

6-8). Hıristiyanlık'ta duaya dayalı âyinin İznik Konsili'nde (325) tesbit edildiği bilinmektedir. Tanrı'ya varmanın ve O'nu tanımanın yolu İsâ (oğul), Tanrı (baba) ve Kutsal Ruh'a yapılan dua ile mümkün görülmüştür. Hıristiyanlık'ta ibadetin yegâne kaynağı Tanrı'dır, amacı da Tanrı'da birleşmektir. Bazı ibadetler ferdi olarak yapılır. Toplu ibadet esnasında cemaat, Tanrı'nın tecessüm etmiş hali olan kilisede Tanrı adına ve O'nun için hizmet görür.

Günlük, haftalık ve yıllık ibadetlerin yanında Hıristiyanlık'ta "sakrament" kelimesiyle ifade edilen dinî âyinler de vardır. Günlük ibadetler, dinin tarihî seyri içinde ve mezhep anlayışlarına bağlı olarak farklılık göstermektedir. Haftalık ibadet Hz. İsâ'nın yeniden dirilişi anısına pazar günü kilisede yapılır. Bu ibadet, kutsal metinden belirli kısımların okunması ve Evharistiya âyininin icra edilmesiyle gerçekleştirilir. Ayrıca kaynağını Ahd-i Cedîd'den alan bayram türü yıllık kutlamalar da vardır. Hıristiyan mezheplerinin çoğu, Noel (Christmas) ve Paskalya (Easter) olmak üzere bunlardan ikisini ittifakla kutlamaktadır. Hz. İsâ'nın doğum kutlamalarını temsil eden Noel Katolik, Ortodoks ve Protestan mezheplerince 25 Aralık'ta, Ermeni kilisesi tarafından 6 Ocak'ta kutlanmaktadır. Hz. İsâ'nın öldükten sonra yeniden diriltildiği anısına önceleri nisan ayının on dördünde kutlanan Paskalya'nın günü, İznik Konsili'nde bahar ekinoksunu takip eden ilk dolunaydan sonraki pazar olarak tesbit edilmiştir. Bu iki kutsal günden başka kiliselerin kendi anlayışlarına göre belirledikleri Hz. İsâ'nın semaya ürücu, şekil değiştirmesi, haçın bulunması, haç yortusu, Hz. Meryem ve bazı azizlerle ilgili kutsal günler de kutlanmaktadır.

Hıristiyanlık'ta bir başka ibadet türü de oruç olup en önemlisi Hz. İsâ'nın çölde kırk gün süreyle tuttuğuna inanılan oruçtur. Paskalya'dan kırk gün önce başlayan bu oruç IV. yüzyıldan itibaren ihdas edilmiştir. İlk dönemlerde katı kurallara bağlanan bu ibadet sonradan bazı yiyeceklerden uzak durmaktan ibaret olan bir perhize dönüşmüştür.

Hıristiyan geleneğinde diğer bir ibadet şekli kutsal mekânları ziyaret etmektir. İlk devirlerde bu amaçla Hz. İsâ'nın doğum yeri kabul edilen Beytlehem, Kudüs ve çevresinde onun yaşadığı yerler temel hac mekânları olarak ziyaret edilirdi. IV. yüzyıldan itibaren şehid ve azizlerin mezarları, Hz. Meryem'in mücizevî tarzda görüldüğü kabul edilen yerler de ibadet

niyetiyle ziyaret edilen mekânlar arasında girmişti.

Hıristiyanların dinî hayatında, "bizzat Hz. İsâ tarafından tesis edilen kurumlara ve yaşadığı tecrübelerle kilise aracılığıyla katılmak" anlamını ifade eden sakramentlerin yeri de önemlidir. Hıristiyan mezheplerinde sakramentler, iman etmenin şartı sayılmakla birlikte bunların sayısında ve uygulama şekillerinde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Benzer anlayış farkları hıristiyan geleneğinde kaynağını Ahd-i Cedîd'den alan din adamları sınıfı, bunların Hıristiyanlık'taki yeri ve önemi hakkında da söz konusudur. Hatta reformer kaynaklı bazı kiliseler ibadet için özel din adamlarının varlığını gerekli görmez.

#### BİBLİYOGRAFYA :

F. Brown v.dğr., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, ts., s. 712-713; H. Davies, *Christian Worship*, Oxford 1946, s. 53-82; C. Dunlop, *Anglican Public Worship*, London 1953; A. Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara 1955, s. 16-24, 73-88, 90-99; P. Radin, *Primitive Religion*, New York 1957, s. 156-168; R. A. Gard, *Buddhism*, London 1961, s. 106-166; M. Weber, *The Religion of India* (trc. H. H. Greth – Don Martindale), Illinois 1962, s. 21-25, 193-204; H. Ringgren – Åke V. Ström, *Religions of Mankind: Today and Yesterday* (trc. Niels L. Jensen), Philadelphia 1967, s. 3-40, 349-350; P. Do-Dinh, *Confucius and Chinese Humanism* (trc. C. Lam Markmann), New York 1969, s. 124-127, 129-133; W. K. Bunce, *Religions in Japan: Buddhism, Shinto, Christianity*, Tokyo 1969, s. 112-128; B. Lane Suzuki, *Mahayana Buddhism: a Brief Outline*, New York 1969, s. 65-74; G. Parrinder, *Africa's Three Religions*, London 1969, s. 67-77; a.mlf., *African Traditional Religion*, London 1974, s. 31-54; a.mlf., *The World's Living Religions*, Sidney 1977, s. 124-142; a.mlf., *Asian Religions*, London 1977, s. 34-41; a.mlf., *World Religions: From Ancient History to the Present*, New York 1983, s. 241-249, 250-261, 318-323; W. Richard Comstock, *The Study of Religion and Primitive Religions*, London 1971, s. 73-90; S. Gopalan, *Outlines of Jainism*, New Delhi 1973, s. 17-27, 159-165; Hui-chen Wang Liu, "An Analysis of Chinese Clan Rules: Confucian Theories in Action" (ed. Arthur F. Wright), *Confucianism and Chinese Civilization*, California 1975, s. 16-49; C. Humphreys, *Buddhism*, London 1975, s. 90-96, 108-117, 119-130; C. Geertz, *The Religion of Java*, Chicago-London 1976, s. 16-29; K. Mohan Sen, *Hinduism*, London 1976, s. 32-36; A. David-Neel, *Buddhism: Its Doctrines and Its Methods*, London 1977, s. 22-26, 56-170; I. Epstein, *Judaism*, New York 1977, s. 160-179; R. H. Robinson – W. L. Johnson, *The Buddhist Religion*, Massachusetts 1977, s. 40-60; T. H. Gaster, *Festivals of the Jewish Year: a Modern Interpretation and Guide*, New York 1978, s. 31-58, 107-186, 215-253; W. H. McLeod, *Guru Nanak and the Sikh Religion*, New Delhi 1978, s. 163-177, 195-199, 224-226; L. Trepp, *The Complete Book of Jewish Observance*, New

York 1980, s. 13-26, 39-54, 66-80, 101-203; R. P. McBrien, *Catholicism*, New York 1981, s. 547-563, 731-774; *Textual Sources for the Study of Sikhism* (trc. ve ed. W. H. McLeod), Glasgow 1984, s. 86-121; M. Strassfeld, *The Jewish Holidays: a Guide and Commentary*, New York 1985, s. 69-83, 95-109, 111-123, 125-147, 149-159, 161-177; J. M. Kitagawa, *On Understanding Japanese Religion*, Princeton 1987, s. 139-173; Raymond Hammer, "Hindu Worship and the Festivals", *The World's Religions* (ed. R. Pierce Beaver v.dğr.), Malaysia 1988, s. 193-195; D. Davies, "Religion of the Gurus: the Sikh Faith", a.e., s. 197-206; Myrtle Langley, "Respect for All Life: Jainism", a.e., s. 207-216; Wulf Metz, "The Enlightened One: Buddhism", a.e., s. 222-244; John Berthrong, "Sages and Immortals: Chinese Religions", a.e., s. 244-254; D. Harley, "Life in a Jewish Family", a.e., s. 301-306; C. Buchanan, "Christian Worship", a.e., s. 368-371; P. Birnbaum, *Daily Prayer Book: Ha-Siddur Ha-Shalem*, New York 1992, s. 156, 158-188, 190-220, 552-560; İlhan Göngören, *Buda ve Öğretisi*, İstanbul 1994, s. 88-101, 124-137; S. Singh Kapoor, *The Sikh Religion and The Sikh People*, New Delhi 1994, s. 150-153, 173-177; H. B. Alexander, "Worship (Primitive)", *ERE*, XII, 752-757; R. F. Johnston, "Worship (Chinese)", a.e., XII, 759-762; J. Vernon Bartlet, "Worship (Christian)", a.e., XII, 762-776; Margaret Stevenson, "Worship (Jain)", a.e., XII, 799-802; Michel Revon, "Worship (Japanese)", a.e., XII, 802-804; Herbert Loewe, "Worship (Jewish)", a.e., XII, 804-807; E. Edwards, "Worship (Parsi)", a.e., XII, 807-808; Ninian Smart, "Parsis", *A Dictionary of Comparative Religion* (ed. S. G. F. Brandon), London 1970, s. 488-489; Lawrence A. Hoffman, "Jewish Worship", *ER*, XV, 445-447; Thomas J. Talley, "Christian Worship", a.e., XV, 447-454; J. H. Miller, "Liturgi", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, VII, 928-936; M. K. Hellwig, "Sacrament (Christian Sacraments)", a.e., XII, 504-511.



ABDURRAHMAN KÜÇÜK

C) İslâm'da İbadet. İslâmî literatürde ibadetin biri genel, diğeri özel olmak üzere iki anlamı vardır. Genel anlamda ibadet, mükellefin Allah'a karşı duyduğu saygı ve sevginin sonucu olarak O'nun rızasına uygun davranma çabasını ve bu şekilde yapılan iradî davranışları ifade eder. Böylece tamamen dinî olan görevlerden başka kişilerin Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yaptığı her fiil de ibadet olarak nitelendirilir ve ödüllendirilir. Bu amaçla fert ve toplum yararına gerçekleştirilen her olumlu davranış dinî ve mânevî bir anlam kazanır. Özel anlamda ibadet ise mükellefin yaratana karşı saygı ve boyun eğmesini simgeleyen, Allah ve Resulü tarafından yapılması istenen belirli davranış biçimleridir. Fıkıh literatüründe ibadetin yaygın kullanımını da bu ikinci anlamdadır. İslâm'ın temel şartlarını teşkil eden namaz, oruç, zekât ve hacın yanında kurban kesme, itikâf, dua, Kur'an

okuma, hayır ve infakta bulunma gibi davranışlar terim anlamıyla ibadetin en meşhur örneklerini oluşturur. Bu muhtevasıyla ibadet, "Cenâb-ı Hakk'a yakın olma" anlamındaki kurbet ve "O'na boyun eğiş" anlamındaki taat kelimeleriyle yakın anlamlara sahiptir. Bu üç terim arasında ibadetin niyete bağlı olması, kurbetin niyet gerektirmemesi, taatin de her iki türden davranışı kapsaması gibi bazı farklılıklar bulunduğu (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 106), yahut her üçünde de kulluk niyetinin şart olduğu (Zerkeşî, *Bah-rü'l-muhtâr*, I, 293-294) söylenmekle birlikte Allah'ın rızâsına ulaşış sevap kazanma amacı hepsinin ortak özelliğini oluşturur. İbadetle aynı kökten gelen ve örfte yaklaşık aynı anlamları içeren ubûdiyyet kavramı ise tasavvuf literatüründe daha geniş bir içerik kazanmıştır (aş. bk.).

İbadetler, dinin özünü teşkil eden iman esaslarından sonra dinde ikinci önemli halkayı oluşturur. Diğer bir ifadeyle din, en yalın biçimiyle Allah'a inanma ve O'na ibadet etme olduğundan inanç ve ibadet sistemleri dinin aslı unsurlarını meydana getirir. Buna üçüncü boyut olarak ahlâk eklenmelidir. Ahlâk, metafizik düzlemde inanç ve ibadetlerdeki samimiyeti ihtiva ettiği gibi bu tutumun kullarla ilişkilere de yansıtılması, onlara karşı saygılı, âdil, hatta lutufkâr davranılması anlamlarını da içerir. Çünkü insanın Allah ile olan ilişkisini diğer insanlarla olan ilişkisinden tamamen soyutlamak mümkün değildir. Cibrîl hadisinde (Buhârî, "İmân", 1) dinin bu üç boyutu iman, İslâm ve ihsan kelimeleriyle özetlenir. Bu üçlü ayırım, bir yönüyle ibadetlerin inancın bir parçası ve zorunlu sonucu olarak görülmediğini, diğer yönden ise Allah'a itaatın şekli göstergeleri sayılmaları bakımından iman ve ahlâkla yakın ilişki içinde bulunduğunu anlatır. Dinin itikadî ve amelî olmak üzere insana hitap eden iki vechesinin olduğundan hareket edildiğinde ibadetler dinin amelî hükümlerinin ilk halkasını teşkil eder ve dinin dışı akseden simgeleri (şerâir) olarak anılır.

İbadetler şekil olarak basit görünseler de yüce yaratanın buyrukları olduğu için güçleri ve sırları bu maddî alanın ötesine uzanır ve her biri yaratana bağlantının değişik biçim ve boyutlarda gerçekleşmesini sağlar. Bunun için de namaz örneğinde olduğu gibi belli duaların ezberlenmesi ve okunması, belirli davranış biçimleri, hacda olduğu gibi çoğu sembolik nitelik taşıyan bir dizi davranış ibadetin bir parçasını veya şekli unsurunu teşkil edebilir.

Bu tür davranışların ibadet sayılmasının anlamı ise her zaman zihnen kavranmayabilir. Çünkü ibadetler, dinin belli ölçüde biçimsellik ve sembolizm içeren bir yönünü temsil eder. İnsan aklı yüce yaratana ibadet edilmesinin önem ve gerekliliğini kavraya bile bunun nasıl ve ne şekilde yapılacağını bulamaz. Yaratıcının ibadet esnasında ortaya konmasını istediği davranış biçimleri ibadetin özüne göre önem bakımından ikinci derecede olup ne gibi hikmetler taşıdığı akılla kısmen anlaşılabilir bile yine de aklın tam kavrayamayacağı bir özelliğe sahiptir. Bundan dolayı İslâm bilginleri ibadetlerin şart ve şekillerinin Allah ve Resulü'nün bildirdiği biçimiyle yapılması gerektiği (tevkîfî olduğu) konusunda görüş birliği içindedir. Bu sebeple ibadetlerin yalnızca Allah'ın emrettiği, Resul-i Ekrem'in açıklayıp gösterdiği tarzda yapılması esastır. Kur'an'da ilke olarak ve mücmel bir ifadeyle emredilen ibadetler Hz. Peygamber tarafından ayrıntılı şekilde açıklanmış, uygulanmış ve onun öğrettiği tarzda ifa edilmeye başlanmıştır. Dinin ibadetlere ilişkin hükümlerinin taabûdî bir nitelik taşıdığı, akıl yürütmeye ve kıyasa açık olmadığı şeklindeki ifadelerle anlatılmak istenen de budur. Bu anlayış sebebiyledir ki Kur'an'da emredilen ve Hz. Peygamber tarafından açıklanıp gösterilen şeklin dışındaki ibadet tarzları dinde bid'at olarak nitelendirilir ve kınanır. Bu bağlamda bid'at, "Resul-i Ekrem'in sünnetinde bulunmayan herhangi bir davranışın ibadet telakkî edilmesi veya mevcut ibadet şekillerinde arttırma veya eksiltme yapılması" anlamına gelir.

İslâm öncesi Hicaz-Arap toplumunda birkaç yüzyıllık geçmişi olan putperestliğin İslâm'ın doğuşu sırasında iyice yaygınlaşmış ve kökleşmiş olduğu, Kâbe'nin içinde ve etrafında 300'den fazla putun bulunduğu, bununla birlikte Hz. İbrâhim'den intikal eden tevhid dininin ve Allah inancının etkilerinin, hatta tavaf ve kurban gibi bazı ibadet türlerinin şekil ve mahiyet değiştirerek de olsa devam ettiği bilinmektedir. Nitekim Hicaz bölgesi müşrikleri Allah'ın gerçek yaratıcı ve mâbud olduğunu kabul etmekte, putlara ise O'nun katında aracı gördükleri için tapındıklarını ileri sürmekteydiler (ez-Zümer 39/3). Ayrıca Mekke'de Hz. İbrâhim'in tebliğ ettiği dine tâbi olan, putlara tapılmaktan ve putlara kurban edilen hayvanların etlerinden yemekten kaçınan Hanîfler'in bulunduğu belirtilmektedir. İslâmîyet böyle bir ortamda tebliğ edilmeye başlanmış, Mekke döneminde öncelikli

olarak şirkle mücadele edilip tek bir yaratıcıya, O'nun peygamberine ve âhîret gününe iman vurgulanmış, bu arada İslâm'ın tevhid anlayışını pekiştiren ibadetler de peyderpey teşrîf kılınmaya başlanmıştır. Mekke döneminde namaz ve ona hazırlık niteliğindeki abdest, gusül ve maddî temizlik yanında miktarı belirlenmeksizin infak emredilmiştir. Hadis mecmualarında yer alan bilgilerden farz namazların önce ikişer rek'at olarak kılındığı, daha sonra bir kısmının dört rek'ata çıkarıldığı (Buhârî, "Şalât", 1; Müslim, "Şalâtü'l-müsâfirin", 1, 3), beş vakit namazın hicretten bir yıl önce mi'rac gecesinde, cuma namazının da hicret öncesinde farz kılındığı anlaşılmaktadır. Hicreti takip eden yıllarda oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerle onları tamamlayıcı hükümler kesinlik kazanmış, bu esnada kamu düzeni, hukukî ve ticarî hayat başta olmak üzere dinin diğer alanlardaki amelî hükümleri tamamlanmıştır. İbadetlerin teşrîfinin ilk dönemlerden itibaren iman esaslarıyla birlikte veya onlardan hemen sonra yer alması, bunların dindeki merkezî yeri ve inancın korunmasında sahip bulunduğu önemli rol ile alâkalı olup bu bağ dinî öğreti ve literatürde her dönemde korunmuştur.

Kur'an'da başta namaz, ardından zekât, hac ve oruç olmak üzere temel ibadetler sıkça hatırlatılıp emredilir. Ancak bu atıf ve emirler ibadetlerin edâ şekli ve ayrıntılarından çok o ibadetin mahiyetini, öz ve amacını konu edinen genel ve mücmel ifadeler şeklindedir. Kurban, fitır sadakası, bayram ve cenaze namazı, itikâf gibi ibadetlerden bazılarını Kur'an'da dolaylı olarak atıfta bulunulurken bazıları sünnetle teşrîf kılınmıştır. Kur'an'da ana çatısı oluşturulan ibadetlerin nasıl yerine getirileceği, uygulama şartları ve hükümleri Hz. Peygamber'in uygulama ve açıklamalarıyla netleşmiştir. Resul-i Ekrem'in yaklaşık yirmi üç yıl gibi geniş bir zaman dilimine yayılmış olan İslâm'ı tebliğ görevinin Medine döneminde ibadetlere ve insan ilişkilerine ait açıklama ve uygulamalar ağırlık kazanmış, sahâbe bu dönemde âdeta ibadet eğitimi görmüştür. Meselâ Hz. Peygamber, "Ben nasıl namaz kıyıyorsam siz de öylece kılınız" (Buhârî, "Ezân", 18; Dârimî, "Şalât", 42); "Hacla ilgili hükümleri benden öğreniniz" (*Müsned*, III, 318, 366; Nesâî, "Menâsik", 220) diyerek ümmetine namazın kılınışı ve haccin eda ediliş biçimlerini ayrıntılarıyla göstermiş, uygulama ve öğretime dayalı dinî hayat sonraki nesille-

re aynı şekilde intikal ettirilmiştir. Medine halkının uygulamasına ve şer'î-amelî bir konudaki ittifakına özel bir değer verilmesi fikri de esasen bu gerekçelere dayanır. Ancak bu konuda Hz. Peygamber'in sünneti, bu ibadetlerin her birinin -ileride fıkıh literatüründe ele alınacağı tarzda-kurucu unsurlarını, geçerlilik şartlarını ve güzelleştirici fiillerini ayrı ayrı sayım şeklinde değil bir bütün halinde fiilî örneklik, erkân ve âdâb eğitimi şeklindedir. Herhangi bir ibadeti oluşturan ve Resûl-i Ekrem'in uygulamasında yer alan fiillerin bu ibadet açısından önem ve gereklilik sıralaması konusunda sonraları farklı görüşlerin ortaya çıkması, fiiller arasında bir ayırım ve kademelendirmeyi ifade eden özel terimlerin bulunması da bundan kaynaklanır. Bundan dolayı ibadetler konusunda fiilî ve sözlü sünnetle sahâbe tabikâtı vazgeçilmez bir kaynak değeri taşısa da her zaman için farklı değerlendirmelere konu ve gerekçe yapılabilecek bir zenginliktedir.

**1. Fıkıhî Hükümler.** İbadetler dinin amelî hükümlerinin en başında yer aldığından Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde dini anlama faaliyeti şeklinde algılanan ve II. (VIII.) yüzyıldan itibaren dinin amelî hükümlerine hasredilmeye başlanan fıkıh ilminin ana konularından birini teşkil etmiştir. Fıkıh şahısların kendilerine, yaratana ve diğer insanlara karşı hak ve sorumluluklarını bilmesi olarak tanımlandığı, fıkıh ilmi de bu çerçevedeki ilişkileri konu edindiği için ibadetler fıkıhın bütün yönlerini ilgilendirmekte ve âdeta merkezî bir rol oynamaktadır. Çünkü ibadetler ilk bakışta kul ile Allah arasında kalan ve ferdin yaratana karşı duyduğu saygı, itaat ve tazimi simgeleyen birer davranış olarak görülebilirse de kişilik eğitiminin, insan ilişkilerinin ve toplumsal yapının iyileştirilmesini sağlayan bir fonksiyona da sahiptir.

İbadet konusunun dinin naklî bilgiye dayanan, mukayese ve yoruma fazla açık bulunmayıp belki de en dogmatik yönünü teşkil ettiği, bu konuda esasen Kur'ân-ı Kerim'de yer alan hükümler ve Hz. Peygamber'in açıklama ve uygulama örnekleriyle yetinilmesi gerektiği doğrudur. Ancak Resûl-i Ekrem ile sahâbeden gelen rivayetlerde ibadetlerin ifa şekil ve şartlarına ilişkin ayrıntılı tesbit ve izahlardan ziyade genel tanıttım ve tasvirin yer alması, bunun yanında ferdî ve içtimâî hayatta yeni ve farklı durumların ortaya çıkması ve ibadetlerin müslüman toplumlarında daima dinî hayatın herkesi ilgilien-

diren en canlı yönünü teşkil etmesi gibi sebeplerle sahâbe döneminden itibaren ibadetler etrafında giderek artan bir yoğunlukta zengin bir bilgi birikimi ve fıkıh literatürü oluşmuştur. Fûrû-i fikhin ibâdât, muâmelât ve ukûbât şeklindeki üç ana bölümü içinde ilk sırayı alan ibadetler konusunun yaklaşık bir asır sonra telif edilmeye başlanan fıkıh literatüründe kapsamlı bir şekilde ele alınması, bu hususta ilk dönemlerden itibaren hacimli eserlerin telif edilip farklı yorumların gündeme getirilmiş olması bu gelişmelerin ürünüdür.

İbadet konuları klasik fıkıh kitaplarının genel olarak ilk bölümlerinde yer alır ve bunlar temizlik (abdest, teyemmüm, gusûl vb.), namaz, oruç, zekât, hac, kurban ve bazan da nikâh veya cihad şeklinde sıralanır. Bu sıralama mezheplere veya müelliflerin şahsî tercihlerine göre kısmî bir değişiklik gösterebilir. Maddî ve hükmî temizlik âdeta ibadetleri ifanın ön şartı veya hazırlık safhası sayıldığı için en başta yer almış, daha sonra mükellefiyetin yaygınlığı esas alınarak diğer ibadetlere geçilmiştir. Bu konulardan nikâh ve cihad dışındakilerin ibadet olduğu hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Nikâh ve cihadın ise hem ibadet oluşları hem de sıralamada hangisinin öncelikle yer alması gerektiği hususunda fıkıh mezhepleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Fıkıh kültüründe nikâh ve cihada ibadet değerinin verilmesinde toplumun en küçük birimi olan aileyi korumak, onun sağlam esaslar üzerine kurulmasına ve sağlıklı işleyişine destek olmak, hayatın ve toplumun temel değerlerinin korunabilmesi için bazan zaruri hale gelen düşmanla savaşmayı teşvik etmek gibi amaçların gözetildiği söylenebilir.

**Çeşitleri.** Hürmet, tâzim ve itaatin en yüksek ifadesi olan ibadet ancak Allah'ın hakkı olup O'ndan başkası buna lâyık değildir (el-Fâtiha 1/5; en-Nahl 16/36; el-İsrâ 17/23). Zira dünya ve âhiretle ilgili bütün nimetleri veren yalnız O'dur. Allah'ın yüceliği karşısında sadece insanoğlu değil kâinatta bulunan her şey lisân-ı hâl ile O'na ibadet eder. Kur'an'da, yerde ve gökte ne varsa hepsinin Allah'ı hamd ile tesbih ettiği belirtilmektedir (el-İsrâ 17/44). Yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar (el-Hac 22/18), gökte bir dizi halinde uçan kuşlar (en-Nûr 24/41) ve diğer varlıklar Allah'ın istediği şekilde O'na ibadet eder ki buna "kâinatın ibadeti" denir. Ancak şuursuz yaratıkların herhangi bir tercihi bulunmadığı için onların ibadetlerine "el-

ibâde bi't-teshîr" adı verilir. Öte yandan insanların ve cinlerin yaratılış gayesi "Allah'a ibadet etmek" olarak belirlenmiştir (ez-Zâriyât 51/56). İnsanlar bu ibadeti kendi tercihleriyle yaptıklarından onların ibadetlerine de "el-ibâde bi'l-ihtiyâr" denilmiştir.

Şâri' tarafından yapılması istenen ibadetler, bu isteğin kuvvet derecesine göre bazı ayırım ve adlandırmalara tâbi tutulur. İbadetler beş temel teklifi hüküm bakımından vâcip (farz) ve mendup şeklinde iki ana gruba, vâcibin de Hanefî mezhebindeki ikili ayırımı dikkate alınırsa farz, vâcip ve nâfile şeklinde üç kısma ayrılır. Beş vakit namaz, oruç, hac, zekât farz, vitir namazı vâcip, farz namazlardan önce veya sonra kılınan sünnetlerle tehecüd, kuşluk, tahiyetü'l-mescid gibi bazı namazlar, ramazan ayı dışında tutulan oruçlar, farz olandan sonra yapılan haclar ise nâfile ibadetlere örnek teşkil eder. Nâfile ve mendup terimleri esasen farz ve vâcip dışında kalan bütün emir ve tavsiyeleri kapsamakla birlikte fıkıh literatüründe ibadetler alanında müekked sünnetlerin ayrı tutulduğu, gayri müekked sünnetlerin de çok defa nâfile, müstehap ve mendup terimleriyle karşılandığı görülür.

Eda edilmesi için belirli bir vakit tayini yapılmayan ibadetlere "mutlak vakitli ibadetler", böyle bir belirlemenin bulunduğu ibadetlere ise "mukayyed vakitli ibadetler" denir. Meselâ kefâretler mutlak vakitli ibadetlerdir; bunların yerine getirilmesi için herhangi bir vakit tayin edilmemiş olduğundan istendiği zaman ifa edilebilir. İkinci grup ibadetlerde ise eda vaktinin başlangıç ve bitiş sınırları belirlenmiştir. Bunların bazısının vakti dar, bazısının geniş ve bazısının da bir yönden dar, bir yönden geniştir. Geniş zamanlı ibadetlerde, eda için belirlenen vakitte hem o ibadeti hem de aynı cinsten başka bir ibadeti ifa etmeye imkân veren bir genişlik mevcuttur. Bu sebeple söz konusu vakitte Hanefî hukukçuları "zarf" adını vermişlerdir. Beş vakit farz namaz bu tür geniş vakitli bir ibadettir. Eda vakti içinde aynı cinsten başka bir ibadetin ifasına imkân yoksa ona dar vakitli ibadet denir. Hanefî hukuk literatüründe "mi'yâr" adı verilen bu ibadetlere örnek olarak ramazan orucu gösterilebilir. Çünkü bunun için belirlenen vakit içinde başka bir orucun ifasına imkân yoktur. Bir yönden dar, diğer yönden geniş zamanlı olan ibadete örnek olarak hac ibadeti gösterilebilir. Zira hacın vakti belirli aylar olup bu vakit aynı yıl

içinde ancak bir hac yapılabilmesi açısından dar vakitli, hacla ilgili davranışların hac aylarının tamamını kapsamaması açısından ise geniş vakitli bir ibadettir.

Vakit açısından yapılan bu ayırım aynı zamanda ibadete niyetin gerekliliğini ve şeklini de belirler. Geniş vakitli ibadetin edası için özel olarak niyet edilmesi şart iken dar vakitli ibadetlerde özel olarak ona niyet edilebildiği gibi mutlak niyet de kifayet eder. İki özelliği de taşıyan ibadetlerde ise dar vakitliye benzemesi itibarıyla mutlak niyetle edası geçerli olur, geniş vakitli ibadetlere benzemesi sebebiyle de başka ibadete niyet edilmesi halinde edası geçerli olmaz. Meselâ bir kimse farz olan hacca niyet etmeksizin haccederse bu hac onun farz haccı yerine geçer; ancak nâfile hacca niyet ederse farz olan haccı borç olarak kalır. Dar zamanlı ibadetlerde vakit edanın mi'yârı ve şartı, geniş zamanlılarda ise edanın zarfı olarak nitelendirilir. Her iki tür ibadette de vakit, vâcip oluşun sebebi olmasının yanı sıra sıhhat şartı sayıldığından edanın bu vakitten önceye alınması câiz değildir. Ancak malî yönü bulunan ve edası dar veya geniş bir zamana bağlanmamış olan zekât ve sadaka-i fitr gibi ibadetlerin vücûb vaktinden önce eda edilmesinin cevazı konusu hukukçular arasında tartışmalıdır. Mükellefin, geniş zamanlı bir ibadeti belirlenen zamanın dilediği parçasında eda edebileceği konusunda görüş birliği bulunmaktaysa da iki nokta arasındaki geniş sürenin hangi parçasının vücûb sebebi sayılacağı hususunda ihtilâf edilmiştir. Fakih ve usulcülerin çoğunluğuna göre vücûb sebebi vaktin mükellef olarak idrak edilen ilk cüzû olup vaktin girmesi mükellefe şer'î hitabın yöneltildiğinin de delili sayılır. Sorumluluk veya ifanın kişinin şahsı veya malıyla ilgili olması bakımından da ibadetler bedenî, malî, hem bedenî hem malî olmak üzere ayırımı tâbi tutulmuştur. Namaz, oruç, Kur'an okuma ilk; zekât, vakıf ve sadaka ikinci; hac ve cihad üçüncü gruba örnektir.

**Sorumluluk ve İfa.** İbadetler dinin aslı unsurlarından biri olduğu için Allah'a inanan ve İslâm'ı benimseyen herkesin onları yerine getirmesi kural olarak istenir. Ancak ibadetlerin teşriinde tedricî bir yol izlendiği gibi onlarla mükellef tutma konusunda gerek ibadetin mahiyetine ve amacına gerekse onu yerine getirmesi istenen kimsenin güç, imkân ve sorumluluklarına göre bir ayırım ve sınıflandırmaya da gidilmiştir. Bu tutum, aynı zamanda ibadetlerin yerine getirilmesi için

gerekli zihni hazırlığı sağlama, hak ve sorumluluk, nimet ve külfet arasında bir denge kurma ve mükellefiyette tabii-beşerî faktörleri göz önünde bulundurma konusuna verilen önemi göstermektedir. Mekke döneminde iman esaslarının vazedilmesi ve inananların ferdi nitelikteki ibadetlere alıştırılması, Medine döneminde ise belli bir sıra içinde ferdi ve sosyal nitelikli ibadetlerin istenmesi ve bunlarla mükellefiyetin son şeklinin verilmesi böyle bir anlam taşır. Öte yandan her ibadet belli ölçüde bir külfet ve mahrumiyet içerse de bu dinin genel telkinleri, sağlayacağı dünyevî ve uhrevî faydalar, daha da önemlisi ferdin Allah katındaki konumu düşünüldüğünde kolaylıkla katlanılabilecek bir durumdur. Bu sebeple Kur'an'da ve hadislerde çeşitli ibadetlere atıfta bulunularak dinde zorlaştırmanın bulunmadığı, kolaylaştırmanın esas alındığı, her zorluğun beraberinde bir kolaylık ve ferahlığın bulunduğu, insana gücünün üzerinde bir külfet yükletilmediği, ibadet mükellefiyetinin de yapılabilir ve üstesinden gelinebilir olduğu sıkça hatırlatılır. Bunun yanında ibadetlerin ifasında herhangi bir sıkıntı ve engelle karşılaşıldığında alternatif ibadet biçimleri, telâfi imkânları veya mazeretten dolayı muafiyetler de söz konusu olmuş, âyet ve hadislerde getirilen bu imkânlar daha sonra İslâm hukukçularınca da geliştirilip sistemleştirilmiştir (bk. RUHSAT; ZARURET).

İbadet sorumluluğunda aslolan, kişinin o ibadetin anlam ve amacını kavrayacak bilince ve bu yöndeki hür iradeye sahip olmasıdır. Bunun için de İslâm'da ibadet mükellefiyeti kural olarak akıl ve bulûğla başlar. Ancak çocukların da belli bir yaştan sonra ibadetlere alıştırılması tavsiye edilmiştir. İman etmemiş kimselerin ibadetle mükellef olup olmadıkları İslâm âlimleri arasında ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte ağırlıklı görüş böyle bir mükellefiyetin imandan sonra başladığı, onların öncelikle imanla mükellef buldukları yönündedir. İbadet yükümlülüğünde ikinci temel şart ise o ibadete güç yetirebilmedir. Namaz ve oruç gibi bedenî ibadetlerde beden sağlığı, zekât ve kurban gibi malî ibadetlerde zenginlik, hac ibadetinde ise ikisi birden gerekli görülmüştür. Zekât ve kurban örneğinde olduğu gibi kişilerin ifaya elverecek malî güce sahip olmasını yeterli görüp akıl ve bulûğ şartını aramayan fakihler, bu tür ibadetlerde kamu yararının ve üçüncü şahısların haklarının daha baskın olmasını

ölçü alırlar. Mazeret halinde oruç, kurban, cuma ve bayram namazı gibi mükellefiyetlerde ruhsatlar veya alternatif ifa şekilleri devreye girebilirken günlük beş vakit namazın ibadetler arasında sahip olduğu özel konum ve önem sebebiyle hastalık, yolculuk gibi güç yetirmeyi engelleyen ârizî durumlarda belli kolaylıklar getirilse de akıllı ve bulûğa ermiş kimselerin bu namazları kılma yükümlülüğü devam eder.

Bir kimsenin ibadete yükümlü olması için gerekli olan şartlara fıkıh dilinde vücûb şartları, yapılan bir ifanın dinen geçerliliği için aranan şartlara da sıhhat veya eda şartları denilir. Müslümanın akıllı ve bâliğ olması ile ibadeti ifaya güç yetirecek durumda bulunması genel yükümlülük şartları olup bu konuda ibadetler arasında çok az farklılık mevcuttur. Cuma namazında hür, erkek ve mukim olma, zekâtta belirli miktarda bir mala, hacda yeterli derecede malî imkâna sahip bulunma, bu ibadetler için aranan diğer yükümlülük şartlarının örneklerini oluşturur. İbadete yükümlü olma şartları fert açısından genelde gayri iradî gelişmelerdir. Bu yükümlülüğün doğması yani vücûb sebebi de namaz vaktinin girmesi, ramazan hilâlinin görülmesi, zekâtta yılın dolması veya Kâbe'nin mevcudiyeti gibi zahirî, gayri iradî ve objektif sebeplerdir.

İbadetlerin geçerlilik şartları, genelde o ibadeti meydana getiren temel fiiller ve şekli unsurlar olup çok defa iradî davranışlardan oluşur. Bu sebeple yükümlülüğün doğmasıyla da yakından ilgili bazı objektif şartların ibadetin vücûb şartı mı, sıhhat şartı mı sayılacağı fıkıh mezhepleri arasında tartışmalıdır. Meselâ namazda vakit hem vücûb sebebi hem de sıhhat şartı iken oruçta sadece vücûb sebebi; cuma namazında vakit, devlet başkanının izni ve kılınacak yerleşim yerinin şehir veya şehir hükmünde olması hem vücûb hem de sıhhat şartı niteliğindedir. İbadetin geçerliliği için aranan şartlar o ibadetin mahiyetini oluşturuyorsa rükûn, değilse şart adını aldığı gibi önem derecesine göre de farz ve vâcip ayırımına tâbi tutulur. Ancak her ibadette bu ayırım ve adlandırmanın nasıl olacağı konusunda mezhepler arasında ciddi görüş farklılıkları bulunmaktadır (bk. RÜKÛN; ŞART).

Niyet ibadetlerin geçerliliğinin belki de en genel ve ortak şartıdır. Bununla birlikte sırf (mahz) ibadet niteliğinde olmayan ve vesile ibadetler olarak nitelendirilen

ezan, ayrıca abdest ve gusül gibi hazırlıklarda niyeti gerekli görmeyenler de vardır. Niyet, esasen Allah'ın rızasını kazanma arzusuyla ve O'nun hükmüne tâbi olmak üzere fiile yönelen irade olmakla birlikte fıkhîta bir davranışı ibadet kastıyla yapma ve yapılan ibadetin cins ve türünü belirleme şeklinde kolaylıkla uygulanabilir bir boyuta indirgenmiştir. Çünkü önerilen geçerlilik şartlarının kolayca yapılabilir olması yanında kişiyi vesveseye sürüklemeyecek şekilde objektif ölçütlere bağlanması gerekir. Nitekim namazda ta'dil-i erkânın belli şekli davranışlar olarak tanımlanması, huşûun namazın geçerlilik şartları arasında yer alması da böyle açıklanabilir.

Öte yandan niyetle amel arasındaki ilişki bakımından da iki tür hükümden söz edilebilir: a) Uhrevî hüküm. Yapılan amelin -ibadet veya muâmelât olmasına bakılmaksızın- uhrevî sonucu hakkında temel ölçü niyettir. Buna göre farz veya nâfile bir ibadetin ya da haram bir fiilin yapılması veya terkedilmesine ait sevap veya günah niyetin bulunmasına bağlıdır. Bu takdirde amelleri ibadet ve muâmelât şeklinde ayırmanın kesin bir çizgi olmadığı, Allah'ın iradesine uygun olarak yapma niyetiyle bütünleştiği zaman herhangi dünyevî bir ihtiyacın karşılanması için yapılan amellerin de geniş anlamda ibadet kavramı çerçevesine girdiği anlaşılır. b) Dünyevî hüküm. Dünyevî sonuç bakımından ibadetlerde niyetin şart koşulmasının esas amacı, farklı derecedeki ibadetleri birbirinden ve ibadet olmayan davranışlardan (âdetler) ayırt etmektir. Meselâ orucu bozan bazı davranışlardan ibadet maksadıyla olduğu gibi perhiz ve tedavi gibi bir amaçla da kaçınmak mümkündür. Böyle bir eyleme oruç niteliği kazandıran kriter niyettir (Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, s. 46-47; İbn Nüceym, s. 24-25).

İbadetlerin geçerlilik şartlarını oluşturan rükün, şart, farz ve vâcip gibi hükümlere ilâve olarak yapılması tavsiye edilen veya uygun görülen davranışlar ibadetlerin âdâbını teşkil eder. Âdâb Hanefîler'de kuvvetliden zayıfa doğru sünnet, mendup (müstehap) ve âdâb şeklinde sıralanırken diğer mezheplerin kullanımında mendup her üçünü de içerecek şekilde geniş bir kapsama sahiptir. Âdâb grubunda yer alan fiiller, söz konusu ibadetin ruhuna ve şekil şartlarına uygun olarak ifa edilebilmesine yönelik tedbirler mahiyetindedir.

İbadetin dinen belirlenen vaktinde yerine getirilmesine eda, bu vaktin dışında

başka bir zamanda yerine getirilmesine ise kazâ denir. Ayrıca Hanefî usulcülerini edayı, dinen veya hukuken aranan bütün şart ve vasıfları toplayıp toplamaması açısından kâmil, kâsır ve kazâya benzeyen eda şeklinde üç kısma ayırmışlardır. Vakti içinde cemaatle kılınan namaz birinciye, tek başına kılınan namaz ikinciye, namaza imamla beraber başladığı halde ârizî bir sebeple onun bir kısmını imamla kılamayarak tek başına tamamlayan kişinin ibadeti de üçüncü tür edaya örnektir. Kazâ da ibadetin mâkul misliyle, mâkul olmayan misliyle ve edaya benzer olmak üzere üç şekilde gerçekleşir. Vaktinde eda edilmeyen farz bir namazın sonradan anen kazâ edilmesi birinci, yaşlı bir kişinin ramazan orucunu tutmaya gücünün yetmemesi sebebiyle fide verme ikinci, bayram namazına imam rükûda iken yetişen kimsenin rükûdunu kaçırmak için tekbirleri rükûda alması ise üçüncü tür kazâya örnek teşkil eder (Serahsî, *Uşûl*, I, 44-54). Öte yandan birinci ifadaki eksiklik sebebiyle vakti içinde yapılan ikinci tam ifaya "iâde" adı verilir ve böyle bir ibadete de "iâdeten ibadet" denir (bk. EDÂ; KAZÂ).

Ferdin yaratana karşı kulluk ödevi ve bağlılık göstergesi olan ibadetler kural olarak mükellef tarafından bizzat yerine getirilir. İslâm hukukçuları, ibadetleri ifa sırasında başkalarından yardım istemenin bizzat ifa yükümlülüğüne engel teşkil edip etmeyeceği konusunda farklı ölçüler benimsemişlerdir. Meselâ Ebû Hanîfe, ancak başkasının gücüyle iş görebilen mükellefi "muktedir" olarak kabul etmezken talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed böylesinin muktedir sayılabileceği görüşündedir. Bu iki fakihe göre kendi başına abdest almaya gücü yetmeyen ve kendisine abdest aldirtacak kimse de bulunmayan bir insan teyemmüm eder; yardım edecek bir kişi bulması halinde ise abdest alması gerekir. Mezhepte ağırlıklı görüş de bu doğrultudadır. Ancak bu durum namazda farklı olup ayakta durmaktan âciz kalan kişinin kendisine yardım edecek biri bulunması halinde dahi oturarak namaz kılması câiz görülmüştür. Mâlikîler'e göre de namaz sırasında ayakta duramayan kişiden kıyam farzı düştüğü için oturarak namaz kılar. Şâfiîler'de abdestte özürsüz olarak başkasından yardım istemenin uygun bir davranış olmadığı veya mekruh kabul edildiği anlaşılmaktadır. Ancak hastalık gibi herhangi bir özür bulunması halinde zorluğu gidermek için bunu mekruh görmemişler, hat-

ta abdestsiz ibadet olmayacağı noktasından hareketle ücret ödeyerek de olsa başkasından yardım istemek gerektiğini belirtmişlerdir. Hanbelîler ise Hz. Peygamber'in çeşitli zamanlarda abdest alırken bazı sahâbîlerin kendisine yardım etmesinden hareketle herhangi bir özür bulunmadan dahi abdest sırasında başkasından yardım alınabileceğini söylemişlerdir.

Bu tür örneklerden anlaşıldığına göre namaz ve oruç gibi sırf bedenî ibadetler kişinin şahsî görevleri olup bunların mükellef tarafından bizzat yapılması asıldır ve bu tür ibadetlerde naslara dayanan sınırlı ruhsatlar hariç başkası adına ibadet yapmak (niyâbet) kural olarak câiz değildir. Bu durum hem yaşayan hem de ölmüş olan mükellefler (bk. İSKAT) açısından böyledir. Buna karşılık üçüncü şahısların haklarını ilgilendiren birtakım yönler bulunması sebebiyle zekât ve kurban gibi malî ibadetlerin bedel ve niyâbet yoluyla ifa edilmesi câiz görülmüştür. Ancak mükellefin şahsî niyeti, emri veya bilgisi dışında malî de olsa herhangi bir ibadetin başkaları tarafından yapılmasının onun Allah'a karşı ibadet borcunu düşürüp düşürmeyeceği hususu tartışmaya açık bir konudur. Hem bedenî hem malî bir ibadet olan hacin niyâbet ve bedel yoluyla ifası konusunda fakihlerin çoğunluğu, Hz. Peygamber'in hayvana binemeyecek derecede yaşlı olan babası için hacce gitmek isteyen bir sahâbîye onun adına hacce gidebileceğini söylemesi (Buhârî, "Hac", I; "Cezâ'ü's-şayd", 23-24; Müslim, "Hac", 407-408) gibi bazı delillerden hareketle ölü veya diri adına başkası tarafından yapılacak hacci câiz görmüş, fakat bu konuda birbirinden oldukça farklı şartlar ileri sürmüşlerdir. Hacı bizzat ifa edecek bedenî güce sahip bulunmayan kimselere belli şartlarda yerine başkasını (bedel veya vekil) gönderme imkânı tanınması bu ibadetin malî yönünün bulunması, içtimaî ve milletlerarası bir boyuta sahip oluşuyla açıklanabilir. İmam Mâlik ile Mu'tezile âlimleri ise bedenî, malî veya hem bedenî hem malî şeklinde bir ayırıma tâbi tutmaksızın ibadetlerin ifasında niyâbet usulünü kural olarak câiz görmezler (bk. BEDEL; HAC; NİYÂBET).

İbadetlerin ifasında önemli bir ilke ibadetin yalnızca Allah için yapılmasıdır. Tevhidin aslını Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ibadet etmek (el-Fâtiha 1/4; Âl-i İmrân 3/64; ez-Zuhuruf 43/45), yapılan ibadetlerin karşılığını yalnızca Allah'tan beklemek teşkil eder (Yûnus 10/72; eş-Şuarâ

26/109, 127, 145). İslâm'da şirke götürülen bütün yollar kapatılmış, Allah'tan başkası adına yemin, adak ve kurban yasaklanmıştır (*Müsned*, I, 108, 118, 152, 309; Müslim, "Eđâhî", 43-45; Nesâî, "Đađâyâ", 34). Bu yönüyle ibadet hem insanın yaratana bağlılığını, O'na boyun eğişini hem de onun ilâhî irade dışında her türlü eğilim, baskı ve otorite karşısında özgürlüğünü simgeler.

Genel olarak ibadetler belli davranış biçimlerinden meydana gelir ve bir kısmı sembolik anlam ifade eden bu şekiller ibadetlerin âdeta kurucu unsurunu teşkil eder. Bununla birlikte ibadetin özünü kişinin niyeti ve onun gösterişten uzak olarak içten gelen bir istekle yapılması oluşturur. Dinî terminolojide "ihlâs" denilen bu keyfiyet ibadetlerin kabulünde esastır. İbadetlerin ifası esasında vücutla yapılan bazı hareket veya şekiller bir bakıma suyu muhafazaya yarayan kap veya özü çevreleyen ve koruyan kabuk gibidir. Kur'an'da dini yalnızca Allah'a has kılarak ibadet etmekle ilgili birçok âyet bulunduğu gibi (el-A'râf 7/29; ez-Zümer 39/2, 11, 14; el-Beyyine 98/5) Hz. Peygamber de hâlis niyet bulunmadan yapılan ibadetlerin içi boş davranışlardan ibaret olduğunu hatırlatmıştır. Amellerin niyete göre olduğunu bildiren hadis de (Buhârî, "İmân", 41; Müslim, "İmâret", 155) esasen ibadetlerin ifasında şekil şartı sayılan kasıt ve bilincin değil içtenlik ve ihlâs anlamındaki niyetin önemini vurgular.

İbadetlerin ifasında devamlılık ve süreklilik asıldır. Kur'an'da insanın ölünceye kadar rabbine kulluk etmesi istenir (el-Hicr 15/98-99). İslâm'da dünya hayatı için âhîret, âhîret hayatı için dünya hayatı fedâ edilmeyerek ikisi arasında bir denge kurulmuş (en-Nûr 24/38; el-Kasas 28/77; el-Haşr 59/18-19), hem dünya hem de âhîret mutluluğu esas alınmıştır (el-Bakara 2/200-202). Bu ilke gereği Hz. Peygamber ümmetine dengeli ve itidalli bir dinî hayat tavsiye etmiş, devamlı yapılan amelin Allah katında amellerin en hayırlısı olduğunu belirtmiş, ibadetlerde aşırıya gitmek isteyen bazı sahâbîleri uyararak nefsin ve aile fertlerinin kişi üzerinde hakları bulunduğunu ve her hak sahibine hakkının verilmesi gerektiğini, kendisinin Allah'tan en çok korkan ve O'na en çok ibadet eden kişi olmakla birlikte yine de yiyip içtiğini, cinsî hayatını sürdürdüğünü ve istirahat ettiğini, İslâm'da ruhban hayatının bulunmadığını belirterek (*Müsned*, III, 266; VI, 226; Dârimî, "Nikâh", 3; Aclûnî, II, 377) din ile hiç kimsenin yarışa-

mayacağına, aksi halde dinin ona galip geleceğini söylemiştir (Buhârî, "İmân", 29).

**İbadet Dili.** İbadetlerin geçerlilik şartlarının önemli bir bölümünü şâri tarafından belirlenen ve istenen belli davranış biçimleri ve şekil şartları oluşturur. İbadetlerle ilgili dinî hükümlerin zamanın ve şartların değişmesiyle değişmeyen, yorum ve ta'file açık olmayan taabbüdî nitelikte hükümler olarak görülmesi de genelinde bu şekil şartlarında yoğunlaşır. Namazın belirli safhalarında Kur'an'dan belli ölçüde metinlerin okunması, bunların Arapça olarak okunmasının gerekmesi, rek'atların, rükû ve secdenin miktarları, oruçta yeme içme ve cinsel ilişki yasağı, haccın ifasında ihram, vakfe ve tavaf hükümleri böyledir. Bunlar arasında, bazı ibadetlerde aranan Arapça telaffuz şartı ve bu şarta bağlı olarak bir kimsenin ana diliyle ibadet edip edemeyeceği konusu özellikle Araplar dışındaki müslümanlar açısından ayrı bir önem taşır.

Dinin benimsenmesinde ve gereklerinin yerine getirilmesinde anlama, razı olma ve iradî seçim esas olduğundan kelime-i şehâdet, zikir, dua ve niyette Arapça telaffuz şart görülmez. Cuma ve bayram namazı hutbelerinde de cemaatin söyleneni anlaması esas olduğundan Kur'an-ı Kerim ile hamde ve salve gibi şekilleri sünnetle belirlenen dua ve zikirler dışındaki öğüt ve irşad kısmının Arapça'dan başka bir dilde okunması câiz görülmiştir (bk. HUTBE). Buna karşılık ezan ve ona bağlı olarak ikâmet (kâmet), dinin şîari ve bir bölgede müslümanların mevcudiyetinin sembolü olarak görüldüğünden bunların Arapça orijinal şekil ve tertibiyle okunması gerekli sayılmıştır. Hanbelîler hariç üç mezhep fakihleri, Arapça okuyabilen kimsenin bulunmaması durumunda ezanın geçici bir süre için başka bir dilde okunabileceği görüşünde iseler de böyle bir mazeret olmadığında Arapça okunmasının gerektiği hususunda icmâ vardır. İslâm ümmetinin Hz. Peygamber'den bu yana uygulaması da bu yönde olmuştur.

Kur'an anlaşılacak ve gereği yerine getirilmek için indirildiğinden ve bu yönüyle fert ve toplumlar için rahmet ve şifa olduğundan Kur'an kıraatinde mânânın anlaşılmasının ayrı bir önemi vardır. Bu sebeple Arapça bilmeyenlerin Kur'an meâlini veya tefsirini okuyup onun içeriğine vâkıf olması bir ibadet değeri taşır ve Kur'an'ın namaz dışında da Arapça okunması gerekli görülmez. Bununla birlikte bir kimsenin mânasını anlamasa bile

Kur'an'ın Arapça metnini okuması ve dinlemesi de bağlı başına bir ibadet olarak nitelendirilmiş, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya vesile sayılmıştır. Öte yandan Kur'an'ın nâzil oluşundan bugüne kadar korunan orijinal şekli bütün müslümanlar arasında ortak bir bağ oluşturduğu ve dinin sembollerinden sayıldığı için öteden beri İslâm dünyasında Kur'an-ı Kerim'in Arapça orijinal metni ibadet ve zikir maksadıyla okunagelmıştır.

İbadetlerin Arapça'dan başka bir dille yapılabilmesi tartışmaları, iftitah tekbiri dahil namazın kurucu unsur ve şekil şartlarında ayrı bir yoğunluk kazanır. Mâlikîler dışındaki İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, Arapça'sını bilmemesi veya dili dönmemesi gibi acizyet halinde namaz kılan kimsenin iftitah tekbirinin kendi dilindeki karşılığını okuyabileceği görüşünde olup Hanefî müctehid imamları böyle bir mazeret şartını da aramaz. Görüş ayrılığının sebebi, iftitah tekbirinin kendisiyle ibadet edilen bir lafız mı yoksa mâna mı olduğu konusundaki farklı yaklaşımlardır. Kur'an'da namazla ilgili olarak, "Ondan -Kur'an'dan- kolayınıza geleni okuyun" (el-Müzzemmil 73/20) buyrulduğu gibi hadislerde de kiraatsiz, Fâtiha'sız namazın geçerli olmayacağı veya eksik olacağı bildirilmiştir (Müslim, "Şalât", 34-35, 38, 41-42; Ebû Dâvûd, "Şalât", 132; Tirmizî, "Mevâkitü's-şalât", 69, 115-116, "Şalât", 116, 166). Fiilî sünnet ve gelenek de bu yönde olduğundan bütün fıkıh mezhepleri namazda Kur'an'dan bir parça okumanın (kıraat) namazın farzlarından sayıldığı konusunda ittifak etmiş, ancak belirlenmiş bir süre olarak Fâtiha'nın okunmasının farz mı vâcip mi olduğu hususu Hanefîler'le çoğunluk arasında tartışmalı kalmıştır. Namazda Fâtiha kıraat şartını temsil ettiğinden onun meâlinin Arapça dışında bir dille okunup okunamayacağı tartışmaları da esasen namazdaki kıraat şartının böyle yerine getirilip getirilemeyeceği anlamına gelir. Bu sebeple fakihlerin Fâtiha'yla ilgili görüşleri namazdaki diğer Arapça kıraatleri de kapsar. Temel bir kural olarak namaz ancak Kur'an'ın Arapça metni okunarak kılınabilir, meâl ve tercüme onun yerine geçmeyeceğinden bunlarla namaz kılınmaz. Namaz kılacak kimse Fâtiha'yı ve Kur'an'dan birkaç âyeti de bilmiyorsa veya bunları telaffuza güç yetiremiyorsa bu bir geçici mazeret hali olup o kimseden kıraat şartı düşer, ancak vakit geçirmeden bunu öğrenir. Böyle bir kimse için bu arada kılacağı namazlarda imama uy-

ma, ayakta bir şey okumadan bekleme, bildiği âyet, dua ve tesbihleri okuma gibi geçici çözümler önerilir. Hanefiler'den Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed, Fâtîha'nın Arapça'sını telaffuza güç yetiremeyen kimsenin öğreninceye kadar kendi dilindeki meâlini okuyabileceği görüşünde iken Ebû Hanîfe, böyle bir acziyeti de şart görmeyip Fâtîha'nın başka bir dildeki meâlinin okunabileceğini söyler. Ebû Hanîfe'nin Kur'an'ın tamamında mânaya öncelik verdiği, lafzı da bu anlamın kalıpları olarak gördüğü bilinmektedir. Ancak Ebû Hanîfe'nin daha sonra bu görüşünden vazgeçtiği rivayet edildiği gibi Hanefî mezhebinde de İmâmeyn'in görüşü kabul görmüştür. Fakihlerin Fâtîha ve kırat şartıyla ilgili bu görüş ayrılığı namazdaki diğer tekbir, dua ve tesbihler konusunda da geçerlidir. Fâtîha'nın, namaz için yeterli diğer sûre, âyet ve dualarının ezberlenmesinde bir güçlük bulunmadığı, bu konuda zorlananlara ise dinî açıdan âzami kolaylığın sağlandığı, ayrıca İslâm'ın âdeti şîârı olmuş namaz ibadetinin bütün müslümanlarca ortak bir dille kılınmasının birçok fayda taşıdığı açıktır. Bundan dolayı İslâm tarihi boyunca bütün müslüman toplumlarında namaz Kur'an'ın aslı ile kılınmış, Hanefî âlimlerinin özellikle yeni müslüman olanları düşünerek getirdikleri kolaylığa da fazla ihtiyaç duyulmamıştır. Öte yandan bütün dinlerde ibadetlerin belli ölçüde biçimsellik ve sembolizm içerdiği, ibadetin etkinliğinin yalnız okunan metinlerin muhtevasında değil ses ve akislerinde de yattığı, kutsal dilin ilâhî huzur ve bereketten gerekli nasibi almayı sağlayan ilâhî bir vasıta olduğu bilinmektedir. Diğer semavî dinler veya büyük dinî geleneklerde de durum farklı değildir. İlahî mesajın tebliğ aracı olarak seçilen kimsenin şahsıyla bütünleştiği Hıristiyanlık ve Budizm'de belli bir ibadet dilinin bulunmamasına karşılık mesajın kutsal bir metin halinde şekillendiği Yahudilik ve Hinduizm'de ibadet yalnız kutsal metnin diliyle yapılabilir. Tevrat ibadet amacıyla İbrâñice'den, Vedalar da Sanskritçe'den başka dille okunamaz.

**İfanın Sonuçları.** İbadetlerle ilgili hükümler yalnızca kul ile Allah arasındaki ilişkileri düzenlemekle kalmaz, aynı zamanda ferdin yakın çevresiyle ve toplumla ilişkilerini de doğrudan veya dolaylı olarak etkiler. Ferdî niteliği baskın görünen namaz ve oruç ibadetinin bile kötülüklerden uzak durma, toplumsal kaynaşmayı, huzur ve sükûnu sağlama, yoksullara yardım elini uzatma gibi dışa ak-

seden olumlu sonuçları vardır. Bu özellik zekât, hac, kurban, kefarete gibi ibadetlerde daha belirgindir. Son dönemlerde ibadetlerle hukukî ilişkilerin ayrı ayrı ele alındığı telif tarzı hariç tutulursa fıkıh literatüründe ibadet konularının insan ilişkilerinin hukukî ve ahlâkî yönlerinin, ayrıca ferdî, içtimâî ve siyasî hayatın bir bütün halinde ve bir sistem çerçevesinde ele alınmış olması, İslâm dininde ibadetlerle diğer alanların birbirini tamamlayan parçalar olduğunu, dinin de bu bütünlük içinde kavranması ve yaşanması gerektiğini vurgulamak içindir.

İslâmî öğretilerde amel imandan bir parça sayılmadığı, kelime-i şehâdetde özeti bulunan iman esaslarının kabul ve tasdik eden herkes ameli ne olursa olsun müslüman sayıldığı için ibadetlerin dinin öngördüğü şekilde yerine getirilmesinin İslâm toplumunun üyesi sayılma gibi hukuk düzenine taşan içtimâî sonuçları yoktur. Bununla birlikte ezan, cemaatle namaz dinî hayatın simgeleri sayıldığı için bunların müslüman bir toplumda açıkça ve tamamıyla terkedilmesinin İslâm'la bağdaşmadığı kabul edilmiştir. Zekât veremeyenlere karşı sert yaptırımların uygulanabilmesi, zekâtın ibadet olmaktan çok ihtiyaç sahiplerinin haklarını ilgilendirmesi sebebiyledir. Zekâta tâbi mallarda gizli mal -açık mal ayırımı yapıp birinci grupta ferdî sorumluluğun, ikinci grupta devlet eliyle toplama ve dağıtmanın esas alınması da bu çerçeve içinde mütalaa edilmiştir. Bunun ötesinde ibadet yükümlülüğü neticede yaratana karşı bir kulluk borcu olduğundan ilke olarak karışılmaz, kişilere bu yönde baskı yapılmaz, sadece eğitim ve icra imkânı vermekle yetinilir. İslâm hukuk doktrininde hâkim olan "özel hayatın gizliliği" ilkesi ve tecessüs yasağı da böyle bir müdahaleye engel teşkil eder. İbadetlerde niyet ve ihlâs esas olduğundan baskı uygulanmasının kişiyi ikiyüzlülüğe sürükleyeceği ve bu şekilde yapılacak ibadetin Allah katında kabul sayılmayacağı açıktır. Kur'an-ı Kerîm'de genel olarak sâlih amel işleyenlerin büyük mükâfat alacağı, buna karşılık ilâhî emirlere itaat etmeyenlerin çetin bir azaba uğratılacağı belirtilmiş (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "şâlih", "seyyî'e" md.leri), özel olarak da namaz ve zekât gibi ibadetlerin yerine getirilmesinin mutlu sonuçları, terkedilmesinin doğuracağı dünyevî ve uhrevî felâketler vurgulanmış (*a.g.e.*, "şalât", "zekât" md.leri), ancak herhangi bir dünyevî müeyyideden söz edilmemiştir. Esasen dünyevî cezalar

birtakım ferdî ve içtimâî hakları ihlâl etmenin karşılığıdır. Böyle bir ihlâlde, aynı zamanda Allah'ın emrine karşı gelmiş olması veya tamamen Allah hakkının söz konusu olduğu ibadetlerin yerine getirilmemesi hususu daha çok uhrevî cezanın konusuna girmekte ve ancak tövbe veya Allah'ın affıyla düşebilmektedir. Bununla birlikte fıkıh âlimlerinin namazı alenen terkedene, namaz kılmamakta ısrar edenlere, yahut ramazanda alenen oruç tutmayanlara karşı bazı yaptırımların uygulanmasını önermeleri, böyle bir davranışı söz konusu ibadetleri red ve inkâr şeklinde yorumlamaları veya toplumun genel kabulünü ve kamu düzenini bozucu, başkalarına kötü örnek olucu nitelikte görmeleriyle izah edilebilir. İnkâr ve red anlamına gelecek tutum ve davranışlar dışında ibadetlerin yapılmaması halinde uygulanması istenen müeyyideler genellikle ta'zir çerçevesinde kalmış olup bu da zamana ve şartlara göre değişen bir özellik taşır. Nitekim fıkıh kitaplarında yer alan ve bir kısmı son derece sert olan maddî yaptırım önerilerinin İslâm tarihi boyunca genellikle uygulamaya aksetmediği ve daha çok toplumsal tepki veya bazı idarî tedbirlerle yetinildiği görülmektedir.

İbadetleri yerine getirmenin mânevî ve uhrevî hayata yönelik en belirgin sonucu kişinin uhdesinden böyle bir yükümlülüğün kalkmış olmasıdır. İbadetleri belirlenen şartlara uygun şekilde yerine getiren kimseden o ibadeti ifa yükümlülüğü düşer. İbadeti yapmış olmaktan dolayı kişinin Allah katında ne ölçüde sevap elde edeceği konusu, yerine getirilen görevin niteliğine ve kişinin samimiyetine bağlı olarak kul ile Allah arasında kalan bir meseledir. Yapılan ibadetin sevabını bir başkasına bağışlama da böyledir. Fakihlerin çoğunluğu, daha çok sosyal boyutu olan malî ibadetlerden ve meselâ Kur'an okumaktan elde edilecek sevabın başkasına bağışlanabileceği hususuna iyimserlikle bakmış ve sevabın bağışlanan kimseye ulaşmasının Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu ihtimal evlâdın anne ve baba gibi yakınlarına yaptığı bağışlarda daha fazla kuvvet kazanmakta, ücret karşılığı yapılan ibadetlerde ise hâlis niyeti ve ihlâsı zedeleyici tavırlara bağlı olarak bir hayli zayıflamakta veya ortadan kalkmaktadır. Bu çerçevede Kur'an ve dinî ilimleri öğretme, imamlık ve müezzinlik yapma karşılığında ücret alınıp alınmayacağı meselesi doktrinde tartışılmış, sosyal bir zaruret olması bakımından bu hizmetler karşılığında ücret

almanın câiz olduğu özellikle ileriki dönemlerde yaygın bir kabul görmüştür.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 947-948; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "şâlih", "seyyî'e", "şalât", "zekât" md.leri.; *Müsned*, I, 108, 118, 152, 309; III, 266, 318, 366; VI, 226; Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", I, "İmân", I, 29, 41, "Ezân", I, 18, 160, "Şalât", I, "Cum'a", 3, "İdeyn", 3, "Zekât", 3, 64, "Hac", I, 67, "Nikâh", 5, "Talak", I, "Ce-zâtü's-Sayd", 22-24, "Meğâzî", 51, "İftisâm", 12; Müslim, "İmân", 10, "Şalât", I, 34-35, 38, 41-42, "Şalâtü'l-müsâfirîn", I, 3, "Cena'iz", 105, 108, "Hac", 147, 407-408, "Mesâcid", 68, "Eđâhî", 7, 43-45, "İmâret", 155; İbn Mâce, "Ezân", I, "İkâmet", 58, 77, "Tıb", 10, "Zühd", 26; Ebû Dâvud, "Tahâret", 31, "Şalât", 73, 132-144, "Menâsik", 26, "E'time", 40, "Talak", 11; Tirmizî, "İmân", 9, "Tahâret", 3, "Şalât", 25, 116, 166, "Hac", 9, "E'time", 27, "Fezâ'ilü'l-cihâd", 16, "Mevâki'tü's-salât", 69, 115-116; Nesâî, "Tahâret", 59, "Ezân", I, "Şalât", 8, "Şalâtü'l-ideyn", I, "İstisâkâ", 3, 4, 12-13, "Menâsik", 220, "Da-hâyâ", 34, "Talak", 24; Dârimî, "Şalât", 42, "Nikâh", 3; Şâfiî, *el-Üm*, I, 87-89, 106; a.mlf., *er-Risâle*, s. 48-49; Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 62-64, 74, 76; IV, 420; Nerşahî, *Târîhu Buhârâ* (trc. Emîn Abdülmecid el-Bedevis-Nasrullah Mübeşşir et-Tırâzî), Kahire 1385/1965, s. 74; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), V, 214-215; İbn Hazm, *el-Muhalâ*, III, 233, 254, 275-280; VIII, 191, 193-196; Serahsî, *Üşûl*, I, 26-56; a.mlf., *el-Meb-sûl*, I, 35-38; Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, I, 237-238, 246-247; Pezdevî, *Kenzü'l-uşûl*, I, 23-25; Zemâherî, *el-Keşşâf* (Beyrut), II, 366-367; III, 128; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 558; IV, 1665, 1923; Kâsânî, *Bedâ'î*, I, 110-113, 130-131, 194; IV, 191; V, 48; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, I, 106, 108, 112; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), I, 63, 126-130, 141, 158-160; V, 463, 555-558; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 291; Ebû Şâme, *Kitâbü'l-Bâ'is 'alâ inkârü'l-bidâ'i ve'l-havâdiş* (nşr. Meşhûr Hasan Seleimân), Riyad 1410/1990, s. 100 vd.; Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 126; VI, 80; XVI, 149; Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 289-294, 374-381; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 104; Nî-sâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'ân*, I, 88-91; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, I, 166-172; İbn Kayyîm el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, III, 434-438, 442-454, 595; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 22-26; Zerke-şî, *el-Bahrü'l-muhtâ*, Küveyt 1413/1992, I, 293-294; a.mlf., *el-Burhân*, I, 464-467; Şâtîbî, *el-İ'tişâm*, I, 37-45; Aynî, *el-Binâye*, II, 120-129; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 85; II, 340; Sü-yûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1407/1987, s. 46-53; a.mlf., *el-İtkân* (Ebü'l-Fazl), I, 307; Şîr-bînî, *Muğnî'l-muhtâc*, I, 61, 151-152, 159-160; II, 344; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dımaşk 1403/1983, s. 24-25; Buhûtî, *Keşşâf*'ü'l-kunâ', I, 331; IV, 16; *el-Fetâ-va'l-Hindiyeye*, I, 68-69; Derdîr, *eş-Şerhu'l-ke-bîr*, I, 537; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Serhi'l-Kebîr*, I, 231-239; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 251-252; V, 125, 322, 325-327; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (Kahire), I, 106, 483-485, 521-522; II, 407; a.mlf., *Mecmû'atü'r-resâ'il*, I, 152-198; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 377; Reşid Rizâ, *Tefsîrü'l-me-nâr*, IX, 310-363; Elmalılı, *Hak Dîni*, I, 9-18; IV, 2844, 3013; M. Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulümü'l-Kur'ân*, Kahire, ts. (Dârü İh-

yâi'l-kütübü'l-Arabiyye), II, 56-60; Tâhîrülmevlevî, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, İstanbul 1963, s. V-XIX, 1-33, 35-40 vd.; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 227-289; Hikmet Bayur, "İbadet Dili", *Necatî Lugal Armağanı*, Ankara 1968, s. 151-158; a.mlf., "Kur'ân Dili Üzerine Bir İnceleme", *TTK Belleten*, XXII/88 (1958), s. 599-605; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1975, s. 24-27, 90-91; a.mlf., "Zekât", *İA*, XIII, 495-496; a.mlf., "Cuma", *DİA*, VIII, 86; M. Mustafa el-Merâğî, *Bahş fi tercemeti'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve ahkâmihâ* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Beyrut 1401/1981, s. 9-49; Ömer Süleyman el-Eşkâr, *Maķâsîdü'l-mükellefîn*, Küveyt 1401/1981, s. 20-30, 265-295, 342-344; M. Ebü'l-Feth el-Beyânünî, *el-İbâde*, Kahire 1404/1984, tür.yer.; Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dini Düşünce'nin Yeniden Doğuşu* (trc. N. Ahmet Asrar), İstanbul 1984, s. 218; Yûsuf el-Kardâvî, *el-İbâde fi'l-İslâm*, Kahire 1405/1985, tür.yer.; Mehmet Bayraktar, *İslâm İbadet Fenomenolojisi*, Ankara 1987, s. 5, 11-12, 21; M. Zâhid Keveşî, *İhkâku'l-hak*, Kahire 1408/1988, s. 48-50, 56-64; İbrâhim B. Âmir er-Ruhaylî, *Mevkîfû ehli's-sünne ve'l-cemâ'a min ehli'l-ehvâ' ve'l-bidâ'i*, Medine 1415, I, 336-457; II, 511-686; Hâbil Şentürk, *Psikoloji Açısından Hazreti Peygamberin İbadet Hayatı*, İstanbul, ts. (Bahar yayınevi), s. 104-111; Hidayet Aydar, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul 1996, s. 350-408; M. Sait Şimşek, *Fâtîha Süresi ve Türkçe Namaz*, İstanbul 1998, s. 91-113; Osman Keskiöğlü, "Kur'an Tercümesi Hakkında İki Fakih'in Yazdıkları", *AÜİFD*, VIII (1961), s. 89-93; Muhammed Akale, "en-Niyâbe fi'l-ibâde", *Mecelletü't-Teş-rî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, II/4 (1406/1985), s. 91-149; Heffening, "İbâdât", *İA*, V/2, s. 687; "Âyet", *Mu.F*, I, 105-107; "İcâre", a.e., II, 220-223; a.e., "İstifâne", VII, 141-143; "Şalât", *Mu.F*, XXVII, 53-55; "İbâde", a.e., XXIX, 256-258; H. G. Bousquet, "İbâdât", *EP* (İng.), III, 647-648; Abdülkadir Şener, "Abdest", *DİA*, I, 69; İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel", a.e., III, 16-20; Rahmi Yaran, "Bid'at", a.e., VI, 129-131; Ali Bardakoğlu, "Bedel", a.e., V, 298-299; a.mlf., "Edâ", a.e., X, 389-392; a.mlf., "Hak", a.e., XV, 142-144; Abdurrahman Çetin, "Ezan", a.e., XII, 36; Salim Öğüt, "Hac", a.e., XIV, 389. 

FERHAT KOCA

2. Tasavvuf. Sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn zamanında yaşamış olup sûflerin öncülükleri kabul edilen takvâ sahibi müslümanlar ibadet üzerinde hassasiyetle durdukları ve çok ibadet ettikleri için "ubbâd" dünyadan çok âhirete önem verdikleri için "zühhâd" diye tanınmışlardır. Tasavvuf döneminde de nitelikli ibadetten beklenen feyiz ve sevabın daha çok olması için zühd gerekli görülmüştür.

İbadetlerin daha çok bâtinî özellikleri, ruhu ve öz üzerinde duran sûfler bundan başka ihlâs, huşû, Allah sevgisi ve korkusu gibi gönül hallerini; sabır, şükür, tevazu, cömertlik, af, merhamet gibi ahlâk esaslarını; kısaca kalp temizliğine, ruhun olgunlaşmasına vesile olan ve sonuçta insanı Allah'a yaklaştıran her türlü iyi

halleri ve davranışları ibadet sayarlar. Tasavvufta ibadet kavramının bu kapsamlı anlamı "ubûdiyyet" kelimesiyle ifade edilmiştir.

Sûflere göre ibadet ve ubûdiyyet Allah'ın rızâsını kazanmak, ona yaklaşmak ve onun huzurunda olmak için vazgeçilmez bir araçtır. Kişi her şeyi bir yana bırakarak Allah'ın huzurunda ve onunla birlikte olduğunun bilincine erince amaç uygun şekilde ibadet etmiş olur. Hz. Peygamber "ihsan" kavramıyla (Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", I) bu hususu belirtmiştir. Allah Teâlâ, "Bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl" (Tâhâ 20/14) buyurmak suretiyle gafletle ibadet edilmemesi ve namazın bilinçli kılınması konusunda uyarıda bulunmuştur (Serrâc, s. 209; Gazzâlî, I, 116). Allah'a çok yakın olan ve O'nun dostluğunu kazanan velîler de dahil olmak üzere bütün müslümanlar her zaman bu araca muhtaçtır. "Yakın gelinceye kadar rabbine ibadet et" (el-Hicr 15/99) meâlindeki âyeti yanlış yorumlayan sûfî görünümüne bazı kişiler, yakın mertebesine ulaşan ve kalbi temiz olan kimselelerin artık bu mertebeden sonra ibadet ve ubûdiyyete ihtiyaçları kalmayacağını ve onlardan yükümlülüğün düşeceğini, kulluktan kurtulup özgür olacaklarını iddia etmişlerdir (Serrâc, s. 531, 538). "Ârifler dinî yükümlülüğün düşeceği bir mertebeye ulaşırlar mı?" şeklindeki bir soruya karşılık ünlü sûfî Cüneyd-i Bağdâdî böyle bir mertebenin varlığından bahsedilen bir zümrenin bulunduğunu, ancak bu iddiayı ileri sürenlerin hırsızlardan daha kötü olduklarını, âriflerin sadece ibadet ve taatle Allah'a eriştiklerini ifade ettikten sonra kendisinin bin yıl yaşasa bile amelinden zerre kadar eksiltmeyeceğini söyleyerek cevap vermişti (a.g.e., s. 208; Sülemî, s. 159; Kuşeyrî, I, 106). Tasavvufun doğuş döneminde mutasavvıf olduğunu iddia eden bazı kişiler tarafından ileri sürülen, yükümlülüğün düşeceği bir mertebenin bulunduğu şeklindeki görüş daha sonra bâhiyye, hulûliyye, bâtinîyye gibi şeriat dışı hareketlerde devam ederek çeşitli biçimlerde günümüzde kadar gelmiştir.

Tasavvufta kulluğun ibadet, ubûdiyyet ve ubûdet olmak üzere üç şekli vardır. İbadet ilme'l-yakîn, ubûdiyyet ayne'l-yakîn, ubûdet de hakke'l-yakîn mertebesindeki sâlikler için söz konusudur. İbadet ve ubûdiyyet daima rab ve mevlâ kavramlarını çağırıştırır. Kendini abd olarak gören Allah'ı rab, kendini âbid olarak gören O'nu mâbud ve mevlâ olarak görür.