre, Mâlik b. Huveyris'in aralarında bulunduğu gençlerden oluşan bir grup Hız. Peygamber'in yanında 20 gece misafir olarak kalmışlardı. Hız. Peygamber, bu 20 gün zarfında gençlerle ilgilenmiş ve onlara İslâm'ı öğretmiştir.¹⁷³ Hız. Peygamber, 17 yaşında bir genç olan Amr b. Hazm'ı Müslüman olan Beni Hâris kabilesine, onlara dini bilgileri, sünneti ve İslâm'ın esaslarını öğretmesi için öğretmen olarak göndermiştir.¹⁷⁴

Hız. Peygamber'in çocuklara yönelik eğitim faaliyeti Hicretle birlikte daha sistematik hale gelmiştir. Başta Mescid-i Nebevî olmak üzere mescidler, çocuklar da dahil her yaş ve cinsiyetten insanın eğitim-öğretim gördükleri merkezlerdi. Müslim'de aktarılan ilginç bir rivâyette; Hız. Peygamber döneminde çocukların oruca nasıl alıştırıldığını anlatan Rubeyyi', karınları acıkıp yemek istediklerinde onları Mescid-i Nebevî'ye götürdüklerini, orada kendilerini yünden yaptıkları oyuncaklarla oyalamak suretiyle iftar vaktine kadar meşgul ettiklerini bildirmektedir.¹⁷⁵ Mahreme b. Nevfel ve diğer bazı sahabîlerin dârü'l-kurrâ görevi üstlenen evleri de aynı fonksiyonu icra etmekteydiler. Ancak Hız. Peygamber'in, çocukların eğitimi ile ilgili en önemli hamlelerinden biri Bedir savaşıyla birlikte gerçekleşmiştir. Yukarıda da kaydedildiği gibi esirler arasında okuma-yazma bilip de serbest kalmak için fidye miktarını bulamayanların her biri 10 Müslüman çocuğa okuma-yazma öğretmek şartıyla serbest kalabileceklerdi.¹⁷⁶ Bu olaydan sonra okum-yazma bilenlerin sayısı hızla artmıştır.

Mekke döneminde baskılar sonucunda Müslüman olan sahabîlerin çocuklarıyla çok fazla muhatap olma fırsatı bulamayan Hız. Peygamber, Medine'de çocuklarla daha yakın iletişim kurmuş, onlarla iletişimde ve onların yetiştirilmesinde izlenecek yolu fiilî olarak göstermiştir. Bu konulara giriş bölümünde değinilmişti Ancak eğitim açısından Zeyd b. Sâbit örneğinin ele alınması faydalı olacaktır. Henüz 11 yaşında iken Hız. Peygamber'in emriyle İbrânîce (15 günde)¹⁷⁷ ve Süryânîceyi öğrenmiştir. Bedir Gazvesi'nde esir düşen müşriklerin okuryazarlarından okuma yazma öğrenenler arasında Zeyd de vardı. Zeyd b. Sâbit'in ayrıca Farsça, Rumca, Kıptîce ve Habeşçe

¹⁷³ Buhârî, Ahbâri'l Ahadî, 1.

¹⁷⁴ İbn Hişâm, II, 595; Kettânî, Amr'ın 17 yaşında Necran'a öğretmen olarak gönderildiğini aktarmaktadır, Kettânî, I, 181.

¹⁷⁵ Müslim, Sıyâm, 136, 137.

¹⁷⁶ Ebû Ubeyd, 145; Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, VI, 548.

¹⁷⁷ Belâzurî, *Fütûh 'l-Büldân*, 542; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 54-55.

bildiği; Farsçayı Kisrânın elçisinden, Rumca'yı Hz. Peygamber'in hâcibinden,¹⁷⁸ Habeşçe'yi ve Kıptice'yi de yine Hz. Peygamber'in hizmetçilerinden öğrendiği rivâyet edilmektedir.¹⁷⁹ Hz. Peygamber tarafından komşu hükümdar, emîr ve Arap kabilelerine gönderilen mektupların çoğu Zeyd b. Sâbit'in kaleminden çıkmıştır. İyi bir miras bölüştürücüsü olduğu için savaşlarda ele geçen ganimetlerin taksimine de o memur edilmiştir.¹⁸⁰ Vahiy katipleri arasında yer alan Zeyd, Hz. Peygamber vefat ettiğinde 21 yaşındaydı. Zeyd b. Sâbit, Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân-ı Kerim'i cem'etmekle görevlendirilen komisyonun başkanlığını yapmış ve bu görevi başarıyla yerine getirmiştir. Böyle önemli bir görevi yerine getirdiğinde henüz 22 yaşlarındaydı.¹⁸¹ Bu dahi insan henüz 11 yaşında Hz. Peygamber tarafından keşfedilerek potansiyelini en verimli şekilde kullanabilmesi için ortam oluşturulmuş, desteklenmiş ve toplumun faydalı bir ferd haline getirilmiştir.

Hz. Peygamber'in eğitim yönteminde sabır, şefkat, muhatabının seviyesine uygunluk, müsâmaha (tolerans) gibi yaklaşımlar önemli yer tutmaktadır. 10 yaşında iken annesi tarafından Hz. Peygamber'in hizmetine verilen Enes b. Mâlik'in, "*Ben Rasûlüllah'a (sav) 10 sene hizmet ettim. Bana (bir kere bile) öff demedi.*"¹⁸² sözü Hz. Peygamber'in bu özelliklerini açıklaması açısından önemlidir. Başka bir örnekte de Hz. Peygamber'in, peygamberlik mührüne dokunduğu için babasından azar işiten Ümmü Hâlid'e Hz. Peygamber, şefkatle yaklaşmış, sohbet etmiş, güzel sözler söyleyerek onu rahatlatmıştır.¹⁸³

Bugün çok tartışılan eğitimde dayak, eğitimde ödül-ceza konusuna Hz. Peygamber'in uygulamaları ışığında bakıldığında, O'nun (sav) hiçbir zaman dayak yoluna başvurmadağı görülmektedir.¹⁸⁴ Bir olayda Hz. Peygamber, kadınları, çocuklarını dövmemeleri konusunda uyarmıştır. Başka bir olayda elindeki kamçıyla muhtemelen köle olan- bir çocuğu döven Ukbe b. Âmir'i sert bir şekilde uyarmıştır.¹⁸⁵

Hz. Peygamber, sadece namaz konusunda çocuğun yedi yaşından itibaren

¹⁷⁸ Kettânî, Hz. Peygamber'in hâcibinin, azadlısı Enese olduğunu belirtmektedir. Kettânî, I, 154; ayrıca bkz. İbn Sa'd, III, 46; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 478; İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî (Ö. 328/940), *el-İkdü'l-Ferîd*, I-IX, Beyrut, 1983, V, 8; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 90.

¹⁷⁹ Erul, "Zeyd b. Sabit", *DİA*, XIVL, 321.

¹⁸⁰ Bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 54.

¹⁸¹ Zeyd b. Sabit hakkında daha geniş bilgi için bkz. Apak, *Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler*, 167-172; Erul, "Zeyd b. Sabit", *DİA*, XIVL, 321-322; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 341.

¹⁸² Buhârî, Edeb, 39.

¹⁸³ Buhârî, Edeb, 17.

¹⁸⁴ Bkz. İbn Mâce, 51.

¹⁸⁵ Her iki olayın ayrıntısı için bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 203.

uyarılması, on yaşına geldiğinde yapmaması halinde zorlanması, gerekirse gerekirse kaba etlerine vurulmasına¹⁸⁶ onay vermekte, bunun dışında hiçbir şekilde çocuğa vurmaya izin vermemektedir. Namazın çocuğun hem dünyevi hem de uhrevi geleceği üzerinde çok önemli bir yeri ve etkisi olduğundan dolayı çok sınırlı bir onay vermiştir. Ancak bu durum eğitimde ceza verilmeyeceği anlamına gelmemelidir. Diğer bütün hukuklarda olduğu gibi İslâm hukukunda da her suçun bir cezası vardır. İnsan psikolojisi, herhangi bir müeyyidenin olmadığı bir yerde suça daha hızlı bir şekilde yönelmeye eğilimlidir. Bu açıdan eğitimde ödül olduğu gibi ceza da gereklidir. Ancak bunun çok ölçülü olması gerekmektedir.¹⁸⁷

Hz. Peygamber'in, çocuk ve gençlere yönelik uyguladığı eğitim-öğretim politikası Râşid Halîfeler Döneminde devam etmiştir. Özellikle Hz. Ömer¹⁸⁸ bu konuda önemli uygulamalarda bulunmuştur.

5.2.3. Kadınların Eğitimi

Hz. Peygamber, kendisine vahyedilen Kur'ân'ı kadın erkek ayırımı yapmadan herkese ulaştırmakla görevlendirilmiştir. Bunun sonucunda, o günün dünya düzeninde aşağılanan, ezilen, köle gibi kullanılan kadınlar İslâm'ın gelmesiyle Kur'ân tarafından muhatap alınmış ve toplumda önemli bir konuma yükselmişlerdir. O dönemde kız çocukları ve kadınlar, bırakın eğitim-öğretim faaliyetine dahil olmayı, varlıklarından utanç duyulan bir konuma sahiptirler. Hatta o dönemden yüzlerce yıl sonraki Ortaçağ Avrupa'sında bile kadınların ve kız çocuklarının eğitim görmesinin gereksiz olduğu söylenmekte, sadece hikaye okuyabilecek kadar eğitim verilmekteydi.¹⁸⁹ Bu konudaki örnekler çok fazladır. İslâm'ın gelişiyile birlikte kadınların kazandığı yüksek konum

¹⁸⁶ Ebû Dâvûd, Salât, 26.

¹⁸⁷ Konunun daha geniş bir tahlili için bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 201-204; Sezgin, "Eğitimde Psikolojik Terbiyenin Rolü ve İslâm'da Eğitim", *Sosyoloji Konferansları*, 254-255.

¹⁸⁸ Medine'de çocukların eğitimi için görevliler tayin eden Hz. Ömer, çocuklara Kur'ân-ı Kerim, okuma yazma ve Arap dili kaidelerinin yanında ensâb bilgisi, şiir, darbimesel, yüzme, binicilik ve atıcılığın öğretilmesini istemiş, bu konuda valilere emirler göndermiştir. Kur'ân-ı Kerim öğrenen çocuklara beytül-mâldan maaş bağlamıştır. Bu öğretim faaliyetlerinden hür veya köle bütün çocuklar faydalanmaktaydı. Ayrıca Hz. Ömer, Müslüman olan mevâli zümresi yanında çocuklarının da sayısı çoğalmca, onların eğitim ve öğretimi için görevliler tayin etmiş, başta namaz olmak üzere ibadetlerin, ferâiz, Kur'ân-ı Kerim, okuma yazma ve Arapça dil kaidelerinin öğretildiği faaliyetleri başlatmıştır. Hz. Ömer'in diğer bir uygulaması da, 6 yaşındaki bütün kız ve erkek çocuklarının, hür veya köle olmalarına zengin veya fakir ailelerden geldiklerine bakılmaksızın camilerde yapılan eğitim-öğretim faaliyetlerine katılmaları ve temel eğitimden faydalanmalarını sağlamak olmuştur. Daha geniş değerlendirme için bkz. Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 50; aynı mlf. Hulefâ-yı Râşidîn Devri, 340-341.

¹⁸⁹ Ahmed Çelebi, batılı kaynaklardan ilginç bilgiler aktarmaktadır, Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 336-338.

“*Kadınlara Yönelik Sosyal Hizmetler*” başlığı altında ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Burada İslâm’ın ilk asrında kadınlara yönelik eğitim uygulamaları ele alınacaktır.

Hiz. Peygamber, kadınların eğitilmesi konusuna da özel bir özen göstermiş ve sahabîlerinden de eşlerini, çocuklarını ve hatta cariyelerini eğitmelerini istemiştir. Buhârî’nin birkaç yerinde geçen rivâyetlerde Hiz. Peygamber, “*Her kimin bir cariyesi olur da onu güzelce eğitir, hürriyetine kavuşturur ve onunla evlenirse o kişiye iki ecir vardır.*”¹⁹⁰ demektedir. Özellikle kız çocuklarının eğitime önem veren Hiz. Peygamber, “*Her kim bülüğ çağına ulaşmalarına kadar iki kız çocuğunun bakımını, nafakasını, terbiye ve yetiştirilmesini üzerine alır yerine getirirse, o kimse kıyamet gününde benimle beraber şöyle olacaktır.*”¹⁹¹ buyurmuştur. Hiz. Peygamber, kadınlara mescide gitmeleri konusunda kocalarının izin vermelerini tavsiye etmiş¹⁹² ve bunun sonucunda kadınlar Mescid-i Nebevîye yoğun ilgi göstermişlerdir. Hatta Ebû Dâvûd’un rivâyetinde Hiz. Peygamber, gece izin verilmesini istemektedir.¹⁹³ Nitekim Hiz. Peygamber, kadınların yoğun ilgilerini değerlendirerek Mescid-i Nebevî’de kadınlara ait ayrı bir kapı açtırmıştır.¹⁹⁴ Hiz. Peygamber’in bu tavsiyeleri sahabîler tarafından uygulamaya konulmuş, kadın ve kızlarda bir eğitim-öğretim seferberliği başlamıştır. Belâzurî, Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın, Âişe adındaki kızına yazıyı öğrettiğini kaydetmektedir.¹⁹⁵ Konuyu Mekke döneminden başlayarak özetlemek faydalı olacaktır.

Hiz. Peygamber’in ilk kadın talebesinin, ilk eşi Hiz. Hatice olduğu bilinmektedir. Hiz. Peygamber’in tebliğ merkezi haline getirdiği Dârü’l-Erkam’ın 45 öğrencisinden 32’si erkek, 13’ü de kadındır.¹⁹⁶ Bu durum, kadınların değer görmediği Mekke toplumu için büyük bir değişimi ifade etmektedir. Çünkü Belâzurî’nin, Cahiliye Döneminde okuma-yazma bilenler olarak isimlerini verdiği 17 kişi arasında hiç kadın yoktur.¹⁹⁷ Hicretten hemen önce gerçekleşen Akabe Bey’atlarında kadınların da hazır bulunması ve Hiz. Peygamberin onlardan da bey’at alması, geleceğin İslâm toplumunun

¹⁹⁰ Buhârî, Kitâbu’l-İtk, 16, İlim, 32.

¹⁹¹ Müslim, Birr, 149.

¹⁹² Müslim, Salât, 137, 141-142; Ebû Dâvûd, Salât, 51; Tirmizî, Cum’a, 12.

¹⁹³ Bu konunun daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 67-68; Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 141-143; Köten, “Asr-ı Saâdet’te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet’te İslâm*, IV, 389-390.

¹⁹⁴ Ebû Dâvûd, Salât, 17.

¹⁹⁵ Belâzurî, *Fütuhu’l-Büldan*, 540.

¹⁹⁶ Yıldırım, *Dârü’l-Erkam*, 84.

¹⁹⁷ Belâzurî, *Fütuhu’l-Büldan*, 539-540; Ahmed Çelebi, İslâm’ın gelişi sırasında 5 kadının okuma-yazma bildiğini Belâzurî’den aktarmakta ve isimlerini vermektedir, Çelebi, *İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 342.

şekillenmesinde üstlenecekleri misyonu göstermesi açısından çok önemlidir.¹⁹⁸ Ayrıca Medine'ye öğretmen olarak görevlendirilen Mus'ab b. Umeyr, kadın-erkek ayırımı yapmadan herkese İslâm'ı öğretmiştir.

Hız. Peygamber, Medine'ye hicretle birlikte eğitim-öğretim faaliyetlerine hız vermiş, kadınlar ve kız çocukları da bundan nasibini fazlasıyla almışlardır. Erkekler için farklı mekanlar kullanılsa da kadınlar için Mescid-i Nebevî tam bir okul işlevini görmüştür. Hız. Peygamber'in, Mescid-i Nebevî'de kadınların eğitimi için haftanın bir gününü ayırması ve onlara ayrı bir kapı açtırması bunun önemli bir göstergesidir. Hız. Peygamber'in bu uygulaması, Buhârîde aktarılan ilginç bir olayla başlamıştır. Olayın ayrıntısını Ebû Saîd el-Hudri, şöyle anlatmaktadır: *“Bir kadın Hız. Peygamber'e gelip dedi ki: “Ey Allah'ın Rasûlü! Sözlerini erkekler götürüyor. (erkeklerden dolayı sözlerinizi dinlemeye bize fırsat düşmüyor). Bizzat bize bir gün tayin et de o gün sana gelelim, sen de Allah'ın sana öğrettiğini bize öğret.” Hız. Peygamber (bu isteği uygun görerek) kadınlara buyurdu ki: filan günlerde şu ve şu mekanlarda toplanın” Onlar da toplandılar. Hız. Peygamber de onlara gelip Allah'ın kendisine öğrettiğinden öğretti.”*¹⁹⁹ Hız. Peygamber, muhtemelen bu olaydan sonra haftada bir günü tamamen kadınlara ayırmış ve o gün sadece onlara hitap edip sorularına cevap vermeye başlamıştır. Bir gün Hız. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'de kadınlara eğitim verdiği bir sırada Hız. Ömer içeri girmiş, bunun üzerine, sertliğinden dolayı Hız. Ömer'den çekinen kadınlar hemen perde gerisine çekilmişlerdi.²⁰⁰ Kadınların Mescid-i Nebevî'de gerek ibadet gerekse eğitim faaliyetlerine aktif olarak katıldıklarına dair aktarımlar oldukça fazladır. Ancak konunun hacmini fazlasıyla zorlayacağından, ayrıntıları başka kaynaklara havale etmek uygun olacaktır.²⁰¹

Kadınlar, Mescid-i Nebevî'de Suffa bölümünden de yararlanmışlardır. Kaynaklarda, Suffa'nın kadınlar bölümü olduğuna dair ifadeler de yer almaktadır.

¹⁹⁸ Bu konuda Sarıçam'ın yorumu dikkat çekicidir: *“Hız. Peygamber erkeklerin yanısıra kadınlardan da biat almıştır. Biatın, yönetici ile yönetilen arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan bir akid olduğunu dikkate alırsak bu, son derece önemli ve çağına göre ileri bir uygulamadır. Bu uygulama devletin halk unsuru ile devlet kademesi arasındaki ilişkilerde Hız. Peygamber'in kadın-erkek ayırımına gitmediğini, bir bakıma yöneticiyi seçmede kadınlara söz hakkı tanıdığını göstermektedir.”* Sarıçam, Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı, 346.

¹⁹⁹ Buhârî, İ'tisâm, 9; ayrıca bkz. Buhârî, Cenâiz, 6, İlim, 15, 35.

²⁰⁰ Buhârî, Fedâilü'l-Ashâb, 6.

²⁰¹ Bu konudaki örnekler için bkz. Sağlam, *Kadınlara Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 63-69; Savaş, “Asr-ı Saâdet'te Kadın ve Aile Hayatı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 272-275; Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 209-216.

Gerek Abdullah b. Ömer'in rivâyeti²⁰², gerekse Bukayra adındaki bir hanım sahabînin ifadeleri,²⁰³ Suffa'da kadınlara ait özel bir bölümün olduğunu veya Mescid-i Nebevî'de kadınlara tahsisli olan bölüme *kadınlar suffası* dendiğini göstermektedir. Giriş bölümünde de “*Suffa*” alt başlığında ele alınan kadınlar suffası, kadınların Mescid-i Nebevî'yi etkin şekilde kullandıklarının açık bir göstergesidir. Nitekim Hz. Peygamber, kadınların yoğun ilgilerini değerlendirerek Mescid-i Nebevî'de kadınlara ait ayrı bir kapı açtırmıştır.²⁰⁴ Yukarıda da ifade edildiği gibi, kadınların mescide bu kadar yoğun ilgi göstermelerinde Hz. Peygamber'in, kadınlara mescide gitmeleri konusunda kocalarının engel çıkarmamalarını²⁰⁵ tavsiye etmesinin önemli etkisi vardır.

Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî'nin dışında da farklı zamanlarda kadınların sorularını sabırla cevaplamakta ve eğitimlerini ihmal etmemekteydi. Kadınlar, her konuda Hz. Peygamber'e çekinmeden soru sormaktaydılar. Hz. Peygamber, özellikle Ensar kadınlarının öğrenme isteklerini takdir etmiş ve şöyle demiştir: “*Ensâr kadınları ne iyi kadınlardır; çünkü hayaları dinlerini öğrenmelerine engel olmadı.*”²⁰⁶ Buhârî ve Müslim'de aktarılan ilginç bir olayı Enes b. Mâlik şöyle anlatmaktadır: “*Ümmü Süleym Hz. Peygambere geldi. Âişe de Rasûlullah'ın yanında bulunduğu halde: “Yâ Rasûlallah! Kadın uykuda iken erkeğin gördüğünü görür, dolayısıyla erkeğin kendi nefsinden hissettiği şeyi, kadın da kendi nefsinden hisseder”. Bunun üzerine Âişe: “Yâ Ümmü Süleym! Kadınların gizli şeyini açığa çıkardın! Elin toprağa gelsin!” dedi. Rasûlullah da Âişe'ye hitaben: “Bunun sana söylenmesi daha haklıdır. Senin elin topraklansın! Evet yâ Ümmü Süleym! Kadın da bunu gördüğü zaman yıkanmalıdır” buyurdu.*”²⁰⁷ Başka kadınlar da bu tarz sorularını Hz. Peygamber'e yöneltmiş ve cevaplarını rahatlıkla almışlardır.²⁰⁸

²⁰² Abdullah b. Ömer'den nakledilen hadiste açık bir şekilde *Suffatü'n-Nisâ: kadınlar suffası* ifadesi geçmektedir. Bu hadiste, *Suffatü'n-Nisâ*'dan üç dirhem değerinde bir kalkan çalan hırsızın elinin Hz. Peygamber tarafından kestirildiği rivâyet edilmektedir. Bkz. Ebû Dâvûd, Hudûd, 12; ayrıca bkz. Baktır, “Suffe”, *DİA*, XXXVII, 470.

²⁰³ Bukayra adındaki bir hanım sahabî Hz. Peygamber'in hutbe verişini anlatırken “*Ben kadınlar suffasında oturmuşken, Rasûlullah (sav)'ı sağ eliyle işaret ederek hutbe verirken gördüm*” demektedir. Ahmed b. Hanbel, Müsned, XVIII, 440; Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, Ankara, 2002, s. 141-142.

²⁰⁴ Ebû Dâvûd, Salât, 17.

²⁰⁵ Müslim, Salât, 137, 141-142; Ebû Dâvûd, Salât, 51, 52; Tirmizî, Cum'a, 12; ayrıca bkz. Buhârî, Ezan, 162; konunun daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 141-143; Köten, “Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 389-390.

²⁰⁶ Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Sahitliği*, 63.

²⁰⁷ Müslim, Hayz, 29-33; Buhârî, Edeb, 68.

²⁰⁸ Buhârî, İ'tisâm, 24; Müslim, Hayz, 60,61.

Hız. Peygamber tarafından bizzat eğitilen eşleri de,²⁰⁹ Medine devrinde kızların eğitim ve öğretimini ile ilgilenererek bu konuda katkıda bulunmuşlardır. Ümmü seleme okur-yazar ve şairdi.²¹⁰ Hız. Âişe sadece okuma bilirken, Hız. Hafsa hem okuma hem de yazma biliyordu.²¹¹ Müminlerin anneleri olan bu hanımlar, evlerine gelen genç kızlara bildiklerini öğretmiş, onların geleceğe hazırlanmalarında destek olmuşlardır. Hız. Peygamber'in vefatından sonra kadınların veya ihtiyacı olan diğer insanların, hatta erkeklerin eğitim ve bilgilendirilmesinde Hız. Peygamber'in eşleri ve hanım sahâbîlerden bazıları da aktif görev üstlenmişlerdir.²¹² Mesela, Ebû Musa el-Eş'arî, Hız. Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde Hız. Âişe'ye cinsî münasebet ve gusül konularında sorular sormuş ve sorularının cevabını almıştır.²¹³ Diğer bir örnekte Hız. Peygamber'in, Enes b. Mâlik'in annesi ümmü Süleym'i eşi Safiyye'ye öğretmenlik yapmakla görevlendirdiği görülmektedir.²¹⁴

Hız. Peygamber'in kız çocukları ve kadınlara yönelik bu eğitim-öğretim politikası önemli sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Hız. Peygamber'in en zeki eşi ve ileride İslâm toplumunun karşılaştacağı pek çok problemin çözümünde katkısı olacak olan Hız. Âişe, hukuk alanında uzmanlaşmış ve daha sonraki yıllarda, en bilgili erkekler bile, kendisine hukukî konularda sürekli olarak müracaat etmişlerdir. Aynı şekilde kendisi, şiir, tıp, Arabistan tarihi ve Arap kabilelerinin soy ağaçları (ensâb) vb. konularında da temayüz etmişti.²¹⁵ Hız. Âişe, İslâm dünyasının her tarafından yazılı olarak gelen sorulara, yeğeni Âişe bt. Talha ile birlikte yazılı cevaplar vererek yazılı öğretimin ilk örneğini başlatmış oluyordu. Peygamberimizin vefatından 47 yıl sonraya kadar bu hizmeti devam ettirmiş, pek çok talebe yetiştirmiştir. Ümmü Seleme de Hız. Peygamber'den sonra pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Bunların başında, daha sonra büyük bir hukukçu olacak olan kızı Zeyneb gelmektedir.²¹⁶ Ümmü Seleme ayrıca birçok

²⁰⁹ Hız. Peygamber'in, eşlerini eğitime örnekleri için bkz. Savaş, "Asr-ı Saâdet'te Kadın ve Aile Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 275-276.

²¹⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 681. Hamidullah bu bilgiyi Belâzurî'ye dayandırsa da, Belâzurî'nin Fütûhündaki kayıt şöyledir: "Hız. Hafsa yazıyordu, Ümmü Seleme sadece okuyordu", Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 540.

²¹¹ Yıldırım, *Dârü'l Erkam*, 87; Hız. Hafsa, bunu Şifâ bint Abdullah'tan öğrenmişti, bkz. Belâzurî, *Fütûh'l-Büldân*, 540.

²¹² Buhârî, *Kitâbu'l-Gusl*, 3.

²¹³ Buhârî, *Gusl*, 27.

²¹⁴ Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahabiler*, 238.

²¹⁵ Hamidullah, II, 772-773; ayrıca Hız. Âişe'nin ilmi yönü ve Hız. Peygamber'den sonraki hizmetleri için bkz. Kettânî, II, 508-510; Savaş, "Asr-ı Saâdet'te Kadın ve Aile Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 280-288.

²¹⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 681.

hadisin sonraki nesillere aktarılmasında ve hukuki problemlerin çözümünde önemli rol oynamıştır.²¹⁷

Kadınların eğitim-öğretim konusundaki faaliyetleri Râşid Halîfeler Döneminde de sürmüştür. Bu dönemde kadınlar mescide devam etmişler ve eğitim-öğretim faaliyetlerinde yer almaya devam etmişlerdir.²¹⁸ Bu dönemde hem Hz. Peygamber'in eşleri toplumu hadis, hukuk, tıp ve benzeri konularda aydınlatırken diğer yandan kadınların Mescid-i Nebevî'deki ibadet, eğitim-öğretim faaliyetleri devam etmiştir. Özellikle Hz. Âişe ve Ümmü Seleme birçok öğrenci yetiştirmişlerdir. Emevîler Döneminde kız çocuklarının daha çok evlerde eğitim-öğretim gördükleri belirtilmektedir.²¹⁹

Râşid Halîfeler ve Emevîlerin ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in kız çocukları ve kadınlara yönelik eğitim politikasının meyveleri devşirilmiştir. Ancak maalesef Emevîlerin bu yönde sağlam bir politikaları olmadığı için, kadın eğitimi gerileme göstermiştir. Bunun çok farklı nedenleri vardır. Bu nedenlerin haklı olup olmadığı ise tartışma konusudur.²²⁰

5.2.4. Yetişkinlerin Eğitimi

Yetişkin eğitiminden kastedilen; çocuk ve gençlerin dışındaki erkekleri kapsamaktadır. Yukarıda gerek eğitim kurumlarında gerekse eğitim yönetiminde aktarılan bilgiler, aslında yetişkin eğitimini de içine almaktadır. Yani Hz. Peygamber'in Mekke döneminden başlayarak yaptırdığı, gerek kurumsal gerekse özel bütün eğitimleri, bu eğitimlerde izlediği yöntemler yetişkin erkeklere de hitap etmektedir. Başta Dârü'l-Erkam ve Mahreme b. Nevfel'in dârü'l-kurrâ evi olmak üzere eğitim-öğretim faaliyetleri için kullanılan evler, başta Mescid-i Nebevî olmak üzere bütün mescidler, Suffa, birer müessese olarak birinci derecede yetişkin erkeklere hitap etmektedir.

Hz. Peygamber döneminde yetişkinlere yönelik eğitim-öğretim uygulamaları, kadın ve çocuklara oranla daha geniş ve sistematik bir çerçevede gerçekleşmiştir.

²¹⁷ Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'den sonraki hizmetleri için bkz. Savaş, "Asr-ı Saâdet'te Kadın ve Aile Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, IV, 288-291.

²¹⁸ Bu dönemde kadınların mescide devam ettiklerine dair pek çok rivâyet vardır. Hz. Ömer, bir hutbede nikâhta kadınlara verilecek mehir konusunda sınır koyulması konusunda konuşunca, hutbeyi dinleyenler arasında bulunan bir kadın Hz. Ömer'e âyetle itirazda bulunmuştu. Hutbe sırasında itirazı dinleyen Hz. Ömer kadını haklı bularak az önce savunduğu fikrinden vazgeçmiştir. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, VII, 483-484; Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 69-70.

²¹⁹ Bkz. Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 339-341.

²²⁰ Geniş bir tahlil için bkz. Sağlam, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, 71-76.

Özellikle mescidler bu konuda önemli bir işlev görmüşlerdir. Ayrıca yetişkinlere yönelik eğitim faaliyeti İslâm coğrafyasının her alanına yayılmış ve kurulan yeni mescid ve camiler bu faaliyetin ana merkezlerini oluşturmuşlardır. Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz, eğitim toplumun her kesimine ulaşması için ayrıca gayret sarfetmiş, merkezden uzak bölgelere bedevilerin eğitimi için eğitmenler göndermiştir.²²¹ Bu eğitim faaliyetinin en aktif öğretmenleri ise Hz. Peygamber'in yetiştirdiği öğrencileri olan sahabîlerdir. Sahabîler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, eğitim-öğretim faaliyetlerini etkin şekilde yürüterek İslâm toplumunun sağlıklı şekilde olgunlaşmasında büyük rol oynamışlardır. Her yeni kurulan veya fethedilen yerleşim yerinin tam ortasında kurulan mescid veya camilerde oluşturulan ilim halkalarında sahabîler, Kur'ân ve Sünnet başta olmak üzere farklı ilim dallarında pek çok öğrenci yetiştirmişlerdir. Enes b. Mâlik, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Musa el-Eş'arî, Abdullah b. Ömer, Muâz b. Cebel, Abdullah b. Amr b. Âs, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Abbâs, Urve b. Zübeyr, Ebû saîd el-Hudrî ve daha pek çok öğretmen sahabî, yaşadıkları uzun ömürlerini bu yolda harcamış, İslâm medeniyetinin temel harcı olmuşlardır.

5.2.5. Engellilerin Eğitimi

Engelliler konusu, eğitim ve sağlık hizmetleri dışındaki bütün yönleriyle Giriş Bölümünde “*Engellilere Yönelik Sosyal Hizmetler*” başlığı altında ele alınmıştı. Sağlık konusu da “*Bedensel ve Zihinsel Engellilerin Bakım ve Rehabilitasyonu*” başlığı altında ele alınmıştı. Burada İslâm'ın ilk asrında, engellilere yönelik eğitim-öğretim konusundaki sosyal hizmet uygulamaları ele alınmaktadır. *Engelli* kelimesinin tanımı ilgili başlıklarda verildiği için burada tekrar edilmeyecektir.

Tarih boyunca engelliler sadece içinde buldukları sosyo-ekonomik şartlardan değil bizzat sahip oldukları engelli hallerinden dolayı da ikinci sınıf vatandaş muamelesine tâbi tutuldukları, geçmişten günümüze engellilere karşı negatif ayrımcılık, istismar, dışlanma, bir eğlence aracıymış gibi kullanma ve benzeri kötü davranışlar reva görüldüğü, ilgili başlıkta örnekleriyle açıklanmıştı. Engellilerin en temel sorunlarından biri de şüphesiz ki eğitimidir. Toplumun farklı kesimlerine yönelik önemli uygulamalar ortaya koyan Hz. Peygamber'in, engellilere yönelik bir eğitim siyasetinin olmaması düşünülemez. Toplumun birer üyesi olan engellilerin eğitimden mahrum bırakılmaları, her şeyden önce insanı merkeze alan Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in öğretilerine terstir.

²²¹ Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, 235; Köse, “Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Siyaseti”, 90.

Dolayısıyla Hz. Peygamber, eğitim alanında engellilere yönelik önemli sosyal hizmet uygulamaları gerçekleştirmiştir. Uygulama örneklerine geçmeden önce, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçen ve sosyal hizmetlerin önemli başlıklarını içeren hadisteki bazı kısımlara dikkat çekmekte fayda vardır. Hadis şöyledir: “**Görme engelliye rehberlik etmen, sağır ve dilsiz anlayacakları bir şekilde anlatman, ihtiyacı olanın ihtiyacını gidermesi için ona rehberlik etmen, derman arayan dertliye yardım için koşuşturman, koluna girip güçsüze yardım etmen, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermen, bütün bunlar sadaka çeşitlerindedir.**”²²² Sosyal hizmetlerin birçok alanını içine alan bu hadiste özellikle “*Görme engelliye rehberlik etmen, sağır ve dilsiz anlayacakları bir şekilde anlatman,.....*” kısmı engelliye yönelik eğitim-öğretim uygulamasını kapsamaktadır. Nitekim aşağıda verilecek örneklerde bu hadisin kastettiği anlamın uygulamaya konulduğu görülmektedir.

Engellilerin eğitimi konusunda vereceğimiz ilk örnek, hem Kur’ân’da hem de Hz. Peygamber’in uygulamalarında çok önemli bir yere sahip olan engelli Abdullah İbn Ümmü Mektûm’dur. Abese suresinin ilk on âyetinin²²³ inmesine neden olan bu büyük sahabî, küçüklüğünden beri görme engelliydi.²²⁴ Kaynaklarda anlatıldığına göre, Hz. Peygamber Mekke’de bazı müşriklerin ileri gelenlerine Müslümanlığı anlattığı bir sırada İbn Ümmü Mektûm yanına gelerek soru sormak istemişti. Hz. Peygamber’in onun bu davranışından dolayı hoşnutsuzluk göstermesi üzerine kendisini uyaran âyetler nazil olmuştur.²²⁵ Bu olayda bir engellinin öğrenme isteği, Hz. Peygamber’in davranışı ve Kur’ân’ın olaya yaklaşımı dikkat çekmektedir.

Hz. Peygamber, âyetlerin inişinden sonra İbn Ümmü Mektûm’a yakınlık göstermiş, iltifat etmiş ve birçok defa önemli görevler vermiştir. Daha da önemlisi Hz. Peygamber, bu görme engelli sahabîyi, başkalarına Kur’ân’ı öğretecek derecede eğitime tabi tutmuştur. Bunun sonucunda İbn Ümmü Mektûm, Mus’ab b. Umeyrden sonra Medine’ye giden ikinci öğretmen olmuştur. İbn Sa’d’ta aktarılan rivâyete göre Berâ’ b. Ma’rur şöyle demiştir: “*Allah Rasûlü’nün ashâbından Medine’ye ilk gelen Mus’ab b. Umeyr oldu. Ondan sonra İbn Ümmü Mektûm geldi. İki insanlara Kur’ân’ı*

²²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XV, 504; Ayrıca bkz. Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 238, ayrıca bkz. V, 249-250.

²²³ Bkz. Abese, 80/1-10.

²²⁴ İbn Sa’d, IV, 192; doğuştan görme engelli olduğu da rivayet edilmektedir, bkz. Aydınlı, “İbn Ümmü Mektûm”, *DİA*, XX, 434.

²²⁵ Olayın iki farklı anlatımı için bkz. İbn İshâk, 214; İbn Sa’d, IV, 194-195; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, I, 151-152.

okuyor/öğretiyorlardı.”²²⁶ Ayrıca İbn Ümmü Mektûmun, Medine’ye ilk geldiğinde, bir eğitim-öğretim müessesesi olan Mahrame b. Nevfel’in dârü’l-kurrâ olan evine inmesi²²⁷ de onun eğitim öğretim faaliyetlerinde aktif rol aldığını göstermektedir.

Mithat Eser, engelli sahabîleri anlattığı önemli çalışmasında, Hz. Peygamber’in İbn Ümmü Mektûm’a uyguladığı *kaynaştırma eğitimi*ne dikkat çekmektedir. İbn Sa’d’ın rivâyetine göre İbn Ümmü Mektûm, kendisine rehberlik yapacak kimse bulunmadığını, kendisinin görme engelli, hava şartlarının da olumsuzluğu gibi nedenlerle mescide gitmeme konusunda Hz. Peygamber’den izin istemiş, ancak kendisine izin verilmemiştir.²²⁸ İlk bakışta garipsenebilecek olan bu uygulama, engelli eğitimi konusunda önemli mesajlar içermektedir. Çünkü Mescid-i Nebevî sadece bir ibadet mekanı değil, pek çok fonksiyonlarıyla birlikte bir eğitim-öğretim merkezi niteliğindedir. Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevî’deki, başta eğitim olmak üzere pek çok faaliyetten kopacağı düşüncesiyle bir engelinin bu isteğini kabul etmemiş olabilir. İşte Hz. Peygamber’in bu uygulaması bir *kaynaştırma eğitimi* örneği olarak görülebilir.²²⁹ İbn Ümmü Mektûm’un aksine, imamı olduğu mahalle mescidine gitmeme ruhsatı verilen âmâ Itbân b. Mâlik ise, evini mescid haline getirmiş ve mahalleliye orada namaz kıldırmanın yanında orayı eğitim yuvası haline getirmiştir. Bu da, engellilerin sosyal hayatla bütünleşmesinin bir başka misalidir.²³⁰

Bir savaşta başına aldığı bir darbeden dolayı beyni zarar gören ve bundan dolayı hem zihnî becerilerini hem de konuşma kabiliyetini yitiren tüccar Münkız b. Amr buna rağmen ticarete devam etmiştir. Ancak Münkız, bu durumundan dolayı ticarî faaliyetlerde sürekli olarak aldatılmaktaydı. Bir gün Hz. Peygamber’in yanına gelmiş ve durumunu anlatmıştı. Hz. Peygamber, ticaret yapmasını engellemediği gibi dezavantajlı girişimcilerin işine yarayacak yeni bazı ticarî kuralların uygulanması amacıyla bu engelli sahabîye şunları söylemiştir: “*Sen alışveriş ettiğin zaman ‘İslâm dininde aldatmak yoktur’, de. Sonra sen, satın aldığın her malı geri vermek hususunda üç güne kadar muhayyersin. Bu üç günlük süreden sonra rızan olursa malı tut ve arzulamazsan*

²²⁶ İbn Sa’d, IV, 192; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 257.

²²⁷ İbn Sa’d, IV, 191; ayrıca bkz. Kettânî, I, 195; Köten, “Asr-ı Saâdet’te Suffa Ashabı”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet’te İslâm*, IV, 385.

²²⁸ İbn Sa’d, IV, 194.

²²⁹ Konunun daha detaylı bir analizi için bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, 176-178.

²³⁰ Acara, Yüsun, “Saâdet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 1, 131-171, 2013, s. 159.

*malı sahibine geri ver.”*²³¹ Hz. Peygamber, Munkız’a, alışverişlerde satış akdi yapılırken belirli bir süre için muhayyerlik şartının olduğunu, onun anlayabileceği bir dille anlatmış, böylece onu aldanma riskine karşı dikkatli olma konusunda eğitmiştir.

Hz. Peygamber’in engellilere yönelik eğitim uygulamaları, engellilerde önemli ölçüde bir özgüven oluşturmuştur. Bu özgüven onların hayır işlerinde de aktif olarak yer almalarını sağlamış ve engelleri onları bu faaliyetlerde engelleyememiştir. Hârise b. Nu’man, gözlerini kaybetmişti. Bunun üzerine kendi odasından namazgahına (evinin içindeki) kadar bir ip uzatıp yanına da içinde hurma ve başka şeyler bulunan bir kap koyardı. Bir miskin/ihtiyaç sahibi geldiğinde namazını bitirip o kapta bulunandan alır, sonra da ipe tutunarak ihtiyaç sahibine uzatırdı. Ev halkı ona biz sana yardım ederiz dediklerinde onlara Hz. Peygamber’in, “*Miskine yardım etmek kötü ölümden korur.*”²³² hadisini aktarırdı. Bu olay, Hz. Peygamber’in, engellilerin sosyal hayattan kopmamasını sağlayan eğitim yönteminin etkisinin gücünü göstermesi açısından önemlidir.

Diğer bir olayda, hafıza yetisini belli bir oranda kaybetmiş bir adam Hz. Peygamber’e gelerek, Kur’ân’dan hiçbir şeyi aklında tutamadığını, kendisine namaz kılacak kadar yeterli bir şeyler öğretmesini istemiştir. Hz. Peygamber adama kısa ve basit dualar öğretmiştir. Burada Hz. Peygamber’in engellilere yönelik kolaylaştırıcı yönü ortaya çıkmaktadır. Normal bir insanın namazda okuması gereken asgari dualardan daha kısa şeyler öğretmek, engellinin ibadetten kopmasını önlemiştir.²³³

Eğitimde kolaylaştırma yönteminin diğer bir engelli muhatabı olan meşhur sahabî İmrân b. Husayn, farklı hastalıkların yanında basur hastalığına yakalandığı için, Hz. Peygamber’e namazı nasıl kılacağını sormuştu. Hz. Peygamber: “*Namazını ayakta kıl. Ayakta kılamiyorsan oturarak kıl. Buna da gücün yetmiyorsa yan yatarak kıl*”²³⁴ demiş ve bu engelli sahabîye en kolay şekilde ibadet etmenin yöntemini öğretmiştir. Hz. Peygamber, bu ve benzer diğer eğitici uygulamalarında, engelli ve hastalıklı insanları ibadet hayatının içinde tutarak, ibadetlerin terapi edici, rehabilite edici ikliminden faydalanmalarını sağlamıştır.²³⁵

²³¹ Hz. Peygamber’in Munkız b. Amr’la olan konuşması için bkz. İbn Abdilber, *el-İstiâb*, 688-689; değerlendirmeler için bkz. Seyyar, “İslâm’da Özürülük Algısı”, 231; ayrıca bkz. Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 361; Eser, *Engelli Sahabiler*, 94.

²³² Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, V, 170.

²³³ Sancaklı, Saffet, “Hz. Peygamber’in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti”, 208.

²³⁴ Ebû Dâvûd, *Salât*, 179.

²³⁵ Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, 175-176.

Hız. Peygamber'in Mekke'deki eğitim-öğretim merkezi olan Dârü'l-Erkam'ın öğrencileri arasında İbn Ümmü Mektûm'un dışında Abdullah b. Mes'ûd da bulunmaktaydı. Abdullah b. Mes'ûd, İslâm tarihinin en büyük tefsir, hadis, kıraat ve fıkıh otoritelerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Dârü'l-Erkam'da eğitim görüp daha sonra farklı nedenlerle engelli durumuna düşen pek çok sahabî, Medine döneminde Hız. Peygamber'in ders halkasında eğitim-öğretim faaliyetlerine katılmışlardır. Bunlar arasında Abdurrahman b. Avf da bulunmaktaydı.²³⁶ Hız. Peygamber, engellilerin eğitim-öğretim faaliyetlerinde sahabîlerine de görev yüklemiştir. Mesela, Kur'ân muallimi olan Übey b. Ka'b -Hız. Peygamber zamanında- görme engelli birine Kur'ân öğretmekteydi.²³⁷ Mescid-i Nebevî, Suffa ve diğer dârü'l-kurrâ işlevi gören evler,²³⁸ toplumun diğer grupları kadar engellilerin de eğitim-öğretim faaliyetlerinden yararlandığı birer merkez olma özelliğini taşımaktaydılar. Dolayısıyla buralarda çok sayıda engellinin eğitim gördüğünü tahmin etmek zor değildir.

Yukarıda verilen örneklerden anlaşılacağı üzere, Hız. Peygamber, mümkün olduğu kadar engellilerin diğer insanlarla birlikte eğitim faaliyetlerine devam etmelerini istemiş, böylece engelli bireylerin, kendilerini toplumun bir üyesi olarak görmelerini ve her açıdan rehabilite olmalarını amaçlamıştır. Hız. Peygamber, bu uygulamasıyla günümüz pedagoglarına, engelli eğitimi konusunda önemli mesajlar vermiştir. Hız. Peygamber'in bu yaklaşımın diğer önemli bir tarafı da topluma yöneliktir. Burada toplum, engelli bireylerle birlikte yaşama konusunda eğitilmiştir. Nitekim günümüzde gelişmiş toplumlar, artık engellilerle karşılıklı iletişim halinde olmanın ve daha uyumlu yaşamının yollarını aramaktadır. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının sorumluluğunda başlatılan “erişilebilirlik” ve “korunmalı işyeri” gibi projeler bu amaca hizmet etmektedir.

²³⁶ Bkz. Eser, *Engelli Sahabiler*, 196-202.

²³⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VIII, 274.

²³⁸ Bu evler için bkz. Gözütok, *İlk Dönem İslâm Eğitim Tarihi*, 125-129.

SONUÇ

İslâm, insanların sadece manevî yönleri ve ibadetleriyle değil, aynı zamanda insan hayatının bütün safhalarında karşısına çıkan problemlere yönelik çözümler sunan sistemdir. Bu problemler; ekonomik, sosyal, siyasal, sağlık, eğitim adalet ve diğer bütün alanlarda olabilir. Kaynaklardaki zengin bilgi, Hz. Peygamber'in sözlerinde ve uygulamalarında bütün bu alanlardaki problemlere yönelik çözümler sunduğunu ortaya koymaktadır. Bunların bir kısmı Hz. Peygamber döneminde kurumsallaşmış, bir kısmı da Râşid Halîfeler ve Emevîler dönemlerinde kurumsallaşmış ve geliştirilmiştir. Bunun sonucunda da on dört asırlık bir sürede büyük bir İslâm medeniyeti hayat bulmuştur.

İslâm'da sosyal hizmet kaynaklarından olan zekât, sadaka, sadaka-i câriye, sadaka-i fitr (fitre) ve karz-ı hasen sosyal hizmetlerin yerine getirilmesinde mâlî anlamda kilit rol oynamışlardır. Bu kaynaklar, aynı zamanda sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı da güçlendirmişlerdir. Bunlar arasında *zekât*, kurumsal bir özellik taşıdığından dolayı toplumun bütün kesimlerini kapsayan bir sosyal hizmet uygulamasına kaynaklık etmiştir. Zekât, hem malî hem de bir sosyal güvenlik kurumu olarak toplum için servet ve mülkiyetin adil olarak yaygınlaşmasının en önemli aracıdır. Aslında zekât, sadece servet ve mülkiyet değil, her türlü hizmetin toplumun en kenarda kalmış bireylerine kadar götürülmesini sağlayan önemli bir kaynaktır.

Sadaka, sosyal hizmet kaynağı olarak önemli bir işlev görmüştür. Birçok sahabî, mallarından önemli oranda sadaka vermiş ve bunun sonucunda toplumda yaygın bir sosyal hizmet uygulaması ortaya çıkmıştır. *Sadaka-i câriye*, yapılan sosyal hizmet uygulamasının geçici değil kalıcı şekilde gelecek nesillere aktarılmasını sağlamış, aynı zamanda vakıfların doğmasına da kaynaklık etmiştir. İslâm dünyasının her yanında bulunan mescidler, camiler, okullar, medreseler, imâretler, tekkeler, zâviyeler, kütüphâneler, misafirhâneler, hastâneler, çeşmeler, sebîller, hamamlar, yollar, köprüler, kervansaraylar ve daha pek eser sadaka-i câriye anlayışının cisimleşmiş halleridir. Kadın-erkek, hür-köle, büyük-küçük ayırımı yapılmaksızın herkes için ödenen *sadaka-i fitr*, geniş bir yükümlü kitlesi tarafından yerine getirilmektedir. Bu genişlik sosyal hizmetin toplumun her kesimi tarafından yerine getirilmesi gibi bir sonucu beraberinde getirmektedir. Yani sadece yardım alan, tüketen değil aynı zamanda kendisinden daha düşük seviyede birine destek olan, bunun için çalışan, didinen bir insan tipi ortaya çıkmaktadır. *Güzel borç* anlamına gelen ve İslâm'ın ilk asrında, hem toplum hem de

devlet tarafından uygulamaya konulan *karz-ı hasen*, farklı açılardan bakıldığında, çok önemli bir sosyal hizmet kaynağı ve kurumu olarak ortaya çıkmaktadır.

İslâm'da sosyal hizmet kurumlarından olan *vakıf*, tarih boyunca farklı medeniyetlerin başvurduğu bir kurumsal sosyal hizmet yöntemi olmasına rağmen tarihin hiçbir döneminde İslâm medeniyetindeki kadar güçlü ve verimli bir sistematığe oturtulamamıştır. Bundaki en büyük pay vakfın kuruluş dinamiğinin sadece Allah rızasına dayalı olmasıdır. *Suffa*; hem bir eğitim kurumu, hem bir misafirhane, hem de fakir ve muhtaçların sığındığı bir merkez görevlerini ifa etmesi yönleriyle önemli bir sosyal hizmet kurumu kimliğini kazanmıştır. *Âkile*, pek çok mağduriyete engel olan bir sosyal güvenlik kurumu işlevi görmüştür. Hz. Peygamber döneminden sonra siyasî, ilmî, iktisâdî ve dinî yönlerden gelişen ve farklı alanlarda uygulama imkanı bulan *âkile*, sosyal güvenliği de içine alan çok geniş kapsamlı bir sosyal hizmet müessesesidir.

Kur'ân'da ve hadislerde aile kurumunun önemine yönelik ayrıntılı bilgi ve hükümler mevcuttur. Her dönemde birey ve toplum için daima çok önemli bir yere sahip olan aile kurumunun oluşturulması, korunması ve sağlıklı olarak devam etmesi için Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları oldukça fazladır. Hz. Peygamber, hangi yaş grubunda olursa olsun, dul veya bekar olan insanların evlenmesini teşvik etmiş, onlara bu konuda maddî-manevî destek olmuştur. Ayrıca aile içinde farklı konulardaki problemlere çözümler sunmuş ve ailenin dağılmaması için her türlü önlemi almış; ancak mutlaka gerçekleşecek bir boşanmanın da en az zararlar meydana gelmesini sağlamaya yönelik tedbirler almıştır. İslâm'ın ilk asrında Hz. Peygamber'in bu siyaseti devam ettirilmiştir.

İslâm'ın ilk asrında toplumun farklı kesimlerini oluşturan kadınlar, çocuklar, gençler, yaşlılar ve engellilere yönelik önemli sosyal hizmet uygulamaları hayata geçirilmiştir. Miladî VII. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar geçen süre içerisinde Hıristiyan Batı dünyasında bu gruplara karşı izlenen gayr-i insanî yöntemlerin aksine İslâm'ın ilk asrında ileri düzeyde sosyal hizmet uygulamaları ortaya konulmuştur. Ancak maalesef bu durum, istisnalar olmakla birlikte, günümüz sosyal hizmet camiası tarafından ya bilinmemekte ya da görmezden gelinmektedir. Özellikle, *kadına* şiddet konusunda parlak bir geçmişe sahip olmayan Batı medeniyetini referans alan bazı sosyal hizmet akademisyenleri, bu konuda İslâm'a haksız eleştiriler yöneltmektedirler. Bu çalışmada verilen bilgiler, söz konusu eleştirilerin haksızlığını ortaya koymaktadır. İslâm'ın ilk asrında çocuk, kadın, yaşlı ve engellilere yönelik ortaya konulan sosyal hizmet

uygulamaları, toplumda bu grupların ihmal edilmesiyle ortaya çıkacak problemlerin önünü kesmiştir. Yetim, kimsesiz çocuklar için devlet, her türlü bakım ve koruma önlemini almış, engelliler topluma kazandırılmış, yaşlılar desteklenmiş, kadınlar ezilmekten, horlanmaktan kurtarılmıştır.

Sağlık uygulamalarında Hz. Peygamber'in Rufeide çadırıyla başlattığı kurumsallaşma hamlesi Emevîler döneminde geliştirilmiş daha teşekküllü kurumlar açılmıştır. Hz. Peygamber, o dönemde sağlık ve tıp alanında toplumda yaygınlaşmış yanlış anlayışları düzeltmiş, koruyucu hekimlik konusunda önemli uygulamalarda bulunmuştur. Özellikle karantina yöntemi, bulaşıcı hastalıklardan on binlerce kişinin öldüğü o dönemin dünyasında, bulaşıcı hastalıkların neden olduğu kitlesel ölümlere karşı önemli bir koruma sağlamıştır. Bu anlamda koruyucu hekimlik, Hz. Peygamber'in sağlık alanındaki sosyal hizmet uygulamalarının can alıcı noktasını teşkil etmektedir.

Eğitim-öğretim faaliyetleri Hz. Peygamber'in en fazla önem verdiği sosyal hizmet konularının başında gelmektedir. Mekke dönemindeki onca baskıya ve zorluğa rağmen Dârü'l-Erkam'ı eğitim merkezi haline getirmiş, kadın-erkek ayrımı yapmaksızın Müslümanların eğitimi-öğretim faaliyetlerinin yapılmasını sağlamıştır. Akabe Bey'atlarında ilk öğretmen atamasını yaparak kurumsallaşmanın temelini atmıştır. Hz. Peygamber, Hicret sırasında Kubâ Mescidini inşa etmiş, Kubâ'da bazı sahabîlerin evlerini birer küçük eğitim ve tebliğ merkezi haline getirmiştir. Hicretten sonra da Mescid-i Nebevî, Suffa gibi önemli müesseseleri faaliyete geçirmiş; buralarda kadın, çocuk, genç, yaşlı ve engellilerin eğitim almalarını sağlamıştır. Râşid Halifeler Döneminde Hz. Peygamber'in eğitim siyaseti devam ettirilmiştir. Emevîlerin ilk dönemlerinde saraylarda yaygınlaştırılan eğitim-öğretim faaliyetleri, Velîd b. Abdülmelik ve Ömer b. Abdülaziz dönemlerinde kurumsal olarak desteklenmiş ve toplumun genelinin faydalanacağı duruma getirilmiştir.

Sosyal hizmetler, bu çalışmanın ele aldığı başlıklar dışında başka birçok konuyu da kapsayan geniş bir içeriğe sahiptir. Çalışmamız, geniş içeriğine rağmen, sosyal hizmetin bütün yönlerini inceleme imkanına sahip olamamıştır. Dolayısıyla bazı konular çalışmaya dahil edilmemiştir. Aslında araştırmadaki her bir bölüm ayrı bir tez çalışmasının konusu olabilecek iken sosyal hizmetin genel bir tablosunun ele alınma hedefi, gayreti ve endişesi buna engel olmuştur. Bu çalışmaya başlarken hedefimiz; başlıklar anlamında ikinci bir çalışmaya gerek bırakmayacak şekilde bir çerçeve ortaya koymaktı. Ne var ki bu hedefi gerçekleştirme yönündeki bütün çabalara rağmen bazı

başlıkların dışarıda bırakılması kaçınılmaz olmuştur. İleride bu konuda daha kapsamlı ve kuşatıcı çalışmalar yapılmasını temenni ediyoruz.



BİBLİYOGRAFYA

- Acar**, Hakan, “Dünyada Sosyal Hizmet Mesleğinin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”,
Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi, 2003, C. 14/1, ss. 1-19.
- Acara**, Yusuf, “Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları”,
Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2013, C. 13/1, ss. 131-171.
- Açıkel**, Yusuf, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, *Süleyman
Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, S. 25, ss. 15-44.
- Ağırakça**, Ahmet, *İslâm'da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdülazîz*, İstanbul, 1995.
- Ağırman**, Cemal, *Kadının Yaratılışı*, İstanbul, 2001.
- Ağırman**, Mustafa, “Asr-ı Saâdet'te Ordu ve Savaş Stratejisi”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı
Saâdet'te İslâm*, I-V, Edt. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995, IV, ss. 21-114.
- Ahmed b. Hanbel**, (Ö.241/855), *el-Müsned*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir-Hamza
Ahmed ez-Zeyn, I-XX, Kâhire, 1995.
- Ahmed Çelebi**, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Trc. Ali Yardım, İstanbul, 1976.
- Akdur**, Recep, *Sıtma*, <http://sbu.saglik.gov.tr/Ekutuphane/kitaplar/sitma.pdf>. (E.T.
09.06.2015)
- Akkaya**, Ümit, *Hz. Peygamber'in (S.A) Kadınların Sosyal Hayattaki Konumu Ve
Ahlaki Eğitimi İle İlgili Hadislerinin Eğitsel Açıdan Değerlendirilmesi*,
Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Çorum, 2012.
- Aktan**, Hamza, “Âkile”, *DİA*, II, İstanbul, 1989, ss. 248-249.
- Algül**, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, İstanbul, I-IV, 1986.
- Altınay**, Ramazan, *Emevilerde Günlük Yaşam*, Ankara, 2006.
- Apak**, Adem, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, I-IV, İstanbul, 2011.
- Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler, İstanbul, 2013.
- Apaydın**, H. Yunus, “Karz”, *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001, ss. 520-525.
- Arı**, Abdüsselam, “Yetim”, *DİA*, XLIII, İstanbul, 2013, ss. 501-503.
- Arıcı**, Kadir, *Sosyal Güvenlik Dersleri*, Ankara, 1999.

- Armağan**, Servet, “İslâm Dininde Sosyal Güvenliğin Temel Müesseseleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, S. 14, ss. 67-84.
- Arpağuş**, Hatice K. “Kur’ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul, 2010, ss. 587-606.
- Ateş**, Süleyman, İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar, *İslâmi Araştırmalar*, 1997, C. 10, S. 4, ss. 304-310.
- Avcı**, Casim, “Kûfe”, *DİA*, XXVI, İstanbul, 2002, ss. 339-342.
- Aycan**, İrfan-İbrahim Sarıçam, *Emeviler*, Ankara, 1999.
- Aydın**, M. Akif, “Aile”, *DİA*, II, İstanbul, 1989, ss. 196-200.
- “Evlat Edinme”, *DİA*, XI, İstanbul, 1995, ss. 527-529.
- “Çocuk-fıkıh”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, ss. 361-363.
- “Mehir”, *DİA*, XXVIII, İstanbul, 2003, ss. 389-391.
- Aydınlı**, Abdullah, “İbn Ümmü Mektûm”, *DİA*, XX, İstanbul, 1999, ss. 434-435.
-, “Ebu’d-Derdâ”, *DİA*, X, İstanbul, 1994, ss. 310-311.
- Bâkır**, Abdulhâlık, *Hz. Ali Dönemi*, Ankara, 1991.
-, “Basra”, *DİA*, V, İstanbul, 1991, ss. 108-114.
- Baktır**, Mustafa, “İslâm Hukukunda Hidâne”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, (7), ss. 259-289.
- “Suffe”, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 200, ss. 469-4708.
- Bardakoğlu**, Ali, “Hidâne”, *DİA*, XVII, İstanbul, 1998, ss. 467-471.
- “Diyet”, *DİA*, IX, İstanbul, 1993, ss. 473-479.
- “Kasâme”, *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001, ss. 528-530.
- Barthold**, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Trc., İzah ve Düzeltmeler: M. Fuad Köprülü, Ankara, 2004.
- Başaran**, Selman, “Fâtıma bint Kays”, *DİA*, XII, İstanbul, 1996, s. 227.
- Belâzurî**, Ebû'l-Abbas Ahmet b.Yahyâ b. Câbir (Ö. 279/892), *Fütûhu'l-Büldân*, Çev. Mustafa Fayda, İstanbul, 2013.

-, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I-XIII, Thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, I-XIII, Beyrut, 1996.
- Birinci**, Züleyha, “Nefs-i vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, C. 47, ss. 151-164.
- Bozkurt**, Nebi, “Çadır”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, ss. 158-162.
-, “Ev”, *DİA*, XI, İstanbul, 1995, ss. 502-507.
- Bozkurt**, Nebi-M. S. Küçükaşçı, “Mescid-i Nebevî”, *DİA*, XXIX, İstanbul, 2003, ss. 281-290.
- Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (Ö. 255/869), *Sahîhu'l-Buhârî*, Nşr. Beytu'l-Efkâr, Riyâd, 1998.
- Canan**, İbrahim, “Enes b. Malik”, *DİA*, XI, 234-235, İstanbul, 1995.
- Canbulat**, Mehmet, “İslâm'da Sosyal Dayanışmanın Önemi ve Sosyal Dayanışma Müesseseleri”, *Hz. Peygamber'in Örnekliği, İslâm'ın Sosyal Dayanışma ve İsrâfa Bakışı*, TDV Yayınları, Ankara, 2008, ss. 71-132.
- Cerrahoğlu**, İsmail, “Abdullah b. Mes'ûd”, *DİA*, I, 114-117, İstanbul, 1989.
- Cılga**, İbrahim, “Sosyal Hizmet Bilimi ve Mesleği-4”, http://www.sosyalhizmetuzmani.org/sosyal_hizmet_bilimi4.htm (E.T. 20.01.2015)
- Çelikkol**, Yaşar, “VII. Yüzyılda Medine'de Sosyal ve Dinî Yapılar”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2003 13 (2), ss. 393-419.
- Çifci**, E. Gökçearslan, “Türkiye'de ve Dünyada Korunmaya İhtiyacı Olan Çocuklara Yönelik Hizmetlerin Tarihsel Gelişimi”, *Aile ve Toplum*, 2009, Yıl: 11, C. 5, S. 19, ss. 53-65.
- Çoban**, Arzu İçağasıoğlu, “Adölesan Evlilikleri”, *Aile ve Toplum*, 2009, Yıl: 11 C. 4, S. 16, ss. 37-50.
-, Aileye Yönelik Müdahale http://www.manevîsosyalhizmet.com/?page_id=163 (ET: 18.12.2015)
- Çubukçu**, Asri, “Furât b. Hayyân”, *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, s. 218.
- Dalgın**, Nihat, “Sigorta”, *DİA*, XXXVII, İstanbul, 2008, ss. 159-164.

- Demir**, Orhan, *Yetiştirme Yurdu Gençliği ve Din Eğitimi*, İstanbul, 2004.
- Demir**, Şehmus, “Kur’ân’da Zekât Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, S. 28, ss. 9-30.
- Dilik**, Sait, *Sosyal Güvenlik*, Ankara, 1991.
-, “Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki”, *AÜSBF Dergisi*, Ankara, 1980, XXXV, ss. 73-84.
-, “Sosyal Güvenliğin Tarihsel Gelişimi”, *AÜSBF Dergisi*, Ankara, 1988, XLIII, ss. 41-80.
- Dîneverî**, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd (282/895), *Ahbâru’-t-Tivâl*, Thk. Abdü’l-Mun’im Âmir, byy. 1959.
- Doğan**, M. Sait, “Vakıf Medeniyetimize Sosyal Siyaset ve Sosyoloji Açısından Bir Yaklaşım”, *Sosyoloji Konferansları 34*, 2006, ss. 9-28.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Red. Hakkı Dursun Yıldız, I-XV, İstanbul, 1992.
- Dönmez**, İbrahim Kafî, “Müt’a”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, ss. 174-180.
-, “Garar”, *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, ss. 366-371.
- Duman**, Ali, “Sadaka”, *DİA*, XXXV, İstanbul, 2007, ss. 383-384.
- Dumlu**, Emrullah, İslâm’ın İlk Dönemlerindeki Uygulamalar Ekseninde Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât, *AÜİF Dergisi*, 2010, S. 33, ss. 91-116.
- Duyan**, Veli, “Sosyal Hizmet Etiği”, *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet*, Yay. Haz. H. Acar-N. Negiz-E. Akman, Ankara, 2013, ss. 109-117.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî (Ö. 275), *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Thk. Muhammed b. Sâlih er-Râcihî, Riyâd, 1999.
- Ebû Ubeyd**, Kâsım b. Sellâm (Ö.224/838), *Kitâbu’l-Emvâl*, Çev. Cemaleddin Saylık, İstanbul, 1981.
- Ebû Yûsuf**, (Ö.182/798), *Kitâbu’l-Harâc*, Çev. Ali Özek, İstanbul, 1973.
- Efendioğlu**, Mehmet, *Arap Olmayan Sahabîler*, İstanbul, 2011.

- Elnure** Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, İstanbul, 2011.
- Er**, İzzet, “Muhacirlerin Medine’ye İntibakının Psiko-Sosyo-Ekonomik Problemleri ve Çözümleri”, *Diyanet Dergisi*, 1989, C. 25, S. 2, ss. 63-80.
- Erbay**, Celal, *İslâm Hukukunda Küçüklerin Himayesi*, İstanbul, 1998.
- Erkal**, Mehmet, “Zekât”, *DİA*, XLIV, İstanbul, 2013, ss. 197-207.
- Ertuç**, Hüseyin, “İslâm’da Yetimlerin Hukuki Statüsü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, S.31, ss. 127-150.
- Eser**, Mithat, *Engelli Sahabîler*, İstanbul, 2013.
- Fayda**, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, İstanbul, 2014.
-, “Ömer”, *DİA*, XXXIV, İstanbul, 2007, ss. 44-51.
- Fencûrî**, Ahmed Şevki, *İslâm’da ilk Hemşire Hanım Sahabî: Rufejde*, Çev. Tacettin Uzun, Konya, 1992.
- Fîrûzâbâdî**, Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb eş-Şirâzî (Ö. 817/1415), *el-Kâmûsü’l-Muhît*, I-IV, Kâhire, 1977-1983.
- Gözütok**, Şakir, *İslâm’ın Altın Çağında İlim*, İstanbul, 2012.
- Güleç**, Hasan, “Şiğâr”, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2009, ss. 142-143.
- Güngör**, Özcan, “Sosyal Bir Kurum Olarak Vakfi Doğuran Sebepler”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 4 (7), Haziran 2010, ss. 177-194.
- Güzel**, Ahmet, *Hulefâ-İ Râşidîn Döneminde İdari Yapı*, Konya, 2001.
- Hamidullah**, Muhammed, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, I-II, İstanbul, 1991.
-, “Hicretten Sonra Medine’de Hz. Peygamber’in Davranışlarındaki Hoşgörü”, Çev. Mustafa Aşkar, *Diyanet İlim Dergisi*, C. 31, S. 1, ss. 3-11.

- Hasan İbrahim Hasan**, *Siyasi, Dini, Kültürel ve Sosyal İslâm Târîhi*, Çev. İ.Yiğit-S.Gümüş, I-VI, İstanbul, 1991.
- Halife b. Hayyât** (Ö. 240/854), *Târîhu Halife b. Hayyât*, Thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut, 1993.
- Hatiboğlu**, İbrahim, “Muhayrîk en-Nadrî”, *DİA*, XXXI, İstanbul, 2005, s. 22.
- Heysemî**, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman (Ö. 807/1405), *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Çev. Heyet, I-XX, İstanbul, 2011.
- Hitti**, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslâm Târîhi*, Çev. Salih Tuğ, I-II, İstanbul, 1995.
- Hökelekli**, Hayati, “Çocuk”, *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, ss. 355-359.
- Huzâî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Endelüsî (Ö. 789/1387), *Tahrîcü'd-Delâlâti's-Sem'iyye*, Thk. İhsan Abbas, Beyrut, 1985.
- İbn Abdilber**, Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî (Ö. 463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, tsh. Âdil Mürşid, Amman, 2002.
- İbn Abdirabbih**, Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî (Ö. 328/940), *el-İkdü'l-Ferîd*, I-IX, Beyrut, 1983.
- İbn Dokmâk**, İbrâhîm b. Muhammed (Ö. 810/1407), *el-İntisâr li-vâsitati 'İkdi'l-Emsâr*, nşr. C. Vollers, I-II, Kâhire, 1893.
- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absî el-Kûfî (Ö.235/849), *el-Musannef*, Çev. Yaşar Güngör-Yusuf Özbek, I-XVI, İstanbul, 2010.
- *el-Megâzî*, Thk., Abdülazîz b. İbrahim el-Ömerî, Riyâd, 1999.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (Ö. 456/1064), *Cevamiu's-Sireti'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1983.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik (Ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Nşr. Mustafa es-Sekkâ vd., I-II, Kâhire, 1955.
- İbn İshâk**, Ebû Bekir b. Muhammed (Ö. 151/768), *Sîretü İbn İshâk*, Thk. M.Hamidullah, Konya, 1981.
- İbn Kayyim** el-Cevziyye, Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr (Ö. 751/1350), *et-Tibbü'n-Nebevî*, Thk. Âdil el-Ezherî, Beyrut, trz.

- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İsmail (Ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Çev. Mehmet Keskin, I-XV, İstanbul, 1995.
-, *el-Füsûl fi Sîreti'r-Rasûl*, Thk. Muhammed el-Hatravî-Muhyiddin Misto, Beyrut, 2010.
- İbn Kuteybe**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed- Dîneverî (Ö. 276/889), *el-Meârif*, Kâhire, 1992.
-, *Uyûnü'l-Ahbâr*, I-IV, Kâhire, 1996.
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (Ö.273/886), *Sünen*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-VI, Beyrut, 1998.
- İbn Manzûr**, Cemâleddin Muhammed b. Mûkerrem el-Mısırî (Ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Nşr. Ahmed Fâris eş-Şidyâk, I-XV, Beyrut, 1882/1300.
- İbn Sa'd**, Muhammed (Ö. 230/844), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Thk. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Kâhire, 2001.
- İbn Şebbe**, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (Ö. 262/875), *Târîhu'l-Medineti'l-Münevvere*, Thk. Fehîm Muhammed Şeltût, I-IV, Cidde, 1979.
- İbn Teymiyye**, Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalim (Ö. 728/1328), *el-Hisbe fi'l-İslâm*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1989.
- İbnü'l-A'sem**, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfi (Ö. 314/926), *el-Fütüh*, I-IV, Beyrut, 1986.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (Ö. 597/1200), *el-Vefâ bi Ahvâli'l-Mustafâ*, Nşr. el-Müessesetü's-Saâdiyye, I-II, Riyâd, 1396.
- İbnü'l-Esîr**, İzzeddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (Ö.630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VIII, Beyrut, 1994.
-, *el Kâmil fi't Târîh*, Çev. A. Ağırakca-M. B. Eryarsoy-Y. Apaydın, I-XII, İstanbul, 1986.
- İmaduddin Hafîl**, Ömer b. Abdülazîz Dönemi ve İslâm İnkilabı, Çev. Ubeydullah Dalar, İstanbul, 1984.
- Kalkaşandî**, Ebû'l-Abbas Ahmed (Ö.821/1418), *Subhu'l-A'sâ fi Sinâati'l-İnşâ*, I-XIV, Kâhire, 1922/1340.

- Kallek**, Cengiz, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, İstanbul, 1997.
- Kandemir**, Yaşar, "Osman b. Maz'ûn", *DİA*, XXXIII, İstanbul, 2006, ss. 470-471.
 "Câbir b. Abdullah", *DİA*, VI, İstanbul, 1992, ss. 530-532.
, "Muâz b. Cebel", *DİA*, XXX, İstanbul, 2005, ss. 338-339.
- Kapar**, M. Ali. "Asr-ı Saâdet'te Müşrikler ve Müşriklerle İlişkiler", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, Edt. Vecdi Akyüz, I-V, İstanbul, 1994, II, ss. 311-380.
- Karagöz**, İsmail, *Âyet ve Hadisler Işığında Engelliler*, Ankara, 2011.
, "Toplumda İlgiye, Desteğe ve Yardıma Muhtaç Gruplar ve İnsan Onuru", *Hz. Peygamber ve İnsan Onuru*, Ankara, 2013, ss. 77-95.
- Kazıcı**, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul, 2010.
- Kettânî**, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtibu'l-İdâriyye (Hz.Peygamber'in Yönetimi)*, Çev. Ahmet Özel, I-II, İstanbul, 2003.
- Khouj**, Abdullah Muhammed, "İslâm'da Eğitim", *OMÜİF Dergisi*, 2011, S. 30, ss. 277-308.
- Kongar**, Emre, *Sosyal Çalışmaya Giriş*, Ankara, 1972.
- Koyuncu**, Mevlüt, "Velîd I", *DİA*, XLIII, İstanbul, 2013, ss. 30-31.
- Köprülü**, Fuat, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", *Vakıflar Dergisi*, 1942, S. II, ss. 1-36.
- Köprülü**, Bülent. "Tarihte Vakıflar", *AÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1951, C. 8, ss. 479-518.
- Köse**, Murtaza, "Sosyal Siyaset Kavramı ve Ömer b. Abdülazîz'in Sosyal Siyaseti", *AÜİF Dergisi*, 2010, S. 34, ss. 75-98.
, "Mukayeseli Hukukta Evlat Edinme Problemi", *AÜİF Dergisi*, 2001, S. 15, ss. 267-306.
- Köse**, Saffet, "Lakî", *DİA*, XXVII, 68-69, İstanbul, 2003.
- Köten**, Akif, "Asr-ı Saâdet'te Suffa Ashâbı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, I-V, Edt., Vecdi Akyüz, I-V, İstanbul, 1995, IV, ss. 381-416.
 "Ebû Cehm", *DİA*, X, İstanbul, 1994, s. 118.

- Kutub**, Seyyid, *İslâm 'da Sosyal Adalet*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 1986.
- Küçükaşçı**, M. Sabri- N. Bozkurt, “Medine”, *DİA*, XXVIII, İstanbul, 2003, ss. 305-311.
- Landau**, Jacob M., “Küttâb”, *DİA*, XXVII, İstanbul, 2003, ss. 3-4.
- Laser**, Julie Anne, “Klinik Sosyal Hizmet Bağlamında Asker Aileleriyle Çalışma (Askeri Sosyal Hizmet)”, Çev. İmdat Artan, <http://www.psikososyalhizmet.com/6/cmsw.pdf>, (ET: 20.10.2015).
- Lecker**, Michael, “İslâm Öncesi ve İslâm'ın İlk Döneminde Medîne (Yesrib) Pazarları Üzerine”, Çev. A. Turan Yüksel, *İSTEM*, 2004, Yıl: II, S. 4, ss. 249-258.
- Makdisî**, Mutahhar b. Tâhir (Ö. 355/966), *Kitâbu 'l-Bed' ve 't-Târih*, Neşr. Mektebet's-Sikâfeti'd-Dîniyye, I-VI, byy., trz.
- Makdisî, George**, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, Çev. A.H. Çavuşoğlu-T. Başoğlu, Ankara, 2012.
- Mâlik b. Enes** (Ö.179/795), *el-Muvattâ'*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-II, Beyrut, 1985.
- Maltaş**, Rahmi, *Sümerlerden Günümüze Eğitim İlk ve Ortaçağ*, Konya, 2011.
- Mes'ûdî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (Ö. 346/957), *Mürûcü 'z-Zeheb ve Meâdinü 'l-Cevher*, Thk. Kemâl Hasan Mer'î, I-IV, Beyrut, 2005.
- Mübarek-Fûrî**, Safıyyurrahman, *Peygamberimiz Hayatı ve Daveti*, Çev. H.İbrahim Kutlay, İstanbul, 1999.
- Müslim**, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc (Ö. 261/874), *Sahîh-i Müslim*, Nşr. Beytû'l-Efkâr, Riyad, 1998/1419.
- Nesâî**, Ebû Abdurrahman b. Şuayb (Ö. 303/915), *es-Sünenü 'l-Kübrâ*, Thk. Hasan Abdulmunim Şelebi, I-XII, Beyrut, 2001.
- Önkal**, Ahmet, “Asr-ı Saâdet'te, Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler”, *Diyanet Dergisi*, C. XIX, S. 3, ss. 49-55.
- Öz**, Şaban, “Engelli” Din Eğitiminden ‘Özürsüz’ Din Eğitimi Modelliğine: ‘Ötekileştirilen’ Özürlülerin Din Eğitiminde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, *Hikmet Yurdu*, 2013/1, Yıl: 6, C. 6, S. 11, ss. 75-89.

- Özbesler**, Cengiz, *Lepra (Cüzzam) Hastalarının Sosyal, Psikolojik ve Ekonomik Sorunlarının Sosyal Hizmet Açısından Değerlendirilmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1993.
- Özdemir**, Saadettin, “Dini Sosyal Hizmetlerin Temelleri”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, S. 25, ss. 125-138.
- Özel**, Ahmet, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirleri*, Ankara, 2014.
-, “Adak”, *DİA*, I, İstanbul, 1988, ss. 337-340.
- Özer**, Salim, “İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı”, *Bilimnâme*, XXVIII, 2015/1, ss. 55-65.
- Öztürk**, Levent, *On İkinci Yüzyıla Kadar İslâm Dünyasında Hastaneler*, İstanbul, 2007.
-, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İstanbul, 2013.
- Palabıyık**, Hanefi, “İslâm’ın İlk Yıllarında Emniyet ve Asayiş İşleri”, *İSTEM*, Ek S. 1, 2008, ss. 283-312.
- Parladır**, Selahaddin, “Asr-ı Saâdet’te Eğitim”, *Asr-ı Saâdet’te İslâm*, Edt. Vecdi Akyüz, I-V, İstanbul, 1995, IV, ss. 419-453.
- Pormann**, Peter E., “Tıp”, *DİA*, XLI, İstanbul, 2012, ss. 95-101.
- Râgıp el-İsfahânî**, Hüseyin b. Muhammed (Ö. 502/1109), *el-Müfredât (Kur’ân Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul, 2012.
- Sağlam**, Hadi, *Kadınların Sosyal İçerikli İbadetleri ve Şahitliği*, İstanbul, 2013.
-, “İslâm Hukuk Tarihinde Âkile Bugünün Sigortası Mıdır?”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, C. XV, S. 1, ss. 265-292.
-, “İslâm Hukuk Tarihinde Sosyal Güvenlik Kurumları ve Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Teknikleri”, *E-Akademi.Org/ Makaleler/Hsaglam* (E.T. 10.03.2015)
- Subhi Salih**, *İslâm Kurumları*, Çev. İbrahim Sarmış, Ankara, 1999.
- Sallâbî**, Ali Muhammed, *Emeviler Dönemi 2*, Çev. Harun Ünal, İstanbul, 2014.

- Samhûdî**, Nureddîn Ali b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasenî (Ö. 911/1506), *Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Thk. Kâsım es-Samerrâi, II-V, Beyrut, 2001.
- San'ânî**, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (Ö. 211/827), *el-Musannef*, Çev. Hüseyin Yıldız, I-XII, İstanbul, 2012.
- Sancaklı**, Saffet, "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tespiti," *Manevî Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, İstanbul, 2008, ss. 179-217.
-, "Hadislerde Yaşlılık Olgusunun Değerlendirilişi," *Manevî Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, İstanbul, 2008, ss. 379-416.
-, "Hz. Peygamber'in Çocuklara Verdiği Değer Bağlamında Sokak Çocukları Sorununa Genel Bir Bakış," *Manevî Sosyal Hizmetler*, Edt. Ali Seyyar, İstanbul, 2008, ss. 465-505.
- Sarıçam**, İbrahim, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2011.
-, "Mahreme b. Nevfel", *DİA*, XXVII, İstanbul, 2003, ss. 389-390.
- Sarıyıldız**, Gülден, "Karantina", *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001, ss. 463-465.
- Savaş**, Rıza, "Asr-ı Saâdet'te Kadın ve Aile Hayatı", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, I-V, İstanbul, 1995, IV, ss. 229-378.
- Seyyar**, Ali, *Sosyal Hizmetlerde Bakım Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Ankara, 2007.
-, "İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler," *Din, Felsefe ve Bilim Işığında Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, 2012, ss. 225-238.
- Shardlow**, Steven M., "Çocuğun Korunması, Aile ve Devlet: Kısa Bir Değerlendirme, Çev. B. Y. Çakar-C.Aslan, *Uluslararası Katılımlı Sosyal Hizmet Sempozyumu, Türkiye'de Çocuğun Refahı ve Korunması "Kapsayıcı Bir Yaklaşım Arayışı"*, Kocaeli, 28-30 Kasım 2013, ss. 6-11.
- Sıbaî**, Mustafa, *İslâm Medeniyetinden Altın Tablolar*, Çev. M.S. Şimşek-N. Demircan, Konya, trz.
- Songur**, Haluk-T. Saygın, "Şifahaneden Hastaneye: Sağlık Kuruluşlarının Değişimine Genel Bir Bakış", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2014/1, S. 19, ss. 199-212.

- Şâmî**, Şemseddin Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî (Ö.942/1536), *Sübülü'l-hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayru'l-'İbâd*, Thk. Heyet, I-XII, Kâhire, 1997.
- Şeker**, Aziz, *Sosyal Hizmete Giriş*, Eskişehir, 2012.
-, "Dünyada Sosyal Hizmetin Tarihsel Gelişimi (2)", <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/21yyshm02.htm>.(E.T. 05.02.2015)
-, "Sosyal Hizmetin Tarihsel Grameri", <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/sosyalhizmettarihselgremer.htm>.(E.T. 12.11.2015)
- Şeker**, Mehmet, *İslâm'da Sosyal Dayanışma*, Ankara, 1997.
- Şeker**, Necmettin, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde Koruyucu Hekimlik: Hacamat Örneği", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, Yıl: 11, S. 21, ss. 156-188.
- Şener**, Mehmet, "İslâm Hukukunda Karz-ı Hasen", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, S. VI, ss. 391-403.
- Şulul**, Kasım, *Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul, 2011.
- Taberî**, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (Ö. 310/922), *Târîhu'r-Rusuli ve'l-Mülûk*, Thk.Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XI, Kâhire, 1967.
- Tarımeri**, Nihat, *Çocuk Koruma(ma) Kanunu*, Ankara, 2007.
- Tekineş**, Ayhan, "Tıbb-ı Nebevi", *DİA*, XLI, İstanbul, 2012, ss. 85-88.
- Terzioğlu**, Arslan, "Bîmâristân", *DİA*, VI, İstanbul, 1992, ss. 163-178.
- Tirmizî**, Muhammed b. İsa (Ö. 279/892), *es-Sünen*, Thk. Muhammed b. Sâlih er-Râcîhî, Riyad, 1999.
- Tomanbay**, İlhan, "Uluslar arası Göç, Sığınma ve İnsan Kaçakçılığı/Ticareti Sorunları ve Sosyal Çalışma", *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet*, Yay. Haz. H. Acar-N. Negiz-E. Akman, Ankara, 2013, ss. 299-327.
- Tuğlu**, Nuri, "Hz. Muhammed'in, Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Sosyal Değişim: Medine Örneği", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 2001 (10) 4, ss. 321-348.
- Turan**, Nihal, *Birey ve Aileler ile Sosyal Hizmet*, Ankara, 2012.

- Uğur**, Mücteba, *Hicri I. Asırda İslâm Toplumu*, İstanbul, 1980.
- Ulaş**, Nurettin, *Sa'd b. Ubâde Hayatı ve Şahsiyeti*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2003.
- Ulvan**, Abdullah Nasih, *İslâm'da Sosyal Dayanışma*, Çev. İsmail Kaya, Konya, 1990.
- Umerî**, Ekrem Ziya, *Medine Toplumu*, Çev. Nureddin Yıldız, İstanbul, 2007.
- Uraler**, Aynur, "Şifâ bint Abdullah", *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2009, ss. 138-139.
- Ünal**, Vehbi, "Dünden Bugüne Kültürümüzde Koruyucu Aile Hizmetleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2015, Vol. 10/6, p. 875-900.
- Vâkıdî**, Muhammed b. Ömer, (Ö. 207/822), *Kitâbu'l-Megâzî*, Thk.Marsden Jones, Beyrut, 1984.
- Varol**, Bahaüddin, "Hulefâ-i Râşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (I) (Eğitim-Öğretimi Yapılan İlim Dalları ve İlim Merkezleri)", *SÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. X, 2000, ss. 479-504
-, "Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (II) (Eğitim-Öğretim Kurumları Ve Metodları)." *SÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. XI, 2001, ss. 157-175.
- Ya'kûbî**, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb (Ö. 292/905), *Târihu'l-Ya'kûbî*, I-II, Beyrut, 1960.
- Yaman**, Ahmet, "Hukuk ve Sosyal Hayat", *İslâm'a Giriş Evrensel Mesajlar*, Ankara, 2008, ss. 106-120.
- Yaran**, Rahmi, "Kefâret-Fıkıh", *DİA*, XXV, İstanbul, 2002, ss. 179-182.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, "Fitre", *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, ss. 160-161.
- Yazgan**, Turan, *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât*, Ankara, 2008.
-, *İktisatçılar İçin Sosyal Güvenlik*, İstanbul, 1992.
- Yedi yıldız**, Bahaeddin "Vakıf-Tarih", *DİA*, XLII, İstanbul, 2012, ss. 479-486.
- Yeniçeri**, Celal, *İslâm'ın Dayanışma - Paylaşma Medeniyeti*, İstanbul, 2013.

-, *Asr-ı Saâdet'te Devlet Bütçesi*”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdet'te İslâm*, I-V, Edt., Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994, III, ss. 245-400.
- Yıldırım**, M. Emin, *Nebevî Eğitim Modeli Dâru'l-Erkam*, İstanbul, 2011.
- Yılmaz**, Metin, “Semrâ bint Nüheyk”, *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2008, s. 499.
- Yılmaz**, Metin- M. Zeki Terzi, “*Klasik İslâmî Dönemde Güvenlik Güçlerinin Maaş ve Ücretleri*,” *OMÜİF Dergisi*, 2008, S. 26-27, ss. 215-235.
- Yiğit**, İsmail, “Ömer b. Abdulaziz”, *DİA*, XXXIV, İstanbul, 2007, ss. 53-55.
-, “Emeviler”, *DİA*, XI, İstanbul, 199, ss. 87-1089.
- Yolcuoğlu**, İsmet Galip, *Sosyal hizmete Giriş*, Ankara, 2012.
- Yusuf el-Işş**, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, Dımeşk, 1994.
- Yüksel**, Ahmet Turan, *İslâm'da Bilim Tarihi*, İstanbul, 2015.
- Zastrow**, Charles, *Sosyal hizmete Giriş*, Çev. Heyet, Ankara, 2013.
- Zehebî**, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (Ö.748/1374), *Târîhu'l-İslâm*, Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, I-LIII, Beyrut, 1990-2000.
-, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk., Hüsameddin el-Kudsî, Beyrut, 1988.
- Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, Resmi Gazete, Sayı 28615, tarih 04.04.2013 ve no 6458, madde 2/1.
- III' üncü Milli Sosyal Hizmetler Konferansı, 11-14 Aralık 1968, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı, Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü Yayını, Yayın, No: 54, S. 305, 364.*



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öz Geçmiş

Yılmaz ÇELİK, 09.06.1970-Batman doğumludur. İlkokulu Mardin-Kabala köyü ilkokulunda, ortaokulu Mardin Cumhuriyet ortaokulunda, liseyi Konya Atatürk Sağlık meslek lisesinde okudu. Konya'da beş yıl sağlık memurluğu yaptı. 1994 yılında S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünü kazandı. Tarih bölümünü 1998 yılında bitirdikten sonra, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Ortaçağ tarihi alanında yüksek lisans yaptı. 2002 yılında İslam Tarihi bilim dalında doktora başladı.

2000-2010 yılları arasında Karaman-Ermenek ve Konya-Ereğli Sağlık Meslek liselerinde tarih öğretmenliği yapan Yılmaz ÇELİK; 2010 yılında, daha sonra Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na dönüşecek olan Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumuna geçiş yaptı. 2012 yılında, daha önce ara verdiği doktora çalışmasına tekrar başladı.

Yılmaz ÇELİK, evli ve iki çocuk babasıdır.