

sonra iki defa tekrar edilen bu salâ üçüncü defasında, "Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedini'llezi câe bi'l-hakkî'l-mübîn ve erseltehû rahmeten li'l-âlemîn" şeklinde değişik bir güfte ile sona erer.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Suphi Ezgi, *Nazarî-Amelî Türk Musikisi*, İstanbul 1935, II, 5-6; a.mlf., *Türk Musikisi Klasiklerinden Temcîl-Na't-Salât-Durak*, İstanbul 1945, s. 14; M. Ekrem Karadeniz, *Türk Müsikisinin Nazariye ve Esasları*, Ankara, ts. (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları), s. 165, 709; Halil Can, "Dini Türk Musikisi Lügatı", *MM*, sy. 218 (1966), s. 56; Bekir Sıdkı Sezgin, "Salât-ı Ümmiye", *San'at ve Kültürde Kök*, sy. 20-22, İstanbul 1982, s. 19 (maddenin yazımında Bekir Sıdkı Sezgin'den alınan şifahî bilgilerden de yararlanılmıştır).



NURİ ÖZCAN

### SALÂT-ı VUSTÂ

( الصلاة الوسطى )

En hayırlı namaz  
veya orta namaz anlamında  
Kur'an'da geçen bir tabir.

Sözlükte "namaz" mânasındaki salât ile vustâ (orta) kelimelerinden oluşan salât-ı vustâ terkihi "orta namaz" anlamına gelmekle birlikte Bakara sûresinde (2/143) Muhammed ümmeti övülürken aynı kökten gelen vasat kelimesinin "aşırı uçlara sapmayıp itidali koruyan, dolayısıyla en hayırlı olan" şeklindeki anlamına bakarak (Taberî, II, 10-12) bunun "en hayırlı namaz" mânasına geldiğini de söylemek mümkündür. Bu tabir Kur'an'da bir âyette geçmekte olup (el-Bakara 2/238), "Namazlara ve orta namaza devam edin" ifadesinde namazlarla (salavat) beş vakit namazın tamamı kastedildiği halde salât-ı vustâ ayrıca zikredilmiştir. Âlimlerin çoğu salât-ı vustânın ikinci namazı olabileceğini söylemekle birlikte vustâ kelimesinin "orta" ve "en hayırlı" anlamlarına bağlı olarak değişik yorumlar da yapılmıştır. Bu konuda ashaptan gelen farklı rivayetler, salât-ı vustânın ne anlama geldiği hususunda onların da görüş birliğine varamadığını göstermektedir.

Salât-ı vustânın ikinci namazı olduğu şeklindeki yorum Hz. Ali, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Hz. Âişe gibi sahâbilerle bazı tâbiîn âlimleri ve müfessirlerden nakledilmiştir (a.g.e., II, 750-755). Bu anlayış, Hendek Gazvesi'nin kritik bir gününde ikinci namazını kılmayan Hz. Peygamber'in müşriklere beddua da bulunurken, "Bizi salât-ı vustâdan alıkoydular" ifadesini kullanmış olmasına dayanmaktadır (Buhârî, "Cihâd", 98, "Megâ-

zî", 39; Müslim, "Mesâcid", 202; ayrıca bk. a.g.e., II, 755-760). Bunun yanında ikinci namazının faziletine dair bazı hadislerle Hafsa'nın mushafında söz konusu âyetteki "ve's-salâti'l-vustâ"dan sonra "ve salâti'l-asri" ibaresinin yer aldığı rivayeti de göz önünde bulundurulmaktadır (a.g.e., II, 762-764). Taberî, salât-ı vustâyı ikinci namazı olarak açıklayan görüşün doğruya en yakın olduğunu söyler (a.g.e., II, 767-769). İkincinin orta namaz kabul edilişi kendisinden önce sabah ve öğlenin gündüze, daha sonra akşam ve yatsının geceye ait namazlar oluşu düşüncesine dayanır. Öte yandan salât-ı vustâ bazı rivayetlere dayanılarak öğle, akşam ve sabah namazları şeklinde yorumlanmış (a.g.e., II, 760-767), hatta bazıları bunun yatsı namazı olduğunu ileri sürmüştür (Elmalılı, I, 811). Bunun dışında yıl içinde Kadir gecesinin kesin biçimde bilinmeyişi ve her gecenin kadir olabileceği düşünülerek ihya edilmesinin gerekli sayılması gibi bütün namazların salât-ı vustâ konumunda olduğunu söyleyenler de vardır (Taberî, II, 767; Elmalılı, I, 811-812). Mâtürîdî de âyetin "ve's-salâti'l-vustâ" kısmının atıf değil "Namaz dinin orta derecesinde bulunur" anlamına gelen müstakil bir cümle olarak değerlendirilebileceğini, dolayısıyla salât-ı vustâ ile bütün namazların kastedilmiş olabileceğini belirtir. Mâtürîdî bu anlayışını imanının yetmiş küsur derecesinin bulunduğunu, en üst dereceyi kelime-i tevhîdin, en alt dereceyi yolu eziyet veren şeylerden temizlemenin oluşturduğunu belirten hadise dayandırır (Buhârî, "İmân", 3; Müslim, "İmân", 57-58; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 120).

Önceki kavimlerle ilgili şu rivayet de, âyette özel vurgu ile anılan orta namazın ikinci namazı olabileceği yorumunu destekler niteliktedir: Resûlullah, ikinci namazını kıldıktan sonra bu namazın önceki kavimlere de farz kılındığını, fakat onların bunu ihmal ettiğini ve ikinci namazının iki kat sevabı olduğunu söylemiştir (Taberî, II, 767). Bâbil Talmudu'nda da, "Kişi ikinci namazına her zaman özen göstermelidir" şeklinde bir ifade yer almaktadır (Berakoth, 6<sup>b</sup>).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Cami'u'l-beyân* (nşr. Sıdkı Cemil el-Atâr), Beyrut 1415/1995, II, 10-12, 750-769; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul 2005, I, 120-124; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (nşr. M. Ahmed el-Emed - Abdüsselâm es-Selâmî), Beyrut 1420/1999, II, 747-749; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 810-814; Aryeh Botwinick, "The Qur'an as a Negative Theological Text: The Evidence of Sura II", *Telos*, sy. 138, New York 2007, s. 69-95.



MEHMET PAÇACI

### SALÂTÜ'L-HAVF

( صلاة الخوف )

Korku ve tehlike hallerinde  
farz namazların  
tek imama uyarak  
nöbetleşe kılınması anlamında  
fıkıh terimi.

Sözlükte "korku namazı" anlamına gelen salâtü'l-havf tabiri fıkıhta düşman, eşya, hayvan saldırısı yahut yangın, sel tehlikesi gibi tehditler karşısında farz namazların tek imama uyarak nöbetleşe kılınmasını ifade eder. Deprem, yıldırım, kasırga gibi doğa olayları ya da düşman istilâsı, salgın hastalık gibi felâketler karşısında Allah'a sığınmak amacıyla kılınması fakihlerin çoğunluğunca mendup sayılan salâtü'l-feza' ise bir nâfile namaz çeşididir.

İslâm'ın beş şartından biri olan namazın belirlenmiş vakitleri içinde eda edilmesi özel bir öneme sahip olduğundan (en-Nisâ 4/103) bu ibadetin vakti geçirilmeden yerine getirilmesi için bazı durumlarda özel kolaylıklar tanınmıştır. Ayrıca savaş, tabii âfetler gibi fevkalâde durumlarda bile namazın cemaatle kılınmasının önemine vurgu anlamı taşıyan tek imama uyarak nöbetleşe namaz kılma biçimine Kur'an ve Sünnet'te yer verilmiştir. "Eğer -bir şeyden- korkarsanız namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılabilirsiniz. Güvenliğe kavuştuğunuz zaman Allah'ı daha önce bilmediğinizi size öğrettiği gibi anın" meâlindeki âyet (el-Bakara 2/239) başta olmak üzere ilgili delillerden hareketle fakihler düşmandan kaçmak zorunda kalan müslümanın farz namazları rükû, secde ve kıbleye dönme gibi şartları yerine getirmeksizin ayakta veya binek üzerinde oturarak tek başına kılabilceği hususunda fikir birliği etmişlerdir; Hanefîler dışındaki üç mezhebe ve Hanefîler'den Muhammed b. Hasan'a göre bu şekildeki namaz cemaatle de kılınabilir. Hayvan, hırsız, eşya saldırısından endişe eden veya yangın, sel gibi bir tehlikeden kaçan kimse bakımından da kıyas yoluyla aynı sonuca ulaşılmıştır. Ayrıca fakihlerin çoğunluğunca, fiilen düşmanla çatışma içinde olma veya düşman baskısının ağırlaşması gibi durumlarda namaz vacibesinin ima yoluyla yerine getirilebileceği belirtilmiştir. Ca'ferîler'e göre ima ile de kılınmazsa her rek'at için Allah'ı yüceltme anlamı içeren bir dua okunur. Hanefîler'e göre ise savaş devam ettiği için vakit içerisinde namaz kılmaya fırsat bulamayan kişinin namazını tehir et-



mesinde bir sakınca yoktur. Zira Hz. Peygamber, Hendek Gazvesi'nde çatışma gün boyunca devam ettiği için bazı namazları tehir etmiş ve geceleyin savaş durunca kıldırılmış (bazı Hanefîler'in bu görüşü amel-i kesîr ve kanın namazı bozmasıyla temellendirilmesi hakkında bk. Tahâvî, I, 229-230; İbnü'l-Hümâm, II, 101). Yine Hanefîler'e göre binekten inmenin tehlikeli ve imkânsız olduğu durumlarda namazın binek üzerinde ima ile kılınması câiz ise de yerde hareket halindeyken (yürüyerek) ima ile kılınması câiz değildir. Belirtilen durumlarda kılınan namaz da korku gerekçesiyle bağlantılı olduğu için fıkîh eserlerinde "salâtü'l-havf" başlığı altında incelenmekle birlikte dar anlamıyla salâtü'l-havf terimi savaş esnasında farz namazların tek bir imama uyarak nöbetleşe kılınış biçimini ifade eder. Namazın bu şekilde kılınmasının delillerini Nisâ sûresinin 102. âyetiyle Hz. Peygamber'in bu âyete açıklık getiren uygulamaları teşkil eder.

Fakihlerin çoğunluğuna göre salâtü'l-havf Hz. Peygamber'e mahsus bir uygulama olmayıp bütün müslümanlar için geçerli bir ruhsat hükmüdür (Mâlikî mezhebindeki sünnet mi ruhsat mı olduğu tartışması için bk. Hattâb, II, 561; Ali b. Ahmed el-Adevî, I, 338-339). Ebû Yüsuf, Hasan b. Ziyâd ve İsmâil b. Uleyye, Nisâ sûresinin 102. âyetinde Resûl-i Ekrem'in namaz kıldırmasından söz edildiğinden hareketle bu hükmün gerekçesinin Resûlullah'ın imâmetine uyma arzusu olduğunu ve onun vefatıyla bu gerekçenin, dolayısıyla salâtü'l-havf hükmünün sona erdiğini, artık duruma göre ayrışacak her bir grubun ayrı imamlarla namazlarını kılacaklarını ileri sürmüştür. Şâfiî fakihî Müzenî ise Hz. Peygamber'in Hendek Gazvesi'nde namazları tehir etmesiyle daha önce teşrîf kılınmış olan salâtü'l-havfın neshedildiği kanaatindedir. Cumhuriyetin en güçlü delili, salâtü'l-havf uygulamasının Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra da devam etmesi ve bu konuda sahâbe icmâminin oluşmasıdır. Nitekim Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin İsfahan'ın fethi, Hz. Ali'nin Siffin Savaşı ve Huzeyfe b. Yemân'ın Taberistan'ın fethi sırasında bu şekilde namaz kıldırdıkları bilinmekte, başka sahâbiler tarafından bu uygulamanın sürdürüldüğüne dair rivayetler bulunmaktadır. Cumhuriyetin yaklaşımına göre bu ruhsat hükmünün konuluş amacı, zor şartlarda namazın cemaatle kılınması sayesinde müslüman askerlerin birbirine kenetlenmesini sağlamak ve birlik beraberlik ruhunu pekiştirmektir (İbn Kay-

yim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, III, 145; Bedreddin ez-Zerkeşî, III, 170).

Hz. Peygamber'in salâtü'l-havf uygulamalarının sayısı ve şekilleri hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır (ilgili hadisler için bk. bibl.). Bu rivayetlerin hepsinde gazvenin adından söz edildiği veya aynı gazve için farklı isimler kullanıldığı, daha da önemlisi bunların kronolojik sırası hakkında farklı görüşler bulunduğu için salâtü'l-havf uygulamasının ilk defa ne zaman teşrîf kılındığını ve bu namazların hangi şartlar altında eda edildiğini belirlemek güçtür. Konuya ilişkin rivayetler incelendiğinde Resûl-i Ekrem'in Usfân, Zâtürrikâ, Zûkared (Gâbe) ve Tâif gazvelerinde salâtü'l-havf kıldığı konusunda kesin bir kanaate ulaşılabilmektedir. Nisâ sûresinin 102. âyetinin Usfân Gazvesi'nde nâzil olduğu belirtilmekle birlikte ilk salâtü'l-havf uygulamasının Usfân'da mı yoksa Zâtürrikâ Gazvesi'nde mi yapıldığı tartışmalıdır. Hâkim kanaat Resûlullah'ın salâtü'l-havf uygulamalarının altı şekil altında toplanabileceği yönünde olup (İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, I, 529-532; Bedreddin el-Aynî, VI, 256-257; Şevkânî, III, 316-322) bu farklılıklar izah edilirken daha ziyade Hz. Peygamber'in savaşlarda karşılaşılan değişik tehlike hallerine en uygun ve en güvenli biçimde namazı kıldırması olduğu yorumu yapılmıştır (Şirbînî, I, 301; Şevkânî, III, 317). Resûl-i Ekrem'in savaş dışında bir gerekçeyle salâtü'l-havf kıldırmadığı bilinmekle birlikte (İbn Abdülber en-Nemerî, XV, 275) fakihler, Bakara sûresinin 239. âyetinde genel olarak korku halinden söz edilmiş olduğunu dikkate alıp hayvan, hırsız, eşkıya saldırısı, yangın, sel gibi can veya mal kaybına sebep olabilecek korku ve tehlike hallerinde salâtü'l-havfın kılınabileceğine hükmetmişlerdir.

Dört mezhep imamının dahil olduğu çoğunluğa göre korku dolayısıyla namazın rek'atlarında bir eksilme söz konusu olmaz; dört rek'atlı namazların iki rek'at kılınması seferîlik haliyle ilgilidir. Ca'ferî mezhebinde tercih edilen görüşü göre ise muhim de olsalar cemaatle kılınan salâtü'l-havfta dört rek'atlı namazların iki rek'at kılınması gerekir. Kaynaklarda İbn Abbas'tan nakledilen ve salâtü'l-havfın bir rek'at olarak kılınacağını ifade eden bir rivayet de vardır.

Fakihler Resûlullah'ın sahih rivayetlerle aktarılan farklı şekillerdeki salâtü'l-havf uygulamalarından herhangi birine uyulabileceğini birlikte farklı ölçütleri esas alarak bunlardan bir veya birkaçını tercih etmişlerdir. İbn Ömer yoluyla gelen rivayeti

esas alan Hanefîler'in tercihi ne göre salâtü'l-havfın kılınış şekli şöyledir: İmam cemaati iki gruba ayırır; birinci grup imama beraber namaza başlar, diğer grup düşünme karşısında nöbet tutar. İlk grup birinci rek'atı kıldıktan sonra selâm vermeden nöbet mahalline yürüyerek gider ve ikinci grup gelir. Namazın ikinci rek'atında imama uyan bu grup secdelelerden sonra tahiyata oturmadan kalkıp nöbet mahalline döner ve imam tek başına tahiyata oturup selâm verir. Bu arada ilk grup gelip ikinci rek'atı kendi başına ve kıraatsiz şekilde tamamlar, çünkü lâhih hükmündedir. Ardından ikinci grup gelerek ikinci rek'atı kendi başına ve kıraatli olarak tamamlar; çünkü mesbûk hükmündedir. Eğer dört rek'atlı bir namaz kılınıyorsa ilk grubun ayrılıp ikinci grubun gelmesi ikinci rek'atın tamamlanmasından sonra olur. Bu şekil Evzâfî'nin yanı sıra bazı Mâlikî ve Şâfiî âlimleri tarafından da benimsenmiştir. Fakihler, savaş vb. durumlarda iki ayrı cemaate ayrılarak ve ayrı imamlara uyarak normal zamanlardaki şekilde namaz kılınabileceği hususunda ittifaq etmişlerdir. Hatta salâtü'l-havfın usulüne uygun biçimde kılınmaması ihtimalini dikkate alan Hanefîler, belirli bir imama uyma hususunda ihtilâf çıkmayacaksa iki ayrı imama iki grup halinde kılmanın efdal olacağını belirtmişlerdir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*el-Muvatta'*, "Salâtü'l-havf", 440-443; Müsned, I, 232, 265, 357, 375; V, 183, 385; Dârimî, "Şalât", 185; Buhârî, "Salâtü'l-havf", 1-3, "Meğâzî", 31, "Tefsîr", 44; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 305-312; İbn Mâce, "İkâmetü's-şalât", 73, 151; Ebû Dâvûd, "Salâtü's-sefer", 12-20; Tirmizî, "Sefer", 398; Nesâî, "Takşîrî's-salât fi's-sefer", 15, "İmâmet", 41, "Salâtü'l-havf", 18; Vâkıdî, *el-Megâzî*, II, 746; Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Sadettin Ünal), İstanbul 1416/1995, I, 229-230; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), II, 162-164; III, 236-247; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve* (nşr. Abdülmu'tî Kal'acî), Beyrut 1405/1985, III, 364-380; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-Mebûsât fi fikhî'l-İmâmîyye* (nşr. M. Taki el-Keşfî), Tahran 1387, I, 163-168; İbn Abdülber en-Nemerî, *et-Temhid* (nşr. Saîd Ahmed A'râb), Tıtvân 1406/1985 XV, 261-264, 271, 275; Kâsânî, *Bedâ'î'*, I, 93, 242-256, 282; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid* (nşr. Abdülmeccid Tu'me el-Halebî), Beyrut 1418/1997, I, 246-249; Muva'ffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh M. el-Hulvî), Riyad 1419/1999, III, 296-320; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1408/1988, III, 146-148; V, 233-234, 238; Nevevî, *el-Mecmû'â* (nşr. M. Necîb el-Mutîî), Riyad 1423/2003, IV, 201-224; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Münteha'l-ma'ârif fi tahkîki'l-mezhebe*, Meşhed 1419, VI, 406-448; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd* (nşr. Şuayb el-Arnaût - Abdülkâdir el-Arnaût), Beyrut 1990, I, 529-532; III, 250-254, 276; a.mif.,



*İ'lâmü'l-muvakkıfîn* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1973, III, 145; Ebû'l-Fidâ İbn Kesir, *el-Fuşûl fi şireti'r-resûl* (nşr. Muhammed el-İdû'l-Hat-râvî - Muhyiddin Müstû), Beyrut 1413/1992, s. 158-162, 177, 184-188; Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kavâ'id* (nşr. Teysir Fâik Ahmed Mahmûd), Küveyt 1402/1982, III, 170; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Beyrut 1379/1959, VII, 423-424, 484; Bedreddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Kahire 1348 → Beyrut, ts. (Dârü ihyâi't-türâsî'l-Arabî), VI, 256-257, 263; XVIII, 127; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 96-102; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, Beyrut 1423/2003, II, 561-567; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, I, 301-305; Şemseddin er-Remfî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, II, 358-372; Ali b. Ahmed el-Adevî, *Hâşiye 'alâ Kifâyeti't-tâlibî'r-rabbânî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), I, 338-342; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, III, 316-324; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, Beyrut 2000, II, 186-189; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu*, Ankara 2006, I, 376-378; II, 128-133; Yahyâ İsmâil Hablûş, "Merviyâtü Şalâti'l-havf beyne ehli'r-rivâye ve'd-dirâye", *Havliyyetü Külliyyeti Üşûli'd-dîn*, sy. 10, Kahire 1413/1993, s. 227-276; "Şalâti'l-havf", *Mv.F*, XXVII, 214-221; G. Monnot, "Şalât al-Khawf", *EL* (Ing.), VIII, 934-935.



MEHMET ERDEM

## SALÂTÜ SELÂM

( الصلاة و السلام )

Hz. Peygamber'in mânevî şahsiyetini selâmlama anlamında bir tabir.

Sözlükte "dua, tâzim, rahmet" gibi anlamlara gelen *salât* ile (çoğulu *salavât*) "esenlik" mânasındaki *selâm* kelimelerinden oluşan *salât ü selâm*, "aleyhi's-salâtü ve's-selâm" veya "sallallâhu aleyhi ve sellem" şeklindeki dua cümlelerinin yerine daha çok Osmanlı Türkçesi'nde kullanılmıştır. Böyle dua etmeye "salavat getirme", Arapça'da ise "tasliye" denir; bu duadan söz edilirken "salvele" kısaltması kullanılır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "şlv" md.; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 155-156; Fîrûzâbâdî, s. 6-7). Kâşgarlı Mahmud salavat karşılığı olarak *alkış* (övgü) kelimesine yer vermektedir (*DİA*, II, 470).

Bir âyette, "Allah ve melekleri peygambere salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin ve onu tam bir teslimiyetle selâmlayın" buyrulur (el-Ahzâb 33/56; ayrıca bk. el-Bakara 2/157; et-Tevbe 9/99, 103; el-Ahzâb 33/43). Müfessirler, bu âyette Allah'ın peygambere salâtının ona rahmet etmesi ve onu melekleri katında övmesi, meleklerin salâtının peygamber için istiğfarda bulunmaları ve müminlerin salâtının Allah'tan peygamberin kendi katındaki makamını yüceltmesi için dua etmeleri anlamına geldiğini ifade ederler.

Âyetin ikinci kısmında geçen "tam bir teslimiyetle selâmlama" ifadesi ise ya -namazların son ka'desinde okunan Tahiyat duasında olduğu gibi- belli selâm kelimelerini kullanarak Hz. Peygamber'in mânevî şahsiyetini selâmlama ya da onun emirlerine tam anlamıyla boyun eğme şeklinde anlaşılmıştır. Âyetteki emrin gereklilik mi (vücûb) yoksa tavsiye mi (nedb) ifade ettiği tartışılmış, vücûb ifade etmekle birlikte hayatta bir defa yerine getirilmesinin yeterli ve diğerlerinin mendup hükmünde olacağı (Kâdî İyâz, II, 64), bir mecliste Resûl-i Ekrem'in adı ilk anıldığında veya bir metinde ilk yazıldığında salâtü selâmda bulunmanın âyetteki emri yerine getirmek için yeterli sayılacağı kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber'e salâtü selâm getirmekle ilgili hadislerden birinin meâlî şöyledir: "Kiyamet günü insanların bana en yakını bana en çok salavat okuyanıdır" (Tirmizî, "Vitr", 21; başka örnekler için bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "şlv" md.). Resûl-i Ekrem, kendisine nasıl salât okuyacaklarını soran bazı sahâbîlere namazlarda okunan "Salli ve Bârik duaları", "salât-ı tâmme" ya da içinde Hz. İbrâhim'in adı geçtiğinden "salât-ı İbrâhîmiyye" diye bilinen duayı okumalarını tavsiye etmiştir. Çeşitli lafız farklılıkları ile rivayet edilen bu duanın Kâb b. Ucre tarafından nakledilen şekli şöyledir: "Allâhümme salli alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ salleyte alâ âli İbrâhîme inneke hamidün mecdî. Allâhümme bârik alâ Muhammedin ve alâ âli Muhammedin kemâ bârekte alâ âli İbrâhîme inneke hamidün mecdî" (Buhârî, "Da'avât", 33; Müslim, "Şalât", 66). Hanefîler'e göre bu duanın namazların son ka'desi ile müekked sünnet olmayan nâfile namazların ilk ka'desinde, Mâlikîler'e göre sadece namazların son ka'desinde okunması sünnettir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise namazın son ka'desinde Hz. Peygamber'e salâtta bulunmak farzdır. Şâfiîler ayrıca salavatı hutbenin rûkûnleri arasında sayar. Konuyla ilgili rivayetlerde Resûl-i Ekrem'e salavat getirmenin başka şekillerinden de söz edilmiştir (Fîrûzâbâdî, s. 140-159). Namazların dışında Resûlullah'ın adı anılınca, yazılınca, ezan dinlerken, cuma günü, mescide girince, cenaze namazında vb. vesilelerle, ayrıca yazışmalarda ve kitap hâtimelerinde Hz. Peygamber'e salâtü selâmda bulunmak müstehap sayılmıştır (Kâdî İyâz, II, 67-70). Bazı âyet ve hadislerden hareketle Hz. Muhammed'den başka diğer peygamberlere de salâtü selâmda bulunulması tavsiye edilmiştir. Ehl-i beyt'e veya sahâbeye Re-

sûl-i Ekrem'e salâtü selâmın devamında ve ona tâbi olarak salâtta bulunmak câiz olmakla birlikte onlar için müstakil şekilde salât ifadesi kullanılması genellikle uygun görülmemiştir.

Hz. Peygamber'in ismi yazıldığında salavat getirilmesini teşvik eden hadislerin de etkisiyle yazılı metinlerde bu tür dua cümlelerine ve bu cümlelere ait kısaltmalara yer verilmektedir. Goldziher, yazılı metinlerde salavatın "صلعم" ya da "صليم", "عليم" gibi kısaltmalarla gösterilmesinin geç dönemlerde ortaya çıktığını, bununla birlikte 253 (867) tarihli bir papirüste salâtü selâmın ikinci kısmı olan "aleyhi ve sellem" in "عسليم" şeklinde bir kısaltmasına rastlandığını ve ilk defa Hârûnürreşid'in, o zamana kadar sadece besmeleye yer verilen resmî yazışma usulüne tasliyenin eklenmesi emrini verdiğini, III. (IX.) yüzyıldan itibaren edebiyat ürünlerinde görülmeye başlanan tasliyenin V. (XI.) yüzyıldan sonra kitap başlangıçlarının ayrılma bir parçası haline geldiğini ileri sürmüştür (*Gesammelte Schriften*, IV, 44-45). Salavat için Türkçe'de "s.a.v." ve "a.s." gibi kısaltmalar kullanılmaktadır.

Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî'nin (ö. 870/1465) *Delâ'ilü'l-hayrât* adlı salavat mecmuası Osmanlı döneminde Türkler arasında rağbet görmüş ve sevap kazanma, Hz. Peygamber'in şefaatine nâil olma, kötü huyları terkedip güzel huylarla bezenme, maddî sıkıntılardan ve günahlardan kurtulma gibi amaçlarla çokça okunmuştur (bk. DELÂİLÜ'L-HAYRÂT). Bilhassa Türkiye'de salavat dualarının cuma, bayram ya da sabah namazı vaktinin yaklaşması gibi önemli bir zamanı ya da vefat gibi bir olayı duyurmak üzere minarelerden yüksek sesle okunması âdeti yaygındır. "Salâ vermek" şeklinde ifade edilen bu salavatların çeşitli makamlarda bestelenmiş formları da vardır. Bunlar okunuş vesilelerine göre cuma salâsı, bayram salâsı, cenaze salâsı gibi adlarla anılır (bk. SALÂ). Türk kültüründe ayrıca damat donatılırken, hacı uğurlanırken ve bir başlık türü olan arakiyyenin şeyh tarafından tarikata intisap eden dervişe törenle giydirilmesini ifade eden arakiyye tekbirlemesinde salavat getirilmesi yaygın bir uygulamadır (*DİA*, III, 266).

Salâtü selâmla ilgili olarak erken dönemlerden itibaren çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Abdullah b. Muhammed el-Habeşî bu konuda 180 civarında eser tesbit etmiştir (*Mu'cemü'l-mevzû'âti'l-ma'rûka fi't-te'lifi'l-İslâmî*, II, 750-757). Sadece Mağ-