

silâtında kullanmak veya âdil bir ölçü sistemi kurmak üzere meydana getirilen birimler bunu yapan halife, sultan, emîr ya da valinin adıyla anılarak diğerlerinden ayırt edilmektedir.

Aslında para ve ölçü tartıların denetimi hükümlerlik âlâmetleri arasında sayıldığından birimlerin belirlenmesi, denetim, ayarlanma ve damgalanması iktidarın süreklilik ve istikrarı açısından, bunların standartlaştırılması da vergi tahsilâtında ve alım satım işlemlerinde ortaya çıkacak ihtilâfların önlenmesi bakımından önem taşır. Ömer b. Abdülazîz'in âmillerine gönderdiği öne sürülen meşhur tâminde ölçülerin standartlaştırılmasının önemi vurgulanmıştır (İbn Abdülhakem, s. 100). Zaman zaman ölçü ve tartılarda reform yapılmış, meselâ Büveyhî Emîri Adudüddöve, İlhânî Sultanı Gâzân Han ve Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan gibi idareciler yeni ölçü sistemleri getirmiştir. Bazı vali, emîr ve hükümdarların vergilere esas olmak üzere ihdas ettikleri çeşitli ölçü birimleri ise mahallî kalmıştır. Buna karşılık meselâ Abbâsîler'in etkisiyle Bağdat ritli yaygın bir standart sağladığı gibi özellikle Hanevîler'ce şer'î ritli sayılmıştır. Rivayete göre Abbâsî Halifesi Me'mûn kendi ihdas ettiği menni Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun kurucusu Charlemagne'a göndermiş, o da bunu standart olarak benimsemiştir.

Ebü Yûsuf gibi hukukçular, merkezî hükümetin toplumsal barış adına aynı vergilerin ölçülerini belli bir standarda bağlamasının, tahsildarların keyfî uygulamaya ve suistimallerine açık kapı bırakılmamasının önemini ısrarla vurgulamıştır (*Kitâbü'l-Harâc*, s. 87, 93-94, 115-116, 134). Nitelikli vergiye esas olan ölçü tartı birimlerinde devlet lehine yapılan standart değişiklikleri zaman zaman mükelleflerin isyanıyla sonuçlanmıştır. Emevîler devrinde Musul bölgesinden Mısır'a göç ettirilerek Delta'nın doğu tarafındaki toprakların ihyasına özendirilen Araplar'ın Me'mûn döneminde vergilendirilmesi, bu uygulama sırasında arazi tahririnin standart uzunluk biriminden daha kısa bir ölçüyle yapılması, dolayısıyla fazla vergi konulması, üzerlerindeki malî yükün ağırlığına dayanamayan Kibtî ve müslüman çiftçilerin 214 (829) yılında ayaklanmasıyla neticelenmiştir (Taberî, VIII, 253-254, 256; Makrîzî, I, 80-81, 94, 172-174, 308, 311; II, 261).

Toplumlar arası ilişkilerin sıklaşmasıyla beraber özellikle ağırlık ve uzunluk birimlerini karşılaştıracak, bu konuda birliği sağlayacak bir ölçme sistemine ihtiyaç duyul-

muş, XVII. yüzyılın ortalarında Fransa'da karmaşayı gidermeye yönelik sistematik bir çalışma başlatılmıştır. 1793'te Paris Bilimler Akademisi, Dunkirk-Barcelona üzerinden geçen meridyenin 1/40.000.000'ini yeni uzunluk birimi olarak kabul edip buna metre adını vermiş, böylece ondalık sistem benimsenmiştir. Ayrıca 4°C sıcaklıktaki 1 desimetreküp saf suyun ağırlığından hareketle kilogram adı altında bir ağırlık birimi belirlenmiştir. 1799 yılında kabul edilen ondalık metrik sistem, 4 Temmuz 1837 tarihinde onaylanan Ölçü ve Ağırlıklar Kanunu ile Fransa çapında geçerli tek nizam olarak açıklanmıştır. Bu sistem zamanla diğer ülkelerde de benimsenerek dünya standardı haline gelmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nde de 26 Mart 1931 tarih ve 1782 sayılı Ölçüler Kanunu ile bu konuda ilk kapsamlı düzenleme yapılmış, 11 Ocak 1989 tarih ve 3516 sayılı Ölçüler ve Ayar Kanunu'yla eski yasa yürürlükten kaldırılmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Ebü Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1396, s. 87, 93-94, 115-116, 118, 134; İbn Abdülhakem, *Siretü 'Ömer b. 'Abdül'azîz* (nşr. M. Revvâs Kal'acı), Halep, ts. (Mektebetü Reb'î), s. 100; Sahnûn, *el-Müdevvene*, IV, 418; Yahyâ b. Ömer el-Kinânî, *Ahkâmü's-sükû* (nşr. Mahmûd Ali el-Mekki, *Şahîfetü'l-Ma'hedi'l-Mısrî* içinde), IV/1-2, Madrid 1375/1956, s. 103-105, 130-134; Taberî, *Târîh* (Ebü'l-Fazl), VIII, 253-254, 256; Hemdânî, *el-İktil* (nşr. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hivâlî), Kahire 1383/1963, I, 44; Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 6; Muhammed b. Ahmed b. Abdûn et-Tüçübî, *Risâle fi'l-kazâ' ve'l-hisbe* (nşr. E. Levi-Provençal, *Şelâsü resâ'il Endülüsiyye fi âdâbî'l-hisbe ve'l-muhtesib* içinde), Kahire 1955, s. 29 vd.; İbn Abdürreâf, *Risâle fi âdâbî'l-hisbe ve'l-muhtesib* (a.e. içinde), s. 106-109; Ebü Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 76, 199; IV, 364-365; Kâsânî, *Bedâ'î'*, V, 208; Celâleddin eş-Şeyzerî, *Nihâyetü'r-rütbe fi talebî'l-hisbe* (nşr. Seyyid el-Bâz el-Arînî), Kahire 1365/1946, s. 15-20; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*, [baskı yeri ve tarihi yok] (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), III, 27; İbn Kudâme, *el-Muğni* (Herrâs), II, 655; IV, 126, 318-319; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Şavâ'idü'l-ahkâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye), I, 162; Kurtubî, *el-Câmi'*, IX, 254; XIX, 250; Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 174-175; X, 263-275; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XIX, 248-252; XXVIII, 343, 385; XXIX, 474-475; XXX, 189; İbnü'l-Uhuve, *Me'âlimü'l-kurbe fi ahkâmü'l-hisbe* (nşr. M. Mahmûd Şa'bân - Siddîk Ahmed İşâ el-Mutî), Kahire 1976, s. 137-151; Makrîzî, *el-Hıta'*, I, 80-81, 94, 172-174, 308, 311; II, 261; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* (Bulak), V, 282-283; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnsâf fi mar'ifeti'r-râcih mine'l-hilâf* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1406/1986, IV, 472; Mevâk, *et-Tâc ve'l-İktil*, Beyrut 1398, IV, 530-531; İbn Hacer el-Heytemî, *ez-Zevâcîr 'an iktirâfî'l-kebâ'ir*, Beyrut 1408/1988, I, 244-247; Şirbîni,

*Muğni'l-muhtâc*, II, 73, 107-108; Buhûfî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, III, 283; Meclîsî, *Bihârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, XLVII, 217; Ali b. Ahmed el-Adevî, *Hâşiye 'alâ Kifâyeti't-tâlibi'r-rabbânî* (nşr. Yûsuf Muhammed el-Bikâî), Beyrut 1412, II, 191; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Serhi'l-kebir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 151; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, Beyrut 1973, VI, 21; İbn Âbidîn, *Mecmû'atü resâ'ilü İbn 'Âbidîn*, Beyrut, ts. (Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî), II, 116-118; *Mecelle*, md. 288-289; B. Kisch, *Scales and Weights: A Historical Outline*, New Haven-London 1965, s. 8-9; M. Necmeddin el-Kürdî, *el-Mekâdirü's-şer'iyye ve'l-ahkâmü'l-fikhiyyetü'l-müte'allika bihâ*, [baskı yeri yok] 1404/1984 (Matbaatü's-saâde); Cengiz Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul 1997, s. 204-206; M. Ahmed İsmâil el-Harûf, "Vihdâtü'l-vezn ve âlâtühâ 'inde'l-müslimîn", *Mecelletü'l-bahşi'l-ilmî ve't-türâsi'l-İslâmî*, IV, Mekke 1981, s. 416-463; Salâh Hüseyin el-Ubeydî, "el-Mekâyîlü'l-'Arabîyyetü'l-İslâmîyye fi'l-meşâdirü'l-eserîyye", *el-Mevrid*, XV/3, Bağdat 1986, s. 73-84; Ahmed el-Haccî el-Kürdî, "el-Mekâdirü's-şer'iyye (el-mekâyîl ve'l-mevâzîn) ve mâ yete'allaku bihâ mine'l-ahkâmî's-şer'iyye ve mâ yukâbilühâ mine'l-mekâdirü'l-mu'âşıra", *Mecelletü's-şer'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmîyye*, XVI/47, Küveyt 1422/2001, s. 245-301; "Keyl", *Mu.F*, XXXV, 177-181; "Me-kâdir", a.e., XXXVIII, 295-325.



CENGİZ KALLEK

## ÖLÜ

Arapça'da *meyyit*, *meyt* ve *müteveffâ* gibi kelimelerle ifade edilir. İslâm hukukunda gerçek anlamda öldüğü bilinen kişiye "hakikî ölü", yargı kararıyla öldüğüne hükmedilen kişiye "hükmi ölü" adı verilir. Hakikî ölü ile hükmi ölü arasında hukuk bakımından önemli farklılıklar vardır (bk. MEFKÜD; ÖLÜM). Ölümle birlikte ölünün kişiliği ve buna bağlı olarak dinî-hukukî hükümlere muhatap olmaya elverişliliği (ehliyet) sona ermekte, ölünün hak ve borçları tasfiye edilmektedir. İlk önce terekeden ölünün borçları ödenir, ardından vasiyeti yerine getirilir, daha sonra kalan mal varlığı mirasçılar arasında paylaşılır. Geride kalanların ölüye karşı birtakım dinî görev ve sorumlulukları vardır. Ölünün yıkanıp kefenlenmesi, namazının kılınması ve kabre kadar taşınıp gömülmesi farz-ı kifâyedir. Ölümü kesinleşen bir kimsenin defni hususunda olabildiğince acele edilmesi tavsiye edilmiştir (Ebü Dâvûd, "Cenâ'iz", 38). Ölünün arkasından isyan edencesine ağıtlar yakıp yüksek sesle ve dövünerek ağlamak günah sayılırken aşırıya kaçmadan ağlamakta sakınca görülmemiş ve geride kalanlara sabır tavsiye edilmiştir. Ayrıntılarda farklı görüşler bulunsa da ölü-

ler için hayır yapıp sevabının onlara bağışlanabileceği İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir. “Ölülerinize Yâsîn sûresini okuyunuz” meâlindeki hadiste (İbn Mâce, “Cenâ’iz”, 4; Ebû Dâvûd, “Cenâ’iz”, 24) ölüm döşeginde bulunan hastaların kastedildiği kanaatini taşıyanlar yanında bu hadisi öldükten sonra veya ölünün kabri başında Yâsîn sûresinin okunmasının tavsiye edildiği şekilde yorumlayanlar da vardır.

İslâm akaidine göre ölüler kabir âleminde dünyadaki inanç ve amellerine uygun biçimde nimet yahut azap içinde olacak ve bu durum kıyamete kadar sürecektir. “Allah yolunda öldürülenleri ölü sanma. Bilâkis onlar diridir ve rableri katında Allah’ın lutfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklara mazhar olmaktadır” meâlindeki âyetle (Âl-i İmrân 3/169-170) Hz. Peygamber’in müminlerin ruhlarının cennette dolaştığını bildiren hadisi (Müslim, “İmâre”, 121) bu hususu destekleyen deliller arasında yer alır. Kabir ziyaretinde ölülere selâm vermenin sünnet olması ve konuyla ilgili diğer hadisler (Buhârî, “Cenâ’iz”, 68; “Meğâzî”, 8) ölülerin yaşayanların söylediklerinden haberdar oldukları şeklinde yorumlanmıştır. İslâm âlimleri ölülere ve kabirlere saygı gösterilmesinin dinî bir vecibe olduğunu belirlerken birçok hadisi delil gösterirler. “Ölünün kemiğini kırmak diri iken kemiğini kırmak gibidir” (İbn Mâce, “Cenâ’iz”, 63; Ebû Dâvûd, “Cenâ’iz”, 60); “Ölüler hakkında aşâğılayıcı sözler söylemeyin, artık onlar dünyada yaptıklarıyla baş başa kalmıştır” (Buhârî, “Cenâ’iz”, 97) meâlindeki hadislerle, yanından geçen bir cenazeye saygı amacıyla ayağa kalkan Hz. Peygamber’e ölen kişinin müslüman olmadığının söylenmesi üzerine onun, “O bir can değil midir?” demesi (Buhârî, “Cenâ’iz”, 50; Müslim, “Cenâ’iz”, 78-81) bu deliller arasında yer alır. Mezarların ziyaret edilip ölülere dua edilmesi sünnettir; ancak onlara gösterilen saygı İslâm inancının özünü zedeleyecek tarzda olmamalı, bu hususta yaygın olan bid’at ve hurafelerden uzak durulmalıdır (bk. KABİR). Bedenin ölümden sonra uğradığı fizikî değişiklikleri göz önünde bulunduran âlimler insan cesedinin necis, insanın saygınlığını esas alanlar ise temiz olduğunu belirtmiştir.

Öte yandan fıkhîta hayvan ölüsü hakkında da bazı hükümler yer aldığından bu çerçevede “meyte” kavramı özel bir öneme sahiptir. Kur’ân-ı Kerim’de zaruret ha-

li dışında yenilmesinin haram olduğu bildirilen meyte (el-Bakara 2/173; el-En’âm 6/145; en-Nahl 16/115), terim olarak “eti yenilmesi helâl olduğu halde kendi kendine ölen veya dini usullere göre boğazlanmamış hayvan” anlamına gelir. Suda yaşayan hayvanlar için hüküm farklıdır (bk. HAYVAN). Domuz dışındaki hayvanların ölmesiyle içinde kan dolaşmayan boynuz, tırnak, kıl ve kemik gibi parçalarının necis olmayacağı fakihlerin çoğunluğunca kabul edilmiştir. Diğer parçalarının hükmü ise eti yenen veya yenmeyen hayvanlardan olması, şer’î usule göre kesilmesi ve derisinin tabaklanması gibi hususlarla bağlantılı olarak mezhepler arasında tartışılmıştır. Hayvanın su içinde ölmesi halinde suyun necis olup olmayacağı meselesi de etinin yenip yenmemesi, suda kalma süresi ve suyun miktarına göre değişiklik gösterir. Suda yaşayan hayvanların ve böceklerin suda ölmesi ise suyu necis kılmaz.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, Bulak 1316, II, 277; İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, Kahire 1401/1981, II, 220-221; III, 233-252; Bedredin el-Aynî, *‘Umdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, VI, 435-454; XVII, 263-265; *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, I, 157; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, [baskı yeri ve tarihi yok], I, 597, 629, 633; II, 162; Ali Mahfûz, *el-İbdâ’ fî medârri'l-ibtidâ’*, Kahire 1375/1956, s. 244-249; I. Goldziher, *Muslim Studies* (trc. C. R. Barber – S. M. Stern), London 1967, s. 229-238; Muhammed el-Hudârî, *Uşûlü'l-fıkıh*, Kahire 1389/1969, s. 97; Abdülkerim Zeydân, *el-Veciz fî uşûlü'l-fıkıh*, Bağdad 1405/1985, s. 110-111; Hüseyin Halef el-Cübürî, *‘Avârüzü'l-ehliyye ‘inde'l-uşûliyyin*, Mekke 1408/1988, s. 326-329; Yûsuf ed-Dicvî, “el-Kırâ’e ‘ale'l-emvât”, *ME*, II (1350), s. 50-56; Âtiyye eş-Şevâdîf Hilâl, “Eyne mağarrü'l-ervâh ba’de'l-mevt”, a.e., III (1351), s. 263-264; Yâsir eş-Şemâli, “Semâ’u'l-mevtâ fî çav’i'l-Kitâb ve’s-Sünne”, *Dirâsât*, XXIV/2, Amman 1418/1997, s. 226-235; “Cenâ’iz”, *Mv.F*, XVI, 5-46.

 SALİM ÖĞÜT

### ÖLÜDENİZ

(bk. LUT GÖLÜ).

### ÖLÜM

Arapça’da *mevt*, *vefât*, *helâk* gibi kelimelerle ifade edilen ölüm *hayâtın* karşıtı olup sözlükte “hayatın sona ermesi” anlamına gelir. Genellikle “ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi” şeklinde tanımlanan ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki algılama, inanış ve uygulamalar kültürden kültüre, devirden devire değişmektedir. Daha çok gü-

nah ve yargı kavramlarıyla birlikte tasavvur edilmeye çalışılan ölüm fikri ve ölüm korkusu ile kurtuluş ve ölümsüzlük ümidi dinin ve felsefenin en tartışmalı konularından olmuştur. Ölümün taşıdığı anlam da ilgilii kültür, inanç ve felsefenin hayata yüklediği biçimiyle ölümün mahiyeti (tabii ya da gayri tabii diye algılanması), gerekse insandaki ölümlülük bilincinin kaynağı (tecrübî ya da içgüdüsel/fitrî olup olmadığı) gibi hususlar antropologlar ve filozoflar tarafından tartışılmıştır. Ölümün bir geçiş olarak görüldüğü, bedenın ya da ruhın çeşitli biçimlerde hayatını sürdürdüğü inancının yanı sıra ölümü kesin bir son şeklinde kabul eden inanışlar da vardır.

**İslâm Dışındaki Dinlerde Ölüm.** Çeşitli geleneklerce ölümün sebepleri hakkında farklı açıklamalar yapılmıştır. Özellikle ilkel toplumlarda ölüm tabii bir durum kabul edilmeyip tanrıların gazabı, ruhun bedenden kurtulmak istemesi ya da yaygın biçimde büyü sonucu ortaya çıkan bir durum olarak algılanmıştır (Choron, I, 634). Bazan da ölüm ve cesetle ilgili korku, ilkel insanları ölmek üzere olan kişiyi yalnız başına ölüme terketmeye veya diri diri mezara gömmeye kadar itmiştir.

Ölümün ve bilhassa geç gelen ölümün normal bir durum olarak algılandığı eski Mısır dininde ölümün ardından hayatın devam ettiği inancı daima korunmuş, sonraki dönemlerde buna yeniden dirilme fikri eklenmiştir. Ancak dirilen insanın eskisi gibi yeryüzünde mi yoksa tanrılarla birlikte mi yaşayacağı konusu açık değildir. Yeniden dirilişle ilgili bir diğer teori, tıpkı ölen Osiris’ten yeni bir Osiris’in doğmasında olduğu gibi, çürüyen bedenden mânevî bir bedenin filizlenip gelişeceği ve insanın asfı unsurlarının bu mânevî bedende bir araya geleceği şeklindedir (ERE, IV, 458). Bu inanışların bir uzantısı olarak ölünün yerin altındaki ölümler diyarında rahat ve uzun yaşamasını temin maksadıyla veya sonraki biçimiyle yeniden doğma inancı gereğince cesedin mumyalanması, diğer geleneklerde de rastlandığı üzere (Çin, Japon vb.) ölüyle birlikte mezara sevdiği eşya ve yiyeceklerin, hatta kölelerinin konulması ve bilhassa kadınlar tarafından icra edilip ölüyü tekrar hayata döndürme etkisine sahip kabul edilen ağır uygulaması eski Mısır cenaze merasimlerinin önemli unsurlarındandır. Tören sırasında ayrıca ölen kişinin yargılamadan geçip Osiris’in