

475-479, 686-692; VI, 657; Nevevî, *Şerhu Mûs-lim*, X, 94-107; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zādü'l-me'ad*, V, 522-542; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylâfî, *Naşbü'r-râye*, Beyrut 1407/1987, III, 263-264, 272-275; İbn Receb, *el-Kavâ'id*, Beyrut 1413/1992, s. 187-190; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî* (nşr. M. Fuâd Abdülbâki – Abdülâzîz b. Abdullâh b. Bâz), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), IX, 477-481; Bedreddin el-Aynî, *‘Umdetü'l-kârî*, Beyrut, ts. (Dârü ihyâi't-türâsî'l-Arabî), XX, 307-311; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut, ts. (Dârü ihyâi't-türâsî'l-Arabî), IV, 207, 212-215; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, Kahire, ts. (Dârü ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye), s. 342, 353-354; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, Karaçi, ts. (İdâretü'l-Kur'ân ve'l-ulûmü'l-İslâmiyye), II, 207-209; Şirbînî, *Muğ-nî'l-muhtâc*, III, 401-408; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye ‘ale's-Şerhi'l-kebir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 483-489; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, VI, 338-342; Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-şer'iyye fi'l-ahvâlî's-şahsiyye*, Kahire 1318, md. 184-188; M. Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Kahire 1377/1957, s. 283-284; a.mlf., *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-aqd fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1977, s. 68-76; Bedrân Ebû'l-Ayneyn Bedrân, *el-Fikhu'l-muškâren li'l-ahvâlî's-şahsiyye*, Beyrut 1967, s. 247-250; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhu'l-İslâmî fi şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1967, I, 283-287; Bilmen, *Kâmus*², II, 450-454, 488-494; Abdüsse-lâm Dâvud el-Abbâdî, *el-Milkiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Amman 1974, I, 207-208, 236-243; M. Mustafa Şelebî, *Ahkâmü'l-üsrâ fi'l-İslâm*, Beyrut 1397/1977, s. 435-437; a.mlf., *el-Medhal fi't-ta'rîf bi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, s. 343-351; Mahmûd M. Şeltût – M. Ali es-Sâys, *Mukayyeseli Mezhepler Hukuku* (trc. Sait Şimşek), İstanbul, ts. (İlim Yayınları), s. 157-164; Adnân Hâlid et-Türkmânî, *Da'vâbi'tü'l-milkiyye fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Cidde 1404/1984, s. 17-20; *Nafaka Kanunu* (haz. Orhan Çeker), İstanbul 1985, s. 85-87 (md. 279-287); Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1405/1985, V, 8-11, 493-495; VIII, 43-93, 168, 765-766, 803-805, 816-818; Abdurrahman es-Sâbûnî, *Şerhu Kânû-ni'l-ahvâlî's-şahsiyyeti's-Sûriyye*, Dimaşk 1406-1407/1986-87, I, 320-323; Abdullah Muhtâr Yûnus, *el-Milkiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye ve dev-rühâ fi'l-ihtisâdi'l-İslâmî*, İskenderiye 1407/1987, s. 140-146; Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Huku-kunda Evlenme*, Konya 1988, s. 199-200; Ali el-Haffî, *el-Milkiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1990, s. 180-198; Ruhi Özcan, *İslâm Huku-kunda Hısımlık Nafakası*, İzmir 1996, s. 19-23; Hasan Güleç, *İslâm Hukukunda Nafaka*, İzmir 1996, s. 52-56, 71-76; Hasan Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramı-nın Analizi* (doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Abdülkerîm Zeydân, *el-Mufaşşal fi ahkâmî'l-me'r'e ve'l-beğyü'l-müslim fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1420/2000, VII, 196-199; IX, 236-254; M. Muhyiddin Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 2003, s. 210-211; Abdüssamet Bakkaloğlu, *Suriye'de Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Bunlar Üzerinde Osmanlı Tesirleri* (doktora tezi, 2005), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 114-117; M. Y. İzzî Dien, "Suknâ", *Eİ²* (İng.), IX, 805-806; "İskân", *Mu.Fî*, IX, 5-162; "Suknâ", *Mu.F.*, XXV, 106-130; M. Revvâs Kal'adî, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-müeyyessere*, Beyrut 1421/2000, II, 1094-1097.



HACI MEHMET GÜNAY

SÜKÛN

(السكون)

Cismin mekândaki durağan hali
veya hareketsizliği anlamında
felsefe ve kelâm terimi.

Sözlükte "durmak, hareket etmemek, değişmemek" anlamındaki sükûn kelimesi felsefede "hareket etme özelliği bulunan nesnenin hareket etmemesi" şeklinde tanımlanmıştır (İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 152). Diğer bir ifadeyle sükûn bir nesnenin iki zaman arasında nicelik, nitelik, mekân ve konumunun değişmemesi durumudur (Abdülmemîr el-A'sem, s. 255). Sükûnun "cisimde hareket ve değişimin olmaması" şeklinde tarif edilmesi hareket ve sükûnun karşıt terimler olduğunu göstermektedir. Buna göre hareket bir eylemi ve bir oluşu belirtirken sükûn bundan yoksun olmayı ifade eder, yani birincisi aktif, ikincisi pasif kabul edilmektedir. Sükûn ile hareket kavramları arasındaki karşıtlık hareketten sonra sükûn hali gerçekleştiği takdirde düşünülebilir; eğer sükûndan sonra hareket gerçekleşmişse burada karşıtlıktan söz edilemez. Çünkü bir mekândan hareket, o mekânda bulunma halinin bitip başka bir mekânda meydana gelmesidir. Filozof İbn Bâcce'ye göre sükûn ile sükûn haline yönelik hareket arasındaki karşıtlık zıt hareketler arasındaki karşıtlık derecesinde tam karşıtlık sayılmaz (Dügaym – Cihâmî, s. 1440). Meşşâî felsefede hareket ve sükûn zamanı ölçen ve belirleyen kavramlar olarak kabul edilir; zamanın varlığı bu iki kavramın varlığıyla anlaşılır. Ancak bir eylem ve bir değişim sürecinin belirlenmesinde sükûna nisbetle hareket aktif ve dikkat çekici olduğundan zamanın ölçümünde daha uygun bir araç durumundadır. Bu sebeple hareket birinci derecede, sükûn ise ikinci derecede bir ölçü aracı ve bir belirleyici sayılmaktadır.

Sükûn ve hareket kelâmın temel meseleleri arasında yer almamakla birlikte alternatif bir tabiat felsefesi geliştirme düşüncesiyle kelâm âlimleri bu iki kavramı birçok açıdan irdelemişlerdir. Onlara göre cismin sükûn, hareket, toplanma (içtimâ) ve ayrılma (iftirâk) olmak üzere dört hali vardır. Sükûn terimini daha genel bir kavram sayılan oluşla (kevn) özdeş sayan kelâmcılar, oluşu "cevherin işgal ettiği mekânda bulunması" şeklinde tanımlar. İki kavramdan hareketi "bir yerdeki nesnenin bir başka yerde bulunması", sükûnu ise "bir nesnenin iki ayrı zamanda aynı yer-

de bulunması" diye tarif etmişlerdir (Semîh Dügaym, *Mevsû'atü muştalahâtü'l-imâm Fahriddin er-Râzî*, s. 373). Bu durumda sükûnun harekete önceliği vurgulanmış olmaktadır. Ancak oluş ve yaratılış hadisesinde önceliğin sükûna mı yoksa harekete mi ait olduğu hususu tartışma konusu edilmişse de bunun üzerinde fazla durulmamıştır (bk. HAREKET). Konuyla ilgili diğer bir husus, kelâmcılar filozofların, "Sükûn hareketin olmayışıdır" şeklindeki tanımlarına karşı çıkarak sükûnu olumsuzlukla nitelenmenin yanlış olduğunu ileri sürmeleridir. Onlara göre mahiyetçe bu iki kavram eşit düzeydedir; çünkü ikisi de bir nesnenin oluş ve konumunu ifade etmektedir; ancak hareketi önceleyen bir oluş gerekli iken sükûn için bu söz konusu değildir (a.g.e., s. 374).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 962-963; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Tabî'iyyât (I)*, s. 288; a.mlf., *en-Necât* (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut 1405/1985, s. 152; Abdülmemîr el-A'sem, *el-Muştalahü'l-felsefî 'inde'l-Arab*, Beyrut 1997, s. 255; Semîh Dügaym, *Muştalahâtü 'lmi'l-kelâmî'l-İslâmî*, Beyrut 1998, I, 635-639; a.mlf., *Mevsû'atü muştalahâtü'l-imâm Fahriddin er-Râzî*, Beyrut 2001, s. 373-374; a.mlf. – Cîrâr Cihâmî, *el-Mevsû'atü'l-câmi'a li-muştalahâtü'l-fikri'l-Arabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 2006, s. 1440.



MAHMET KAYA

SÜKÛN

(السكون)

Arap dilinde ve tecvidde bir terim.

Sözlükte "dinmek, durmak; kımıldama-mak; ruhî rahatlık, huzur, sakinlik" gibi anlamlara gelen sükûn Arap gramerinde ve tecvid ilminde bir harfin harekesizlik halini ifade eder; sükûn halindeki harfe sâkin denir. Sâkin harfin üzerine okumada kolaylık sağlamak için cezâm denilen küçük yuvarlak bir işaret (◌◌) konur. İbnü'l-Cezzerî sâkini "lâzım" ve "âriz" şeklinde ikiye ayırmış, bunları da "müdgam" ve "gay-i müdgam" olarak iki kısımda incelemiştir (*en-Neşr*, I, 314).

Tecvid ilminde sâkinle ilgili bazı esaslar şöyle belirlenmiştir: 1. a) Vakıf halinde iki veya üç sâkin yanyana bulunabilir: "جان – والعصر – القلم" gibi. Birbirine vasledilecek iki kelimeden birincisinin sonu ile diğerinin okunan ilk harfi sâkin ise birinci kelimeden sonundaki sâkin harfe kesre konur: "إم اربابو – خيد الغفو". Ancak on kiraat imâmından Nâfi' b. Abdurrahman, Ebû Ma'bed İbn Kesîr, İbn Âmir, Ali b. Hamza el-Kisâî, Ebû Ca'fer el-Kârî ve Halef b. Hişâm sâkin-

den önce hemze-i vasl ile başlayan kelimelerde hemze-i vasl iskat edip önceki sâkin kelimenin sonunu zamme ile okumuşlardır: "من". "ولقد استهزئ - فمن اضطر - ان احكم" kelimesi fetha ile (من الله), cem' "mîm"-leri (هم المفلحون) ve kendinden önceki harf fethalı olan cem' "vâv"ları zamme ile (ولا تنسوا الفضل), mütekellim zamiri olan "yâ"lar fetha ile (يا عبادي الذين) harekele-nir. Harf-i medler ise kendilerinden son-ra ki sâkin harfe vasledildiklerinde okunmaz:

b) "قومنا اتخذوا - الذي استوقد - اقيموا الصلوة". Vakıf ve vasil halinde sabit olan sükûna sükûn-i lâzım, aslında bulunmadığı halde vakıf sebebiyle ortaya çıkan sükûna sükûn-i ârız denir. Her iki sükûn çeşidi med sebeplerindendir. Lâzım sükûn, cezm veya şedde ile gösterilir. Bir kelimede harf-i medden sonra sükûn-i lâzım bulunursa medd-i lâzım gerçekleşir ve dört elif miktarı uzatılarak okunur: "الحاقه - آلآن". Med harfinden sonra ârız sükûn bulunursa medd-i ârız olur ve tûl, tavassut, kasr vecihlerinden biriyle okunabilir (يوم الدين - نستعين). Asıl harekesi kesre ve zamme olan ârız sükûnlarda revm ve işmam vecihleri de câizdir. Harf-i lînden sonra sükûn gelince medd-i lîn meydana gelir. Sükûn-i ârızda (والطير - والضيف - ولانوم) kelime medd-i ârızdaki vecihlerden, sükûn-i lâzımda ise (كهيص - حم عسق) tûl ve tavassut vecihlerinden biriyle okunabilir (bk. MED). c) Yan yana gelen mütemâsil, mütecânîs ve mütekârib harflerden birincisi sâkin, ikincisi hareketli olursa birinci harf ikinciye idgam edilerek okunur: "قد دخلوا". "قل رب - قرب", "ما عبدتم - ما عبدتم", "عبدتم - عبدتم" Ebû Amr b. Alâ sâkin "râ"yı hareketli "lâm"a da idgam eder: "واصبر لحكم", "فاغفرتنا - فاغفرتنا". رَبِّكَ - واصبر لحكم رَبِّكَ

2. a) Sâkin "nûn"dan sonra on beş ihfâ harfinden biri bulunursa nûn ihfâ ile, altı izhar harfinden biri gelirse izhar ile, "يرملون" lafzındaki harflerden biri geldiğinde idgam ile, "ب" harfi geldiğinde iklâb ile okunur (bk. İDGAM; İHFÂ, İKLÂB; İZHAR). b) Sâkin "mîm"den sonra hareketli "م" gelirse sâkin mîm idgam yapılarak, "ب" harfi gelirse ihfâ ile, bu iki harften başkası gelirse izhar ile okunur. c) "قطب جد" lafzındaki harfler kelimenin ortasında veya sonunda sâkin olarak bulunursa kalkale yapılır. d) "ال" takısındaki sâkin "lâm"dan sonra kamerî harflerden biri (أبج حجك وخف عقيمه) bulunursa sâkin lâm izhar edilerek (المؤمن), şemsî harflerden biri bulunursa bu harfe idgam edilerek okunur: "التوبة". e) Sâkin "râ"dan önce fetha veya zamme varsa -bazı istisnalarla- râ kalın

(واصبر), kesre varsa ince (يرضونكم) okunur. f) Bazı kıraatlerde "هل - بل - هل" kelimeleriyle te'nîs "tâ"sı kendilerinden sonra gelen bazı harflere idgam edilerek okunabilmektedir: "كذبت", "هل ثوب - هتوب", "ثمود - كذبتهمود", "قد سمع - قسمع", "واذجلنا - واذجلنا", "بل طبع - بطبع"

3. a) Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer'e göre sâkin hemze -bazı istisnalarla- bir önceki harfin harekesine uygun med harfine ibdâl edilir: "يأمر - يامر", "بئس - بيس", "يؤمن - يؤمن". b) Verş sâkin harften sonra gelen hemzenin harekesini bu sâkin harfe nakleder: "من آمن - منامن", "من استبرق - من استبرق". c) Hamza b. Habîb -bazı istisnalarla- hemze-den önce gelen sâkin harf üzerinde sekte yapar. d) Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer, cem' zamirlerinin "mîm"lerine zamme verip uzatan vav takdir ederek (sıla ile) okurlar: "كمو - كمو", "هم - همو". e) Ebû Amr b. Alâ, Hallâd b. Hâlid ve Kisâî, sâkin bâ ile hareketli fâ yan yana gelince "bâ"yı "fâ"ya idgam ederler: "أو يغب فسوف, و من ين يغب فأولئك" gibi. Ayrıca Kisâî bunun zıddı durumda olan sâkin "fâ"yı "bâ"ya idgam etmiştir: "نخسف بهم" gibi. f) Hamza b. Habîb, Kisâî, Ruveys ve Halef b. Hişâm kendisinden sonra hareketli dâl gelen sâkin "sâd"ları işmam ile okurlar: "يصدفون, أصدق". g) Verş, sâkin durumdaki "ط - ص" ve "ظ - ط" harflerinden sonra gelen fethalı "lâm"ları tağlîz ile (kalın) okur: "أظلم, مطلع, يصلون" gibi.

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, eş-Şihâh (nşr. Ahmed Abdülgafûr At-târ), Beyrut 1399/1979, V, 2136; Râgib el-İsfahânî, el-Müfredât, "skn" md.; Lisânü'l-'Arab, "skn" md.; Tehânevî, Keşşâf, I, 700-702; Tâcû'l-'arûs, "skn" md.; Kâmus Tercümesi, IV, 651; Dâni, et-Teyisr (nşr. O. Pretzl), İstanbul 1930, s. 34-45, 63-69; Firûzâbâdî, Beşâ'iru zev'i'l-temyiz (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut, ts. (Mektebetü'l-ilmîyye), III, 237-242; İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, I, 222-224, 278-304, 314-320, 390-395, 408-424; II, 19-29, 111-115, 120-123; Süyûtî, el-İtkân, Beyrut 1973, I, 89; Abdüssabûr Şâhin, Eşerü'l-kırâ'ât fi'l-esvât ve'n-naḥvi'l-'Arabî, Kahire 1408/1987, s. 122-159, 318-416; Abdülfettâh Pâluvî, Zübdetü'l-İrfân, İstanbul, ts. (Hilâl Yayınları), s. 8-11, 20-21, 27-28.



ABDURRAHMAN ÇETİN

SÜKÛT (السكوت)

Susma anlamında bir fıkıh terimi.

Sözlükte sükût "susmak, konuşmamak" anlamına gelir. Aynı kökten türeyen fiiller hareketli varlıkların sükûn bulmasını; öfke, rüzgâr, yağmur gibi kelimelere yüklem yapıldığında bunların dinmesi, durgunlaşması veya kesilmesini belirtmek için kul-

lanılır. Fıkıh terimi olarak sükût irade bildirilen veya iradeye delâlet eden bir söz, işaretle ya da fiilin eşlik etmediği susma halini ifade eder (çağdaş eserlerdeki tanım önerileri ve tartışmaları için bk. Kahtân, s. 45-55). Aynı anlamda olmak üzere fıkıh eserlerinde samt ve sumât kelimeleri de kullanılır. Bir âyette öfke kelimesine yüklem yapılarak "sekete" fiili (el-A'râf 7/154), diğer bir âyette "sâmitûn" (susunlar) kelimesi (el-A'râf 7/193) geçer. Hadislerde ise her ikisiyle de aynı kökten türeyen kelimeler yaygın şekilde yer almaktadır.

İbadetleri ve hukukî münasebetleri ilgilendiren yönleriyle fıkıhta geniş biçimde ele alınan sükût terimine ahlâk ve tasavvuf eserlerinde de rastlanır. Meselâ insanın ağzından çıkan her sözün kayıt altına alındığını bildiren âyetle (Kâf 50/18) kişinin diline ve üreme organına sahip olmasının önemini vurgulayan hadis yanında (Buhârî, "Rikâk", 23), "Kim Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsa ya hayırlı söz söylesin ya da sussun" (Buhârî, "Rikâk", 23); "Susan kişi kurtuluşa erer" (Tirmizî, "Kıyâmet", 50) meâlindeki hadislerden hareketle faydasız söz söylemektense susmanın daha faziletli olduğuna, buna karşılık haksızlık karşısında sessiz kalmayıp konuşmanın görev sayıldığı durumlar bulunduğu na dikkat çekilmiştir (bk. EMİR bi'l-MA'RÛF NEHİY anî'l-MÜNKER).

Fıkıh usulünde sükûta anlam yüklenen konuların başında mükellefin bir şeyden yararlanıp yararlanmaması veya bir işi yapıp yapmaması hususunda özel delil bulunmaması (şârin susması) meselesi gelir. Usulcülerin bu durumda aslî hükmün ne olduğuna dair görüşlerini dinin gelmesinden önceki ve sonraki dönem açısından ayrı ayrı ele almak gerekir (bk. MUBAH). İbadetler alanında sükût kavramı, özellikle imanın kıraati sırasında cemaatin sessiz kalmasını ve hutbe okunurken susup imamı dinlemenin hükümleri açıklanırken ele alınır. Öte yandan Câhiliye döneminde görülen, itikâf gibi bazı ibadetlerle birlikte veya ibadetlerden bağımsız olarak gün boyu susma uygulamasını Hz. Peygamber menetmiş (Ebû Dâvûd, "Veşâyâ", 6; Azîmâbâdî, VIII, 76) ve susma şeklinde oruç tutmayı da yasaklamıştır (Ebû Nuaym, s. 192). Fakiherin bir kısmı Mecûsiler'e benzeme görünümünü taşıdığı için bu davranışı mekruh, bir kısmı haram diye nitelemiştir. Aynı şekilde susarak hac yapmak Hz. Ebû Bekir tarafından helâl olmayan Câhiliye işlerinden sayılmıştır (Buhârî, "Menâkıbü'l-enşâr", 26).