

ölümden sonra başlayana geri dönmesi şartı hükümsüz olup mal lehine umrâ yapılan kişiye teslim edildiğinde akid kesinleşmiş ve mülkiyet karşı tarafa geçmiş olur. Zira İslâm borçlar hukukundaki yerleşik kurala göre tek taraflı kazandırıcı işlemlerde akdin muktezasına aykırı şartlar bâtıl, akid ise sahih kabul edilmektedir. Mâlikîler ve onlarla aynı kanaatte olan bir kısım âlimler, sahâbe ve tâbiinden nakledilen bazı söz ve uygulamalara dayanarak öldükten sonra malın geri alınması şartı koşulmuşsa buna riayet edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Mâlikî mezhebinde umrâ sonucu teslim edilen malın hukukî niteliğini vakıf veya âriyet şeklinde belirleyen iki görüş mevcuttur. Şâfiîler ilke olarak umrâyı câiz görme noktasında çoğunluğun görüşüne katılmakla birlikte bu işlemin mutlak veya şartlı yapılmasına göre bazı ayırmaları giderek mezhep içinde farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "rkb", "amr" md.leri; Firûzâbâdi, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, "rkb" md.; *Tâcü'l-'arûs*, "rkb" md.; *el-Muvatta'*, "Akziye", 43-45; *Müsned*, I, 250, 347; Tirmizî, "Ahkâm", 15-16; Nesâî, "Rukbâ", 1-2, "Umrâ", 1-4; Ebû Ubeyd Kâsim b. Sellâm, *Ğarîbü'l-hadîs* (nşr. M. Abdülmuîd Han), Beyrut 1396, II, 77; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, IV, 90-94; Mâveridî, *el-Hâvî'l-kebir* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1414/1994, VII, 539-543; İbn Sîde, *el-Muhtem ve'l-muhtâ*, I, 171-176; Kâsânî, *Bedâ'i'*, VI, 116-117; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, II, 278-279; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Abdül-fettâh M. el-Hulv), Kahire 1412/1992, VIII, 281-288; Nevevî, *Ravzatü'l-ğâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali M. Muavvaz), Beyrut 1412/1992, IV, 432-434; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, II, 398-399; Buhârî, *Keşşâfû'l-kunâ*, IV, 307-309; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *İlâhiye 'ale-Şerhi'l-kebir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), IV, 108-109; Şevkânî, *Neylû'l-evfâ*, V, 15-18; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, Beyrut 1407/1987, IV, 520-521; Ali Haydar, *Dürrerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, II, 625, 662-664; Bilmen, *Kamus*², V, 234-235; "Rukbâ", *Mv.F*, XXIII, 5-6; "Umrâ", a.e., XXX, 311-313.



HACI MEHMET GÜNAY

RUKIYYE

(رقية)

Rukiyye (Rukayye) bint Muhammed
(ö. 2/624)

Hiz. Peygamber'in kızı.

Hicretten yirmi yıl önce Mekke'de doğdu. Resûl-i Ekrem'in Hz. Hatice'den doğan çocuklarının üçüncüsüdür. Annesi ve kız kardeşleriyle birlikte müslûman oldu. Ru-

kıyye nübüvvetten önce Ebû Leheb'in oğlu Utbe ile, kardeşi Ümmü Külsüm de diğer oğlu Uteybe ile nikâhlandı. Zehebî bu nikâhın hicretten evvel olduğunu kaydeder. Henüz düğünleri yapılmadan Leheb sûresinin nâzil olması üzerine Ebû Leheb ve karısı Resûlullah'ın kızlarını boşattı; esasen bunu Resûlullah ve Rukiyye de istemişti (Taberânî, XXII, 434). Rukiyye daha sonra Hz. Osman ile evlendi. Müslümanların Mekke'de dinlerini yaşamaları zorlaşınca Resûl-i Ekrem, Osman ile kızına Habeşistan'a hicret etmelerini tavsiye etti, onlar da nübüvvetin 5. yılının Receb ayında (Nisan 615) ilk kâfileyle birlikte Habeşistan'a gittiler. Hz. Peygamber bu hicretlerine temasla, "Onlar, Lût'tan -ve İbrâhim'den- sonra ailesiyle birlikte Allah'a ilk hicret edenlerdir" buyurdu (Taberânî, I, 90; Hâkim, IV, 51). Hz. Osman ile Rukiyye, Resûl-i Ekrem henüz Mekke'de iken Habeşistan'dan döndüler ve ardından Medine'ye hicret ettiler. Rivayete göre Rukiyye ilk çocuğunu zâyı etti; daha sonra doğan oğluna Hz. Peygamber Abdullah adını verdi. Habeşistan'da doğduğu da rivayet edilen Abdullah, henüz iki yaşındayken yüzünü bir horozun gagalaması sonucunda 4. yılın Cemâziyelevvelinde (Ekim 625) öldü.

Rukiyye, Hz. Peygamber'in Bedir Gazvesi'ne hazırlandığı günlerde kızamığa yakalandı. Hastalığı ağırlaşınca Resûl-i Ekrem, Hz. Osman'a eşinin yanında kalmasını söyledi, o da bu yüzden Bedir Gazvesi'ne katılamadı. Savaşın yapıldığı sırada hicretin on yedinci (veya on dokuzuncu) ayında ramazanın son on günü içinde (Mart 624) yirmi iki yaşında Medine'de vefat eden Rukiyye'nin cenazesini Ümmü Eymen yıkadı, cenaze namazını Hz. Osman kıldırdı. Medine'ye Bedir zaferinin müjdesi geldiğinde Rukiyye Bakî Mezarlığı'na defnedilmekteydi. Bu sebeple Resûl-i Ekrem onun cenazesinde bulunamadı. Resûlullah'ın Rukiyye'nin cenazesine yetiştiğine dair rivayetlerin (*Müsned*, III, 229, 270; Hâkim, IV, 51) onun cenazesine Ümmü Külsüm'ün cenazesinin birbine karıştırılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır (İbn Beşkûvâl, I, 150-153). Rukiyye'nin vefatı dolayısıyla ağlayan kadınlara Hz. Ömer engel olmak isteyince Hz. Peygamber bağırıp çağırmadan ağlamanın merhametten kaynaklandığını söylemiştir. Hz. Fâtıma'nın Rukiyye'nin kabri başında ağlaması, Resûlullah'ın da onun göz yaşlarını silmesi hadisesi (*Müsned*, I, 335) Bedir Gazvesi'nden sonraki kabir ziyareti sırasında meydana gelmiş olmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 68, 75, 335; III, 229, 270; İbn Mâce, "Mu'addime", 11; İbn İshak, *es-Sîre*, s. 199; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 36-37; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* (nşr. Hamdî Abdülmeccid es-Selefi), Beyrut 1405/1985, I, 76, 88, 90; III, 66; V, 139; IX, 34, 37; XI, 366; XXII, 426, 434-436; XXV, 92; Hâkim, *el-Müstedrek* (Atâ), IV, 50-53; İbn Beşkûvâl, *Ğavâmizü'l-esmâ'i'l-müheme* (nşr. İzzeddin Ali es-Seyyid – M. Kemâleddin İzzeddin), Beyrut 1987, I, 150-153; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe* (Benâ), VII, 113-115; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XVIII, 212; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, II, 250-252; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 66, 91, 303, 304, 322, 327, 347; IV, 89; VII, 200; İbn Hacer, *el-İşâbe* (Bicâvî), VII, 648-650, 697-699; Hâirî, *Terâcimü a'lâmi'n-nisâ*, Beyrut 1407/1987, II, 105-108; Neşet Çağatay, "Rukayye", *İA*, IX, 765-766; W. Montgomery Watt, "Rukayya", *El²* (İng.), VIII, 594-595; Abdülhüseyn Şehîdî Sâlihî, "Rukiyye", *DMT*, VIII, 312-313.



AYNUR ÜRALER

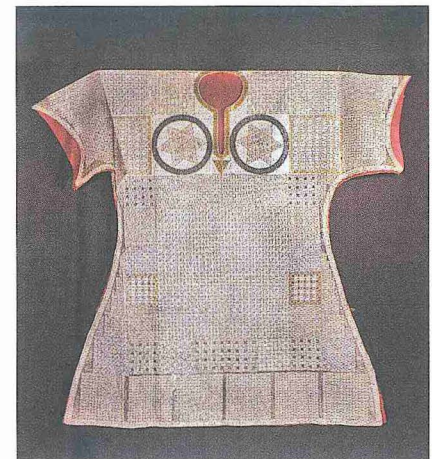
RUKYE

(الرقية)

Hastalık ve kötülüklerden korunmak
veya kurtulmak amacıyla
dua okuyup üfleme anlamında
bir terim.

Sözlükte "yukarı çıkmak; okuyup üfleterek tedavi etmek" mânalarındaki rukye (raky, rukiyy) kelimesi terim olarak "şifa veya korunma amacıyla Kur'an'dan bir bölümü, ilâhî isim ve sıfatları yahut bir duayı okuyup üfleme" anlamında masdar ve "üfürük, nazarlık, muska" anlamında isim olarak kullanılır (İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "rky" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "rky" md.; *Kâmus Tercümesi*, "rky", "avz" md.leri). Bu

II. Selim'in tılsımlı görmeliği (TSM, nr. 13/1133)



duaların kâğıt üzerine yazılıp taşınan şekline muska denir. Rukye ve muskacılık Câhiliye Arapları'nda uygulanmaktaydı. Sihirbazları tabiplerin selefleri kabul eden Araplar tıpla sihir kelimelerini birbirinin yerine kullanıyor, büyülendiğine inanılan kimseye "matbûb" diyorlardı. Bu anlam yakınlığı sebebiyle hadis kitaplarında sihir konusuna rukye, nazar ve tıp konularındaki rivayetlerle bir arada, çoğunlukla da "kitâbü't-tıb" içinde yer verilmiştir. Câhiliye Arapları, gizli güçlerin etkilerini yok etmek ve nazardan korunmak amacıyla boyunlarında "nüfre, temîme, nüşre, azâim, ta'vîz (ûze), tevele" gibi adlar taşıyan muskalar taşıyor, hastaların başını veya ağrıyan organını tutarak okuyup üfleyen kâhin ve büyücülerin onlara sıhhat verdiklerine inanıyorlardı. Câhiz, evlere musallat olan Âmir adlı cini istihdam etmek (azâim) ve dualar okuyup ipe düğüm atmak suretiyle büyü yapan rukyecilerden ve atılan düğümleri çözen okuyuculardan söz eder (*Kitâbü'l-Hayevân*, II, 186). Cevâd Ali de birçok Câhiliye şairinin rukyeden bahsettiğini ve onun etkisini onayladığını kaydeder; Araplar'ın en çok başvurdukları rukyeler arasında muhabbet ve nefret rukyeleri geldiğini bildirir (*el-Mufaşşal*, VI, 739-754). Kur'an'da hastaları tedavi eden okuyuculardan (el-Kıyâme 75/27) ve ipe üfleyerek düğüm atan üfürükçülerden (el-Felak 113/4) söz edilecek bu geleneğe işarette bulunulur. Çeşitli hadis rivayetlerinde İslâmî dönemde bazı müslümanların yahudilere başvurup kendilerine okumalarını istedikleri, onların da İbrânîce ve Süryânîce dualar okudukları, durumdan haberdar olan Resûl-i Ekrem'in bunu yasakladığı ve bu işleri yapanların başında Lebid b. A'sam'ın geldiği kaydedilir (Müslim, "Selâm", 43). Müslim'in *el-Câmi'u's-şâhih*'inde yer alan rivayetlerden ("Selâm", 60-64), rukyenin hükmünü öğrenmek üzere Resûlullah'a başvuran Câbir b. Abdullah'ın dayısının eskiden beri bu işi yaptığı anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de "okuyup üfleme" anlamında Kıyâme sûresinde (75/27) "râk" (râki), Felak sûresinde (113/4) "neffâsât" kelimeleri geçmektedir. Birincisinde ölmek üzere olan kişinin canı boğazına geldiğinde, "Onu bu durumundan kurtaracak ve tedavi edecek biri yok mu?" diye seslenen akrabalarının tabip arama arzuları "üfleyici" (râki) kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelimeye İkrime el-Berberî "okuyup üfleyen", Ebû Kılâbe el-Cermî, Dahhâk b. Müzâhim ve Katâde b. Diâme "tabip ve şifacı", İbn Zeyd "tabip veya muskacı", İbn Abbas "melek" anlamı vermiştir (Taberî,

XXIX, 121; İbn Kesîr, VIII, 307). Zemahşerî ve Fahreddin er-Râzî ise "tedavi edici" ve "melek" mânalarını tercih etmişlerdir (*el-Keşşâf*, IV, 193; *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 231). Elmalılı Muhammed Hamdi, bunun "çaresizlik durumunda son bir tedbir olarak başvuru okuyucu" mânasına geldiğini kaydeder (*Hak Dini*, VIII, 5848). Felak sûresinde yer alan "neffâsât" "nefs" kökünden türemiştir. Bazı Arap dilcileri nefis kelimesinin "hem tükürüklü hem tükürüksüz okuyup üfleme" anlamında olduğunu, bazıları ise tükürüksüz üflemeye nefis, tükürüklü üflemeye "teff" olduğunu kaydetmektedir. Kâdi İyâz bir kısım din âlimlerinin sadece tükürüksüz okumayı câiz gördüklerini bildirmektedir. Ebû Ubeyd, Hz. Âişe'ye Resûlullah'ın hastalara nasıl okuduğu sorulduğunda, "Kuru üzüm yiyen biri gibi tükürüksüz üfürürdü" dediğini nakletmektedir (Nevevî, XIV, 182-183). Elmalılı ise rukyenin her iki şekilde olabileceğini, fakat büyücülerin ikinci yöntemi tercih ettiklerini söyler (*Hak Dini*, IX, 6382-6383). İbn Atıyye, Kuzey Afrika'da kırmızı ipe düğüm atarak deve yavrularının anılarını emmesine engel olan muskacıların bulunduğunu rivayet eder (İbn Cüzey, IV, 450). Çeşitli âyetlerde Kur'an'ın şifa olduğu kaydedilmektedir (Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44). Ancak bu âyetler incelendiğinde şifanın din ve ahlâk gibi mânevî hayata yönelik hastalıklara dair olduğu anlaşılır. Ayrıca Kur'an'da kötü yaratıkların şerrinden, özellikle şeytanın, vesveseleriyle insana yaklaşmasından Allah'a sığınılması öğütlenmektedir (en-Nahl 16/98; el-Mü'minûn 23/97-98; Fussilet 41/36; el-Felâk 113/1-5; en-Nâs 114/1-6). Kur'an-ı Kerim'in insan sağlığına zarar veren şeyleri yasaklaması, tehlikelerden sakınmayı emretmesi, Hz. Peygamber'in sağlığın korunması için tedbir alınmasını istemesinin yanı sıra şifalı olduğu bilinen bal vb. şeylerle tedavinin önerildiği bilinmektedir. Kur'an ve Sünnet'te Allah'a sığınma, okuma ve dua etme yoluyla ruh ve beden sağlığının korunmasına yönelik bu tür tavsiye ve işaretilerin psikolojik destek niteliği taşıdığını söylemek gerekir.

Rukye hakkında hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerin bir kısmı onun cevazına, bir kısmı da yasaklanmasına delâlet eder. Rukyenin cevazını savunan âlimler şu hadisleri delil gösterirler: Resûlullah'ın rahatsızlığı esnasında Cebrâil gelerek onu okumuş (Müslim, "Selâm", 39-40), Resûlullah da hem kendisine hem ziyaret ettiği bazı hastalara okuyup üflemiş (Buhârî, "Tıb", 33; Müslim, "Selâm", 46-51; İbn

Mâce, "Tıb", 35-36), torunları Hasan ve Hüseyin için şeytandan, zehirli haşerat-tan, kem gözlerden korunmaları yolunda dua etmiş (Buhârî, "Enbiyâ", 10; İbn Mâce, "Tıb", 36; Tirmizî, "Tıb", 18), vefat hastalığı sırasında Hz. Âişe, Resûl-i Ekrem'e okuyup üflemiş ve onun eliyle bedenini meshetmiştir (Buhârî, "Tıb", 32, 39; Müslim, "Selâm", 51-52). Hz. Peygamber nazara, yılan ve akrep sokmasına karşı rukye yapılmasına izin vermiş (Buhârî, "Tıb", 17, 33, 37; Müslim, "Selâm", 55-60; Ebû Dâvûd, "Tıb", 17-18), Câbir b. Abdullah'ın dayısının ve Avf b. Mâlik el-Eşcaî'nin müracaatları üzerine içinde şirk unsurları bulunmayan rukye metinlerine müsaade etmiş (Müslim, "Selâm", 60-64), misafir oldukları kabilenin yılan veya akrep tarafından zehirlenmiş reisini rukye yoluyla iyileştirerek ücret aldıklarını bildiren kafilenin başkanı Ebû Saîd el-Hudrî'yi onaylamış (Müslim, "Selâm", 65), Ümmü Seleme'nin evinde gördüğü, yüzü sararmış bir çocuğa rukye tedavisi yapılmasını istemiştir (Buhârî, "Tıb", 54; Müslim, "Selâm", 59). Rukyenin câiz olmadığını ileri sürenler ise şu rivayetlere dayanır: Hz. Peygamber, Allah'a tevekkülleri sebebiyle rukyeye ve üfürükçülüğe başvurmayanların doğrudan cennete gireceğini bildirmiş (Buhârî, "Tıb", 17; Müslim, "İmân", 372), tedavi amacıyla dağılanan ve rukye yaptıran kişinin Allah'a tevekkülü terketmiş olacağını söylemiş (*Müsned*, IV, 249, 251-253; Tirmizî, "Tıb", 23), ipe üfleyerek düğüm atanın büyü yapmış, büyü yapanın ise Allah'a şirk koşmuş olacağını, muska takanın bu muskasının âhirette kendisine musallat kılınacağını belirtmiş (Nesâî, "Taḥrîm", 19), nazarlık ve "tevele"nin (kadınların, kocalarının kendilerini sevmesi için yaptıkları rukye), mânaları anlaşılmayan kelimelerle rukye yapmanın, nazarlık taşımanın, büyü yapmanın ve yaptıranın şirke götüren vasıtalar olduğunu beyan etmiştir (*Müsned*, I, 381; İbn Mâce, "Tıb", 39; Ebû Dâvûd, "Tıb", 17). Son hadisi rivayet eden Abdullah b. Mes'ûd, nazardan korunma için muska (temîme) bağlayan câriyesinin muskasını kolundan çekip koparmıştır (Fahreddin er-Râzî, XXXII, 190). Ebû Süfyân'ın Câbir'den rivayetine göre de Resûl-i Ekrem, Medine'ye hicret ettiklerinde rukye yapılmasını yasaklamış, ancak akrebin soktuğu arkadaşlarına okumak için izin isteyen Amr b. Hazm oğulları uyguladıkları işlemi kendisine arzeden izin vermiş (Müslim, "Selâm", 63), yine bu işle uğraştığı anlaşılan Ebû'l-Lahm'ın hizmetçisi Umeyr'den nakledildiğine göre o da yaptığı işlemi Resûlullah'a arzetti-

miş, Resûlullah da, "Şu kısmını at, şu kısmıyla rukye yap!" demiştir (Tahâvî, IV, 327). Öte yandan Hz. Peygamber'in hastalar için şöyle dua ettiği bildirilmiştir: "Ey sıkıntılarını gideren Allah, şifa ver! Ey şâfi! Senden başka şifa veren yoktur, hiçbir hastalık kalmayacak şekilde şifa ver" (Buhârî, "Tıb", 38; İbn Mâce, "Tıb", 36; Ebû Dâvûd, "Tıb", 17).

Rukye ile ilgili rivayetleri nesih açısından değerlendiren Hâzîmî bu nakillerde görülen farklılıkların bir kısmının Câhiliye âdeti olarak devam ettirilmek istenen ve içinde şirk unsuru bulunan, bir kısmının ise tevhid inancına aykırı düşmeyen dualarla yapılan rukyeleri konu edinmesinden kaynaklandığını söylemektedir (*el-İ'tibâr*, s. 238). Hüseyin Remzi de söz konusu rivayetleri telif yoluna giderken rukyenin şifayı okuyanda sanarak hakiki şâfi olan Allah'ı unutan için yasak, onu bir vesile sayan için câiz olduğunu kaydetmektedir (*Tıbb-ı Nebevî*, s. 71-72).

Hadislerde yer alan farklı içerikli rivayetlere paralel biçimde din âlimleri de farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. İbn Abbas, Atâ b. Ebû Rebâh, Mücâhid b. Cebr ve Ebû Kılâbe el-Cermî hastaya ve yılanın soktuğu kimseye okumak, muska yazdırıp taşımak, suya okuyup içirmek şeklinde rukye yaptırmanın mubah olduğunu ileri sürerken İkrime el-Berberî, Şa'bî, Kâtâde b. Diâme, Said b. Cübeyr, İbrâhîm en-Nehaî, Dahhâk b. Müzâhim ve Hasan-ı Basrî gibi âlimler okumanın mubah, bunun yanında üfleme, ipe düğüm atma ve elle meshetme gibi işlemlerin haram veya mekruh olduğunu söylemişlerdir (*el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V, 355-356; Elmalılı, IX, 6391). Öte yandan özellikle bazı Eş'arî kelâmcıları rukyenin Allah yerine başka şeylere sığınmaya sebep teşkil ettiğini, O'nun izni olmadan hiçbir şeyin fayda veya zarar veremeyeceğini belirterek muska yahut nazarlık taşıma gibi uygulamalara karşı çıkmış, tevhide aykırı unsurlar bulundurmeyen uygulamaları ise câiz görmüştür (bk. MUSKA). Câhiz bazı kelâmcıların, rukye yapan kişilerin cinleri kullanmak suretiyle evlerde yuvalanan yılanları uzaklaştırmalarının mümkün olduğunu söylediklerini, bazılarının ise kendilerine yaklaşan insanlardan kaçan hayvanlar gibi yılanların da üfürükçülerin çıkardığı sesler yüzünden deliklerinden çıkıp kaçtığını, ancak insanların onları üfürükçülerin uzaklaştırdığını zannettiğini kaydetmektedir (*Kitâbü'l-Hayevân*, II, 139; IV, 184-190; V, 397).

Mezhep imamları şirke ve istismara götürmeyen rukyede sakınca bulunmadığını

belirtmiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbü'n-nebevî*, s. 133-134). Meselâ okuyup üflemeğe karşı çıkmayan İmam Mâlik demir, tuz vb. ile rukye yapmayı ve Süleyman mühür şeklinde muska yazmayı reddetmiştir (Nevevî, XIV, 183). Hanefî fakihleri de şifayı Allah'ın verdiği inandığı takdirde rukyede bir sakınca bulunmadığını söylemiş, ancak eşler arasında da olsa muhabbet muskası yaptırmanın haram olduğunu belirtmiştir (*el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V, 354-356). İbnü'l-Esir ve İbn Hacer, Allah'ın kelâmı, isim veya sıfatlarıyla yapılması, Arapça olması ve faydanın Allah'tan umulması durumunda rukyenin câiz olduğunu, zararın ortadan kaldırılması veya faydanın elde edilmesini Allah yerine rukyeye isnat etmenin ise şirk sayıldığını bildirmiştir (*en-Nihâye*, "rky" md.; *Fethu'l-bârî*, X, 206). Ebû Süleyman el-Hattâbî de Resûlullah'ın göz değmesi gibi rahatsızlıklara karşı temiz kalpli ve güzel ahlâk sahibi kişilerin Kur'an okumasına müsaade ettiğini, ancak yaşadığı dönemde bu işin efsuncu ve cincilerin eline geçtiğini, dolayısıyla tesirli olmadığı gibi meşruiyetinin de kalmadığını ifade etmiştir (*Tecrid Tercemesi*, XII, 90). Konuyla ilgili rivayetleri değerlendiren Elmalılı Muhammed Hamdi, şifa bulmak veya kötülüklerden korunmak amacıyla yapılan rukyelerin câiz, bunun dışında kalanların haram olduğu kanaatine varmıştır (*Hak Dini*, IX, 6388). Fakihler rukye karşılığında ücret alınıp alınamayacağını da tartışmış, Tahâvî gibi ilk dönem fakihleri bunun ibadet değil tedavi olduğunu, bu sebeple ücret alınabileceğini söylemiştir (İbn Âbidîn, VI, 57). Ancak bu görüş inançların istismar edilmediği ve meselelerin bir ahlâk problemi haline gelmediği dönemlere ait iyimser bir bakışın ürünüdür.

Kur'an ve Sünnet'te inananların birbirlerine dua etmeleri emredilmekte ve kötülüklerden Allah'a sığınmaları öğütlenmekte olup dua makamındaki rukyeler bu kapsamda değerlendirilebilir. Bununla beraber Kur'an ve Sünnet ile sahâbilerin uygulamalarında muska yazılmasının veya taşınmasının cevazına dair güvenilir bir delil bulunmamaktadır. Bu sebeple dua amacıyla okunan rukye ve istiâze ile sihir yapma amacıyla okuyup üflemeği ve muska yazmayı birbirinden ayırmak gerekir. Okuma duadan öteye geçmez, şifayı veren ise Allah'tır. Buna karşılık muskacılık yapanların içinde kendilerini şifa dağıtan olarak takdim edenler, insanların yanlış inançlara sapmasına zemin hazırlayanlar ve kazanç temini yoluna gidenler vardır. Bu kişiler ayrıca kendilerini hoca diye ta-

nıttıkları için kamuoyunda din adamı imajının sarsılmasına sebep olmaktadır. Öte yandan bedenî hastalıkların tedavisinde bile hastanın psikolojik durumu önemli iken psikolojik rahatsızlıklarda bunun etkisinin inkâr edilmesinin isabetli olmayaacağı açıktır. Dolayısıyla güvendikleri kişilerin telkin ve tavsiyelerine açık olan insanların şifayı Allah'tan umarak kendilerine Kur'an okutmaları ve dua ettirmelerinde bir sakınca yoktur. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu 28 Eylül 1979 tarih ve 1883 sayılı kararında, Cenâb-ı Hak'tan şifa umarak hastalara Kur'an-ı Kerîm ve şifa ile ilgili dualar okumanın câiz, halkı kandırmak ve gaip ten haber vermek amacıyla üfürükçülük yapmanın ise dinen yasak olduğunu belirtmiştir.

Rukyeye dair literatür incelendiğinde rukyenin daha çok Kur'an'ın havas ve fezâilinden hareketle yapıldığı anlaşılar (Süyûtî, II, 359-365). Bu hususta başvuru eserlerden bazıları şunlardır: Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen *Risâle-i Yıldıznâme* (İstanbul 1304); Câbir b. Hayyân, *Kitâbü'l-Havâş el-kebîr* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2564; Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2280); İbn Vahşiyye ve Ahmed b. Hilâl, *Kitâbü'l-Rukâ ve't-te'âvîz* (İbnü'n-Nedîm, s. 379); Mecrîfî, *Gâyetü'l-hakîm ve eḥakku'n-neticeteyn bi't-ta'zîm* (Nuruosmaniye Ktp., nr. 2794; TSMK, Revan Köşkü, nr. 1748); Ahmed b. Ali el-Bûnî, *Şemsü'l-ma'ârif ve leḥâz'ihü'l-avârif* (Beyrut, ts.); İbnü'l-Hâc et-Tilisânî, *Şümûsü'l-envâr ve kü-nûzü'l-esrâr* (Beyrut, ts.); Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *ed-Dürrü'n-nazîm fi havâşş'i'l-Kur'ânî'l-azîm* (Beyrut 2000); Abdülfettâh b. Muhammed Lârendî, *Hizânetü'l-havâş* (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 71); Şeyh Abdurrahman Sâmî, *Vesiletü'l-kübrâ Şerh-i Esrâr-ı Esmâ-i Hüsnâ* (İstanbul 1334); Muhammed b. Abdülvâhid el-Makdisî, *Kitâbü'l-Emrâz ve'l-keffâsât ve't-tıbb ve'r-rukayât* (Huber 1415); Seyyid Süleyman Hüseyinî, *Kenzü'l-havâş ve keyfiyyet-i Celb ve Teshîr* (İstanbul 1341).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 381; IV, 249, 251-253; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 139, 186; IV, 184-190; V, 397; Taberî, *Câmi'ü'l-beḡân* (Bulak), XXIX, 121; XXX, 227; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, IV, 327; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdd), s. 358, 369-373, 379; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 193, 301; Hâzîmî, *el-İ'tibâr fi'n-nâsiḥ ve'l-mensûḥ mine'l-âşâr* (nşr. Abdülmü'tî Emîn Kal'acı), Halep 1403/1982, s. 238; Fahreddin er-Râzî, *Meḡâtilu'l-gayb*, XXX, 231; XXXII, 190; Nevevî, *Şerhu Müslim*, XIV, 182-183; İbn Cüzey, *et-Teshîl* (nşr. M. Abdülmün'im

el-Yûnusî – İbrâhim Atve İvaz), Kahire, ts. (Dârü'l-kütübü'l-hadîse), IV, 450; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbü'n-nebevî* (nşr. Abdülğani Abdülhâlik), Beyrut 1377/1957, s. 127-147; a.mlf., *Bedâ'i'ü'l-fevâ'id*, Kahire 1392/1972, II, 220-254; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, VIII, 307; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (nşr. M. Fuâd Abdülbâkî – Muhibbüddin el-Hatîb), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), X, 195, 206; a.mlf., *es-Sihr ve'l-kehâne ve'l-haşed*, Kahire, ts. (Mektebetü'l-türâsî'l-İslâmî), s. 105-120; *Tecrid Tercemesi*, VI, 106; XII, 74-97; Süyûtî, *el-İtkân* (Beyrut), II, 359-365; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, V, 354-356; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), VI, 57; Hüseyin Remzi, *Tıbb-i Nebevî*, İstanbul 1324, s. 71-72; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII, 5848; IX, 6353-6354, 6382-6383, 6388, 6391, 6397-6399; Cevâd Ali, *el-Mufaşşâh*, VI, 739-754; Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara 1972, s. 145-150; Uğurel Barlas, *Anadolu Dügünlerinde Büyüsel İnanmalar*, Karabük 1974, s. 146; Cemal Anadol, *Tarihten Günümüze Kadar Dünya ve İslâmiyetle Halk İnanışları: Büyü (Si-hir-Tılsım)*, İstanbul, ts. (Devlet Yayın ve Dağıtım), s. 116-125; Abdullah b. Muhammed el-Gumârî, *Kemâlû'l-imân fi't-tedâvî bi'l-Kur'ân*, Beyrut 1985, s. 28-29; Râcî el-Esmer, *İşâbetü'l-ayn*, Trablus 1991, s. 69-88; Saîd b. Ali el-Kahtânî, *ez-Zıkr ve'd-du'â ve'l-ilâc bi'r-rukâ mine'l-Kitâb ve's-Sünne*, Riyad 1410/1990, s. 138-153; M. Ullmann, *İslâm Kültür Tarihinde Maji* (trc. Yusuf Özbek), İstanbul 1994, s. 300-314; Fethî b. Fethî el-Cündî, *en-Nezirü'l-uryân li-tahzîrî'l-mercâ ve'l-mufâlicîn bi'r-rukâ ve'l-Kur'ân*, Riyad 1415/1995, s. 185-240; Rifat Araz, *Harput'ta Eski Türk İnançları*, Ankara 1995, s. 162-166; W. H. R. Rivers, *Tıp, Büyü ve Din* (trc. İbrahim Enis Köksal-dı), İstanbul 2004, s. 17-21, 71-129; B. Carra de Vaux, "Hamâil", *İA*, V/2, s. 172-173.



İLYAS ÇELEBİ

RUM

(الروم)

Roma, Bizans, Rumlar
ve Anadolu'yu ifade eden bir isim.

"Romalı, Roma'ya mensup" anlamında-ki Romaio isminin Arapça'ya geçmiş şekli olan Rûm kelimesi Arap-İslâm kaynaklarında Romalılar, Bizanslılar ve İslâm topraklarında yaşayan Rumlar için kullanılmıştır. Arap kaynaklarında Rum adı Roma ile irtibatlandırıldığı gibi Rumlar'ın soyunun Hz. İbrâhim'in oğlu İshak'tan geldiğine ve onlara Rûm b. İsû b. İshak'a nisbetle bu ismin verildiğine dair farklı görüşler vardır. Rûm b. İsû sarışın olduğu için "Asfar" lakabıyla anıldığından onun soyundan gelen Rumlar da bazan Benî Asfar diye kaydedilmektedir. Nitekim İbn Hişâm'ın rivayetine göre Bizanslılar'a karşı Tebük Seferi hazırlıkları yapıldığı sırada münafıklar müslümanları caydırmak amacıyla, "Benî Asfar ile savaş Araplar'ın kendi aralarında yaptıkları savaşlara benzer" demişlerdi (*es-Sîre*, II, 525).

Arap kaynaklarında Rum ismi daha ziyade Bizanslılar'ı ve Bizans Devleti'ni ifade etmek üzere kullanılır. Roma ve Bizans ayrımı o dönemde söz konusu olmadığı için bu isim hem Romalılar'ı hem Bizanslılar'ı gösterdiğinden bunlardan hangisinin kastedildiği ancak muhtevadan anlaşılabilmektedir. Meselâ Saîd el-Endelûsî insan topluluklarının yedi ana gruba ayrıldığını belirterek beşinci sırada Romalılar'a / Rumlar'a yer vermiştir. Hem Roma hem Bizans için Rum ismini kullanmakla birlikte onun ifadelerinden günümüz anlayışıyla Roma'dan Bizans'a geçiş açık şekilde görülmektedir. Saîd el-Endelûsî, Romalıların geniş topraklara ve meşhur imparatorlara sahip bulunduklarını, başşehirlerinin Roma, dillerinin Latince olduğunu söylemekte, Hristiyanlığı kabul eden Konstantinos'un Kostantiniye'yi kurup başşehir ilân ettiğini, başlangıçta putperest olan Romalılar'ın Konstantinos'un çağrısı üzerine Hristiyanlığa geçtiğini belirtmektedir (*Şabakâtü'l-ümem*, s. 33, 96-99). Mesûdî, Rumlar'ın imparatorlarını sıralarken Roma imparatorlarını "putperest olan Rum melikleri", Bizans imparatorlarını da "Hristiyanlığı kabul eden Rum melikleri" başlığıyla birbirinden ayırır (*Mürûcû'z-zeheb*, I, 308, 317; *et-Tenbîh*, s. 123, 137).

Rûmî ifadesi "Bizans'a mensup, Bizanslı" anlamına geldiği gibi etnik olarak Rum asıllı olanları da ifade etmektedir. Buna göre Rum ismi, Rum asıllıları tanımlamak üzere etnik içerikli olarak kullanılması yanında Rus, Ermeni, Bulgar, Slav ve diğer unsurlardan meydana gelen Bizans İmparatorluğu için de kullanılmaktaydı. Anadolu başta olmak üzere Bizans topraklarını anlatmak için Bilâdû'r-Rûm / Arzu'r-Rûm, Akdeniz için Bahrû'r-Rûm, Bizans imparatorları için kayserin yanı sıra melikû'r-Rûm, azimû'r-Rûm gibi tabirlere yer verilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de bir yerde geçen ve bir sûreye adını veren Rum ismi Bizanslılar için kullanılmış, onların Sâsânîler karşısında aldıkları mağlûbiyete işaret edilerek üç ile dokuz yıl arasında Sâsânîler'e galip gelecekleri bildirilmiştir (*er-Rûm* 30/1-5). Tefsir kaynaklarında bu âyetler açıklanırken müslümanların ateşperest Sâsânîler'den yana olan müşrikler karşısında Ehl-i kitap olan Bizans'ı destekledikleri belirtilmektedir. İlgili âyetlerden Bizans'ın Sâsânîler karşısında Suriye, Filistin ve Mısır'ı kaybettiği 619 yılından önceki yenilgilerle 622'de başlayan ve İmparator Herakleios'un Sâsânî ordularını 627'de Ninevâ'da yenilgiye uğratmasıyla sonuçlanan zaferlerin kas-

tedildiği anlaşılmaktadır. 630 yılında Hz. Peygamber tarafından Bizans'a karşı gerçekleştirilen Tebük Gazvesi hakkında birçok âyet bulunmakla birlikte (*et-Tevbe* 9/38-106) bu âyetlerde Rum ismine rastlanmamaktadır.

Hadis kaynaklarında Rum ismi genellikle Bizanslılar için birçok defa geçmektedir. Resûl-i Ekrem, Bizanslılar'la savaş ve barış yapılacağını (Buhârî, "Şulh", 7; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 156; İbn Mâce, "Fiten", 35), ilk deniz savaşına katılacak askerlerle kayserin şehrini fethetmek üzere giden ilk ordunun başışlanacağını (Buhârî, "Cihâd", 93), Konstantiniye'nin fethedileceğini (*Müsne'd*, I, 176; IV, 335; Dârimî, "Mu-kaddime", 43), İran ve Bizans topraklarının müslümanlar tarafından fethedilip kısıra ile kayserin hazinelerinin Allah yolunda harcanacağını (*Müsne'd*, V, 288; Buhârî, "Cihâd", 157, "Hûmus", 8; Müslim, "Züh'd", 7) haber vermiş, öte yandan ömür boyu Bizanslılar'la savaşa kararı alan bazı sahâbîleri insanın tabii ihtiyaçlarının gö-zardı edilmemesi gerektiğini söyleyerek bu fikirlerinden vazgeçirmiş (*Müsne'd*, VI, 53; Müslim, "Şalâtü'l-müsâfirîn", 139), ayrıca İran ve Bizanslılar'ın taklit edilmesini hoş görmemiştir (Buhârî, "İtişâm", 14; Müslim, "Şalât", 84). Hz. Peygamber, dönemin diğer bazı devlet başkanlarına olduğu gibi Bizans İmparatoru Herakleios'a da İslâm'a davet mektubu göndermiş (Buhârî, "Bed'ü'l-vaḥy", 6; "Cihâd", 74, 102), bu sırada Bizans ve uluslararası diplomasi geleneğini dikkate alarak bir mühür yaptırmıştır (Buhârî, "Cihâd", 101; Müslim, "Libâs", 56-58).

Arap-İslâm kaynaklarında İslâm önce-sinde Araplar'la Bizans arasında meydana gelen ilişkilere yer verilir. Tenûhîler, Selîhîler, Gassânîler ve Lahmîler ile Kinde, Cüzâm, Kelb, Tağlib gibi Hristiyanlığı kabul eden Arap kabilelerinin Bizans ile yaptıkları ittifaklar; meşhur şairlerden Kinde-li İmrûülkays b. Hucr, Benî Bekir b. Vâil'e mensup Amr b. Karmie, Kus b. Sâide ve Hassân b. Sâbit'in Bizans çevrelerinde kurdukları dostluklar; Hz. Peygamber'in dedelerinden Hâşim b. Abdümenâf'ın Suriye'ye gidip Bizans imparatoru ile görüşmesi ve ondan Mekke'li tâcirlerin emniyet içerisinde bölgeye giderek ticaret yapabileceklerine dair bir belge almasıyla Mekke ticaretinin dışa açılması (bk. İLÂF); Hz. Muhammed'in de katıldığı Kâbe tamiri sırasında bir Bizans gemisinin kerestelerinin kullanılması ve Bâkûm er-Rûmî'nin usta olarak istihdam edilmesi bunlardan bazılarıdır (Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, s. 23-