



T. C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI

DOKTORA TEZİ

Nazan ATALAY ALGAN

BURSA - 2022



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI

DOKTORA TEZİ

Nazan ATALAY ALGAN

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ

BURSA - 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda **711523005** numaralı **Nazan ATALAY ALGAN**'ın hazırladığı “**İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI**” konulu **DOKTORA** çalışması ile ilgili tez savunma sınavı / / günü - saatleri arasında yapılmıştır. Sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı / başarısız) olduğuna (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Ali KAYA
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. M. Akif KILAVUZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Recep CİCİ
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Orhan ÇEKER
Necmettin Erbakan
Üniversitesi

.... / /



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 12/01/2022

Tez Başlığı / Konusu: İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 348 sayfalık kısmına ilişkin, 12/01/2022. tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 13 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Nazan ATALAY ALGAN
Öğrenci No: 711523005
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Bilim Dalı
Programı: tezli
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ
Danışman
(Adı, Soyad, Tarih)

12/01/2022

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “İslam Hukukunda Yaşlı Bakımı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

...../...../2022

Adı Soyadı: Nazan ATALAY ALGAN

Öğrenci No: 711523005

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: İslam Hukuku

Tezin Türü: Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Nazan Atalay Algan
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Tezin Niteliği : Doktora Tezi
Mezuniyet Tarihi : / /
Tez Danışmanı :Dr. Öğr. Üyesi Eren Gündüz

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI

İnsan ömrünün hızla uzadığı ve nüfusun büyük bir bölümünü yaşlıların oluşturduğu günümüzde bakım konusu hassasiyetle ele alınması ve incelenmesi gereken bir mesele olmuştur. Tarih boyunca yaşlılara buldukları toplumun şartları çerçevesinde bakılmış, bakım meselesi bugünkü boyutta bir problem boyutuna ulaşmamıştır. Ancak günümüzde yaşlı nüfusun hızlı bir şekilde artışı, yaşam koşullarının değişmesi gibi faktörler dünya genelinde bir problem haline gelen bakım meselesinin yeniden ele alınmasını ve yaşlı bakımı ile alakalı sorumlulukları bilmeyi icap ettirmiştir. Konunun İslam Hukuku açısından ele alınarak incelenmesinin gerekliliği saikiyle araştırmayı uygun gördüğümüz “İslam Hukukunda Yaşlı Bakımı” konusu giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amacı, önemi, metodu ve kaynakları tanıtılmıştır. Birinci bölümde yaşlı ve bakım kavramları irdelenerek yaşlı bakımından kastın ne olduğu konusunda bilgi verilmiştir. İkinci bölümde İslam Hukukunda yaşlı bakımının temel ilkeleri ve bakım esnasında meydana gelen durumlar irdelenmiştir. Üçüncü bölümde İslam Hukukunda yaşlı bakımı ile alakalı sorumluluklar üzerinde durularak araştırma tamamlanmıştır. Sonuç bölümünde ise araştırma boyunca elde edilen bulgular özetlenerek önerilere yer verilmiştir. Böylece yaşlıların İslam Hukukuna göre bakılma haklarının olup olmadığı varsa bununla mükellef olanların kimler olduğu ve kendilerine ne tür sorumluluklar yüklendiği temel kaynaklar ışığında tespit edilmiştir. Araştırma neticesinde yaşlı bakımının dinî ve hukukî bir yükümlülük olmasının dışında her şeyden önce insanî ve ahlâkî bir sorumluluk olduğu, ancak ne din, ne de hukukun bu mükellefiyeti insanların vicdanına terk etmeyerek gerekli düzenlemeleri gerçekleştirdiği ve bireyleri dinî-hukukî olarak bu sorumluluğun yerine getirilmesi noktasında zorladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: İslam Hukuku, Yaşlı, Yaşlılık, Bakım, Sorumluluk.

ABSTRACT

Name and surname : Nazan Atalay Algan
University : Bursa Uludağ University
Institute : Institute of Social Sciences
Field : Islamic Sciences
Subfield : Islamic Law
Degree awarded : PhD.
Date of degree awarded : / /

Supervisor : Asst. Prof. Eren Gündüz

ELDERLY CARE IN ISLAMIC LAW

The issue of care has become an issue that needs to be handled and examined sensitively in today's world where the human lifespan is rapidly increasing and the majority of the population is composed of the elderly. Throughout history, the elderly have been cared for within the framework of the conditions of the society they live in, and the issue of care has not been considered as a problem. However, today, factors such as the rapid increase in the elderly population and the change in living conditions necessitate reconsidering the issue of care, which has become a worldwide problem, and knowing the responsibilities related to the care of the elderly. The subject of "Elderly Care in Islamic Law", which we consider appropriate to research because of the necessity of examining the subject in terms of Islamic Law, consists of an introduction, three parts and a conclusion. In the introduction part, the aim, importance, method and sources of the research are introduced. In the first chapter, the concepts of the elderly and care are examined and information about what is meant by the elderly is given. In the second part, the basic principles of elderly care in Islamic Law and the situations that occur during care are examined. In the third part, the research has been completed by focusing on the responsibilities related to the care of the elderly in Islamic Law. In the conclusion part, the findings obtained during the research are summarized and suggestions are given. Thus, it has been determined in the light of basic sources whether the elderly have the right to be cared for in accordance with Islamic Law, who are responsible for this, and what kind of responsibilities they have. As a result of the research, it has been concluded that apart from being a religious and legal obligation, elder care is primarily a human and moral responsibility, and not only religion but also law have made the necessary arrangements not to leave this obligation to the conscience of the people and compel individuals to fulfill this responsibility as sharia and law.

Keywords: Islamic Law, Elderly, Aging, Care, Responsibility

ÖNSÖZ

Yaşlılık, insan ömrünün son merhalesi ölümden önceki son duraktır. Yaşamın son döneminde İslam'ın yaşlıya verdiği değer saygınlıktır. Yaşlı bakımı ile alakalı İslamî öğreti küçüklüğümüzde onların bize baktığı ve emek harcadığı gibi yaşlanıp da başkalarının yardımına ve bakımına ihtiyaç duydukları bir dönemde bizlerin de onlara aynı özen ve ihtimamı göstermemizdir. Bu bakım, ihtimam ve özen; yalnız yaşlı ana baba ile de sınırlı değil aksine kişinin etrafında muhtaç durumda olan akraba, komşu ve toplumda bakıma ihtiyaç duyan kimsesiz yaşlılara da bakılmasını tavsiye etmesi ve yaşlılara özel bir konum ihdas etmesidir. Ancak günümüzde değişen hayat şartları pek çok şey gibi yaşlıya ve yaşlılığa bakışı da değiştirmiştir. Kendilerine büyük bir saygı ve özveri gösterilen yaşlıların günümüzde ve gelecekte sayıca kalabalık bir kesim oluşturacak olması ve bakım yükünü üstlenen üretken genç nüfusun hızla azalması, özellikle yaşlı bakımı açısından ilerde büyük problemlere sebep olacağına benzetilmektedir. Bu nedenle İslam'ın insana ve bilhassa yoksunluk döneminde bulunan yaşlılara bakış açısı, onların bakımı ile ilgili ilkelerin bilinmesi ve uygulanması, yaşlıların bakımından mükellef tutulan kimselerin yerine getirmek durumunda oldukları sorumlulukların neler olduğunun bilinmesi önem arz etmektedir.

Bu araştırma sayıları gün geçtikçe artan yaşlıların bakımı konusunu İslam hukuku çerçevesinde ele alarak hayatının son dönemini yaşayan bu kimselerin bakım haklarının olup olmadığını varsa bununla kimin veya kimlerin mükellef olduğunu ve bu sorumlulukların neleri içerdiği gibi merak edilen soruların cevabını ortaya koymak için hazırlanmıştır. Araştırmanın amacı hayatın her alanını düzenleyen İslam hukukunun yaşlı bakımı ile alakalı düzenlemelerini ve sistemini ortaya koyarak günümüz uygulamalarına ışık tutmaktır.

Konu ile alakalı klasik kaynaklarda özel bir bölüm veya başlık olmadığı gibi ilk dönem âlimleri tarafından yazılan müstakil bir eser de tespit edilememiştir. Bu durum araştırmanın bilgi toplama safhasında birtakım sıkıntılar yaşanmasına, bilgilerin farklı başlıklar altında yer alabilme ihtimalinden dolayı hacimli eserlerin baştan sona incelenmesine neden olmuştur. Aynı şekilde bakım konusunun oldukça komplike ve arka planı geniş bir kavram olması, yaşlıya bakan kişilerin bakımla alakalı sorumluluklarının çeşitli alanları ilgilendirmesi ve geniş bir sahayı kapsamaması gibi etkenler, konunun pek çok ayrıntılı hükmü içermesi de düşünülünce çalışmanın ne derece büyük bir gayret ve titizlik gerektirdiğini göstermektedir. Araştırmanın güncel bir boyut içermesi ve günümüzde bu alanda yapılan veya yapılması gereken hukukî düzenlemelerin tetkikini gerekli kılmaması da çalışmanın zorlukları arasında sayılabilir.

Mevcut durumda yaşlılarla alakalı birtakım araştırmalar yapılmış olmakla birlikte konunun daha çok İslam nazarında yaşlıların hukukî durumlarının tespiti ve ibadetlerdeki hükümler çerçevesinde ele alındığı, yaşlı bakımı ile alakalı hükümlerin ve bakımla mükellef olanların görev ve sorumluluklarının ortaya konmamış olduğu görülür. Bu araştırmada ise önceki çalışmalardan farklı ve daha kapsamlı, sistematik ve yaşlı bakımını tüm yönleriyle ortaya koymayı amaçlayan ve yaşlılara karşı görev ve sorumlulukları dinî, ahlâkî-sosyal, ekonomik ve tıbbî yönleriyle inceleyen farklı bir format ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı ve metodu tanıtılarak çalışmanın hazırlanmasında yararlanılan kaynak ve araştırmalardan söz edilmiştir.

Birinci bölümde İslam hukukunda yaşlı ve bakım tabirleri ile bunlarla ilişkili kavramlar ele alınmıştır. Bu bağlamda yaş, yaşlı, yaşlılık, yaşlılığın başlangıç sınırı, belirti ve özellikleri, geçmişten günümüze yaşlılık ve yaşlı bakımı, yaşlılığın demografik özellikleri ve bakım çeşitleri genel olarak incelenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde yaşlı bakımının temel ilkeleri ve bakım esnasında meydana gelen durumlar ele alınarak konu çerçevesinde yaşlıların bakım hakkına dayanak teşkil eden ilkeler ortaya konmuş, bakımla mükellef olan kimselerin tespiti yapılmıştır. Sonrasında, bakım esnasında söz konusu olabilecek halvet/ mahremiyet, bakma/dokunma, selamlaşma ve konuşma ile ihmal ve istismar durumlarından söz edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise İslam hukukunda yaşlı bakımı ile alakalı dinî, ahlâkî-sosyal, ekonomik ve tıbbî görev ve sorumluluklar ayrıntılı bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın ortaya konmasında yardımlarını ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen çok değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Eren Gündüz ve (ilk danışmanım) Prof Dr. Recep Cici'ye, aynı şekilde yardım ve rehberliklerini eksik etmeyen tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Ali Kaya ve Prof. Dr. Akif Kılavuz hocalarıma, yardım ve desteğini her daim üzerimde hissettiğim değerli hocam Prof. Dr. Orhan Çeker'e ve Dr. Öğr. Üyesi İtir Rruga'ya teşekkürlerimi arz ediyorum. Yetişmemde ve eğitimimde her daim yanımda olan sevgili anne ve babama, çalışmam boyunca desteğini her daim hissettiğim, zahmetime katlanan ve fedakârlıklarını eksik etmeyen eşime ve çocuklarıma da ayrıca teşekkür ediyorum. Çalışmanın bu konuda yapılacak yeni araştırmalara yol gösterici olmasını diliyorum. Kusur ve eksiklik benden, muvaffakiyet ise Allah'tandır.

Nazan ATALAY ALGAN

BURSA-2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMININ KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. YAŞLI.....	15
1.1. YAŞ-YAŞLI.....	15
1.1.1. Arap Dilinde Yaşlı Kelimesi Yerine Kullanılan Kavramlar	17
1.1.2. Türk Dilinde Yaşlı Kelimesi Yerine Kullanılan Kavramlar.....	33
1.1.3. Batı Dillerinde Yaşlı Kelimesi Yerine Kullanılan Kavramlar	36
1.2. YAŞLILIK.....	38
1.2.1. Hukukta Yaşlılık	39
1.2.1.1. İslam Hukukunun Temel Kaynaklarında Yaşlı ve Yaşlılık	39
1.2.1.1.1. Kur'an'da Yaşlı Kavramı ve Yaşlılık.....	39
1.2.1.1.2. Sünnet'te Yaşlı Kavramı ve Yaşlılık.....	42
1.2.1.2. İslam Hukukçularına Göre Yaşlı ve Yaşlılık	47
1.2.1.2.1. Klasik Dönem Hukukçularına Göre Yaşlı ve Yaşlılık	47
1.2.1.2.2. Modern Dönem Hukukçu ve Âlimlerine Göre Yaşlı ve Yaşlılık	49
1.2.1.3. Modern Hukukta Yaşlı ve Yaşlılık.....	52
1.2.2. Yaşlı Biliminde Yaşlılık.....	62
1.2.2.1. Gerontolojinin Yaşlılık Tanımı	64
1.2.2.2. Geriatriinin Yaşlılık Tanımı	65

1.3. YAŞLILIKLA ALAKALI DİĞER DURUMLAR	66
1.3.1. Yaşlılığın Başlangıç Sınırı	66
1.3.2. Belirtileri ve Özellikleri	72
1.3.2.1. Yaşlılığa Bağlı Fizyolojik Değişimler	72
1.3.2.2. Yaşlılığa Bağlı Zihinsel-Psikolojik Değişimler	74
1.3.2.3. Yaşlılığa Bağlı Sosyo-Ekonomik Değişimler	76
1.3.3. Geçmişten Günümüze Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı	78
1.3.3.1. İlkel Topumlarda Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı	78
1.3.3.2. Geleneksel Topumlarda Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı	80
1.3.3.3. Modern Topumlarda Yaşlılık ve Yaşlı Bakımını Problem Haline Getiren Durumlar	84
1.3.4. Yaşlılığın Demografik Yapısı	87
1.3.4.1. Dünyada Yaşlı Nüfus	87
1.3.4.2. Türkiye’de Yaşlı Nüfus	88
2. BAKIM	90
2.1. TARİFİ	90
2.2. BAKIMLA İLGİLİ KAVRAMLAR	92
2.2.1. Bakıma Muhtaçlık	92
2.2.2. Bakıma Muhtaç Yaşlı	93
2.2.3. Özel Bakım	94
2.2.4. Bakım Veren Kişi / Bakıcı	94
2.3. YAŞLI BAKIMININ ÇEŞİTLERİ	97
2.3.1. Bakımın Gerçekleştirileceği Yer Açısından Bakım Çeşitleri	97
2.3.2. İhtiyaç Açısından Bakım Çeşitleri	102

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLILARIN BAKIM HAKKI VE BAKIM ESNASINDA MEYDANA GELEN DURUMLAR

1. İSLAM HUKUKUNDA YAŞLILARIN BAKIM HAKKI	109
1.1. YAŞLILARIN BAKIM HAKKININ DAYANDIĞI ESASLAR	109
1.1.1. Bakıma Dayanak Oluşturan Dinî Esaslar	109

1.1.2. Bakıma Dayanak Oluşturan Geleneksel ve Kültürel Yapı	118
1.1.3. Bakıma Dayanak Oluşturan Yasal Düzenlemeler	122
1.2. YAŞLI BAKIMIYLA MÜKELLEF OLANLAR	125
1.2.1. Kişinin Kendisi	128
1.2.2. Ailesi	129
1.2.3. Akrabaları	140
1.2.4. Komşuları	142
1.2.5. Toplumu	146
1.2.6. Devlet	150
1.2.6.1. İslam Kültüründeki Uygulamalar	152
1.2.6.2. Modern Dönemdeki Uygulamalar	158
2. YAŞLI BAKIMI ESNASINDA MEYDANA GELEN DURUMLAR VE TAHLİLİ	172
2.1. MAHREMİYET VE HALVET	173
2.2. BAKMA VE DOKUNMA	188
2.3. SELAMLAŞMA VE KONUŞMA	195
2.4. İHMAL VE İSTİSMAR	202

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI İLE ALAKALI DİNÎ, AHLÂKÎ- SOSYAL, EKONOMİK ve TIBBÎ SORUMLULUKLAR

1. DİNÎ SORUMLULUK	213
1.1. Temizlik	215
1.2. Temel İbadetler	222
1.3. Diğer İbadetler	249
2. AHLÂKÎ - SOSYAL GÖREV ve SORUMLULUKLAR	258
2.1. BAKIM YÜKÜMLÜLERİNİN YAŞLILARA YÖNELİK GÖREVLERİ	260
2.1.1. İyilik ve İtaat	262
2.1.2. İlgi Göstermek ve İkramda Bulunmak	268
2.1.3. Ziyaret Etmek	270

2.1.4. Sosyal Hayata Dâhil Etmek	272
2.1.5. Eğitim Desteği Verilmesi.....	274
2.2. YAŞLILARIN BAKIM YÜKÜMLÜLERİNE YÖNELİK GÖREVLERİ.....	276
2.2.1. Güzel Bir Üslûp Kullanmak	277
2.2.2. Sabırlı Olmak.....	277
2.2.3. Durumu Hakkında Doğru ve Yeterli Bilgi Vermek.....	278
2.2.4. Ölümü Sürekli Dile Getirmemek.....	279
2.2.5. Makul İsteklerde Bulunmak.....	280
3. EKONOMİK SORUMLULUKLAR.....	287
3.1. NAFKA SORUMLULUĞU.....	288
3.1.1. Usulün Nafakası.....	296
3.1.2. Usul Dışındaki Bakıma Muhtaç Yaşlıların Nafakası.....	304
3.2. YAŞLILARIN MALİ İŞLEM VE MÜKELLEFİYETLERİNİ GERÇEKLEŞTİRMELERİNE YARDIMCI OLMA SORUMLULUĞU.....	309
3.3. YAŞLILIK MAAŞI VE ÇEŞİTLİ SİGORTALARDAN FAYDALANMA İMKÂNI SAĞLANMASI	310
4. TIBBÎ SORUMLULUK	313
4.1. YAŞLI SAĞLIĞININ ÖNEMSENMESİ VE ÖNCELENMESİ SORUMLULUĞU	314
4.2. BAKIM VE TEDAVİ UYGULAMALARINDAN KAYNAKLI SORUMLULUK	318
SONUÇ.....	328
KAYNAKÇA	335
ÖZGEÇMİŞ.....	359

KISALTMALAR

AÇSHB	: Aile Çalışma Sosyal Hizmetler Bakanlığı
as	: aleyhisselâm
a. yer.	: aynı yer
a.g.e.	: adı geçen eser / tez
akt.	: aktaran
b.	: ibn /bin
bk.	: bakınız
BM	: Birleşmiş Milletler
c.	: cilt
çev.	: çeviren / tercüme eden
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DSÖ	: Dünya Sağlık Örgütü
DPT	: Devlet Planlama Teşkilatı
ed.	: editör
h.	: hicrî
haz.	: hazırlayan
H. no	: hadis numarası
H.z.	: Hazreti
Krş.	: Karşılaştırınız
md.	: madde
MÖ.	: Milattan önce
MS.	: Milattan sonra
nşr.	: nâşir / neşreden
OECD	: Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü
ö.	: ölüm
ra	: radiyallahu anh/anha
sav	: sallallahü aleyhi ve sellem
sy.	: sayı
s.	: sayfa
ss.	: sayfa sayısı / sayfalar arası
SHÇEK	: Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu
TCK	: Türk Ceza Kanunu
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: tahkik
TMK	: Türk Medeni Kanunu
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
ts.	: tarihsiz
t.y	: tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri / ve devamı
vs.	: vesaire
yay.	: yayınları, yayınevi, yayıncılık
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslam, Allah'ın yeryüzündeki halifesi sıfatına sahip olan insana büyük bir değer ve saygınlık atfetmiş,¹ hayatın her alanında ve her aşamasında bakılmasını, gözetilmesini ve ihtiyaçlarının giderilmesini istemiştir. İnsanın anne karnında başlayan yolculuğu çocukluk, gençlik ve yetişkinlik döneminden sonra yaşlılık süreci ile devam etmektedir. İnsanoğlu bu merhaleleri kat ederken farklı yetenekleri ve değişik aşamaları kendi yaşam çizgisinde bizzat tecrübe etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te anlatılan bu durumu, uzun bir ömür yaşayan her insan kendi hayatında deneyimlemektedir. Güçsüz ve bakıma muhtaç bir çocukluktan bağımsızlığa ve bir şeyleri başarabilme mutluluğuna eren insan gençlik ve yetişkinlik döneminde hayatının en güçlü ve yetkin çağını yaşama şansına kavuşur. Ancak yıllar geçtikçe Allah'ın kendilerine uzun ömür verdiği kişiler bu yetkinlik ve bağımsızlık durumundan sonra tekrar güçsüzlüğü ve başkalarının bakımına ihtiyaç hissetme duygusunu tatmak durumunda kalabilirler.

20. asrın ikinci yarısından itibaren dünya genelinde belirgin bir şekilde görüldüğü üzere bebek ölümlerinin azalması, yaşam kalitesinin yükselmesi, sağlık olanaklarının iyileştirilmesi gibi pek çok etken yaşam süresinin uzamasını sağlamış ve demografik yapı yaşlıların lehine olacak şekilde genişleme göstermiştir. Bu nedenle başkalarının bakım ve gözetimine ihtiyaç duyan yaşlı sayısında ciddi bir artış gözlenmiştir.² Yaşlılar tarih boyunca rakamsal olarak günümüzdeki kadar kalabalık olmamış ve var oldukları toplumun durumuna, örf adet ve geleneklerine göre farklı konumlarda bulunmuşlar ve kendilerine o çerçevede bakılmıştır. Bu nedenle asırlarca yaşlı bakımı günümüzdeki gibi problem teşkil edecek bir düzeye gelmemiştir. Ancak 20. yy'ın ikinci yarısından itibaren dünya genelinde yaşlı nüfusunun hızlı bir artışa şahitlik etmesi ve insanların yaşam

¹ el-Bakara 2/30. *Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Yenigün Matbaacılık, 2011).

² “Yapılan bir araştırmaya göre, 1950 yılında dünyada altmış yaşın üzerinde iki yüz milyon kişi yaşamaktayken, 2000 yılında bu sayı altı yüz milyonu bulmuştur. 2025 yılında ise bir milyara ulaşacağı tahmin edilmektedir. Gelişmekte olan ülkelerde de yaşlı nüfus giderek artmaktadır. 2025 yılında tüm dünyadaki yaşlıların yaklaşık 2/3'ünün gelişmekte olan ülkelerde yaşayacağı tahmin edilmektedir.” Mehmet Akif Karan, “Biyolojik, Psikolojik ve Sosyal Açından Yaşlanma, Yaşlılık Dönemi ve Problemleri”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 19-20.

tarzlarının değişerek bakım konusunda aktif bir rol alan kadınların çalışma hayatına girmesi, insanların dinî ve ahlâkî değerlerden uzaklaşması gibi sebeplerle bakım konusu problem teşkil etmeye başlamıştır. Önceleri pek dikkat çekmeyen yaşlılık ve yaşlı sayısındaki bu artış 20. yy'ın ikinci yarısından itibaren sosyal, siyasal, ekonomik ve sağlık gibi alanlarda gelecek için büyük bir tehdit oluşturma riskinden ötürü birçok kesimin dikkatini çekmiş ve bakım ekseninde yaşlıların durumunu yeniden ele almayı gerekli kılarak önemini hissettirmiştir.

Son yıllarda yaşlı bakımı birçok bilim dalı tarafından konu edinilmiş ve çeşitli açılardan incelenmeye çalışılmıştır. Ancak yaşlılık ve yaşlıların bakımı çeşitli sosyal bilimler ve sosyal hizmetler, tıp, ekonomi, mimarlık gibi alanlarda yoğun olarak çalışılmasına rağmen konunun İslam Hukuku açısından eksik kaldığı görülmüştür.³ YÖK'ün tezler kataloğu tarandığında yaşlılarla alakalı yapılan 1370 tezden büyük çoğunluğunun sağlık ile ilgili olduğu, gerisinin de mimarlık, inşaat, ekonomi, sosyal hizmetler gibi alanlarda hazırlandığı, sadece 15 tanesinin din alanında yapıldığı, bunların da din eğitimi, din sosyolojisi ve din psikolojisi alanlarında çalışıldığı görülmektedir. Bunların dışında genel olarak bakıldığında ülkemizde İslam hukuku dalında yapılan çalışmaların daha çok kadın ve çocuk konusu etrafında toplandığı yaşlılarla alakalı ayrıntılı ve geniş çalışmaların yapılmadığı görülmektedir.

Yaşlı bakımının problem haline geldiği gelişmiş ülkelerde ve Ortadoğu'da yaşlılık konusuna ülkemizden önce dikkat çekildiği ve konuyla alakalı çalışmalara önem verildiği görülür. Bu da konunun memleketimiz açısından henüz tazeliğini koruduğunu göstermektedir. Ulaşabildiğimiz bilgilere göre ilk dönem âlimleri derli toplu bir çalışma yapmamış, konu fikhin çeşitli bablarında⁴ dağınık bir şekilde kalmıştır. Daha sonraki

³ Türkiye'de yaşlılıkla alakalı yapılan çalışmaların genelde şu dört başlık etrafında yoğunlaştığı ve dinî hukukî yönünün eksik kaldığı görülmektedir: a) Yaşlılığa yönelik sosyal politikalar ve sosyal hizmetler b) Yaşlılık ile ilgili demografi, aile, kuşaklararası dayanışma ve çatışmalar, sosyal çevre, yaşam aranjmanları gibi konularda sosyolojik incelemeler c) Yaşlılıkta sağlık, geriyatrik çalışmalar, tıbbi etik, beslenme ve giyim d) Yaşlılıkta psikolojik ve psikiyatrik sorunların incelenmesi." bk. Sibel Kalaycıoğlu vd., Yaşlılar ve Yaşlı Yakınları Açısından Yaşam Biçimi Tercihleri (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Raporları, 2003), 20-21.

⁴ Yaşlılarla alakalı konular fikhin birçok mesele ve babında dağınık bir şekilde geçmektedir. Mesela ibadetlerle alakalı bilgilerin *tahâret, salât, sıyâm, zekât, hac, kefâret, fitre* ile alakalı başlıklar altında yer aldığı görülürken muâmelât ile alakalı bilgilerin *teberruat, vasiyet, vakf*; aile hukuku ile alakalı bilgilerin ise *evlilik, talâk, îlâ* başlıkları altında yer aldığı görülür. Yine ukûbât (suç ve ceza) ile alakalı bilgiler *had, kısas, ta'zîr* başlıkları altında yer alırken cihad ile alakalı bilgilerin de *savaşlarda yaşlıların öldürülmesi, ahkâm-ı cizye* gibi başlıklar altında olduğu görülür.

dönemlerde yaşlılık ve yaşlı bakımı konusu yer yer ele alınmış olmakla birlikte geniş ve mukayeseli bir çalışma ihtiyacının mevcudiyetini koruduğu belirtilmelidir. Bu nedenle İslam hukukunun temel kaynaklarından hareketle yaşlıya olan bakım ve gözetimin boyutlarının, ilkelerinin, bakımla yükümlü tutulanların ve bakımla alakalı sorumlulukların tetkik edilme ihtiyacı dolayısıyla mesele araştırma konusu olarak çalışılmak istenmiştir.

“İslam hukukunda yaşlı bakımı” konusu kişinin, herhangi bir özür ve engel durumu olmaksızın sadece yaşın ilerlemesi neticesinde meydana gelen değişimler ve acizyet nedeniyle başkalarının bakımına ihtiyaç hissetmesi anlamında ele alındığından hastalık ve hastanın bakımı meselesi araştırma kapsamında yer almamaktadır. Çünkü hasta küçük büyük, genç yaşlı, herkesi kapsamaktadır. Araştırma ise sadece yaşlı bakımı ile alakalı hükümlerle sınırlı tutulmuştur. Bununla birlikte bazı meselelerde yaşlı bakımı, hasta bakımıyla benzerlik arzettiğinden, yeri geldikçe hastadan ve hasta bakımından da araştırma kapsamında gerektiği kadar söz edilmiştir. Ancak hasta ve hasta bakımı başlı başına ayrı bir araştırma konusu teşkil ettiği için⁵ başka çalışmalara bırakılarak araştırma sadece yaşlı bakımı ile sınırlandırılmıştır. Bu araştırmanın İslam hukuku alanında yaşlı bakımı ile alakalı var olan boşluğu kısmen de olsa dolduracağı ve alana katkı sunarak benzer konularda çalışma yapan araştırmacılara yol gösterici olacağı düşünülmektedir.

2. AMACI VE YÖNTEMİ

İslam hukuku hayatın her alanını ve aşamasını düzenleyen ve hükümler barındıran bir hukuk sistemidir. İnsanın anne karnındaki halinden çocukluğu, gençliği, yetişkinliği ve yaşlılığı dâhil hayatın her safhasında insanın saygınlığını muhafaza ederek insanca bir hayat yaşaması için gereken tedbirleri almıştır. Bu çerçevede bakım konusu İslam hukukunda önemsenmiş ve insanın başıboş bırakılmadığı ona belirli sorumluluklar yüklediği hatırlatılmıştır. Araştırmada insanın hayat merhalelerinden yaşlılık dönemi ele alınarak bu dönemi yaşayan kimselerin bakımlarının İslam hukuk sistematüğünde ne şekilde düzenlendiğinin, yaşlı bakımı ile alakalı ne tür hükümler konulduğunun, yaşlıların

⁵ Konuyla alakalı çalışmalara örnek olarak bk. Mustafa Türkan, *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2008; Orhan Çeker, “Fıkıh’ta Hasta”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 31-65; Ahmed Hamdi Yıldırım, *İslam Hukukunda Hasta Hakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014).

bakılma haklarının olup olmadığının ve bakılma hakları varsa bundan kimlerin ne şekilde sorumlu olduğunun tespiti amaçlanmıştır.

Araştırma ile ulaşılmak istenen temel hedef yaşlıların bakımla alakalı haklarını irdeleyerek bakımla mükellef tutulanları ve sorumluluklarını tespit edip ortaya koymaktır. Araştırmanın ulaşmak istediği yan hedefler ise şu şekilde özetlenebilir:

-*Yaşlı ve bakım kavramlarının incelenmesi,*

-*İslam hukukunda yaşlı bakımı* ifadesinden kastedilen mananın ortaya konması,

-Yaşlı bakımı esnasında ortaya çıkan başlıca meselelerin (mahremiyet, ihmal ve istismar vs.) tespiti ve İslam hukuku açısından incelenmesi.

Bu hedefler çerçevesinde İslam hukukunda yaşlıların konumu, onlara karşı yerine getirilmesi gereken sorumluluklar, İslam'ın onları hangi alanlarda ve ne şekilde gözettiği, bakım çerçevesine hangi tür bakım ve gözetimin gireceği temel kaynaklar ışığında tespit edilmeye çalışılacaktır. Konunun güncel olması hasebiyle günümüz uygulamaları ve politikaları da yol gösterici olacaktır. Böylece uygulanan politikaların İslam hukukunu ne kadar desteklediği veya ondan farklı olduğu gözler önüne serilmiş olacak ve hem fıkıh müktesebatındaki yaşlı bakımı ile alakalı durumlar, hem de modern dönemdeki yaşlı bakımı ile ilgili çalışmalar mukayeseli bir şekilde incelenerek elde edilen sonuçlar ortaya konmaya çalışılacaktır.⁶

Tez konusu çalışılırken yöntem olarak öncelikle literatür taraması yapılmış, konuyla ilişkili bazı ansiklopedi maddeleri ile Arapça-Türkçe-İngilizce makaleler okunarak ulaşılan kaynaklar incelenmiştir. Modern hukuktan da istifade ve gerekli mukayeseler yoluyla ortaya konan araştırmada takip edilen metot literatür tarama ve tahlil metodudur. Kur'an ve Sünnet'ten istidlal ile konuya açıklık getirilmeye çalışılmış olup tasviri bir yaklaşımla ortaya konan materyaller farklı yönleriyle ele alınmıştır. Konunun bir yönünü bakım meselesi teşkil ettiği ve bakım konusunun da geniş bir arka planı olması nedeniyle tıp, sosyoloji, psikoloji, sosyal hizmetler, gerontoloji gibi çeşitli alanlara da

⁶ Modern hukuk bizim için asıl olmamakla birlikte konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla gerekli yerlerde modern hukuka atıflar yapılacaktır.

müracaat edilmiştir. Bu alanlarda yaşlı bakımı ile alakalı yapılan çalışmalar incelenerek İslam hukuku ile benzer ve farklı yönlerinin tespitine çalışılmıştır.

Ülkemizde ağırlıklı olarak Hanefî ve Şâfiî mezhebine mensup insanlar yaşamasına rağmen araştırmada belli bir mezhebe bağlı kalınmamış, diğer mezheplerin kaynak ve görüşlerine de yer verilmiştir. Tezde tek bir mezhebin görüşlerini ortaya koymaktan ziyade İslam hukukunun bu konudaki genel düşünce yapısının tespiti amaçlanmıştır. Çünkü bizim de benimsediğimiz görüşe göre İslam hukuku tek bir mezhebin görüşünden ibaret değildir ve İslam hukuk kültürünü bütün mezheplerin görüşleri oluşturmaktadır. Bu nedenle tek bir mezhep içerisindeki görüş farklılıklarına da düşünce yapısı ve bakış açılarını yansıtabilmek adına yeri geldikçe değinilmiştir. Araştırmada zaman zaman modern hukuka yapılan atıflar ile konunun daha iyi anlaşılması ve gerekli mukayeselerin yapılabilmesi amaçlanmıştır.

3. KAYNAKLARI

İslam hukukunda yaşlı bakımı konusu memleketimiz açısından fazla bir maziye sahip olmayan ve araştırılmaya ihtiyaç duyan meselelerden biridir. Görebildiğimiz kadarıyla ülkemizde İslam hukuku çerçevesinde yaşlı bakımı ile alakalı yazılmış müstakil bir eserin bulunmaması da bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yaşlılığın 20. asrın ikinci yarısına kadar bir problem olarak ortaya konulup konuşulmaması, konuyla alakalı müstakil çalışmaların yapılmasını geciktiren bir faktör olmuştur. Nitekim yaşlı bakımı konusunun Batı ve Ortadoğu ülkelerinde, memleketimize nazaran daha erken dönemlerde araştırılmaya başlandığı ve konu ile alakalı müstakil çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu durum meselenin ülkemiz açısından tazeliğini koruduğunu göstermektedir.

Yaşlılık ile alakalı eski-yeni müstakil çalışmalar kısaca şu şekilde tanıtılabilir:

İmam Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), *el-Mu'ammerûn mine'l-'Arab*: Ulaşabildiğimiz kadarıyla yaşlılık ve yaşlılarla alakalı yazılan en eski eserdir. Araplardan yüz sene ve üzerinde yaşayanları anlattığı, onların tecrübelerini ve yaşlılıkla alakalı hikmetleri dile getirdiği eserdir.

Yahyâ b. Abdilvehhâb İbn Mende el-İsfahânî (ö. 512/1119), *Cüz' fihî men 'âşemi'ten ve 'işrîne seneten mine's-sahâbe*: Sahabeden 120 sene yaşayanların hayatlarını konu aldığı eseridir.⁷

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Tenbîhu'l-nâimu'l-ğamr ale mevâsimu'l-umr*⁸; *Kitabu'l-birr ve's-sıla* (ebeveyne yönelik görevlere dair rivayetlerin bir derlemesidir); *el-Shib wa al-khidhab* (ağaran saç ve saç boyama anlamına gelmektedir): İbnü'l-Cevzî bu eserlerinde yaşlılık dönemini tahlil etmiş ancak yaşlı bakımı ile alakalı ahkâma değinmemiştir.

Ayrıca İbn Ebü'd-Dünyâ'nın (ö. 281/894) *el-Ömr ve's-şeyb*,⁹ İmam İbn Ebû Âsım b. Amr'ın (d. 287/900) *Khidhab ve Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir*'in (ö. 571/1176) *el-Khidhab* adlı eserleri vardır.¹⁰ Erken dönemde yaşlanma ve yaşlılar konusunda ele alınan eserlerden bazıları arasında zikredilebilecek bu eserler, saçın beyazlaması ve boyanması mevzuu ile alakalı olup bu eserlerde de yaşlı bakımı konusunun ele alınmadığı görülmektedir.

İbn Sînâ (ö. 428/1037), *el-Kânûn fi't-tıbb (The Canon of Medicine)*: Yaşlılıkla alakalı eski kitaplar arasında yer alan ve 1025 yılında yazılan bu eserde yaşlı bakımı konusuna da yer verilmiş ancak burada yaşlı bakımı meselesi tamamen tıbbî açıdan ele alınmış, sağlık ile alakalı önerilere ve çeşitli tedavi yöntemlerine yer verilmiştir.

Modern dönemde de yaşlılarla alakalı eserler yazıldığı görülmektedir. Bunlar arasında araştırmamızda da çokça istifade ettiğimiz ve zikre değer olanlardan bazıları şunlardır:

Sa'düddin Müs'ad el-Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîni'l-mu'âsıra*: Yaşlıların ibadet, muâmelât ve ukûbât gibi fikhın neredeyse her konusundaki hukukî durumlarını ortaya çıkarmak amacıyla yazılan eseridir.

⁷ Eserle alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Selman Başaran, "İbn Mende, Ebû Zekeriyâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1999).

⁸ Çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemlerinin değerini bilip ona göre davranılması gerektiğine ilişkin öğütleri içerir (nşr. Arefe Hilmi Abbas, Kahire ts., Darü'l-Hadis). Hersekli Mehmed Kamil Bey eseri bazı ilavelerle birlikte *İkazü'l-İhvân* adıyla Türkçeye çevirmiştir (İstanbul 1302, 1304).

⁹ Neşr: Necm Abdurrahman Halef, Riyad 1412/1992.

¹⁰ Benaouda Bensaid - Fadila Grine, "Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı: İslami Bir Bakış Açısı", *Uluslararası Kültür ve Aksiyoloji Felsefesi Dergisi* 11/1 (2014), 8.

Şeyh Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*: Ganim'in yüksek lisans tezi olarak hazırladığı ve ağırlıklı olarak yaşlıların ibadetlerdeki durumunu tespit etmek amacıyla ortaya koyduğu çalışması.

Bu iki eser yaşlılarla alakalı kapsamlı çalışmalar olmakla birlikte yaşlı bakımını özel olarak ele alan ve inceleyen çalışmalar değillerdir.

Şeyh Muhammed Nasır es-Südhan'ın *Riâyetü'l-müsinnîn* isimli çalışması ile Yusuf el-Karadâvî'nin *Hukûku 'ş-Şuyûh ve 'l-Müsinnîn fi Zav'i'ş-Şerîati 'l-İslâmiyye* isimli çalışmaları da yaşlı bakımı konusunda faydalı bilgiler içermesi ve yol gösterici olması açısından bolca istifade edilen çalışmalar olmuşlardır.

Fadl b. Murad'ın *el-Mukaddime fi fihhi 'l-asr* isimli eseri¹¹ de güncel birçok konuyu (sağlık, insan hakları, sosyal ve kültürel konular) barındırdığından yaşlılarla alakalı güncel birtakım bilgilerin tespiti konusunda yararlandığımız bir eser olmuştur. Ancak bu kadar kapsamlı ve her alana değinen kitabın gençlik fihhi, kadınlar fihhi, insan hakları fihhi, tıp, siyaset, iktisat gibi pek çok konuda başlık açmakla birlikte yaşlılar fihhi şeklinde bir başlık açmamış olmasının şaşırtıcı olduğu belirtilmelidir.

Ülkemizde genel olarak yaşlıları konu edinen çalışmalar arasında şunlar zikredilebilir:

Osman Aldemir, *Kur'an ve Sünnet'te Yaşlılar*; Faruk Beşer, *Sosyal İslam* (yaşlılarla alakalı bölümü), M. Akif Kılavuz, *Yaşlanma Dönemi Din Eğitimi*, Nurgül Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*,¹² İsmail Tufan,¹³ *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık ve Yaşlanma*, Cafer Tufan Yazıcıoğlu, *Yaşlılık Hukuku*.

Arap dünyasında da *riâyetül müsinnîn* veya benzer isimlerle yazılmış çalışma veya makaleler olmakla birlikte¹⁴ konunun İslam hukuku kaynakları çerçevesinde ve bakım

¹¹ Eser hakkında bk. Eren Gündüz, "Dr. Fadl b. Abdullah Murad, el-Mukaddime fi Fihhi'l-asr, el-Cilü'l-cedid, I-II, San'a 1435/2014, 1100 s.", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 677-680.

¹² Sağlık hukuku alanında yapılmış yüksek lisans tezinin yayınlanmış halidir. Tez bilgileri için bk. Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları* (İzmir: İzmir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sağlık Hukuku Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015.)

¹³ Yaşlılarla alakalı birçok çalışması bulunan yazarın araştırmamızda en çok bu eserinden istifade edilmiştir.

¹⁴ Örnek olarak bk. Kemal İbrahim, *Kibâru's-sinn ve riâyetühüm fi 'l-İslâm ve ilmi'n-nefs*, Dâru'n-Neşr li'l-Câmiat, 2009; Ahmet Abdullah el-Bâtılı, *Riâyetü'l-müsinnîn fi 's-sünneti'n-nebeviyyeti*, Dâru'l-Hadâra, 2005; Old Age and Elderly Care: An Islamic Perspective Cultura, *International Journal of Philosophy of Culture and Asiology*, 11(1), 2014, 141-163; Benaouda Bensaid - Fadila Grine, "Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı: İslami Bir Bakış Açısı", *Uluslararası Kültür ve Aksiyoloji Felsefesi Dergisi* 11/1 (2014); Heyfa

sorumluluğunu etraflıca ortaya koyacak bir tarzda işlenmemesi konunun ana kaynaklar çerçevesinde ve etraflıca işlenmesine bizleri sevk etmiştir.

Araştırmamız farklı açılardan birçok hususu barındırdığından kaynak açısından çok geniş bir yelpazeden istifade edilmesini zorunlu kılmıştır. Bu nedenle çalışmada İslam hukukunun temel kaynaklarını teşkil eden Kur'an, sünnet, farklı mezhepleri temsil gücü yüksek birçok fıkıh kitabı, sözlükler, siyer kaynakları, sosyal bilimler ve tıp alanına ait eserler meselenin arka planını görme, mukayese edebilme ve uygulamalı örneklere değinebilme imkânı sunması dolayısıyla incelenmiştir. Benzer şekilde yaşlılık bilimi ile alakalı birçok araştırma, tez, makale, ansiklopedi maddesi ile internet sayfasından istifade edilmiştir.

Tezi hazırlarken mevzu bahis konularla alakalı Kur'an-ı Kerim'de yer alan âyetlere gereken atıflar yapılarak ilgili hususların belirtilmesine çalışılmıştır. Tezde yer verilen âyet meâlleri, Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin tarafından hazırlanan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2011 Ankara basımlı Kur'an-ı Kerim meâli esas alınarak verilmiştir. Bu sebeple sûre adı ve âyet numarası dışında ayrıca kaynak gösterme yoluna gidilmemiştir.

Yaşlı kelimesi yerine kullanılan kavramların tespiti, insanın başıboş bırakılmadığı, her insanın sorumluluk sahibi olması gerektiği ve belirli şeylerden mükellef tutulduğu, insanların birbirinden sorumlu oldukları, ibadetlerle alakalı tanınan ruhsatlar, savaş hukuku, nafaka gibi değişik konular da araştırma kapsamında incelenmesi gereken ve âyetlerde değinilen konulardır. Bu tür âyetlerin hem kastettiği mana hem de nüzul sebebi, kapsamı, anlamı, bağlamı ve âlimlerin görüşleri ile ihtilafları görmek için tefsir kaynaklarına da müracaat edilmiştir. Ancak bu kaynaklar seçilirken fıkıhçı yönünün ön planda olduğu bilinen âlimlerin eserlerine daha çok başvurulmuştur. Bunlar arasında Cessâs ismiyle meşhur Hanefî fakihî ve müfessir Ebû Bekr er-Râzî (ö. 370/981)'nin ahkâm âyetlerin tefsirine dair yazmış olduğu *Ahkâmü'l-Kur'an* sayılabilir. Aynı şekilde mensup olduğu Mâlikî mezhebi tarafından büyük bir değer ve itibar atfedilen, diğer mezhep âlimlerince de kabul görmüş ve tefsir ile fıkıhta muteber bir kaynak olarak değerlendirilen İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ından yararlanılmıştır. Yine Mâlikî mezhebine mensup olup eserinde sıklıkla İbnü'l-Arabî'nin eserinden

Muhammed Zebîdî, "Riâyetü'l-müsinnîn fi teşri'il-İslâmî", *Mecelletü külliyyeti't-terbiyyeti'l-esâsî* 75 (2012), 155-196.

nakillerde bulunan Kurtubî'nin (ö. 671/1272) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* adlı eserinden de istifade edilmiştir. Ayrıca tefsirinde hem rivayet hem dirâyet metotlarını kullandığını ifade ederek yazılanlardan farklı bir tarzda eser ortaya koyduğunu ifade eden ve fikhî kişiliği münasebetiyle fikhî hükümler içeren âyetlerin tefsirine daha fazla ağırlık veren Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l-kadîr*'inden yararlanılmıştır. Çokça istifade edilen başka bir kaynak da Şâfiî fakih, müfessir, muhaddis ve tarihçi Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) rivayet tefsirleri arasında önemli bir yer işgal eden ve defalarca basılan *Tefsîrü'l Kur'âni'l Azîm* isimli eseridir. Mu'tezile âlimlerinden Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) ağırlıklı olarak dirâyet metoduyla kaleme aldığı *el-Keşşâf* isimli eseri de yaşlı kavramının ortaya konmasında ve yaşlılık döneminin özelliklerinin tespitinde yol gösterici olmuştur. Ayrıca tezde istifade edilen fikhî kaynaklarında, konu ile alakalı âyetlere ve bunlarla alakalı malûmata da yeri geldikçe değinilmiş olup burada zikri geçmeyen birçok kaynağa da ihtiyaç duyuldukça müracaat edilmiştir.

Tezde yararlanılan diğer bir literatür türü de hadis kaynaklarıdır. Özellikle Hz. Peygamber ve ashabının yaşlılık dönemleri, yaşlılara bakışı, yaşlı bakımı ile alakalı uygulamaları ve bu uygulamalar neticesinde ortaya çıkan sonuçlar; bakımla ilgili öğretilerin tespiti ve somut örneklerin ortaya konması amacıyla bu literatürden istifade edilmiştir. Hadis kaynaklarında söz konusu bilgileri ihtiva eden rivayetler çeşitli kitap ve bab isimleri altında zikredilmiştir. Mesela güvenilir hadisleri toplamasıyla meşhur hadisçi Buhârî,¹⁵ yaşlı konusuna üç bab ayırmıştır: *bâb el-kebîr*, *bâb fadlî'l-kebîr*, *bâb yubda' el-ekber bi'l-keâm ve's-suâl*. Bunun dışında diğer bilgilerin de farklı bab başlıkları altında toplandığı görülür. Tezde istifade edilen hadis kaynaklarının başında Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-sahîh*'i, Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiu's-sahîh*'i ve *Kütüb-i tis'a* külliyyatını oluşturan diğer hadis kaynakları yer alır. Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*'ından büyük ölçüde istifade eden Şevkânî'nin (ö.1250/1834) yazmış olduğu *Neylü'l-evtâr*, rivayetlerle alakalı değerlendirmelerin yapılması yönünden istifade edilen kaynaklar arasında yer alır. Aynı şekilde Buhârî şerhlerinin en mükemmeli olarak addedilen ve hadislerle alakalı fikhî hükümleri ayrıntılı bir şekilde veren İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* isimli eseri ile Şâfiî

¹⁵ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhibbuddin el-Hatib vd. (Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1400).

mezhebinde önemli bir yeri olan Nevevî'nin eserlerinden de istifade edildiğini belirtmek gerekir.

Araştırmaya temel teşkil eden ve tezi benzer konulardan ayıran önemli bir literatür ve temel başvuru kaynağı olarak, yaşlı bakımı ile alakalı ahkâm ve sorumlulukların tespit edildiği eski ve yeni fıkıh eserlerini özellikle belirtmek gerekmektedir. Ancak bu kaynakların sayıca çok ve bilgilerin sınırsız olması, tezin sınırlarının ve süresinin ise kısıtlı olduğu göz önünde tutulunca bu kaynakların hepsine başvurma imkânının olmadığı ortaya çıkar. Bu nedenle araştırmada tek bir mezhebe bağlı kalınmadan farklı mezhepleri temsil gücü yüksek belli başlı kaynaklardan istifade etme yoluna gidilmiştir. Farklı mezheplerin kaynaklarından istifade edilen araştırmada en fazla başvurulmuş eserler kısaca şu şekildedir:

Hanefî fıkıh çerçevesinde en fazla müracaat edilen eserler arasında; Alâeddin Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ*'sı üzerine bir şerh olarak düşünülmüş olmakla birlikte klasik anlamda bir şerh olmayıp aslında yepyeni bir sistemle yazılan ve birçok konuda yol gösterici, önemli bir kaynak olan Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâ'i'u's-sanâ'i*'si yer alır. Yaşlı bakımı esnasında ortaya çıkan ve fikhî hükmünün tespiti gereken mahremiyet, halvet, avret, musafaha gibi konularla yaşlıların ibadetlerdeki durumu ve nafaka sorumluluğunun tespiti açısından eserden çokça istifade edilmiştir. Yine tezimizin iki ve üçüncü bölümlerinin hazırlanmasında çokça müracaat ettiğimiz kaynaklar arasında Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'u ile Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî* isimli eseri ile bu kitabın şerhleri arasında yer alan İbnü'l Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethu'l-kadîr* isimli eserleri yer alır. Hanefî mezhebi'nin *mütûn-i erbaa* olarak bilinen dört temel metninden biri olan ve Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerini derlemesi yönündeki istek üzerine fikha yeni başlayanlar için kaleme alınan Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *Muhtâr*'ı ile yine kendisinin şerhi *el-İhtiyâr* da temel başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Yaşlıların ibadetlerdeki durumunu ve ibadetlerle alakalı bakım sorumluluğunu tespit etmede bizlere yol gösterici olan başka bir kaynak da Osmanlı âlimi ve müftüsü olan Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Dürerü'l-hükkâm* isimli eseridir. Son dönem Hanefî fakihlerinin önde gelenlerinden İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) eserin telifinde neredeyse bütün Hanefî kaynaklarından ve diğer mezheplerin temel kaynaklarından yararlandığı ve başvurduğu eserlerdeki yanlışları da düzelttiği, el-Haskefi'nin (ö. 1088/1677) *ed-Dürü'l-muhtâr* isimli şerhine yazdığı bir hâşiye olan

ancak ele aldığı konuların genişliği ve ayrıntılı bir şekilde sunması nedeniyle başlı başına temel bir kaynak olabilecek *Reddü'l-muhtâr* isimli eseri zikretmemek olmaz. *İbn Âbidîn'in Hâşiyesi* olarak da tanınan bu eserden muhtevası ve ele aldığı konuların zenginliği bakımından araştırmanın birçok yerinde istifade edilmiştir. Son olarak hakkını teslim etme adına yaralanılan iki kaynağa daha işaret etmek isteriz. Biri, Hindistan'da 1664-1672 yılları arasında âlimler heyetinin çalışmasıyla kaleme alınan *Âlemgiriyye* veya diğer adıyla *Fetavâ-i Hindiyeye* isimli eserdir. Diğer ise son dönem âlimlerinden, Türkiye Cumhuriyeti'nin 5. Diyanet İşleri Başkanı, fıkıh ve tefsir bilgini olan Ömer Nasûhi Bilmen'in (1883-1971) *Büyük İslâm İlmihali*'dir. Aynı müellifin Türkiye'de İslam hukuku sahasında telif edilmiş ilk kapsamlı eser ünvanına sahip *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* da istifade edilen eserler arasında bulunmaktadır.

Tezde yararlanılan diğer önemli kaynaklar arasında Şâfiî fıkıh kaynakları da yer alır. Özellikle ülkemizde de çokça mensubu olan Şâfiî mezhebinin kaynaklarının tanınması ve bilinmesi bu anlamda ayrıca önemli görülmüştür. Bu bağlamda Şâfiî mezhebinin kurucusu olan İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) cedid dönemi fıkıh düşüncesini ayrıntılı biçimde yansıtan ve mezhebin ana kaynağını oluşturan *el-Üm* isimli eserinden Şâfiî mezhebinde yaşlı kavramının ortaya konması ve yaşlıların ibadet durumlarındaki hükümlerin tespiti konusunda istifade edilmiştir. Siyaset ve ahlâk nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakih Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvi'l-kebîr* isimli eseri, yeni meselelere dair hükümlerle zenginleştirilip farklı görüşlerin izah edilip tartışılması nedeniyle bir ilm-i hilâf özelliği taşıması bakımından farklı bakış açıları kazandırması yönüyle başvuru bir eser olmuştur. Şâfiî fıkının ana kaynaklarından birini temsil eden, mezhepteki temel hükümleri ve ihtilafları delilleriyle ele alan, Şâfiî'nin son dönem görüşlerinin esas alınarak Şâfiî fıkıh doktrininin ortaya konmaya çalışıldığı Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb fi fıkhi'l-İmam eş-Şâfiî* isimli eseri ile Nevevî'nin bu esere yazdığı *el-Mecmu'* isimli şerhi ve *Ravzatü't-tâlibîn* isimli eserleri de çokça müracaat edilen kaynaklar arasındadır. Yine Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn*'i üzerine Hatib eş-Şîrbîni'nin (ö. 977/1570) yazdığı bir şerh olan ve ülkemizde de Soner Duman tarafından Türkçeye kazandırılan bir eser olan *Muğni'l-muhtâc* zikre değer eserler arasında yer alır. Son olarak yine Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* isimli eserine Remlî'nin (ö.1004/1596) yazdığı bir şerh olan *Nihâyetü'l-muhtâc*'ı da yaşlı bakımı ile alakalı ekonomik sorumluluğun ortaya konmasında yararlanılan bir eser olmuştur.

Mâlikî fikhı kapsamında da istifade edilen birçok kaynak bulunmaktadır. Bunlar arasında en fazla müracaat edilen kaynaklardan biri meşşâî okulunun son temsilcisi, filozof, hekim ve fakih İbn Rüşd el-Hafîd'in (ö. 595/1198) Mâlikî fikhına dair günümüze ulaşan ve mezhepler arası karşılaştırmalı bir fikh kitabı olan *Bidayetü'l-müctehid*'dir. Mâlikî mezhebinin en önemli kaynakları arasında olan Karâfi'nin (ö. 684/1285) *ez-Zahîre* isimli eseri ile Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî (el-Mağribî)'nin (ö. 954/1547) *Mevâhibü'l-celîl* isimli eserleri de bakımla alakalı sorumluluklara ve özellikle yaşlıların ibadetlerdeki durumu ile alakalı hükümlerin tespitine yardımcı olan eserler olmuştur.

Hanbelî kaynakları da araştırmaya temel teşkil eden literatür arasında yer almaktadır. Mezhebin imamı Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) en hacimli hadis külliyyatından biri olan¹⁶ *el-Müsned*'i bir hadis kitabı olmakla birlikte mezhebin görüşlerini yansıtmaya bakımından önemli olup kaynaklar arasında yer almıştır. İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Mukni'* isimli eseri ve buna, yeğeni Ebü'l-Ferec İbn Kudâme (ö. 682/1283) tarafından yazılan *eş-Şerhu'l-kebîr* isimli şerh de Hanbelîlerin yaşlı ve bakımla alakalı görüşlerinin tespiti noktasında istifade edilen kaynaklar arasında zikredilebilir. Bunlar dışında İbn Kudâme'nin *el-Muğni*, Buhûtî'nin (ö. 1051/1641) *Keşşâfü'l-kınâ'*, Merdâvî'nin (ö. 885/1480) *el-İnsâf* ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-me'âd*'ı da araştırmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde yararlanılan kaynaklar arasında yer almıştır.

Dört temel mezhep dışında araştırmada müracaat edilen ve İslam hukuk literatürü arasında yer alan başka kaynaklar da mevcuttur. Bunlar arasında Zâhirî İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Muhallâ*, Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) *Kitâbü'l-Emvâl*, Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harâc*, Emîr es-San'ânî'nin (ö. 1182/1768) *Sübülü's-selâm*, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*'si zikredilmeye değer kaynaklar arasında yer almaktadır. İslam hukuk düşüncesinde yaşlı bakımının ve bakımla alakalı sorumlulukların tespiti noktasında bu eserler çokça yararlı olmuştur.

Araştırmada yer yer kavâid kitaplarına da müracaat etmek durumunda kalınmıştır. Bu alanda incelenen kaynaklar arasında İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i ve Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât* isimli eseri sayılabilir. Yaşlı kavramının ve yaşlı bakımı esnasında ortaya

¹⁶ Diğerleri Bakî b. Mahled (ö. 276/889)'in *el-Müsned* isimli eseridir.

çıkan çeşitli durumların tahlili ve bunlarla alakalı hükümlerin ortaya konması noktasında bu eserlerden istifade edilmiştir.

Tezde geçen yaş, yaşlı, yaşlılık ve bunlarla alakalı kelimelerin, bakım, nafaka gibi kavramların anlamları çeşitli sözlükler ve dil kitaplarından hareketle açıklanmaya gayret edilmiştir. Tezde istifade edilen bu tür eserlerden bazıları şunlardır: Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*; İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*; Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât*; Ali Seyyar, *Bakım Terimleri Sözlüğü* ve Ali Seyyar-Yusuf Genç (ortak çalışma), *Sosyal Hizmet Terimleri*.¹⁷

Konunun bir ayağını bakım meselesi teşkil ettiği için yaşlıların psikolojik, fizyolojik ve yaşam beklentileri ile doyumlarını anlatan tıbbî, sosyal ve geriatric eserlere yani modern çalışmalara da başvurulmuş olup kaynaklar arasında yer almaları sağlanmıştır. Unutulmamalıdır ki bakım konusu birçok etkeni bünyesinde barındırmakta olup, sonuca varmak için olayların arka planını görmeye ve incelemeye de ihtiyaç duymaktadır. Bu sebeple araştırmanın yaşlıyı hem maddî hem manevî anlamda ele alan ve problemlerine çözüm sunmaya gayret gösteren bir çalışma olmasına özen gösterilmiştir. Bu nedenle okunan eserler arasında Cicero'nun (MÖ.106-43) *İhtiyarlık* ve Erikson'un (1902-1994) *İnsan'ın 8 Çağı* adlı eserleri yer alır. Bu eserler yaşlılığı ve yaşlıyı tanımaya, yaşlıların ruhsal ve fiziksel durumlarını anlamaya yardımcı olacak bilgiler ihtiva etmeleri sebebiyle istifade edilen eserler arasında yer alır. Ali Seyyar'ın *Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım*, Tufan'ın başta *Antik Çağdan Günümüze Yaşlanma ve Yaşlılık* isimli eseri olmak üzere birçok eser genel olarak istifade edilen çalışmalar arasında yer almıştır. 2006'da İstanbul'da düzenlenen sempozyumda sunulan bildirileri bir araya getiren *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri* isimli derleme (2007, ed. M. Faruk Bayraktar) de yol göstericiliği ve yaşlılıkla alakalı genel durumu ortaya koyması bakımından temel müracaat kaynakları arasında yer almıştır.

Tezi hazırlarken zikri geçen kaynaklar dışında birçok kıymetli araştırma, kanun maddeleri ve yaşlılarla alakalı yazılan tez, makale ve internet sitelerinden de yararlanılmıştır. Son olarak çokça müracaat edilen kaynaklar arasında bazı kavram ve bilgilere en kısa ve sağlam yoldan ulaşmayı sağlayan *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

¹⁷ Ali Seyyar - Yusuf Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri (Ansiklopedik Sosyal Pedagojik Çalışma Sözlüğü)* (Sakarya: Sakarya Yayınevi, 2010).

Ansiklopedisi'nin zikredilmesi mümkündür. Aynı şekilde *Al-Manhâl*, *Mecelletü'l-Ezher* gibi yabancı veritabanı ve dergilerde yer alan makaleler de tez bağlamında ihtiyaç duyulan bilgilere kolayca ulaşılması açısından faydalı olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMININ KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

İslam Hukukunda yaşlı bakımı konusunun ele alınıp incelenebilmesi için öncelikle yaşlı ve bakım kavramlarının ayrıntılı bir şekilde analiz edilmesi gerekmektedir. Bu sebeple çalışmada yaş, yaşlı ve yaşlılık kelimeleri başta olmak üzere yaşlılığın ne zaman başladığı, yaşlılık döneminin belirtileri ve özellikleri, geçmişten günümüze yaşlılık ve yaşlı bakımının nasıl olduğu, dünyada yaşlı nüfusun demografik özellikleri ve yaşlılıkla alakalı gelişen bilim dallarından söz edilecektir. Daha sonra bakım ve bakımla alakalı kavramlar incelenerek araştırmada “bakım” kelimesinden neyin kastedildiği ifade edilmeye çalışılacaktır.

1. YAŞLI

Araştırmada, yaşlı kelimesini açıklamadan önce kelimenin türediği “yaş” kavramı üzerinde durulacak, daha sonra yaşlı kelimesi ve yaşlı kelimesi yerine kullanılan kavramlar incelenecektir.

1.1. YAŞ-YAŞLI

Yaş, Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüğünde farklı biçimlerde tarif edilmiştir: “*Doğuştan beri geçen ve yıl birimi ile ölçülen zaman, sin. Hayatın çeşitli evrelerinden her biri, çağ. Bir kurum, bir kuruluş, düzen vb.nin kurulduğundan bu yana geçen zaman.*”¹⁸ Yaş kelimesinin şu şekilde tarif edildiği de görülür: “*Ferdin, doğum gününden itibaren belli bir güne kadar geçirdiği zaman. İnsanın yaşamış olduğu yılların, ayların ve günlerin sayısıdır.*”¹⁹

Tarifte dikkat çeken bir husus, TDK’nin yaş kelimesinin anlamlarını verirken *sin* kelimesine yer vermiş olmasıdır ki bu kelime, *yaş* kelimesinin mukabili olarak Arapçada kullanılan kelimeler arasında yer almaktadır. Modern Arapçada *yaşlı* kelimesini ifade etmek üzere kullanılan *müsinn* kelimesi de *sin* kelimesinden türemiştir. TDK’nin tarifi, akla kronolojik ve biyolojik yaş tariflerini getirir ve kelimenin aslında kronolojik yaş tarif

¹⁸ tdk.gov.tr/sozluk.gov.tr, erişim: 09.09.2020.

¹⁹ Seyyar - Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri*, 838; Ali Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2007), 1101.

edilirken kullanıldığı görülür. Başka bir deyişle yaş, kronolojik ve biyolojik yaş olmak üzere iki biçimde açıklanabilir. Kronolojik yaş ya da takvim yaşı olarak ifade edilen yaş, insanın doğduğu zamandan içinde bulunduğu zamana kadar geçen yılların toplamı olarak tarif edilirken²⁰ biyolojik yaş, içinde bulunulan yaş basamağının zaman birimi olarak ifade edilmesidir. Başka bir deyişle biyolojik yaş, insanların fiziksel yapısı ve organlarının anatomik çalışmaları sonucu ortaya çıkan ve daha çok nitelik belirleyen, gözlenebilen, fiziksel yapının yıpranma derecesine göre gösterdiği yaşı ifade eder.²¹ Burada kronolojik ve biyolojik yaş arasındaki farklılık kronolojik yaşı nesnel olması ve herkes için aynı biçimde işlemedir.²² Biyolojik yaş ise genelde kişilerin dış görünüşüne göre, tahmin edilebilen veya niteliksel olarak belli bir yaşta göstermesi durumudur ki bu, her zaman kronolojik yaş ile orantılı olmayabilir ve kişiden kişiye farklılık gösterebilir.²³ Bu durum 70-80 yaşında olup hala dipdiri, canlı kanlı olan insanlar ile henüz altmışına girmediği halde bakıma muhtaç bir duruma düşen insanların varlığından da anlaşılabilir. Bu sebeple Türkiye’de gerontolojinin (yaşlı bilimi) kurucularından olan Tufan,²⁴ takvimsel yaşı en çok kullanılan yaş türü olmasına rağmen yaşlılığı ifade etme gücü açısından en zayıfının bu olduğunu, hatta hiçbir işe yaramadığını ifade etmektedir.²⁵

Yaşlı kelimesinin TDK sözlüğündeki karşılığı ise şu şekildedir: “*Yaşlı ilerlemiş, kocamış, ihtiyar (kimse).*”²⁶ *Yaşlı* kelimesinin diğer karşılıkları ise; “*Olgunluk çağında olan, tecrübeli, güngörmüş, canlılığını kaybetmiş, ihtiyar*” kelimeleridir.²⁷ Görüldüğü gibi iki anlam da ortak bir paydaya sahip olup yaşlı denilince ömrünün sonlarına ulaşmış, yaşam becerileri azalan ve buna bağlı olarak çevre ile ilişkisi güçleşmeye başlayan kişi akla gelir. Genç ve Seyyar da buna benzer bir şekilde yaşlı kelimesinin bedenî, zihnî ve

²⁰ Şengül Hablemitoğlu - Emine Özmete, *Yaşlı Refahı: Yaşlılar İçin Sosyal Hizmet* (Ankara: Kilit Yayınları, 2010), 16.

²¹ Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri*, 1101; Ali Seyyar, *Sosyal Siyaset Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)* (Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2008), 617.

²² İslam hukukunda yaş belirlenirken hicrî yılın esas alındığı gözden uzak tutulmamalıdır.

²³ Bülent Karakuş, *Türkiye’de Yaşlılara Yönelik Hizmetler, Kurumsal Yaşlı Bakımı Ve Kurumsal Yaşlı Bakımında İllerin Durumu* (Ankara: Ertem Basım Yayın, 2018), 22.

²⁴ Tufan, kitabında pek çok yaş tanımı ve çeşidi olduğuna dikkat çeker. Mesela Takvimsel, İdari, Biyolojik, Hukuksal, İşlevsel, Sosyal, Etik, Bilişsel, Dinsel, Tarihsel, Kişisel yaş. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Tufan, *Türkiye’de Yaşlılığın Yapısal Değişimi* (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014), 11-13.

²⁵ Tufan, *Yaşlılığın Yapısal Değişimi*, 12.

²⁶ tdk.gov.tr/sozluk.gov.tr, erişim: 09.09.2020.

²⁷ Nevin Kardaş vd., *Örnekleri İle Türkçe Sözlük* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000), IV:3518.s

ruhî açılardan çeşitli oranlarda fonksiyon kaybına uğramış olan insanları kapsadığını dile getirirler.²⁸ Ancak yine de yaşlı denilince yaşlılığın sadece olumsuz yönlerini üzerinde taşıyan kişi anlaşılmalı, aynı zamanda verilen anlamlarda da görüldüğü gibi güngörmüş, tecrübeli, hayatın kendisine kazandırdıkları sayesinde bilgisi, kültürü artmış, ufku genişlemiş ve saygın bir kişi olduğu da akla gelmelidir. Yani yaşlı yaşadığı hayatın durumuna ve sosyal statüsüne, fiziksel ve ekonomik imkânlarına göre farklı şekillerde tanımlanmaya müsait olduğundan bu kelime üzerinde ortak bir tanım yapılamadığı söylenebilir. Yaşlı ile alakalı çeşitli meslek gruplarının (fakihler, hukukçular ve tıpçılar gibi) tarifleri aşağıda ayrıntılı bir şekilde verileceği için burada bu tariflerle yetinilecektir.

Yaşlı kavramının mahiyetini ve sınırlarını netleştirmek için Arap dilinde yaşlı kavramı yerine kullanılan kelimelerin incelenmesine çalışılacaktır. Daha sonra Arap toplumu dışındaki kültürlerin yaşlıya olan bakışını görmek ve yaşlının toplumdaki yeri ve önemini kavrayabilmek amacıyla çeşitli dillerde yaşlı kelimesi yerine kullanılan kelimeler ve manaları tetkik edilecektir.

1.1.1. Arap Dilinde Yaşlı Kelimesi Yerine Kullanılan Kavramlar

Arap dilinde yaşlı kelimesinin mukabili olarak müsinn, şeyh, kiber, acûz, erzelü'l-'umur, vehene'l-azm, şeybe, za'f,²⁹ herim (هرم) ve kehl kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu başlık altında bu kelimeler ayrı ayrı incelenerek yaşlı kavramının Arap dilindeki muhtevası ortaya konmaya çalışılacaktır.

Müsinn: Modern Arapçada kullanılan bir tabir olan “*Müsinn*” kelimesini Araplar yaşlı büyüyen kimse için kullanırlar. Bu manada esenne'r-raculü, yani yaşlı büyüdü derler.³⁰ Müsinn, yaşlı büyüyen ve ömrü uzayan kimsedir. Dişi kullanımı müsinne iken çoğulu mesannun ve esnân.³¹ Kur'ân-ı Kerîm'de müsinn kelimesi geçmez. Ancak açık veya kapalı olarak bu kelimenin eş anlamlılarını görmek mümkündür.³² Hadislerde de

²⁸ Seyyar - Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri*, 840.

²⁹ Raudlotul Firdaus Fatah Yasin, “Riâyetü'l-müsinnîn fi mansûri'l-Kur'ân ve's-sünneti dirâsetun mu'âsıratun”, *GJAT* 6/1 (Haziran 2016), 144.

³⁰ Ebü'l-Fazl İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Dâru'l-meârif, ts.), c. III: 2122.

³¹ Sa'düddin Müs'ad Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîni'l-mu'âsıra* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2011), 19-20; Ebu Abdullah İyâsî, “Riâyetü'l-müsinnîn fi'ş-şeri'ati'l-İslâmiyye: Fevâid ve Ahkâm”, www.alukah.net.

³² Müsinn kelimesinin müradifleri şunlardır: 1) Şeyh 2) Kiber 3) Acûz 4) Erzelü'l-'umur. Yaşlılık kastedilerek kullanılan kelimeler: Vehene'l-azm, Şeybe, Za'f. Bunlar dışında erzelü'l-'umur'la aynı

müsinn kelimesi geçmemekle birlikte müradif kullanımlarının bulunduğu görülmektedir.³³

Şeyh: Sözlükte yaşlanmış, yaşı ilerlemiş, üzerinde yaşlanma belirtileri olan, saç sakalı beyazlayan ve yaşı görünen kimsedir.³⁴ Çoğulu *şuyûh, eşyah ve meşâyih* olup olgunluk (kehl) döneminden sonra, ihtiyarlıktan (herem - هرَم) önceki dönemdir ve elli ile üzeri yaşlarda³⁵ olanlar hakkında kullanılır.³⁶ Şeyh sadece yaşlı demek olmayıp yaşlıların fazlaca tecrübe ve bilgilerinin olmasından dolayı saygın, bilge ve örnek gibi anlamları da ihtiva eder.³⁷ Arap dilinde; yaşlı, kocamış, saygı ve hürmete layık kimse anlamında çeşitli şekillerde kullanılan şeyh kelimesinin Türkçede de saygın, muhterem kimse, mübarek insan, tarikat pîri gibi anlamlarda kullanıldığı görülür. Aynı zamanda hadis rivayet eden kimseler ile din ve fıkıh bilginlerini ifade etmek için de kullanıldığı bilinmektedir. Osmanlılarda padişaha vekâlet ederek ilmiye sınıfını temsil eden, din işlerinden sorumlu kimselere İslam'ın reisi, başı manasında *şeyhülislâm* dendiği bilinmektedir. Benzer bir şekilde *şeyhûhat* da yaşlılık, kocalık ve ihtiyarlık anlamlarına gelir.³⁸

Yaşlı kelimesini ifade etmede şeyh-i fânî, pîr veya pîr-i fânî gibi kavramlar da rastlanılan kullanımlar arasında olup şeyh-i fânî (şeyhün kebîr), oruç tutmaktan devamlı bir şekilde acziyet içinde olan ve bu nedenle fidye veren kimseler için kullanılır.³⁹ Neseî

manada kullanılan herem kelimesi ile daha çok yetişkinlikten sonraki olgunluk dönemini, yaşlılıktan bir önceki aşamayı ifade etmek için kullanılan kehl kelimeleri de Arap dilinde kullanılan kavramlardır. Kısacası insan hayatı dönemlere ayrılacak olursa çocukluk-gençlik-yetişkinlik-olgunluk yani kehl, yaşlılık (müsinn, şeyh, acûz), ihtiyarlık ya da ileri yaşlılık dediğimiz herem veya erzelü'l-'umur aşaması gelir.

³³ Şeyh, herim, erzelü'l-'umur, kehl vb.

³⁴ Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 569; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 2373; Luvîs Ma'lûf Yesûî, *el-Müncid (fi'l-lügati ve'l-edeb ve'l-ulûm)* (Beyrut: Dâru'l-Me'arif, 2005), 410.

³⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*'da kırk yaşını geçen erkek için "şeyh" kadın için de "şeyha" kelimelerinin kullanıldığını ifade etmektedir. (Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), c. I: 415.)

³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 2373; Muhtâr Fevzi Neal, *Mevsuâtü'l-elfâzi'l-Kur'an* (Haleb: Mektebetü Dâri't-Türâs, 2003), 442; Şa'ban Abdülâtî Atiyye vd., *el-Mu'cemü'l-vasît* (Mısır: Mektebetü'ş-Şurûku'd-Devliyye, 2004), 502.

³⁷ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 569; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 2373-2374; Casim Avcı, "Şeyh", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2010), 39/49; Osman Aldemir, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Yaşlanma ve Yaşlılık* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 162.

³⁸ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 1024.

³⁹ Ebü'l-Hüseyn Ahmed Kudûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî fi fikhî'l-hanefî*, thk. Kâmil Muhammed Uveyza (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 64; Ebü Zekeriyâ Nevevî, *Kitabu'l-mecmu' şerhu'l-Mühezzebil Şirazi*, thk. Muhammed Necib el-Muti'i (Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts.), c. VI: 261; Allame el-Hümmam Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye (el-Âlemgîriyye)*, thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), c. I: 228.

(ö. 710/1310) şeyh-i fânî için, *gücünü kaybetmiş olan yaşlı* tanımlamasında bulunur.⁴⁰ İbn Nüceym (ö. 970/1563) de aynı şekilde kuvveti biten yani gücünü kaybetmiş olan ölene kadar her gün eksilme içinde olan kimse olarak tarif eder.⁴¹ Pîr-i fânî ise kuvveti kalmayan yahut ölümü yaklaşan geçkin ihtiyardır. Onun için fukahâ onu *ölünceye kadar her gün noksanlaşan* diye tarif etmişlerdir.⁴²

Şeyh kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de dört yerde geçmekte olup üç yerde tekil⁴³ bir yerde çoğul⁴⁴ şekilde ve sözlük anlamına uygun olarak kullanılmıştır. Aynı şekilde hadis kaynaklarında bu manada pek çok yerde zikredilmektedir. Mesela “*Yaşı sebebiyle bir ihtiyara saygı gösteren gence Allah Teâla, yaşlılığında ona hürmet edecek kimseler gönderir.*”⁴⁵ hadisinde ihtiyar kelimesi şeyh kelimesi ile ifade edilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de dört yerde geçen şeyh kelimesini iki yerde kebîr kelimesi takip etmektedir. Bunlar, Kasas sûresi 23. âyet ile Yûsuf sûresi 78. âyette zikredilen *şeyhun kebîr/çok yaşlı* ifadeleridir. İlk âyetin söylendiği çerçeve incelendiğinde Medyen suyuna varan Hz. Musa’nın orada koyunlarını sulamak amacıyla bekleyen iki kız kardeş⁴⁶ görmesi ve onlara neden beklediklerini sorduğunda, çobanların çekilmelerini beklediklerini ve babalarının çok yaşlı olduğunu söyleyerek eski gücünde olmadığını ifade ettikleri söz için, “*şeyhun kebîr*” tabirini kullandıkları göze çarpar. Bu ifade (el-Kasas 28/23) Elmalılı’nın tefsirinde “... *babamız büyük bir pîr’dir*”⁴⁷ şeklinde geçmektedir.

Şeyhun kebîr tabirinin kullanıldığı diğer âyet Yûsuf kıssası anlatılırken kardeşi Bünyamin’i diğer kardeşlerinin önünde alıkoyan Yûsuf’a kardeşlerinin, onlara merhamet

⁴⁰ Muhammed Amimu’l-İhsan Birketi, *el-Ta’rifat el-fikhiyye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 125.

⁴¹ Kemâlüddîn İbnü’l- Hümâm, *Şerhu Fethu’l-Kadîr* (Beyrut: Darü’l-kütüb el-İlmiyye, 2003), c. II: 363; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik şerhu kenzü’d-dekâik* (Mısır: Maatbaatü’l-İlmiyye, t.siz), c. II: 308; Ebü’l-İhlâs Şürünbülâli, *Nürü’l-Îzâh mea Meraki’l-Fellah* (Pakistan: Mektebetü’l-Medine, 2011), 347-348; Ahmed b. Abdülganî İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr şerhi Tenviri’l ebsâr*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Darü’l-kütüb el-ilmiiyye, 1994), c. III: 410.

⁴² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 410.

⁴³ Hûd 11/72; Yûsuf 12/78; el-Kasas 28/23.

⁴⁴ el-Mü’min 40/67.

⁴⁵ Ebü İsâ Muhammed Tirmizî, *Sünen* (Riyad: Mektebetü’l-Me’arif, ts.). “Birr”, 75.

⁴⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de bir açıklama olmamakla birlikte çeşitli rivayetlerden anlaşılan, bu kızların Şuayb Peygamber’in kızları olduğudur. bk. Seyyid Kutub, *Fî zilâli’l-Kur’ân* (Kahire: Dârü’ş-Şark, 2003), c. V: 2686 vd; Sevgi Tütün, “Kur’an’da Erzeli’l-’umur ve Yaşlılık Üzerine Bir Değerlendirme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (Aralık 2016), 311-314.

⁴⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili: Yeni Meâllî Türkçe Tefsir* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), c. V: 3724 vd.

etmesi amacıyla, babalarının çok yaşlı bir ihtiyar olduğunu söyledikleri âyetlerde şu sözlerle gelmiştir: “*Onlar, Yûsuf ’a: ‘Ey güçlü vezir! Bunun çok yaşlı bir babası var. Onun yerine bizden birini alıyoy. Şüphesiz, biz senin iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlardan olduğunu görüyoruz’ dediler.*”⁴⁸

Şeyh kelimesinin müstakil ve müfret olarak kullanıldığı Hûd 11/72 ise Hz. İbrâhim’e bir oğlunun olacağı melekler tarafından müjdelenince karısının bunu duyarak şaşırması ve şaşkınlığını “*Vay başıma gelenler! Ben bir koca karı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu, çok şaşılacak bir şey!*” şeklindeki sözleridir. Bazı tefsir kitapları bu sözleri söyleyen Hz. İbrâhim’in karısı Sâre ile İbrahim’in yaşları hakkında kesin olmamakla birlikte bazı bilgiler verir. Buna göre İbrahim’in o sıralarda yüz veya yüz yirmi yaşlarında iken karısının da doksan ya da doksan sekiz yaşında yahut ondan birkaç yaş küçük olduğu söylenmiştir.⁴⁹

Bu konudaki son âyet ise insanın yaratılış evrelerinin anlatıldığı el-Mü’min 40/67 olup meâlen şöyledir:

“O, sizi (önce) topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra “alaka”dan yaratan, sonra sizi (ana rahminden) çocuk olarak çıkararak, sonra olgunluk çağına ulaşmanız, sonra da ihtiyarlamanız için sizi yaşatandır. İçinizden önceden ölenler de vardır. Allah bunları, belli bir zamana erişmeniz ve düşünüp akıl erdirmeniz için yapar.”

Râzî âyetin insan hayatını üç aşamaya ayırdığını ve bunların çocukluk, yetişkinlik ve yaşlılık mertebeleri olduğunu söyleyerek ömrün son çağı olan yaşlılıkta zayıflık ve noksanlığın baş gösterdiğine ve geriye doğru dönüşün başladığına dikkat çekmektedir.⁵⁰

Şeyh kelimesinin kullanımına hadislerde de rastlanmakta olup “yaşın ileri dönemlerinde olma ve üzerinde yaşlılık alametlerinin görülmesi” şeklinde sözlük anlamına uygun manalarda kullanıldığı görülür. Mesela Peygamber’e vahyin geldiği ilk dönemlerde eşi Hz. Hatice’nin yönlendirmesiyle yaşlı bir bilgin olan Varaka’ya⁵¹ gidip

⁴⁸ Yûsuf, 12/78.

⁴⁹ Ebü’l-Kâsım Mahmûd Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü’l- Ubeykan, 1998), c. III: 217; Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2006), c. XI: 169; Nâsirüddîn Ebû Muhammed Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl* (Mısır: Darü’l-Kütüb alarabiya, t.siz), c. III: 122.

⁵⁰ Tütün, “Kur’an’da Erzeli’l-‘umur”, 311-314.

⁵¹ Varaka b. Nevfel (ö. 610).

danışılması olayından bahsedilirken şeyh kelimesinin kebîr kelimesiyle birlikte kullanıldığı görülür.

Görüldüğü gibi Arap dilinde yaşlı, kocamış, saygı ve hürmete layık kimse anlamında çeşitli şekillerde kullanılan şeyh kelimesi Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde yetişkinlik ve güçlülük döneminden sonra zayıflık ve noksanlık merhalesine ulaşan kimse için kullanılmaktadır. Rûm 54. âyetin tefsiriyle alakalı İbn Kesîr şöyle der: “*Yani, daha sonra noksanlıklar başlar. Önce olgunlaşır, sonra yaşlanır, sonra ihtiyarlar. Bu, kuvvetten sonraki yaşlılıktır. Azmi, hareketi ve gücü-kuvveti azalır. Saçları beyazlar, iç ve dış özellikleri değişir.*”⁵² Ancak bu fiziksel özelliklere rağmen yine de Kur’an’ın şeyh kelimesini kullanırken yaşlıya atfettiği saygıyı, değeri ve yaşlının hayat tecrübesini, bilgisini göz önünde tuttuğu dikkat çekmektedir.

Kiber: Arapçada müsinn kelimesinin müradiflerinden olan kiber kelimesi, Kur’an’da 6 yerde geçmektedir. Bu âyetler el-Bakara 2/266; Âl-i-İmrân 3/40, İbrâhîm 14/39, el-Hicr 15/54, el-İsrâ 17/23, Meryem 19/8. Söz konusu âyetlerin hepsinde ve hadislerdeki kullanımında⁵³ kiber kelimesinden maksat Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. V./XI. yy) de belirttiği gibi zaman esas alınarak söylenince, *onun yaşı daha büyük* anlamında olup gençliğin zıddı, yaşlılık, yaşın ileri bir döneminde olunmasıdır.⁵⁴ Bu âyetlerden ilki olan Bakara 266. âyette, yapılan iyiliği başa kakarak amellerini boşa çıkaran insanların durumu tasvir edilirken, o kişinin aciz ve muhtaç bir duruma düşüşünü ifade etmek için kiber kelimesi kullanılmıştır.

Kiber kelimesinin kullanıldığı yerler arasında ileri yaşında olup çocuk sahibi olamamış, kendisinde yaşlılığın izleri bariz bir şekilde görünen ve buna rağmen Allah’tan çocuk isteyen iki peygamberin (Hz. İbrâhîm ve Hz. Zekeriyâ’nın) durumlarını Allah’a arz ettikleri ve kendilerine çocuk müjdelence de şaşkınlıklarını ve şükranlarını ifade ettikleri âyetler yer alır.⁵⁵

⁵² Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l Kur’âni’l azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed - Muhammed Seyyid Reşad vd (Kahire: Mektebetü Evlâdü’ş-Şeyh, 2000), c. XI: 40.

⁵³ Hadisteki kullanımlarından birine örnek olarak Varaka b. Nevfel hakkında şeyhün kebîr tabirinin kullanımı hatırlanabilir. Yaygın olarak bilinen başka bir örnek de “*sizden biriniz namaz kaldırdığında hafif tutsun, arkasında hasta, yaşlı vb. olabilir.*” hadisinde yaşlı anlamına gelmek üzere kebîr kelimesinin kullanılmasıdır. Bk. Ahmed İbn Hanbel, *Müsned* (Kahire: Dâru’l-Hadis, 1995), c. IX: 442.

⁵⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 887; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, c. V: 3808.

⁵⁵ Bu âyetler ve yer aldıkları sûreler: Âl-i İmrân, 3/40; İbrâhîm, 14/39; Hicr, 15/54; Meryem, 19/8.

Kiber kelimesinin kullanıldığı başka bir âyet ise kiber kelimesinin çoğul hali olan *küberâ/büyükler* şeklinde geldiği el-Ahzâb sûresi 67'dir. Burada kübera kelimesi “*Yine şöyle diyecekler: Ey Rabbimiz! Biz önderlerimize ve büyüklerimize itaat ettik de bizi yoldan saptırdılar.*” şeklinde geçen cümlede, atalarını kastederek söylenmiş olmakla birlikte atalarının yaşça büyük olduğu göz önünde tutulunca yaşlıların kastedildiği anlaşılabilir.

Görüldüğü gibi Arap dilinde yaşlı kelimesi anlamında kullanılan kiber kelimesi de zaman esas alınarak söylendiğinde “onun yaşı daha büyük” anlamında olup gençliğin zıddı, yaşlılık, yaşın ileri bir döneminde olunması anlamlarında kullanılmaktadır.

Acûz: Arap dilinde “yaşlı” manasında kullanılan kelimelerden biri olan acûz kelimesi, kadın ve erkeklerden yaşı büyüyen kimse için *zayıfladı ve bir iş yapmaya güç yetiremiyor* anlamında kullanılmaktadır. Çoğulu; ‘ucûz, ‘aceze ve ‘acâiz’dir.⁵⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de dört yerde geçen acûz kelimesi, iki âyette Hz. İbrâhim’in eşi hakkında (Hûd 11/72; ez-Zâriyât 51/29), iki âyette de Lût Peygamber’in eşi (eş-Şuarâ 26/171; es-Saffât 37/135) hakkında kullanılmıştır. Acûz kelimesi, onların ileri yaşta oldukları, yaşlılığın fiziki özelliklerini üzerlerinde taşıdıkları ve bir şey yapmaktan aciz bir duruma düştüklerini ifade edecek şekilde gelmiştir. Hûd sûresi 72. âyette, çocuk müjdesini duyan Sare’nin: “*Vay başıma gelenler! Ben bir koca karı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu, çok şaşılacak bir şey!*” şeklindeki tepkisi, yaş olarak artık çocuk doğuramayacak kadar yaşlı ve güçten düşmüş bir halde olduğunu gösterir. Bu hali en güzel anlatan kelime de yaşlı manasındaki acûz kelimesi olmuştur.⁵⁷ Zâriyât sûresi 29. âyet de aynı manada olmakla birlikte orada acûz kelimesini “*akîm*” kelimesi takip eder. “*Ben kısır bir koca karıyım (nasıl çocuğum olabilir?)*” Lût Peygamber’in eşi hakkındaki âyetlerde de acûz kelimesi ile onun yaşının ileri olduğu anlatılmıştır.

Sünnet’te de acûz kelimesi, evli olsun bekâr olsun, yaşı büyük olan kadınlar için kullanılmıştır.⁵⁸ Bu konudaki en meşhur hadislerden biri, Hz. Peygamber’e gelerek, kendisinin cennete girmesi için dua talebinde bulunan yaşlı bir kadına Hz. Peygamber’in,

⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 2817; Yesûî, *el-Müncid*, 488.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XI: 168.

⁵⁸ Acûze'nin yaşı ile alakalı şu bilgiler de mevcuttur: Mücâhid acûzenin 99, İbn İshak da 90 yaşındaki kimse olduğunu söylemiştir. bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XI: 168.

“yaşlılar cennete giremez” dediği hadistir.⁵⁹ Yaşlı kadın çok üzüldünce Hz. Peygamber olaya açıklık getirmiş ve insanlardan, “Allah’ın kadınları cennete yaşlı olarak değil, genç halde girdireceğini” ona söylemelerini istemiştir.

Arapçada sadece kadınları ifade etmek için kullanılan bir diğer tabir de *kavâid* kelimesi olup bu kelimenin tekili “*kâid*” (yaşlı kadın)’dir.⁶⁰ Nûr 24/60’da:

“Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zinetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama yine sakınmaları onlar için daha hayırlıdır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”

âyetinde *kavâid* kelimesinin *acûz* kelimesi ile aynı manaya gelerek yaşlı kadını tarif etmek için kullanıldığı görülür. Mescid-i Nebevî vaizlerinden Cezairî (ö. 2018) de, doğurma ve hayızdan kesildikleri için (oturdukları için) bu ismin verildiğini söyler.⁶¹

Görüldüğü gibi Arap dilinde yaşlı kelimesi yerine kullanılan tabirlerden bir diğeri olan *acûz* kelimesi de kadın ve erkeklerden yaşlı büyüyen kimse için, “*zayıfladı ve bir iş yapmaya güç yetiremiyor*” anlamında kullanılır. Aynı şekilde Arap dilinde sadece yaşlı kadınlar için birtakım kullanımların olduğu göze çarpmakta ve *acûze*, *kavâid* gibi kelimelerin yaşlı kadını ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.

Erzelü'l-'Umur: İhtiyarlık halini, yaşlılığın uç noktasını, ömrün en zor ve en güç dönemini, son merhalesini dile getiren bir kavramdır. Bu tabirdeki *erzel* kelimesinin aslı r-z-l (rezil, rezalet) kelimesidir ki o da aşağılanmayı hak eden, kötü, çirkin, bozuk, istenmeyen, tasvip edilmeyen, uzak durulan, terkedilen, vazgeçilen şey, faziletin zıddı manalarına gelir. Çoğulu *erzâl*, *ruzâl* ve *ruzûl*’dur.⁶² Buradan hareketle *erzelü'l-'umur* da ihtiyarlık, aklını kullanamayacak derecede bunama,⁶³ düşkünlük, elden ayaktan düşme hali manalarına gelir. Çünkü insanın kuvveti ve aklı zayıflar, eksilir ve bu durum onu bunaklığa sevk eder. Eski çocukluk haline dönerek yaşlılıktan önce bildiği şeyleri bilmez hale gelir.⁶⁴ Nitekim bu kavramın geçtiği âyet ve hadisler de bu manayı desteklemektedir.

⁵⁹ Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Ebu Muaz Tarık İbn Avz - Ebu'l-Fazl Abdul Muhsin İbn İbrahim (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995), c. V: 357.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. V: 3689.

⁶¹ Ebû Bekîr Cabîr Cezâirî, *Eyseru't-tefâsîr li kelâmi'l-aliyyi'l-kebir*, 3. bs., Medine: Mektebetü'l-Ulum vel Hükkam, 1418, c. III: 588.

⁶² İsfahânî, *el-Müfredât*, 282; Yesûî, *el-Müncid*, 257.

⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV: 178. Ayrıntılı bilgi için bk. Tütün, “Kur'an'da *Erzelü'l-'umur*”, 300-310. Arapça sözlüklerde bunama kelimesinin karşılığı *hirf* kelimesidir. *Hirf*: “Yaşlılıktan dolayı aklın bozulmasıdır.” bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. II: 1138.

⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV: 178; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XII: 374; Ebû Hayyân Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud - Ali Muhammed el-Muavviz (Beyrut:

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavram iki yerde geçmekte olup bunlar en-Nahl 16/70 ve el-Hac 22/5'dir. Hac sûresi 5. âyette insanın doğum öncesi ve doğum sonrası hayat merhaleleri aşama aşama anlatılarak bebeklik, yetişkinlik döneminden sonra kiminin vefat ettirilirken kiminin de "...ömrün en düşkün çağına ulaştırılır ki, bilirken hiçbir şey bilmez hâle gelsin..." denilerek erzelü'l-'umur'a ulaştırıldığı haber verilmektedir.⁶⁵ en-Nahl sûresi 70. âyet de aynı manada olup, "Allah sizi yarattı. Sonra sizi öldürecek. İcinizden kimileri de, bilgili olduktan sonra hiçbir şeyi bilmesin diye ömrünün en düşkün çağına ulaştırılır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeye) hakkıyla gücü yetendir." denilerek burada da erzelü'l-'umur'un ifade ettiği yaşlılığın uç noktası, düşkünlük ve zihni noksanlığa işaret edilmiştir. İki âyette dikkat çeken başka bir yön de erzelü'l-'umur'dan söz edilirken iki âyette de aynı cümlenin kullanılmış olmasıdır. "وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْغُرِّ لَكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا : ve minkum men yureddü ilâ erzeli'l-'umur likey lâ ye'lemu be'de ilmin şey'en." Hac sûresi, insanın fizyolojik gelişimine dikkat çekerek doğma, büyüme, gelişme dönemi, güç, akıl, bilgi ve tecrübe olarak zirveye ulaşma ve bunun peşinden gerileme dönemine ve gerilemenin zirvesi olan yaşlılığa işaret eder. İnsan bu dönemde bazı durumlarda yeni doğmuş bir bebek kadar düşkün, güçsüz, çaresiz ve sıkıntılı bir hale düşebilir. Şinkitî bu âyetle alakalı erzelü'l-'umur'da duyuların bozulduğunu, çocukluk zamanındaki yetersizliğin ve güçsüzlüğün kuvvete ve eşyayı idrake dönüşmesinin aksine buradaki bozulmanın düzelmeye ihtimalinin veya güçsüzlüğün ardından bir gücün gelmeyeceğini, o sebeple rezillik olarak adlandırıldığını ifade eder. Bu mananın pek çok âyette de söz konusu edildiği görülebilir: Mesela el-Hac 5, el-Mü'min 67, er-Rûm 54 ve el-Fâtır 11. âyetlerinde böyledir.⁶⁶ Erzelü'l-'umur'da kişide meydana gelen bozulma ve gerileme zihin ve hafıza yönünden de söz konusu olup tefsir kaynaklarında herem veya haref olarak⁶⁷ ifade edilen şey bunamadır.⁶⁸ Hz. Peygamber de: "Allah'im, tembellikten,

Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), c. V: 498; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VIII: 330; Muhammed Emin Şinkitî, *Edvâ'ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur'ân bi'l Kur'ân* (Cidde: Dâru'l-İlmi'l-Fevâid, ts.), c. V: 28.

⁶⁵ Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdulmecid Silefi (Mısır: Dâru'l-Hâdis, ts.), c. XVI: 465.

⁶⁶ Endelüsî, *Bahrü'l-muhît*, c. V: 498; Şinkitî, *Edvâ'ü'l-beyân*, c. V: 28; İyâsî, "Riayetü'l-müsinnin".

⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV: 178.

⁶⁸ "Bunama (dementia), gitgide ilerleyen zihinsel bozulma, bellek yitimi, zaman ve mekân yönelimi bozukluğu ile belirlenen bir durumdur. Geriatri uzmanları, 65-75 yaşlarındakilerin yaklaşık %15'inin ve 75 yaşın üstündekilerin %25'inin değişik derecelerde bunamaya uğradıklarını belirtmektedirler. Genellikle bu bozukluk beş yıl içinde ölümle sonuçlanmaktadır." Bekir Onur, *Gelişim Psikolojisi (Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm)* (Ankara: İmge Kitapevi, 2004), 219; Mehmet Yaşar Buyacı, *Yaşlılarda Dini Hayat* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2002), 55.

acizlikten, korkaklıktan ve ihtiyarlıktan sana sığınırım”⁶⁹ derken herem kelimesini kullanmış ve erzelü’l-‘umurdaki bu bozulma ve düşkünlük haline ulaşmaktan Allah’a sığınmış, bu dönemin getirdiği olumsuzluklara dikkat çekmiştir.⁷⁰ Yine erzelü’l-‘umurda bu zihnî gerilemenin yanında fizyolojik çöküş de bariz bir şekilde kendini gösterir. Bu dönemde kişinin bedeninde genel olarak bir zayıflık durumu, kemiklerde incelme, görme ve işitmede ciddi sıkıntılar, hatırlamada zorlanmalar ve zihni bir karışıklık, bulanıklık görülür. Böylece kişi çocukluk hali gibi bir hale bürünür. Yürümekte zorlanır, ayakları onu taşımakta güçlük geçer. İbn Abbas (ra) bu dönemi tarif ederken şunları söyler: “*Aklı olmayan bir çocuk misali olur, ömrün en sefil dönemidir.*”⁷¹ Zemahşerî de, unutmadaki durumu bir çocuk gibidir. Öğrendiği bir şeyi akabinde unuttur, ona sorulsa bilmez diyerek benzer şeyleri dile getirir.⁷² Yaşlılığın ileri dönemlerinde en sık görülen rahatsızlıklar arasında bunama, alzheimer, demans yer alır ve böylece kişi bilirken bilmez bir hale düşerek akli çocuk seviyesine iner. Ancak bu dönemde kendine fiziksel ve zihinsel olarak itina gösteren ve bu olumsuzlukları yaşamayanların olduğu da görülür.⁷³ Şinkitî bu görüşte olup Tîn 5 ve 6. âyetlerin⁷⁴ tefsirinden bu görüşe ulaşan âlimler olduğunu⁷⁵ ve ilmiyle âmil olan âlimlere bu bunama ve ilmi kaybın uğramayacağı görüşünde olduklarını dile getirir.⁷⁶ Nitekim büyük âlimlerin hayatı tetkik edilecek olursa çoğunun mezara kadar ilim ile meşgul oldukları ve zihinlerinde bulanıklığa yer verecek bir durumla karşılaşmadıkları görülür.⁷⁷ Sağlıkla ve benzeri nedenler hariç tutulacak olursa insanların başarılarını ve buluşlarını ömürlerinin sonuna kadar devam ettirebilmelerinin mümkün olduğu görülmektedir. Mesela 77 yaşında başbakan olan Churchill, 92 yaşında kitap yazan Abbot, 84 yaşında olan ve yaşlılık araştırmalarına katılarak eserler kaleme alan

⁶⁹ Buhârî, “De’âvât”, 42, 44; Müslîm İbn Haccâc, *el-Câmiu’s-Sahîh* (Riyad: Beytü’l-Efkâr, 1998). “Zikir”, 75; Süleymân b. el-Eş’as Ebû Dâvûd, *Sünen* (Riyad: Mektebetü’l-Me’arif, 1424). “İsti’aze”, 367; Tirmizî, *Sünen*. “De’âvât”, 13.

⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XII: 375; Tütün, “Kur’an’da Erzelü’l-‘umur”, 300-310.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XII: 374; Yusuf Karadâvî, “Hukuku’l-şuyuh ve’l-müsinnin fi zav-il şeriatî’l-İslâmiyye”, al-qaradawi.net, 2003, s. 4, al-qaradawi.net.

⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III: 453; IV:178; Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü’l-müsinnîn*, 32.

⁷³ Ayşe Akgül, *Yaşlılarda Sosyal Ve Manevi Bakım (Darülaceze Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 18-19.

⁷⁴ et-Tîn 95/5-6: “*Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik. Ancak, iman edip salih ameller işleyenler başka. Onlar için devamlı bir mükâfat vardır.*”

⁷⁵ Mesela Endelüsî: “*Bu kâfirler içindir, çünkü Müslümanın yaşı arttıkça ancak yüceliği artar.*” demektedir. Katâde (ö. 117/735) de, Kur’ân’ı okuyanın erzelü’l-‘umura uğramayacağını söyler.” bk. Endelüsî, *Bahrü’l-Muhît*, c. V: 498.

⁷⁶ Şinkitî, *Edvâ’ü’l-beyân*, c. IX: 332-334.

⁷⁷ Tufan da yaşlandıkça zekânın azaldığını düşünmenin yanlış olduğunu söyler. bk. İsmail Tufan, *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık ve Yaşlanma* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 79.)

Erikson bu duruma örnek gösterilebilir.⁷⁸ Aynı şekilde Fransız yazar Andre Maurois de bunu eserinde dile getirerek meslek sahibi ya da bilim insanı olarak yaşlanan insanların zihni yönden ölene kadar bunamadıkları ve bilinçlerinin açık olduğunu verdiği şu örnekle anlatmaya çalışır.

“18. yy’ın başında, kare ve küp kökleri bulmak için yeni bir metot yayınlamış olan matematikçi Lagny, artık dostlarını tanımayacak bir hale gelmişken ve bilincini kaybetti sanılırken, yanında bulunanlardan biri ona doğru eğilerek, ‘Lagny, on ikinin karesi kaçtır?’ diye sorar. Lagny ‘yüz kırk dört’ diye cevapladığı anda ölür.”⁷⁹

Ancak yaşlılığın ileri dönemlerinde aklî melekeleri yitirmekten kurtulmak bir şekilde mümkün olsa da fiziksel zayıflık ve kronik rahatsızlıklar büyük ölçüde hissedilecektir.⁸⁰

İnsanın 8 Evresi isimli eserinde Erikson’un ileri yaşla alakalı görüşleri, sanki âyetlerde söz konusu edilen erzelü’l-‘umur’u açıklamaktadır. Erikson kendi gözlemlerinden de yola çıkarak bu merhaleyle ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır:

“80’li ve 90’lı yaşlardaki yaşlılık dönemi beraberinde yeni gereksinimler, yeniden değerlendirmeler ve gündelik zorluklar getirir. Sağlığına en çok dikkat eden insanlar bile bu dönemde güçsüzleşmeye ve eskiden olduğu gibi işlev görememeye başlarlar. Beden, gücü korumaya ve kontrolü sürdürmeye yönelik bütün çabalara rağmen özerkliğini yitirmeye devam eder. Sekizinci evrede kişiyi sık sık yoklayan umutsuzluk, 9. evrede yakın bir yoldaş halini alır çünkü ne gibi acil durumların veya fiziksel beceri kayıplarının eli kulağında olduğunu bilmek neredeyse imkânsızdır. Bağımsız hareket edebilme ve kontrol becerilerinde zorluklar baş gösterdiğinden benlik saygısı ve özgüven zayıflar. Bir zamanlar kişiye güç veren umut ve güven, artık eski günlerdeki gibi sağlam dayanaklar değildirler. Umutsuzluğu inançla ve yerinde bir tevazu ile yenmek, belki de izlenebilecek en bilgece yoldur.”⁸¹

Erikson’un bu sözleri konuyu güzel bir şekilde özetlemekte, bu dönemin bütün iç yüzünü gözler önüne sermekte ve yaşlılık kavramının muhtevası hakkında bilgiler sunmaktadır.

⁷⁸ Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 223.

⁷⁹ Andre Maurois, *Yaşama Sanatı, Hayatın Küçük Felsefesi*, (1997), s.190-194’den akt. Aldemir, *Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’te Yaşlanma*, 405.

⁸⁰ Akgül, *Sosyal ve Manevi Bakım*, 18-19.

⁸¹ Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, çev. Gonca Akkaya (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2019), 158.

Görüldüğü gibi sözlüklerde ihtiyarlık halini, yaşlılığın uç noktasını, ömrün en zor ve en güç dönemini, son merhalesini dile getiren bir kavram olan erzelü'l-‘umur, Arapçanın temel kaynakları olan Kur’an ve Sünnet’te de sözlük anlamının dışında olmayacak şekilde ihtiyarlık, aklını kullanamayacak derecede bunama, düşkünlük, elden ayaktan düşme hali manalarında kullanılmıştır.

Vehene’l-azm: Arap dilinde yaşlılığı ifade etmek için kullanılan ifadelerden biri olan vehene’l-azm, kemiklerin zayıflamasını ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm’de de dolaylı olarak yaşlılığı ifade etmek için sadece bir yerde, Meryem sûresi 19/4’de kullanılmış olup âyet meâlen şöyledir: “O, şöyle demişti: “Rabbim! Şüphesiz kemiklerim gevşedi. Saçım sakalım ağardı. Sana yaptığım dualarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım.” Yaşlı olmanın verdiği bir durum olarak kemiklerin zayıflaması ve güçsüzleşmesi burada “artık yaşlı biriyim” demek için kullanılmış ve yaşlılığın getirdiği güçsüzlük, noksanlık ve sıkıntılı duruma işaret edilmiştir. Bu tabirde geçen “vehene” kelimesi zayıflık, gevşeklik, bütün vücudun ve kemiklerin zayıflaması manasındadır. Kemiklerin zayıflamasında tek sebep yaşlılık değildir. Kişideki çeşitli hastalıklar, kaza, felç vs. gibi durumlar da kemiklerdeki zayıflığa neden olabilmektedir. Ancak burada kemiklerin zayıflamasından kastedilen ve işaret edilen şey yaşlılıktır. Bunu âyetin manasından ve “saçım sakalım ağardı” cümlesinin bu manayı tekidinden anlayabiliriz. İbn Kesîr de ilgili âyetin tefsirini yaparken “vehene’l azmu minni” ifadesi ile alakalı olarak kemiklerin zayıfladığını ve gücün gittiğini söyler.⁸²

Görüldüğü gibi yaşlı kelimesini ifade etmek ve yaşlılığa işaret etmek üzere Arap dilinde kullanılan kavramlardan biri olan vehene’l-azm yaşlılığın getirdiği gevşeme ve kemiklerin zayıflaması manalarında kullanılmıştır. Bu kullanım Kur’an’da Zekeriyâ (as)’ın yaşlılıktaki durumunu ifade etmek için onun tarafından kullanılmış, hadislerde ise kullanımına rastlanmamakla birlikte ilgili âyetin açıklaması yapılırken âyet bağlamında söz konusu edilmiş olması mümkündür.

Şeyb: Meryem sûresi 4. âyette meâli ve tefsiri verilen “işteale’r-ra’su şeyben” cümlesinde açıklanan şeyb kelimesi de yaşlılığı dolaylı olarak anlatan ve Kur’an’da üç defa⁸³ geçen bir kavramdır. Sözlükte şîb, saçı beyazlamak manasına gelirken, “şeyb” saç beyazlayan manasındadır. Saç baş ağaran, ihtiyarlık dönemine giren kimseye “el-meşîbü”

⁸² İbn Kesîr, *Tefsir*, c. IX: 214.

⁸³ Meryem 19/4; er-Rûm 30/54; el-Müzzemmil 73/17.

kelimesi kullanılmakla birlikte kadınlar bu sıfatla vasıflandırılmazlar. Kadınlar için daha çok “*şamtaa*” tabiri kullanılır.⁸⁴

“*Şeyb*” kelimesi, Kur’an’da geçtiği bir diğer yer olan Rûm sûresi 54. âyette de zayıflık ve yaşlılığı işaret edecek şekilde gelmektedir. “*Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından bir güç veren, sonra gücün ardından bir güçsüzlük ve yaşlılık verendir. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.*”

Kur’ân-ı Kerîm’de “*şeyb*” kelimesinin geçtiği üçüncü ve son âyet, el-Müzzemmil 73/17. âyetidir. “*Hâl böyle iken inkâr ederseniz, çocukları ak saçlı ihtiyarlara çevirecek olan bir günden (kıyametten) nasıl korunursunuz?*” cümlesinde *şiben* kelimesi “*ak saçlı ihtiyarlar*” manasında kullanılarak saçların beyazlamasına ve dolaylı olarak da yaşlılığa işaret etmiştir. Saçların beyazlaması her zaman yaşlılık belirtisidir denilemez. Çünkü bilinmektedir ki gençliğinin baharında pek çok insanın bazı genetik problemler sebebiyle saçlarının beyazlaması mümkündür.⁸⁵ Ancak bu âyetlerde yaşlılığın kastedildiği mananın ve bu kelimeyi te’kid edici öğelerin varlığı açıklamaya mahal bırakmayacak derecede açıktır.

Şeybe kelimesinin Peygamber döneminde de sözlük anlamına uygun olarak, yaşlılığı ve saçın beyazlamasını, ağarmasını ifade eden şekillerde kullanıldığı görülür. Mesela bir sözünde Hz. Peygamber şöyle buyurur: “*İnsan ihtiyarlansa bile (şeyben) iki duygu onda genç kalır: Dünya sevgisi ve çok yaşama arzusu.*”⁸⁶ Şeybe (*şib*) kelimesinin yer aldığı başka bir hadis, Hz. Ebû Bekir’in Hz. Peygamber’e, saçının ağardığını, erken yaşlandığını söylediği hadis olup Hz. Peygamber Hûd, Vâkıa, Mürselât, Nebe ve Tekvîr sûrelerinin kendisini ihtiyarlattığını, saçını ağarttığını söylemiştir.⁸⁷

Görüldüğü gibi bu kavram da Arap dilinde yaşlılığın ifade edildiği kelimelerden biri olup daha çok, kişide meydana gelen fiziksel değişime işaret etmektedir.

Za’f: Za’f kelimesi Kur’an’da iki defa geçen ancak bir yerde yaşlılığa dolaylı olarak işaret eden kelimelerden biridir. Za’f kelimesinin yaşlılığa işaret ettiği âyet, er-Rûm 30/54’dür. “*Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından bir güç*

⁸⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 396, 569; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, c. IV: 2371; Neal, *Mevsuâtü’l-Elfâzı’l-Kur’an*, 440-441; Atiyye vd., *el-Mu’cemü’l-vasît*, 502.

⁸⁵ Fatah Yasin, “Ri’âyetü’l-müsinnîn”, 145-146.

⁸⁶ Buhârî, “Rikâk”, 5; Müslim, “Zekât”, 115.

⁸⁷ Tirmizî, “Tefsir”, 57.

veren, sonra gücün ardından bir güçsüzlük ve yaşlılık verendir. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.” meâlindeki âyette “za‘f: zayıflık” kelimesi yaşlılığı, yaşlılığın getirdiği bedensel zayıflamayı⁸⁸ ifade etmektedir. Ezher âlimlerinden Tantâvî (ö. 1940) bu âyetin, güç döneminden sonra zayıflık, zayıflıktan sonra daha da güçlü bir zayıflık yani ileri yaş, ihtiyarlık olduğunu, kişinin zayıflık ve acziyet yönünden çocukluk dönemindeki haline döndüğünü söyler.⁸⁹ Za‘f kelimesinin Kur’an’da geçtiği diğer âyet el-Enfâl 8/66⁹⁰ olup burada âyetin bağlamı düşünüldüğünde yaşlılık anlamında kullanılmadığı, inananların sabrındaki eksilmeyi ifade ettiği anlaşılır.⁹¹ Hadislerde ise za‘f kelimesi daha çok zayıflık ve zayıf kimseler manasında kullanılmıştır.⁹²

Herim (هرم): Herem yaşın büyüklüğünü, ihtiyarlığı, gücün, aklın ve anlayışın zayıflamasını ifade eden bir kavramdır.⁹³ Herim de yaşlılığın ve zayıflığın uç noktasına ulaşan kişiye denir. Çoğulu herimâttır.⁹⁴ “Zaman falancayı yaşlandırdı. Onu yaşlı (ihtiyar) kıldı.” manasında kullanılır. Kişi önce yaşlanır (şeyh), sonra yaşlılığın uç noktasına (herem) ulaşır. Kişideki hareket ve canlılık zayıflar. Saçları beyazlar, iç ve dış özelliklerinde değişimler olur.⁹⁵ Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîler yaşlı tabiri için şeyh ve herim kelimelerini kullanırlar. O, oruca güç yetiremeyen yaşlı büyük biridir. (el-şeyhü'l-kebîr).⁹⁶ Herem kelimesinin tarifi ve kullanımını bu kelimenin erzelü'l-umur'la eş anlamlı

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II: 598.

⁸⁹ Muhammed Seyid Tântavî, *el-Tefsiru'l-Vasît li'l-Kur'ân'il-kerîm* (Mısır: Dâru Nehzeti, 1998); Fatah Yasin, “Ri'âyetü'l-müsinnîn”, 145-146.

⁹⁰ “Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi...”

⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. X: 69-70.

⁹² Mesela: “Sizler zayıflarınız sayesinde yardım görüyor ve rızıklanıyorsunuz.” (Tirmizî, “Cihad”, 24; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVI: 77.) Başka bir hadiste Abdullah b. Amr gençliğinde yapabildiği ibadetleri yaşlandığı zaman yapamadığını anlattığı sözünde: “yaşlandım ve zayıfladım” derken za‘f kelimesi yaşlılık ve güçsüzlük anlamında kullanılmıştır.

⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV: 178; Muhammed b. Ebû Bekir Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, thk. Mahmud Hatır (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1986), 289; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. III: 279; Atiyye vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, 983.

⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. II: 845; Atiyye vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, 983; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 415; Birketî, *el-Ta'rifât*, 242.

⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsir*, c. IX: 214; Atiyye vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, 983; Ahmed Muhtar Abdulhamid Ömer, *Mu'cemü'l-Lüğati'l-Arabîyyeti'l-Mu'âsıra* (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2008), c. III: 2344.

⁹⁶ Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Üm*, thk. Rifat Fevri Abdulmuttalib (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 2001), c. III: 261; Ebû Bekr er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1996), c. I: 221; Ebû Zekeriyâ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, thk. Adil Ahmet Abdülmucid - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), c. II: 248; Abdîrahmân el-Hattâb er-Ruaynî Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl li şerhi muhtasarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), c. III: 328; Mansûr b. Yûnus Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' an (metn)i'l-İknâ'*, thk. Muhammed Emin ez-Zennâvî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1997), c. II: 132.

olduğunu göstermektedir.⁹⁷ Ancak erzelü'l-'umur anlatılırken Kur'an'da geçen ve yaşlı kelimesi manasında kullanılan kelimeler incelendiği için herem ve herim kelimelerinin açıklamasının ayrıca tetkiki uygun görülmüştür. Çünkü Kur'an'da yaşlı kelimesini ifade etmek amacıyla yukarıda açıklamaları verilen kelimeler kullanılmakla birlikte Arap dilinde yaşlı manasına gelen ve h-r-m kökünden türeyen kelimelere ve türevlerine (herim-herem) yer verilmediği dikkat çekmektedir. Bunun sebebi, dilsel açıdan h-r-m kökünden türeyen kelimelerin acziyet, güçsüzlük, zayıflık ve iktidarsızlık gibi olumsuz manalar ihtiva etmesidir. Kur'an'da ise insanları horlayıcı, tahkir edici ve kırıcı bir üslup yerine onları taltif edici, onlara saygı, hürmet bahşeden, tecrübelerini ve bilgilerilerini akla getiren “şeyh” kelimesi⁹⁸ ile hitap edilmiştir.⁹⁹

Hadis-i şeriflerde *herim* kelimesinin genç kelimesinin karşılığı olarak kullanıldığı görülür. Peygamber'in yaşlılıktan Allah'a sığındığını¹⁰⁰ ifade ettiği cümle ile “*Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz. Allah'ın şifasını vermediği tek hastalık ihtiyarlıktır.*”¹⁰¹ manasındaki hadisinde *herem* kelimesi bu manada kullanılarak gençlikte var olan hareket ve gücün zıddı olan güçsüzlük ve hareket kabiliyetindeki zorluğa işaret vardır. İnsan yetişkinlik ve olgunluk (kehl) döneminden sonra yaşlılık (şeyh), daha sonra da ileri yaşlılık yani ihtiyarlık (herem) süreçlerini yaşayarak yaratılıştaki geriye dönüşü tecrübe eder. Bu sebeple Hz. Peygamber'in hadiste sakındığı şeyin¹⁰² yaşlılığın kendisi değil de insanı ne dediğini bilmez bir hale sokan herem yani bunama aşaması olduğu anlaşılır. Böylece uzun ömür istenen dualarda¹⁰³ kastedilenin de bu aşama olmadığı açıktır.

Görüldüğü gibi Arap dilinde yaşlılığı ifade etmekte kullanılan kelimelerden biri olan herim yaşın büyüklüğünü, ihtiyarlığı, gücün, aklın ve anlayışın zayıflamasını ifade

⁹⁷ İki kavram da ölümden önceki son merhaleyi, yaşlılığın uç noktasını, ileri yaşlılığı ifade etmektedir. bk. İsfahânî, *el-Müfredât*, 282; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 415. Ancak etimolojik açıdan kelime köklerinin farklı olması, bu kavramı kelime bazında ele aldığımız başlığın dışında incelemeyi gerekli kılmıştır.

⁹⁸ Hûd 11/72; Yusuf 12/78; Kasâs 28/23; Mü'min 40/67.

⁹⁹ Faruk Beşer, *Sosyal İslam* (İstanbul: Nün Yayıncılık, 2016), 178.

¹⁰⁰ Buhârî, “Deavat”, 44.

¹⁰¹ Buhârî, “Tıbb”, 1; Ebû Dâvûd, “Tıbb”, 1; Tirmizî, “Tıbb”, 2; Ebû Abdillâh İbn Mâce, *Sünen*, thk. Nâsirüddin Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, ts.). “Tıbb”, 1.

¹⁰² “*Yedi (engelleyci) şey(gelme)den önce iyi işler yapmakta acele ediniz. Yoksa gerçekten siz, unutturan fakirlik, azdıran zenginlik, (her şeyi) bozup perişan eden hastalık, saçma-sapan konuşuran ihtiyarlık, ansızın geliveren ölüm, gelmesi beklenen şeylerin en şerlisi Deccâl, belâsı en müthiş ve en acı olan kıyametten başka bir şey mi beklediğinizi sanıyorsunuz?*” Tirmizî, “Zühd”, 3.

¹⁰³ “*İnsanların en iyisi ömrü uzun ve ameli güzel olandır, en kötüsü de, ömrü uzun ameli kötü olandır.*” Tirmizî, “Zühd”, 22.

eden bir kavram olup yaşlılığın ve zayıflığın uç noktasına ulaşan kişi için kullanılmıştır. Ancak herim kelimesinin olumsuz anlamlar çağrıştırmamasından ve İslam'ın ise insana değer ve saygınlık atfetmesi sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de kullanımının tercih edilmediği görülmektedir. Hadislerde ise yaşlılığın insanda meydana getirdiği olumsuz durumlara dikkat çekmek ve bu olumsuzluklardan Allah'a sığınmak manasında söz konusu edildiği görülmektedir.

Kehl: Arap dilinde yaşlı kelimesi yerine kullanılan kelimeler genel olarak incelenmiş olmakla birlikte son olarak Kur'an'da geçen ve Hz. İsa ile alakalı, onun yaşlılığıyla ilgili olduğu yönünde görüşlerin olduğu kehl kelimesi üzerinde de durulacaktır. *Kuhûl* kişinin saçının ağarmaya başladığı, saçına akların düştüğü dönemi, yani olgunluk çağını ifade ederken; *Kehl* saçı ağarmış, saçına aklar düşmüş kimsedir.¹⁰⁴ Kehl, tam manasıyla ihtiyarlık demek olmasa da yaşlılığa giden olgunluk dönemini anlatır.¹⁰⁵ Kişide eksikliklerin artmaya başladığı ve unutkanlık gibi özelliklerin etkisinin görülmeye başladığı dönemdir.¹⁰⁶ Yaş olarak otuz ile elli yaş arasındaki insanlara denir.¹⁰⁷ Kehl kelimesi Kur'an'da iki yerde geçer. Bunlar Âl-i İmrân 3/46 ile el-Mâide 5/110. âyettir.¹⁰⁸ Kehl kelimesi Kur'an'da sadece Hz. İsa hakkında kullanılmış olup iki âyette de: “*O, beşikte de yetişkin çağında da insanlarla konuşacak, salihlerden olacaktır.*” şeklinde Hz. İsa'nın olgunluk çağına, yaşlılık öncesi dönemine işaret etmektedir. Hadislerde de kehl kelimesi, Hz. İsa ile alakalı kullanıldığı gibi Hz. Peygamber'in bu tabiri Ebû Bekir ve Ömer için “*cennet ehlinin efendileri*”¹⁰⁹ anlamında “Kuhûl” sıfatı ile kullanması kelimenin, vâkar üzere yaşlanan kişiler için beşerî olgunluğa, yaşlarına ve layık oldukları hürmete işaretle kullanıldığını gösterir.

Şimdiye kadar anlatılanlar kısaca özetlenecek olursa Arap dilinde yaşlı kelimesini ifade edecek pek çok kelime kullanılmıştır. Bunlardan *müsinn* kelimesi, yaşlı büyüyen kimse için kullanılmakla birlikte bu kullanımın Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde tercih

¹⁰⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 665; Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, 242.

¹⁰⁵ Ebû Abdillâh Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, thk. Abdurrahman Umeyra (Dâru'l-Vefâ, ts.), c. I: 564-565.

¹⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîrû'l-kebir (Mefâtihu'l-gayb)* (Dâru'l-Fikr, 1981), c. VIII: 57.

¹⁰⁷ Neal, *Mevsuâtu'l-Elfâzi'l-Kur'an*, 654; Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, 242.

¹⁰⁸ el-Mâide 5/110'da geçen kehlen kelimesinin, Hz. İsa'nın yaşlılığıyla alakalı olduğu konusundaki görüşler için bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, c. V: 412.

¹⁰⁹ “*Ebû Bekir ve Ömer, kendilerinden önce ve sonra gelip geçen, peygamberler haricindeki bütün cennetliklerin olgun yaşta olanlarının efendileridir. Ey Ali, bu hususu, hayatta kaldıkları müddetçe onlara haber verme!*” İbn-i Mace, “Mukaddime”, 11; “Fedail Ashab Rasulullah”, 100; Tirmizî, “Menâkıb”, 16.

edilmediği, bunun yerine yaşlılığı ifade eden müradif kavramların kullanıldığı görölmektedir. Aynı Şekilde yaşlı, kocamış, saygı ve hürmete layık kimse anlamında çeşitli Şekillerde kullanılan *şeyh* kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde yetişkinlik ve güçlölük döneminden sonra zayıflık ve noksanlık merhalesine ulaşan kimse için kullanıldığı görölür. Ancak Kur'an'ın şeyh kelimesini kullanırken yaşlıya atfettiği saygıyı, değer ve yaşlının hayat tecrübesini, bilgisini göz önünde tuttuğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Arap dilinde yaşlı kelimesi anlamında kullanılan *kiber*, *acûz* gibi kelimeler de gençliğin zıddı, yaşlılık, yaşın ileri bir dönemde olunması anlamlarında kullanılmakta olup hadis ve âyetlerdeki kullanımını sözlük anlamına uyumlu olarak gelmiştir. Sözlüklerde ihtiyarlık halini, yaşlılığın uç noktasını, ömrün en zor ve en güç dönemini, son merhalesini dile getiren bir kavram olan *erzelü'l-'umur* ihtiyarlık, aklını kullanamayacak derecede bunama, düşkünlük, elden ayaktan düşme hali manalarında kullanılmıştır. Yaşlılığı ifade etmede kullanılan *vehene'l-'azm* tabiri yaşlılığın getirdiği gevşeme ve kemiklerin zayıflaması manalarında kullanılırken *za'f* kelimesi zayıflığa, şeybe kelimesi ise saçın sakalın ağarması manasında kullanılarak kişide meydana gelen fiziksel değişime işaret etmektedir. Yaşın büyüklüğünü, ihtiyarlığı, gücün, aklın ve anlayışın zayıflamasını ifade eden bir kavram olan *herem* kelimesi ise yaşlılığın ve zayıflığın uç noktasına ulaşan kişi için kullanılmıştır. Herim kelimesinin olumsuz anlamlar çağrıştırmasından, İslam'ın ise insana değer ve saygınlık atfetmesi sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de kullanımının tercih edilmediği görölmektedir. Hadislerde ise yaşlılığın insanda meydana getirdiği olumsuz durumlara dikkat çekmek ve bu olumsuzluklardan Allah'a sığınmak için söz konusu edildiği görölür. Son olarak Arap dilinde yaşlılığı ifade etmede kullanılan kelimelerden biri olan *kuhûl/kehl* tam manasıyla ihtiyarlık demek olmasa da yaşlılığa giden olgunluk dönemini anlatan bir kavram olup Kur'an'da Hz. İsâ için ve onun olgunluk dönemine işaret etmek amacıyla kullanılmıştır. Hadislerde de üzerinde vâkar olup yaşlanan kişiler için kullanıldığı yani beşerî olgunluğa işaret ettiği görölür.

Netice olarak diyebiliriz ki Arap dilinde yaşlı kelimesini ifade etmek amacıyla birçok kelime kullanılmış olup kelimelerin sözlük anlamına uygun olarak kullanıldığı ve yaşın ileri döneminin fiziksel değişimlerden de istifade ile anlatıldığı dikkat çekmektedir.

Bundan sonra sırasıyla Türk dilinde ve Batı dillerinde yaşlı kavramı yerine kullanılan kelimeler de incelenerek “yaşlılık” kavramı ve *İslam hukukunda yaşlı bakımı* ismini taşıyan çalışmamızdaki “bakım” kavramı üzerinde durulacaktır.

1.1.2. *Türk Dilinde Yaşlı Kelimesi Yerine Kullanılan Kavramlar*

Türk dilinde yaşlı kelimesi yerine kullanılan kavramlar, Türkçede ilk yazılı metin olma özelliği taşıyan Orhun yazıtlarından günümüze kadar çeşitli Türk toplumlarında farklı kelime ve tabirlerle seslendirilmiştir. Bu kelimelerin çokça olması, araştırma konumuzun da sınırlı oluşu göz önünde tutulunca, en yaygın olan belli başlı kelimelerin zikredilmesi ile yetinilecektir.¹¹⁰

Yaşlı anlamında kullanılan kelimelerden bazıları:

Eski Türkçe döneminde *avıçka* kelimesi, çeşitli ses değişimlerine uğramış bir şekilde *awınçka*, *abuşka*, *avuçgalık* şeklinde farklı yazılışlar ile yer almış ve yaşlı, ihtiyar adam manasında kullanılmıştır. Bu kelimenin Almandaki yaşlı adam, ihtiyar manalarına gelen “*greis*” kelimesi ile açıklandığı da görülür.¹¹¹

Arapçada da kullanımına rastladığımız *acûze* kelimesi ilk defa Harezmi Türkçesinde *acûz* şeklinde, kadının yaşlılığını ifade etmek için kullanılmış daha sonra zaman içinde dişilik (müenneslik) eki ilave edilerek kullanımına devam edilmiştir.¹¹² Ancak *acûze* kelimesi günümüz Türkiye Türkçesinde “*huysuz, çirkin yaşlı kadın, cadı kari*”¹¹³ şeklinde anlam kötüleşmesine uğramıştır.

Yine Arapçada “*seçmek, tercih etmek*” manalarında kullanılan *ihiyar* kelimesinin Türkçenin çeşitli dönemlerinde bu manada kullanıldığı, ancak Eski Anadolu Türkçesi dönemi eserlerinde yaşlılığı ifade edecek şekilde kullanıldığı görülür.¹¹⁴ Günümüz Türkçesine de bu kelime “*Yaşlı, kocamış olan, pir (kimse), genç karşıtı; Cansız, sönük;*

¹¹⁰ Bu konuya ayrıntılı bilgi için bk. Ali Cin, “Eski Türkçeden Günümüze Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, *Mediterranean Journal of Humanities* 5/1 (2015), 175-189; Arzu Çiftoğlu Çabuk, “Tarihî Şivelerde ve Türkiye Türkçesinde Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Yıl:11)* 21 (2012), 539-560.

¹¹¹ Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 179; Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 542.

¹¹² Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 184; Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 542.

¹¹³ Tdk.gov.tr/sozluk.gov.tr, erişim: 15.09.2020.

¹¹⁴ Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 178; Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 542.

*Eski*¹¹⁵; *Baba veya anne*¹¹⁶ manalarında kullanılır. İhtiyarlık, esasında hayatın doğal bir sonucu olup patolojik (marazi) bir hal, yani bir hastalık değildir.¹¹⁷

Karı kelimesi ile bundan türetilen diğer kelimelerin, Türk dilinin tarihi dönemlerinin çoğunda yaşlı ve yaşlılık manasının ifadesinde kullanılan en yaygın kavramlar olduğu görülür. Mesela bu kelimedenden türeyen *karı bol* “*yaşlanmak, ihtiyarlamak*”, *karıla* “*yaşlı saymak, ihtiyarlığa nispet etmek*”, *karılık* “*yaşlılık*” gibi manalara gelerek yaşlı kelimesinin yerine kullanıldığı görülür.

Koca kelimesinin de *karı* kelimesi gibi yaşlı, yaşlanmak, ihtiyarcık gibi çeşitli manalarda, farklı türevleriyle kullanıldığı görülür. Mesela *kocacuk* “*yaşlı, ihtiyarcık*”; *kocalt-* “*yaşlandırmak*”; *kocat* “*ihtiyar etmek*”; *koca eyle* “*yaşlandırmak*”. Ancak Eski Türkçe dönemindeki eserlerde görülmeyen bu kelimeye ilk defa Karahanlı Türkçesi döneminde rastlanmıştır.¹¹⁸ Günümüz Türkçesinde *koca* kelimesi “*Bir kadının evlenmiş olduğu erkek, eş, zevc; Kocaman, iri; Yaşlı, ihtiyar, pir; Büyük, ulu*” gibi manalarda kullanılmaktadır.¹¹⁹

Farsça kökenli *pîr* kelimesi “*yaşlı, koca, ihtiyar kimse*”¹²⁰ anlamlarına gelip bu kelimeye ilk defa Karahanlı Türkçesi döneminde rastlanmıştır. Türevleri de bu manada kullanılmış olup *pîr ol* ve *pirel* “*yaşlanmak*”; *pirlik* “*yaşlılık, ihtiyarlık*” manalarında kullanılmıştır.¹²¹ *Pîr-i fânî* ise çok yaşlı kimse anlamına gelir.¹²²

“*Büyük, pek çok, ileri gelenler*” gibi anlamlara gelen ve Eski Türkçe döneminden beri kullanılan ve günümüzde de hala varlığını devam ettiren *ulu* kelimesi yaşlı kelimesini de ifade eden bir manada kullanılmaktadır. Türevlerinden *ulal* “*yaşlanmak*”; *ulgay ulugluk* “*yaşlanmak, yaşlılık*” gibi manalarda kullanılmıştır.¹²³

¹¹⁵ Tdk.gov.tr/sozluk.gov.tr, erişim: 15.09.2020.

¹¹⁶ İsmail Parlatır vd., *Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1998), c. I: 1055.

¹¹⁷ Rasim Adasal, *Medikal Psikoloji* (Ankara: Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, 1964), 84.

¹¹⁸ Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 176-178; Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 543-550.

¹¹⁹ Tdk.gov.tr/ sozluk.gov.tr; erişim: 14.09.2020.

¹²⁰ Tdk.gov.tr/ sozluk.gov.tr; erişim: 14.09.2020.

¹²¹ Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 178, 184; Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 553.

¹²² Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 905.

¹²³ Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 554.

Yaşlılar tarihin ilk dönemlerinden itibaren Türk kültüründe “*pîr, aksakal, birbilen*” gibi kavramlarla anılagelmişlerdir.¹²⁴ Osmanlıda var olan ve bir makam, mevki bildiren *şeyhuhat* kelimesinin sözlüklerde “*ihiyarlık, yaşlılık, kocalık*” gibi manalarda kullanıldığı da görülür.¹²⁵

Türkçede en çok kullanılan ve “*Yaşı ilerlemiş, kocamış, ihtiyar (kimse)*”¹²⁶ anlamında kullanılan *yaşlı* kelimesinin tarihi süreçte öncelikle “*yaşı olan*” manasında kullanıldığı, daha sonra önüne sıfat olarak kullanılmaya devam ettiği ve son olarak ise “*ihiyarlık*” manasını yansıttığı görülür.

Kart kelimesi Türk dil tarihi şivelerinde yaşlılık manasında kullanılan kelimelerden biri olarak Eski Türkçede “*yara, çıban*” manalarında kullanılırken Orta Türkçe döneminden itibaren “*yaşlı*” manasında kullanılagelmiştir. Günümüz Türkçesinde “*gençliği ve körpeliği kalmamış, körpe karşıtı*”¹²⁷ şeklinde tarif edilmektedir. Argo tabirde “*kartlaşmış, yaşı geçmiş, yaşlı*” manalarında kullanılan ve *kart* kelimesinden türetilen *kartaloş* ve *kartoloz*¹²⁸ kelimeleri de dile yerleşmiş ve kullanılan kelimeler arasında yer alır.¹²⁹

Moruk kelimesi, Ermeni kökenli bir kelime olup dilimizde argo manada¹³⁰ ve “*gençlere göre yaşlı anne, baba: yaşlı erkek*”¹³¹ anlamında kullanılmaktadır.

Görüldüğü gibi Türk dilinde yaşlı kelimesini ifade etmek için kullanılan kavramlar çeşitli Türk toplumlarında farklı kelimelerle ifade edilmiştir. Bu kavramlar arasında avuçka, acûze, ihtiyar, karı, koca, pîr, ulu, yaşlı, kart ve moruk gibi kelimelerin yaygın bir kullanıma sahip olduğu görülür. Bu kavramlar arasında yer alan ve günümüz Türkçe’sinde de yaşın ileri safhasında yer alan kişileri anlatan kelimeler arasında yaşlı, ihtiyar, kocakarı, acûze gibi kullanımların yaygın bir şekilde kullanılmaya devam edildiğini söylemek mümkündür.

¹²⁴ Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 175.

¹²⁵ Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 1024.

¹²⁶ Tdk.gov.tr/sozluk.gov.tr, erişim: 14.09.2020.

¹²⁷ Tdk.gov.tr/ sozluk.gov.tr; erişim:14.09.2020.

¹²⁸ Tdk.gov.tr/ sozluk.gov.tr; erişim:14.09.2020.

¹²⁹ Cin, “Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”, 176; Çiftoğlu Çabuk, “Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”, 548-550.

¹³⁰ Argo manada kullanılan benzer kelimeler: Kart, kartoloz, kocakarı, babalık, kocamış, geçkin, pîr-i fâni, bunak vb. (bk. Özgür Arun, “Senex’le Tanışmak: Yaşlılık Çalışmaları İçin Düşünsel Bir Alan”, *Senex: Yaşlılık Çalışmaları Dergisi* 1/1 (2017), 1-3.)

¹³¹ Tdk.gov.tr/ sozluk.gov.tr; erişim:15.09.2020.

1.1.3. Batı Dillerinde Yaşlı Kelimesi Yerine Kullanılan Kavramlar

Yaşlı insanları tarif etmek amacıyla kullanılan kavramların dillere, bölgelere ve kültürlere göre farklılıklar gösterdiği, hatta aynı kültür içerisinde bile zamana göre değişimler görüldüğü, yukarıda açıklamaları yapılan Arap ve Türk dilinde yaşlı kelimesi yerine kullanılan kavramlar ifade edilirken gözler önüne serilmiştir. Bu sebeple Batı dillerinde de yaşlı kelimesi yerine zamana ve kültüre göre kutsal metinlerde, uluslararası belgelerde, günlük dilde, argoda ve literatürde farklı kullanımları görmek kaçınılmaz olmaktadır.

Batı uygarlığının temelini oluşturan kutsal metinlerde, Antik Yunan uygarlığında, Roma uygarlığında ve çeşitli dönemlerde yazılan eserler ve metinlerde yaşlı kavramına yüklenen anlamlar ve yaşlı kelimesi yerine kullanılan tabirler yaşlı kavramının muhtevası hakkında bilgi vermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi diğer kutsal metinlerde de insan yaşamının çeşitli dönemlerine yer verilmiş, yaşlı ve yaşlılık kavramları ile alakalı bilgiler yer almıştır. Yahudi ve Hristiyan geleneğinde insan ömrünün değişken yapısına vurgu yapılarak yaşlı kavramının çeşitli dönemlerde farklı şekillerde algılandığına işaret edilmiştir. Mesela Kur'ân-ı Kerîm¹³² ve Tekvin'de¹³³ yaklaşık 950 sene yaşadığına değinilen Hz. Nuh'un yaşadığı dönem ile çok yaşlı olarak öldüğü söylenen ve 175 sene yaşayan Hz. İbrâhim'in¹³⁴ yaşadığı dönem,¹³⁵ günümüzde de insan ömrünün ortalama 80'li yıllar olduğu¹³⁶ bu dönem düşünülünce yaşlı kavramının farklı şekillerde algılandığı ve ortaya konduğu anlaşılabilir. Yine kutsal metinlerde yaşlılarla alakalı geçen âyetler de yaşlı kavramının muhtevası hakkında bilgi vermektedir. *“Bilgelik yaşlılarda, akıl uzun yaşamdadır.”*¹³⁷; *“Gençlerin görkemi güçleri, yaşlıların onuru ağarmış saçlarıdır.”*¹³⁸; *“Yaşlı erkeklere ölçülü, ağırbaşlı ve sağduyulu olmalarını buyur... Aynı şekilde yaşlı kadınlar saygın bir yaşam sürmeli. İftiracı, şaraba tutsak olmamalı; iyi olanı*

¹³² el-Ankebût 29/14.

¹³³ Tekvin 9:29.

¹³⁴ Hüd 11/71-73; Tekvin 25/7-8.

¹³⁵ Şinasi Gündüz, “İslam ve Diğer Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 71-73.

¹³⁶ TÜİK verilerine göre, Türkiye'de doğuştan beklenen yaşam süresi ortalama erkeklerde 75, 9; kadınlarda 81,3 yıl olarak belirlendi. (tuikweb.tuik.gov.tr)

¹³⁷ Eyüp 12: 12-13.

¹³⁸ Süleyman'ın Özdeyişleri, 20: 29.

öğretmeli...”¹³⁹ denilerek yaşlı kavramının olgunluk, bilgelik, ölçülü ve ağırbaşlı olmaya işaret ettiği görülmektedir.

Antik dönemde yaşlı kavramı yerine kullanılan kavramlar ve yaşlı kelimesinin muhtevasını ortaya koyabilmek için de antik literatürün özellikle de bu dönemin en önemli yazar ve düşünürleri olan Cicero ve Seneca'nın ortaya koyduğu eserlere bakılabilir. Cicero'nun, *Yaşlı Cato ve yaşlılık üzerine* isimli eseri¹⁴⁰ antik dönemdeki yaşlı kavramı hakkında bilgi vermektedir. Bu eser yaşlılıkla alakalı yazılmış Latince bir eserdir. Latince'de yaşlılık, *senectus* kelimesi ile ifade edilmektedir.¹⁴¹ Antik dönemde yaşlılık, saygın bir konuma da işaret etmekle birlikte sağlık gibi nedenlerden dolayı insanların yaşamak istemedikleri bir merhale idi. Latin yazar Terenticus “*yaşlılık başlı başına bir hastalık*” diyerek konu ile alakalı görüşünü ortaya koymaktadır.¹⁴²

Ortaçağ yazarları yaşlılığı insan bedenindeki zihinsel ve fiziksel zayıflık olarak gördüklerinden dolayı yaşlı kavramının muhtevası da bu şekilde olmalıdır. 1102'de 10 ciltlik bir eser yazan Rennes Piskoposu Marbod, *Liber decem capitulorum* isimli eserinin 5. cildini yaşlı konusuna ayırarak yaşlı insanı açgözlü, huysuz ve cimri şeklinde tanımlamaktadır. Ortaçağ'da yaşlı, acı çekmesi ve endişeyle dolu olması yanında şehvetten uzak, bilge ve danışılacak biri olarak görülürdü. Bazı Ortaçağ metinlerinde kadın şifacı ve ebeler için yaşlı kadın anlamına gelen *retulae* kelimesinin kullanılmasından yaşlıların tecrübe isteyen işlerde görev aldıkları, doğum yaptırdıkları ve bitkisel ilaç hazırladıkları anlaşılmaktadır.¹⁴³

Modern döneme gelince terminolojide yaşlı insanları tarif etmek amacıyla *yaşlı kişiler, ileri yaştakiler, üçüncü çağ, yaşlananlar, dördüncü çağ* gibi kavramların kullanıldığı göze çarpmaktadır. Fransızcada yaşlı kişiler için *personnes âgées*,

¹³⁹ Titus 2: 1-5.

¹⁴⁰ Yaşlılık ile ayrıntılı bir şekilde alakadar olan Cicero ölmeden bir sene önce, yani 62 yaşında iken “*Yaşlı Cato*” veya “*Yaşlılık Üzerine*” adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserinde günümüzde dile getirilen bir kavram olan aktif yaşam, kaliteli yaşam, yaşlılık dönemi kayıpları, yaşlılığın yük olarak algılanmaması ve hayatın doğal bir merhalesi olduğu gibi konulara yer vermiştir. bk. Ümmü Nur Özdemir, “Geçmişten Günümüze Cicero İle Yaşlılık”, *Sosyoloji Dergisi* 40 (2019), 283-284.

¹⁴¹ Özlem Genç, *akademiktarihtr.com* (09 Aralık 2020).

¹⁴² Seda Karaöz Arıhan, “Antik Dönem Sanatında Yaşlılık”, *IV. Ulusal Yaşlılık Kongresi (22-23 Kasım 2007)*, ed. Velittin Kalınkara - Galip Akın (Ankara: Gazi Kitabevi, 2007), 394.

¹⁴³ Özlem Genç, *akademiktarihtr.com* (09 Aralık 2020).

İspanyolcada *personas mayores* teriminin tercih edilen kullanım olduğu görülür.¹⁴⁴ Dünya dilleri arasında yer alan İngilizcede ise yaşlı kavramını ifade etmek amacıyla *aging*, *elderly*, *old* kelimelerinin en yaygın kullanım olduğu görülebilir.¹⁴⁵ İngilizcedeki *old*, Almancada *alt* şeklinde kullanılmakta olup kelime “*yaşlı*” ve “*eski*” manalarının ikisini de karşılamaktadır.¹⁴⁶

Bütün diller ve tarihin bütün zamanları incelenemese de araştırma boyunca ortaya konan bilgiler göz önünde bulundurulunca kullanılan kelimelerden toplumların yaşlıya bakışında zaman geçtikçe değişimler olduğu anlaşılabilir. İlk zamanlarda saygınlık, bilgelik, tecrübeli ve sözü dinlenen kişiler olmalarına dikkatleri çeken kelimeler zaman içinde yerini fazlalık, huysuz, istenmeyen, inatçı ve hatta hasta, bunak gibi ifadeleri içeren kelimelere bırakmıştır. Çünkü modern zamanın bireylere empoze ettiği düşünce gençliğin kutsallaştırılması ve yaşlılığın kötülenmesi olup insanların da yaşadıkça ve yaşlandıkça eskidikleri düşünüldüğünden¹⁴⁷ böyle bir evrilmeye şahitlik edilmektedir. Ancak bu bakış açısının yaşlı bakımını da önemli bir şekilde etkilediği göz önünde bulundurulması gereken önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bakım kavramının tahliline geçmeden önce yaşlılık ve yaşlılarla alakalı birkaç hususa daha değinilecek olup daha sonra bakım kelimesinin İslam hukuku açısından kavramsal çerçevesi ortaya konacaktır.

1.2. YAŞLILIK

Yaşlılık kişiden kişiye, toplumdaki topluma, zamana ve bakış açısına göre farklılık arz eden bir kavram olduğundan tanımlanması güç kelimelerden biridir. Araştırmada yaşlılık kavramı Hukukta ve Yaşlı Biliminde yaşlılık başlıkları altında ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya çalışılacaktır.

¹⁴⁴ 6 No’lu Genel Yorum: Yaşlı Kişilerin Ekonomik, Sosyal Ve Kültürel Hakları On üçüncü oturum (1995), <https://ihop.org.tr/ekonomik-sosyal-ve-kueltuereel-haklar-komitesi/>, erişim tarihi: 22.12.2019.

¹⁴⁵ Ayşen Temel Eğinli, “Yaşlı (Kişiler) ile Etkili İletişim”, *Ege Tıp Dergisi* 55/Özel sayı (2016), 31.

¹⁴⁶ “Görüldüğü gibi bir kültürü meydana getiren duygu, düşünce ve yaşayışlar o kültürün diline de yansır. Batı kültürünü anlamak için de kavramları ifade biçimlerine, seslendirişlerine bakmak yeterli olacaktır. Yaşlı ifadesinin “eski” kelimesiyle karşılanması, Batı dillerinde ve kültüründe yaşlılığın algılanışına dair fikir vermektedir.” (Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 108.)

¹⁴⁷ Hanife Özyer, *Yaşlılık Sorunu ve Bir Çözüm Olarak Huzurevi (Konya Dr. İsmail Işık Huzurevi Örneği)* (Konya, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 1.

1.2.1. Hukukta Yaşlılık

Hukuktan kastımız hem İslam hukuku hem de modern hukuk olacaktır. Öncelikle İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur’ân’ı Kerîm ve Sünnet’te yaşlı ve yaşlılık kavramlarının nasıl ele alındığı kısaca incelenecek, daha sonra klasik ve modern dönem fıkıhçı ve âlimlerinin yaşlı ve yaşlılık tanımları ve yaşlılığa bakış açıları ortaya konmaya çalışılacaktır. Son olarak ise modern hukukta yaşlılık ulusal (iç) ve uluslararası (dış) hukuk çerçevesinde incelenecektir.

1.2.1.1. İslam Hukukunun Temel Kaynaklarında Yaşlı ve Yaşlılık

1.2.1.1.1. Kur’an’da Yaşlı Kavramı ve Yaşlılık

İnsan hayatının farklı dönemlerine temas eden Kur’ân-ı Kerîm yaşlılık dönemine de çeşitli münasebetlerle değinerek yaşlılık döneminin ömrü yeten herkesin yaşayacağı, hayatın zorunlu merhalelerinden biri olduğuna dikkat çeker. Bu durum bazen insanın yaratılış evreleri anlatılırken bazen de yaratıcının yüce kudretine delil sunulmak istenirken karşımıza çıkmaktadır. Kur’an’da yaşlılık, insanın güç ve kuvvet döneminden sonra yaşayacağı zayıflık dönemi olarak anlatılmaktadır.¹⁴⁸ Bazı ayetlerde Peygamberlerin yaşlılık dönemindeki durumu ve onlara ihsan edilen mucizeler anlatılırken de yaşlılığın söz konusu edildiği görülür. Yukarıda açıklanan ve “*Kur’an’da yaşlı kelimesi yerine kullanılan tabirler*” anlatılırken de görüldüğü gibi Kur’ân-ı Kerîm’in yaşlılara, saygı ve hürmet uyandıracak sözlerle hitapta bulunması, İslam’ın yaşlıya verdiği önemi ve değeri gözler önüne sermektedir. Bu hitaplar arasında geçen *Şeyh*¹⁴⁹ tabiri onların bilgeliğine ve hayat tecrübelerine işaret ederken, *Kiber*¹⁵⁰ yüceliklerine, görmüş geçirmiş olmalarına, *Şeyb*¹⁵¹ tabiri ise saygıyla anılan ve aksakal tabir edilen, yaşanmışlıkların değerine ve bunun fiziki yapıya yansımaya delil olarak sunulmuştur. Ancak Kur’an’da hayat merhaleleri anlatılırken fizyolojik yaşamın bir gereği olarak insandaki yıpranmaya, çöküşe, yaratılıştaki geriye döndürülmeye değinilerek insandaki acziyet ve noksanlıklardan da söz edilmiştir. Bu süreçler Kur’ân-ı Kerîm’de *erzelü’l-*

¹⁴⁸ Rûm 30/54; el-Mü’min 40/67.

¹⁴⁹ Hûd 11/72; Yûsuf 12/78; el-Kasas 28/23; el-Mü’min 40/67.

¹⁵⁰ el-Bakara 2/266; Âl-i-İmrân 3/40, İbrâhim 14/39, el-Hicr 15/54, el-İsrâ 17/23, Meryem 19/8.

¹⁵¹ Meryem 19/4; Rûm 30/54; Müzzemmil 73/17.

'*umur*¹⁵² ve *acûz*¹⁵³ kelimeleriyle ifade edilmeye çalışılmıştır. Ancak tüm bunlara rağmen Kur'an'da insanı tahkir edici ve incitici bir manayı akla getiren *herim* (هرم) kelimesinin kullanılmamış olması, İslam'ın insana bahşettiği saygınlığın bir neticesi olduğu düşünülebilir. Nitekim insanoğlu her daim saygın görülmüş, özellikle ölüme yaklaştığı bu hassas döneminde duygularının incitilmemesine çalışılmış, bu dönemde yaşlılara daha hassas ve itina ile davranılması, onlara her yönden güzelce bakılması emredilmiştir.¹⁵⁴

Kur'an-ı Kerîm'de yaşlılarla alakalı fikhî hüküm ve ruhsatlara da değinilmiştir. Mesela oruçla alakalı Bakara sûresi 184. âyet, oruç tutmakta zorlananların oruç tutmak yerine bir fakiri doyurabilecekleri ifade edilmiştir.¹⁵⁵ Aynı şekilde Nûr sûresi 60. âyette¹⁵⁶ tesettürdeki kolaylığın cevazı ile alakalı yaşlı kadınlara has bir hüküm yer almaktadır.¹⁵⁷

Kur'an-ı Kerîm'de yaşlılardan ve onlara güzelce muamele edilmesinden söz edilmiş ve bu durum sadece Müslüman ana baba ile sınırlı tutulmamıştır. Kâfir de olsa çocuk üzerinde hakkı olan ebeveyne Allah'a isyan dışında itaat edilmesi, gönüllerinin hoş tutulması, bakımlarının yapılması emir ve tavsiye edilmiştir.¹⁵⁸ Bu emir İslam'ın yaşlıya, Müslüman olsun olmasın sağlık, maddî, manevî, sosyal, psikolojik ve ekonomik yaşamının her yönüne önem veren, kapsayıcı, teabbûdî ve semavî bir bakışla bakıldığını gösterir.¹⁵⁹ Ancak yaşlıya rahmet nazarıyla bakan, müşrik bile olsa gönüllerinin hoş tutulmasını isteyen İslam, Allah'a isyan ve itaatsizlik olan yerde, rahmetini yaşlının üzerinden çeker. Bu durumun en açık örneği yine Kur'an'da tüm insanlığa ibret olmak üzere sunulan Lût (as)'ın yaşlı karısıdır. Ahlâksızlık yapan kavmine destek olduğundan dolayı Allah'ın gönderdiği azaptan payına düşeni alması, İslam'ın yaşlı da olsa itaatsizlik

¹⁵² Nahl 16/70; Hac 22/5.

¹⁵³ Hûd 11/71-72; Şuarâ 26/170-171; Sâffât 37/134-135; Zâriyât 51/29.

¹⁵⁴ İsrâ 17/23-24.

¹⁵⁵ "Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumunu fidye verir."

¹⁵⁶ Nûr 24/60: "Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zinetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama yine sakıncaları onlar için daha hayırlıdır." Ayrıca bk. Alâüddîn Ebû Bekr Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi 'ş-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), c. V: 121-123.

¹⁵⁷ "Allah Teâla yaşlı kadına elbisesini çıkarma ruhsatı verdi. Burada amaç avreti örten değil, bütün bedeni örten dış kıyafettir. Allah Teâla başkalarına mübah kılmadığını onlara mübah kıldı." (Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. IV: 71.

¹⁵⁸ *el-Mevsû'atü'l-Fikhiyye* (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'-ş-şuun el-İslamiyye, 1983), c. VI: 258. Mesela el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/15.

¹⁵⁹ Salahaddin Ferec, "Devrü'l-Kur'âni'l-Kerîm fi Takrîri Hukûki'l-Müsinnîn" (Merkezü'l-Kur'an'îl Kerîm ve'd da'vetü'l-İslâmiyye, Gazze, 2008), 211-239.

barındıran ve onun rızasına muhalif davranılan yerde adaletle muamele ettiğini ve merhametinden mahrum ettiğini gözler önüne serer.¹⁶⁰

Yaşlılık dönemini insanın doğması, yetişmesi ve ölmesi gibi hayatın tabii seyri içinde yaşamın bir parçası olarak gören Kur'ân-ı Kerîm¹⁶¹ bu döneme dikkatleri çekmektedir. Kur'an'da yaşlılıktan bahsedildiği kadar hayatın başka bir merhalesinden bahsedilmez. Kur'an'da yaşlılığı anlatan yaşlılığa hasredilmiş özel bir sûre yer almamakla birlikte Asr sûresi insana, hayatının bir nevi ikinci vaktini anımsatan yaşlılık hakkında tefekkür etmesi gerektiğini¹⁶² düşündürdüğünden araştırmada özel olarak ele alınıp incelenmeye çalışılacaktır.

Asr sûresi ve yaşlılık

Kur'ân-ı Kerîm bütün olarak değerlendirildiğinde insanın hayat merhalelerinin aşama aşama anlatıldığı bu kutsal kitapta yaşlılık dönemi üzerinde çokça durulduğu dikkat çekmektedir. Ancak defalarca söz konusu edilmesine rağmen Kur'ân-ı Kerîm'de yaşlılık dönemine has bir sûrenin olmadığı görülür. Yaşlılığa yeri geldikçe değinilmiş, gerekli uyarılarda bulunulmuştur. Ancak Asr sûresinin manası göz önünde bulundurulunca, sûrenin yaşlılık dönemine vurgu yaptığı, bir ömrü harcayan insanların günün ikinci vakti gibi kısa, ancak verimli bir dönemde oldukları, bu vakti etkili ve dikkatli kullanmaları gerektiğine işaret edilmektedir.

Sûrede sözü edilen *عصر* (Asr) zamanı, insan ömrünün son dönemini, ikinci namazını ve asr-ı saadeti ifade eder.¹⁶³ İnsan ömrü bir güne benzetilmiş, ikinci vakti de yaşlılık dönemi olarak tefsir edilmiştir. Yaşanan hayatta zaman, değeri bilinmesi gereken bir sermaye olup bu sermayenin iyi kullanılması insanın ebedi hayatında mutluluğa veya hüsrana ulaşmasına sebep olduğu için önemlidir ve dikkatler buna çevrilmiştir. Hayatın ikinci vaktinin kayıplar dönemi olduğu¹⁶⁴ “Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka (Onlar ziyanda değillerdir.)” denilerek bu dönemi güzel ve verimli, Allah'ın razı olacağı şekilde

¹⁶⁰ Aldemir, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Yaşlanma*, 181. Konuyla alakalı âyetler için bk. eş-Şuarâ 26/170-171.

¹⁶¹ M. Akif Kılavuz, *Yaşlanma Dönemi Din Eğitimi* (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 11.

¹⁶² Aldemir, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Yaşlanma*, 235.

¹⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IX: 6067-6076.

¹⁶⁴ el-Asr sûresi 103/1-2: “Andolsun zamana ki, insan gerçekten ziyandan ibarettir.”

geçirenlerin ise kaybedenler değil, kazananlar olduğuna işaret edilerek, bu kayıp dönemi sınırlandırılmış olmaktadır.¹⁶⁵

Yaşlılık dönemi Asr sûresindeki ikinci vaktine benzetilerek zamanın önemi ve ömrün son dönemine dikkatler çekilmiş, insanların düşünmesine fırsat verilmiştir.¹⁶⁶ Ömrün bu evresinde insan sevdiklerine her an veda edebileceği, her an başka bir âleme göçeceği hicret günlerini yaşamakta ve bu yolculuk için hazırlıklar yapmaya çalışmaktadır. Bu dönem hazırlıklı gelindiğinde huzur, hazırlıksız gelindiğinde isyana, dertlere ve rahatsızlıklara neden olan ömrün son zamanlarıdır.¹⁶⁷ İster istemez fizyolojik eksikliklerin görüleceği ve insanı eskiye oranla başkalarına bağımlı kılacak bir dönemdir. Yine bu sûrede “*sabrın tavsiye edilmesine*” yapılan vurgu dikkat çekicidir. Çünkü yaşlılık döneminde meydana gelen ve kişiyi olumsuz etkileyen durumlara karşı koymak için en etkili yol sabırdır. Huzurevi, Darülaceze, Yaşlı bakım evleri gibi yerlerde eski hallerine oranla acizyet ve sıkıntı içinde olan insanlara manevî bakım çerçevesinde ilk olarak sabrın tavsiye edilmesi ve sabır ahlâkı kazandırılması gerekmektedir.¹⁶⁸ Aynı şekilde yaşlı bakımı ile mükellef olanlar için de bazen usanç noktasına geline durumlara karşı sabrın tavsiye edilmesi ve öğretilmesi İslam hukukunda yaşlı bakımının gereklerine uymak ve hüsrana uğrayanlardan olmamak için önemli bir unsurdur.

1.2.1.1.2. Sünnet'te Yaşlı Kavramı ve Yaşlılık

İslam, insan hayatının her merhalesine önem vermekte ve özelliklerine değinmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ı Kerim'de olduğu gibi Sünnet'te de yaşlanma ve yaşlılık olgusuna değinilmekte, yaşlıların bu merhalede karşılaştığı problemler ifade edilerek yaşadıkları sorunlara, buldukları fizyolojik ve psikolojik duruma dikkat çekilmektedir. Yaşlılığı hayatın bir merhalesi olarak gören Hz. Peygamber, yaşlılık dönemine yaşamın bir gerçeği olarak yaklaşmış¹⁶⁹ ve bu dönemin kıymetli bir süreç olduğunu, güzel bir şekilde değerlendirilmesi gerektiğini yaşlı insanlara anlatmıştır. Diğer insanlara da bu merhaleyi yaşayan kişilere nasıl davranılması gerektiğini bizzat

¹⁶⁵ Kılavuz, *Yaşlanma Dönemi Din Eğitimi*, 12-13.

¹⁶⁶ Kılavuz, *Yaşlanma Dönemi Din Eğitimi*, 12; Aldemir, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Yaşlanma*, 235.

¹⁶⁷ Aldemir, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Yaşlanma*, 17-18.

¹⁶⁸ Akgül, *Sosyal Ve Manevi Bakım*, 21.

¹⁶⁹ Saffet Sancaklı, “Hadislerde ‘Yaşlılık Olgusunun’ Değerlendirilişi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2006), 50.

kendi hayatından örneklerle göstermiştir. Bu sebeple ana baba şahsında yaşlılara karşı görev ve sorumluluklar, hadis ve ahlâk kitapları başta olmak üzere birçok kaynakta söz konusu edilmiştir.¹⁷⁰ Konu, hadis kitaplarında genel olarak “*edeb, âdab*” başlığını taşıyan bölümlerde ele alınmaktadır. Konularına göre bab başlığı seçtiği eserinde Buhârî, “*Kitâbü'l-Edeb*” bölümünde “*Büyük olana ikram edilmesi, söze ve soru sormaya yaşça daha büyük olanla başlanması*”¹⁷¹ şeklinde bir bab açarak¹⁷² hadisler çerçevesinde yaşlılara muamele tarzını ortaya koymaya çalışmıştır.

Hadis-i şerifler tetkik edildiği zaman Hz. Peygamber’in yaşlılık dönemine ve yaşlıların özelliklerine değindiği, hatta yaşlılık yaşı ile alakalı bilgiler dahi sunduğu görülür. Sünnet’te yaşlılık, gençliğin mukabili olan¹⁷³ hayatın doğal bir merhalesi, ölümden önceki son aşama olarak anlatılır. İnsanların ölüm gelmeden önce bu aşamanın kıymetini bilmeleri ve bu merhaleyi iyi değerlendirmeleri istenir.¹⁷⁴

Hz. Peygamber ileri yaşın getirdiği fizyolojik sıkıntılara dikkat çekmiş, “*Allah ’ım! Tembellikten, acizlikten, korkaklıktan ve ihtiyarlıktan sana sığınırım*”¹⁷⁵ diyerek Allah’a sığınmıştır. Ancak bu duruma rağmen psikolojik olarak yaşlıların, hayata bakışları ve istekleri konusunda ruhlarının yaşlanmadığına ve gönüllerinin genç kalabildiğine de işaret eden Hz. Peygamber, kişinin yaşlansa dahi, iki şeyde gönlünün her daim genç kaldığını söyleyerek bunların “*dünya malı ve uzun yaşama isteği*”¹⁷⁶ olduğunu bildirmiştir.

Yaşlı kelimesinin hadislerde *herim*, *şeyh* veya *şeyhun kebîr* gibi tabirlerle ifade edildiği görülür. Şeyh kelimesinin yücelik, bilgelik, olgunluk, hürmete layık olma ve saygınlık ifadelerini barındırması, yaşlıya verilen değer in isimlendirmede bile kendini gösterdiğinin açık ifadesi olarak dikkatleri çekmektedir. Bu isimlendirmeye yaşlılığın getirdiği fizyolojik zafiyetlerin kişide sadece olumsuzluklara sebep olmadığı, aynı zamanda kişide tecrübe ve bilgeliğin de varlığına işaret edilmek istenmiştir. Böylece, yaşlandıkça kendini değersiz hisseden yaşlılara sahip oldukları tecrübenin ve hayatın

¹⁷⁰ Ahmet Hamdi Aksesi, *Ahlak Dersleri* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1968), 205 vd.

¹⁷¹ Buhârî, “Edeb”, 89.

¹⁷² Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 51.

¹⁷³ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 25.

¹⁷⁴ Tirmizî, “Zühd”, 25.

¹⁷⁵ Buhârî, “Cihad”, 25; “Deâvât”, 42, Müslim, “Zikir”, 50, 75; Ebû Dâvûd, “İsti’aze”, 367; Tirmizî, “Deâvât”, 13.

¹⁷⁶ Buhârî, “Kitâb’ür Rikâk”, 5; Müslim, “Zekât”, 113-115; Tirmizî, “Zühd”, 28.

kazandırdığı yaşanmışlıkların kıymeti hatırlatılmaktadır. Hz. Peygamber de insanlara, yaşlılarına sahip çıkmaları ve onların kıymetini bilmelerini sağlayıcı uyarılarda bulunmuş, “*Zayıf ve düşkünlerinize dikkat ediniz. Zira siz onlar sayesinde yardım görür ve rızıklanırsınız.*”¹⁷⁷ buyurarak yaşlıları onurlandırmış ve topluma bir yük oldukları hissiyatına kapılmalarına engel olmaya çalışmıştır.¹⁷⁸ Yine yaşlılara toplum nazarında bu kıymet ve hürmetin davranışlarla da gösterilmesi gerektiğini çeşitli sözlerle ifade etmiştir. Mesela, ashabı arasında oturan Hz. Peygamber’e ulaşmaya çalışan ihtiyara, insanların yardımcı olmakta ve yer açmakta ağır davrandıklarını gören Hz. Peygamber, bu durumun yanlışlığını ve yapılanın ne kadar ağır olduğunu anlatabilmek için, “*Küçüklere merhamet etmeyen, büyüklere saygı göstermeyen bizden değildir*”¹⁷⁹ buyurarak büyüklere hürmetin de iman ile alakalı olduğunu göstermiştir.¹⁸⁰

Yaşlıların bu dönemde hassas ve ilgiye muhtaç olduklarına dikkat çeken Hz. Peygamber, aynı zamanda onlara saygı ve hürmette kusur edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu konuda bizzat kendisi ümmetine örnek teşkil etmiş, yaşlıların içinde buldukları halet-i ruhiyeyi ifade etmeye çalışarak onlara karşı hassas, kibar, saygılı, merhametli, şefkatli ve düşünceli olunması gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁸¹ Kendisi de hayatında, başta ailesinde bulunan yaşlılar olmak üzere çevresindeki yaşlılara bu değerler çerçevesinde muamele etmiştir. Hz. Peygamber’in babası, o doğmadan; anne ve dedesi de o küçük yaşta iken vefat ettiklerinden dolayı yaşasaydılar öz anne ve babasına nasıl davranacağı ile alakalı bir malumatımız olmamakla birlikte onun, kendisini yetiştiren ve üzerinde emeği olan büyüklerine davranış tarzı bize bu konuda fikir vermekte ve örnek teşkil etmektedir. Nitekim kendisini emziren ve büyüten süt anneleri Halime ve Süveybe Hatun’a, üzerinde büyük emeği olan amcası Ebu Talib’in eşi Fâtıma ve dadısı Ümmü Eymen’e, bir kısmı müşrik dahi olsa amcaları, halaları ve etrafındaki insanlara gösterdiği saygı, sevgi ve hürmet, onları yüce isimlerle adlandırması ve ara ara bu kıymetli hanımlara “*anne*” diye seslenmesi dikkat çekicidir.¹⁸²

¹⁷⁷ Tirmizî, “Cihad”, 24; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVI: 77.

¹⁷⁸ Ertuğay, “Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlıların Örselenen Onuru ve Hadislerde Yaşlıların Konumu”, *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (Haziran 2020), 56.

¹⁷⁹ Tirmizî, “Birr”, 15; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 66; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 281, 485.

¹⁸⁰ Ertuğay, “Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlılar”, 56.

¹⁸¹ Aldemir, *Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’te Yaşlanma*, 203.

¹⁸² Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 55-62.

Mekke'nin fethedildiği gün Ebû Bekir'in, babası Ebû Kuhâfe'yi Peygamber'in yanına getirmesi durumunda da Peygamber yaşlı bir adam olan Ebû Kuhâfe'nin yaşlılığından dolayı¹⁸³ zahmete sokulmasına üzülmüş ve “*Ey Ebû Bekir! Sen onu (bu yaşlı haliyle) getirmeseydin, ben onun yanına giderdim*”¹⁸⁴ demesi o anda müşrik de olsa yaşlı bir kimseye karşı duyduğu hürmet ve o kişinin fiziksel sıkıntılarına karşı bir hassasiyet içermesi bakımından anlamlıdır. Aynı şekilde onunla samimi ve içten bir şekilde ilgilenmesi ve onu önemseydiğini hissettirmesi yaşlılara karşı muamelenin nasıl olması gerektiğini gözler önüne sermektedir.

Sünnet'te yaşlılık değer atfedilen bir dönem olup bu dönemi deneyimleyen yaşlılara saygı gösterilmesi, onlara hizmet edilip gönüllerinin razı edilmesi, Allah katında nafil namaz kılıp zikir ve evratla meşgul olmaktan önemli kabul edilmiştir. Cihada katılmak için izin almaya gelen sahabilerden, bakıma muhtaç ana babaları olanlara Hz. Peygamber'in izin vermeyerek yaşlı ve bakıma muhtaç ebeveyninin hizmetine yönlendirmesi¹⁸⁵ tarzındaki hadisler ile Hz. Peygamber'in, ana babaya iyilik yapmanın, vakitli kılınan namazdan sonra Allah'ın en çok hoşuna giden amel olduğunu bildirmesi¹⁸⁶ bu duruma örnek gösterilebilir. Sünnet'te yaşlılara olan bu muamele tarzı yalnız Müslüman yaşlılarla sınırlı olmayıp gayri müslim yaşlıları da kapsadığı görülür. Nitekim cihad ortamında dahi savaşa bir etkisi olmayan gayri müslim yaşlıların öldürülmemesinin istenmesi bu duruma işaret etmektedir.¹⁸⁷

¹⁸³ O zaman Ebû Kuhâfe yaşlılıktan dolayı saç sakalı ağarmış, gözleri görmez bir durumda idi. (Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001), c. VI: 78-80; Ahmed Dımaşkî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti'l-hayri'l-ibâd*, thk. Mustafa Abdulvahid (Kahire, 1997), c. V: 352; İzzeddin İbn Esir, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Muhammed İbrahim Benna - Muhammed Ahmed Aşur (Kahire, 1970), c. III: 575; Abdüsselâm Muhammed İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekka vd (Kahire, 1936), c. IV: 48.

¹⁸⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, c. IV: 48; Hâkim Nisâbü'rî, *el-Müstedrek* (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1997), c. III: 51 (4424); Abdurrahman b. Abdullah Süheylî, *Ravzü'l-ünüf fi şerhi sîreti'n-Nebeviyye li'bni Hişam*, thk. Mecdi b. Mansur b. Seyyid el-Şura (Kahire, 1997), c. IV: 160.

¹⁸⁵ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Edebü'l-müfred*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri (Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1998), c. I: 3. ; Müslim, “Birr”, 6; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 32,33.

¹⁸⁶ Buhârî, “Edeb”, 5; Müslim, “İman”, 137.

¹⁸⁷ “*Sakın ha! Ne bir kadın, ne bir çocuk ne de pir-i fânî bir yaşlıyı öldürmeyesin.*” Buhârî, “Cihad”, 147-148; Müslim, “Cihâd”, 73; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 90; Ebû Abdillâh İmam Mâlik, *el-Muvatta'*, thk. Beşşar Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1997). Cihâd, 3; Ebû Zekeriyâ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim* (Mısır: Matbaatü'l-Mısıriyye bi'l-ezher, 1929), c. XII: 48; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î'*, c. VII: 101. Ancak savaşa görüşleriyle de olsa katkı sağlarsa öldürülmeleri gerekir. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 320; Ebû'l-Velîd İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1982), c. I: 114; Ebû İshak Şirâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi'l-imam eş-Şafii*, thk. Muhammed ez-Zühaylî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), c. V: 250; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 384.

Hız. Peygamber'in sünneti tetkik edildiği zaman yaşlılara, fiziki ve psikolojik durumları göz önünde bulundurulduğundan her konuda öncelik tanındığı anlaşılır. Hız. Peygamber'in namaz esnasında yaşlıları da göz önünde bulundurarak namazı uzatmaması,¹⁸⁸ yaşlılara ön safta yer vermesi,¹⁸⁹ imamette yaşı büyük olana öncelik verilmesi,¹⁹⁰ topluluk içinde konuşmaya yaşı büyük olanların başlamasını istemesi¹⁹¹ konuya delil olacak niteliktedir. Aynı şekilde yaşlılara, bedenî sıkıntılarından dolayı ibadetlerinde kolaylıklar sağlandığı veya bazı ibadetleri, onlar adına başkalarının yapabileceği görülür. Abdest, namaz, oruç gibi ibadetlerde hasta ve yaşlılara kolaylıklar sağlandığı bilinen durumlardır. Bunun dışında yaşlıların cihada katılmaktan muaf tutulmaları veya hac ibadetini onlar adına çocuklarının ifa edebilmesine izin verilmesi,¹⁹² yaşlılara verilen değeri ve gösterilen kolaylığı gözler önüne sermesi açısından önemlidir.

Sünnet'te yaşlılık konusu incelendiğinde dikkatleri çeken başka bir konu da yaşlıların eğitime ve özellikle din eğitime önem verilmesidir. Kimi toplumlarda yaşlılar artık işe yaramaz, bir şeyden anlamaz olarak değerlendirilirken İslam'da son nefesini verene kadar her birey değerli ve öğrenmeye, gelişmeye açık olarak algılanmış ve bu şekilde muamele edilmiştir. Başta peygamber olmak üzere onun yetiştirdiği sahabeler, bütün insanlığa indirilmiş olan İslam dinini öğretmek ve insanları eğitmekle ömürlerini geçirmişlerdir. Peygamber ilahi vahyi insanlara taşıırken büyük küçük, yaşlı genç, kadın erkek gibi bir ayrıma gitmemiş, tüm insanların istifadesi ve eğitimi için çaba

¹⁸⁸ "Ey insanlar! İçinizde nefret ettiren kimseler var! Kim imamlık yaparsa, namazı kısa kıldırsın; zira arkasındaki cemaatin içinde yaşlısı var, çocuğu var, iş gücü sahibi olanı var." Buhârî, "İlim", 28, "Ezân", 61-63, "Edeb", 75, "Ahkâm", 13; Müslim, "Salât", 182-185.

¹⁸⁹ Ashabına, "Düz durun, karışık durmayın. Sonra kalpleriniz de karmakarışık olur. Namazda benim arkama yaşlı başlı olanlar dursun. Onların arkasına kendilerinden sonra gelenler dursun..." (Müslim, "Salât", 123, Ebû Dâvûd, "Salât", 96.) diyerek yaşlıları namazda bile önceleyip düşünmesi toplumsal hayatta da öncelenmeleri ve önemsenmeleri gerektiğini göstermektedir.

¹⁹⁰ Buhârî, "Ezan", 17; Abdülganî b. Tâlib Meydânî, el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), c. I: 79; Şirbînî, Muğni'l-muhtâc, c. I: 368-370. Şah Veliyullah yaşı büyük olanın öncelenmesinde yaşlıyı yüceltme olduğunu söyler. bk. Şah Veliyullah Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, thk. Sabık (Beyrut: Dâru'l-Cil, 2005), c. I:90; II:42.

¹⁹¹ Abdullah b. Sehl'in Hayber'de kimliği belirsiz kişiler tarafından öldürülmesi üzerine ailesinin Hız. Peygamber'e gelip olayı anlattığı hadiste, aralarında büyükler olmasına rağmen meseleyi küçük yaştaki kardeşi Abdurrahman'ın anlatmak istemesi üzerine Hız. Peygamber'in "Büyüklerle karşı saygılı olmasını ve yaş olarak büyük olanın konuşmaya başlamasını söyleyerek" onu uyarması ile alakalı hadis. bk. Buhârî, "Edeb", 89; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XII: 452; XIII: 325.

¹⁹² Bir kadın, Hız. Peygamber'e gelerek: "Ya Rasullullah, babam düşkün bir yaşlı iken hac emri gelip çattı. Öyle düşkündür ki hayvanın üzerinde sırtını doğrultmıyor" deyince Hız. Peygamber: "Onun yerine sen haccet" buyurdu. bk. Buhârî, "Hacc", 1, "Meğazi", 77, "İsti'zan", 2; Ebû Dâvûd, "Menasik", 26, "Vesaya", 12; Tirmizî, "Hacc", 85-87; Ebû Abdurrahmân Nesâî, *Sünen* (Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1988). "Hacc", 2, 8-14; İbn Mace, "Menasik", 9-10.

harcamıştır. Yaşlılara toplumun doğal bir parçası, üyesi olarak bakmış, bu süreçte onlara karşı dışlayıcı veya olumsuz bir tutum takınmamıştır. Aksine onlara sevdirci ve ilgilerini çekici eğitim modelleri sunmuştur.¹⁹³

Görüldüğü üzere Sünnet'te yaşlılık, ömrü olan her insanın uğrayacağı bir durak olarak tasvir edilmiştir. Bu sebeple bu dönemi yaşayan insanların bakımına özen ve hassasiyet gösterilmesi, yaşlı bireylerle yakın ilgi ve alaka içinde olunması, her daim hal ve hatırlarının sorulması, kendi hallerine terk edilmemeleri, toplum içinde saygınlıklarının korunması ve karşılaştıkları sıkıntıları atlatabilmeleri için moral faaliyetlerinde bulunulması¹⁹⁴ gibi hususlarda Müslümanlara büyük görevler düşmektedir. Bunlarla alakalı ahkâm, araştırmanın 2. ve 3. bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alınacağı için şimdilik bu kadarla iktifa edilmiştir.

1.2.1.2. İslam Hukukçularına Göre Yaşlı ve Yaşlılık

Yaşlılık kişiye, topluma, zamana ve kültüre göre değişim gösteren bir kavramdır. Bu sebeple araştırmamızda İslam hukukçularına göre yaşlılık, klasik dönem hukukçuları ile modern dönem hukukçu ve âlimlerine göre ayrı ayrı ele alınacaktır. Bu şekilde yaşlılık tanımı ve tasavvurunun İslam hukukçuları nazarında, tarihi süreç içerisinde herhangi bir değişime konu olup olmadığı da tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.2.1.2.1. Klasik Dönem Hukukçularına Göre Yaşlı ve Yaşlılık

Klasik fıkıh kaynaklarında yaşlılık ve yaşlılarla alakalı özel bir bölüm veya başlık bulunmamaktadır. Klasik dönem hukukçularının yaşlılıkla alakalı görüşleri ve yaşlıları ilgilendiren hükümler, fıkıhın farklı konuları arasında dağınık bir halde bulunmaktadır.¹⁹⁵ Yaşlılığın malum bir durum olması sebebiyle hayatın bu aşamasını ifade eden belirli ve özel bir tarif yapma ihtiyacı hissetmemekle beraber bir kısım âlimin, yaşlılık dönemini, özelliklerini ve bu dönemi yaşayan kişileri yani yaşlıları tarif ve açıklamaya yönelik tanımlar getirmeye çalıştığı da görülmektedir. Bu tanımlarda insanların bu merhalede karşılaştığı problem ve değişimleri ifade etmeye çalışanlar olduğu gibi bu aşamayı veciz

¹⁹³ Akif Köten, “Hz. Peygamber’in Sünnetinde Yaşlılara Saygı”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 275.

¹⁹⁴ Feridun Tekin, *Hz. Peygamber (s.a.s) Döneminde Sosyal Hizmetler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 131.

¹⁹⁵ Tahâret, namaz, oruç, hac, zekât, cihat, nafaka, ahvalü’ş-şahsiyye vb. konular arasında yaşlılıkla ve yaşlılarla alakalı klasik dönem hukukçularının görüşlerine dağınık bir halde rastlanabilmektedir.

ifadelerle anlatanlar da olmuştur.¹⁹⁶ Mesela İmam Şâfiî, yaşlı için “*şeyh-i fânî/şeyh el-kebir*”¹⁹⁷ tabirini kullanırken, İmam Nevevî, “*eş-şeyh, el-herim, oruca güç yetiremeyen*”¹⁹⁸, “*yaşlılıktan sırtları eğrilmiş kişiler*”¹⁹⁹ tabirlerini kullanmıştır. Yine Hanefî fıkıhçıların eserlerinde de “*Şeyh-i fânî*”²⁰⁰ tabirine rastlamaktayız. Mesela İbnü’l Hümâm’ın eserinde bu kavramı kullandığı görülür.²⁰¹ Hanefî hukukçu İbn Âbidîn yaşlı için “*ölüm öncesi aczi gerçekleşen*”²⁰² derken, birtakım Hanefî hukukçular ise şeyh-i fânîyi şu şekilde tarif ederler: “*Ölene kadar her gün eksilme içinde olan kimsedir. Bu şekilde fenâya yani yokluğa, bitişe yaklaşıyor ve gücü tükeniyor.*”²⁰³ demişlerdir. Şelebî, Zeylaî’nin *Şerhul Kenzine* yazdığı haşiyesinde şeyh-i fânî için şu açıklamayı yapmaktadır: “*O ki, edadan acizdir, kuvvetinin ona geri döneceğinden ümit edilmez, ölümü de yaşlılıktan olmaktadır.*”²⁰⁴ Nesevî de yaşlıyı, “*yaşlılıktan dolayı gücü kalmamış olan kimse*”²⁰⁵ olarak tarif etmektedir. Klasik dönem hukukçularının yaşlılığı ve yaşlıyı tariflerine bakıldığında, onların tanımlarının dilticilerin tarifinden çok da farklı olmadığı görülür. Onlar da “*yaşı büyüyen, yaşı büyük olan kimse*” ye yaşlı derler. Yaşlılığı etkileriyle, belirtileriyle açıklamaya çalışırlar. Bu sebeple yaşlıyı, “*herhangi bir zamanda ve herhangi bir şekilde oruca güç yetiremeyen kimse*” olarak tarif etmişlerdir. Mâlikîlere gelince onlar da yaşlılığı ve yaşlıyı Şâfiîler gibi tarif etmişlerdir. Yaşlıyı, “*şeyh*” ve “*herim*” olarak tabir etmiş, “*oruca güç yetiremeyen*”²⁰⁶ veya *yaşının büyüklüğünden dolayı kendisine oruç açmak câiz olan, yaşı büyük kimse*”²⁰⁷ olarak açıklamışlardır. Hanbelîler de yaşlı kelimesi için “*herim*” kavramında diğer mezheplerle ittifak etmiş, yaşlıyı “*oruca güç yetiremeyen yaşı büyük biri*”²⁰⁸ olarak açıklamışlardır.

¹⁹⁶ Şeyh Ganim, *Ahkâmü’l-müsinnîn fi’l-islâm* (Lübnan: Dâru’n-nefâis, 2013), 30.

¹⁹⁷ Şâfiî, *el-Üm*, c. III: 261.

¹⁹⁸ Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, c. II: 248.

¹⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. V: 71.

²⁰⁰ Fânî denmesi zamanın yok olmasındandır. bk. İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, c. V: 3477.

²⁰¹ İbnü’l- Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, c. II: 362.

²⁰² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 410.

²⁰³ Abdülganî b. Tâlib Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi’l-kitâb* (Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), c. I: 170; Osmân b. Alî Zeylaî, *Tebyînu’l-hakâik fi şerhi kenzi’d-dekâik* (Mısır: Matbaatü’l-Kübra el-emiriyye, 1313), c. I: 337; İbnü’l- Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, c. II: 363; İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-râik*, c. II: 308.

²⁰⁴ Zeylaî, *Tebyînu’l-hakâik*, c. I: 337.

²⁰⁵ Birketi, *el-Ta’rifat*, 125.

²⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, c. III: 261; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, c. II: 248; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, c. II: 133.

²⁰⁷ Şemseddin Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ Şerhi’l-Minhâc* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), c. III: 193; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. I: 639-643.

²⁰⁸ Mağribî, *Mevâhibü’l-celîl*, c. III: 328; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, c. II: 132.

Görüldüğü gibi klasik dönem hukukçularına göre yaşlılık daha çok kişide meydana getirdiği etkiler, değişimler ve belirtilerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Fukahânın yaşlı tarifi sözlük anlamının dışına çıkmayıp yaşlı; gençliği biten, yaşlı ilerlemiş olan ve bu sebeple şeri hükümleri yerine getirme konusunda zayıf olup bu acziyetinin kuvvete geri döndürülmesinden de ümidi olmayan kimse olarak tarif edilmeye çalışılmıştır.²⁰⁹

1.2.1.2.2. Modern Dönem Hukukçu ve Âlimlerine Göre Yaşlı ve Yaşlılık

Hindistanlı bir âlim olan Muhammed Amimu'l-İhsan el-Birketi (ö. 1911/1974) eserinde yaşlı kelimesinin tarifini yaparken yaşlı tabiri yerine kullanılan şeyh-i fânî'yi "*oruç tutmaktan sürekli bir acziyet içinde olan ve bu sebeple fidye veren kişi*" olarak tarif etmiştir.²¹⁰

Yaşlıların hukuki durumunu ele aldığı eserinde çağdaş İslam hukukçularından Şeyh Ganim,²¹¹ yaşlılığın kültüre, zamana, topluma ve şartlara göre değiştiğini bu sebeple yaşlı tanımında ihtilaf edildiğini, ortak bir tanım yapılmadığını ve herkesin yaşlılığı kendi açısından ele aldığını dile getirerek, çağdaş âlimlerin yaşlılığa getirdiği bazı tanımlardan örnekler sunmaktadır. Mesela:

"Emme ve çocukluk gibi insan hayatında doğal bir gelişim, aklî ve bedenî vazifelerin bozulmaya başladığı ömrün bir merhalesi; Kaçınılmaz biyolojik bir olay ve insanın uğradığı değişim ve gelişimin göstergelerinden biri..."

Modern dönem araştırmacıların yaşlılığa bakışını ortaya koyabilmek adına birkaç örnek daha verilebilir:

*"Yaşlılık hayatın merhalelerinden bir merhaledir. O hastalık değildir. İnsanın biyolojik olarak değiştiği, başka bir şekle büründüğü bir dönemdir. Olduğundan daha iyi bir dönem olmayacak. Uzunların çoğunda zayıflık eşlik eder. Ve algılanabilir bir güç ve canlılık kaybı eşlik eder. Daha sonra her şeyin bitmesi gibi bu dönem de biter."*²¹²

²⁰⁹ Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, thk. Muhammed Muti' el-Hafiz (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1983), 84; Samîr Muhammed Avavdi, "er-Ruhsatü's-şer'iyye li-kibâri's-sin fi bâbi'l-'ibâdât", *Mecelletü camiatî's-şarika lil ulum el-şeria ve'l-kanuniyye* 12/1 (2015), 95.

²¹⁰ Birketi, *el-Ta'rîfat*, 125.

²¹¹ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 31.

²¹² Muhammed Hamid Nasır, "Mekânetü'l-Müsinnîn fi'l-İslâm", 6; Ahlam Mohsen, "Riâyetü'l-müsinnîn fi't-türâsi'l-İslâmî (el-'asrû'l-Abbasi el-muzcâ)", *Mecelletü'l-Türâsi'l-İlmi* 38 (2018), 227.

Ebu Kâsım el-Muzahiri de, yaşının ilerlemesinden dolayı kendisinde bedenî, aklî veya davranış açısından değişimler ve zayıflık görünen -ki genelde altmış yaşından sonra ortaya çıkan- kişiye yaşlı dendiğini söyler.²¹³ Südhan da yaşlılık için belli bir yaş sınırı getirilemeyeceğini ifade ederek, yaşlı kişiyi şu şekilde tarif eder: “*Herhangi bir engel, özürlülük vb. olmaksızın, yaşının ilerlemesinden dolayı kendisine bakmaktan ve hizmetini görmekten aciz olan kimseye yaşlı denir.*”²¹⁴

Modern dönem İslam hukukçularından Faruk Beşer, *Sosyal İslam* adlı eserinde, yaşlılığın farklı yönlerden ele alınıp tanımının yapıldığı bir olgu olmasından dolayı yaşlılık denince akla tek bir oluşun gelmediğini ifade ederek kronolojik, fizyolojik, duygusal ve fonksiyonel yaşlılık çeşitlerinden söz edilebileceğini söyler. Ancak bütün bu yaşlılık tanımlarında ortak olan bir özelliğin yer aldığı ve bunun da yaşlılığın tamamıyla olumsuz bir durum yani bir risk olarak algılanması olduğuna vurgu yapar. Ancak yaşlılığın insanı acziyete düşürmesi açısından olumsuz bir yönü olmakla birlikte İslam’da her açıdan bir risk/ tehlike olarak kabul edilmez. Yaşlılığın olumsuz algılanması, kişinin eski gücünü kaybetmesi, kendisine ve ailesine bakamaz duruma gelmesinden dolayıdır. Ancak yaşlılık aynı zamanda kişinin düşünme fırsatı elde ettiği bir kendine gelme dönemidir. İnsanlar ölene kadar gençliklerindeki gibi olsalardı, hatalarının muhasebesini yapmayı akıl edemeyebilirlerdi. Bu açıdan yaşlılık, asıl hayat olan ahirete bir hazırlanma ve toparlanma, hataların telafi süreci olarak değerlendirilmektedir,²¹⁵ diyerek yaşlılıkla alakalı görüşlerini ifade etmektedir.

Günümüz İslam hukukçularından Mehmet Erdoğan da yaşlılıkla alakalı görüşlerini şu sözlerle dile getirmektedir: “*Yaşlılığın belli bir başlangıç sınırı yoktur. İnsanların fizikî ve ruhî hallerine göre bu dönem farklılık arz edebilir. Bununla birlikte emeklilik yaşı gibi belirlemeler, bu konuda da esas alınabilir.*”²¹⁶

Bakım konusunda pek çok çalışması ve önemli bir yeri olan Ali Seyyar da yaşlılık dönemini, kişinin gücünün bedeninden ayrıldığı ve bakıma muhtaç bir duruma geldiği bir

²¹³ Ebu’l-Kelam Şefik el-Kasımî Muzahiri, “Hukuku’l-müsinnîn min manzûri’l-İslâmî”, Dâru’l ’ulûm Zekeriyya diyûbend, 11.

²¹⁴ Abdullah b. Nasır Südhan, “Riâyetü’l- müsinnîn”, 6-7.

²¹⁵ Beşer, *Sosyal İslam*, 169-187. Ayrıca bk. Faruk Beşer, “İslam ve Yaşlılık Sorunu”, *Ankara: T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi/Özveri Dergisi*, c.2, S. 2, s.3.

²¹⁶ Mehmet Erdoğan, “Yaşlıların Fıkhî Yükümlülükleri”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 91.

aşama olarak açıklamaktadır.²¹⁷ Yusuf Genç ile yazdıkları *Sosyal Hizmet Terimleri (Ansiklopedik Sosyal Pedagojik Çalışma Sözlüğü)* isimli eserde yaşlılıkla alakalı şu bilgilere yer verilmiştir:

“Fizyolojik bir olgu olmakta ve kişilerin gerek fiziksel gerekse ruhsal güçlerinde geri dönülmesi mümkün olmayacak biçimde kayıpların²¹⁸ yaşandığı süreçtir. Yaşlanmadan kaynaklı olarak kişinin iş görme gücünün kısmî olarak ya da tamamının kaybedilerek, düzenli aynı zamanda yeteri kadar kazanç sağlayan bir iş göremez ya da kendi geçimini kendi gücü ile temin edemeyecek duruma geline biyolojik durumdur.”²¹⁹

Türkiye’de din eğitimi alanında yetişkin ve yaşlılarla alakalı değerli çalışmaları olan M. Akif Kılavuz da yaşlılığın farklı bölgelerde, farklı toplumlarda, farklı kültür ve zamanlarda çeşitli tarifleri yapılabilen bir kavram olduğuna dikkat çekerek yaşlılığın değişken yapısına işaret etmektedir.²²⁰

Farklı bakış açıları kazandırması bakımından günümüz araştırmacı ve âlimlerinden bir kısmının daha yaşlılık tariflerine kısaca değinilecek olursa, şu tariflere yer vermek uygun olacaktır:

“Yaşlılık, organizmanın ruh ve beden birleşimi olarak yıpranma süreci itibariyle doğumla başlayan; yaşam sürecinin çocukluk, gençlik, erişkinlik gibi doğal ve zorunlu bir çağıdır.”²²¹

“Yaşlılık terimi genellikle bebeklik, çocukluk ve ergenlik terimleri kadar açık ve somut değildir.”²²²

“Yaşlılık, ömrün son evresini anlatır. Modern bilimlerin, 65 yaş ve sonrası için kullandığı dönemdir. Halk arasında yaşlı, ihtiyar, pîr, pîr-î fanî, şeyh, kiber kelimeleriyle ifade edilir.”²²³

²¹⁷ Ali Seyyar, *Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım* (Ankara: Şefkatli Eller Yayınları, 2007), 215.

²¹⁸ Tufan: *“İnsanın yaşı ilerledikçe daha iyi hale gelen muhakeme yeteneği ve artan yaşam tecrübeleri sayesinde elde ettiği yeteneklerle, gençlikte gelemeyeceği yüksek pozisyonlara erişebildiği dikkate alınmalıdır ve yaşlı bireyler yaşlılığı sadece kayıp olarak kavramaktan kendilerini sakınmalıdır.”* diyerek yaşlılığın olumsuz bir şekilde ve sadece kayıpların yaşandığı bir dönem olarak yansıtılmasına karşı çıkarak yaşlılığın taşıdığı değere ve olumlu yönlere dikkat çekmektedir. bk. Tufan, *Yaşlılığın Yapısal Değişimi*, 215.

²¹⁹ Seyyar - Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri*, 844.

²²⁰ M. Akif Kılavuz, *“Yaşlılık Döneminde Dini Etkinliklerin Sosyal Destek Sağlama Açısından Önemi”*, *Değerler Eğitimi Dergisi* 2/5 (2004), 82.

²²¹ Buyacı, *Yaşlılarda Dini Hayat*, 32.

²²² Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 295.

²²³ Aldemir, *Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’te Yaşlanma*, 16.

“Yaşlı ömrünün son bölümüne ulaşmış, yaşamsal fonksiyonlarının kapasiteleri azalmış ve çevre ile ilişkisi güçleşmeye başlamış bir kişi olarak tanımlanabilir. Bunun sayısal yaş sınırını söylemek güçtür. Genel kural yaşlılığın altmış beş yaşında başladığı şeklindedir.”²²⁴

Klasik dönem İslam hukukçuları ile modern dönem İslam hukukçu ve âlimlerinin yaşlılık tarifine bakıldığında genel olarak yaşlılığın insan yaşamı üzerindeki etkileri ve belirtilerine göre tanım yapıldığı görülmektedir. Ancak yaşlılık ilk dönemde ibadetler esas alınarak mükellef olunan ibadetleri yapabilme kudreti açısından değerlendirilirken modern dönemde yaşlılığın işlevsel açıdan ve kronolojik tanımının yaygınlaştığı görülür. Modern dönemde Dünya Sağlık Örgütü ve Gerontoloji'nin ortaya koyduğu tarifler ile emeklilik yaşı ve sigorta sistemlerinin etkisi ile bir yaşlılık algısının oluştuğu görülmektedir.

Tüm bunlar göz önünde tutularak fikhî açıdan yaşlılık deyince, *hastalık dışında kendisinde bir acziyet oluşan, eski güç ve kuvvetini kaybederek bilişsel ve fizyolojik açıdan gerileyen, üzerinde yaşlanma alametleri görülen ve ibadetleri yapmaya güç yetiremeyen kişiye yaşlı, bu döneme de yaşlılık* denilebilir. Yaşlıyı kısaca şu şekilde tarif etmek de mümkündür: Yaş sebebiyle düşkün olan kimseye yaşlı denir. Yani bakıma olan ihtiyacı yaştan dolayı olan kimsedir.

1.2.1.3. Modern Hukukta Yaşlı ve Yaşlılık

Modern hukukta yaşlılık, ulusal (iç) ve uluslararası (dış) hukukta yaşlılık olmak üzere ayrı başlıklar altında incelenecektir. Ulusal hukuk, bir ülke içerisinde geçerli olan hukuk iken, uluslararası hukuk devletlerarasında cereyan eden hukuktur.²²⁵

1.2.1.3.1. Ulusal Hukukta Yaşlı ve Yaşlılık

Bir ülkede geçerli olan hukuksal düzenlemeler ulusal hukuku oluşturmakta olup bunlar Anayasa, kanunlar, kanun hükmündeki kararnameler, tüzükler, yönetmelikler, tebliğler ve içtihatlardır.²²⁶

²²⁴ Karan, “Yaşlılık Dönemi ve Problemleri”, 19.

²²⁵ Malcolm N. Shaw, *Uluslararası Hukuk*, ed. İbrahim Kaya, çev. Yücel Acer vd. (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2018), 1.

²²⁶ Nurgül Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları* (İzmir: Orion Kitabevi, 2016), 48.

Türkiye Cumhuriyeti bir sosyal devlet olması münasebetiyle²²⁷ hukukî düzenlemelerde yaşlılarla alakalı hükümlerin yer alması kaçınılmaz olmuştur. Hukuksal düzenlemeler incelendiğinde yaşlılık ile alakalı doğrudan bir tanım olmamakla birlikte yaşlılığın, belli bir yaş ile başlatılmasıyla belirlenmeye çalışıldığı görülmektedir. Türkiye’de 65 yaş olarak belirlenen bu sınırın²²⁸ farklı ülkelerde benzer veya farklı yaş sınırı ile başlatıldığı da görülebilir. Mesela Arap ülkeleri gibi yaşlı nüfusun henüz bariz bir artış göstermediği ve pek çok alanda problem ortaya çıkarmadığı ülkelerde yaşlılığın daha erken yaşlarda başlatıldığı görülebilmektedir.²²⁹ Yaşlı nüfusun hızlı bir artış gösterdiği ve demografik değişimin yaşlılar lehine arttığı batı ülkelerinde ise yaşlılık yaşının daha da yükseleceğine işaret edilmektedir.²³⁰

Hukukî kayıt değeri taşıyan Osmanlı şer’iyye sicillerinden 18. yüzyıl şer’iyye sicilleri incelendiğinde Osmanlıda yaşlılığın “*âciz, ‘alil, kisb ü kâra iktidarı olmayan, taayyüşe kudreti olmayan*”²³¹ şeklinde belli bir yaşın temel alınmasıyla değil de daha çok yaşlılığın kişide meydana getirdiği fiziksel za‘fiyet ve etkilerle isimlendirildiği görülür. Bu da o dönemlerde yaşlılığın, güç ve kuvvetten yoksun olunan, başkalarının yardımına muhtaç olunan bir dönem olarak algılandığını gösterir.

²²⁷ Türkiye Cumhuriyeti, İslam hukukunu uygulayan ve İslamî hükümleri kendine düstur edinen selefi Osmanlıdan birçok unsuru miras almıştı. Osmanlı mirasının inanç, kültür, alışkanlık ve davranış alanında olup halkın gündelik hayatta kullandığı ve artık “zihniyet” olarak adlandırılan değerler sistemi, tutum ve davranışların değişimi diğer alanlara göre daha zor ve uzun zaman gerektirir. bk. Erol Güngör, *Dünden Bugünden, Tarih-Kültür-Milliyetçilik* (Ankara, 1984), 26-31; Fatma Acun, “Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne: Değişme ve Süreklilik”, *Haccettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı* (1999), 155-167. Bunlardan ahlâkî ilkelerinin devam ettirme çabaları özellikle dezavantajlı kesimlere özel ilgi ve alaka göstermede kendini göstermekte olup sosyal devlet olma anlayışı da bunun bir tezahürü olarak anlaşılabilir.

²²⁸ Emeklilik, sosyal sigorta gibi sistemlerin düzenli işleyebilmesi amacıyla çoğu ülkede yaşlılık yaşının standart bir hale getirilmeye çalışıldığı bilinmektedir.

²²⁹“*Filistin hukukunda yaşlılar altmış yaşına erişen kişilerdir.*”(www.mongoa.gov.ps); “*Mısır hukukunda da yaşlı bir kişi altmış yaşına girendir. Buna emeklilik yaşı da denir.*” (Hiba Midhat Rağb Velu, *Ahkâmu’l-müsinnîn fi fihî’l-ibadât* (Gazze: el-Câmi’atü’-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 8.) Kuveyt yasına gelince, yaşlılar “*Her Kuveytli altmış beş yaşına ulaşır ve yaşının veya yetersiz fiziksel, zihinsel veya psikolojik yeteneklerin bir sonucu olarak diğer insanlar gibi kendisi için yaşamın gereklerine tamamen veya kısmen inanamazsa yaşlıdır.*” (www.annaharkw.com)

²³⁰ Yücel Uyanık, “Yaşlılık, Yaşlanan Nüfus ve Sosyal Politikalar”, *Gazi Üniversitesi İİBF, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, İş ve Hayat Dergisi*, (ts.), 71; “6 No’lu Genel Yorum: Yaşlı Kişilerin Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hakları On üçüncü oturum”.

²³¹ Üsküdar Şer’iyye Sicilleri, no. 350, vr.52a; no.364, vr.59a; no.380, vr.8a; Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Nevzat Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtlarına Göre Osmanlı Payitahtında Yaşlı Olmak (16-18. Yüzyıllar)”, *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 126.

Ulusal hukukta yaşlılarla alakalı ilk düzenleme 1580 sayılı Belediye Kanunu olup 1930 yılında yürürlüğe girmiştir.²³² Bu kanunun 45. maddesinde belediyelerin vazifeleri arasında “*Yetimhane, acezehane, doğum ve emzirme ve mecburi olarak meccani doğum evleri tesisat ve teşkilatı ve mahalleri Sıhhat Vekâletince tayin ve tasdik edilmek şartıyla tumarhane, fenni tebhirhane ve tathir istasyonları vücuda getirmek ve işletmek*” gibi vazifeler sayılmıştır. Belediyelere yaşlıların korunması, yaşlı evleri olan acezehane kurma ve yönetme görevi verilmiştir. Böylece bu kanunla birlikte ülkenin birçok ilinde yaşlılara yönelik aceze evleri, huzurevleri, düşkünler evi açılmıştır.²³³ 5216 sayılı Büyükşehir Belediyeleri Kanununda da benzer şekilde; “*hizmet sunumunda özürlü, yaşlı, düşkün ve dar gelirlerin durumuna uygun yöntemler uygulanır*” denilerek genel bir hükme yer verilmiştir.

Yaşlıların devlet himayesinde olduğu ile alakalı Anayasa’da hükümler bulunmaktadır. Anayasa’nın 61. maddesi: “*Yaşlılar devletçe korunur. Yaşlılara devlet yardımı ve sağlanacak diğer haklar ve kolaylıklar kanunla düzenlenir.*” denmekte; 2022 sayılı “*65 yaşını doldurmuş muhtaç, güçsüz ve kimsesiz Türk vatandaşlarına aylık bağlanması hakkındaki kanun*” da yaşlıların devlet himayesinde olduğunu ve yaşlılığın altmış beş yaş ve üstü olarak kabul edildiğini göstermektedir. Yine Anayasa’da toplumdaki dezavantajlı gruplara yönelik anayasal düzeyde kabul edilmiş pozitif ayrımcılık, Anayasa’nın 10. maddesine 2010 yılında eklenen fıkra ile²³⁴ kabul edilerek devlet bu ilkenin hayata geçirilmesi konusunda yükümlü kılınmıştır.²³⁵ 2828 sayılı Kanun 4/1c’de de “*Sosyal hizmet programlarının uygulanmasında korunmaya ihtiyacı olan çocuk, ihtiyacı olan engelli ve ihtiyacı olan yaşlıya öncelik tanınır.*” hükmüne yer verilmiştir.²³⁶

Yaşlıların işlemiş olduğu suçlar ve hak ettikleri cezalarla alakalı ulusal hukukta düzenlemeler mevcut olup Anayasa’nın 104. maddesinde “*sürekli hastalık, sakatlık ve kocama sebebiyle belirli kişilerin cezalarını hafifletme veya kaldırma*” yetkisinin

²³² 14.04.1930 tarihli 1471 sayılı Resmî Gazete.

²³³ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 31.

²³⁴ Bu fıkroda “*çocuk, yaşlı, özürlü, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı sayılmayacağı*” belirtilmiştir.

²³⁵ Devrim Ulucan, “Eşitlik İlkesi ve Pozitif Ayrımcılık”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 15/Özel (2014 2013), 372; Çınar Can Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetlerin İdare Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* XXII/2 (2018), 157.

²³⁶ Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 157.

Cumhurbaşkanına verildiği ifade edilmektedir. 5237 sayılı Türk Ceza Kanununun 50. maddesi “*Fiili işlediği tarihte 65 yaşını bitirmiş bulunanların bir yıl veya daha az süreli hapis cezası birinci fıkrada yazılı seçenek ve yaptırımlardan birine çevrilebilir*” şeklindedir. Aynı şekilde 5275 sayılı Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanunun 110. maddesinde:

“a) Kadın veya altmış beş yaşını bitirmiş kişilerin mahkûm oldukları altı ay

b) Yetmiş yaşını bitirmiş kişilerin mahkûm oldukları bir yıl

c) Yetmiş beş yaşını bitirmiş kişilerin mahkûm oldukları üç yıl veya daha az süreli hapis cezasının konutunda çektirilmesine hüküm veren mahkemece veya hükümlü başka bir yerde bulunuyorsa o yerde bulunan aynı derecedeki mahkemece karar verilebilir”

denmektedir. 1632 sayılı Askeri Ceza Kanununun 47/A maddesinde; “*hüküm zamanında yetmiş yaşına girmiş olanların mahkûm oldukları bir seneden az hapis cezaları tecil olunabilir*” hükmü getirilerek yaşlılarla alakalı özel hükümler ve düzenlemeler yapıldığı görülmektedir.²³⁷

Türk Ceza Kanunu, Türk Medeni Kanunu, Noterlik Kanunu Yönetmeliği ve Yüksek Sağlık Şurası kararları incelendiğinde yaşlı ve yaşlılık ile alakalı özel bir tarif veya tanımlama yapılmadığı²³⁸ ancak “*yaşlının işlediği veya yaşlıya karşı işlenmiş olan suçlarla*” alakalı düzenlemelerin varlığı dikkat çekmektedir.²³⁹

Yaşlılarla alakalı ulusal hukukta, yaşlılara sunulan hizmetlerle ilgili düzenlemelerin genel olarak üç başlık altında yapıldığı görülmektedir. Bunlar sosyal hizmet, sosyal güvenlik ve sosyal yardımlarla alakalı düzenlemelerdir.²⁴⁰ Yukarıda zikri geçen 2022 Sayılı 65 yaşını doldurmuş, muhtaç, güçsüz ve kimsesiz Türk vatandaşlarına aylık bağlanması hakkındaki kanunun uygulamaları sosyal devlet anlayışının örneği olup 1977’den beri uygulanmakta ve yaşlılarla alakalı “yardım” düzenlemeleriyle ilgilidir.²⁴¹ “Sosyal hizmet” kapsamında yapılan düzenlemelerle alakalı olarak yaşlıların bakımı ve korunmaları ile ilgili hizmetleri düzenleme, denetleme, koordinasyonu sağlama ve

²³⁷ Cafer Tufan Yazıcıoğlu, “Yaşlılık Hukuku”, *Akademik Geriatri*, (Mayıs 2010), 158.

²³⁸ Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi ve maddeler için bkz: (<http://www.yenimesaj.com.tr/yaslilik-ve-hukuk-ii-H1243770.htm>) (İbrahim Mumcuoğlu, *Yaşlılık ve Hukuk*, Bölüm-I, 09.06.2015.)

²³⁹ <http://www.turkhukuk sitesi.com/mevzuat.php?kid=7>.

²⁴⁰ Yazıcıoğlu, “Yaşlılık Hukuku”, 158-160.

²⁴¹ Emine Özmete, “Evde Bakım Modelleri ve Örnek Uygulamalar”, *Yaşlılar için sosyal politika gündemi* (YAŞAM Konferans bildirimleri (e-kitap), 2011).

huzurevi gibi sosyal hizmet kuruluşlarının inşası ve denetimiyle görevlendirilen Yaşlı Hizmetleri Daire Başkanlığı, 2828 sayılı *Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu'nun* 10. maddesi ile kurulmuştur. Aynı kanunun 34. ve 35. maddeleri doğrultusunda da 3 Eylül 1997 tarihli 23099 sayılı özel huzurevleri ve yaşlı bakımevleri yönetmeliği yürürlüğe girmiş ve 5.4.1987 tarihli 19422 sayılı “Kamu Kurum ve Kuruluşları bünyesinde açılacak huzurevlerinin kuruluş ve işleyişi esasları hakkındaki yönetmelik” yürürlüğe konulmuştur.²⁴² Yine 2828 sayılı kanunun 9. maddesi (b) bendi ile “Korunmaya, bakıma ve yardıma muhtaç, çocuk, sakat ve yaşlıların tespiti, bunların korunması, bakımı, yetiştirilmesi ve rehabilitasyonlarını sağlamakla” görevlendirilen SHÇEK Genel Müdürlüğü, bireylerin çeşitli sebeplerle ortaya çıkan maddî, manevî ve sosyal ihtiyaçlarının giderilmesine, sosyal sorunların önlenmesi ve çözümlenmesine, yaşam standartlarının iyileştirilmesi ve yükseltilmesine yönelik programlı ve sistematik hizmetler bütününe teşkil eden sosyal hizmetlerin, Huzurevi veya Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezleri aracılığıyla götürülmesini amaçlar.²⁴³ Bu yasa ve ilgili düzenlemeler incelendiğinde yaşlılarla alakalı düzenlemelerin kurum bakımı odaklı bir anlayış ile yürütüldüğü görülmektedir. Yasalarda bu tarz düzenlemelere ek olarak *Yaşlının Aile Yanında Kalmasına* yönelik bir mevzuatın olmadığı ancak gün geçtikçe bunun öneminin ortaya çıkmasından dolayı buna ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Çünkü yaşlılara yönelik bu tarz kurum bakımı olanaklarının sağlanması ve çalışmaların yürütülmesi önemli olmakla birlikte yaşlı bakımında ortaya çıkan problemi çözüme yeterli olmayıp ailenin bir arada tutularak, yaşlı bakımının aile içerisinde gerçekleştirilmesine yönelik mevzuat düzenlemelerine ihtiyaç vardır.²⁴⁴ Yaşlılara hizmetin üçüncü ayağını teşkil eden “sosyal güvenlik” sisteminin ihtiva ettiği ciddi risklerden birini yaşlılık oluşturmaktadır. Yaşlılara yönelik en önemli hizmet, sosyal güvenliğin sağlanmasıdır. Özellikle koruyucu sağlığın ön plana çıktığı sağlık yardımı da

²⁴² Yazıcıoğlu, “Yaşlılık Hukuku”, 158-160.

²⁴³ İlgili yasanın öngördüğü işlemlerin sağlanması, “Huzurevleri ile Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezleri Yönetmeliği”, “Özel Huzurevleri ile Huzurevi Yaşlı Bakım Merkezleri Yönetmeliği”, “Kamu Kurum ve Kuruluşları Bünyesinde açılacak Huzurevlerinin kuruluş ve İşleyiş Esasları Hakkında Yönetmelik”, “Yaşlı Hizmet Merkezlerinde Sunulacak Gündüzlü Bakım ile Evde Bakım Hizmetleri” Hakkındaki Yönetmelik olmak üzere dört yönetmelik çerçevesinde yürütülmektedir. (<http://eyh.aile.gov.tr> / , 25.01.2016); H. Hüseyin Taylan - Büşra Ergün, “Türkiye’de Aile İçinde Yaşlı İhmal ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/80 (Ekim 2018), 659-676.

²⁴⁴ Büşra Narin, *Türkiye’de Yaşlı Politikaları ve Yaşlı İhmal ve İstismarına Yönelik Uygulamalar* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 108-109.

bu kapsamda değerlendirilmektedir. Sosyal güvenlik hizmetleri, yaşlılık sigortasını düzenleyen Sosyal Güvenlik Kurumunca 5510 sayılı yasaya dayanılarak sağlanmaktadır. Herhangi bir sosyal güvenlik kuruluşuna tâbi olmayan ve muhtaç olan yaşlılara ise 3294 sayılı Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kanunu kapsamında yardım yapılacak olup bunlar sosyal yardımlardır.²⁴⁵

21.02.2001 tarih ve 24325 sayılı Huzurevleri ile Huzurevi Yaşlı Bakım ve Rehabilitasyon Merkezleri Yönetmeliği'nde yaşlı tanımının şu şekilde yapıldığı görülür: "Yaşlı; altmış yaş ve üzerindeki sosyal ve/veya ekonomik yönden yoksunluk içinde olup korunmaya, bakıma ve yardıma muhtaç olan kişidir."²⁴⁶ Bu tarifte yaşlılığın kronolojik açıdan ve muhtaçlık durumuna göre ele alındığı görülür.

Uluslararası alanda yaşlıların hayat kalitesinin iyileştirilmesi, toplumla uyumlu yaşamaları, maddî ve tıbbî sorunlarının çözümlenmesi amacıyla stratejilerin belirlenmesi yönündeki çalışmalardan sonra²⁴⁷ ulusal alanda da çalışmalar yapıldığı dikkat çekmektedir. Devlet Planlama Teşkilatı, 02.03.2007 tarihli kararın Yüksek Planlama Kurulu'nun kabulü ile "Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı"nı²⁴⁸ yayınlamıştır. Bu eylem planında yaşlıların haklarını koruma, ihtiyaçlarını giderme ve problemlerine çözüm sunma yanında yaşlıların sendika kurma, örgütlenme faaliyetlerinin desteklenmesi ile karar verme süreci ile alakalı aşamaların tümünde katılımlarının sağlanması üzerinde durulmuştur.

Ulusal hukukta yaşlılıkla alakalı tıbbî yönden yapılan düzenlemeler de mevcut olup hasta hakkı yönetmeliğinde yaşlılara tedavide öncelik hakkı verilmektedir. Yaşlıların sağlık kuruluşlarına bizzat gidemedikleri durumlarda sağlık hizmetinden buldukları mekânda faydalanabilmektedirler. *Umumi Hıfzısıhha Kanunu* yaşlıları sağlık açısından öncelikli dikkat edilecek kesim içinde kabul etmiştir.²⁴⁹

²⁴⁵ Yazıcıoğlu, "Yaşlılık Hukuku", 160.

²⁴⁶ Karakuş, *Türkiye'de Yaşlılara Yönelik Hizmetler*, 20.

²⁴⁷ "Uluslararası hukukta yaşlılık" konusu işlenirken ayrıntıları anlatılacak olup BM tarafından 1982 yılında Viyana'da yaşlılık ile ilgili stratejileri belirlemek için 1. Yaşlılık Asamblesinin, 8-12 Nisan 2002 tarihinde Madrid'de 2. Yaşlılık Asamblesinin düzenlenmesi gibi çalışmalardan söz edilebilir.

²⁴⁸ Ancak Tufan DPT'nin yapmış olduğu bu ulusal eylem planının gerçekçi olmaktan uzak olduğunu orada geçen maddeleri eleştirerek dile getirir ve yaşlılar için daha gerçekçi ve eyleme dönük kararların alınması ve uygulanması gerektiğini ifade eder. bk. Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 29.

²⁴⁹ Yazıcıoğlu, "Yaşlılık Hukuku", 158-160.

Yaşlılığa ve yaşlılara ilişkin politikaların, gerçekleştirilen kalkınma planlarının çoğunda²⁵⁰ yer aldığı ve bu konuda birçok karar alındığı görülür. Mesela 10. Kalkınma Planında yaşlılara yönelik pek çok düzenleme ve iyileştirme yer almıştır. Yaşlıların aktif, sağlıklı ve güvenli bir yaşam sürdürmeleri, kuşaklar arası dayanışma, fırsat eşitliği, bakım ve sosyal hizmetlere erişimin kolaylaştırılması, yaşlıların yaşadığı çevreden uzaklaştırılmadan kendi evlerinde bakımlarının yapılmasına yönelik hizmetlerin çeşitlendirilip artırılacağı, bununla birlikte kurumsal bakım hizmetlerinin de sayı ve nitelik olarak artırılacağı gibi kararlar alındığı görülür.²⁵¹

Ulusal hukukta yaşlılıkla alakalı yapılmaya çalışılan bir düzenleme de yaşlı hukuku adı altında, yaşlıların her türlü hukukî işlemlerini ele alan ve bu şekilde yaşlıların hakkının daha iyi korunabileceğinin düşünüldüğü özel bir hukuk disiplininin oluşturulmaya çalışılmasıdır. Türkiye’de özellikle Cafer Tufan Yazıcıoğlu, Çınar Can Evren²⁵² gibi isimler bunun gerekliliğini savunmakta olup²⁵³ yaşlılık sebebiyle ayrımcılığa maruz kalan kişilere sadece kanun önünde sağlanan eşitliğin yeterli olmadığı, eylemli eşitliğin hukuksal eşitliğin önüne geçmesi gerektiğini söylerler. Bu sebeple yaşlılar için özel önlemlerin alınarak sosyal, ekonomik vb. alanlarda eşitsizliğin giderilmeye çalışılmasının onlara has bir hukuk dalı ile mümkün ve daha kolay olacağını düşünürler. Yaşlı hukuku, yaşlıları alakadar eden hukukun her dalı ile bağlantılıdır. Yaşlılık problemlerinin çözümünün güçlü aile yapısına havale edilmesiyle aile fertleri açısından eşitsiz davranılmaya yol açacağından yaşlının yaşadığı ortam ve aileyi koruma önlemleri geliştirilmelidir. Bu nedenlerden ötürü yaşlı ihmal ve istismarı ile alakalı cezaları da içeren özel yasal düzenlemelere ihtiyaç olduğu savunulmaktadır. Toplumumuzdaki güçlü aile yapısı ve yaşlıya saygı, yaşlılarla alakalı içtihat sayısının azlığına veya hiç olmamasına sebep olmuştur. Ancak bu durum, bu alanda var olan mevzuat eksikliğine

²⁵⁰ Tüm Kalkınma Planları ve alınan kararlar için bk. *Türkiye’de Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı* (Devlet Planlama Teşkilatı: Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü, 2007), 11-15.

²⁵¹ 10. Kalkınma Planı (2013-2018): s. 50, 127, 128 ve 136; Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 159-160.

²⁵² Ayrıntılar için bk. Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 148.

²⁵³ Cafer Tufan Yazıcıoğlu, *Yaşlı Hukuku* adında ayrı bir hukuk dalı olması gerektiğini savunurken, Çınar Can Evren de makalesinde bunun gerekip gerekmediği ile alakalı görüşleri sunar. Böyle bir hukuk dalına gerek olmadığını, mevcut kural ve ilkelerle aynı sonuca kolayca ulaşılabileceğini ve bu şekilde onların toplumun eşit bireyleri olarak görüleceğini düşünenler de bulunmaktadır. Ancak kendisi de yaşlı hakları adıyla yeni bir haklar kategorisine ihtiyaç olmamakla birlikte ayrı bir yaşlı hukukunun gerekli olduğu kanaatini paylaşmaktadır. Bu konunun ayrıntıları için bk. Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 149-155.

neden olmuş ve değişen toplum yapısı ve ortaya çıkan ihtiyaç bu eksikliğin tartışılmasına sebep olmuştur. Bu alandaki eksikliğin çeşitli toplantılarda kavramların içeriğini doldurmaya çalışmakla giderilemeyeceği, çeşitli alanlardaki düzenlemelerin tek kavram altında birleştirilmesinin problemin çözümünde faydalı olacağı düşünülmektedir.

Görüldüğü gibi ulusal hukukta yaşlılık ile alakalı doğrudan bir tanımlama olmamakla birlikte yaşlılığın belli bir yaş ile belirlenmesine çalışıldığı ve yaşlılar için pek çok hukukî ilke ve kuralın anayasa, yasalar, yönetmelik gibi kaynaklarda söz konusu edildiği görülmektedir. Yaşlılara yönelik hizmetlerin üç ana başlık altında ele alındığı ve onlarla alakalı sosyal yardım, sosyal güvenlik ve sosyal hizmet açısından düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Yaşlıların bakım ve himayesi ile alakalı düzenlemeler yanında ceza hukuku ve sağlık açısından da düzenlemelerin yer aldığı, yaşlıların aktif bir hayat sürmelerine yardımcı olunması amacıyla kalkınma planları ve politikaların belirlendiği görülür. Son olarak yaşlılara yönelik özel bir hukuk dalının olması gerektiğinin düşünüldüğü ve bunun gereklerinin savunulduğu da görülmektedir.

1.2.1.3.2. Uluslararası Hukukta Yaşlı ve Yaşlılık

Uluslararası ilişkiler savaş, barış ve tarafsızlık durumlarında farklı hükümlere tâbi olmakla birlikte her durumda uyulma zorunluluğu olan ilkeler de vardır. Bu ilkeler adalet, ahlâkî değerlere uygun davranma, verilen söze uyma, barışın esas olduğu ilkesi ile eşitlik ve özgürlük ilkeleridir.²⁵⁴ Yaşlılarla alakalı durumların da bu ilkeler içerisinde, yani her daim uyulması gereken ilkeler içerisinde yer aldığı anlaşılmaktadır. Ulusal hukukta yaşlılığı açıklarken değinildiği gibi, her ulusun hukukunda yaşlılığın açıklaması farklı şekillerde ve birbirinden farklı yaş sınırı ile olabilmektedir. Aynı durum uluslararası hukukta da geçerli olup uluslararası belgelerde yaşlıları tanımlamaya yönelik kavramların çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Terminolojide yaşlıyı ve yaşlılığı ifade etmek amacıyla ‘yaşlı kişiler,’ ‘ileri yaştakiler,’ ‘yaşlılar,’ ‘üçüncü çağ,’ ‘yaşlananlar’, seksen ve üstü yaştakileri tanımlamak için ‘dördüncü çağ’ gibi tabirlerin kullanıldığı görülür. Avrupa Birliği’nin istatistik hizmeti Eurostat’a göre ‘yaşlı kişiler’ altmışbeş yaş ve üstü kişileri kapsamaktadır. Çünkü altmışbeş yaş, uygulamada en yaygın emeklilik yaşıdır ve

²⁵⁴ İrem Karakoç, “Uluslararası Hukukta Emredici Kural (Jus Cogens: Peremptory Norms) Olgusuna Tarihsel Bir Yaklaşım”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 8/1 (2006), 102.

emeklilik yaşının daha da yükseltilmesine yönelik bir eğilim söz konusudur.²⁵⁵ Bu nedenle Türkiye de dâhil pek çok ülkenin emeklilik ve yaşlılık yaşı olarak altmışbeş yaşını esas aldığı görülmektedir. Ulusal hukukta olduğu gibi uluslararası hukukta da toplumdaki dezavantajlı kesimi korumaya yönelik bir dizi düzenlemenin yapıldığı bilinmektedir. Ancak bunlar incelendiği zaman pek çok kesimin haklarını korumaya yönelik münhasır sözleşmeler²⁵⁶ yapılmasına karşın yaşlılarla alakalı özel bir sözleşmenin henüz yapılmadığı görülmektedir.²⁵⁷ Bunun gerekliliği çeşitli kesimler tarafından tartışılmış,²⁵⁸ yapılması yaşlılar açısından bir avantaj oluşturacak olmakla birlikte yapılmaması durumunda da var olan hukukî düzenlemelerin eskiye oranla artış gösterdiği bilinmektedir. Sadece yaşlıların değil, genel olarak bütün insanların haklarını korumaya yönelik olarak imzalanmış olan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, uluslararası alanda en kapsamlı hukuksal düzenlemelerden biridir.²⁵⁹ Bu metinde yer alan maddeler incelendiğinde özel olarak yaşlılıkla alakalı hükümler bulunmamakla birlikte burada yer alan ilkelerin yaşlıları da kapsayacak biçimde olduğu görülür. Ancak 16. maddede “*Aile, toplumun doğal ve temel unsurudur; toplum ve devlet tarafından korunur.*” denilerek ailenin bir ferdi kabul edilen yaşlılarla alakalı daha özel kararlar da olduğu görülebilir. Yine madde 22’de:

²⁵⁵ 6 No’lu Genel Yorum: Yaşlı Kişilerin Ekonomik, Sosyal Ve Kültürel Hakları On üçüncü oturum (1995), <https://ihop.org.tr/ekonomik-sosyal-ve-kueltuerel-haklar-komitesi/>, erişim tarihi: 22.12.2019.

²⁵⁶ Bu münhasır sözleşmelere örnek olarak: BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Kaldırılması Uluslararası Sözleşmesi, Çocuk Hakları Sözleşmesi, Göçmen İşçilerin ve Onların Aile Üyelerinin Haklarının Korunması Hakkında Sözleşme, BM Irk Ayrımcılığının Tüm Biçimlerinin Önlenmesi Sözleşmesi, BM Engelli Hakları Sözleşmesi gösterilebilir. (Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 143.) Bu sözleşmeler, koruma altına aldığı gruplara yeni haklar vermemekle birlikte maruz kaldıkları ayrımcılık ve problemleri göz önüne sermektedir. Başka bir deyişle var olan insan haklarını zayıf kesimler için özellikle vurguladığı görülür. (Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 143 dipnot:27.)

²⁵⁷ Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 143. “*Yaşlılık uluslararası alanda daha görünür hale gelmiştir. Bu durumun gerçekleşmesinde bu alanda çalışan hükümet dışı organizasyonların payı büyüktür. Örneğin HelpAge International, the International Federation on Ageing (IFA), the Council on the Ageing (COTA) gibi kuruluşlar yaşlılık ve yaşlı hakları konusunda önemli çalışmalara imza atmaktadırlar.*” (Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 143 dipnot: 24.)

²⁵⁸ Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 145.

²⁵⁹ “*10 Aralık 1948 tarihinde ilan edilen Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, insan hakları fikrinin tarihinde bir dönüm noktasıdır. Bağlayıcı olmamasına rağmen bu bildirgenin yayınlanmasının ardından insan hakları, düşünce ve siyaset dünyasının merkezine geri dönülemez bir tarzda yerleşmiş, uluslararası ilişkilerin ayrılmaz bir parçası olmuş ve küresel ahlâk normları haline gelmiştir.*” (Görkem Birinci, “İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin Kısa Tarihi I: Milletler Cemiyeti’nden Birleşmiş Milletler’e”, *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 7/2 (2017), 50.)

“Herkesin, toplumun bir üyesi olarak, sosyal güvenliğe hakkı vardır. Ulusal çabalarla ve uluslararası işbirliği yoluyla ve her devletin örgütlenmesine ve kaynaklarına göre, herkes onur ve kişiliğinin serbestçe gelişim için gerekli olan ekonomik, sosyal ve kültürel haklarının gerçekleştirilmesi hakkına sahiptir.”

denilerek yaşlılar için hayati bir önem taşıyan sosyal güvenliğe vurgu yapıldığı görülür. Ancak 25. maddenin²⁶⁰ birinci fıkrasında herkes için sayılan “sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbî bakım hakkı vardır” hükmünün ikinci fıkrada sadece anne ve çocuklar için değil de yaşlılar için de özel olarak zikredilmesi beklenirdi. Çünkü çocuklar, kadınlar ve yaşlılar genelde bütün toplumlarda zayıf kesimi oluşturan insanlardır.

Uluslararası alanda gerçekleştirilen ve yaşlıları alakadar eden çalışmalar arasında 1982 yılında BM tarafından Viyana’da, yaşlılık ile ilgili stratejileri belirlemek amacıyla 1. Yaşlılık Asamblesinin düzenlenmesi, öneminden dolayı zikredilmeye değerdir. Burada kabul gören uluslararası eylem planı BM genel kurulunca onaylanmıştır. Böylece yaşlıların bağımsız yaşama, bakım, katılımcılık, onurlu yaşam ve kendini gerçekleştirme şeklinde beş unsuru içeren “Viyana Uluslararası Yaşlanma Eylem Planı” kabul edilmiştir.²⁶¹ Daha sonra Madrid’de 8–12 Nisan 2002 tarihinde 2. Yaşlılık Asamblesi düzenlenerek yeni bir uluslararası eylem planı oluşturulmuştur. Böylece yaşlıların aktif ve sağlıklı bir yaşam için hayat kalitelerinin yükseltilmesi, toplumla uyumlu olarak yaşamaları, maddî ve sağlık problemlerinin çözümlenmesi adına stratejiler belirlenmiştir.²⁶² Nitekim bu doğrultuda ülkemizde de yaşlılık ulusal eylem planı oluşturulmuştur.²⁶³ Yapılan bu çalışmalar yaşlılara yönelik hukukî açıdan bağlayıcı olmayan metinler arasında yer almasına rağmen ülkelere ahlâkî yükümlülük getiren tavsiye karar niteliğindedirler.²⁶⁴

²⁶⁰ 25. madde: “1. Herkesin kendisinin ve ailesinin sağlık ve refahı için beslenme, giyim, konut ve tıbbî bakım hakkı vardır. Herkes, işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ve kendi iradesi dışındaki koşullardan doğan geçim sıkıntısı durumunda güvenlik hakkına sahiptir. 2. Anaların ve çocukların özel bakım ve yardım görme hakları vardır. Bütün çocuklar, evlilik içi veya evlilik dışı doğmuş olsunlar, aynı sosyal güvenceden yararlanırlar.” bk. http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/h_rights_turkce.pdf, erişim: 04.10.2020.

²⁶¹ Türkiye’de Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı, 2007: 16.

²⁶² Yaşlanma Uluslararası Eylem Planı, 2002.

²⁶³ Yazıcıoğlu, “Yaşlılık Hukuku”, 158-160.

²⁶⁴ Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 147-148.

Son olarak 7 Nisan 1948’de kurulan ve Birleşmiş Milletler’e bağlı olan, toplum sağlığıyla alakalı uluslararası çalışmalar yapan bir örgüt olan Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ)’nün yaşlılık tanımına yer vermek istiyoruz. Modern hukukta yaşlılık tanımlarında çoğu zaman bir ölçü olarak görülen ve çoğu ülkenin emeklilik yaşını²⁶⁵ ve yaşlılık sınırını belirlemede bir kriter kabul ettiği bu tanım şu şekildedir: “*Yaşamsal fonksiyonların sürekli azalması, tüm organizmanın verimliliğinde görülen azalma, çevresel faktörlere uyum sağlayabilme yeteneğinin azalması.*”²⁶⁶

Görüldüğü üzere yapılan bu çalışmalar ve hazırlanan eylem planları sosyal devlet olma iddiasında bulunan ülkelerin vatandaşlarının haklarını koruma ve onlara karşı görevlerini yerine getirme adına attıkları adımları göstermekte olup²⁶⁷ uluslararası vesikalarda yer alan ilkelerin İslam hukuku ile uyumlu olduğu görülür.²⁶⁸ Çünkü İslam, devleti tebeaya karşı mükellef tutar ve tebeanın her tür problemiyle ilgilenilmesini ister. Özellikle kadın, çocuk, engelli ve yaşlı gibi toplumun dezavantajlı kesimine karşı daha hassas olunması ve özel tedbirler alınması gerektiği başta Kur’an ve sünnet olmak üzere İslam hukukunun temel kaynaklarında üzerinde ısrarla durulan bir konu olması açısından dikkat çekicidir.

1.2.2. Yaşlı Biliminde Yaşlılık

Dünya genelinde yaşlı nüfusun hızlı artışı, yaşlılığa olan ilgiyi artırmış olup yaşlılığı bilme, tanıma ve yaşlılığın toplumsal sürecini yönetme, yaşlılığın problemlerine bilimsel ve gerçekçi bir bakış açısıyla yaklaşma gibi nedenlerle yapılan çalışmalar hız kazanmış ve yaşlı bilimlerine 20. yy’da ilk olarak Batı’da ilgi duyulmuştur. Yaşlılığa ilgi duyan çoğu alan onu kendi açılarından ele alıp incelerken²⁶⁹ bizzat yaşlılığı ele alan ve inceleyen bilim dallarının ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Gerontoloji ve Geriatri bunlardandır. 20. yy’ın başlarında ilk olarak, yaşlılığın patolojisini inceleyen ve tıbbın

²⁶⁵ 65 yaş genel emeklilik yaşı olduğundan dolayı kişinin sosyal güvencelerden yararlanmaya başladığı bu yaş aynı zamanda sosyal ve ekonomik yaşlılığın da başlangıcıdır.(<https://docplayer.biz.tr/12249624-Yasamsal-fonksiyonların-sürekli-azalması-tüm-organizmanın-verimliliğinde-görülen-azalma-cevresel-faktörlere-uyum-saglayabilme-yeteneginin-azalması.html>, erişim tarihi:22.02.2020)

²⁶⁶ Ayrıntılar için bk. <https://www.who.int/>

²⁶⁷ Duygu Tereci vd., “Yaşlılık Kavramına Bir Bakış”, *Ufuk Ötesi Bilim Dergisi* 16/1 (2016), 104-105.

²⁶⁸ Muhammed Kudat - Abdülaziz Arif Temimi, “Hukuku’l-müsinnin fi riâyeti’l-usreti fi ’ş-şeri’âti’l-İslâmîyye ve’l mevâsiki’d-düvelîyye”, *el-Mecelletü’l-Ürdüniyye* 8/1 (2012), 46.

²⁶⁹ Yaşlılık ve yaşlanma başta tıp, sosyoloji, psikoloji olmak üzere edebiyat, farmakoloji, mimari, felsefe, iktisad, din, nüfus bilimi gibi birçok bilim dalının ilgi alanı içerisinde yer almaktadır. bk. Muhammed Ali Köroğlu - Cemile Zehra Köroğlu, “Değişen Yaşlılık Olgusu Ve İslamî Perspektiften Değerlendirilmesi”, *International Journal of Social Science* 48 (2016), 229.

özel bir dalı olarak gelişen “geriatri” kurulmuş, daha sonra yaşlılık ve yaşlanma sürecini, psikolojik, sosyolojik ve biyolojik yönüyle ele alan ve inceleyen “gerontoloji” araştırmaları başlamıştır.²⁷⁰ Yaşlılık ve yaşlanmaya ilgi duyan ilk bilim dalları tıp, felsefe ve psikoloji iken, Gerontoloji bunlardan ortaya çıkan bir bilim kolu olmuştur.²⁷¹ 19. asrın sonlarında ortaya çıkan bu bilim dalı²⁷² ülkemizde ilk kez 1998 yılında dile getirilmiştir.²⁷³ 2006 yılında da Tufan öncülüğünde, Akdeniz Üniversitesi’nde Gerontoloji Bölümü kurulmuştur.²⁷⁴

Yaşlılıkla alakalı yapılan başka çalışmalar da mevcut olup Türkiye’nin, 2000 yılında başlayan ve 2023 yılına kadar sürecek olan Türk Gerontoloji Atlası (GEROATLAS) ülkemizin gerontolojik alanda en kapsamlı araştırmasını teşkil etmekte ve beşer yıllık etaplardan oluşmaktadır.²⁷⁵ Ülkemizde yürütülen başka bir çalışma da bakıma muhtaçlık sorununun araştırılmasıdır. Türkiye Bakım Profili (TBP) adı altında 2013 yılında başlatılan araştırmanın 2023 yılında 81 ilde tamamlanması düşünülmektedir.²⁷⁶ Böylece bu çalışmalarla yaşlılık, yaşlanma ve yaşlı bakımına dikkat çekilerek bu alanda önemli çalışmalar yapılmasında, kararlar alınmasında ve politikalar geliştirilmesinde önemli bir adım atılmış olacaktır.

Yaşlıları doğrudan ele alarak yaşlılığı ve yaşlanmayı her yönüyle inceleyen, “*Yaşlanma sürecini ve sorunlarını, psikoloji, psikiyatri, biyoloji, sosyoloji ve tıp gibi birçok bilim dalıyla iletişim içinde inceleyen bir bilim dalı*”²⁷⁷ olan gerontoloji şu şekilde

²⁷⁰ Vedia Emiroğlu, *Yaşlılık ve Yaşlının Sosyal Uyumu*, Ankara: Şafak Matbaacılık, 1995, s. 83; Ümit Onat, Beril Tufan, “Yaşlanma Ve Sosyal Hizmet”, ed. Velittin Kalınkara, II Ulusal Yaşlılık Kongresi Kitabı, Denizli: Horoz Medya, 2003, s. 71; Gökhan Kurt, Fatma Yücel Beyaztaş, Zerrin Erkol, “Yaşlıların Sorunları Ve Yaşam Memnuniyetleri”, *Adli Tıp Dergisi*, c. 24, sy. 2 (ts.), s. 84-85.

²⁷¹ Tufan, *Yaşlılığın Yapısal Değişimi*, 20.

²⁷² Kurt vd., “Yaşlıların Sorunları”, 86.

²⁷³ “Belki daha önce de bundan söz eden bilim insanlarımız olmuştur. Ancak 1998’de ilk defa bir gerontolog tarafından ülkemizde telaffuz edilmiş ve bu bilimin gerekli olduğu dile getirilmiştir.” (Tufan, *Yaşlılığın Yapısal Değişimi*, 49.)

²⁷⁴ “Gerontoloji yaşlılık konusuna en geniş bakış açısıyla yaklaşan bir bilim dalıdır. Gerontoloji üniversitelerimiz içinde sadece Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi ve bir vakıf üniversitesi olan Biruni Üniversitesinin Sağlık Bilimleri Fakültesinde akademik bir birim olarak temsil edilmektedir. Bazı üniversitelerde ise yaşlı bireylerin sorunları ve refahına yönelik bilimsel araştırmalar, uygulamalar ve eğitim programları yapmak amacıyla Yaşlı Araştırma ve Uygulama Merkezleri kurulmuştur. Geriatrik Bilimler Araştırma ve Uygulama Merkezi (Hacettepe Üniversitesi), Yaşlı ve Engelliler Eğitim, Araştırma ve Bakım Vakfı (Selçuk Üniversitesi), Yaşlılık Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (Ankara Üniversitesi), Yaşlılık ve Bellek Uygulama ve Araştırma Merkezleri (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi) bu araştırma ve uygulama merkezlerine örnek olarak verilebilir.” (Metin Özkul - Işıl Kalaycı, “Türkiye’de Yaşlılık Çalışmaları”, 2015, 288.)

²⁷⁵ Tufan, *Yaşlılığın Yapısal Değişimi*, 8; Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 49.

²⁷⁶ Tubb.com; Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 49.

²⁷⁷ Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), 331.

de tarif edilmektedir. “Gerontoloji; yaşlılık sürecini, yaşlanmanın nedenleri ve şartlarını, yaşla ilintili davranış biçimlerini ve yaşlanma süreci çerçevesinde değişen tutum ve davranış kalıplarını inceleyen bilim dalıdır.”²⁷⁸

Gerontolojinin, “yaşlılığın biyolojik, psikolojik ve toplumsal boyutlardaki problemleri ve çözümlerini dikkate alan bir bilim” olduğuna dikkat çeken Tufan, bu bilimin yaşlılığın değil, yaşlanmanın bilimi olduğunu söyleyerek yaşlılık ve yaşlanma kavramları arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. Yaşlanma ve yaşlılığın, kültürlere ve toplumlara göre farklılık gösterdiği gerçeğinin gerontologlar tarafından işaret edildiğine dikkat çekerek yaşlanmayı, anne karnında başlayan ve ölene kadar devam eden bir süreç olarak açıklarken yaşlılığı ise sadece bir yaşam dönemi olarak açıklamaktadır.²⁷⁹

Yaşlılığı kendisine doğrudan konu edinen diğer bir alan olan Geriatri ise tıp biliminin bir dalıdır.²⁸⁰ Geriatri yaşlılıkla bağlantılı hastalıkların tetkik, tahlil, tedavi, önlenmesi ve sosyal yönleriyle ilgilenir.²⁸¹ Geriatri, “Geras” (ihtiyarlık yaşı) ve “iatros” (fizikçi) kelimelerinin bir araya gelmesiyle ortaya çıkmış, yaşlılıkla bağlantılı olduğu düşünülen her tür psiko-sosyal konuların ve hastalıkların ele alınarak incelendiği bir bilim dalı olmuştur.²⁸²

1.2.2.1. Gerontolojinin Yaşlılık Tanımı

Dünya sağlık örgütü 65 yaş üzerindeki bireylerin yaşlı olduğunu kabul ederken Gerontoloji; yaşlanma süreci ve yaşlılığın, belli bir yaş ile başlatılarak “şu yaşın üzerindeki yaşlıdır” denemeyecek kadar kompleks bir süreç olduğunu ifade etmektedir.²⁸³

Gerontolojinin yaşlı bakımı ile alakalı bakış açısı şu şekildedir: “Çocuk ve genç iken yetişkinlerin sana nasıl davranmalarını istediysen, sen de yardıma ihtiyacı olan yaşlı insanlara aynı şekilde davran. Aynı kural sağlık çalışanı-yaşlı hasta ilişkisinde de gözetilmelidir.”²⁸⁴ İslamî bakış açısına uyum sağlayan bu görüş aynı zamanda

²⁷⁸ Ali Seyyar, *Hasta, Engelli ve Yaşlı Hizmetlerinde Bakım Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 187; Seyyar - Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri*, 262-263.

²⁷⁹ Tufan, *Yaşlılığın Yapısal Değişimi*, 6-21; Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri*, 1102.

²⁸⁰ Köroğlu - Köroğlu, “Değişen Yaşlılık Olgusu”, 229.

²⁸¹ Seyyar, Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri*, s. 262-63.

²⁸² Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, s. 24-28; Narin, *Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Uygulamalar*, s. 103.

²⁸³ Işıl Kalaycı, *Yaşlılık Statüsü, Rollerini Açısından Yaşlıların Toplumsal Beklentileri ve Sorunları (Isparta Örneği)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 6.

²⁸⁴ Nüket Örnek Büken - Erhan Büken, “Yaşlanma Olgusu ve Tıp Etiği”, *Turkish Journal of Geriatrics* 6/2 (2003), 75.

bireylerdeki empati yeteneğini geliştirerek daha mutlu bir toplum hedefini ortaya koymaktadır.

1.2.2.2. Geriatriinin Yaşlılık Tanımı

Yaşlıların sağlık sorunları, hastalıkları, sosyal ve fonksiyonel yaşamları, yaşam kaliteleri, koruyucu sağlık uygulamaları ile ilgilenen bir bilim dalı olan geriatri, altmış beş yaş üstü bireyleri yaşlı kabul etmektedir.²⁸⁵ Bu nedenle geriatriye göre yaşlılığın, altmış beş yaş ile başlayan ve kişide sağlık açısından sorunların başladığı, sosyal ve fonksiyonel kayıpların yaşandığı bir süreç olarak kabul edildiği anlaşılabilir. Geriatri Bilim Dalı uzmanlarından Prof. Dr. Mehmet Akif Karan'ın da yaşlanma tarifi ve yaşlı tanımı bunu göstermektedir. O, yaşlanmayı "*canlının olgunlaşmasını tamamladıktan sonra gittikçe yıpranması, yaşam fonksiyonlarının, üreme ile ilgili olanlar dâhil, aksaması ve bozulması ve böylece o tür için beklenen ömür süresinin sonuna doğru gelme süreci*" şeklinde tarif etmektedir. Yaşlıyı da ömrün sonuna varmış, hayati fonksiyonlarında azalma ve çevre ile ilişkisi güçleşmeye başlayan kişi olarak tarif etmektedir.²⁸⁶

Görüldüğü üzere yaşlı bilimcilerin yaşlılık ve yaşlı tarifleri İslam âlimlerinin tarifi ile yakındır. Onlar da yaşlılığı bedensel değişimler ve bozulmalar, biyolojik yapı ve yaşa bağlı olarak sağlık durumu ile açıklamaktadırlar. Rûm sûresi 54. âyette²⁸⁷ söz konusu edilen biyolojik değişim, insandaki bu bozulmalara işaret etmekte olup modern tıptan asırlar önce ortaya konmuştur. İbn Kesîr bu âyetin tefsiri ile alakalı şunları söyler: "*Yani sonra eksilmeye başlar, olgun yetişkin (kehl) olur. Sonra yaşlanır (şeyh), sonra yaşlılığın uç noktasına (herem) ulaşır. Güçlükten sonraki zayıflıktır. Canlılık ve hareket zayıflar. Saçlar beyazlar, iç ve dış özelliklerde değişimler olur.*"²⁸⁸

²⁸⁵ (Dr. Mehmet Karaca, İç Hastalıkları ve Geriatri Uzmanı,) www.doctorkaraca.com, , erişim: 09.10.2020.

²⁸⁶ Karan, "Yaşlılık Dönemi ve Problemleri", 19.

²⁸⁷ "Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından bir güç veren, sonra gücün ardından bir güçsüzlük ve yaşlılık verendir..."

²⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsir*, c. XI: 40.

1.3. YAŞLILIKLA ALAKALI DİĞER DURUMLAR

1.3.1. Yaşlılığın Başlangıç Sınırı

Yaşlılığın ne zaman başladığı, kime yaşlı denileceği gibi soruların yukarıda söz konusu edilen yaşlı ve yaşlılık tariflerinden de anlaşılacağı üzere kişiye, topluma, zamana ve yaşlılığı ele alan bilim dallarına göre farklılık göstermesinden net bir cevabı yoktur.²⁸⁹ Ancak buna rağmen yaşlılık için belirli bir yaşın belirlenerek yaşlılığın standart bir hale getirilmeye çalışıldığı görülür. Bu standartlaştırma çabası günümüzde modern hukukun etkisiyle ve hukukî işlemlerin işleyişinde kolaylık sağlamak, emeklilik²⁹⁰ ve sosyal sigorta sistemlerinden faydalanmak gibi amaçlarla yapıyorken bazı fukahânın da vasiyet, vakıf gibi fikhî hükümler ile alakalı olarak yaşlılığı altmış yaş ve üstü olarak tayin etmeye çalıştıkları görülür.²⁹¹ Bu yaşı belirleme hususunda Hz. Peygamber'in “*Ümmetimin ömrü altmış ile yetmiş yıl arasındır.*”²⁹² hadisine dayanmış olmaları mümkündür. Ancak bu hadis yaşlılık sınırına değil, ortalama yaşam süresine işaret etmektedir.

Hayatın çeşitli aşamaları arasında kesin bir yaş sınırından söz edilmesi, bunun kişiden kişiye farklılık göstermesi açısından zaten mümkün olmamaktadır.²⁹³ Bu konuda Hilâlî²⁹⁴ insanların kronolojik, biyolojik, toplumsal yaşlarının tutarlılık göstermediğini, bu sebeple yaşlılığı belirli bir yaşla sınırlamanın doğru olmadığını söylerken, Tufan da “*Yaşlılık X yaşında başlayan bir şey değildir, ama pek çok kişi yaşlılığı böyle görüyor. Yaşlılığın belli bir yaşta başladığını kabul etmek, yapılabilecek en büyük yanlıştır. Maalesef bu yanlışı yapanların sayısı oldukça fazladır.*” diyerek²⁹⁵ buna dikkat çekmektedir.

²⁸⁹ Bu konuda Zâhirî İbn Hazm da yaşlılık için belli bir sınır olmadığını söyler. bk. Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Muhammed Münir Dımaşki - Ahmed Muhammed Şakir Şakir (Mısır: İdâretü'l-Tabâ'a, 1928), c. VII: 58.

²⁹⁰ “*Yaşlılığın altmış yaş ve sonrasında tanımlanması Bismarck'tan kaynaklanmış ve diğer ülkelerde de kullanıla gelmiştir.*” (Onur, *Gelişim Psikolojisi*, 201.) Bismarck emeklilik yaşı olarak 60 yaşı kabul etmiştir.

²⁹¹ Hatta Vehbe Zuhayli bu yaşın kadın ve erkek için aynı olduğunu söyler. bk. Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), c. VIII: 212; Zebidi, “*Ri'âyetü'l-müsinnîn*”, 158.

²⁹² Tirmizî, “*Da'avat*”, 102; İbn Mâce, “*Zühd*”, 27.

²⁹³ *Bahrü'l-Muhît* yazarı Ebû Hayyân el-Endelüsî de erzelü'l-'umurun belli bir yaş sınırı ile kayıtlanamayacağını söyler. Çünkü bu insana göredir, diyerek kişiden kişiye değişebileceğine dikkat çeker. “*Belki elli yaşındaki erzelü'l-'umuru yaşarken yüz yaşındaki erzelü'l-'umura uğramıştır,*” der. (c.V: 498.)

²⁹⁴ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 26.

²⁹⁵ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, s. 1, 6.

Yaşlılığın belli bir yaş ile başlatılmasının doğru olmadığı²⁹⁶ gerçeğine rağmen bazı âlimlerin yaşlılığın başlangıç sınırını tayin konusunda farklı görüşler öne sürdükleri görülür. Yaşlı kelimesinin tarifini yaparken İbn Manzûr ve *el-Ta'rifât* adlı eserinde Birketi yaşlılık başlangıcı olarak elli yaşına işaret etmektedir.²⁹⁷ İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-Tıb* adlı eserinde, insan ömrünü farklı aşamalara ayırarak yaşlılık için altmış yaşına işaret eder.

*“Hayat dört kısma ayrılır: 1. Yaklaşık otuz yaşa kadar olan gelişme devri; 2. Yaklaşık otuz beşlerden kırka kadar devam eden olgunluk devri; 3. Yaklaşık altmış yaşlarına kadar uzanan orta yaşlılık devri; 4. Hayat merkezlerinin tedricen zayıflamaya başladığı ölüme kadarki yaşlılık devri.”*²⁹⁸

Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) *Mevzûâtü'l-Ulûm* adlı eserinde altmış yaş üzerinin yaşlı olarak isimlendirildiğini şu sözleriyle dile getirmektedir:

*“İnsanlar da dört çeşittir. Bir sınıfı ihtiyarlardır. Altmış yaşından yukarı olanlara şeyh, yani ihtiyar denir. Şanlarına layık yaşlarına uygun olan kalbin tasfiye yolları, çok riyazetler, ilim ve marifetlerden fitri istidatlarına göre, Cenab-ı Hakdan ihsanı gözetirler. Çünkü onlar için artık, ilmi ve istidlali yollarla uğraşmaya vakit müsait değildir.”*²⁹⁹

İbnü'l-Cevzî de insan yaşamını belli dönemlere ayırarak bazı yaş sınırlamalarında bulunmuştur. Bu çerçevede gençliğin bitiminden³⁰⁰ ellili yaşlara kadar olan sürece kuhûl, elli ile yetmiş yaşları arasındaki sürece şeyhuha derken yetmiş yaşından ömrün sonuna kadarki döneme de herem adını vererek günümüzde DSÖ'nün yapmış olduğu yaşlılık sınıflandırmasını akla getirmektedir. Zühaylî de yaşlılığın başlangıcı olarak 60 yaşa işaret etmektedir.³⁰¹

²⁹⁶ Süreyya Cibril, “el-Meşâkililetü yu'ânî minha'l-müsinnun fi'l memleketi'l-'arabiyyeti's-suudiyyeti ve devrû'l-hidmeti'l-ictimâiiyyeti fi mücibâtihimâ”, *el-Cemiiyetü'l-Mısriyye li'l-ihsâiiyyini'l-ictimâ'îyyîn* 34-35 (1992); Fuad Abdülmün'im Ahmed, “Hukuku'l-müsinnîn ve vâcibâtühüm fi'l-islâm me'a beyâni'l-himâyeti'n-nizâmiyye lehum bi'l-memleketi'l-'arabiyyeti's-suudiyye”, *Mecelletü'l-Şeri'a ve'l-Kânun* 18 (2003), 4.

²⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 2373; Birketi, *el-Ta'rifât*, 125.

²⁹⁸ Ebü Ali İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb*, çev. Esin Kâhya (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2014), 19.

²⁹⁹ Ahmed Efendi Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-Ulûm* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2011), c. I: 104.

³⁰⁰ 35 yaş. bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Tenbîhu'l-nâimu'l-gamr ale mevâsimu'l-umr* (Kahire: Dâru's-Sahabe, 1991), 8.

³⁰¹ Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. VIII: 212.

Hız. Ali'nin erzelü'l-'umur ile alakalı olarak yetmişbeş yaşa,³⁰² Arap şiirlerinin seksen yaşa³⁰³ ve Katâde'nin (ö. 117/735) doksan yaşa işaret etmesi yaşlılık yaşı ile alakalı fikir vermektedir.³⁰⁴ Yani Hız. Ali'ye göre yaşlılık yaşı yetmiş beşten önce olup yetmiş beş yaş artık yaşlılığın en uç noktası, yaratılıştaki geriye dönüş safhasının ileri boyutu ve ölümden önceki son durak olmaktadır. Aynı düşünce Katâde'nin görüşü için de geçerli olup bu durum kişilerin fizyolojik ve psikolojik durumuna göre değişir. Çünkü bazen yetmiş beş yaşındaki biri fiziksel ve zihni olarak zayıf iken doksan yaşındaki biri daha dinç, aynı şekilde yetmiş beş yaşındaki birinin bunaması şiddetli iken doksan yaşındaki kişinin hafızası çok güçlü olabilmektedir.³⁰⁵ Nitekim bunun örnekleri çokça mevcuttur. Bu konuda daha önce verdiğimiz örneklere³⁰⁶ şunlar da ilave edilebilir. Günümüzde pek çok siyasetçi, bilim ve sanat adamının çoğunun altmış yetmiş yaş üzerinde olduğu ve çoğu insanın hayatının en önemli eserlerini, buluşlarını, faaliyetlerini bu yaşlarda gerçekleştirdikleri bilinen bir gerçektir.³⁰⁷ 2018 yılında New England Journal of Medicine'de³⁰⁸ doktor ve psikolog ekibinin yayınladığı bir çalışma şu sonuçları ortaya koymuştur:

“Bir kişinin en üretken yaşı altmış ile yetmiş arasındadır. En üretken ikinci insan aşaması yetmiş-seksen yaşları arasındadır. En verimli üçüncü aşama elli ve altmış yaş olup bundan önce kişi henüz zirveye ulaşmamıştır. Nobel ödülünü kazananların yaş ortalaması altmışıktır. Dünyanın en büyük yüz şirketinin başkanlarının yaş ortalaması altmışüç. Bu, bir kişinin en iyi ve en üretken yıllarının altmış ile seksen yaşları arasında olduğunu doğrular.”

Bu durum çağlara ve bilim adamlarına göre değişebilir. Ancak günümüzde bunun pek çok örneği zikredilebilir. Nitekim Mustafâ ez-Zerkâ (ö. 1907/1999) doksanbeş yaşında vefat etmesine rağmen mükemmel bir zihni ve hafızası vardı.³⁰⁹

³⁰² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. VIII: 330; Endelüsî, *Bahrü'l-muhît*, c. V: 498.

³⁰³ Züheyr b. Ebi Sülma'nın meşhur muallakasında dediği gibi: “Hayat sorumluluklarından sıkıldım, birisi 80 sene yaşarsa babasız çok sıkılır.” Bir başka şair de işitmesinin zayıflığından şikâyet ederek: “80 yaşa ulaştım, benim işitmem tercümana ihtiyaç duyuyor.” (Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 4-5.) Görüldüğü gibi yaşlılık yaşı ve erzelü'l-'umur'da kişinin düştüğü duruma işaret edilen şiirlerde aynı zamanda kişide meydana gelen sosyal ve biyolojik değişimlere de işaret edilmiştir.

³⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III: 453; Endelüsî, *Bahrü'l-muhît*, c. V: 498; İyâsî, “Ri'âyetü'l-müsinnîn”.

³⁰⁵ Şinkıtî, *Edvâ'ü'l-beyân*, c. III: 377-379; Südhân, “Ri'âyetü'l-müsinnîn”, 5.

³⁰⁶ Erzelü'l-'umur konusu işlenirken geçmişti. Ayrıntılı bilgi için bk. Onur, *Gelişim Psikolojisi*, c. 285-288.

³⁰⁷ Emine Özmete, “Kuşaklararası Dayanışma ve Aktif Yaşlanma Sempozyumu” (Ankara, 2017), 22.

³⁰⁸ <https://www.nejm.org/action/cookieAbsent>, erişim: 20.12.2020.

³⁰⁹ “Hukuku'l-müsinnîn fi'l-İslâm”, *Berâmic ve lika'âtü'l-şeri'a ve'l-hayât*, *www.qaradavi*, 5 vd.

İslam’da ve diğer dinlerde, tarihin çeşitli dönemlerinde insan ömrünün süresiyle alakalı farklılıklar olduğu ile ilgili bilgiler mevcuttur. Kutsal metinlerde insan yaşamının değişken yapısına vurgu yapıldığı ve bazı Peygamberlerin yaşam süresi hakkında bilgi verildiği görülür. Mesela Hz. Nuh’un hayatıyla alakalı 950³¹⁰- 990³¹¹, Hz. Âdem’in 930, Şit’in 912 yıl yaşadığı ile alakalı bilgiler, yaşam süresinin uzun olduğu dönemlerde yaşlılık başlangıcının doğal olarak ileri bir yaş olduğu gerçeğini ortaya koyar. Kutsal metinlerde geçen şu bilgiler günümüzde kabul gören yaşlılık yaşına yakın olup şöyledir:

‘Tanah’da 80 yaş, çok yaşlı olunan bir dönem olarak anılır. “Barzillah çok yaşlıydı, seksen yaşındaydı.”(2 Samuel 19:32) Yaşlılık yaşı konusunda Talmud, yetmiş ve yetmiş bir yaşlarına dikkat çeker: “Yetmiş bir yaşındaki beyaz saçlı yaşlılığı yakalar.” Yine Talmud’da altmış bir ve yetmiş yaşın yaşlılık yaşı olduğuna işaret eden bazı ifadeler de rastlanılmaktadır.’³¹²

İslam’da yaşlılık için belli bir yaş sınırı olmamakla birlikte³¹³ insanın yaşam merhalelerine değinilmiş, hadislerde de ortalama yaşam süresine dikkat çekilmiştir. Günümüzde bazı bilim insanları “Eskiden insana yaşlı damgasını tabiat vururdu, bugün bir kurum tarafından vuruluyor.”³¹⁴ diyerek yaşlılık yaşı ile alakalı değişime işaret etmişlerdir.

Yaşlılığın başlangıcı kişiye, topluma ve yaşam tarzına göre değiştiğinden³¹⁵ yaşlılık için belli bir yaş sınırı belirlemek doğru olmamakla birlikte bazı hukukî işlemlerin³¹⁶ yürütülebilmesi amacıyla DSÖ 65 yaş, BM ise 60 yaş sınır olarak almış ve yaşlılığı kategorilere ayırmıştır. Bunlar: 60-69 yaş genç yaşlılık; 70-79 yaş ileri yaşlılık; 80+ yaş çok ileri yaşlılık.³¹⁷ DSÖ yaşlılık için kronolojik yaşı esas almakta³¹⁸ ve bu

³¹⁰ el-Ankebût 29/14, Tekvin 9:29.

³¹¹ Nûh (as)’ın kırk yaşında Peygamber olduktan sonra 950 sene peygamberlik yaptığı da hesaba katılırsa bu süre ortaya çıkmaktadır. Konu ile ilgili görüşü için bk. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. V: 3768.

³¹² Gündüz, “Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”, 72-74.

³¹³ Kûr’ân-ı Kerîm’de yaşlılık çağı için bir sınır getirilmemiş olmakla birlikte kırk yaş en güçlü yaş ve kemâl yaşı olarak ifade ediliyor. Daha sonrasında çöküşün başladığı ve insanın acziyetini hissettiği, fiziksel, sosyal ve psikolojik kayıplar yaşadığı dönem yaşlılık olarak tarif edilebilir. Bu çağ kimi insanda altmış iken kimi insanda yetmiş belki de seksen yaş olabilmektedir.

³¹⁴ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 104-105.

³¹⁵ “Nitekim günümüzde ortalama yaşam süresinin 70 yıl civarında olduğu ülkelerle bu sürenin yaklaşık 40-45 yıla kadar düştüğü ülkeler arasında yaşlılığın kaç yaşından itibaren başladığı konusunda doğal olarak bir farklılık bulunur.” bk. Gündüz, “Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”, 71.

³¹⁶ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 104; Kılavuz, “Yaşlılık Döneminde Dini Etkinlikler”, 82.

³¹⁷ Uyanık, “Sosyal Politikalar”, 71.

³¹⁸ Ayşe Yalılı vd., “Türkiyede Yaşlı Bakım Kurumlarına Dair Bir Değerlendirme”, *Sağlık Bilimleri Yaşam Dergisi*, (ts.), 31.

dönemi genç yaşlılık, ileri yaşlılık ve çok ileri yaşlılık olarak sınıflamaya tâbi tutmaktadır.³¹⁹ Genç yaşlılık insanların çalışma hayatından ayrılıp emekli oldukları 65-75 yaş aralığını ifade ederken ileri yaşlılık denilen 75-85 yaş fonksiyonel gerileme ve kayıpların yaşandığı süreci, çok ileri yaşlılık (ihtiyarlık) ise özel bakıma ihtiyaç duyan 85 yaş ve üzeri insanları ifade etmektedir. Ancak özel bakım ve korumaya ihtiyaç duymayan, fiziksel ve zihni açıdan iyi durumda olan 85 yaş ve üstü yaşlılar³²⁰ bulunduğu da unutulmamalıdır.

Yaşlılığın başlangıç yaşı ile alakalı çoğu Arap ülkesi emeklilik yaşı olan 60 yaşını esas alırken³²¹ Gerontolojistler de 60 yaş ve üzerindeki insanları yaşlı olarak kabul etmektedir.³²² Tıp dünyasında 50 yaş ve üzeri zihni fonksiyonların eskiye oranla azalmaya başladığı bir süreçtir. 50-65 yaş arasındaki bu kognitif (zihinsel) değişim göz önüne alındığında 65 yaş yaşlılık sınırı olarak kabul edilmektedir.³²³ Ülkemizde DSÖ'nün

³¹⁹ DSÖ 1963'de yaşlıların sağlık problemleriyle alakalı düzenlemiş olduğu toplantıda, yaşlılığın başlangıcını altmış yaş ve üstü olarak kabul edip yaşlılığı şu şekilde sınıflandırmıştır: 45-59 yaş arası orta yaş, 60-74 yaş arası yaşlılık, 75-89 yaş arası ileri yaşlılık, 90 ve üstü ise ihtiyarlık olarak adlandırılmıştır. Ancak DSÖ'nün yaptığı tanım gereği yaşlı denilince altmış beş yaş ve üstü anlaşılmalıdır. Bunun üzerine 1982 yılında DSÖ yaşlılığı "*Altmış beş yaşından büyük olup bireyin çevreye uyum sağlayabilme yeteneğini kaybetmesi*" şeklinde tanımlayarak sınıflandırmayı da şu şekilde yenilemiştir: 65-74 yaş arası genç yaşlılık, 75-84 yaş arası orta yaşlılık, 85 ve üstü ise ileri yaşlılık kategorisine alınmıştır. Bu sınıflandırma her gruba özel değerlendirmelerin yapılabilmesi için önemlidir. bk. Eflatun Adam, "Yaşlanma ve Psiko-Sosyal Etkenler", *XXI. Ulusal Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Kongresi Bildirileri* (XXI. Ulusal Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Kongresi Bildirileri, Adana: Çukurova Üniversitesi, 1985), 32; Ufuk Cem Komşu, "Yaşlılık, Yaşlı Nüfusun Sorunları ve Yetişkin Din Eğitimi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi Yıl:2 1* (Mart 2014), 372; Karakuş, *Türkiye'de Yaşlılara Yönelik Hizmetler*, 21; Dilek Aslan vd., *Yaşlılık Döneminde Beslenme Sorunları ve Yaklaşımlar* (Ankara: Öncü Basımevi), 7.

³²⁰ Özkul - Kalaycı, "Türkiye'de Yaşlılık Çalışmaları", 264.

³²¹ Ahmed, "Hukuku'l-müsinnîn", 4; Südhan, "Riâyetü'l- müsinnîn", 5.

³²² Cihangir Doğan, "Türkiye'de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu", *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 41. Ancak Gerontoloji'nin yaşlı tarifi incelendiğinde 65 yaş ve üzeri şeklindeki tanımlamalar, 65 yaşının yaşlılık başlangıcı olarak düşünüldüğünü akla getirmektedir. (Seyyar - Genç, *Sosyal Hizmet Terimleri*, 839.)

³²³ Nurullah Yücel, "Demanslı Yaşlıların Sorunları ve Demanslı Yaşlılara Kurumsal Bakım Modeli", *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 113.

belirlemiş olduğu ve emeklilik yaşı kabul edilen altmış beş yaş, yaşlılığın başlangıcı³²⁴ olarak kabul³²⁵ edilmektedir.³²⁶

Hukuk ve çalışma alanında yaşlılık, bireylerin iş verimi ve performanslarının azaldığı ve iş hayatından ayrılarak emekli oldukları dönemi ifade etmekte olup altmış veya altmış beş yaşından başlatılmaktadır.³²⁷ Kanuni olarak böyle bir yaş standardının ortaya konma ihtiyacı sadece yaşlılarla alakalı olmayıp, gençler ve diğer yaş grupları için de birçok mevzuatın düzenlenmesine yardımcı olmaktadır. Böylece kişi kanunun belirlediği bu yaş sınırını geçmekle kanunun belirlemiş olduğu ve kişinin hak, yetki ve sorumluluklarını düzenleyen hukukî statüye girer. Örneğin kişinin evlenmesi, araba kullanması, seçme ve seçilme, devlet memuru olma, emekli olma, yaşlılık yardımı alma, işlediği suçtan ötürü cezalandırılma işlemleri yaş ile bağlantılıdır. Bu nedenler standart bir yaşlılık yaşının gerekliliğini ortaya koymaktadır.³²⁸

Görüldüğü üzere yaşlılık kişiye, topluma, zamana göre değişim gösteren bir olgu olduğundan bunu bir yaşla sınırlamak doğru olmamakla birlikte emeklilik, sigorta gibi işlemlerin sistematik bir şekilde işlemesi ve karışıklığa meydan vermemek adına çoğu ülke bir yaş sınırını kendine esas almıştır. Nitekim ülkemizde de bu yaş altmış beş olarak kabul edilmiştir.

³²⁴ Bu durumun pek çok ekonomik ve sosyal sonuçları yanında psikolojik olarak da kişilerin kendini yaşlı hissetmesi, gün geçtikçe çökmeye yüz tuttıkları ve ölümü beklemeye başladıklarını düşünmelerine yol açtığından, böyle bir belirlemenin sakıncalı olduğunu düşündürmektedir. (Benzer görüşler için bk. Beşer, *Sosyal İslam*, 174.) Nitekim İslam anlayışında ömür boyu çalışma düşüncesi insanı emekliye ayrılmış olma psikolojisinden uzak tutarak daha çalışkan ve dinç yaşamlarına katkı sağlamaktadır. Buna rağmen hukukî işlemler açısından standart bir yaşın belirlenmesi işlevsellik açısından gerekli olmaktadır.

³²⁵ Tufan emekliliğin, yaşlılığın başlangıcı olarak kabul gördüğü görüşünün günümüzde geçerliliğini yitirdiğini söyler. Çünkü bu yaşın ülkeden ülkeye değiştiğini ve insanların kendilerini emekli oldukları halde yaşlı görmediklerini ifade eder. bk. Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 18.) Ayrıntılı bilgi için bk. Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 100. Ancak çoğunluk göz önüne alınca bu görüşün hala genele yayılmadığı, insanların kendilerini yaşlılığın içerisinde düşündükleri görülebilmektedir. Nitekim bu şekilde düşünenler de çoktur. Örnek için bk. Kadir Canatan, *Beden Sosyolojisi* (İstanbul: Açılım Kitap, 2011); Özkul - Kalaycı, “Türkiye’de Yaşlılık Çalışmaları”, 3.

³²⁶ Yusuf Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı ve Maneviyat: İstanbul Ünal Özel Huzurevi Örneği* (İstanbul: Marmara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 32.

³²⁷ Kurt vd., “Yaşlıların Sorunları”, 34. (Türkiye son yıllarda Avrupa Birliği’ne uyum yasaları çerçevesinde emeklilik yaşını yukarı çekerek Avrupa standartlarını yakalamaya çalışmaktadır . bk. Canatan, *Beden Sosyolojisi*, 341.)

³²⁸ Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 141.

1.3.2. Belirtileri ve Özellikleri

Yaşlılık dönemi fiziksel, psikolojik, sosyal ve ekonomik boyutları olan çok yönlü bir süreçtir. İslam Hukukunda yaşlı bakımı isimli araştırmamızın daha iyi ortaya konabilmesi için bu dönemin özelliklerinin bilinmesi önem taşımaktadır.

Yaşlılık dönemini ve bu dönemde meydana gelen aklî ve bedenî değişimleri ilk olarak ele alan âlimler arasında Ebü'l-Ferec İbnü'l Cevzî (ö. 597/1201) yer almaktadır. *Ömrün mevsimleri hakkında uykuya dalanlara uyarı* (Tenbihü'n-na'imu'l-gumr alâ mevâsimi'l-umr) isimli eserinde insan hayatının aşamalarından bahsederek 4. aşamada (mevsimde) yaşlılık döneminden söz eder. 4. mevsimde yaşlıda, hevedan bir kısmın varlığı dile getirilir ve bu dönemle alakalı şu tespitlerde bulunur: “*Yaşlı sabrı miktarınca bundan etkilenir. Yaşlılık kuvvetlendikçe şehvet zayıflar. Günaha döndürülmez.*” İbnü'l Cevzî 5. mevsimde de yaşlılığın uç noktası olan herimi (ihtiyarlık) anlatır. Bu dönemdeki kişiyi zamanını geçmişin telafisi ile geçiren, öteki âleme hazırlık için çalışan, istiğfar ve dua eden ve hayır adına yapabildiği her şeyi yapan kimse olarak anlatır. Daha sonra bazı âlim zatların yaşlılık hallerinden ve nasıl can verdiklerinden bahseden rivayetler nakletmektedir.³²⁹ Böylece insan hayatındaki değişimlere ve yaşlılık dönemindeki belirti ve özelliklere değinmektedir.

Hayatın her merhalesinin kendine özgü özellikleri vardır. Mesela ergenlik aşaması bir kimlik arayışı olduğu gibi yaşlılık döneminin de kendine has birtakım özellikleri mevcuttur.³³⁰ Bunlar fizyolojik, zihinsel-psikolojik ve sosyo-ekonomik değişimler adı altında incelenecektir.

1.3.2.1. Yaşlılığa Bağlı Fizyolojik Değişimler

Yaşlılık döneminde meydana gelen fiziksel değişimler kişinin psikolojik ve sosyo-ekonomik yönünü de etkilediğinden dolayı bunların bilinmesi ve tespit edilmesi önem arz etmektedir.³³¹ Ancak ilk olarak vurgulanması gereken nokta, yaşlılık döneminde meydana gelen bu değişimlerin, belirti ve özelliklerin her insanda aynı şekilde ve aynı

³²⁹ İbn Cevzi, *Tenbihu'l- naimu'l- ğamr*, s. 28-31.

³³⁰ Mehmet Zafer Danış, *Yaşlıların Evde Bakım Gereksinimleri ve Evde Bakıma İlişkin Düşünceleri: Başarılı Yaşlanma ve Yaşlı Bakım Modelleri* (Ankara: Güç Vakfı Yayınları/Sosyal Hizmet Dizisi-1, 2004), 15. Ayrıca bk. http://www.gebam.hacettepe.edu.tr/sosyal_boyut/yaslilik_yoksuluk_yanlizlik.

³³¹ Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 51.

yaşta yaşanmadığıdır.³³² İnsan fizyolojisinde meydana gelen ve kişiyi eskiye oranla güçsüz, yardıma muhtaç ve fonksiyonel olarak gerilemiş bir duruma düşüren belirti ve özellikler İslam'ın temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te de söz konusu edilmektedir. İnsan hayatının çeşitli evrelerinin ele alındığı Kur'ân-ı Kerîm'de yaşlılık merhalesinden ve peygamberlerin yaşlılık hallerinden söz edilirken bu dönemin genel bir zayıflık ve yaratılıştaki geriye dönüş ile tavsif edildiği görülür.³³³ Bu durum kişide meydana gelen fiziksel değişim ve zafiyetlerin sonucunu göstermektedir. Bu değişimler; kemiklerin zayıflaması ve incilmesi,³³⁴ saç ve sakalın beyazlaması, doğurganlık niteliğinin kalmaması,³³⁵ fizyolojik olarak zayıf ve güçsüz olma, enerji (gayret, heves, azim), hareket ve gücün, kuvvetin azalması, iç ve dış özelliklerin değişmesi³³⁶ olarak sayılabilir. Yaşlılık döneminde kas kaybı, vücut ağırlığının hafiflemesi, belin bükülmesi, vücutta sarkmalar oluşması, el ve ayaklarda meydana gelen şişlik, boy kısalması, saç dökülmesi, ciltte kırışıklıkların artması,³³⁷ vücut ısısının düşmesi, görme, işitme gibi duyu organlarında bozulma, hareketlerde yavaşlama³³⁸ da fiziksel olarak insan vücudunda meydana gelen ve yaşlanma belirtileri sayılabilecek olan değişimlerdir.³³⁹

İnsanın biyolojik yapısı bu dönemde sadece dışarıdan değil içerden de birçok değişime uğrar. Kronik hastalıkların artışı, vücudun içten içe bozulmaya başlaması, kalp, tansiyon, şeker gibi hastalıkların baş göstermesi, cinsel zayıflık, diş kaybı ve buna bağlı olarak beslenme ve mide problemleri, uyku sorunları sayılabilir.³⁴⁰ Bu belirti ve değişimleri yaşlıların büyük bir çoğunluğu tecrübe etmektedir. Haccâc'ın, Beni Leys kabilesinden yaşı ilerlemiş bir adama sorduğu sorular ve aldığı cevaplar da bunun böyle

³³² Ayşe Şentepe, *Yaşlılık Döneminde Temel Problemler ve Dini Başa Çıkma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 14.

³³³ Örnek olarak bk. Yâsîn 36/68: “*Kime uzun ömür verirse, onu yaratılış itibarıyla tersine çeviririz.*” ; et-Tîn 95/4-5: “*Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik.*”

³³⁴ İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsin Türki, 1. bs., Daru'l-Hicr, 2001, c. XV: 454 vd.

³³⁵ Hz. Zekeriyâ'nın saçlı sakalı ağarmış, kemikleri zayıflamış bir durumda ve karısı da yaşlanmış ve kısır iken Allah'tan erkek bir evlat istemiş ve Allah Teâla dualarına cevap verince de bu duruma şaşırması yaşlılığın fiziksel belirtilerine işaret etmektedir. bk. Meryem 19/4-9.

³³⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. IX: 214; Velu, *Ahkâmü'l-müsinnîn fi fikhi'l-ibadât*, s. 6; Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'da İhtiyarlık Çağının Değerlendirilişi”, *Tabula Rasa*, c. 3, sy. 7 (2003), s. 216-17; Tekin, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, s. 130.

³³⁷ Velu, *Ahkâmü'l-müsinnîn fi fikhi'l-ibadât*, 7.

³³⁸ Rafiuddin Hanif Qasimi, “İslam'da Yaşlıların Hakları”, *Mecelle el-Müdevvene* 4/12-13 (2017), 657-663.

³³⁹ Mustafa Köylü, *Yetişkinlik Dönemi Din Eğitimi*, İstanbul: Dem Yayınları, 2004, s. 70-71.

³⁴⁰ Stephen A. Schroeder, *Geriatik Tıp ve yaşlı hasta*, çev. Majid Attar (Suriye: Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, 1413), 6; Südhan, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 8.

olduğunu göstermektedir. Haccâc bu yaşlı adama “yemeğin nasıl?” diye sorduğunda adam, yediğinde ağırlık hissettiğini ancak yemediğinde zayıf düştüğünü söylemiş. Haccâc, evlilik hayatını sorduğunda adam, “çaba harcadığım zaman zayıf düşüyorum. Men ettiğimde iştahım açılıyor.” cevabını vermiş. Uykusunu sorduğunda ise kalabalıkta uyuduğunu, yatakta uykusunun kaçtığını, ayakta duruşunu ve oturuşunu sorduğu zaman ise “Toprağa (yere) oturmak istediğim zaman toprak benden uzaklaşıyor. Kalkmak istediğimde beni çekiyor” demiş, yürüyüşü ile alakalı olarak da en ufak bir engelde vücudunun zayıflığına işaret edercesine, düştüğünü dile getirmiştir.³⁴¹ Bu olay bir nevi yaşlı ile yaşlılık özellikleri ve değişimler üzerine bir röportaj mesabesinde olup kıymetli bilgiler ihtiva etmekte, aynı zamanda bu durumda olan kişilerin bakım ihtiyacına işaret etmektedir.

1.3.2.2. Yaşlılığa Bağlı Zihinsel-Psikolojik Değişimler

Yaşlıda meydana gelen fiziksel değişimler, onun zihinsel ve psikolojik özelliklerini de etkilemekte ve değişime neden olmaktadır. Çünkü birey maddî manevî tüm yönleriyle bir bütündür ve dış görünüş ile değişimlerin, insanın ruhsal ve psikolojik hayatına yansması kaçınılmazdır. Fiziksel zayıflık, kişilerin psiko-sosyal uyumuna etkide bulunarak onları olumsuz bir şekilde etkilemektedir. Mesela görme veya işitme problemleri, diğer insanlarla iletişimi olumsuz yönde etkilemekte ve psikolojik olarak duygusal güçlükler yol açabilmektedir.³⁴² Aynı şekilde yaşın ilerlemesi ile birlikte zihinsel yeteneklerde de değişimler söz konusu olmaktadır. Araştırmalar bazı yaşlıların hafızasının zayıfladığı ve bellek kaybına uğradığını, bazı sözleri defalarca tekrarladıklarını ve etraflarındaki insanları tanıyamadıklarını göstermektedir. Yeni bir bilginin öğrenilmesinde güçlük yaşanması ve öğrenme sürecinin artması, unutkanlık, anlama zorluğu, hafıza zayıflığı, hatırlamada güçlük, dikkatin uzun süre devam ettirilememesi ve konsantrasyon bozukluğu, dil becerilerinin zayıflaması, geçmişe duyulan özlemde artış, sürekli bir depresyon ve üzüntü halinin hâkim olması da bu süreçte yaşanan değişimler arasında sayılabilir.³⁴³ Hz. Peygamber insanları yaşlılığın bu

³⁴¹ Sühân, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 11.

³⁴² İbrahim Balcıoğlu, “Yaşlılarla İletişim ve Yaşlılara Karşı Görevlerimiz”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s. 290-91; Buyacı, *Yaşlılarda Dini Hayat*, s. 52-53.

³⁴³ Sühân, “Riâyetü'l- müsinnîn”, s. 9; Komşu, “Yaşlılık”, s. 373; Kasapoğlu, “Kur'an'da İhtiyarlık Çağının Değerlendirilişi”, s. 216-17; Tekin, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, s. 130.

özelliklerinden haberdar etmiş, kendisi de cimrilikten, elden ayaktan kesilmekten ve bunamaktan Allah'a sığınmıştır.³⁴⁴

Yaşlılık döneminde bu belirti ve özelliklerle karşılaşmayan yaşlılar da vardır. Yani bellek kaybı yaşamayan ve öğrenmeyi gençler kadar sürdürebilenler olduğu da görülmektedir. Bilhassa fiziksel olarak aktif olup okuma, öğrenme ve başka insanlarla etkileşim içerisinde olan kişiler yaşlılıklarında zihinsel olarak önemli bir değişime uğramazlar.³⁴⁵ Tufan da yaşın ilerlemesinin zekâyaya olumsuz bir etkisi olmadığını ifade ederek zekânın azaldığını söyleyenleri eleştirir.³⁴⁶ Bu konuda ileri yaşlarda olup zihnî bir karışıklık yaşamayan pek çok kişi olduğu ile alakalı örnekler “erzelü'l-‘umur” konusu anlatılırken de söz konusu edilmiştir.

Yûsuf kıssasında Hz. Ya'kûb'un, oğlunun kokusunu aldığını dile getirdiği ifadenin³⁴⁷ çocukları tarafından yaşlılığın getirmiş olduğu zihnî bir eksiklik ve bunama olarak karşılanacağı düşüncesi ile sahabeden birinin “*yaşlandı ve unuttuk*”³⁴⁸ cümlesi yaşlılıkta meydana gelen zihnî zafiyete ve değişime işaret etmektedir. Ancak yaşlılıkta bu ve benzeri zafiyetlere rağmen, yaşadıkları yılların ve hadiselerin çokluğundan dolayı tecrübe, bilgi ve birikimlerinin, ufuklarının ve hayata bakış açılarının daha geniş olduğu, olayları kavrama ve çözüm sunmada daha pratik oldukları bilinmektedir. Bu da yaşlılığın tümünden olumsuz bir süreç olmadığını göstergelerinden biridir.³⁴⁹ Meşhur bir söz olan “*Gençler bilebilse, yaşlılar yapabilse*” cümlesi yaşlılıkta fiziksel zayıflığın aksine geniş bir bakış açısı ve tecrübeye işaret etmektedir.³⁵⁰

Yaşlılık döneminde zihinsel değişimler yanında psikolojik değişim ve belirtiler de yaşın ilerlemesi ve yaşlının içinde bulunduğu fizyolojik, sosyolojik ve ekonomik

³⁴⁴ Buhârî, “Deavat”, 37; Müslim, “Zikr”, 73; Nesâî, “İstiaze”, 8.

³⁴⁵ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, s. 365; Balcıoğlu, “Yaşlılarla İletişim”, s. 290-91.

³⁴⁶ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, s. 137-42.

³⁴⁷ Yûsuf 12/94-95: “*Kervan (Mısır'dan) ayrılınca babaları, “Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum” dedi. Onlar da, “Allah'a yemin ederiz ki sen hâlâ eski şaşkınlığındasın” dediler.*”

³⁴⁸ İbn Mâce, “Mukaddime”, 3.

³⁴⁹ Mustafa Köylü, “Yaşlılık Döneminde Eğitim ve Din Eğitimini Gerekli Kılan Nedenler”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 209-211; Kasapoğlu, “Kur'an'da İhtiyarlık Çağının Değerlendirilişi”, 214.

³⁵⁰ Benzer bir tasvir de Ingmar Bergman'ın şu sözüdür: “*Yaşlanmak bir dağa turmanmak gibidir. Çıktıkça yorgunluğunuz artar, nefesiniz daralır ama görüş açınız genişler.*” Köylü, “Yaşlılık Döneminde Eğitim”, 210.

özelliklerden etkilenmektedir. Özellikle bu dönemde yaşlıların aşırı derecede bencil, hassas ve alıngan olmaları, daha fazla ilgi ve hürmete ihtiyaç duymaları göze çarpan özellikler arasında yer alır. Yine onlarda mala ve paraya düşkünlük, cimrilik, yeni olay ve durumlara adapte olmada zorluk ve alışkanlıklarını terk edememe gibi özellikler de gün yüzüne çıkarak, birtakım kişilik değişikliklerine de maruz kalmaktadırlar.³⁵¹ Hz. Peygamber yaşlıların mal ve paraya olan düşkünlüklerine şu sözleriyle dikkat çekmektedir: “*Yaşlı kimsenin kalbi iki şeyde hep genç kalır: Dünya sevgisi ile çok yaşama arzusu.*”³⁵²

Yaşlılığın getirdiği bu değişim ve özellikler, bunlara eşlik eden hastalıklar, yaşlıda endişe, ümitsizlik, inatçılık, huysuzluk, psikolojik olarak kendilerini kötü hissetme, pişmanlıklar yaşama, başkalarına güvenin azalması ve şüphenin artması gibi duygusal değişimlere yol açar, başka insanlara hallerini şikâyeti artırır.³⁵³ Oysa İslam bu tür durumlarda şikâyetlenmek yerine sabrı tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber de çekilen sıkıntıların ve bunun karşılığında gösterilen sabrın mükâfatının sevap ve Allah’ın rızası olduğunu haber vermiştir.³⁵⁴ Yine Kur’ân-ı Kerîm’de sıklıkla yer verilen örnekler arasında, yaşlarının ileri bir seviyede olmasına ve biyolojik olarak zayıflamış olmalarına rağmen yaşlılığın tamamen bir çöküş ve umutsuzluk olmadığını, bu dönemin de verimli olabildiğini gösteren, kendisine çocuk müjdelenen peygamber yer alır. Bu örnekler onlar için bir mucize olarak düşünülebilir, ancak bu örnekler yaşlılık döneminde de insanın verimli olabildiğini ve psikolojik ve ruhanî açıdan iniş dönemi olmadığı ile alakalı ipuçları verir.³⁵⁵

1.3.2.3. Yaşlılığa Bağlı Sosyo-Ekonomik Değişimler

Yaşlılığa bağlı olarak meydana gelen fiziksel ve psikolojik değişimler beraberinde sosyal ve ekonomik değişimleri de getirebilmektedir. Çünkü yaşlılık sadece biyolojik ve psikolojik yönleri olan bir süreç olmayıp sosyal, ekonomik, kültürel yönleri de vardır ve tüm bu süreçler birbirleriyle etkileşim içerisinde dirler.³⁵⁶

³⁵¹ Köylü, “Yaşlılık Döneminde Eğitim”, 209; Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 51.

³⁵² Buhârî, “Rikâk”, 5.

³⁵³ Schroeder, *Geriatric Tıp*, s. 6; Südhân, “Riayetü’l- müsinin”, s. 8-9.

³⁵⁴ Buhârî, “Merda”, 7.

³⁵⁵ Moody, H. R., “The Islâmic Vision of Aging and Death” *Generations*, Vol. 14, Issue 4, Fall 1990, pp.15-19’den akt: Kılavuz, *Diyanet Aylık Dergi*, Şubat 2009.

³⁵⁶ Örnek Büken - Büken, “Yaşlanma Olgusu ve Tıp Etiği”, 76.

Yaşlılıkla ortaya çıkan sosyal değişimlerin en önemlileri arasında yalnızlık, terk edilmişlik duygusu, sosyal uyumsuzluk, iletişim problemleri, eski rollerin ve toplumsal statünün kaybedilmesi³⁵⁷ sayılabilir. Modernleşme neticesinde geniş aile yerine çekirdek aile modelinin benimsenerek yaşlıların başta ailedeki ve geniş anlamda akrabalar arasındaki statüsünü kaybedip yalnızlığa terk edilmeleri,³⁵⁸ özellikle eşini ve dostlarını kaybetmiş yaşlılar için daha da ağır bir sosyal sorun ve değişim olarak ortaya çıkmaktadır. Yaşlıların fiziksel rahatsızlıklarının ve hareket güçlüklerinin, görme veya işitme duyularındaki kayıpların, onları diğer insanlarla görüşmekten alıkoyması, iletişim güçlükleri çıkarması, hastane veya huzurevi gibi yerlerde kalmaları, istedikleri zaman sevdikleri ve yakınlarıyla görüşme imkânı bulamamaları onlarda terk edilmişlik ve yalnızlık hissini doğmasına sebep olmaktadır. Yaşlıların bu tarz olaylardan veya sevdiklerinin acı kayıpları, pişmanlıklar, yeni nesille aralarında kültür çatışması yaşanması ve anlaşmazlıkların fazla olması, duygusal travmalar ve rahatsızlıklar gibi gerekçelerle kendilerini inzivaya hapsettikleri, iradî ya da irade dışı nedenlerle toplumdan soyutlandıkları görülmektedir.³⁵⁹ Bu durumda aile, akraba, arkadaş ve çevresiyle iletişimi kopuk, ilişkileri bozuk olan bireyler sosyal bakıma da ihtiyaç duymaktadırlar. Bu bakımda sadece yaşlının topluma olumlu yaklaşması değil, aynı zamanda toplumun da yaşlıya karşı olumlu bir bakış açısına sahip olması sağlanmalıdır.³⁶⁰ Böylece yaşlıların sahip oldukları olumsuz duyguların bertaraf edilmesine katkıda bulunulmuş olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te yaşlıların toplumun bir parçası, ailenin doğal bir üyesi olduğuna sıklıkla vurgu yapılarak onların sosyal hayattan kopmalarının önüne geçilmesine çalışılmıştır. İsrâ sûresinde (17/23) yer verilen “عندك” emri ile Peygamber'in yaşlılara verdiği değer, onları hiçbir alanda geri plana itmemesi, onları her durumda muhatap olarak öncelmesi, yaşlıların sosyal hayatta olması gereken yeri göstermektedir.

Yaşlılığa bağlı olarak eski gücün ve kuvvetin azalması, emekliliğe ayrılma gibi durumlar kişileri ekonomik olarak da etkilemekte ve yaşam standardında buna bağlı düşüş yaşanmaktadır. Emeklilikle birlikte mevcut gelirin azalması, hastalıkların artarak

³⁵⁷ Daniş, *Yaşlıların evde bakım gereksinimleri*, s. 18-19.

³⁵⁸ Şentepe, *Yaşlılık Döneminde Temel Problemler*, 14.

³⁵⁹ Schroeder, *Geriatric Tıp*, 6; Südhan, “Riâyetü'l- müsinîn”, 8.

³⁶⁰ Karan, “Yaşlılık Dönemi ve Problemleri”, 28.

masrafların çoğalması,³⁶¹ bedenî zayıflıkla birlikte ek işlerin yapılamaması yaşlıların hayat standartlarında gözle görülür bir düşüşe neden olabilmektedir. Bu da yaşlıların toplumsal yaşama daha az katılmalarına, toplumdan soyutlanarak yalnızlığa terk edilmelerine yol açmakta ve psikolojik olarak yaşlılarda bir baskı doğurmaktadır.³⁶² Bu durumun yaşlı kadınlarda kendini daha fazla hissettirdiği de bilinen bir gerçektir. Eşi ölen ve herhangi bir geliri olmayan yaşlı kadınlar, sosyo-ekonomik problemlerle karşılaşmakta ve bakıma daha çok ihtiyaç duymaktadırlar.

1.3.3. Geçmişten Günümüze Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı

Yaşlılık tarih boyunca çeşitli toplumlarda ve kültürlerde farklı şekillerde algılanmış, yaşlı bakımı ve yaşlılara gösterilen tutum ve davranışlar çeşitlilik göstermiştir.³⁶³ Bunlar tarihi süreç içerisinde değişim gösteren ilkel toplum, geleneksel toplum ve modern toplum yapısı çerçevesinde genel hatlarıyla incelenerek yaşlılığın tarihi serüveni ve yaşlı bakımı ile alakalı çeşitli uygulamalar ortaya konmaya çalışılmıştır.

1.3.3.1. İkel Topumlarda³⁶⁴ Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı

Tarihi süreç içerisinde yaşlılık algısını ve yaşlı bakımı uygulamalarını ortaya koymak için ilk olarak tarihin ilk devirlerinde yaşamış olan toplumlardan bir kısmının incelenerek yaşlılık algıları ve yaşlı bakım uygulamaları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu nedenle bu başlıkla bütün ilkel toplumların kastedilmediği anlaşılmalı ve böyle bir araştırmanın da çalışmamız kapsamında gerekli olmadığı ifade edilmelidir.

Yaşlılık algısının ve yaşlı bakımının toplumlara ve kültürlere göre değişmesi durumu ilkel kabileler için de geçerli olup bu algının kabileler arasında farklı uygulamalara ve bakış açlarına yol açtığı görülmektedir. Kimi kabilelerin yaşlılara çokça değer verdiği görülürken kimi kabilelerde ise yaşlıların eski güçlerini kaybetmeleri,

³⁶¹ Abdullatif Muhammed Halife, *Diraasat fi siykoloji el-müsinnin*, Mısır: Darü'l-Ğarib, t.y., s. 22 vd. Ğanim, *Ahkamü'l-Müsinnin*, ss. 33-34; Muhammed Fehmi, *Riayetü'l-müsinnin ictimaiyye*, İskenderiye: el-Mektebetü'l Camii, 1984, s. 119; Südhan, "Riayetü'l-müsinnin", s. 9-10.

³⁶² Narin, *Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Uygulamalar*, 13.

³⁶³ İnsanlık tarihi boyunca yapılan bazı uygulamalar için bk. Fatma Arpacı, "Geçmişten Günümüze Yaşlılık", *Nobel Yayıncılık/Yaşlılık Sosyolojisi*, ed. H. Ceylan, 2016, s. 1-19. Ayrıca İslamiyet ve diğer dinlerdeki yaşlılık anlayışıyla ilgili -özellikle Yahudi ve Hıristiyanlarda yaşlılara yönelik tavırların değerlendirildiği hususlar için- bk. Gündüz, "Dinlerin Yaşlılığa Bakışı", 69-80.

³⁶⁴ "İkel topluluklar, hukukun ayrı bir düzen kuralı olarak ortaya çıkmadığı insan gruplarıdır. İkel toplumlarda ferdiyet sahibi olan, tek tek kişiler değil, topluluktur." Etem Çalık, "İkel Topluluktan Modern Toplum Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2016), 111.

üretim ve toplum refahına bir katkı sunamamaları ve sadece tüketici konumunda algılanmalarının onları bir yük olarak görmeye ve ölüme terk etmeye yol açtığı görülür.

“Örneğin, Magellan Takımadaları kıyısında yaşayan Yaghanlar, dede ve ninelerine taparcasına bağlı olup, kabiledaki bütün yaşlı kişilere saygı gösterip, yaşlıların sözlerine dikkat ederlerken, Fiji adaları ve Sudan’ın güneyinde yaşayan Dinkalar ise kabilelerindeki yaşlı insanlar güçsüzlük belirtileri göstermeye başlayınca onları diri diri toprağa gömmektedirler.”³⁶⁵

Bazı kavimler de yaptıkları akınlar esnasında yaşlıları bir yük olarak algılayıp yanlarında taşımak istemedikleri için onları birkaç günlük yiyeceklerle çadırlarında kendi başlarına bırakıp gitmişler, böylece onları ölüme terk etmişlerdir. Afrika yerlilerinin yaşlı insanları boyunlarına kadar kuma gömdükleri ve bu şekilde ölüme terk ettikleri, kutuplarda yaşayan Eskimoların yaşlılarını iglolarda veya buzullar üzerinde yalnız başlarına ölüme terk ettikleri,³⁶⁶ eski Japon toplumlarında yoksul köylülerin, yaşlılarını “ölüm dağları” denilen yerlerde ölüme terk ettikleri bilinmektedir. Sibirya’da yaşayan ilkel toplumlarda da aile meclisi veya yaşlının arzusu doğrultusunda, eski gücünü kaybederek başkalarına bağımlı olan yaşlıların öldürülmelerine aile meclisinde veya yaşlıların kendi istekleri doğrultusunda karar verilirdi. Böylece toplumdaki tüketimin azaltılarak kabilenin ayakta kalmasına ve geçim konusunda sıkıntı çekmemesine yardımcı olunduğu düşünülürdü.³⁶⁷ İkel toplumlar zorlu tabiat şartlarında yaşayarak birçok faaliyeti güçlü beden yapısı olan gençlerle gerçekleştirmekteydiler. Üretime katkısı olmayan, sadece tüketici durumunda görülen yaşlılar bu nedenle saygı görmez, ölüme terk edilir veya çeşitli şekillerde öldürülürdü.³⁶⁸

Yazısız toplumlarda yaşlılığın “ileri derecede yaşlı”, “kocamış”, “yoksul yaşlı”, “yararsız dönem”, “uyku dönemi”, “ölme vakti”, “hasat çağı” gibi tabirlerle ifade edilmesi bu dönemin düşkünlük dönemi olarak algılandığını, bu dönemi yaşayan

³⁶⁵ Köylü, “Yaşlılık Döneminde Eğitim”, 74; Demir Dinipak, *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma (Isparta Örneği)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 6; Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 62.

³⁶⁶ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 39; Köroğlu - Köroğlu, “Değişen Yaşlılık Olgusu”, 231-232.

³⁶⁷ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 36, 43-44; Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 62; Zehra Ç. Türkmen, “Modern Toplumlar da Yaşlılar ve Yaşlılara Verilen Değer”, *Haksöz Dergisi* 172 (Temmuz 2005). erişim: 27.05.2020.)

³⁶⁸ Dinipak, *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi*, 6.

insanların saygı görmediğini ve bir yük olarak düşünüldüğünü göstermektedir.³⁶⁹ Ancak ilkel toplumlarda ortalama yaşam süresinin yirmi-otuz yıl gibi kısa bir süre olması, yaşlı nüfusun genel nüfus içerisindeki oranının az olması yaşlılığın demografik bir probleme dönüşmediğini de göstermektedir.³⁷⁰ İkel toplumlarda karşılaşılan bu örnekler tablonun bütün olarak bu şekilde olduğunu göstermez. Yaşlıya saygı gösteren ve değer veren davranışlar da her dönem ve toplumda olmuştur. Mesela Homeros'un *İlyada* isimli ünlü eserinin ihtiyar Nestor'a övgüler içermesi yaşlılara verilen değer yansımasıdır.³⁷¹

Nitekim İslam da çocuk, kadın, yaşlı köle gibi toplumun zayıf halkası olarak görülen kesimlerine karşı oldukça hassas yaklaşmış ve onlara karşı işlenen kötülükleri vahşet olarak değerlendirerek cezalandırılacağını bildirmiştir. İslam yaşlılara sevgi, saygı, şefkat ve merhamet duyguları ile muamele edilmesini emretmiş, bunu ibâdî ve insanî bir vazife olarak ortaya koymuştur. Yaşlılara, mükellef oldukları ibadetlerin yerine getirilmesi hususunda bile birçok kolaylık ve muafiyet sağlamıştır.³⁷² İnsanlara, felaketlerden korunmuş ve rızıklandırılmış bir halde iseler buna yaşlılarının sayesinde kavuştukları hatırlatılarak onların öldürülmesi bir tarafa onlara minnet duymaları ve en ufak bir saygısızlık yapmamaları hatta *öf* bile dememeleri emredilmiştir.³⁷³

1.3.3.2. Geleneksel Toplumlar da Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı

Tarım toplumu veya medeni toplum da denilen geleneksel toplumda sayıca az bir grup oluşturan yaşlılar, yerleşik hayata geçişle birlikte daha çok saygı ve itibar görmüş, değerleri artarak sözü dinlenen kişiler konumuna yükselmişlerdir. Ortalama yaşam süresinin düşük olduğu bu toplumlarda yaşlılar tecrübeli ve bilgili kişiler olarak görülmüş, bilginin kuşaklar arasında yaşlılar sayesinde aktarılması ve geniş aile tipinin yaygın olması yaşlıların değerini arttırmıştır.³⁷⁴

Geleneksel toplumlarda ekonomi toprağa bağlı olup işbölümü ve uzmanlaşma gelişmemiş, norm ve değerler sürekliliğini korumuş, kolektif bir bilinç olup “biz”

³⁶⁹ Buyacı, *Yaşlılarda Dini Hayat*, 38.

³⁷⁰ Dinipak, *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi*, 6; Köroğlu - Köroğlu, “Değişen Yaşlılık Olgusu”, 231.

³⁷¹ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 39.

³⁷² Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 63.

³⁷³ el-İsrâ 17/23-24.

³⁷⁴ Ünal Şentürk, *Yaşlılık Sosyolojisi, Yaşlılığın Toplumsal Yörüngeleri* (Bursa: Dora Yayınları, 2018), 70; Dinipak, *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi*, 6-7.

duygusu hâkim olmuş ve kan bağı önemli bir yer tutmuştur.³⁷⁵ Böyle bir düşüncede yaşlılık statü belirleyici olmuş ve yaşlılara bakış, saygınlık ve itaate evrilmiştir. Yaşlılar, tecrübe ve birikimleri sayesinde karar aşamasında önemli roller üstlenmiş olup dinsel ve törensel uygulamalarda da yol gösterici olmuşlardır.³⁷⁶

İlkel toplumlarda olduğu gibi geleneksel toplumlarda da ortalama yaşam süresi kısa ve yaşlı nüfus genel nüfusa kıyasla az bir orana sahip idi. Ancak geleneklerine bağlı olup onları korumaya gayret gösteren geleneksel toplumlarda yaşlıya saygı, hürmet, değerli bir konum işgal etmesi tarzındaki değerler bir kültür kalıbı olarak toplumda yer edinmiştir. Aynı şekilde yaşlıların bu yaşam tarzında uygun görevler açısından daha çok fırsatlara sahip olması, geniş aile tipinin yaygın oluşu ve yaşlıların bu yaşam tarzında çevreye uyum sağlanabilmesi konusunda teknik bilgi ve becerisinin getirdiği liderlik rolü, yaşlının statüsünü artırmıştır.³⁷⁷ Geleneksel toplumlarda yaşlıların bu konumu ve fonksiyonu sebebiyle yaşlılık bir problem teşkil etmediği gibi tam aksine yaş, saygınlık ve gücün kaynağını oluşturmuş, kişiler yaşa göre sorumluluklar üstlendiği için yaş kişilere avantaj kazandırmıştır. Bu nedenle yaşlı bakımı gibi bir problem gündeme gelmemiş, bilakis toplumda yüce bir yeri olan yaşlıya bakma, değerli bir görev kabul edilmiş³⁷⁸ ve başta anne baba olmak üzere yaşlıların bakımı çoğu zaman aile içinde gerçekleştirilmiştir.³⁷⁹ Ailenin yetersiz kaldığı durumlarda akraba, komşu ve toplum müdahalelerde bulunmuş, gerekli yerlerde devletin yapısı ve sorumluluğuyla da bir problem boyutuna ulaşmamıştır.

İslam kültürüyle meczedilmiş geleneksel Türk toplumu ve aile yapısında da bu durum görülmektedir. Türk aile yapısında yaşlılar aile büyüğü olarak saygı görmüş ve otorite sahibi, tecrübeli, bilge kişiler olarak kabul edilmişlerdir. Bu durumu yazılan eserlerde de kolayca müşahade etmek mümkündür. Mesela 1083 yılında Keykavüs Mercimek Ahmet tarafından yazılan *Kabusname*'de:

“(...) yaşlılara çok hürmet et ve onlarla konuşurken başıboş sözler söyleme, yani kolayına nasıl gelirse öyle konuşma (...)” denilmektedir. Yine 1791 yılında Sümbülzade Vehbi

³⁷⁵ Biz duygusu, kan bağı ve geleneklere bağlılık, geleneksel toplumu bir arada tutan çimento gibidir. Bu toplumlarda güveni sağlayan, akrabalık ilişkileri, gelenek ve din olmaktadır. bk. Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. E. Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 100.

³⁷⁶ Uyanık, “Sosyal Politikalar”, 69-70.

³⁷⁷ Köroğlu - Köroğlu, “Değişen Yaşlılık Olgusu”, 231-232.

³⁷⁸ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 39-41.

³⁷⁹ Özyer, *Yaşlılık Sorunu ve Bir Çözüm Olarak Huzurevi*, 29.

tarafından yayınlanan Lütfiye adındaki nasihatnamede “ ihtiyarları gördüğünde ikramda bulun, ihtiyaçları varsa yardım et (...). Yaşlanmış, diyerek kenara itme, bunamıştır diyerek ucuz satma. Beli bükülmüşleri hakir görme (...)”

gibi ifadelerin sıklıkla yer aldığı görülmektedir.³⁸⁰

Geniş aile tipinin yaygın olduğu Osmanlı toplumunda evin lideri baba olup evlenen erkek çocukları baba ocağında kalırdı. Baba veya büyükbaba gibi anne veya büyükannenin de ailenin kararları ve yönetiminde önemli rol üstlenmesi Osmanlıda yaşlıların konumunu ve değerini göstermesi açısından önemlidir. Hatta yaşlıların bedensel za‘afları onların otoritesini etkilemez, onlar yine ailenin en tecrübeli ve bilgili kişisi olarak otoritelerini devam ettirirlerdi. Babanın vefatı sonucu ailenin başına evin en büyük oğlu geçerdi. Yerleşmiş olan bu örf, fıkıh kitaplarındaki aile mükellefiyetiyle alakalı düzenlemeleri akla getirmektedir.³⁸¹

Dini değerlerin, örf ve adetlerin kültürel kalıbı oluşturduğu Osmanlı toplumunda saygı gören ve otorite kabul edilen yaşlıların, ister Müslüman ister gayri müslim olsun³⁸² aile içinde bakımı gerçekleşirdi.³⁸³ Aile bakımından mahrum kalan yaşlıların sayısı oldukça az olup onlar da oturdukları mahalle ve sokakta, sosyal hayattan kopmadan yaşamlarını devam ettirmiş, kurumlarda yaşamak zorunda kalmamışlardır. Ancak bulaşıcı bir hastalığı olanlar -ki yaşlı genç fark etmeksizin- toplumdan tecrit edilerek kendileri için inşa edilmiş kurumlarda kalmışlardır.³⁸⁴

Şer’iyye sicilleri incelendiğinde Osmanlıda bakım hususunda sıkıntı çeken üç çeşit yaşlı olduğu görülür. Bunlar evladı olmayan ve maddî yönden sıkıntı çeken yaşlılar, evladı olduğu halde maddî ve manevî yönden ihtiyaç içinde bulunan yaşlılar ve evladı

³⁸⁰ Dinipak, *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi*, 7.

³⁸¹ Kalaycı, *Yaşlıların Toplumsal Beklentileri ve Sorunları*, 62-63; Türkmen, “Modern Toplumlarda Yaşlılar”. (<https://www.haksozhaber.net/okul/modern-toplumlarda-yaslilar-ve-yaslilara-verilen-deger-4401yy.htm>; erişim: 27.05.2020.)

³⁸² “Örneğin Evanis v. Haçadur adlı gayri müslim Üsküdar Kefere Mahallesi’nde babasıyla birlikte yaşamaktaydı. Yaşlı babasının bakımıyla ilgilenen Evanis v. Haçadur, babasının kiliseye giderken Pazarbaşı Mahallesi’nde aniden ölmesi sonucu mahalledeki gayri müslimlerden davacı olmamış, onların zimmetlerini ibra etmiştir.” (Üsküdar Şer’iyye Sicilleri, no. 333, vr.88b.) İslam hukukunda kâsâme adı verilen, faili meçhul cinâyetlerde bölge insanlarının veya öldürülen kimsenin yakınlarının ibra amacıyla yemin etme usulüne bir örnek olan bu olay, yaşlı gayrimüslimlerin de aile içinde bakımlarının yapıldığını ve toplum içerisinde yaşadıklarını göstermektedir. bk. Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 132.

³⁸³ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 116.

³⁸⁴ Mesela cüzzamlı hastalar için başta Karacaahmed çevresinde yer alan Meczumlar Zaviyesi ve başka şehirlerde bu isimle inşa edilmiş tekkeler bulunmaktaydı. bk. Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 132.

olmadığı halde kendine baktıracak kadar maddî gücü olan yaşlılar olduğu görülür. Bakım hususunda sıkıntı yaşayan bazı yaşlıların daha önceden gerçekleştirdikleri vakıflardan bu nedenle rücu ettikleri görülür.

Mesela “16. yüzyılın sonlarında (Mayıs 1598) tutulmuş sicil kaydına göre, Galata Kazası’nda Kulaksız Mahallesi’nde yaşayan Cafer Bey b. Abdullah, mahalledeki evini hali vakti yerindeyken vakfetmişti. Vakfiye kaydında evin ölümünden sonra eşi Yasemin hanıma kalmasını onun da vefatından sonra kendisine dua edecek salih insanlara bırakılmasını vakfiye şartları arasında zikretmişti³⁸⁵. İhtiyarlık dönemi geldiğinde muhtaç durumuna düşünce vakıftaki rücu şartına binaen bu işlemde vazgeçmişti. İstisna kabilinden görünen bu örnekte vakıf kurucusu vakıftan vazgeçme şartını elinde tutmuş ve yaklaşık on üç yıl sonra vakfi iptal etmiştir. Eşi Yasemin Hanım’a mahkemede vakıftan rücu etme sebebi sorulduğunda, yaşlı ve iş göremez hâlini gerekçe olarak zikretmiştir. Mahkeme, Cafer Bey’in durumunu mahalle ahalisinden ve diğer şahitlerden teyit ettikten, fetva mecmuasına başvurduktan sonra vakıftan rücu edilmesine izin vermiştir.”³⁸⁶

Yaşlılar arasında bakımı zor olan bir grup da aklî melekelerini kaybetmiş, zihni bulanık veya yatağa bağımlı olan kimselerin bakımındır. Bakıma muhtaç bu yaşlılara bakan kimseler için “*sadâkat ile mevsûf ve diyânet ile ma’rûf ve her hâlde mücerrebü’l-etvâr olup vesâyet uhdesinden gelmeğe kâdir*” sıfatları kullanılmaktaydı. Şer’iyye sicillerindeki kayıtlar incelendiğinde aklî melekelerini yitirmiş ve yatağa bağımlı olan bu tür yaşlı kimseler için mahkemelerde mallarının tespit ettirilip vasî atandığı ve kendilerine bakması için nafaka tespit edildiği görülmektedir.³⁸⁷

Bu ve benzeri örnekler bulunmakla birlikte Osmanlıda hâkim olan kültür, anlayış ve yaşam tarzı ile devletin “baba” olarak “miskin ve aceze” diye isimlendirilen kimsesiz yaşlılara sahip çıkma anlayışı, mahalle kültürü ve İslam’daki yardımlaşma, dayanışma, sadaka ve zekât uygulamaları yaşlı bakımının ciddi boyutta bir problem olmasına engel

³⁸⁵ Belgenin aslında var olan ifadeler şu şekildedir: “... hayatda olan evvelâ kendi nefsimde vakf olsun ve civâr-ı Rabb-i izzete intikâlimden sonra zevcem merkûme Yasemin’e ve ondan sonra ulemâ ve sulehâdan bir kimesne sâkin olup mukâbeleden her gün bir sûre-i Yâsîn ve bir Fâtihatü’l-kitâb okuyup sevâbını vâkıf rûhuna bağışlaya...” İstanbul Kadı Sicilleri Galata Mahkemesi 20 Numaralı Sicil (H. 1005 - 1007 / M. 1596 - 1599), haz. Mehmet Akman vd. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2012), 301 (hüküm no. 387)’den akt: Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 133.

³⁸⁶ İstanbul Kadı Sicilleri Galata Mahkemesi 20 Numaralı Sicil (H. 1005 - 1007 / M. 1596 - 1599), haz. Mehmet Akman vd. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2012), 301 (hüküm no. 387). Ayrıca bk. Fethi Gedikli, “Osmanlı Uygulamasında Vakıftan Geri Dönülebilir mi?”, *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli (İstanbul: Oniki Levha Yayınları, 2012), 497-502.

³⁸⁷ Halil İbrahim Akbulut, *494 No’lu Galata Şer’iyye Sicilinin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 442; Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 133-135.

olmuştur. Bakım konusu akraba, komşu, toplum ve devletin müdahalesi ile çözüme kavuşturulmuştur. Devletin kimsesiz yaşlılara maaş bağlaması,³⁸⁸ vakıf faaliyetleri, Tevbe 60. âyetinde zekât verilmesi gerekenler arasında fakir ve miskinlerin yer alması ve Sünnet'te “*komşusu açken tok yatan bizden değildir*”³⁸⁹ anlayışının topluma hâkim olması gibi ilkeler toplumda kimsesizlerin ve yaşlıların bakımlarında bir problem ortaya çıkmadan çözüm bulunmasına yardımcı oluyordu. Osmanlıda Darülaceze tarzı kurumların 1890'lı yıllara kadar olmaması ve buna ihtiyaç hissedilmemesi yaşlıların bakımlarının çocukları ve diğer kültürel, toplumsal yollarla çözümlendiğini göstermektedir.³⁹⁰

1.3.3.3. Modern Toplumlarda Yaşlılık ve Yaşlı Bakımını Problem Haline Getiren Durumlar

Günümüz İslam Hukukçularından Saffet Köse modern dünyayı ve modern dönemin özelliklerini şu sözleriyle dile getirerek geleneksel toplum ile modern toplum arasındaki farka dikkat çekmektedir:

*“Modern dünya, geleneksel değerlerden farklı bir zihniyet üzerine kurulmuştur. Onun hâkim karakterini, bireyin kendi arzularını merkeze alarak belirlediği hak ve özgürlükleri oluşturur. Bu durum, Tanrı'yı merkezden çıkarıp insan odaklı bir yaşam biçimine geçişi ifade eder.”*³⁹¹

Bu yeni zihniyet yaşlılık olgusuna bakışı da değiştirmiş, geleneksel toplumda saygı gören, bilgi, tecrübe ve otoritenin kaynağı olarak görülen yaşlılar modern dönemde yeni bir statüye konumlanmış, yaşlıların otoriter ve söz sahibi olduğu dönem kaybolmuştur. Modern dönemde yaşlılık istenmeyen, engellenmesi mümkün olmasa bile geciktirilmesi gereken bir sorun ve yaşlı bakımı da bir yük olarak görülmektedir.³⁹²

Yaşlılığın modern dönemde bir sorun olarak algılanması ve yaşlı bakımının probleme dönüşmesinde birçok etkenin rolü olduğu söylenebilir. Bunlar arasında sosyal

³⁸⁸ Muhtacin maaşı. (Nadir Özbek, “Osmanlı İmparatorluğu'nda ‘Sosyal Yardım’ Uygulamaları”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu - Halil İnalıcık (Ankara: Phoneix Yayınevi, 2006).)

³⁸⁹ Ebû Bekr İbn Ebû Şeybe, *Kitâbü'l-İmân*, thk. Nâsırüddin Elbânî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 40.

³⁹⁰ Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 134-135.

³⁹¹ Saffet Köse, “Nikâh-Hak ve Değer Bağlamında Fıkî Bir Analiz”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 3.

³⁹² Canatan, *Beden Sosyolojisi*, 327; Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 154.

ve ekonomik hayatın değişmesi, kırdan kente göç, modernizm ve kentleşmenin getirdiği aile düzeninin farklılaşarak geniş aile yapısından çekirdek aile yapısına dönüşüm, akraba ve komşular arasındaki ilişkinin zayıflaması, yeni hayat düzeninde kuşaklar arası farklılıkların ortaya çıkması, kadınların iş hayatına atılmasıyla aile bireylerinin rol ve statülerinin yeniden düzenlenmesi sayılabilir. Aynı şekilde insan hakları ve demokrasi söylemleri, bireysel bir bakış açısının gelişmesi, insanların dinî ve ahlâkî yapının şekillendirdiği değerlerden ve kültürel kalıplardan, örf, adet, gelenek ve göreneklerden uzaklaşması yaşlıya bakışın, tutum ve davranışların değişmesinde temel oluşturmuş ve bu durum yaşlı bakımınının modern toplumlarda bir probleme dönüşmesine yol açmıştır.³⁹³ Yaşam süresinin uzaması, ölüm sayısının azalması ile yaşlılar toplum içinde ve ailede sayı olarak büyük bir orana ulaşmış ve emeklilik ile birlikte yaşlılar üretici konumdan tüketici konuma geçerek ekonomik anlamda bir yük olarak algılanmaya başlamışlardır.

Sosyal güvenlik sistemi açısından da bir baskı oluşturan yaşlılar, modern toplumun gözünde verimliliği ve üretkenliği sona ermiş, aileye ve topluma yük olan ve bir an evvel ölmesi umulan kişiler olarak görölmektedirler. Özellikle sosyal güvenlik sistemi dışında kalarak maddî güvenceden mahrum olan kimsesiz ve fakir yaşlıların bakımı bir soruna dönüşerek geleneksel toplumdaki yardımlaşma ve dayanışma anlayışını aşmıştır. Modern dönemle birlikte toplum kimsesiz, düşkün ve yoksul yaşlınının bakımını bir yük olarak algılamakta ve bu yükü devlete havale etmektedir. Çünkü sosyo-ekonomik değişimin getirdiği toplumsal yapıdaki değişimler, geleneksel değerleri ve toplumsal yapıyı korumaya yönelik anlayış ve değerleri de değişime uğratmış, modern toplumun gözünde yaşlılık imajı “bakım isteyen insanlar” şekline dönüşmüş,³⁹⁴ kaçınılması gereken bir sorun olarak algılanmaya başlanmıştır.³⁹⁵ Modern dönemde yaşlılığın,

³⁹³ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 39-41; Buyacı, *Yaşlılarda Dini Hayat*, 38-39; Kalaycı, *Yaşlıların Toplumsal Beklentileri ve Sorunları*, 62; Doğan, “Türkiye’de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu”, 34; Uyanık, “Sosyal Politikalar”, 69-70.

³⁹⁴ Dinipak, *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi*, 8-9; Kurt vd., “Yaşlıların Sorunları”, 30-31; Uyanık, “Sosyal Politikalar”, 67-100. (www.sekeris.org.tr/dergi/s.69-70.)

³⁹⁵ “Reimer Gronemeyer isimli bir teolog, *Zaman İçinde Değişen Yaşam* isimli kitabında 21. asrın modern toplumunda yaşlıya bakışı şu sözlerinde yansıtmaktadır: ‘Çocuklar çoğu için bir zenginlik değil, daha ziyade bir yük idi. Yaşamın anlamı, daha fazla satın alabilmek için çalışmaktan ibaretti... Çocuk yapmanın temel nedeni çoktan kaybolup gitmişti. Yaşlıların bakımını resmi ve yarı resmi kurumlar yapıyordu. Çocuk ve yaşlılar üretimin dışındaydılar, onlar tüketicidiler, özellikle hizmet tüketicisi. Yaşlılara ve çocuklara bakabilmek için dev bir mekanizma kurulmuştu: Çocuk yuvaları, yüksekokullar, yaşlı evleri, bakımevleri, kantinler, 'seyyar yemekhaneler' vs... Aile içi kuşaklar arası dayanışmanın yerine 'ilişkiler' geçti. Bunlar geleneklere ve dine dayanmıyorlardı... Daha sonra her yaşam dönemi için bir uzman ortaya çıktı. Gençlik terapisti, yaşlı terapisti, ölüm terapisti vs. Uzmanlar dini kültürün son izlerini de ortadan kaldırdılar ve böylece modernleşmeye son bir hız daha kazandırdılar.” Türkmen,

geleneksel toplumlarda olduğu gibi olumlu karşılandığı bir bakış açısı da varlığını devam ettirmekte olup bu algıyı kırsal bölgelerde³⁹⁶ takip etmek mümkündür. Günümüzde kır ve kent ayrımı bir yandan geleneksel ve modern ayrımına benzemekte olup kırsal hayatın hâkim olduğu bölgelerde geleneklerin ve dini yaşantının etkisi ile yaşlılar saygı ve otoritenin kaynağı olarak görülür ve hala evin reisi, yaşlı birey olup baba yahut anne bu otoritelerini devam ettirmektedirler. Ama şehir hayatının yaygın olduğu bölgeler yukarıda sayılan ve modern hayatın etkisi ile değişen yaşam tarzı ve hayata bakış açısının değişmesi nedeniyle yaşlılık algısının da değiştiğini ve yaşlı bakımının probleme dönüştüğünü göstermektedir.

Görüldüğü gibi tarihin ilk dönemlerinden bugüne kadar var olan çeşitli toplumlarda yaşlılık olgusu çeşitli şekillerde algılanmış, yaşlılar ilkel toplumlarda bazen saygı görmüş ve sahip çıkılmışken bazen de sadece tüketici olarak algılanmış ve tüketimi azaltmak adına ölüme terk edilmişlerdir. Geleneksel toplumlarda ise yaşlıların saygın ve otoriter bir yeri olduğu, dinî ve ahlâkî değerlerin ortaya koyduğu kültür kalıplarının da etkisiyle yaşlıların değer gördüğü ve sözü dinlenerek itaat edildiği anlaşılmaktadır. Ancak sanayileşme ve kentleşmenin etkisi ile modern dönemde yeni bir yaşam tarzının ortaya çıkışı, köyden kente göç, kadınların çalışma hayatına girmesi, ailelerin küçülerek geniş aile yerine çekirdek aile tipinin yaygınlaşması ve insanların geleneksel değerlerden, dinî ve ahlâkî ilkelere uzaklaşmaları yaşlılara karşı tutum ve davranışların değişmesinde etkili olmuştur. Böylece yaşlıların bir yük olarak algılanmasına ve yaşlı bakımının bir probleme dönüşmesine yol açmış, çözüm arayışlarına başvurulmuştur. Modern dönemde yerleştirilmeye çalışılan algı, insanların yaşlandıkça eskidiği anlayışıdır. Oysa ilk insan topluluklarından günümüze değin vahyin şekillendirdiği toplumlarda yaşlılara bakış tamamen farklı olmuştur. Yaşlıya işlevselliğine göre değer veren bakış açılarından tamamen farklı olarak İslam, yaşlıya her şeyden önce insan olarak değer vermiş ve saygı atfetmiştir. Yaşlıların bilgelik yönlerine vurgu yaparak birikimlerinden istifade etmeye ve onlarla istişare etmeye teşvik etmiş, emanetlerin ehline teslim edilmesine yaptığı vurgu ile de onların beceri ve tecrübelerine güvenmeyi telkin etmiştir. Yaşlıların maddî açıdan yük olarak algılandıkları modern çağın aksine İslam, rızkın tamamen Allah'ın takdirinde

“Modern Toplumlar da Yaşlılar”. (<https://www.haksozhaber.net/okul/modern-toplumlar-da-yaslilar-ve-yaslilara-verilen-deger-4401yy.htm>; erişim: 27.05.2020.

³⁹⁶ Günümüzde kırsal bölgelerde çalışma yapan araştırmacılar yaşlılığın kırsal bölgelerde hala kişiye avantaj ve itibar sağlayan bir etmen olduğunu ifade etmektedirler. (Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 118.)

olduğunu ve insana düşenin sadece çalışmak olduğunu söyler. İslamî anlayışta yaşlı, eceli gelene kadar İslam'a ve müslümanlara hizmeti ilke edinen bir nefer olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle diğer insanlardan muhabbet ve hürmet görmesi gereken, *öf* bile denilmekten sakınılan, fiziksel gücü olmasa bile aklî gücü ve tecrübelerinden istifade edilen, ihtiyacı giderildiğinde veya bakımı gerçekleştirildiğinde sevap kazanılan, ölene kadar ibadete ve düşünmeye davet edilen bir birey olarak kabul edilmiştir. Bu nedenlerle zamana, topluma ve kültüre göre yaşlılığa bakış değişse bile ilahî vahye göre hayatını şekillendiren bireylerde ailevi ilişkiler, sevgi, saygı ve ana babaya itaat açısından değişen bir durum olmamalıdır. Yaşanılan zamanın getirdiği sıkıntıların İslamî emirler doğrultusunda ve ana baba başta olmak üzere bakmakla mükellef olunan yaşlıların rızası doğrultusunda çözüme kavuşturulması gelecek çağlarda da aile ilişkilerinin yozlaşmasına ve yeni nesillerin İslam ahlâkından uzak bir şekilde yetişmelerine engel olarak en tutarlı yol olacaktır.³⁹⁷

1.3.4. Yaşlılığın Demografik³⁹⁸ Yapısı

Yaşlılık, yaşlanma ve yaşlı bakımı gibi konulara 21. yüzyılda dikkat çekici bir şekilde ilginin artması, dünyada yaşanan demografik değişim ve dönüşümün bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Dünya'da yaşlı nüfusun hızlı bir şekilde artması ve artmaya devam etmesi sosyo-ekonomik, siyasal, kültürel, sağlık, bakım gibi birçok alanda problemleri de beraberinde getirmektedir. Ortaya çıkan veya çıkacak olan muhtemel problemlerin çözümü ve stratejilerin geliştirilmesi amacı ile demografik yapının doğru okunması önemlidir. Elde edilen bilgiler yapılacak olan politikaların isabetli olması yanında alınacak tedbirler ve yapılacak çalışmalar için de yol gösterici olacaktır. Bu nedenle önce dünyada sonra da ülkemizde yaşlılığın demografik yapısı ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.3.4.1. Dünyada Yaşlı Nüfus

Dünyada yaşanan sosyo-ekonomik ve teknolojik gelişmelerle sağlık alanındaki başarılar, insanların daha uzun yaşamasını ve yaşlı nüfus oranında önemli bir artışı

³⁹⁷ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 56-57; Türkmen, "Modern Toplumlarda Yaşlılar". <https://www.haksozhaber.net/okul/modern-toplumlarda-yasli-lar-ve-yasli-lara-verilen-deger-4401yy.htm>; erişim: 27.05.2020.)

³⁹⁸ Demografi, nüfus bilimi anlamında kullanılarak şu şekilde tarif edilmiştir: "Nüfusun büyüklüğü, cinsiyeti, mesleklere, yaşa vb.unsurlara göre taşıdığı temel özelliklerini ve bunların zaman içindeki eğilimlerini inceleyen bilim dalı." Tarık Zeki Yılmaz, *Demografik Dönüşümün Türk Sosyal Güvenlik Sistemine Etkisi* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011), 3.

sağlamıştır. Dünyada yaşlı nüfusun gittikçe arttığına dikkat çeken BM'in 21. yüzyılı *yetişkinlerin asrı/yaşlılar yüzyılı* olarak nitelediği görülmektedir.³⁹⁹

Bir ülkede altmış beş ve üzeri yaştaki nüfusun, toplam nüfus içindeki payının artarak %10 ve üzerine çıktığı nüfusa yaşlı nüfus⁴⁰⁰ denmekte olup dünya genelinde yaşlı nüfusun hızlı bir şekilde arttığı yapılan araştırmalarda ortaya konmuştur. Yapılan araştırmalara göre dünya üzerinde altmış yaşın üstünde yaşayan insan sayısı 1950 yılında 200 milyon iken 2000 yılında 600 milyona ulaştığı ve 2025 yılında bir milyarı, 2050 yılında ise iki milyar insanı bulacağı öngörülmektedir. Bu kimselerin %80'inin gelişmekte olan ülkelerde yaşayacağı da belirtilmektedir.⁴⁰¹ Yapılan istatistiki çalışmalar neticesinde görüldüğü üzere 1950 ile 2050 yılları arasında dünya nüfusunun dört kat artmasına karşılık yaşlı nüfusun on kat artmasının beklenmesi meselenin hassasiyetini gösteren ve altı çizilmesi gereken bir nokta olarak görülmelidir.⁴⁰² Bu tahminlere göre 2000'li yıllarda her on bir kişiden biri altmış yaş üzerinde olacak, 2025 yılında bu rakam yedide bire düşecektir. 2100 yılında ise yaşlı oranı %10'dan %34'e ulaşarak üç kişiden birinin yaşlı olacağı ve dünyanın dört bir yanını yaşlılığın saracağı ifade edilmektedir. Yapılan araştırma ve gözlemlerde varılan diğer bir netice de yaşlı kadınların sayısının yaşlı erkeklerden fazla olduğudur. Bu da yaşlı kadınların yoksulluk ve hastalığa daha fazla muhatap olduklarını ortaya koymaktadır. Yaşlı sayısının hızlı bir şekilde artışı tecrübeli, sağduyulu, deneyimli insan sayısının artarak tıbbî gelişmelerin başarılı sonuçlar verdiğini göstermekte ise de üretici genç kesimin oranının azalması, sağlık, sosyo-ekonomik, kültürel alanlarda ihtiyacın artması ve bu alanda yeni düzenlemelerin yapılmasına olan gerekliliği de göstermektedir.⁴⁰³

1.3.4.2. Türkiye'de Yaşlı Nüfus

Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de demografik bir dönüşüm yaşanmaktadır. Yaşlı nüfus oranı her geçen gün artarak 1950'de %3,3⁴⁰⁴ iken, 2014'de %8,0, 2019 yılında ise %9,1'e yükselmiştir. 2023'te %10,2, 2030'da %12,9, 2040 yılında %16,3; 2060

³⁹⁹ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, s. 128.

⁴⁰⁰ Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri*, 1103.

⁴⁰¹ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 46; Karan, "Yaşlılık Dönemi ve Problemleri", 19; Şentepe, *Yaşlılık Döneminde Temel Problemler*, 9-10.

⁴⁰² Çiğdem Samancı Tekin - Fatih Kara, "Dünyada ve Türkiye'de Yaşlılık", *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2018), 222.

⁴⁰³ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 47-48.

⁴⁰⁴ Şentepe, *Yaşlılık Döneminde Temel Problemler*, 9-10.

yılında %22,6 ve 2080'de de %25,6 olarak ⁴⁰⁵ her dört kişiden birinin yaşlı olacağı düşünülmektedir. Bu durum beklenen yaşam süresinin⁴⁰⁶ de uzadığını göstermektedir. 1900'lerde doğumda beklenen yaşam süresi kırk, 1950 yılında elli iken günümüzde ortalama yaşam süresi 78,6⁴⁰⁷ yıl olup 2050'de bu sürenin seksenbeş yıla, 2100'de ise doksanbeş yıla kadar uzayacağı öngörülmektedir. Şimdilerde Türkiye'de yaklaşık 7-8 milyon dolaylarında olan yaşlı nüfusun 2025'de 12-15 milyon civarında olacağı tahmin edilmektedir.⁴⁰⁸ Görüldüğü üzere son beş yılda yaşlı nüfus %21,9 oranında artış göstermiştir. 2019 yılında yaşlı nüfusun %44,2'sini erkekler oluştururken, %55,8'ini kadınlar oluşturmuştur.⁴⁰⁹ Böylece yaşlı kadınların sayısının yaşlı erkeklerden fazla olduğu da anlaşılmaktadır.

Nüfus yapısındaki bu hızlı değişim ve dönüşüm⁴¹⁰ hayatın her alanında olduğu gibi yaşlı insanların hayatında da birtakım problemleri beraberinde getirecektir.⁴¹¹ Sosyal, ekonomik problemler yanında sağlık ve bakım hizmetleri ile alakalı problemler yaşlılar açısından önemli sorunlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle yaşın ilerlemesi ile bakıma muhtaç yaşlı sayısının artışı bu konuda tedbirlerin alınmasına ve politikalar geliştirilmesine ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Çünkü yaşlılar, ilerleyen yaşlarında daha fazla rahatsızlanmakta, kronik hastalıklarla mücadele etmek durumunda kalmaktadırlar. Bundan dolayı da yaşlılar daha fazla bakıma ihtiyaç duymakta ve bakım konusu bireysel bir problem olmaktan çıkıp toplumsal bir probleme dönüşmektedir.⁴¹² “Çalışma çağındaki yüz kişiye düşen yaşlı sayısını ifade eden yaşlı bağımlılık oranı, 2014

⁴⁰⁵ www.tuik.gov.tr; erişim tarihi: 22.10.2020.

⁴⁰⁶ Yeni doğmuş bir bireyin mevcut ölümlülük risklerine maruz kalması durumunda yaşaması beklenen ortalama yıl sayısı.

⁴⁰⁷ <https://www.tuik.gov.tr/tr/> erişim:22.10.2020.

⁴⁰⁸ Nurgün Oktik, *Huzurevinde Yaşam ve Yaşam Kalitesi* (Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2004), 48; Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 49.

⁴⁰⁹ “2014 yılında 6 milyon 192 bin 962 kişi iken son beş yılda %21,9 artarak 2019 yılında 7 milyon 550 bin 727 kişi oldu. Yaşlı nüfusun toplam nüfus içindeki oranı ise 2014 yılında %8,0 iken, 2019 yılında %9,1'e yükseldi.” (TÜİK, 2019)

⁴¹⁰ “Türkiye’de yaşlı nüfus oranı gün geçtikçe artmaktadır. Türkiye’de yaşlı nüfus (65+) 2012 yılında 5 milyon 682 bin 3 kişi iken, son beş yılda %17,1 oranında artarak 2016 yılında 6 milyon 651 bin 503 kişi olmuştur. Yaşlı nüfusun %43,9’unu erkek nüfus, %56,1’ini kadın nüfus oluşturmaktadır. Yaşlı nüfus yaş grubuna göre incelendiğinde, 2014 yılında yaşlı nüfusun %60,9’unun 65-74 yaş grubunda, %31,4’ünün 75-84 yaş grubunda ve %7,7’sinin 85 ve daha yukarı yaş grubunda yer aldığı görülürken, 2019 yılında %62,8’inin 65-74 yaş grubunda, %28,2’sinin 75-84 yaş grubunda ve %9,1’inin 85 ve daha yukarı yaş grubunda yer aldığı görüldü. (TÜİK,2019)

⁴¹¹ Özkul - Kalaycı, “Türkiye’de Yaşlılık Çalışmaları”, 265.

⁴¹² Türkiye Aktif ve Sağlıklı Yaşlanma Zirvesi – 2017, s.31. “65 yaş üzeri demografik açılarından, bağımsız konumdan bağımlı konuma geçiş dönemi olarak kabul edilmektedir.” (DSÖ, 1999 Raporu).

yılında %11,8 iken bu oran 2019 yılında %13,4'e yükseldi. Nüfus projeksiyonlarına göre yaşlı bağımlılık oranının 2023 yılında %15,2, 2030 yılında %19,6, 2040 yılında %25,3, 2060 yılında %37,5 ve 2080 yılında %43,6 olacağı” öngörülmektedir. Türkiye’de 2019 verilerine göre yaklaşık her dört evden birinde yaşlı bir birey olduğu görülmektedir.⁴¹³ Bu durum da yaşlı bakımı konusunun önemine dikkat çekmektedir.

2. BAKIM

2.1. TARİFİ

Bakım kelimesi TDK’da şu şekilde tarif edilmiştir: “*Bir şeyin iyi gelişmesi, iyi bir durumda kalması için emek veya emek verme biçimi.*”⁴¹⁴ Bakım kelimesi Arap dilinde (رعاية) “ri’âye” kelimesi ile ifade edilmekte olup birçok manada kullanılmaktadır. Genel olarak gözlem, bir şeyi korumak ve gözetmek⁴¹⁵ anlamını içermekte olup bir insanın diğer insana yardım etme arzusudur.⁴¹⁶ Yaşlılıkla birlikte ortaya çıkan problemler ve eski gücün kaybedilmesi, yaşlıların çeşitli açılardan bakımını gerektirmekte ve onların bakım ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Bakım, kişinin günlük hayatında ortaya çıkarak kendi başına yapmaya güç yetiremediği durumlar için başkalarının yardımına ve hizmetine ihtiyaç duyma halidir.⁴¹⁷ Yaşlıların da ömürlerini aktif ve sağlıklı bir şekilde geçirmeleri için bedensel ihtiyaçları kadar toplumsal-psikolojik ihtiyaçları olduğu bilinen bir gerçektir.⁴¹⁸

⁴¹³ <https://www.tuik.gov.tr/tr/> erişim:22.10.2020.

⁴¹⁴ Parlatur vd., *Türkçe Sözlük*, c. I: 203. Şemsettin Sâmî'nin hazırlamış olduğu Kâmûs-ı Türkî (Temel Türkçe Sözlük)’de Bakım kelimesi şu şekilde tarif edilmiştir: “*Birine veya bir şeye hizmet etme.*” (Tercüman Gazetesi Tesisleri, İstanbul: 1985.)

⁴¹⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, 432; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. III: 1676; Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, 104.

⁴¹⁶ Behced Ahmed Şihâb, *el-Medhal ila'l-hidmeti'l-ictimaiyyeti* (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982), 61; Mohsen, “*Ri'âyetü'l-müsinnîn*”, 224.

⁴¹⁷ “*Bakım verme tek bir yardım çeşidi ile sınırlı olmayıp, fiziksel, maddi ve duygusal destek vermeyi kapsamaktadır. Diğer yardım çeşitleri ise; sağlık bakımını ve aldığı bazı sosyal hizmetleri koordine etme, rutin sağlık bakımı (ilaç alımını, tedavisini takip etme vb.), kişisel bakım (yıkama, beslenme, tuvalete gitme, giyinme vb.), ulaşım, alışveriş, küçük ev işlerini yapma, para yönetimi, maddi yardım ve aynı evi paylaşmadır.*” (Karin et al. 1999, Toseland et al. 2001’den akt: Müyesser Erdem, “Yaşlıya Bakım Verme”, *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 8/3 (2010), 102.) Görüldüğü gibi bakım kelimesinin kapsamlı manada kullanımı yaygındır. Günümüzde de bakım ile bunların hepsinin göz önünde bulundurulmasının gerektiği ortaya çıkmaktadır.

⁴¹⁸ Oğuz Çerik, “Yaşlılıkta Sosyal ve Manevî Bakım”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 142.

Bakım, insanlar arasında işbirliği ve dayanışma manasını da içerir. Peygamber'in "Küllüküm ra'in..." (Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz.)⁴¹⁹ mânasındaki hadisinde geçen "ra'in, ra'iyye" kelimeleri bakım kelimesi ile aynı kökten (ر - ع - ي) gelmekte olup koruyucu, emanetçi, sorumlu, gözetleyici manalarını ifade etmektedir.

"Bakım, karşılıklı beşerî münasebetler çerçevesinde ortaya çıkan bir iletişim sürecidir. Bu süreçte iki kişi (bakan ve bakılan), ortak bir hedefe (bakım hedefine) ulaşmak için bir arada bulunur."⁴²⁰ şeklinde yapılan tarif, bakım konusunun karşılıklı en az iki kişi gerektirdiğini gösterir. Bunlar bakan ve bakılan kimsedir. Hadislerde söz konusu edildiği gibi Allah Teâla kimilerini kimilerine koruyucu, gözetleyici ve her türlü işinden sorumlu ve bakımla mükellef kılmıştır. Araştırmada bu kimselerden bakan ve bakılan bireylerin kimler olduğu tespit edilerek bakımdan kastın ne olduğu, yaşlıların bakımına dayanak teşkil eden esasların, bakım esnasında ortaya çıkan durumların ve bakımla yükümlü olan kimselerin sorumluluklarının ve konu ile alakalı fikhî hükümlerin tespitine çalışılacaktır. Ancak bakımdan kastın ne olduğunun öncelikli olarak ortaya konması önemlidir. Araştırma çerçevesinde bakımdan kasıt sadece maddî açıdan yedirme, içirme, giyim-kuşamını sağlama, hastalandığında tedavisini yaptırma değil, bakım kelimesinin karşılayabileceği maddî ve manevî manaların tümünü ifade eden daha kapsamlı bir anlamdır. Bu da kişinin fiziksel ihtiyaçlarının giderilmesi, sağlık, psikolojik, aklî, toplumsal ihtiyacının gözetilerek dinî mükellefiyetlerini gerçekleştirilmesine yardımcı ve destek olunmasıdır.

Kısacası araştırmamız açısından *yaşlı bakımı* bakıma muhtaç yaşlının manevî doyum ve tatmini dâhil nafakasının karşılanması, ibadet hayatına, hukukî işlemlerine yardımcı olunması gibi hayatın her alanında yaşlıya bakıp gözetmeyi ifade etmektedir. Çünkü bakım bir nevi hayat yardımı olup toplum açısından zorunlu bir sosyal hizmet, vefa duygusunun bir gereği, Allah'ın bir emri ve nebevi anlatımla bir çeşit yaşlıya ikramdır.⁴²¹

⁴¹⁹ كُئُكُم رَاعٍ وَكُئُكُم مَسْؤُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ . Buhârî, "Cum`a", 11 ; "Vesaya", 9; Müslim, "İmare", 20; Ebû Dâvûd, "İmâret", 1.

⁴²⁰ Çerik, "Yaşlılıkta Sosyal ve Manevî Bakım", 143.

⁴²¹ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 23.

2.2. BAKIMLA İLGİLİ KAVRAMLAR

2.2.1. Bakıma Muhtaçlık

“Kişinin bedensel hareketliliğinin engellenmesi veya kısıtlanması sonucunda gerek beden temizliğinde, gerek beslenmede, gerekse ev idaresinde değişik sıklık ve yoğunlukla evde genelde aile fertleri, kurumda ise uzman bakıcılar tarafından düzenli ve sürekli bakıma ihtiyaç duyma hali.”⁴²²

Bu şekilde tarif edilen bakıma muhtaçlık hastalık, engellilik veya yaşlılık gibi çeşitli faktörlerin neticesinde kişinin günlük işlerini büyük ölçüde yerine getirememesi ve hayatını başkalarının bakım ve desteği olmadan devam ettiremeyeceğinden diğer insanların maddî ve manevî, fizikî ve sosyal desteklerine ihtiyaç duymasındır.⁴²³

Belli bir yaşa ulaşan insanlarda bakıma muhtaçlık durumu bu bakım ister maddî, ister tıbbî, ister psikolojik, isterse toplumsal olsun kişiden kişiye değişir.⁴²⁴ Daha önce de söz konusu edildiği gibi⁴²⁵ seksen yaşında dinç ve aktif bir hayat süren yaşlılar olduğu gibi altmış, altmış beş yaşlarında ayağa kalkamayacak derecede gücü kuvveti tükenmiş yaşlılar da olabilmektedir. Bir de her yaşlının bakıma muhtaçlık seviyesi değişebilmektedir. Kimi yatağa bağlı bir durumda olup birçok ihtiyacı başkaları aracılığıyla giderilirken kiminin bakıma muhtaçlık durumu tıbbî veya toplumsal çerçevede çözümlenebilecek bir durumda olabilmektedir.

İnsanlar birtakım hastalıklar, özür durumu yahut yaşlılık gibi sebeplerden dolayı bakıma muhtaç bir duruma düşebilirler. Bakıma muhtaçlığın etkileri çok yönlüdür. Kişinin çalışmama, üretime katkıda bulunamama ve toplumsal hayattan uzak kalmasına neden olması dışında ölene kadar başka insanların bakım ve yardımına muhtaç bir hale düşmesine yol açar. Öncelikle bakıma muhtaç kişiyi, daha sonra da ailesini, akrabalarını ve giderek tüm toplumu sosyo-ekonomik, psikolojik yönlerden olumsuz bir şekilde etkilediğinden aynı zamanda önemli bir sosyal risktir. Bu nedenle devletlerin, sosyal güvenlik ve maddî açılardan yaşlılara yönelik özel tedbirler getirdiği görülür. Tarihi süreç içerisinde vakıflar,⁴²⁶ sosyal hizmet gibi uygulamaların ortaya çıkışında bu sosyal

⁴²² Ali Seyyar, *Tıbbi Sosyal Hizmetlerde Manevi Bakım* (İstanbul: Rağbet, 2010), 261.

⁴²³ Narin, *Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Uygulamalar*, 54.

⁴²⁴ Hilâli, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 23.

⁴²⁵ Şinkitî, *Edvâ'ü'l-beyân*, c. III: 377-379; Südhan, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 5.

⁴²⁶ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. B. Yediyıldız, “Türk kültür Sistemi İçinde Vakfın Yeri”, Vak. Der., S.20.; “Müessesese Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII.Asır Türk Toplumunu ve Vakıf Müessesesi”,

risklerin en aza indirilme amacı da etkili olmuş, Kur'ân-ı Kerîm ve nebevî bakış açısı da bunu emretmiştir. Toplumun dezavantajlı kesimine dikkat çekilen İslam hukukunun temel kaynaklarında, bu bireylere saygı ve minnet duyulması,⁴²⁷ ailelerinin yanında ve toplumla iç içe huzurlu, mutlu bir şekilde yaşamaları gerektiğine dikkat çekilmektedir.⁴²⁸

2.2.2. Bakıma Muhtaç Yaşlı

Bakıma muhtaç insan şu şekilde tarif edilmektedir: “*Günlük hayatta her zaman yapılması gereken bazı basit bedenî hareketlerin yerine getirilmesinde başkalarının fiziki yardımına ve desteğine sürekli olarak ihtiyaç duyan, bedenî veya aklî yönden aciz insan.*”⁴²⁹ Bu insan çocuk, hasta, engelli olabileceği gibi eski gücünü ve kuvvetini kaybederek Kur'an'ın da işaret ettiği gibi⁴³⁰ yaratılıştan geriye çevrilen ve tıpkı çocukluk çağındaki gibi bir duruma düşen yaşlı kimse de olabilir. Bu nedenle yaşının ilerlemesi ve buna eşlik eden fiziksel, zihinsel, ruhsal yetersizliklerle fonksiyon kayıplarından kaynaklı olarak başkalarının yardım ve hizmetine tamamen veya kısmen ihtiyaç duyan, bakıma muhtaç bir hale gelmiş yaşlıya, bakıma muhtaç yaşlı denilebilir.

Görüldüğü üzere bakıma muhtaçlık yaşla doğrudan bağlantılı olmayıp yaşlılık dışında hastalık, malullük gibi sebeplerle de bakıma muhtaçlık durumu söz konusu olabilmektedir. Çilingiroğlu ve Demirel, çoğu inceleme ve araştırmanın yaşlı bakımevleri, huzurevleri ve hastanelerde yapılmasının, yaşlıların genelinin bakıma muhtaç olarak alınmasına yol açtığını söyler. Hâlbuki yaşlı nüfus incelendiği zaman az bir kısmının bakıma muhtaç olduğu ve bu yerlerde yaşadığı görülür,⁴³¹ demektedirler. Onların bu ifadeleri, fiziksel açıdan bakıma muhtaçlığı kastettiklerini düşündürmektedir. Çünkü İslam hukuku açısından bakımın, bireyin maddî-manevî her tür ihtiyacını gidermeye ve onu koruyup gözetmeye, yardımcı olmaya şâmil bir mana içerdiği ifade

Vak., Der., S.10); A. Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ank., 1988; E. Kozak, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, İst., 1985; Klasik Müslüman müellifler; E.M. Yazır, *Ahkamu'l-Evkaf*, Yay, N.Öztürk, Ank., 1995; F. Köprülü, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İst.,1983; S.Erşahin, *Vakıf Düşüncesini Doğuran Temel Dinamikler Üzerine*, İslami Araştırmalar, C.16, S.2, 2003; Seyfettin Erşahin, “Vakıf Düşüncesini Doğuran Temel Dinamikler Üzerine”, *İslami Araştırmalar*, C.16, S.2, 2003.

⁴²⁷ “*Düşkünleri görüp gözetiniz. Zira siz ancak düşkünleriniz sayesinde yardım görür ve rızıklanırsınız.*” Tirmizi, “Cihad”, 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.16, s.77.

⁴²⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. 199; Muhammed Fuleyful, *Birrü'l-vâlideyn* (Mısır: Bulak Matbaası, 1990), 230.

⁴²⁹ Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri*, 116.

⁴³⁰ er-Rûm 30/54; Yâsîn 36/68 vb.

⁴³¹ Çilingiroğlu N- Demirel S. , *Yaşlılık Ve Yaşlı Ayrımcılığı Geriatri*; Ankara, 2004, 7(4), ss. 225-230, s.225'den akt: Narin, *Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Uygulamalar*, 54.

edilmişti. Bu da sayı olarak daha fazla bir kesimin bu kapsama girdiğini akla getirmektedir. Çünkü geriatri ve gerontolojinin terminolojisinde kullanılan bakıma muhtaçlık ve yardım ihtiyacı farklı manalarda kullanılırken⁴³² İslam hukukunda yaşlı bakımdan kasıt her tür bakım, destek, yardım ve gözetim manalarını içermektedir.

Seyyar,⁴³³ bakıma muhtaçlığın yaşlıyı dine yönlendirme açısından olumlu bir etkisi olduğunu ifade ederek müspet yönüne işaret eder. “*Bakıma muhtaçlığın güzel bir yönü, çaresizlik içinde kişiyi yaratana yönlendirmesidir.*” der. Kur’ân’ı Kerîm’de çaresiz insanların Allah’a yönelişlerini dile getiren âyetler de bunu göstermektedir. Mesela Fussilet sûresi 51. âyette: “*İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirir ve yan çizer. Başına bir kötülük gelince de yalvarmaya koyulur.*” buyurulmaktadır. Bakıma muhtaçlık dönemi insanın gücünün azaldığı, bedeninin zayıfladığı ve yalnızlaştığı bir evredir. Bu dönemde kişi, yalvarılacak ve sığınılacak olanın sadece Allah olduğunun farkına varır.⁴³⁴ Bu nedenle bakıma muhtaç kişinin kalbini yumuşatarak onu yaratana döndürdüğü ve yakınlaştırdığı gibi bakıma muhtaç kimseye bakanların da gönüllerini yumuşatarak sevap kazanma ve cennete gitmelerine yardımcı olmaktadır.

2.2.3. Özel Bakım

“*Ruh sağlığı yerinde olup bulaşıcı hastalığı olmayan, yatağa bağımlı ya da fiziksel ve zihinsel gerilemeleri nedeniyle özel ilgi, destek ve koruma gerektiren yaşlılara verilen hizmettir.*”⁴³⁵ Tıp dilinde bakım denince daha çok özel bakım anlaşılmakla birlikte araştırmada, özel bakıma ihtiyaç duysun duymasın yaşlı insanların, ana babaların bakılma hakları ve durumları söz konusu edilecektir.

2.2.4. Bakım Veren Kişi / Bakıcı

TDK sözlüğünde bakıcı kelimesinin “*Genellikle çocuk, yaşlı ve hastalara bakma işiyle görevlendirilen kimse*”⁴³⁶ anlamında kullanıldığı görülür. Yani bakıma ihtiyacı olan

⁴³² “*Bireyin günlük yaşamında yapabilmesi gereken rutin işlerini kendi başına yapamaması hali bulunduğu anda yardıma muhtaçlık söz konusu iken beden fonksiyonlarında oluşan hasar ve kayıplar nedeniyle dezavantajlar yaşanması durumunda bakıma muhtaçlık ortaya çıkmaktadır.*” Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 19.

⁴³³ Seyyar, *Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım*, 215.

⁴³⁴ Aldemir, *Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’te Yaşlanma*, 108.

⁴³⁵ Karakuş, *Türkiye’de Yaşlılara Yönelik Hizmetler*, 15.

⁴³⁶ <https://sozluk.gov.tr/> erişim: 26.10.2020.

kimselerin bakım gereksinimini gerçekleştiren, onların iyi şartlarda hayatlarını devam ettirebilmesi için emek veren, hizmet eden kişi veya kişiler kastedilmektedir. Bakımla alakalı başka bir tarif de şu şekilde yapılmıştır: “*Bakıma muhtaç yaşlının öz bakımını uygulayan, yaşam alanını düzenleyen, yeterli ve dengeli beslenmesini sağlayan, mobilizasyonunu sağlayan kişidir.*”⁴³⁷ Tarifler değerlendirildiğinde bakımın daha çok fiziksel yönünün kastedildiği ve bakıcının da buna uygun olarak tarif edildiği görülür. Oysa İslam hukukunda bakımdan beklenen maddî manevî her tür bakım ve gözetimi kapsamaması olup bedensel, ruhsal, sosyal, ekonomik, tıbbî bakım ve gözetimi içermesidir. Bu nedenle İslam hukukunda bakıcı, bakımla mükellef olan kimse olup bu kişi yaşlının en yakınlarından başlayarak aile, akraba ve bunların bulunamadığı durumda komşu ve toplum şeklinde genişleyen bir çerçeveyi kapsamaktadır. Bakımını gerçekleştirecek kimsesi olmayan yaşlılara ise taşıdığı genel velâyet vasfı nedeniyle devlet bakacak bir kimse görevlendirir veya o kişi bakım kurumuna yerleştirilerek bakım ve gözetiminin gerçekleştirilmesi sağlanır.

Bakım veren kişinin (bakım mükellefi) Müslüman olma şartı hukuken aranmaz.⁴³⁸ Ancak bakım, mahremiyet gerektiren avret yerlerinin görülmesi gibi durumları da kapsadığından dolayı bakıcıda bir takım şartlar aranmaktadır. İslam hukukunda bakım veren kişi (bakıcı) şu şartları taşımalıdır:

Akil ve Büluğ: Bakımla mükellef olabilmek için öncelikle teklife ehil olmak gerekmektedir. Bunun için de bakım veren kişinin akıllı ve büluğa ermiş olması gerekmektedir.⁴³⁹

Güvenilir Olma ve Sır Saklama: Yaşlı bakımı, mahremiyet gerektiren avret yerlerinin görülmesi gibi durumları da içerdiğinden ve bu yönüyle cenaze yıkayıcılığına

⁴³⁷ Mine Gözübüyük Tamer, “Yaşlı Hastalarına Bakım Veren Kadınların Deneyimleri Işığında ‘Evde Bakım Hizmetinin’ Değerlendirilmesi”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 26 (2017), 163-164.

⁴³⁸ Çocukların, ebeveynlerinin bakım ve nafakasından sorumlu tutulmasında din birliğinin şart koşulmaması buna işaret etmektedir. bk. Ebû Bekr Hassâf, *Kitâbü'n-nafakât*, thk. Ebû'l-Vefa Afğânî (Hindistan: Dâru's-Selefiyye, 1365), 92-93; Şemsüleimme Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989), c. V: 222; Kâsânî, *Bedâ'i u's-sanâ'i*, c. IV: 30-35; İbrahim Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), c. IV: 10-11; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 585; Muhammed Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2015), 419; Ruhi Özcan, *İslam Hukukunda Hısımlık Nafakası* (İzmir: Çağlayan yayınları, 1996), 89-90.

⁴³⁹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafiz (Medine, 1413), c. I: 277-278; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fi usuli'l-fikh* (Beyrut: Müessesetü Kurtuba, 1987), 87-88.s

benzediğinden dolayı cenaze yıkayıcısı için gerekli olan şartlar bakım veren kişi için de geçerli olup bunlardan biri de bakıcının güvenilir ve sır saklayan biri olmasının gerekmesidir. Böylece yaşlının kusurlarını örter, dedikodusunu yapmaz, onları ifşa etmez. Bu durumun tersi, yaşlı ihmal ve istismarına yol açacak olup bununla alakalı hükümler “İhmal ve İstismar” başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Muktedir Olma: Bakıcının, bakımını yerine getirdiği kimsenin bakım ve gözetimini yerine getirebilecek güç ve imkâna sahip olması gerekmektedir. Mükellef olmak da bunu icap ettirir.⁴⁴⁰ Bu nedenle kendisi de bakıma ihtiyaç duyan kimselerin başkasının bakımını yerine getirmekle yükümlü olmadıkları, yükümlü olanların da güç ve imkânları nispetinde sorumlu oldukları ortaya çıkmaktadır.

Yakınlardan Olma: Bakıcı ile alakalı olarak ilave edilmesi gereken bir bilgi de olabildiğince en yakın olanların bu sorumluluğu üstlenmesidir. Yani yaşlının birinci derecede bakacak kimsesi yoksa o zaman ikinci derecede bakacak kimse araştırılır. Nitekim bakımla yükümlü olanların tespit edildiği araştırmanın ikinci bölümünde yükümlüler sırasıyla tespit edilmiş ve bakım mükellefiyetinin bu sıraya göre aşamalı olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak dikkat edilmesi gereken bir husus da şudur: İslam’da yaşlı bakım mükellefiyeti tek bir kişiye yıkılmamış, aynı derecedeki kimseler arasında bölüştürülmüştür. Nitekim ailenin bakması durumunda mahremiyet gerektiren haller göz önünde tutulunca eşlerin öncelikli olduğu görülür. Ancak bu durumda bütün sorumluluğun eşe yüklenerek bakım sorumluluğuyla mükellef olabilecek çocukların yükümlü olmadıkları düşünülmemelidir. Aynı şekilde çocukların mükellef olmaları ile alakalı olarak kız ve erkek evladın eşit bir şekilde ebeveynin bakımından mükellef tutulduğu görülür. Kız çocuklar daha çok fiziksel bakım ve ev içi hizmetlerle meşgul iken erkek evlatlar dışarı işleri, sağlık hizmetlerinin yerine getirilmesi gibi konularda daha aktif olmakla birlikte mükellef tutulma anlamında eşittirler. Aynı durum diğer derecelerdeki yükümlüler için de geçerlidir.

Kadına kadının, erkeğe erkeğin bakması: Bakım, avret yerlerinin görülmesini gerektiren durumları da içerdiğinden dolayı yaşlıya bakacak mahrem kimsesi yoksa (özellikle kurumda kalan yaşlılar için) bu durumda yaşlı, kadın ise bakımını yapacak kimsenin de kadın olması, erkek ise erkek bakıcı olması gerekmektedir. Ancak bakımını

⁴⁴⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali* (İstanbul: Şamil Yayıncılık, 2003), 49, 255.

yapacak hemcinsi bulunamazsa bu durumda “Zaruretler memnu’ olan şeyleri mübah kılar.” (Mecelle 21. md) ilkesine göre yaşlının bakımı karşı cins tarafından yerine getirilir. Ancak bu durumda da “Zaruretler kendi miktarınca takdir olunur.” (Mecelle 22. md) kaidesi doğrultusunda zaruret miktarınca ve sınırı aşmayacak bir şekilde davranılmalıdır.

2.3. YAŞLI BAKIMININ ÇEŞİTLERİ

Yaşlı bakımının çeşitleri ifadesiyle kastedilen, bakımın gerçekleştirildiği mekân açısından ev veya kurum bakımının gerçekleştirilmesi ile ihtiyaca binaen gerçekleştirilen bakım çeşitleri olan tıbbî, sosyal ve manevî bakımdır.⁴⁴¹ İslam hukukunda yaşlı bakımı bunların hepsini gerektirmekle birlikte⁴⁴² her yaşlının ihtiyacının farklılaşması, modern dönemin getirdiği yeni yaşam düzeni veya bakacak kimsesi olmayan yaşlı sayısının çoğalması, yaşlıların artık ev dışında da bakımını gündeme getirmiş; yaşlıların sadece sosyal, tıbbî veya manevî ihtiyaçları yahut bunlardan birkaç tanesine ihtiyaç duyma durumları olabilmektedir. Bu nedenle bu bakım çeşitlerinin ayrı ayrı incelenmesi önem arz etmektedir.

2.3.1. Bakımın Gerçekleştirileceği Yer Açısından Bakım Çeşitleri

Yaşlılık döneminin en önemli problemlerinden biri yaşlıların bakımı meselesidir. Yaşlıların psikososyal gelişimleri açısından mümkün oldukça aile yanında bakılmaları, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise geleneksel değerlerin göz önünde bulundurulması mutlu ve huzurlu olacakları, bütüncül ihtiyaçlarına cevap verilebilecek bir şekilde bakımlarının gerçekleştirilmesine çalışılmalıdır. Yaşlıların kendi kendilerine yaşamlarını sürdürebilecekleri, ihtiyaçları olduğu zaman korunup bakılabilecekleri çeşitli yasal düzenlemelere ve sosyal hizmet uygulamalarına ihtiyaçları vardır. Yaşlanan her birey hasta veya bakıma muhtaç bir durumda olmamakla birlikte başkalarının bakım ve desteğine ihtiyaç duyma olasılığı artmaktadır.⁴⁴³ Özellikle yaşlılığın ileri evrelerinde

⁴⁴¹ Ali Seyyar, bakım hizmet türlerini mekân açısından ve ihtiyaca binaen bakım hizmet türleri olarak sınıflandırır. (Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri*, 114.) Nurgül Kocakoç da aynı şekilde bakım yeri (mekân) açısından evde bakım, Resmi veya özel bir merkezde kurumsal bakım şeklinde ayrıma tâbi tutar. (Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 18.)

⁴⁴² Ali Seyyar’ın, “Yaşlı bakımı, yaşlılara dönük tıbbî, sosyal ve manevi bakım hizmetleridir” şeklindeki yaşlı bakımı tanımı de İslam hukukunun yaşlı bakımından kastettiği mana ile uyumlu olup yaşlıların tıbbî, sosyal ve manevî bakımlarının gerçekleştirilmesini yani her yönden ve tüm ihtiyaçlarının gözetilmesini ifade etmektedir. bk. Seyyar, *Bakım Terimleri Sözlüğü*, 464.

⁴⁴³ Fatma Bayrak, *Yaşlılık Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 2.

kişiy eşlik eden kronik rahatsızlıklar, fiziksel yapıda meydana gelen zafiyetler, sosyo-ekonomik açıdan yaşanan sıkıntılar kişinin bakım ve gözetim ihtiyacını artırmaktadır.⁴⁴⁴

İslam'da esas olan kişinin kendi evinde, ailesi ve çocuklarıyla birlikte yaşamasıdır. Ancak kentleşmenin beraberinde getirdiği yeni yaşam tarzı, geniş aileden çekirdek aileye dönüş, bakım işinde önemli bir rol üstlenen kadının çalışma hayatına girmesi, boşanmaların artarak tek ebeveynli aile yapılarının ortaya çıkması, insanların dinden ve geleneksel yapıdan uzaklaşarak bireysel bir hayatı benimsemeleri gibi nedenler yaşlı bakımının probleme dönüşmesinde etkili olmuştur. Bu nedenle evde olması gereken yaşlının, evde bakımını üstlenecek kimse olmamasından veya çeşitli imkânsızlıklar nedeniyle kurumlara yönelmek zorunda kaldığı veya evde yaşasa dahi bakım sorumluluğunu ailesi dışında, ücretle tuttuğu görevlilerin üstlendiği görülür. Sosyal devlet anlayışının da bir gereği olarak, evde bakımı yapılamayan ve bakım ihtiyacı içerisinde olan vatandaşların bakım sorumluluğunu yerine getirmek için devletlerin ilk dönemlerden beri tedbirler aldığı bilinmektedir. Kurumsal yapının ortaya çıkışında etkili olan nedenler ve bu alanda yapılan çalışmalar da aşağıda incelenmeye çalışılacaktır.

Evde Bakım

Daha çok sosyal hizmetler alanında kullanılan bu kavram kişinin bakım ihtiyacının ev içerisinde aile bireyleri veya yakın akrabalar tarafından gayri resmi bir şekilde veya alanında uzman elemanlarca ücretle veya resmi yollarla gerçekleştirilmesidir. Evde bakım yaşlıların yıllarını geçirdikleri evden ve ortamdan uzaklaşmadan yaşamlarına devam etmelerini sağlamasından dolayı daha özgür, mutlu ve huzurlu yaşamalarına, sevdikleriyle daha rahat iletişim kurmalarına katkı sağlamaktadır. Bakım işinin evde resmi yollarla gerçekleştirilmesi⁴⁴⁵ bakımı gerçekleştiren ailelerin de bakım yükünü hafifleterek onların iş ve sosyal yaşantılarında daha rahat olmalarına ve tükenmişlik duygusu yaşamamalarına katkıda bulunarak özellikle günümüz şartlarında çift yönlü bir fayda sağlamaktadır.⁴⁴⁶ Ancak yapılan araştırma ve incelemelerde bu olumlu

⁴⁴⁴ Benzer görüşler için bk. Ahmed, "Hukuku'l-müsinnin", 10.

⁴⁴⁵ "Ülkemizde evde bakım hizmetine ilişkin ilk hazırlık çalışmaları 2009 yılında başlatılmıştır ve bu kapsamda yaşlılara kahvaltı hazırlama, yemek ve ütü yapma, ev ve mutfaklarını düzenleme, öz bakım ve banyo yaptırılması, hastalandıklarında hastanede refakat etme gibi hizmetler sunulmaktadır. (Selin Umutlu - Meryem Tekin Epik, "Türkiye'de Yaşlı Nüfus Ve Sosyal Politika Uygulamaları", *Sosyal Ve Beşeri Bilimleri Dergisi* 11/1 (2019), 40.)

⁴⁴⁶ Umutlu - Tekin Epik, "Sosyal Politika Uygulamaları", 40.

yönlerine rağmen yine de yaşlıların aileden olan bir bakıcı tarafından ve hayatlarını geçirdikleri, komşularının, arkadaşlarının olduğu çevrede, kendi evlerinde bakılmak istemektedirler.⁴⁴⁷ Bu durum onların hakkı olmakla birlikte aile ve akrabaları açısından da dinin emirlerinin ve vefanın bir gereği olmaktadır. Ancak yaşlı bireyin ailesi veya akrabası olmaz, maddî durumu da yerinde olursa yaşadığı ortamdan ayrılmak istememesi durumunda bakımını gerçekleştirecek birini ücretle tutabilir. Nitekim Osmanlı şer'iyeye sicillerinde yer alan kayıtlar bu tarz uygulamaların var olduğunu ortaya koymaktadır. O dönemde de bakımının yapılmasını isteyen yaşlının mahkemeye müracaatı ile bakacak kişi arasında yapılan nafaka tayininden sonra bakım işinin yerine getirildiği görülür.⁴⁴⁸

Günümüzde de evde bakım, kurumsal bakımdan daha çok tercih edilmektedir. Bakıma gereksinim duyan ancak bakacak kimsesi olmayan veya ailesi olmasına rağmen çeşitli nedenlerden ötürü bakımı gerçekleştirilemeyen birey, kurum bakımını tercih etmekteydi. Böylece bireyin korunması ve bakımının yerine getirilmesi hedefi gerçekleşiyordu. Ancak uzun süre kurumda kalan yaşlılarda ortaya çıkan umutsuzluk, depresyon, yalnızlık hissi, duygusal çöküş, kurum bakımının maliyetli olması gibi nedenlerle ve günümüzde bakım ve korunma dışında yaşlıların yaşam kalitesi, huzuru, mutluluğu ve sosyal yaşama daha fazla katılabilmesi temel amaç olduğundan bireylerin kendi evlerinde bakımlarının gerçekleştirilmesine çalıştığı görülür.⁴⁴⁹

Hz. Peygamber döneminde Tebuk Gazvesinden mazeretsiz olarak geri kalan ve kendileriyle her tür irtibatın kesildiği üç sahabiden biri⁴⁵⁰ olan Hilâl b. Ümeyye⁴⁵¹ ihtiyaçlarını karşılayamayacak derecede yaşlı biriydi. Karısı, onun bu durumunu anlatarak bakımını gerçekleştirmek üzere Peygamber'den izin istemişti. Hz. Peygamber'in ona, kocasının bazı hizmetlerini görmesi konusunda izin vermesi ve

⁴⁴⁷ Gülşah Doğanay - Seval Güven, "Ailede Yaşlı Bakım Rolünü Üstlenen Kadınların Bakıma İlişkin Görüşleri: Giresun İli Örneği", *KSBD* 11/21 (2019), 345.

⁴⁴⁸ Akbulut, *494 No'lu Galata Şer'iyeye Sicili*, 442; Erkan, "Arşiv ve Mahkeme Kayıtları", 135.

⁴⁴⁹ MEB tarafından 2016 yılında Mesleki ve Teknik Eğitim okul/kurumlarında uygulanan Çerçeve Öğretim Programlarında yer alan yeterlikleri kazandırmaya yönelik olarak öğrencilere rehberlik etmek amacıyla hazırlanmış bireysel öğrenme materyalinden alıntı yapılmıştır. (s.61)

⁴⁵⁰ Diğer ikisi Ka'b b. Malik ve Rebia b. Mürare'dir. bk. Ebu Abdullah Muhammed Vâkîdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrut, 1984), c. III: 997-998, 1051-1053; Ebu Ca'fer Taberî, *Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: Dâru'l-me'ârif, 1975), c. III: 111; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdulmuhsin Türki (Cîze: Dâru'l-Hicr, 1997), c. VII: 154-196; Şemsüddîn Zehebî, *Târihü'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1987), c. I: 655.

⁴⁵¹ İbn Şihâb ez-Zühri, *el-Megâzi'n-nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkar (Dımaşk, 1981), c. 108-109; Halife b. Hayyât, *Târih*, thk. Ekrem Ziya Ömerî (Medine, 1983), 92; İbn Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, c. V: 381.

karısının ona kendi evinde bakması,⁴⁵² yaşlıların bildikleri ortamda ve tanıdıkları kimseler tarafından bakılmasının onların ruh ve beden sağlığı üzerinde olumlu etkileri olduğunu ortaya koyarak günümüzde “evde bakım”⁴⁵³ şeklinde tabir edilen bakım çeşidine kaynaklık teşkil ettiği söylenebilir.⁴⁵⁴

Kurumsal Bakım

“*Bakımevleri,*⁴⁵⁵ *huzurevleri, yaşlı rezidansları ve tatil köyleri gibi kurumlarda sağlanan yatılı bakım hizmetleri*”⁴⁵⁶ şeklinde tarif edilen kurum bakımı, ailesi olmayan veya ailesi tarafından çeşitli sebeplerle bakımı gerçekleştirilemeyen yaşlıların kalması için devlet tarafından veya özel kurumlar aracılığıyla oluşturulan bakım yurtlarıdır.

Yaşlı her birey bakıma ihtiyaç duymamakta, evde kendi kendine veya ailesi, komşuları ve arkadaşlarının desteğiyle hayatını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmektedir. Ancak bakıma ihtiyaç duyan veya duymamakla birlikte evde yalnız yaşamaktan çekinen, kendi gibi insanlarla vakit geçirmeyi dileyen bazı yaşlı bireyler ise kurum bakımını tercih etmektedirler. Kurum bakımına alınan yaşlılar genelde kendi kişisel bakımlarını yapabilecek durumda olan bireylerdir.⁴⁵⁷ Ancak yaş, cinsiyet, kronik hastalıklar ve yaşam koşulları gibi etmenler bireylerin bakım ihtiyacını artıran durumlar arasında yer almaktadır.⁴⁵⁸ Bu nedenle yaş ilerledikçe hastalanma riski de artacağından başkalarının bakım ve gözetimine muhtaçlık kaçınılmaz olacaktır. Kurum bakımları bu açıdan önemli bir işlev gerçekleştirmektedir. Tarihi süreçte çeşitli yapıların bu işlevi yerine getirdiğini görmek mümkündür. Mesela Müslüman ülkelerde dârülaceze, dârülreha, darüşşifa, vakıf, imaret, kervansaray, huzurevleri, güçsüzler yurdu, düşkünler evi gibi çeşitli uygulamalar görülür.⁴⁵⁹ Günümüzde de sayıları artan özel ve devlet yaşlı bakım kurumları; bakıma

⁴⁵² Mehmet Aykaç, “Hilâl b. Ümeyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 18/21.

⁴⁵³ İlhan Tomanbay - Nuray Gökçek Karaca (ed.), *Sosyal Hizmet Kuruluşları* (Eskişehir, 2013), 86.

⁴⁵⁴ Tekin, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, 138-139.

⁴⁵⁵ “*Bakıma ihtiyacı olan kimselerin bakıldıkları, barındıkları kuruluş.*” Parlatır vd., *Türkçe Sözlük*, c. I: 203.

⁴⁵⁶ Karakuş, *Türkiye’de Yaşlılara Yönelik Hizmetler*, 29.

⁴⁵⁷ Tereci vd., “Yaşlılık Kavramına Bir Bakış”, 102.

⁴⁵⁸ Karakuş, *Türkiye’de Yaşlılara Yönelik Hizmetler*, 33-34.

⁴⁵⁹ Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 67. Geniş bilgi için bk. Ziya Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991), 200-202; Hidayet Y. Nuhoglu, “Darülaceze”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/512-514.

muhtaç, kimsesiz veya çeşitli nedenlerle kurumda kalması gereken yaşlıların bakımını gerçekleştirme işlevini devam ettirmektedir.

Kurum bakımına ihtiyaç hisseden kimsesiz yaşlılar dışında evlat sahibi olan ancak evlatlarının bakmaktan kaçındığı yaşlı kimseler de sığınılacak bir yer olarak kurumsal yapılara müracaat edebilmektedirler. Evlatlarının çeşitli sebeplerle huzurevi gibi kurumlara yerleştirdikleri ebeveyn veya diğer yakınları ile alakalı fikhî durumun ne olduğu sorusu araştırma çerçevesinde önemlidir. Çünkü bakıma muhtaç yaşlının bakım mükellefiyeti ilerde de arz edileceği üzere başta ailesi olmak üzere akrabaları ve komşularının sorumluluğunda olduğundan yaşlı bireylerin kurum bakımına ihtiyaç duyması son seçenekler arasında yer almalıdır. Ancak kuruma yerleştirilen ve kurum bakımı alan yaşlıların varlığı da bir gerçek olduğundan onların buraya yerleştirilmelerinin İslam hukukuna göre hükmünün ne olduğu sorusunun cevabı, araştırmanın daha iyi ortaya konması noktasında önem taşımaktadır. Bu sorunun cevabı ile alakalı Ürdün Fetva Müessesesi'nin fetvası şu şekildedir:

“Çocuğun ebeveynini veya onlardan birini huzurevi vb. yerlere bırakması câiz değildir. Bunda, onlarla ilişkiyi koparma vardır. Allah Teâla da bunu son için gerekli kılmıştır. Bunun cezasını da ölmeden önce daha dünyada iken çekecektir. Hadisi şerifte şöyle buyrulur:⁴⁶⁰ “Allah bütün günahlardan dilediğini kıyamet gününe tehir eder. Ancak anne-babaya karşı gelmenin cezasını ölümden önce hayattayken verir.”⁴⁶¹

Görüldüğü gibi çocukların yaşlı ebeveynlerini veya bakmakla mükellef oldukları yaşlı akrabalarını huzurevi, yaşlı bakım evi gibi kurumlara bırakmaları, onların bakıma, ilgi ve şefkate en çok muhtaç oldukları bir dönemde onlara yüz çevirmek, emeklerine vefasızlık, saygısızlık ve itaatsizlik sayılmaktadır. Hâlbuki yaşlıların çocukları üzerindeki hakları çok olup yaşlılık döneminde iyilik ve ihsana daha çok ihtiyaç duyarlar. Yaşlılara itaat, iyilik ve ihsan Allah tarafından bakımla mükellef olanlara vacip kılınmış ve yaşlıların bakımının gerçekleştirilmesi Allah'ın rızasını kazanma ve ona yakınlık olarak kabul edilmiştir.⁴⁶² Bu nedenle İslam'da asıl olan yaşlı ana babanın çocuğunun himayesinde,

⁴⁶⁰ Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. IV: 267; Hüseyin Beyhakî, *el-Cami'u li-şüabü'l-îmân*, thk. Abdulali Abdulhamid Hamir, 1. bs., Riyad: Mektebetü'l-rüşd, 2003, c. X: 289.

⁴⁶¹ Muzahiri, “Hukuku'l-müsinnîn min manzûri'l-İslâmî”, 23.

⁴⁶² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. III: 155; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XIII: 56.

bakım ve gözetiminde olmasıdır. Yoksa huzurevi ve benzeri kurum bakımına terk edilmeleri değildir. Allah Teâla bu konu ile alakalı şöyle buyurmuştur:

“Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: ‘Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.’”⁴⁶³

Görüldüğü gibi asıl olan yaşlanan ebeveynin çocuğun yanında, himayesinde olmasıdır. Bu konuda Beyzâvî de عندك (indeke) kelimesini bu manada tefsir etmektedir.⁴⁶⁴

Yukarıdaki bilgilerden yola çıkarak diyebiliriz ki mekân açısından kurumsal bakım, kimsesiz ve muhtaç yaşlıların bakımı açısından devletin bakma mükellefiyetini yerine getirebildiği mekânlar olması ve hayati bir fonksiyon icra etmesi açısından önemlidir. Ancak ailesi olduğu halde kurumlarda kalmaya mecbur bırakılan veya evinde de olsa ücret ile tuttuğu bakıcılar tarafından bakılan yaşlılar açısından düşünülecek olursa ailesi, çocukları, torunları ve diğer yakınlarıyla birlikte yaşamak, kurumda yahut bakıcı gözetiminde yaşamaya eş değer değildir. Bunun ayırımına dikkat çeken yüce yaratıcı bu nedenle Kur’ân-ı Kerîm’in birçok yerinde ana babayı vasiyet etmiş, onlara (عندك-senin yanında) evlerde, ailenin yanında bakılmasını ve güzel bir şekilde muamele edilmesini emretmiştir.⁴⁶⁵

2.3.2. İhtiyaç Açısından Bakım Çeşitleri

Yaşlılık, bireyin fizyolojik açıdan gerilemesi kadar sosyal, manevî ve tıbbî açılardan da gerilemesini ifade eden bir süreçtir. Bu nedenle yaşlı bakımının tüm bu özellikleri göz önünde bulunduracak şekilde gerçekleştirilmesi gerekmektedir.⁴⁶⁶ Nitekim İslam hukukunda da yaşlının tüm ihtiyaçlarına cevap verecek bir bakım esastır. Ancak yaşlı bireylerin ihtiyaçları değişebilmektedir. Kimi sadece tıbbî açıdan bakıma ihtiyaç duyarken kimi sosyal açıdan kendini eksik hissetmekte, kimi de ilerlemiş yaşının da

⁴⁶³ el-İsrâ 17/ 23-24.

⁴⁶⁴ Beyzâvî, *Envârü’l-tenzil*, c. III: 199-200.

⁴⁶⁵ el-İsrâ 17/23-24; Lokmân 31/14-15 vb. Ayrıca bk. Fuleyful, *Birrü’l-vâlideyn*, 230.

⁴⁶⁶ DPT Raporu, 2007, 60.

getirdiği duygu ve düşüncelerle manevî açıdan yoksunluk ve ihtiyaç duyabilmektedir. Bu nedenle araştırmada, ihtiyaca binaen değişen bu bakım çeşitleri ayrı ayrı incelenecektir.

Tıbbî Bakım

İslam'ın yaşlıya bakışı kapsayıcı olup yaşlının maddî manevî her yönden iyi olması arzu edilir. Yaşlının, Müslüman olsun olmasın sağlığına, sosyo-ekonomik durumuna ve psikolojik yaşantısına önem verilir.⁴⁶⁷ Bu nedenle insanlara, hastalık durumunda tedavi olmaları tavsiye edilmiştir.⁴⁶⁸ Hz. Peygamber'in “*Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz, çünkü Allah, yarattığı her hastalık için deva ve şifa da yaratmıştır.*”⁴⁶⁹ sözü ile sağlıklı, güçlü kuvvetli Müslümanın, zayıf ve güçsüz olan Müslümandan daha hayırlı olması anlayışı⁴⁷⁰ buna işaret etmektedir. Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerîm'de de canın kıymetli olduğuna dikkat çekilerek bunu korumaları istenmiş, “*Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.*”⁴⁷¹ âyeti ile⁴⁷² “*Kim bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır.*”⁴⁷³ âyeti insanlığın yaşatılmasının ve ihyâsının önemli olduğuna, şer'an talep edildiğine, dinin gayeleri arasında yer aldığına işaret etmektedir. Makâsîd denilen bu gayeler (zaruriyât-ı hamse) canı, dini, akli, malı, ırzı/nesli korumaktır.⁴⁷⁴ Bu nedenle canın korunmasına yardımcı olan her tür tıbbî yol vaciptir. Çünkü bunlar, makâsîdın kendisiyle tamam olduğu araçlardır.⁴⁷⁵ Yani canın korunması ilkesi için gerekli olan tıbbî bakım genç yaşlı demeden herkese verilmelidir. Ancak yaşın ilerlemesi hastalıkların artma riskini de beraberinde getirdiğinden dolayı bu konuda yaşlılara daha çok özen gösterilmesi, hassas davranılması ve bakımlarının ihmal edilmemesinin gereği ortaya çıkmaktadır. Çünkü

⁴⁶⁷ Ferec, “Devrü'l-Kur'âni'l-Kerîm”, 213.

⁴⁶⁸ Fuleyful, *Birrü'l-vâlideyn*, 18; Mohsen, “Ri'âyetü'l-müsinnîn”, 230.

⁴⁶⁹ Buhârî, “Tıb”, 1; Müslim, “Tıb”, 2; Ebû Dâvûd, “Tıb”,1; Tirmizî, “Tıb”, 2; İbn Mâce, “Tıb”, 1; İbn Hanbel, *Müsned*, c. X: 507.

⁴⁷⁰ Müslim, “Kader”, 34; İbn Mâce, “Zühd”, 14.

⁴⁷¹ el-Bakara 2/195.

⁴⁷² Yusuf Şen, “İslâm Hukûkuna Göre Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, *Ekev Akademi Dergisi* Yıl:19 61 (2015), 404-405.

⁴⁷³ el-Mâide 5/32.

⁴⁷⁴ İbrâhim Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1. bs., Suudi Arabistan: Darü İbn Affan, 1997, c. II: 300. İslam, insanın yaratılış maksadına uygun olarak ihtiyaçlarının karşılanması ve ona zarar verecek şeylerin de ortadan kaldırılmasını temel ilke olarak benimsemiştir. (Şâtîbî, *Muvâfakât*, c. II: 8-12, 63.) Bu durumu Gazzâlî de dile getirmekte olup, menfaatin sağlanması ve mefsedetin giderilmesinin İslam hukukunun en temel ilkesi olduğunu söyler. (Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, c. II: 481.)

⁴⁷⁵ Fadl b. Murad, *Mukaddime fi fikhi'l asr* (Yemen: Mektebetü'l-Cil, 2016), 103-104.

Allah'a kulluk ve mükellefiyetlerin yerine getirilmesi, fiziksel ve zihni sağlığı gerekli kılmaktadır.⁴⁷⁶ Bu nedenle yaşlılıkla birlikte artan veya ilerleme gösteren hastalıkların tedavisi ve sağlıklı bir yaşlılık için tıbbi bakım gerekli olup alınması icab etmektedir. Bakımla mükellef olanların da bundan sorumlu olduğu bilinmektedir. Bu konunun ayrıntıları 3. Bölümde “yaşlılara karşı tıbbi sorumluluklar” başlığı altında ele alınacağından şimdilik bu kadarla yetinilmiştir.

Sosyal Bakım

İnsanın sosyal bir varlık olması diğer insanlarla ilişki kurmasını ve onlarla sağlıklı bir iletişim gerçekleştirmesini gerektirir. Kişinin aktif ve mutlu bir hayat sürmesi toplumsallaşmasıyla mümkün olmaktadır. Çünkü sosyallik bir ihtiyaçtır ve bu ihtiyacın giderilmesi için diğer bireylerle yüz yüze iletişim, sıcak ve samimi ilişkiler kurmak gerekir. Bunun yapılabilmesi bireyin toplum içinde yaşamını sürdürmesi ve toplumsal hayattan kopmaması ile mümkündür. Modern dünyada yaşlıların özellikle emekli olması ve iş yaşamından ayrılmasıyla üretkenliklerinin bittiği ve bundan sonra sadece yeme içme ve barınma dışında bir ihtiyaçlarının kalmadığı düşüncesi, onları toplumsal hayattan kopararak yalnızlaştırmakta ve mutsuzluğa, karamsarlığa düşürmektedir. Oysa yaşlı bakımında esas olan, yaşlıların sadece temel fiziksel ihtiyaçlarının karşılanması değil, sosyal ihtiyaçlarının da göz önünde bulundurulması, sosyalleşme içeren etkinlikler ve sosyal bakıma da yer verilmesidir.⁴⁷⁷ Çünkü birey yaşlandıkça başkalarına daha çok ihtiyaç duyduğunun ve diğer insanlara bağımlı olduğunun farkına varır.⁴⁷⁸

Yaşlıların fitratını en iyi bilen ve onlara en iyi şekilde hitap eden İslam, yaşlıların mutlu ve huzurlu, sağlıklı bir ilişki sürdürebileceği ortamı da tesis etmiştir. Bunun için ibadetlerin çoğunun toplumsal çerçevede icra edilmesi ve yaşlıların da toplumun bir ferdi ve ibadetlerin bir mükellefi olarak bu çerçevede yer alması, onların toplum dışına itilme ve dışlanma gibi durumlardan korunmalarında katkı sağlamıştır. Modern dünyada üretici konumunu kaybederek statü kaybına uğrayan yaşlılara İslam'da, ölse bile değeri ve yaptıkları unutulmayacak, topluma emek vermiş ve kendilerine vefa duygusunun bir gereği olarak ikram ile muamele edilmesi gereken, tecrübe ve bilgeliklerinden istifade

⁴⁷⁶ Şen, “Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, 404-405.

⁴⁷⁷ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 58-59.

⁴⁷⁸ Kılavuz, “Yaşlılık Döneminde Dini Etkinlikler”, 85-86.

edilen saygın bireyler olarak bakılmaktadır. Günde beş vakit cemaatle namaz vesilesi ile topluma dâhil edilen, ön saflarda kendilerine yer verilen, saygı duyulan, hürmet edilen yaşlılar İslam'da hayatın pek çok alanında yer almış toplumun dışına itilmemişlerdir. Hz. Peygamber dönemi hatırlanacak olursa yaşlıların toplumda ne denli aktif bir rolleri olduğu kolayca anlaşılabilir. İhtiyar heyeti durumunda olan Darü'n-Nedve'den, istişare heyetlerine kadar ilk sıralarda yaşlıların olması, İslam'ı anlatma ve yayma faaliyetinde aktif bir rol üstlenmeleri ve birçok başarılarla imza atmaları, İslam'ın modern dönemin aksine bireyleri yaşlandıkları için saf dışı etmek bir yana, onlara ilk sıralarda yer verdiğini gösterir. Hz. Peygamber'in yaşlılarla şakalaşması,⁴⁷⁹ hastalandıklarında ziyaretlerine gitmesi, ihtiyaçlarına kayıtsız kalmaması, davet ettiklerinde davetlerine icabet etmesi, onlara güzel isim ve lakaplarla hitap etmesi, insanlara ısrarla ana babayı vasiyet etmesi gibi örnekler İslam'da yaşlıya verilen değeri göstermesi açısından önemlidir. Yaşlısına bu denli önem veren ve onu koruyan, kollayan, yaşlısına hürmet edilmesini, saygı gösterilmesini, gönülden davranılmasını emreden İslam onların her tür ihtiyacına cevap verdiği gibi, yaratılışın bir gereği olan sosyalleşme ihtiyaçlarına da elbette cevap vermiştir. Bu nedenle yaşlıların toplum içinde bakılmalarına, toplum dışına itilmemelerine özen göstererek bu konuda gerekli tedbirleri almış, ailesi ve akrabası olmayan yaşlının bakım sorumluluğunu topluma yüklemiştir. Böylece yaşlıların doğup büyüdüğü ortamı ve çevreyi terk etmesine ve yalnızlığa, mutsuzluğa hapsedilmesine gerek kalmadan dost ve arkadaşlarıyla aktif ve mutlu bir hayat sürdürmelerine imkân tanımıştır. İslamdaki ibadetlerin şekil olarak cemaatle yapılma gereği veya cemaatle yapılan ibadete daha fazla mükâfat verilmesi de yaşlıların sosyal yaşama daha etkin bir şekilde katılmalarına olanak tanımaktadır. Her yaştan bireyin katıldığı bu etkinlikler toplum üyelerini bir araya getirerek aralarındaki iletişim ve etkileşimi güçlendirmekte, yaşlıların toplumdaki tecrid edilmeleri engellenmiş olmaktadır.⁴⁸⁰

Manevî Bakım

“Bakıma muhtaç kişilerin maneviyatını⁴⁸¹ güçlendirmeyi, hayata bağlılıklarını artırmayı, iç (manevî) dünyalarıyla barışık olmalarını, manevî sapmaları ve korkularını

⁴⁷⁹ Köten, “Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yaşlılara Saygı”, 276.

⁴⁸⁰ Kılavuz, “Yaşlılık Döneminde Dini Etkinlikler”, 88.

⁴⁸¹ “Bir kimsenin zorluklara karşı koyma ve üstün moral gücüne sahip olmasıdır. Bu bakımdan kişinin maneviyatının güçlü olması demek, gayba imanı güçlü olan kimse demektir.” (Çerik, “Yaşlılıkta Sosyal ve Manevî Bakım”, 144.) Faruk Beşer de din ile maneviyatın doğrudan bir bağı olduğunu, ancak maddî

gidermeyi amaçlayan sosyal nitelikli ve insan odaklı bakım hizmetleridir."⁴⁸² şeklinde tarif edilen manevî bakım, özellikle Dârülaceze ve huzurevî gibi bakım veren kurumlarda hayatını devam ettiren veya evlerinde bakılan fiziksel ve psikolojik sıkıntılar yaşayan yaşlılara, hastalara, kalıcı sakatlığı olan bakıma muhtaç bireylere uygulanmaktadır. Manevî bakımı uygulayan bireyler, kişiye uygun destek, teselli ve telkinlerle kişinin var olan durumuyla barışık ve daha mutlu, hayata tutunmuş bir şekilde yaşamasına katkı sunarlar.⁴⁸³

Yaşlı kişilerin manevî ihtiyaçlarının bilinmesi, tanımlanması ve göz önünde tutularak bu ihtiyacın karşılanması amacıyla uygun bakımın sağlanması, onların huzur ve mutluluğu için önemlidir.⁴⁸⁴ Sosyal bakım ile kısmen gerçekleştirilen bu fayda manevî bakım ile tamamlanmış olacaktır. Bu nedenle manevî bakım, tıbbî ve sosyal bakıma zıt değil, onları tamamlayan bir özellik arz etmektedir.⁴⁸⁵

İslam hukukunun yaşlı bakımını bütüncül bir şekilde ele alması, manevî bakıma da önem verilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet incelendiği zaman ikisinde de bireyin manevî dünyasına dikkat çekildiği ve manevî bakım ile alakalı örneklerle rastlamak mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm'de yaşlı ebeveynlerin manevî dünyaları ve hassaslaşan duyguları göz önüne alınarak onlara *öf*⁴⁸⁶ bile denmesi, onlara verilen bakımdan rahatsızlık hissetme olarak algılanabileceğinden yasaklanmış olup onlara içten

olmayan her şeyin manevî olduğunu, bu nedenle dine karşı çıkanların maneviyata da karşı çıktığını fakat hata ettiklerini söyler. Sevme, sevilme, nefret, yalnızlık, acıma, kimsesizlik hissi gibi duyguların insanın manevî duyguları olduğuna ve sadece dünya huzuru için düşünülse bile bunların iyi olması için çalışılması gerektiğine dikkat çekmektedir. İnsanların maddî yönünden çok manevî yönleri olduğuna ve insanın mutluluğu için çalışıldığında manevî yönü eksik bırakılan her yapının eksik olduğunu ifade eder. (Faruk Beşer'in "Ali Seyyar, *Tıbbî Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010*", isimli kitabının 2. baskısının önsözünden (ocak 2009).) Seyyar da bu düşünceyi destekler mahiyette şu sözleri dile getirmektedir: "*İnsanın, bir manevi varlık olduğu gerçeğinden yola çıkılarak, her insanda var olan manevi (ruhi) kaynakların Yaratan'ın rızasını kazanma ve bu yolla mutluluğu elde etme maksadıyla harekete geçirilmesi gerektiğini temel esas alan manevi bakım modelimiz, rıza-i ilahi maksadını gütmeyen diğer spiritüel (ruhçu) ve mistik yaklaşımlardan farklı olarak din dışı maneviyat arayış ve akımlarına girmeden doğrudan İslam ve millî kültürümüzün değerleri ekseninde oluşturulmuştur. Manevi bakım modelimiz, mahiyeti itibarıyla din ve diyanet odaklı bile olsa insan fitratı ekseninde geliştirildiği için, hangi dinden ve ırktan olursa olsun tüm insanlığa hitap eden evrensel bir özellik de taşımaktadır*". (Seyyar, *Manevi Bakım*, 25-27.)

⁴⁸² Seyyar, *Manevi Bakım*, 260; Çerik, "Yaşlılıkta Sosyal ve Manevî Bakım", 144.

⁴⁸³ Ali Seyyar, "Bakıma Muhtaç Özürlülere Dönük Manevi Bakım Uygulamaları", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), c. II: 252; Akgül, *Sosyal Ve Manevi Bakım*, 40-42.

⁴⁸⁴ Akgül, *Sosyal Ve Manevi Bakım*, 40-42.

⁴⁸⁵ Seyyar, *Manevi Bakım*, 25-27.

⁴⁸⁶ el-İsrâ 17/ 23-24.

bir muamele ile ve güzelce (ihşanen-hüşnen)⁴⁸⁷ davranılmasının emredilmesi⁴⁸⁸ manevî bakıma verilen öneme işaret etmektedir. Hz. Peygamber hasta ve yaşlıları ziyaret eder, teselli verir, hal hatırlarını sorarak gönüllerini hoşnut ederdi. Bu tutum ve davranışlar kişinin maneviyatına iyi gelen, ona moral veren davranışlar olarak değerlendirilebilir. İshak b. İmrân da şöyle der: “*Ağrı, sızı çeken kimseyi teselli et, şifa bulacaksın diye oyal. Şifa bulacağına dair hiçbir ümidin olmasa da böyle yap. Belki moralini yükselterek iyileşmesine destek olmuş olursun.*”⁴⁸⁹ Bu tutum ve mualeme tarzı İslam’da bu kadar değerli ve mükâfatlandırılan bir şey olunca yaşlılarla birebir ilgilenmek, bakımlarını yapmak, onların her tür durumlarını gözeterek ihtiyaçlarına kayıtsız kalmamak daha da önem kazanmaktadır. Nitekim insanların derdine koşmak, endişelerini, sıkıntı ve huzursuzluklarını gidermek, moral vermek, tesellide bulunmak, yardımcı olmak gibi davranışlar dinî bir vecibe olmasının dışında sosyal, ahlâkî ve vicdanî birer vazife olarak da yerine getirilmelidir. Böylece manevî bakım alan kişi kadar manevî bakım veren kişilerin de maneviyatı güçlenmiş, yaşamlarından haz ve lezzet almış, fayda görmüş olurlar.⁴⁹⁰

Sosyal devletler, vatandaşların sosyal ihtiyaç ve bakımlarından sorumlu oldukları gibi manevî ihtiyaç ve bakımlarından da sorumlu olmak durumundadırlar.⁴⁹¹ Bu nedenle ülkemiz Anayasası (1982)’nin “Başlangıç” kısmında, insanların maddî yönü kadar manevî yönünün de geliştirilmeye çalışılacağından⁴⁹² söz edilmiştir. Aynı şekilde “Devletin Temel Amaç ve Görevleri” bölümünde bireylerin manevî gelişimine yönelik daha somut bir açıklama yapılmıştır.

“Devletin temel amaç ve görevleri, Türk milletinin bağımsızlığını ve bütünlüğünü, ülkenin bölünmezliğini, Cumhuriyeti ve demokrasiyi korumak, kişilerin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak sütte sınırlayan siyasal,

⁴⁸⁷ el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14-15; el-Ahkâf 46/15. Hüsün kubh’un zıddı, ihşân da isâa yani kötülüğün zıddıdır. bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIX: 194.

⁴⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II: 74.

⁴⁸⁹ Muhammed b. Ali Bâr, *el-Mes’ûliyyetü’ t-tıbbiyye ve ahlâkiyyâtü’ t-tabîb ve iznü’l-marîd* (Cidde: Dârü’l-Menâr, 1993), 50; Yıldırım, *Hasta Hakları*, 187.

⁴⁹⁰ Seyyar, *Manevi Bakım*, 256, 273-274.

⁴⁹¹ Faruk Beşer’in “Ali Seyyar, *Tıbbî Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım, Rağbet Yayınları*, İstanbul 2010”, isimli kitabının 2. baskısının önsözünden (2009).

⁴⁹² “*Her Türk vatandaşının bu anayasadaki temel hak ve hürriyetlerden eşitlik ve sosyal adalet gereklerince yararlanarak, millî kültür, medeniyet ve hukuk düzeni içinde onurlu bir hayat sürdürme ve maddi ve manevi varlığını bu yönde geliştirme hak ve yetkisine doğuştan sahip olduğu*” şeklindeki ifade.

ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmaktır."⁴⁹³

Böylece bireylerin manevî gelişim ve ihtiyaçların karşılanmasına yönelik durumlar anayasal bir görev olarak kabul edilmiştir. Anayasanın başka bir yerinde bireylerin manevî yönüne vurgu yapılarak kendilerini manevî olarak koruma ve geliştirme hakkına sahip oldukları şu sözlerle dile getirilmiştir:⁴⁹⁴ "*Herkes, yaşama, maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir.*"⁴⁹⁵ Böylece manevî bakım anayasal güvence ile de desteklenen, bakım esnasında göz önünde tutulması ve uygulanması gereken bir bakım çeşididir. Tıbbî ve sosyal bakımdan farklı olarak kişinin maneviyatı harekete geçirilerek içinde bulunduğu durumun kötü taraflarını değil iyi taraflarını görmesi sağlanır, telkin ve tesellilerle moral olarak güçlendirilip mutlu olması hedeflenir.⁴⁹⁶

⁴⁹³ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası; 1982; m.5.

⁴⁹⁴ Seyyar, *Manevi Bakım*, 188-190.

⁴⁹⁵ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası; 1982; m.17.

⁴⁹⁶ Seyyar, *Manevi Bakım*, 355-356.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLILARIN BAKIM HAKKI VE BAKIM ESNASINDA MEYDANA GELEN DURUMLAR

İslam hukukunda yaşlı bakımı konusunun ele alındığı çalışmada öncelikle yaşlıların bakım hakkı, bakım hakkının dayandığı esaslar ve bakımla mükellef olanlar tespit edilecek, daha sonra yaşlı bakımı esnasında ortaya çıkan mahremiyet ve halvet, bakma ve dokunma, selamlaşma ve konuşma, ihmal ve istismar durumlarına yer verilecektir.

1. İSLAM HUKUKUNDA YAŞLILARIN BAKIM HAKKI

1.1. YAŞLILARIN BAKIM HAKKININ DAYANDIĞI ESASLAR

Yaşlıların bakım hakkının dayandığı esasların tespiti için dinî esaslar, geleneksel ve kültürel yapı ile yasal düzenlemeler ayrı ayrı incelenmiştir. Böylece tezin bu bölümünde “İslam hukukuna göre yaşlıların bakılma hakları var mıdır ve varsa bunun dayanakları nelerdir?” sorusunun cevabı ortaya konmaya çalışılmıştır.

1.1.1. Bakıma Dayanak Oluşturan Dinî Esaslar

İslam’da yaşlının bakım hakkının dayandığı esaslar İslam dininin genel kaidelerinden neşet eder.⁴⁹⁷ İnsanın saygın bir varlık olduğu,⁴⁹⁸ bu değer ve saygınlığının korunması gerektiği,⁴⁹⁹ yardıma muhtaçlara yardım edilmesi,⁵⁰⁰ merhamet,⁵⁰¹ ebeveyne itaat ve hürmet edilmesi, yaşlandıklarında himaye edilerek ihtiyaçlarının karşılanması, iyiliğin karşılığının iyilik olduğu⁵⁰² şeklindeki emir ve tavsiyeler yaşlı bakımına dayanak teşkil eden ve yaşlıların bakılma hakları olduğunu ortaya koyan dinî esaslardan bazılarıdır. İslam hukukunun temel kaynaklarında bazen doğrudan, bazen de dolaylı

⁴⁹⁷ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 65.

⁴⁹⁸ el-Bakara 2/34 ve el-Hicr 15/28-30. âyetlerde söz konusu edilen meleklerin insana secde etmesi durumu insanı yüceltme ve hürmet secdesi olup, insanın saygın konumuna işarette bulunmaktadır. Bu durum el-İsrâ 17/70. âyette ifade edilmektedir. bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, c. I: 362; VIII: 256; IX: 44; Südhân, “Riâyetü'l-müsinnîn”, 24.

⁴⁹⁹ el-Hicr 15/28-30; el-İsrâ 17/70; el-Beled 90/17.

⁵⁰⁰ er-Rahmân 55/60.

⁵⁰¹ el-Fetih 48/29.

⁵⁰² er-Rahmân 55/60.

olarak işaret edilen bu esaslar, görebildiğimiz kadarıyla konu ile alakalı araştırmalarda⁵⁰³ istifadeyi kolaylaştırma adına belli başlıklar altında toplanarak sunulmaya çalışılmıştır. Araştırmamızda da bakıma dayanak oluşturan dinî esaslar bu doğrultuda belli başlı maddeler altında incelenmeye çalışılacaktır:

İslam'ın insana hürmet atfetmesi, insanın yüce bir varlık olması ve var olan şeylerin onun hizmetine sunulmuş olması.⁵⁰⁴

İslam anlayışında insan yüce bir varlık olup Allah tarafından kendisine hürmet, değer ve saygınlık atfedilmiştir. Bu nedenle İslam, kendisine değer atfettiği insanın bu saygınlık ve hürmete uygun bir şekilde yaşamasını istemiş, bunun için gereken tedbirleri almıştır. İslam'ın yaşlılar başta olmak üzere toplumun zayıf kesiminin bakım ve gözetimini emretmesi bu saygınlığın korunması ile alakalı tedbirler çerçevesinde düşünülebilir. Konu ile alakalı âyet ve hadislerde insanın saygınlık ve hürmetine şu şekilde işaret edilmektedir: “*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*”⁵⁰⁵ Tîn sûresi 4. âyette de “*Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık.*” buyrulmuştur. Bakara 29, Sa'd 71-73 ve Lokmân 20. âyetlerde de insanın yüce konumuna işaret edilerek var olan şeylerin insan için yaratıldığı ve onun hizmetine sunulduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle gençliğini, gücünü ve kuvvetini ailesi ve toplumu için harcayan ve yaşlanınca bakıma muhtaç bir duruma düşen insana layık olduğu saygınlık ve hürmet çerçevesinde bakılması bir zorunluluk teşkil etmektedir. İslam'da hayatî bir önem taşıyan cihad vazifesini yapmak üzere gelen sahabilere Hz. Peygamber'in, bakıma muhtaç ana babası varsa cihada katılma izni vermeyerek geri yollaması, ana babalarına bakmanın cihada eş değer olduğunu onlara haber vermesi yaşlıların bakım hakkına dayanak oluşturmaktadır.⁵⁰⁶ Çünkü Hz. Peygamber, ebeveynden izinsiz cihada çıkılmasını bile hoş görmemekte, zor durumda

⁵⁰³ Bu konuda yapılan çalışmalardan bazıları: Şeyh Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, Sühân, “Riâyetü'l-müsinnîn fi'l-İslâm”, Heyfa Muhammed Zebidi, “Riâyetü'l-müsinnîn fi teşrii'l-İslâmî”.

⁵⁰⁴ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 65; Sühân, “Riâyetü'l-müsinnîn”, 24-35; Zebidi, “Riâyetü'l-müsinnîn”, 20-24.

⁵⁰⁵ el-İsrâ 17/70.

⁵⁰⁶ Yemen'de yaşlı ana babasını bırakarak Hz. Peygamber'e hicret ve cihad üzere biat etmeye gelen kişiye Hz. Peygamber'in, ebeveynine dönmesini, onlara güzelce bakmasını ve muamele etmesini emretmesi, yaşlıların bakım hakkından kaynaklanıyor olsa gerektir. “... *vâlideynin yanına dön. Onlara iyi bak, Allah'ın rızası ondadır.*” Tirmizî, “Birr”, 3.

kalarak layık oldukları şartların dışında bir hayat yaşamamaları için ana babaları başta olmak üzere yaşlıların bakılmasını emir ve tavsiye etmektedir.⁵⁰⁷

Yaşlıya ihsan, ikram ve itaatin emredilmiş olması.⁵⁰⁸

Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te, ana baba şahsında tüm yaşlılara kibar bir şekilde muamele ve hürmet edilmesi gerektiği dile getirilmiş, onlara gerekli bakım ve özenin başta aileleri olmak üzere tüm toplum tarafından neden ve nasıl yerine getirilmesi gerektiği özlü bir şekilde ifade edilmiştir.

*“Rabbim, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: “Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.”*⁵⁰⁹

Görüldüğü gibi neden bakılmaları gerektiğiyle alakalı olarak kişiye kendi küçüklüğü ve acizliği hatırlatılarak, “onların sana küçükken baktığı gibi sen de onlara öyle içten ve karşılıksız muamele et” denilmiş, başta ebeveyn olmak üzere yaşlıların kişi üzerindeki emeği ve ihtimamı hatırlatılarak vefa duygusu harekete geçirilmeye çalışılmıştır.⁵¹⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi Sünnet'te de yaşlılara sık sık işaret edilmekte, onlara ikram teşvik edilmektedir. Hz. Peygamber “*Bir genç yaşından dolayı bir yaşlıya ikramda bulunursa, Allah da ona yaşlılığında ikram edecek bir genç yollar.*”⁵¹¹ buyurmakta⁵¹² aynı şekilde “*Saçı sakalı ağarmış yaşlı Müslüman'a saygı gösterip ikram*

⁵⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 156. Aynı şekilde bakıma muhtaç yaşlı ana babası, dede ve ninesi olan kimselerin, hizmetine ihtiyaç duyan ebeveyninden izinsiz hacca gitmesi de mekruh görülmüştür. bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 390; İbn Abdülber Nemerî, *el-Kâfi fi Fıkhî ehli Medîne el-Mâlikî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 206.

⁵⁰⁸ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 65.

⁵⁰⁹ el-İsrâ 17/23-24.

⁵¹⁰ Ebu'l-Ferec İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr ve's-sıla*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud - Ali Muavvaz (Beyrut: Müessesestü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1993), 9; Kazım Sarıkavak, “Türk-İslam Geleneğinde Yaşlılara Verilen Değer”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2017), 283.

⁵¹¹ Tirmizî, “Birr”, 75.

⁵¹² Bazı âlimler bu sözün, yaşlıya ikram eden kişinin uzun ömürlü oluşuna delalet ettiğini ifade ederler. Mesela İbn Arabî, “*Genç biri, yaşlıya ikramda bulunursa, bu onun uzun ömürlü olacağına bir alamettir. Şu sözden dolayı “Allah da ona yaşlılığında...”*” demektedir. bk. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî fi şerhi't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), c. VIII: 109.

etmek Allah'a saygıdandır"⁵¹³ diyerek yaşlıların gözetilip hürmet edilmesini, kulluk göreviyle eş değer olarak zikretmektedir.⁵¹⁴

Hız. Peygamber'in her fırsatta ana babayı vasiyet etmesi, onlara güzel muamelede bulunulması ve itaat edilmesini istemesi, toplumun zayıf kesiminin gözetilmesini ve onlar sayesinde rızıklandırıldıklarını hatırlatması yaşlıların bakım hakkı olduğunu ve bunun dinî olduğu kadar ahlâkî, insanî ve vicdanî bir mesele olduğunu da göstermektedir. Bu nedenle kişiye eziyet de etse, gayri müslim de olsa ebeveyne iyilik, ihsan ve bakımın emredilmesi dikkat çekicidir. Hız. Peygamber'in: "*Kişiye annesinin hakkına riayeti tavsiye ederim. Kişiye annesinin hakkına riayeti tavsiye ederim. Kişiye annesinin hakkına riayeti tavsiye ederim*" demesinin ardından, "*Kişiye babasının hakkına riayeti tavsiye ederim, kişiye kendi yerine işini takip eden velisinin hakkına riayeti tavsiye ederim, hatta velisi kendisine eza vermiş bile olsa.*"⁵¹⁵ şeklindeki hadisi hatırlanabilir. Aynı şekilde, müşrik annesi ziyaretine gelen Esmâ bint Ebû Bekir'in Hız. Peygamber'e annesi ile alakalı danışması ve Hız. Peygamber'in, annesine iyi muamele etmesini tavsiye etmesi burada hatırlanabilir.⁵¹⁶ Sahabeden Ebû'd Derdâ (r.a) da Hız. Peygamber'in kendisine tavsiye ettiği dokuz önemli şeyden birinin, ebeveyni dâhil olmak üzere ailesindeki bireylerin ihtiyacını karşılaması olduğunu ifade eder.⁵¹⁷

İslam toplumunun sevgi ve merhamet üzerine kurulmuş olması:

Kur'ân-ı Kerîm'de İslam toplumunun sevgi ve merhamet üzerine kurulduğu çeşitli vesilelerle dile getirilmektedir. Mesela el-Fetih 48/29⁵¹⁸ ve el-Beled 90/17'de⁵¹⁹ bu durum açıkça bildirilmektedir. İslam düşüncesinde yer alan temel ilkelerden olan sevgi, saygı ve merhamet gibi ilkeler aynı zamanda yaşlı bakımına dayanak teşkil eden esaslar arasında yer alır. Hız. Peygamber: "*Amellerin en faziletlisi Allah için sevmek ve Allah için nefret*

⁵¹³ Ebû Dâvûd, "Edeb", 23.

⁵¹⁴ Burada söz konusu edilen ikram her türlü ikramı (maddî, manevî, sıhî, psikolojik, ekonomik, toplumsal vb.) içermekte ve her türlü bakım ikramının içerisine girmektedir. bk. Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 70-71.

⁵¹⁵ İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte* (Ankara: Akçağ, 1988), hadis no: 7045.

⁵¹⁶ Buhârî, "Hibe", 29, "Edeb", 8; "*Allah sizi onlara karşı iyilik ve adaletle davranmaktan alıkoymaz.*" (el-Mümtehine 8.) âyetinde onlara karşı iyilikle muamele etmenin cevazının umumuna delalet vardı. (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. V: 327.)

⁵¹⁷ Buhârî, "Edeb", 10.

⁵¹⁸ "*Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârculara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler.*"

⁵¹⁹ "*Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya...*"

etmektedir.”⁵²⁰ buyurarak sevginin dindeki ve toplumdaki önemine işaret etmiştir. Aynı şekilde şefkat ve merhametin her insanda bulunması gerektiği ve bugün güçlü olursa bile toplumdaki zayıflar dikkate alınmazsa güçlü kişinin de acıya düşer olabileceği,⁵²¹ bu nedenle bakıma muhtaç bireylerin bakımının yapılmasının gerekliliği, böylece toplumun huzur, mutluluk ve refahının sağlanacağı hatırlatılmaktadır. Aynı şekilde yaşlılara ve zayıflara merhametsizce davranmanın büyük günahlara eş değer olduğu defalarca dile getirilmiştir.⁵²² “İnsanlara merhamet etmeye Allah da merhamet etmez.”⁵²³ denilerek iman etmeden Cennet’e gidilmeyeceği, iman etmenin yolunun da kişilerin birbirini sevmesi olduğu⁵²⁴ ifade edilmiştir.

Müslüman toplumun yardımlaşma, dayanışma ve tekâfül ile ayakta durması:⁵²⁵

İslam, fertler arasında yardımlaşma ve dayanışmayı teşvik etmiş, toplumun bu şekilde ayakta duracağını çeşitli vesilelerle haber vermiştir. Mesela Mâide sûresi 2. âyette: “... İyilik ve takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın...” buyrulurken yardımlaşma ve dayanışma emredilmiştir. Zâriyât sûresi 19. âyette: “Mallarında (yardım) isteyen ve (iffetinden dolayı isteyemeyip) mahrum olanlar için bir hak vardır.” denilerek toplumdaki tekâfüle dikkat çekilmiştir. Hz. Peygamber de yardımlaşma, dayanışma ve tekâfülün gerekliliğine yönelik birçok uyarı ve tavsiyede bulunmuştur. Mesela Müslümanları bir bedenın uzuvlarına benzeterek birbirlerinden bağımsız olamayacaklarını verdiği örnekle gözler önüne sermiştir.⁵²⁶ Aynı şekilde “Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu (zalimlere de) teslim etmez. Kim din kardeşinin bir ihtiyacını giderirse Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Kim bir Müslümanın sıkıntısını giderirse, Allah da onun kıyamet sıkıntılarında birini giderir. Kim bir Müslümanın (kusurunu) örterse Allah da kıyamet

⁵²⁰ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 3.

⁵²¹ “Mü’minler birbirlerini sevmeye, birbirlerine acımadı ve birbirini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar.” Buhârî, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr”, 66.

⁵²² Buhârî, “Edeb”, 6; Müslim, “İmân”, 143; Tirmizî, “Şehadât”, 3, “Birr”, 4; Yusuf Karadâvî, *el-Helâl ve’l-haram fi’l-İslâm*, 13. bs., Beyrut: el-Mektebü’l-İslami, 1980, s. 224.

⁵²³ Müslim, “Fedâil”, 66; Tirmizî, “Birr”, 16; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 526; XIV: 411.

⁵²⁴ Müslim, “İman”, 93.

⁵²⁵ Ganim, *Ahkâmü’l-müsinnîn*, 66; Südhân, “Riâyetü’l-müsinnîn”, 24-35; Zebidi, “Ri’âyetü’l-müsinnîn”, 20-24.

⁵²⁶ Buhârî, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr”, 66.

*günü onu örter.”*⁵²⁷ ; “*Rasulullah’a soruldu. Hangi amel daha faziletlidir. Mü’min kardeşine sevinç içinde gelmen, borcunu ödemen veya ona ekmek vermendir.*”⁵²⁸ ile “*Kim kardeşinin yardımında olursa Allah da onun yardımında olur.*”⁵²⁹ sözü yardımlaşma ve dayanışmanın önemini ve gerekliliğini göstermekte olup toplumda buna en çok ihtiyaç duyanlar arasında yer alan yaşlılara bakımın gerekliliğini de ortaya koymaktadır.

İslam’da iyiliğin emredilmiş olması ve iyiliğin karşılığının iyilik olması.⁵³⁰

İslam, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran bir din olup genel olarak tüm varlıklara iyi davranılması emir ve tavsiye edilmiştir. Bunun gerekçesi olarak da iyiliğin karşılığının ancak iyilik olacağı ifade edilmiştir. Bu durum çeşitli âyetlerde açıkça dile getirilmiş olup Rahmân sûresi 60. âyette: “*İyiliğin karşılığı, yalnız iyiliktir.*” denilerek dile getirilmiştir. Benzer şekilde en-Nisâ 4/36 ve el-Bakara 2/177’de de bu durum söz konusu edilerek iyiliğin muhtevası, gerekliliği ve önemine değinilmiştir. Hz. Peygamber’e, iyilik edilmeye en layık olanların kimler olduğu sorulduğu zaman sırasıyla ana, baba ve akrabaları zikretmesi⁵³¹ bu bakımın, akrabaları ve genel olarak toplumda yer alan tüm yaşlıları kapsadığını göstermektedir. Baba dostlarına⁵³² ayrı bir değer ve hürmet göstermesi de bunu ortaya koymakta olup baba dostlarına sıra, ebeveyne iyiliğin tamamlanması için gerekli görülmüştür.⁵³³ Yine Hz. Peygamber: “*Bir genç bir yaşlıya yaşından dolayı hürmet ederse, Allah da yaşlılığında ona ikram edecek birilerini yollar.*”⁵³⁴ buyurarak iyiliğin gerekliliğine ve iyiliğin karşılığının yine iyilik olacağına işaret etmiştir.

⁵²⁷ Buhârî, “Mezâlim”, 3; Müslim, “Birr”, 58; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 212. Ayrıca bk. Tirmizî, “Hudûd”, 3, “Birr”, 19; İbni Mace, “Mukaddime”, 17.

⁵²⁸ Ebû Muhammed Münzirî, *et-Terğîb ve’t-terhîb*, thk. Mustafa Amara (Beyrut: Mektebetü’l-Arsiyye, ts.), c. III: 117.

⁵²⁹ Müslim, “Birr”, 58.

⁵³⁰ Ganim, *Ahkâmü’l-müsinnîn*, 66; Südhân, “Riâyetü’l- müsinnîn”, 24-35; Zebidi, “Ri’âyetü’l-müsinnîn”, 20-24.

⁵³¹ Buhârî, “Edeb”, 2; Müslim, “Birr”, 1-2.

⁵³² Buhârî, “Edeb”, 10-12; Müslim, “Birr”, 11-13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 131; Tirmizî, “Birr”, 5.

⁵³³ Ebû Bekir İbnü’l Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), c. III: 188; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIII: 55.

⁵³⁴ Tirmizî, “Birr”, 75.

İslam anlayışında her bireyin çoban olması ve güttüklerinden sorumlu tutulması.⁵³⁵

Hilâfî bu maddeyi şu şekilde ifade ediyor: *Toplumun bazı gruplarının bazılarını gözetmesi zorunluluğu.*⁵³⁶ İslam anlayışında hiçbir şey boşuna yaratılmamış, her yaratılan belli bir amaçla yaratılmış ve herkese birtakım sorumluluklar yüklenmiştir. el-Mü'minûn 23/115, Sâd 38/27, el-Enbiyâ 21/16, el-Kıyâmet 75/36⁵³⁷ vb. âyetlerde dile getirilen bu durum Hz. Peygamber'in ifadesi ile daha da açıklığa kavuşmaktadır. O (as), şu sözleriyle sorumluluk bilincine ve akıllı-ergen bireylerin mükellefiyetine dikkat çekmektedir:

*"Hepiniz çobansınız, hepimiz güttüğünüz sürüden sorumlusunuz. Devlet reisi de bir çobandır ve sürüsünden sorumludur. Erkek, ailesinin çobanıdır ve sürüsünden sorumludur. Kadın, kocasının evinin çobanıdır ve sürüsünden sorumludur. Hizmetkâr, efendisinin malının çobanıdır, o da sürüsünden sorumludur. Netice itibariyle hepimiz çobansınız ve güttüğünüz sürüden sorumlusunuz."*⁵³⁸, *"Ben, mü'minlere kendilerinden daha yakınım, kim vefat eder de borcu ve çoluk çocuğu kalır ve bunlara mukabil malı olmazsa bana gelsin. Onun yakını benim. Bıraktığı mal ise varislerine aittir."*⁵³⁹

Nafakanın emredilmiş olması:

Yaşlıların maddî açıdan da gözetilmesi ve nafaka hakkına sahip olmaları, onların bakım hakkına dayanak teşkil eden dinî esaslar arasında yer alır. Bu konuda Bakara sûresi 215. âyette *"Ey Peygamber! Sana ne sarfedeceklerini soruyorlar. De ki, sarfedeceğiniz mal ana-baba, akrabalar, yetimler, düşkünler ve yolcular içindir. Yaptığınız her iyiliği Allah bilir."* buyrulmuştur. İsrâ sûresi 23-24. âyetlerde ana babaya iyilik, ihsan ve itaat ile alakalı tavsiye ve emirler İsrâ sûresinin ilerleyen âyetlerinde yakın ve uzak akrabaları da içine alacak şekilde genişletilerek nihayetinde tüm yaşlıları içine alacak bir hale geliyor. *"Akrabaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını ver."*⁵⁴⁰ Burada zekât, sadaka gibi infak yollarından söz edilerek aslında onlara olan nafaka yükümlülüğüne yani maddî

⁵³⁵ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnin*, 66; Sühân, "Riayetü'l-müsinnin", 24-35; Zebidi, "Riayetü'l-müsinnin", 20-24.

⁵³⁶ Hilâfî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnin*, 166 vd.

⁵³⁷ *"İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mi zanneder."*

⁵³⁸ Buhârî, "Cuma", 11; "Vesaya", 9; Müslim, "İmare", 20; Ebû Dâvûd, "İmare", 1; Bu hadiste devletin sorumluluğuna işaret olduğunu ifade eden görüşler için bk. Abdülkerim Zeydân, *İslâm şeriatında fert ve devlet*, çev. O. Zeki Soyyiğit, İstanbul, 1969, s. 137; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1991, c. II: 117.

⁵³⁹ Buhârî, "Zekât", 18, "Ferâiz", 4, 15; "Nafaka", 15; Müslim, "Ferâiz", 14,15,17.

⁵⁴⁰ el-İsrâ 17/26.

bakım hakkına işaret edilmektedir.⁵⁴¹ Aynı şekilde İsrâ sûresi 28. âyette Peygamber'in şahsında tüm Müslümanlara, “Eğer Rabbinden umduğun bir rahmeti beklerken onlardan yüz çevirecek olursan, onlara yumuşak söz söyle.” şeklinde verilen tavsiye, onlara bakımla mükellef olan kişilerin bakacak durumu olmasa dahi manevî bakımla sorumlu oldukları hatırlatılarak bu bakım hakkına işaret edilmiştir. Hadislerde de başta ana baba olmak üzere bakımla yükümlü olunan kimselerin nafaka hakkına işaret edilmiştir. Peygamber'in, ihtiyaç sahibi bir babanın, ihtiyaç duyduğu şeyi oğlunun veya kızının malından teklifsiz bir şekilde almaya hakkı olduğunu ifade ettiği sözü⁵⁴² ana baba şahsında yaşlıların bakım haklarının iktisadî yönü de kapsadığına delalet etmektedir.

Toplumsal eşitsizliği giderme zorunluluğu:⁵⁴³

İslam toplumunda her birey eşit şartlarda yaşamamakla birlikte insanların yaşam şartları arasında uçurumlar olmasına İslam izin vermemiş, bunun için gereken tedbirleri almıştır. İslamdaki zekât, sadaka, karz-ı hasen gibi uygulamalar ile bireylerin birbirinden sorumlu tutularak güçlü kuvvetli olanların zayıf ve muhtaç durumdaki kimselerden sorumlu tutulması toplumdaki bu dengenin oluşturulması için emredilen uygulamalardır. Sebe' 39,⁵⁴⁴ Zuhuf 32 ve Şûrâ 27 vb. âyetlerde toplumdaki bu gerçeğe dikkat çekilirken Kur'an'ın birçok âyetinde bu eşitsizliğin giderilmesi noktasında insanlara düşen görev ve sorumluluklar hatırlatılmaktadır.⁵⁴⁵ Benzer vurgular Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarında da yer almaktadır. “Kişi, kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe gerçekten iman etmiş olmaz.”⁵⁴⁶ denilerek güçlüler ile zayıflar arasında uçurum oluşmasına engel olunmuştur. Sünnet'te yaşlılar ve diğer dezavantajlı kesimin bakım ve gözetiminin, bakılandan çok bakanlara da fayda sağladığı dile getirilir. “Düşkünleri görüp gözetiniz, zira siz ancak düşkünleriniz sayesinde yardım görür ve rızıklanırsınız.”⁵⁴⁷ Aynı şekilde Hz. Peygamber, toplumdaki zayıf kesim olmasaydı belaların gökten sel gibi yağacağını söyleyerek çocuk, kadın ve yaşlıların toplumdaki

⁵⁴¹ İyâsî, “Ri'âyetü'l-müsinnîn”.www.alukah.net, eklenme tarihi: 23/02/2016.

⁵⁴² “Sen ve malın babanınsınız.” Ebû Dâvûd, “Büyü”, 79; İbn Mâce, “Ticarât”, 64; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 232, 385.

⁵⁴³ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 166.

⁵⁴⁴ De ki: “Şüphesiz, Rabbim rızıkı kullarından dilediğine bol bol verir ve (dilediğine) kısar. Allah yolunda her ne harcarsanız, Allah onun yerine başkasını verir. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır.”

⁵⁴⁵ Mesela: el-Bakara 2/245, 254, 267, İbrâhîm 14/31, Sebe' 34/39, Muhammed 47/38, el-Hadîd 57/10 vb.

⁵⁴⁶ Buhârî, “İman”, 7; Müslim, “İman”, 71-72; Tirmizî, “Sıfatu'l-Kıyame”, 59; Nesâî, “İman”, 19, 33; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9.

⁵⁴⁷ Tirmizî, “Cihad”, 24; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVI: 77.

önemine dikkat çekmektedir.⁵⁴⁸ Bu konudaki âyet ve hadisler dışında İslam hukukunun kaynaklarından biri kabul edilen icma-i ümmet de bu durumu tespit edip ortaya koymaktadır. “Müslümanlar her asırda, zayıfın himayesi gerektiği, mazluma yardım icap ettiği ve toplumun toptan refah seviyesini yükseltmek için gerekli tedbirlerin alınmasında zaruret olduğunda ittifak etmişlerdir.”⁵⁴⁹

İslam toplumunda zararın giderilme zorunluluğu:

İslam’da insanın kendisine ve başkasına zarar vermesi günah kabul edilmiş,⁵⁵⁰ zararlı maddelerin tüketilmesi haram sayılarak ortaya çıkan hastalık gibi durumlarda tedavi emredilmiştir.⁵⁵¹ Âyetlerde bu duruma değinilmiş olup Allah Teâla “*Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.*”⁵⁵² buyurmuştur. Hz. Peygamber de ortaya çıkan zararın giderilmesinin zorunluluğuna işaret etmiş ve toplumu zarardan korumak için gerekli tedbirlerin alınmasını istemiştir.⁵⁵³ *Mecelle*’de de konu ile alakalı birçok kaide yer almaktadır. Mesela: “*zarar izale olunur*”,⁵⁵⁴ “*Zarar bi kaderi’l-imbân def olunur*”,⁵⁵⁵ “*zarar ve mukabele bi’z-zarar yoktur.*”⁵⁵⁶ gibi ilkeler toplumda yaşayan her bireyin zarara uğramadan yaşaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Yaşlının fiziksel, sosyal, psikolojik yahut iktisadî açıdan uğrayacağı her tür zarardan İslam toplumu sorumlu tutulmuş ve zararın giderilmesi için herkesin elinden gelen imkânı kullanması istenmiştir.

Görüldüğü üzere Kur’ân-ı Kerîm’de ana baba şahsında yaşlılara iyilik, itaat ve merhametin emredildiği âyetler aynı zamanda onlara bakımı ve gözetimi emretmektedir. Çünkü onlara yardım, ihtiyaçlarını gözetmek, hoşnut ederek gönüllerini razı etmek onlara maddî manevî bakımı zorunlu kılar. el-İsrâ 17/23-28, en-Nisâ 4/36, Lokmân 31/14-15, el-Ankebût 29/8, el-Ahkâf 46/15, el-En’âm 6/151 vb. birçok âyet bu konuda Kur’ân-ı

⁵⁴⁸ “Eğer beli bükülmüş yaşlılar, takva sahibi gençler, süt emen çocuklar, yayılan hayvanlar olmasaydı, belalar sel gibi üstünüze dökülecekti.” Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsât*, c. VII: 134; Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, 3. bs., Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003, c. III: 481.

⁵⁴⁹ Servet Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler* (Ankara: DİB Yayınları, 2011), 198.

⁵⁵⁰ Buhârî, “Kader”, 5.

⁵⁵¹ Ömer Faruk Habergetiren, “İslâm Hukukunda Gözetilmesi Zorunlu Maslahatlar Çerçevesinde İnsan Onuru”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2019), 156.

⁵⁵² el-Bakara 2/195.

⁵⁵³ Mesela: “Başkalarına zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur.” İbn Mâce, “Ahkâm”, 17; İmam Malik, *el-Muvatta*, “Akdiyye”, 26; İbn Hanbel, *Müsned*, c. III: 267; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 94.

⁵⁵⁴ *Mecelle* md: 19, 21, 22, 25-30, 32, 998, 1201; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 94.

⁵⁵⁵ *Mecelle* md: 28-30, 532, 533.

⁵⁵⁶ *Mecelle* md: 20, 25-29; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 94.

Kerîm'deki esasları temsil etmektedir.⁵⁵⁷ Ana baba başta olmak üzere yaşlıların bakılma hakkı Nûr 24/22 ve er-Ra'd 13/25 ile akrabaya da teşmil edilmektedir. eş-Şuarâ 26/215'te peygamberin şahsında devlet başkanına ve topluma; yardıma ihtiyacı olanlara ve bilhassa zayıf kesimi temsil eden çocuklar, kadınlar ve yaşlılara bakmakla mükellef oldukları hatırlatılmaktadır. Bu âyetlerdeki delalet yönü ebeveyne iyilik ve ihsanın sözlü, fiili, maddî, manevî her çeşidi ile emredilmiş olması ve bunun emir sigasında gelmiş olmasıdır. Aynı zamanda inanç bağından hemen sonra aile bağı zikredilerek ana babaya iyilik ve ihsan, Allah'a kullukla bağlantılı olarak gösterilmiş ve böylece Allah katındaki önemine ve değerine işaret edilmiştir.⁵⁵⁸ Yaşlı bakımı ile alakalı Sünnet'teki emir ve tavsiyeler de Kur'an'daki emir ve tavsiyelerden farklı değildir. Kur'an'ın yaşanmış hali olan sünnet başta insan sevgisi, şefkat, merhamet, yardımlaşma, dayanışma, ihtiyacı olana el uzatma, kimsesizi, yoksulu, muhtaç olanı gözetme gibi esaslar olmak üzere bunlardan neşet eden kadın, çocuk, yaşlı gibi toplumun zayıf kesimine önem vermiş, bakım ve gözetimlerine dikkat çekmiştir. Hadislerde yaşlı bakımının önemine ve değerine işaret edilmekte, yaşlı yakınlarından başlayarak akrabaların, toplumun ve en nihayetinde devletin yaşlı bakımından mükellef olduğu çeşitli vesilelerle dile getirilmektedir.

1.1.2. Bakıma Dayanak Oluşturan Geleneksel ve Kültürel Yapı

Tarih boyunca tüm zamanlarda ve toplumlarda hatta dinlerde yaşlılara saygı, merhamet, onlara bakım ve gözetim temel değerler arasında yer almıştır. Toplumların geleneksel ve kültürel yapılarının ortaya çıkmasında etkili bir unsur olan dinlerde de Allah Teâla'nın insanlara, yaşlılara itaat edilmesini ve hürmet gösterilmesini emrettiği görülür. Kadın, çocuk, yaşlı, köle gibi toplumun zayıf kesimini oluşturan insanların diğer kişilere nazaran bakıma daha çok ihtiyaç duydukları ve onlara hassasiyetle eğilmek gerektiğini toplumların sahip olduğu din öğretilerinde, geleneksel ve kültürel yapılarında görmek mümkündür. Mesela ilk dönemlerde Homeros'un ünlü eseri İlyada'da, "İhtiyar Nestor'a" övgüler yağdırması, yaşlılara verilen değeri ortaya koyması açısından önemlidir. İslam dışındaki diğer ilahî dinlerde de yaşlıya özel bir konum atfedilmesi ve çocukların ebeveynlerine bakımla mükellef tutuldukları, yaşlılara karşı nazik ve hassas

⁵⁵⁷ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 106.

⁵⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 155; V: 19; Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, c. IV: 2221; Kudat - Temimi, "Hukuku'l-müsinnîn", 37.

olmaları konusunda onlara nasihatler edildiği görülür.⁵⁵⁹ Mesela Hz. Musa'ya indirilen on emirden biri, ana babaya saygı gösterilmesi ile alakalıdır. “Allah, Levhalar'da: Evladın anne ve babasına iyilikte bulunmasını emretmiştir.”⁵⁶⁰ İncil'de de “Matta 15:4. Çünkü Tanrı şöyle buyurdu: Annene babana saygı göstereceksin” buyrulur. “Katolik Kilisesi Din ve ahlâk ilkelerinde, Sirak kitabındaki, babasına saygı gösterenin servet kazanacağına ve tanrının buyruğunu yerine getirmiş olacağına dair ifadeler vurgulanmakta ve yaşlılık yıllarında anne babaya elden geldiğince gerek maddî, gerekse manevî açıdan destek olunması gerektiği belirtilmektedir.”⁵⁶¹ Dini ilkelerin yerleştirmiş olduğu bu anlayışın bir neticesi olarak Batıda yaşlıların bakımı ve ihtiyaçlarının karşılanması açısından teşkilatlı ve düzenli ilk çalışma Hristiyanlıkla başlamıştır. 398 yılında “Bazilyas” isminde bir nevi huzurevi ve güçsüzler yurdu olan bakım yurdu inşa edilmiş; yaşlılar, çocuklar, hasta, yetim ve kimsesizler barındırılmıştır. Kilise müdavimleri tarafından bakıma muhtaç ve kimsesiz insanlara yiyecek ve gıda yardımları yapılmıştır. Zamanla vakıf ve dernek tarzı kurumlar yaygınlaşmıştır. 1601 yılında İngiltere'de çıkarılan ve bu konuda ilk yazılı metin olan “Elizabeth Fakirler Kanunu” ile yaşlıların bakımından ve korunmasından kimlerin yükümlü olduğunu belirleyen temel ilkeler oluşturulmuştur.⁵⁶² Daha sonra diğer Avrupa ülkelerinde devlet yaşlıların bakımını üstlenmiş ve 1920 yılında bakıma muhtaç yaşlılar için özel bakım evleri açılmıştır.⁵⁶³ Gerçekleştirilen uygulamalar, yaşlıların bakım hakkının geleneksel ve kültürel yapıya yansımış hali olarak anlaşılabilir. İslam'ın ilk yıllarından itibaren dinin iki temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet, geleneksel ve kültürel yapının oluşmasında temel rolü oynamışlardır. Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetin yaşlılara verdiği değer, çocuklara ebeveynlerini ısrarla tavsiye etmesi, İslam'ın vefa dini olması, toplumsal yapının bu değer ve ilkeler doğrultusunda gelişmesini sağlamıştır. Başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabe ve sonrasında gelen insanlar, kurulan devletler ve toplumlar bu ilkeler doğrultusunda hareket etmişlerdir. Hatta yaşlıların bakım haklarını ortaya koyan bu ilkeler sadece Müslüman yaşlıları kapsamakla kalmaz, toplumda yaşayan gayri müslim yaşlıları da içine almaktaydı. Mesela Hz. Ömer döneminde, cizyesini vererek Müslümanlarla birlikte yaşayan ve ehl-i zimmet yahut

⁵⁵⁹ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 39.

⁵⁶⁰ Çıkış 20:12; Tesniye 5:16.

⁵⁶¹ Katolik Kilisesi din ve Ahlâk İlkeleri, çev. D. Pamir, İstanbul 2000, ss. 511-512'den akt: Gündüz, “Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”, 82.

⁵⁶² Emel Danişoğlu, *Sosyal Yapı Nüfus Grupları A. Yaşlı Nüfus* (Ankara, 1988), 73.

⁵⁶³ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 40.

müste'men şeklinde adlandırılan gayri müslimler de yaşamaktaydı. Hz. Ömer'in bir defasında Şam bölgesine yaptığı ziyarette yaşlı, âmâ bir Yahudi'nin dilendiğini görmesi üzerine, “*zamanında onun cizyesini aldık şimdi ise ona haksızlık ediyoruz*” diyerek Müslüman yaşlılara maaş bağlandığı gibi ona da maaş bağlanmasını⁵⁶⁴ emretmesi, yaşlıların bakım hakkına işaret etmektedir.⁵⁶⁵ Bu anlayış daha sonraları da devam etmiş, Emevîler döneminde özellikle Müslümanların 5. Raşit halifesi olarak adlandırılan Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720) bu anlayışı en iyi şekilde uygulamış ve devam ettirmiştir. Ömer b. Abdülazîz, Basra valisi Adî b. Erat'a yazdığı mektupta ona şu emir ve tavsiyelerde bulunmuştur: “... *ehli zimmetten yaşı ilerlemiş ve güçten düşmüş olanlara bak, Müslümanların beytü'l malından onlara durumlarını düzeltecek kadar ver...*”⁵⁶⁶ Bu örnekleri gösteren Hanefî fukahâsından Ebû Yûsuf, Kitâbü'l-Harâc'ında, gayri müslim olup çalışmaya güç yetiremeyen yaşlılardan cizye alınamayacağına ve bundan dolayı da onlara birşey gerekmediğine hükmetmiştir.⁵⁶⁷ Tarihi süreç içerisinde İslam toplumlarında toplumsal eşitsizliğin ortadan kaldırılmaya çalışıldığı, toplumda bir kesimin diğer kesimden sorumlu tutulduğu görülür.⁵⁶⁸ Bu nedenle yaşlıların, çocukları ve aileleri tarafından bakıldığı; çocuk ve aileleri yoksa da Peygamber döneminden itibaren yaşlıların bakımı için toplum ve devlet tarafından düzenlemeler yapıldığı; yaşlı, dul ve yetimlerin idarecilerin öncelikli konuları arasında yer aldığı ve onlara hassasiyetle davranıldığı görülür. Abbâsî halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) kimsesiz yaşlılar için Bağdat'ta huzurevine benzer bir kurum yaptırması bu duruma örnek gösterilebilir.⁵⁶⁹ İslam kültür ve medeniyetinin hâkim olduğu Türk devletlerinde de durum bundan farklı değildir. Selçuklular döneminde yolcu, bakıma muhtaç yaşlı ve fakirlerin ihtiyaçlarının

⁵⁶⁴ “*Mutat uygulamanın aksine yapılan araştırmalarda Hz. Ömer söz konusu olan Yahudi'ye 'zekâtın miskin fonundan' maaş bağlamıştır.*” bk. Ahmet Ekşi, “Hz. Ömer'in 'Miskin' Kavramıyla Zekât Uygulamalarına Getirdiği Açılım”, *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018), 3/c. III: 129; Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 130. Bu örnekte Hz. Ömer'in Tevbe 9/60. âyetteki fakiri Müslüman, miskini de gayrimüslimlerin fakiri olarak anladığı görülür.

⁵⁶⁵ Ya'kûb b. İbrâhîm Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (Beyrut: Darü'l-ma'rife, 1979), 122-126; Kâsım b. Sellâm Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Muhammed Umare (Beyrut: Darü's-Şuruk, 1989), 122.

⁵⁶⁶ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121.

⁵⁶⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 126 vd.

⁵⁶⁸ Konu ile alakalı Âl-i İmrân 3/140; ; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14-15; er-Rahmân 55/60; el-Haşr 59/7; el-Meâric 70/24-27 vb. âyetler yanında “*İyilik yok olmaz, günah unutulmaz, hesap görücü olan Allah ölmez. Artık dilediğini yap. Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.*” manasındaki hadis de bu durumu ortaya koymaktadır. bk. Celâlüddîn Süyûtî, *Câmiu's-sağîr fi ehadisi'l-beşirin nezir*, 2. bs., Beyrut: Darü'l-kütüb el-ilmiyye, 2004, c. I: 192 (3199).

⁵⁶⁹ Ebû'l-Abbâs İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etibbâ*, thk. Nizar Rıza (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.), 184 vd.

karşılanması ile alakalı vakfiyelerde çeşitli kayıtlara rastlamak mümkündür.⁵⁷⁰ Osmanlı döneminde de yaşlılar toplumda saygın ve ayrıcalıklı bir yer teşkil etmiş, bakımları çoğunlukla aileleri ve toplum tarafından yapılmıştır. Zaten bunun aksi bir durum oluşan geleneksel ve kültürel yapıya aykırılık teşkil edecektir. Yaşlılar yıllarını ailesi ve toplumun menfaati için harcamış, yaşlanınca da yaptıklarının karşılığı olarak ve Kur'ân-ı Kerîm ile Sünnet'in onlara atfettiği değere binaen korunması, gözetilmesi, bakımının yapılması ve itaat edilmesi, duasının alınması ve şefkat gösterilmesi gereken kimseler olarak algılanmışlardır. Bu algının bir yansıması olarak bazı Osmanlı padişahlarının toplumun dezavantajlı kesimine gösterdikleri hassasiyet, bakım ve ilginin bir gereği olarak “zahrü'l-fukarâ ve'l-mesâkîn, hâmi'z-zu'afâ ve'l-mazlûmîn”⁵⁷¹ şeklinde lakaplarla anılmaları⁵⁷² yaşlıların bakım hakkına dayanak teşkil eden geleneksel ve kültürel yapıya örnek gösterilebilir. Aynı şekilde Osmanlı topraklarını ziyaret eden ve gözlemlerde bulunan seyyahların, objektif bakış açısı ile dile getirdikleri sözleri, Osmanlı toplumuna yerleşmiş olan geleneksel ve kültürel yapıya yani yaşlıların bakım hakkına dayanak teşkil eden ilkelere işaret etmektedir.⁵⁷³ Ülkemiz açısından duruma bakacak olursak ülkemizde de yaşlıların bugüne kadar bakım ile alakalı bir korkuları olmadığı görülür. Çünkü geçmişten günümüze kadar bakım meselesi ailenin bir problemi olarak düşünülmüş ve aile arasında çözümlenmiştir. Bu nedenle Batıyla kıyaslandığında yaşlı bakımı ile alakalı mevzuat eksikliğinin arkasında yatan nedenin bu olduğu görülür. Yani yaşlıların bakım hakkı vardır ve aileleri, toplum ve en nihayetinde devlet bununla mükelleftir. Bu geleneksel ve kültürel yapı asırlarca devam etmiş ve yaşlıların bakım hakkına dayanak teşkil eden ilkeler arasında yer almıştır.⁵⁷⁴

⁵⁷⁰ Örnekler için bk. Adnan Doğruyol, “Türk İktisat Tarihi Açısından Bir Anadolu Selçuklu Dönemi Vakfiyesi ve Mülknamesi: Hacı İbrahim Sultan Vakfı ve Zaviyesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, (2014), 35-58; Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 128.

⁵⁷¹ “Fakir ve miskinlerin sırtını yasladığı, mazlumların ve zayıfların koruyucusu”.

⁵⁷² *İstanbul Kadı Sicilleri Bâb Mahkemesi 54 Numaralı Sicil (h. 1102/m. 1691)*, haz. Hüseyin Kılıç, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2012), 301 (hüküm no387)'dan akt: Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 128.

⁵⁷³ Ayrıntılı bilgi ve açıklamalar için bk. Raphael Lewis, *Osmanlı Türkiyesi'nde Gündelik Hayat: (Âdetler ve Gelenekler)*, çev. Mefkûre Poroy (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1973), 93; J. Mouradgea D'ohsson, *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler*, çev. Zerhan Yüksel, (İstanbul: Tercüman Gazetesi, ts.), 216-217; Ziya Kazıcı, “Kültürümüzde Yaşlılık ve Yabancı Gözüyle Ülkemizde Yaşlılar”, *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*, ed. M. Faruk Bayraktar, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 239-253.

⁵⁷⁴ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 20-21.

1.1.3. Bakıma Dayanak Oluşturan Yasal Düzenlemeler

Bakıma dayanak teşkil eden dinî, geleneksel ve kültürel esaslar dışında bu alanda yapılmış yasal düzenlemeler de mevcuttur. İlk dönemlerden beri yazısız toplumlarda yasa kabul edilen töre, o devre ait kanunlar, öğütler ve vasiyetnameler ile yazılı toplumda kural haline getirilen hukuksal ilkeler arasında yaşlı, kimsesiz, bakıma muhtaç insanların aileleri, toplum ve devlet tarafından bakımının yapılacağı üzerinde durulması, onların bakım hakkına işaret etmektedir. Mesela İslam'ın ilk yıllarında halifelerin valilere yazdığı mektuplar o dönem için yasal bir düzenleme olarak düşünülebilir. Dört büyük İslam halifesinin valilerine yazdığı mektuplarda kadın, çocuk, yaşlı, köle gibi toplumun zayıf kesimine özel bir ihtimam gösterdikleri ve onların bakımını tavsiye ettikleri görülür. Aynı şekilde Ömer b. Abdülazîz'in, Basra valisi Adî b. Erat'a yazdığı mektupta: *"Müslümanlardan bir adamın bir kölesi ihtiyarlar, gücü zayıflar ve geçim imkânı ortadan kalkarsa, efendisi onu ölünceye veya azad edilinceye kadar geçindirmek zorundadır."* demesi, yaşlıları ve ailelerini tespit ettirerek onlara aynî ve nakdî yardımlarda bulunması, bu durumun gayri müslim yaşlılar için de geçerli olması⁵⁷⁵ yaşlıların bakım hakkına delil teşkil etmektedir.

M.Ö 1500-1000 tarihleri arasında hüküm sürmüş bir medeniyet olan Aşûrîlerin kanunlarında yer alan 46. madde; kocası ölmüş, muhtemelen muhtaç hale gelmiş ve bakımla mükellef tutulan evlatları göz önünde tutulunca yaşlı olması muhtemel bir kadının bakım hakkını şu sözlerle yasalaştırmıştır:

*"Kocasını ölen bir kadın, kocasının ölümünde evinden çıkmazsa, eğer kocası ona hiçbir şey yazıyla yazmamışsa, çocuklarının evinde istediği yerde oturacaktır. Kocasının çocukları onu besleyecektir. Onun yiyeceklerini ve içeceklerini, sevdikleri bir geline yapıldığı gibi yapacaklar ve onu koruyacaklardır. Eğer (adamın) çocuklarından biriyle beraber oturursa, müştereken onun geçimini temin edeceklerdir. Eğer kendi oğulları varsa ve eşinin oğulları onu beslemeye razı değilse, kendi çocuklarından istediği birinin yanında oturacaktır. Onu besleyecek olanlar kendi evlatları olacak ve onların işlerini yapacaktır. Eğer kocasının oğulları arasında onunla evlenen biri varsa, ona bakacak olan onunla evlenen olacaktır. (Kendi) çocukları onu beslemeyecektir."*⁵⁷⁶

⁵⁷⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121-122; İbn Abdilhakem, *Sîretü Ömer b. Abdülazîz* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), 57-58.

⁵⁷⁶ Galip Akın, *Gerontoloji Her Yönüyle Yaşlılık* (Ankara: Palme Yayıncılık, 2006), 46; Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 299.

Bu yasa bize İslam hukukundaki nafaka hakkını hatırlatmaktadır. İslam hukukunda da kadının, kocasının ölümünden sonra çocukları ve diğer akrabaları arasındaki nafaka hakkı ilerde ayrıntılı bir şekilde işlenecektir.

Aynı şekilde MÖ. 1660-650 tarihleri arasında Anadolu’da hüküm süren bir medeniyet olan Hititlerin bulunan tabletlerinde⁵⁷⁷ yaşlıların bakım hakkına işaret eden şu ifadeler rastlandığı görülür: “... Ayrıca gözetleme yeri komutanı, hangi yerleşim yerine tekrar giderse (her gittiğinde) yaşlıları, rahipleri, merhametli rahipleri, rahibeleri (tanrı anaları) bizzat kontrol etsinler (sorunu, ihtiyacı var mı, sağlıklı mı?)”⁵⁷⁸ 12. yüzyılda Cengiz Han’ın ortaya koyduğu yasanın 31. maddesinde yaşlı ve yoksullarının korunması, bunu yapmayan ve aksine davrananların ise cezalandırılması emredilmiştir.⁵⁷⁹ 1601 yılında İngiltere’de çıkarılan ve bu alanda ilk yazılı metin olan *Elizabeth Fakirler Kanunu* ile yaşlıların bakımı ve korunması ile alakalı kimlerin sorumlu olduğunu belirleyen⁵⁸⁰ yasal bir düzenlemenin varlığından söz etmiş ve bu düzenlemenin yaşlıların bakım hakkını teyid eden bir unsur olduğunu ifade etmiştik.

Yaşlıların bakımı, korunması, gözetilmesi, saygı ve şefkatle muamele edilmesi ile alakalı emir ve tavsiyelere Osmanlı döneminde yazılan eserlerde, öğüt ve ahlâk kitaplarında sıklıkla rastlanmakta ve yasa kabul edilen geleneksel yapıda da ağırlığını göstermektedir. Keykavüs Mercimek Ahmet’in 1083 yılında yazmış olduğu *Kâbusnâme*’de yaşlılara saygı ve hürmet edilmesi ile alakalı tavsiyeler yer almıştır. 1791 yılında yayınlanan Sümbülzade Vehbi Efendi’nin *Lütfiyye* adlı nasihatnamesinde de aynı şekilde yaşlılara hürmet, bakım ve gözetim ile alakalı tavsiyeler şu sözlerle dile getirilmiştir:

“... İhtiyarları gördüğünde ikramda bulun, ihtiyaçları varsa yardım et. Okun hızlı gitmesine vesile olan yay, gençle ihtiyarlara bir örnektir. İhtiyarlarla ülfet (ahbaplık, görüşme) edersen onların nasihatlerinden güç alırsın. Onların tecrübeleri insanı güçlendirir, çoğu; gönül ehli ve âlim kişilerdir. Feleğin kışını yazını çekerek iyi kötü şeyler yaşayarak dünyanın ne olduğunu anlamışlardır. Konuşmasından dudağı kurumuş gibi yararlan, sakın doydum deme, çenesi gevşemiştir deme. Yaşlanmış diyerek kenara itme,

⁵⁷⁷ Alman Einar Von Schuler’in 1957 yılında yayınladığı makaledeki bu bilgileri bize akt: Akın, *Her Yönüyle Yaşlılık*, 50.

⁵⁷⁸ Akın, *Her Yönüyle Yaşlılık*, 50; Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 300.

⁵⁷⁹ Aziz Şeker, *Sosyal Hizmete Giriş*, ed. İlhan Tomanbay (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2533, 2012), 32.; http://www.hordenet.org/goldenhorde/great_yasa.htm.

⁵⁸⁰ Danişoğlu, *Sosyal Yapı Nüfus Grupları A. Yaşlı Nüfus*, 73.

*bunamıştır diyerek ucuza satma. Beli bükülmüşleri hakir görme, okun güçlenmesine sebep yaydır, bil. Sözüne kulak asmasan da bunamışı bile alaya alma. İhtiyarlara çok fazla saygı göster; kudret sahibi Allah (bir gün) seni de ihtiyarlatacaktır.”*⁵⁸¹

Osmanlı padişahlarından Fatih Sultan Mehmet’in vasiyetnamesi incelendiğinde, yaşlıların bakım hakkına ve öncelikle kendi evlerinde bakımlarının yapılmasına, evlerinde bakımları mümkün değilse kurum bakımına alınmaları gerektiğine dair yaptığı vurgu günümüz uygulamalarına da ışık tutması açısından tarihi bir önem taşımaktadır.⁵⁸²

Yaşlıların bakım hakkına dayanak teşkil eden birçok ulusal ve uluslararası antlaşma ve yasa olmakla birlikte araştırmanın kapsamı çerçevesinde birkaç örnek vermekle yetinilecektir. İlk olarak, doğrudan yaşlılardan söz etmese de insan hakları yanında toplumun dezavantajlı kesimine tanıdığı ayrıcalıklarla dikkat çeken İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi örnek gösterilebilir. Bildirgenin 25. maddesinde şöyle denilerek bu hakka işaret edilmiştir:⁵⁸³

“Herkesin, kendisinin ve ailesinin sağlığı ve iyi yaşaması için yeterli yaşama standartlarına hakkı vardır. Bu hak beslenme, giyim, konut, tıbbi bakım ile gerekli toplumsal hizmetleri ve işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ya da kendi denetiminin dışındaki koşullardan kaynaklanan başka geçimini sağlayamama durumlarında güvenlik hakkını da kapsar.”

Ulusal hukukumuzda da yaşlıların bakım hakkına işaret eden pek çok düzenleme yapılmıştır. 1930 yılında 1580 sayılı yasa ile Belediyelere verilen “*yaşlıların korunması, yaşlı evleri yapma ve yönetme yükümlülüğü*” ile 5216 sayılı Büyükşehir Belediyeleri Kanunu’nda: “*Hizmet sunumunda özürlü, yaşlı, düşkün ve dar gelirlerin durumuna uygun yöntemler uygulanır.*” denilmek suretiyle haklarına dikkat çekilmiştir. Yaşlıların bakım, korunma gibi hizmetlerini düzenlemek ve denetlemek, huzurevi ve benzeri bakım yurtları inşa etmek ve bunları denetlemekle görevli kılınan “Yaşlı Hizmetleri Daire Başkanlığı”nın, 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu’nun 10. maddesi gereğince kurulması da örnek gösterilebilir.⁵⁸⁴

Ulusal hukukta yaşlıların devletçe korunacağı ve bakım haklarına işaret eden birçok madde vardır. Bunlardan 1961 Anayasası’nın 48. maddesi ile yaşlıların devletçe

⁵⁸¹ Akın, *Her Yönüyle Yaşlılık*, 51; Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 300.

⁵⁸² Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 301.

⁵⁸³ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 50.

⁵⁸⁴ Yazıcıoğlu, “Yaşlılık Hukuku”, 158-159.

korunacağı, yasal düzenlemeyle koruma altına alınmıştır. 1982 Anayasası'nın 61. maddesi de benzer şekilde şu ifadelerle söz konusu edilmiştir: “*Yaşlılar devletçe korunur. Yaşlılara devlet yardımı ve sağlanacak diğer haklar ve kolaylıklar kanunla düzenlenir.*” denilerek devletin yaşlılara yönelik hizmet sunması ve onların bakımına yönelik kolaylıklar sağlaması yasalarla güvence altına alınmıştır. Hatta bu bakım sadece maddî bakımla sınırlı olmayıp 1982 anayasasının başlangıç kısmında işaret edildiği gibi⁵⁸⁵ manevî açıdan da bakım ve kendini geliştirme hakkına işaret edilmiş, koruma altına alınmıştır. Son olarak sosyal güvenlik, sosyal yardımlar ve sosyal hizmetler alanında yapılan yasal düzenlemeler de yaşlıların bakım hakkına işaret eden yasal dayanaklar arasında zikredilebilir. Sosyal devlet olma iddiasında olan bütün devletlerin yasalarında yaşlıların bakım hakkına yer vermeleri ve bu amaçla düzenlemeler yapmaları olağan bir durumdur. Aksi bir durum ise sosyal devlet olma amacıyla çelişecektir. Bu nedenle İslam ilkeleri ile uyumlu olan Kur’ân ve Sünnet’in tavsiyeleri ile çelişmeyen bu tür uygulama ve düzenlemelerin İslam hukuku açısından da uygun olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁸⁶

Yaşlı bakımına dayanak teşkil eden esasların incelendiği bu kısımda yaşlıların bakım hakkını ortaya koyan bu esasların aynı zamanda yaşlılarının bakımının yapılmadığı, bu hakkın yerine getirilmediği durumda birer müeyyideye dönüşeceğini de akla getirmektedir. Yani yaşlıların bakım hakkını ortaya koyan bu esaslar aynı zamanda yaşlı bakımının ihmal edilmesi, yerine getirilmemesi durumunda kişilerin dinî, toplumsal (kültürel-ahlakî) ve yasal bir takım müeyyidelerle karşılaşacağına da işaret etmektedir. Bu da kişinin Allah katında sorumlu olması, toplum tarafından kınanma ve dışlanmaya maruz kalması ile bir takım hukuki yaptırımlara muhatap olması şeklinde olacaktır.

1.2. YAŞLI BAKIMIYLA MÜKELLEF OLANLAR

İslam hukukunda yaşlı bakımı ile mükellef olanların tespiti ve incelenebilmesi için öncelikle mükellef kavramından kastedilen mananın, yani mükellefin kim olduğunun ortaya konması gerekmektedir. Mükellef, fıkıh usûlünde mahkûmun aleyh kavramına karşılık gelen ve Şâri'nin hitabının fiiline taalluk ettiği şahıstır. Teklifin sıhhatinin şartı için öncelikle insanın kendisine yöneltilen hitabı ve ne anlama geldiğini anlayacak güçte

⁵⁸⁵ “*Her Türk vatandaşının bu anayasadaki temel hak ve hürriyetlerden eşitlik ve sosyal adalet gereklerince yararlanarak millî kültür, medeniyet ve hukuk düzeni içinde onurlu bir hayat sürdürme ve maddi ve manevi varlığını bu yönde geliştirme hak ve yetkisine doğuştan sahip olduğu.*”

⁵⁸⁶ Konu ile alakalı olarak bk. Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 193 vd.

olması gerekmektedir. Çünkü tekliften güdülen gaye itaat ve ona yönelmektir. Teklifi anlama gücü olmayan kimsede ise emirlere itaat etme ve emirleri yerine getirme imkânı yoktur. Anlama gücü ise akılla olur. Aklın varlığına da bulûğu alamet kılmıştır. Hz. Peygamber'in "Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyanana kadar uyuyandan, ergenlik çağına erene kadar çocuktan ve akıllanana kadar deliden."⁵⁸⁷ sözü buna delil gösterilebilir. Bu nedenle bir kimse ergenlik çağına girer, söz ve davranışları toplumda olması gerektiği şekilde cereyan ederse o kimsenin mükellef olduğu söylenebilir. Öyleyse mükellef; akıllı ve ergenlik çağına girmiş kimsedir. Mümeyyiz olsun olmasın çocuk ile deli mükellef değildir.⁵⁸⁸

Kısacası mahkûmun aleyh usûlcülerin ıstılahında mükelleftir. Şartları şunlardır:

1) Hayatta olmak, 2) Musakkalîn denilenler arasında olmak (yani ancak insan, cin ve melekler mükelleftir), 3) Akıl sahibi olmak.⁵⁸⁹

Cessâs, "Şayet onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlılığa erecek olurlarsa onlara öf bile deme" ayeti ile alakalı olarak bu emir için çocuğun bulûğa ermesinin şart olduğunu söyler. Çünkü bâliğ olmayana teklif sahih değildir, der. Teklif çağına ermişse ve onlara yaşlılıklarında ve zayıflıklarında erişmişse onlara ihsan ile yükümlüdür. Onlara öf demekten sakındırılmıştır, kınanmıştır,⁵⁹⁰ diyerek yükümlülüğün şartlarına işaret etmiştir.

İslam hukukunda yaşlı bakımı isimli araştırmamızda bakılan yaşlının kim olduğu, bakım hakkının olup olmadığı kadar, bakmakla mükellef olan kişi veya kişilerin tespiti de önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü İslam hukukunda küçük çocuğun bakımı⁵⁹¹

⁵⁸⁷ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17.

⁵⁸⁸ Zeydân, *el-Vecîz*, 87-88. Ancak çocuk ve delilerin malî konularda –zekât, eş ve akrabasının nafakası vb- onların mallarından velilerinin gerekli işlemleri yapması gerektiği konusunda şüphe yoktur. Bu çocuk ve deliye bir teklif değil, bilakis onların mallarından bu hakların yerine getirilmesi konusunda velilerine bir tekliftir. – Zeydân, *el-Vecîz*, 88; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Kâfi*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Dâru'l-Hicr, 1997), c. V: 103.

⁵⁸⁹ Gazzâlî de mükellef olmanın şartlarını şu şekilde ifade etmiştir: "Hitabı anlayacak şekilde âkil olmasıdır. Bu nedenle cansız varlıklara, hayvanlara, deli ve çocuğa hitap sahih olmaz. Çünkü hitabın muktezası itaat edilmesi ve ona uyulmasıdır. Her hitap anlaşılabilir bir emri içerir. Ancak denilse ki çocuk zekât, ğaramet(tazminat) ve nafakayla muhataptır, o zaman deriz ki: bunlar bir şeyle mükellef olduğu için değildir. Teklif başkasının fiili ile ortaya çıkar. Nisaba malik olmak çocuğun zimmetinde bu hakların ortaya çıkmasına neden olur. Bunları yerine getirmekle şu an için (halde) veli muhataptır. Bulûğdan sonra ise çocuğun muhatap olma sebebidir nisaba malik olması." Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, c. I: 277-278.

⁵⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. V: 19.

⁵⁹¹ el-Bakara 2/233'de bakıma muhtaç çocukların bakımlarından anne ve babanın sorumlu tutulduğu dile getirilmektedir. Çocuğu emzirmek yani beslemek en temel bakım ilkelerinden biri olup âyette çocuk nedeniyle anne veya babanın zarara uğratılmaması gerektiği de hatırlatılır. Bu âyeti ikinci çocukluk

(Hadâne⁵⁹²) meselesi önemli olduğu gibi ikinci çocukluk diyebileceğimiz yaşlılık döneminde de yaşlıların bakımıyla mükellef olanların araştırılması önemlidir. İslam hukuku kaynakları incelendiğinde yaşlı bakımının aşamalı olduğu görülür. İlk aşamada kişinin kendi kendine yeterli olacak şekilde yaşamaya gayret göstermesi ve gençliğinde biriktirdiği sermayeyi yaşlılığında kullanarak başkalarına muhtaç olmamaya çalışması vardır. Diğer aşamada kişinin kendi kendini idare edemediği, kendine yetemediği durumlarda aile ve akrabalarının ona bakmakla yükümlü olması gelir. Ana babanın çocuklarına bakmakla sorumlu olmaları gibi çocuklar da ana babalarına bakmakla yükümlüdürler. Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’te bu durum defalarca dile getirilmektedir. Son aşamada aile, akraba, komşu olmaması durumunda devletin ve tüm toplumun onlara bakmakla yükümlü olmaları gelir.⁵⁹³ Çünkü bir Müslümanın bakımsızlıktan helak olması, İslam hukukunda göz yumulabilecek bir durum değildir. Bu nedenle hiç kimsenin bakımını üstlenmediği yaşlıdan tüm toplum sorumlu tutulmuştur.

Bir sonraki başlıkta ayrıntılı bir şekilde görüleceği üzere İslam hukukunda yaşlı kimselerin bakımından öncelikle kendileri sorumlu olmaktadır. Allah Teâla’nın insana, kendini tehlikeye atmamasını istemesi,⁵⁹⁴ hayatını sağlıklı ve güzel geçirebilmesi için kötü alışkanlıklardan uzak durmasını emretmesi⁵⁹⁵ ve kişiye kaldırabileceği kadar yük yüklediğini haber vermesi⁵⁹⁶ kişinin yaşlılığında öncelikle kendine bakabilecek bir durumda kalmasını sağlamaya yöneliktir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in veren elin alan elden üstün olduğunu haber vermesi, kişinin kendi özbakımını ve ihtiyaçlarını elinden geldiğince kendisinin yapmasını hayatından örneklerle göstermesi gibi fiilleri de bunu ortaya koymaktadır. Daha sonra kişinin ailesi yani eşi ve çocukları, akraba, komşu, toplum ve son olarak da devlet bakımla mükellef kabul edilmektedir.

diyebileceğimiz yaşlılık dönemine uyarlayacak olursak, burada da yaşlılara bakmakla mükellef olan insanların yaşlılar dolayısıyla zarara uğratılmayacağı ilkesi çıkarılabilir. Nitekim ebeveynine veya yaşlı akrabasına bakmaya güç yetiremeyen bireyin bununla sorumlu tutulmayıp, sorumluluğun topluma veya devlete geçmesi buna işaret etmektedir.

⁵⁹² Hadâne: İşlerini tek başına yapamayanları korumak ve onların faydasına olacak şekilde onları terbiye etmektir. bk. İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. V: 252; Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, c. IV: 432; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. III: 592.

⁵⁹³ Şehâbeddin Karâfî, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994), c. XIII: 310; Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü’l-müsinnîn*, 166.

⁵⁹⁴ el-Bakara 2/195.

⁵⁹⁵ el-Mâide 5/90: “Ey iman edenler! (Aklî örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz.”

⁵⁹⁶ el-Bakara 2/286.

1.2.1. Kişinin Kendisi

İslam hukukunda yaşlının bakımından birinci derecede sorumlu olan kimse yaşlının kendisidir. Kişinin mümkün olduğunca sağlığına, psiko-sosyal ve ekonomik durumuna dikkat etmesi, yaşlılığa hazırlıklı bir durumda olması İslam'da tavsiye edilmektedir.⁵⁹⁷ İslam'daki çoğu emir ve yasaklamalar da bunu içermektedir.⁵⁹⁸ Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te yaşlılık üzerinde ısrarla durulması, özel bir dönem olduğuna vurgu yapılması, yaşlılara hürmet ve ikramda bulunulup bakımlarının yapılmasının emredilmesi bir nevi yaşlılığı hatırlatmak, özelliklerini gözler önüne sermek ve buna hazırlık yapılmasını teşvik etmek içindir. Hz. Peygamber'in: "*Beş şeyden evvel beş şeyin kıymetini biliniz: Ölümden önce yaşamının, hastalıktan önce sağlığın, meşguliyetten önce boş zamanların, ihtiyarlamadan önce gençliğin ve fakirlikten önce zenginliğin kıymetini biliniz.*"⁵⁹⁹ buyurması Hz. Peygamber'in, insanlardan uzun ömürlü olanların mutlaka yaşayacağı bir dönem olan yaşlılık konusunda insanları uyardığını ve tedbirli olmaya davet ettiğini göstermektedir.⁶⁰⁰ Yine Hz. Peygamber'in "*sizin en hayırlınız dünyası için ahiretini, ahireti için dünyasını terk etmeyen ve insanlara yük olmayandır.*"⁶⁰¹ sözü bu duruma işaret etmekte ve kişilerin başkalarına yük olmayacak şekilde bir hayat sürebilmelerine imkân tanıyacak şekilde yaşamalarının önemine vurgu yapmaktadır. Bu ilkelere riayet eden kimseler yaşlılıkta başkasının yardımına ihtiyaç duymadan hayatını sürdürebilme ihtimalini arttırmış olacaktır. Yaşlılıkta bakımdan anlaşılan şey sadece fiziksel bakım olmamalıdır. Bakımla alakalı tavsiyeleri göz önünde bulundurarak yaşayan insanların sağlık, psikolojik, sosyolojik, iktisadî pek çok açıdan başkalarına ihtiyaç duymadan yaşamlarını sürdürebilecekleri unutulmamalıdır.

Fiziksel olarak bakımını yerine getirmekten acziyete düşen, ailesini ve çocuklarını bakımıyla meşgul edip zor durumda bırakmaktan korkan kimse bakımını gerçekleştirecek birini ücretle tutabilecek güçte ise bu durumda biriyle anlaşarak kendine baktırması, yani kendi bakımını yine kendi imkânlarıyla gerçekleştirmesi mümkündür. İslam hukuku

⁵⁹⁷ Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 480-481.

⁵⁹⁸ Yukarıda söz konusu edilen âyetler buna işaret etmektedir. "*Bedeninin senin üzerinde hakkı vardır.*" manasındaki hadiste hak sahipleri sayılırken ilk sırada kişinin kendi bedeninin sayılması buna işaret etmektedir.

⁵⁹⁹ Buhârî, "Rikâk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25.

⁶⁰⁰ Hadi Sağlam, "İslam hukuk tarihinde sosyal güvenlik kurumları ve sosyal yardımlaşma ve dayanışma teknikleri", http://www.e-akademi.org/makaleler/hsaglam-2.htm#_ftn1. Erişim tarihi: 04.06.2017.

⁶⁰¹ Abdürraûf Münâvî, *Fezû'l-Kadîr şerhu'l-Câmi 'i's-sağîr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1972), c. III: 499.

incelendiğinde, kişinin sosyal statüsüne göre ihtiyaçlarını giderecek, hizmetini görececek bir hizmetçi tutmasının aslî ihtiyaçlar arasında kabul edildiği görülür.⁶⁰² Yaşlılık veya hastalık⁶⁰³ gibi bakıma ihtiyaç hissettiren durumlarda ise bu ihtiyacın daha fazla olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Yaşlı kimse, maddî olarak hizmetçi tutacak güce sahip olmaz ve kendisine hizmetçi (bakıcı) tutulmasını isterse nafakası üzerine vacip olan yani ona bakmakla yükümlü olan kimselerin bu isteği yerine getirmesi gerekir.⁶⁰⁴ Nitekim az önce zikredildiği üzere hizmetçi çalıştırma, duruma göre aslî ihtiyaçlar arasında görülmüştür. Osmanlı şer'iyeye sicilleri incelendiğinde bakımını gerçekleştirecek kimsesi olmamakla birlikte maddî imkânı olan birçok yaşlının; mal varlığını tespit, kendisine bir vâsi tayin ve tuttuğu bakıcıya nafaka takdir ettirme gibi sebeplerle mahkemeye başvurduğu kayıtlar göze çarpmaktadır.⁶⁰⁵ Benzer uygulama Türk Borçlar Kanunu'nun 611 ile 619. maddeleri arasında düzenlenmiş olan *ölene kadar bakma sözleşmesidir*. Bakım alacaklısı ile bakım yükümlüsü arasındaki karşılıklı edime dayanan bir sözleşme⁶⁰⁶ olup kişinin kendi imkânları ile bakımının sağlanmasında önemli bir yer tutmaktadır.

1.2.2. Ailesi

Aile, toplumu oluşturan temel taşlardan olup İslam hukukunda yaşlıya tanınan haklardan biri, onun ailesi içinde, çocuklarıyla birlikte yaşamasıdır. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te ana baba başta olmak üzere yaşlılara saygı, hürmet ve itaatin emredilmiş olması, ebeveyn hakkının Allah hakkının peşinden zikredilmesi gibi birçok örnek onların haklarının, çocukları ve kendilerine bakmakla yükümlü olan diğer kimseler üzerindeki kuvvetli haklardan biri olduğuna delalet etmektedir.⁶⁰⁷

⁶⁰² Burhâneddin Merğînânî, *el-Hidâye*, thk. Yusuf Tallâl (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1995), c. II: 287; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 359; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV:38; Celal Erbay, "Nafaka", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/284; Yıldırım, *Hasta Hakları*, 188-189.

⁶⁰³ "Hasta kişi hareket edemeyecek halde ise hizmetçisi varsa hizmetçisi, parası varsa bakıcı olarak ücretli tuttuğu kişi veya yanına gelen müslümanların yardımı ile ibadetlerini görür" Ali Yektâ Efendi, *Haleb-i Sağır Ta'likâtı* (İstanbul: Mahmûd Bey Matbaası, 1323), 45; Yıldırım, *Hasta Hakları*, 188.

⁶⁰⁴ Yaşlının bakımının gerçekleştirilmesi için ona hizmet edilememesi durumunda hizmetini gerçekleştirecek, bakımını yapacak birini ücretle tutmak nafakaya dâhil kabul edilmektedir. bk. Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 38.

⁶⁰⁵ Akbulut, *494 No'lu Galata Şer'iyeye Sicili*, 442; Erkan, "Arşiv ve Mahkeme Kayıtları", 135.

⁶⁰⁶ Simge Aksu Kayacan, "Ölüncüye Kadar Bakma Sözleşmesinde Bakım Alacaklısının Güvence Sağlamaya Yönelik Hakları", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 21/1 (2019), 355.

⁶⁰⁷ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. IV: 313; Ahmed, "Hukuku'l-müsinnîn", 8.

Bakım sorumluluğu kişinin kendi kendine yetmediği durumlarda ailesine geçmektedir.⁶⁰⁸ Çünkü bakım, nafaka mükellefiyeti kapsamında değerlendirildiğinden kişiye bakmakla yükümlü olanlar arasında ilk sırada nafakasını temin etmekle sorumlu olan ailesi gelmektedir. Aile içerisinde de mahremiyet gerektiren durumlar göz önüne alınca kişiye öncelikle eşi bakar. Eşi yoksa ve evlendirilme imkânı varsa yaşlı evlendirilerek bakımının eşi tarafından gerçekleştirilmesi sağlanır. Şayet evlendirilme imkânı ve durumu söz konusu değilse cariyesi (hizmetçisi) varsa bakımını o yerine getirir. Bunlardan biri bulunmazsa bakım sorumluluğu çocuklara geçer. Kız ve erkek evlat yaşlı ebeveynin bakımından eşit bir şekilde sorumludur. Eğer çocukları yok veya bakacak durumda değiller ancak torunları varsa bu durumda bakım yükümlülüğü torunlara geçer.

Bakımla yükümlü olan bu kimseleri ayrı ayrı inceleyelim:

Eşi: Yaşlı bakımı hassas ve bazı durumlarda mahremiyet gerektiren bir konu olduğundan eğer gücü yetiyorsa yaşlıya öncelikle eşinin (erkeğe karısının, kadına da kocasının) bakması gerekmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de karı koca arasındaki ilişkinin, geçimin, ma'rûf bir ölçüde olması gerektiği emredilmektedir.⁶⁰⁹ Bu da örf gereğince eşlerin birbirine bakımla yükümlü olmalarıdır.⁶¹⁰ İslam kültür ve geleneğinde kadınların eşlerine baktığı bilinmektedir.⁶¹¹ Hz. Peygamber de pek çok hadisinde kadınların kocalarına itaat etmelerini, onları hoşnut etmelerini, kocalarına isyan etmemelerini tavsiye etmiştir. Mesela bir sözünde Hz. Peygamber şöyle demiştir:

⁶⁰⁸ Hz. Peygamber'in: "Ey Ali! Bu âyeti (Âyete'l-Kürsî) çocuklarına, ailene ve komşularına öğret. Çünkü bundan büyük bir âyet nazil olmadı." cümlesi ile "annene, babana, kız kardeşine ve erkek kardeşine, sonra en yakından başlayarak yakınlarına iyilik yap" bk. Nisâbüri, *Müstedrek*, c. IV: 261 (7325). sözün hak ve sorumluluk sahiplerini bir sıralamaya koyma konusunda fikir vermektedir. Daha geniş bir çerçevede ise bütün müminler birbirleriyle kardeştir. (Hucurât 49/10. âyet.) bk. İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 101.

⁶⁰⁹ en-Nisâ 4/19: "... Onlarla iyi geçinin..."

⁶¹⁰ Bedreddin Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), c. XX: 266-267; İbn Kayyim Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd* (Beyrut: Mektebetü'l-Menâr el-İslamiyye, 1994), c. V: 188; Yıldırım, *Hasta Hakları*, 190.

⁶¹¹ Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, c. V: 187 vd. Günümüzde yaşlı bakımı ile sorumlu tutulan kişiler ile ilgili yapılan araştırma ve incelemeler neticesinde (fiziksel) bakımla mükellef tutulanların, kültürel kodlarla da bağlantılı olarak kadınlar olduğu ortaya çıkmaktadır. "Toplumsal kabul görmesi nedeniyle, yaşlıların ailedeki bakım sorumluluğu % 75-80 oranında kadınlar tarafından üstlenilen, genellikle bir kişinin tüm sorumluluğu aldığı ve aile üyeleri arasında eşit paylaşımın olmadığı bir durumdur. Bakım sorumluluğunu öncelikle yaşlının eşi, kızı (bekâr veya büyük kızı), gelini eğer bu aile üyelerinden hiç biri yoksa diğer yakınları; akraba, komşu veya arkadaşları üstlenmektedir. Yapılan bir çalışmada ise yaşlılara bakım verenlerin % 85-90'ı büyük kızlarıdır. Bakım verenlerin orta yaş (40-59 yaş) veya yaşlı kişiler olduğu (65 yaşın üzeri), evli ve beşte birinin 18 yaşının altında çocukları bulunduğu belirlenmiştir." Erdem, "Yaşlıya Bakım Verme", 103.

“Rabbimize ibadet edin. Müslüman kardeşlerinize iyilik yapın. Bir kimsenin diğer kimseye secde etmesini emretmek isteseydim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim. Şayet bir kadına kocası, kendisini şu dağdan o dağa, o dağdan bu dağa taşımamasını emretse, kadının bu emri yerine getirmesi gerekir”⁶¹²

Başka bir sözünde de “Kocasını memnun ederek ölen kadın cennetlidir”⁶¹³ buyurmuştur.

Kadının, kocasına bakmasının tavsiye edildiği gibi⁶¹⁴ erkek de⁶¹⁵ aynı şekilde karısına bakmak durumundadır.⁶¹⁶ Nitekim Hz. Osman, Bedir savaşı esnasında bakıma ihtiyaç duyan karısının bakımını yerine getirmiş ve bu nedenle savaşa katılmamıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber yapmış olduğu bu hizmet dolayısıyla savaşa katılanlar gibi ecir ve ganimetten pay aldığını ona müjdelemiştir.⁶¹⁷

Karı kocanın birbirlerine bakmaları ile alakalı bu duruma benzer birçok örnek bulmak mümkündür. Mesela Müslümanlar açısından çok zorlu ve önemli bir sefer olan Tebük Gazvesi’ne hiçbir mazeretleri olmadığı halde katılmayan ve Hz. Peygamber’e herhangi bir özür beyan edemeyen üç sahabiye, Allah Teâla’nın onlarla ilgili hükmü gelene kadar sosyal ambargo uygulanmış ve onlarla her tür ilişkinin kesilmesi emredilmişti. Elli gün süren bu sürecin kırkıncı gününde ailevî ilişkileri de kesmeleri emredilince bu üç sahabiden⁶¹⁸ yaşlı olan Hilâl b. Ümeyye’nin karısı, kocasının yaşlı ve ihtiyaçlarını göremeyecek bir durumda olup bakıma ihtiyacı olduğunu söyleyerek⁶¹⁹ onun

⁶¹² Tirmizî, “Rada’ ”, 10; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 41; İbn Mâce, “Nikâh”, 4.

⁶¹³ Tirmizî, “Radâ’ ”, 10; İbn Mâce, “Nikâh”, 4.

⁶¹⁴ Cevziyye, *Zâdü’l-me’âd*, c. V: 187 vd.

⁶¹⁵ “Gerekli şartları taşıyan ve usulüne uygun biçimde gerçekleşen evlilik akdinin tarafları olan karı koca için birtakım dini, ahlâkî, hukukî görev ve sorumluluklar doğmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de kadının kocası, kocanın da karısı üzerinde haklarının bulunduğu belirtilmekle birlikte (el-Bakara 2/228, 233; en-Nisâ 4/4, 20-21; et-Talâk 65/79) bu hakların ne olduğu konusunda ayrıntıya girilmeyerek “ma’ruf” ölçütü getirilmiştir.” (M. Kâmil Yaşaroğlu, “Koca”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/129.)

⁶¹⁶ el-Bakara 2/228: “Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır.” Hadis-i şerifte de şöyle buyrulmaktadır: “Sizin kadınlar üzerinde haklarınız, kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır.” (Tirmizî, “Radâ’ ”, 11). Bu konuda mezheplerin ve âlimlerin görüşleri için de bk. Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, c. IV: 24, 190; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, c. V: 657 vd. Aynî, *Umdetü’l-kârî*, c. XX: 266-267; Dîhlevî, *Hüccetullâhi’l-bâliga*, c. I: 90; II: 209.

⁶¹⁷ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 151.

⁶¹⁸ Diğer ikisi Ka’b b. Malik ve Rebia b. Mürare’dır. bk. Vâkîdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, c. III: 997-998, 1051; İbn Hişâm, *es-Siretü’n-nebeviyye*, c. IV: 162; Taberî, *Tarih*, c. III: 111; İbn Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, c. IV: 461; Zehebî, *Târihü’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhir ve’l-a’lâm*, c. I: 655; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VII: 154.

⁶¹⁹ Yaşlıların cihada katılma mecburiyeti olmadığı bilinmekle birlikte Hilal’in zengin olduğu (Tekin, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, 138-139.) ve gazveye maddî de olsa destekte bulunabileceği halde hiçbir faaliyet göstermemiş olmasından dolayı Hz. Peygamber’in ondan yüz çevirdiği düşünülebilir.

bakımını yapmak üzere Hz. Peygamber'den izin almış, Hz. Peygamber de izin vermiştir.⁶²⁰ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in kendi hastalığında, yaşlılığın da getirdiği bakım ihtiyacından dolayı eşleri tarafından bakılması, son günlerinde Hz. Aîşe'nin yanında ve bakımında kalmak istemesi, eşlerin birbirlerine ma'rûf ölçüler içerisinde bakmakla yükümlü olduklarını göstermektedir. Ancak bu yükümlülüğün hukukî durumu mezhepler arasında ihtilâflıdır. Çünkü İslam hukukunda kadın, evlilik hukukuna göre kocasının bakımı ve hizmeti ile mükellef tutulmamaktadır.⁶²¹

Son dönem Hanefî âlimlerinden İbn Âbidîn, *el-Bahr* adlı eserde, “*Karı ile kocanın birbirine abdest aldırması veya bakması vacip değildir. Kölesi hakkında vaciptir.*” denildiğini aktarır. Bu ibarenin açıklaması babında ilerleyen sayfalarda şöyle bir açıklama yer almaktadır:

“*Karı kocanın birbirlerine abdest aldırması hususunda el-Bahr'da şöyle deniliyor: “Köle hastalanınca sahibinin ona bakması lazım geldiğinden, sahibi hastalandığı zaman kölenin de ona bakması icab etmiştir. Karısı hastalanınca kocasının namaz hususunda ona bakması lazım gelmediğinden, kocası hastalanınca karısına da ona bakmak lazım gelmez. Binaenaleyh karısının fiili ile abdeste kadir sayılamaz.” Lakin yukarıda gördük ki zahir mezhebe göre karısından yardım istemiş olsa, edecek halde ise yardım istemesi kendisine vacip olmasa bile teyemmüm etmesi câiz değildir. Köle ile sahibinin birbirlerine abdest aldirmaları lazımdır.”⁶²²*

el-Vikâye şerhinde İbn Melek (ö. 801/1398) “*Hanım hasta olan kocasının bakımını yapmakla mükellef değildir. Zira hasta bakıcılığı evlilik hukukuna dâhil değildir*” demektedir. Ömer Nasuhi Bilmen de “*Hanımların yemek ve ekmek pişirmesi, elbise yıkaması, oda süpürmesi, ev işlerini tertip ve düzenlemesi, kocasının yükünü hafifletmeye çalışması ahlâkî birer görevdir (diyâneten mecburdurlar) ve şerefli bir hizmettir.*”⁶²³ diyerek kadınların kocalarına yardımcı olmalarının kazâî değil, diyâni ve ahlâkî bir vazife olduğuna dikkat çekmektedir. Mâlikîler ise kadının örfe göre hareket

Çünkü “*Müşriklere karşı mallaruzla, canlarınızla ve dillerinizle cihad edin.*” hadisinden, cihadın beden ile olacağı gibi para ve dil ile de olacağı ortaya çıkmaktadır. bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 480.

⁶²⁰ Buhârî, “*Megâzî*”, 79; Zührî, *el-Megâzi*, 108-109; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, c. II: 451; III: 1052-1053; İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, c. IV: 179; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VII: 196; Hayyât, *Târih*, 92; İbn Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, c. V: 381.

⁶²¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. XVII: 205; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIV: 165.

⁶²² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 250-251; Âlim İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, thk. Seccâd Hüseyin (Hindistan: Matbaatü Meclis, ts.), c. II: 129.

⁶²³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), c. II: 483.

etmekle mükellef olduğunu söyleyerek, yaşının yaşadığı toplumda kadınlar kocalarına bakıyorsa, bakmakla mükellef tutulabilir, demişlerdir.⁶²⁴

Özetle Cumhur (Şâfî, Hanbelî ve bazı Mâlikîler), kadının kocasına hizmet etmesinin vacip olmadığını ancak evlâ olanın âdete göre hareket etmek olduğunu söylerken bazı âlimler (Hanefîler) kazâen değil ama diyâneten vacip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber, Hz. Ali ile Hz. Fâtıma arasında işleri bölüştürmüş, kadına ev işlerini erkeğe de dışarı işleri yüklemiştir. Bu nedenle kadının, kocasından yaptığı hizmet karşılığında bir ücret talep edemeyeceğini, talep etmesinin câiz olmadığını da söylemişlerdir.⁶²⁵ Çünkü kişinin, yapması gereken bir işi yapmasından dolayı ücret talep etme hakkı olmamaktadır.⁶²⁶ Burada eşlerin bakımı (fiziksel bakım düşünülünce) mahrem yerlerin görülmesini de gerektirmesinden dolayı birbirlerine diyâneten farz olmakta, buna bağlı olarak da ücret talep edemeyeceklerine hükmedilmektedir.

Tarihi süreç göz önüne alındığında İslamî gelenekte genel olarak eşlerin birbirlerinin bakım ve gözetimini yerine getirmeleri hususunda problem ortaya çıkmadığı görülür. Ancak günümüzde birçok şeyin değişmesi gibi hayata bakış açısının ve yaşam tarzının değişmesi, kadınların çalışma hayatına girmesi, bireyselliğin artması, boşanmaların yaygınlaşması, dinî değerlerden ve geleneksel-kültürel yapıdan uzaklaşılması neticesinde İslam kültüründe var olan bu durumun değiştiği müşahade edilmektedir. Bu nedenle günümüz sosyal gerçekliği de göz önüne alınacak olursa Hanefî mezhebinin bakımla alakalı görüşünün Cumhur'un görüşüne göre daha işlevsel olacağı ortaya çıkmaktadır. Ancak Hanefîlerin eşleri kazâen değil de diyâneten mükellef tutmasının da yeterli olmadığı, günümüz ve gelecek şartları düşünülünce bu zorunluluğun hukukî olarak da desteklenmesi gerektiği, bu konuda tedbirler alınması ve yaptırımlar düzenlenmesine ihtiyaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Osmanlı şer'iyeye sicilleri incelendiğinde zamanın şartlarına göre yeni hükümler ortaya konulduğu görülür. Mesela gelin ve damadın yaşlı kaynana veya kayınbabalarına bakmaları hukukî bir yükümlülük olmamasına rağmen duruma göre kazaî olarak da yükümlü tutuldukları ve yaptırım

⁶²⁴ el-Mâlikî Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî 'ale Risâleti İbn Ebi Zeyd el-Kayravânî*, thk. Abdulvaris Muhammed Ali (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), c. II: 36; Yıldırım, *Hasta Hakları*, 189-190.

⁶²⁵ *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. XIX: 44. Ayrıca bk. İslamqa. info, erişim: 26.07.2021.

⁶²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, c. II: 278-279.

uygulandığına dair kayıtlara rastlanmaktadır.⁶²⁷ Bu durum sosyal gerçekliğin göz önünde tutularak hüküm verilebileceğini, verilmesi gerektiğini ortaya koyarak uygulama alanının genişletilebileceğini göstermektedir.

Çocukları: Eşlerin birbirlerinin bakım ihtiyacını giderme durumundan sonra İslam'da yaşlı bakım mükellefiyetinin çocuklara yüklendiği görülür. Nitekim bu yükümlülük akraba, komşu, toplum ve devletin sorumluluğuna göre daha açıktır. Çünkü çocuklar, aklen ve şer'an ana babalarının bakımı ile mükelleftir. Tıpkı ebeveynin, çocuğa küçük ve acizken, bakıma muhtaçken baktıkları, onun için çokça emek ve fedakârlık gösterdikleri, onu terbiye edip yetiştirdikleri gibi çocukların da Allah'ın emrinin, ahde vefanın ve insanlığın bir gereği olarak ebeveynlerinin bakımını içten ve en güzel şekilde gerçekleştirmeleri gerekmektedir. Çünkü ebeveyni yaşlanıp güçten kuvvetten düşmüş, bakım ve himayeye muhtaç bir hale gelmiş ve çocuğun küçüklük haline benzemişlerdir. Bu nedenle ebeveyninin ona baktıkları gibi onun da ebeveynine en güzel şekilde muamele etmesi ve imkânı varsa maddî-manevî her tür yardımı yapması, onlara bakması gerekmektedir.⁶²⁸ Bu konuda Allah Teâla İsrâ sûresi 23-24'te şöyle buyurmaktadır:

“Rabbim, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti.(ve kada rabbuke). Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa sakın onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: “Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.”

Âyette geçen “*indeke: عندك*” kelimesi ile alakalı olarak Beyzâvî *indeke* kelimesinin, çocuğun sorumluluğunda ve himayesinde olmaları demek olduğunu⁶²⁹ söyleyerek çocukların bakım mükellefiyetine işaret etmektedir. Aynı şekilde Seyyid Kutub da *indeke* lafzının, zayıflık ve yaşlılık durumunda himaye ve ilticayı tasavvur ettiğini ifade ederek bunun gerekliliğine dikkat çekmektedir.⁶³⁰ Çağdaş âlimlerden Nablusî, *indeke* kelimesine dikkat çekerek ayete şöyle mana verir:

“Sen de küçükken onların yanında idin. Babanın evinde idin, o senin masraflarını karşılıyordu, sana bakıyordu, seni eğitip yetiştiriyordu, bugün ise o senin yanında, senin

⁶²⁷ İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 51 Numaları Sicil (H. 987-988 / M. 1579-1580), haz. Rıfat Günalan (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 113'dan akt. Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 141.

⁶²⁸ Fatah Yasin, “Ri'âyetü'l-müsinnîn”, 148.

⁶²⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. III: 199-200.

⁶³⁰ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, c. IV: 2221.

evinde, onu gözetmen gerekiyor. Ona infak etmen gerekiyor-masraflarını karşılaman gerekiyor- yanındaki değerini, kıymetini en iyisini ona vermen gerekiyor.”⁶³¹

“*Ve kadâ rabbuke*” sözü de âlimler tarafından “rabbin kesin bir şekilde emretti, gerekli ve vacip kıldı” anlamında yorumlanmış,⁶³² ana babaya bakmanın vücubiyetini açık bir şekilde ortaya koyduğu ifade edilmiştir.⁶³³ Bu ve benzeri birçok âyette⁶³⁴ ana babaya iyilik ve ihsan emredilmekte, ebeveyne iyilik Allah’a kulluk ile bağlantılı bir şekilde dile getirilerek önemine dikkat çekilmektedir.⁶³⁵

Yaşlının bakımı en yakınından başlayarak ailesine, daha sonra da akrabalarına vacip kılınmıştır. Bu zorunluluk emir sigasında gelerek, ihsanın her çeşidini (maddî – manevî – sözlü - fiilî bakımı) ihtiva etmiştir.⁶³⁶ Bu nedenle Müslümanın ebeveyne kâfir olarak ölürse onları yıkaması ve defnetmesi gerektiği ifade edilmiştir. Çünkü bu Allah’ın emrettiği, onlara ma’ruf ile muamele ve ihsan kapsamına girmektedir.⁶³⁷

Nablusî, çocukların ebeveynlerine bakmakla mükellef tutulmaları ile alakalı şunları söyler:

*“Babaların çocuklarına bakma ve merhamet göstermeleri fitrîdir, Allah’ın insanın yaratılışına yerleştirdiği tabii bir duygudur. Fitratlarında var. Ancak çocukların babalarına bakmaları, iyilikte bulunmaları, onlara merhamet etmeleri emredilmiş bir durumdur. Yani ihtiyâr gerektiren (iradî), gayret-emek gerektiren, vakit gerektiren, bazen de meşakkat gerektiren bir iştir.”*⁶³⁸

Bu sözler yaşlı bakımının meşakkat, zahmet ve fedakârlık gerektiren bir iş olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü bir çocuğun bakımında onun büyüyeceğine, güç ve kuvvet sahibi olacağına dair bir ümit ve beklenti vardır. Ancak aynı durum yaşlılar için

⁶³¹ Muhammed Râtîb Nablusî, “Birrü’l Vâlideyn”, Mevsûatü Nablusî li’l-’ulûmi’l-İslâmiyye, 6.

⁶³² Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. III: 506; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIII: 50-51; Endelüsî, *ahrü’l-muhît*, c. VI: 23. Mücahid, kadâ’nın vasiyet etti anlamında olduğunu söyler. Nitekim Übey b. Ka’b, Dahhak ve İbn Mes’ûd da vassa şeklinde okudu. - İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VIII: 466-467. Ancak o da emretti anlamındadır. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIX: 194.

⁶³³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. V: 19; Ebû Bekir İbnü’l Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 3. bs., Beyrut: Darül Kütüb el-ilmîyye, 2003, c. III: 184.

⁶³⁴ Mesela: *el-Ankebût* 29/8; *Lokmân* 31/14-15; *el-Ahkâf* 46/15.

⁶³⁵ İbnü’l-Arabî, ebeveyne itaatsizliğin günahla; onlara iyiliğin ise iman ile eşit kılındığına delalet ettiğini ifade eder. İbnü’l Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. III: 188.

⁶³⁶ “*Ebeveyne ihsan onlara iyilik, onları korumak, onların bakımını yapmak, onların emrine uymak, onlardan sıkıntıyı gidermek anlamlarına gelir.*” Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. IX: 107.

⁶³⁷ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. III: 156; V: 19; Kutub, *Fî zilâli’l-Kur’ân*, c. IV: 2222; Kudat - Temimi, “*Hukuku’l-müsinnîn*”, 37.

⁶³⁸ Nablusî, “Birrü’l Vâlideyn”, 4.

geçerli değildir. Onlar, zaman geçtikçe fiziksel olarak zayıflıkları ve becerileri azalan kişiler olarak kalmaktadırlar. Bu nedenle babanın çocuğunu sevmesi, bakması fitrî olarak içten gelen bir duygu iken, yaşlı insanların bakımı meşakkat gerektirdiğinden daha zor olmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki mükâfat da meşakkat nisbetinde olmaktadır. Bu nedenle onların bir zamanlar çocuklarına karşılıksız bir şekilde baktıkları gibi çocukların da onlara bakmaları gerekmektedir.

Günümüz aile yapısında boşanmış anne babaların sayısı bir hayli fazladır. Böyle bir aile yapısında yaşlanan ve bakıma muhtaç bir duruma düşen anne ve babaya çocukları bakmakla mükelleftir. Eğer çocuklar babanın yanında bulunuyorsa kızına, annesinin fiziksel bakımını gerçekleştirmesi için müsaade etmesi lazımdır. Kızı yoksa da bu fiziksel bakım mükellefiyeti oğlana geçeceğinden dolayı oğluna izin vermesi gerekmektedir.⁶³⁹ Bu durumun tersi baba için de geçerlidir. Çocuklar annenin yanındaysa ve babaları bakıma muhtaç ise annenin çocuklarını, babalarının bakımından engellememesi gerekir. Aynı durum evli olan çocuklar için de geçerlidir. Yani evli bir kadının yaşlı ebeveyni bakıma muhtaç olup kendisinden başka bakacak kimseleri olmazsa kocası izin vermese dahi evden çıkıp onların bakımını görmesi gerekmektedir.⁶⁴⁰ Bu durumda kadın kocasına karşı itaatsiz sayılmaz. Aynı şey erkek için de düşünülebilir. Bakıma muhtaç ana babası varsa karısı onların bakımını yapmasını istemezse dahi adam, ebeveyninin bakımıyla yükümlü olmaya devam eder ve bu durumda karısının sözüne itaat etmesi câiz olmaz.⁶⁴¹

Kadın veya erkeğin, eşinin yaşlı ana babasına bakma durumu ile alakalı şunlar söylenebilir: Gelin (veya damat), kaynana veya kayınbabasının bakımıyla doğrudan mükellef değildir. Ancak kültürel kodlar ve yaşlılara ihsan kabilinden bakması, ilerde kendisinin de yaşlanacağı ve bakıma muhtaç olacağı gerçeği ve yapılan iyiliğin karşılıksız kalmayacağı hakikati, bu konuda onu daha da istekli davranmaya itmeli. Bununla alakalı İslam hukukunun temel kaynaklarından Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle geçmektedir: “İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz.”⁶⁴² Yani amel-mükâfat dengesi vardır. Mükâfat, amel cinsindedir.⁶⁴³

⁶³⁹ Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. V: 549 vd.

⁶⁴⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 289; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 8.

⁶⁴¹ Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. V: 549; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, c. V: 197; Ebû Muhammed Ūşî, *el-Fetâva's-sirâciyye* (Güney Afrika: Dârü'l-Ulûm Zekeriyâ, 2011), 211.

⁶⁴² el-İsrâ 17/7.

⁶⁴³ الجزء من جنس العمل

Hız. Peygamber'in "Kadın kocasının evinde çobandır ve sürüsünden sorumludur..." sözünde de evdeki her türlü iş, çocuk, misafir vb. işleri güzelce idare etme görevi verilen kadının, evin bir ferdi olan yaşlıları istememesi, kapı dışarı etmesi veya kurum bakımına mecbur etmesi dinen ve ahlâken uygun olmaz. Eşler arasında huzur ve mutluluğun sağlanması açısından ve başka kimse olmaması halinde gelinin, yaşlının kişisel bakımını gerçekleştirmesine yardımcı olması gerekir. Bu hadis-i şerifle alakalı olarak Kastallânî şöyle demektedir: "Kadının kocasının evindeki bakımı-gözetimi, evinin işlerinde, çocuklarında, onun ve misafirlerinin hizmetinde güzelce idare etmek-evirip çevirmektir."⁶⁴⁴ Görüldüğü gibi yaşlıların bakımı da bu güzel idaredendir. Aynı durum erkek açısından karısının yaşlı ebeveyni için geçerlidir.

Günümüz aile yapısının daha önce zikri geçen nedenlerden dolayı farklılaşarak çekirdek aile yapısına dönüşmesi ile birlikte çoğu gelin, kocasının ebeveyni ile aynı evde yaşamak istememekte, bu durumda ebeveynlerin bakımı zorlaşmaktadır. Bazı kadınlar ise kocasının ebeveyniyle aynı çatı altında oturmadıkları gibi kocasının ebeveyniyle dışarıda dahi görüşmesini istememekte, bu durumda erkekler bakıma ihtiyaç duyan ana babalarını huzurevi gibi bakım kurumlarına yatırmak zorunda kalmaktadırlar. Fakat bakımını gerçekleştirebilecek bir çocuğu olan ana babanın bakım kurumlarına yerleştirilmesinin hükmü düşünülecek olursa bunun câiz olmadığı görülür. Çünkü onları, devletin bakımına terk etme durumunda devletin bakması genel bir velâyettir. Çocuğun bakması ise özel bir velâyettir.⁶⁴⁵ Bu velâyet, genel velâyetten daha elzem ve vaciptir. Bu durum *Mecelle* md. 59'da: "Velâyet-i hassa, velâyet-i ammeden akvâdır." şeklinde ifadesini bulmuştur. Zaten yaşlının birinci dereceden bakacak kimsesi varken ikinci derecedeki kimselerin mükellef tutulmadıkları daha önce de söz konusu edilmişti. Aynı şekilde İsrâ sûresi 23-24'te geçen عندك lafzı, Beyzâvî'nin⁶⁴⁶ de dediği gibi "senin yanında, senin himayende" anlamına gelmekte olduğundan çocuğun evinde ve yanında olmaları gerekmektedir. Eğer çeşitli nedenlerden dolayı çocuk kendi evinde bakamıyorsa ebeveyninin evinde onlara bakmakla veya onlara bakacak birini tutmakla yükümlüdür. Çünkü yaşlı açısından kendi evinde, kendi çevresinde bakılması, farklı bir ortama gönderilerek bakılmasından daha iyidir. Çocuğun maddî açıdan veya başka nedenlerle

⁶⁴⁴ Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), c. XI: 491.

⁶⁴⁵ Zebidi, "Ri'âyetü'l-müsinnîn", 167.

⁶⁴⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. III: 199-200.

ebeveynine bakacak gücü yoksa yahut ana babası, kurumda daha iyi vakit geçirebilecekleri, arkadaş edinebilecekleri, takiplerinin daha kolay yapılabilmesi veya çocuklarına rahatsızlık vermek istememeleri gibi çeşitli nedenlerle kuruma yerleştirilmek istiyorlarsa bu durumda onları kurum bakımına emanet etmekte herhangi bir sakınca yoktur. Ancak çocukların ebeveynlerini orada yalnızlığa terk etmemeleri, sık sık ziyaret etmeleri, başka ihtiyaçları varsa gidermeye çalışmaları ve gönüllerini hoşnut etmeleri gerekmektedir.⁶⁴⁷

İslam hukukunda yaşlı ebeveynin bakımından kız ve erkek çocuklar eşit derecede mükellef olmakla birlikte kızlar daha çok fiziksel bakımla, erkekler de dış işler ve nafaka ile alakalı bakım gereklerini yerine getirmektedirler. Ancak kültürel olarak bakıldığında İslam toplumlarında daha çok erkek çocukların sorumlu olduğu düşüncesi ve onlardan bakım talep edildiği görülür. Osmanlı mahkeme kayıtları incelendiğinde de nafaka talebinin daha çok erkek evlattan istendiği, nadiren erkek çocuklarla birlikte kızlardan da nafaka talebinde bulunulduğu dikkatleri çekmektedir.⁶⁴⁸

Çocuklar veya bakımla yükümlü olan kimseler, üzerlerine farz olan bu mükellefiyeti yerine getirmelerinden dolayı herhangi bir ücret talep edemezler, talep etmeleri de câiz değildir. Çünkü bu durum ana babaya ihsan kabilinden olup Allah'ın emrinin bir gereğidir.⁶⁴⁹ Ancak bakımla yükümlü olmayıp bakım işini yerine getiren kimseler bakım ücreti talep edebilirler. Bu ücret, yaşlının malından ödenir; malı yoksa nafakası üzerine vacip olan kimseler tarafından ödenir.⁶⁵⁰ Türk Ceza Kanunu'nun "Aile Hukukundan Kaynaklanan Yükümlülüğün İhlâli" başlıklı 232. maddesinde bakmakla yükümlü olunan aile efradının ihmalinin suç sayıldığı şu sözlerle dile getirilmiştir: "*Aile hukukundan doğan bakım, eğitim veya destek olma yükümlülüğünü yerine getirmeyen kişi, şikâyet üzerine, bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.*"⁶⁵¹ Görüldüğü üzere bakımla sorumlu olan kişinin bunun karşılığında ücret talep etmesi bir yana, görevini ihmal etmesi durumunda cezaya çarptırılmaktadır.

⁶⁴⁷ Ahmed, "Hukuku'l-müsinnîn", 8. <http://www.İslamweb.net>: Fetava el-Şebeketü'l-İslamiyye: İslam Ağı Fetva Komitesi. Erişim tarihi: 18 Kasım 2009.

⁶⁴⁸ Örnek için bk. Üsküdar Şer'iyye Sicilleri, no. 334, vr. 108b; Erkan, "Arşiv ve Mahkeme Kayıtları", 138.

⁶⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i*, c. II: 278-279; IV: 190; *el-Mevsû'atü'l-fikhîyye*, c. XIX: 39.

⁶⁵⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 13-14.

⁶⁵¹ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 232.

Yaşlı ana babanın bakımı ile alakalı üzerinde durulması gereken bir husus da şudur: Yaşlı ebeveyn hayatta iken çocukları hukuken onların bakımından eşit bir şekilde mükellef olmakla birlikte pratikte bakım sorumluluğunun tek bir kişiye yüklendiği görülmektedir. Ancak yaşlı ana babanın ölümünden sonra bakım yükümlülüğünü üstlenmeyen çocukların mirası şer'i kurallar çerçevesinde taksim etmek istemesi, bakım yükünü üstlenen kimsenin çektiği külfetin karşılığını alamaması ve bir takım mağduriyetlerin yaşanmasına yol açabilmekte, aile içi birçok problemin bu nedenden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu problemin çözümü noktasında yaşlı ebeveynin bakım yükümlülüğünü üstlenen çocuğa miras dışında malından bir kısmını vasiyet, hibe veya tapu ile temlik suretiyle bağışlaması yoluna gidilebilir. Mevcut hukuk sistemimizde de bununla alakalı olarak TBK'nun 611- 619. maddeleri arasında *ölene kadar bakma sözleşmesi*⁶⁵² adı altında İslam Hukuku ile benzerlik arz eden bu tarz hükümler düzenlenmiştir. Ancak bunun diğer çocukları mağdur etmeyecek bir şekilde olmasına dikkat edilmelidir. Osmanlı şer'iyeye sicilleri incelendiği zaman buna benzer uygulamaların pratik hayatta uygulandığı ve bu tarz anlaşmaların kayıtlara geçtiği görülür. Özellikle bakımını üstlenecek kimsesi olmayan yaşlılar, bakımını yerine getireceklerini düşündükleri kişilere belirli mallarını bakım hizmeti karşılığında mahkemede tescil ettirdikleri hüccetlerinde, "*beni hîn-i mevtime değın infak ve iksâ etmek üzere...*" şeklinde ifade edilen şarta bağlı olarak hibede bulunmaktaydılar. Ancak şarta uyulmaması durumunda bakıcılara bağışlanan malların kendilerine dönmesi şeklinde tedbir niteliğindeki ikinci şartı da kaydettirirlerdi.⁶⁵³

Torunları: Yaşlı bakımında çocuklardan sonra bakım mes'ûliyeti torunlara geçmektedir. Ailenin bir ferdi olan ve ailenin yaşlısı konumunda olan dede ve nineler, anne baba hükmünde olup⁶⁵⁴ hürmete, merhamete ve ihsan ile muamele edilmeye hak sahibi olarak bakılacak kimseler arasına dâhildirler. Yani İslam hukukunda dede ve nineye iyilik, ana babaya iyilik kapsamında değerlendirilmiştir. Nitekim Kur'ân-ı

⁶⁵² Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Aksu Kayacan, "Ölüncüye Kadar Bakma Sözleşmesi", 355.

⁶⁵³ Erkan, "Arşiv ve Mahkeme Kayıtları", 136. Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi ve açıklamalar için bk. Şule Sema Alkoç, "Osmanlı Toplumunda Yaşlı Bakım Anlaşmaları ve Günümüz Çalışmalarında Yaşlı Bakımı (Tokat Örneği)", *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, 2014, 1/167.

⁶⁵⁴ Merğınâni, *el-Hidâye*, c. II: 292; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki - Abdulfettah Muhammed el-Hulu (Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 1986), c. XIII: 110; Ebü'l-Hasen Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmet Abdulmevcut (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), c. XI: 487; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 390; Kâsânî, *Bedâ'i u's-sanâ'i*, c. II: 72.

Kerîm’de birçok yerde dede ve dedenin babasının ebeveyn olarak isimlendirilmesi⁶⁵⁵ bunu göstermektedir. Aynı şekilde, bakıma ihtiyacı olan ana babası varken evlatların onlardan izinsiz cihada gidememesi konusunda Şâfiîler dede ve ninenin de ana baba hükmünde olduğunu söyleyerek bu duruma işaret etmektedir.⁶⁵⁶ İslam’da ebeveynin yaşlılık hali, iyilikle muamele edilmesi gereken bir dönem olarak tavsif edilmiştir. Çünkü bu dönemde kişi, başkalarına daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Yani buradaki illet “hâcet”tir. Bu ise dede ve ninede daha çoktur, yani iyilik konusunda onlar daha evlâdır. Yaşlılara iyilik, İslam’ın emrettiği merhamet, şefkat, hürmet gibi yüce değerler arasında yer alır. Çocuklar dede ve ninelerine iyilik edince aynı zamanda ana babalarına da iyilik etmiş sayılırlar. Çünkü bu şekildeki yaşlılara saygı ve merhamet davranışı, ana babanın yaşlılığında da devam ederek İslam toplumunu başka toplumlardan ayıran bir özellik olmaktadır.⁶⁵⁷

1.2.3. Akrabaları

Ailenin bakım mükellefiyetinden sonra yaşlıların bakım sorumluluğu zevi’l erhâmdan yakın olan akrabadan başlayarak uzak akrabaya doğru⁶⁵⁸ bir halka şeklinde genişlemektedir. İslam hukukunun temel kaynaklarında üzerinde ısrarla durulan bir konu olan sıla-i rahim, yardımlaşma ve dayanışma, özellikle akrabalar arasında ve yaşlılık döneminde daha da önem kazanmaktadır. Mesela Beled Sûresi 17-18. âyetlerde “*Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya, işte onlar ahiret mutluluğuna erenlerdir.*” âyeti insanlar arasında merhameti vasiyet etmektedir.⁶⁵⁹ Merhamet de akrabalara, özellikle yaşlılık döneminde gerekmektedir. Allah Teâla, Nahl 90. âyette “*Şüphesiz Allah adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar.*” ve Nisâ 36. âyette “*Allah’a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşta,*

⁶⁵⁵ Mesela Yûsuf 12/6. “*Dede ve dedenin babası, ebeveyn (baba) olarak isimlendirilmiştir. Çünkü onlar da soy ağacındandırlar.*” bk. Endelüsî, *Bahrü’l-muhît*, c. V: 282.

⁶⁵⁶ İbn Hacer Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîh-i Buhârî* (Riyad: Dâru’t-Tîbe, 2005), c. VII: 255; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 390.

⁶⁵⁷ Ferec, “Devrü’l-Kur’âni’l-Kerîm”, 229.

⁶⁵⁸ Miras hukukunda, yakından uzağa doğru mirası hak edişlerine göre akrabaların birbirlerine karşı bakım ve nafaka yükümlülüğü vardır. bk. İbnü’l Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. III: 189; Muhammed Makdisî, *el-Udde şerhu’l-Umde fi fihî’l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî* (Beyrut: Mektebetü’l-’Asriyye, 1997), 437.

⁶⁵⁹ Kutub, *Fî zilâli’l-Kur’ân*, c. II: 660; Kudat - Temimi, “Hukuku’l-müsinnîn”, 39.

yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin.” buyurarak⁶⁶⁰ ihtiyacı olan yakın akrabaya bakmayı, onlara infak etmeyi onlar için bir hak ve imkânı olan için bir yükümlülük kılmıştır. Böylece akrabalar ve genel olarak toplumda merhamet, sevgi ve bağlılık yerleştirilmiş, pekiştirilmiş olmaktadır.⁶⁶¹

Ailenin, ebeveynin bakımıyla yükümlü olması için ebeveynin ihtiyaç içerisinde olması yeterli olup kazanabilme güçlerinin olup olmamasına bakılmazken akrabaların birbirinin bakımından sorumlu olabilmesi için ise sadece muhtaç olmaları yetmemekte, aynı zamanda yoksul ve kazanma gücünden yoksun olmaları gerekmektedir.⁶⁶²

Akrabaya bakmak, onlarla iyi geçinmek ve sıla-i rahimde bulunmak Sünnet’te de tavsiye edilen ameller arasında yer almaktadır.⁶⁶³ Hz. Peygamber’in “*Rızkının çoğalmasını ve ömrünün uzamasını isteyen kimse, akrabasını kollayıp gözetsin!*”⁶⁶⁴ şeklindeki tavsiye ve emirleri akrabaların bakım yükümlülüğüne delil teşkil etmektedir. Hz. Peygamber’in; akrabalarına, ebeveyninin akrabalarına, sütanesi, sütbabası ve kardeşlerine olan merhameti, sevgisi ve onların ihtiyacını karşılaması, yaşlanan akrabalarını görüp gözetmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir.

İslamın toplumda ikame etmeye çalıştığı iyilik, ihsan, yardımlaşma ve dayanışma, ikram, hürmet, merhamet, hoşgörü, hasta ziyareti, taziye, bayramlaşma, davete icabet, sevinç ve üzüntünün paylaşılması gibi sosyal ve ahlâkî ilkeler akrabalar arasında öncelikli ve gereklidir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için akraba ilişkilerinin canlı tutulması gerekmekte olup bu konu fıkıh, hadis ve ahlâk kitaplarında üzerinde çokça durulan ve “*Birr ve’s-sıla*” başlığı altında özel önem verilen bir konudur. Kudsî bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “*Akrabalık bağı Rahman’ın verdiği, (cennete uzanan) bir koldur. Allah şöyle buyurur: “Kim seni gözetirse ben de onu gözetirim, kim de seninle ilişkisini keserse ben de onunla ilişkimi keserim.*”⁶⁶⁵ Hz. Peygamber, akrabaya yapılan maddî yardımların başkalarına yapılan yardıma göre iki kat sevap kazandıracak⁶⁶⁶ ve (sebepsiz yere)

⁶⁶⁰ Akrabaların birbirinden sorumlu oluşunu ifade eden benzer âyetler için bk. Enfâl, 8/75; Ahzâb 33/6.

⁶⁶¹ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur’ân*, c. IV: 2189; Kudat - Temimi, “Hukuku’l-müsinnin”, 39.

⁶⁶² Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292-294; Erdoğan, “Yaşlıların Fikhî Yükümlülükleri”, 96.

⁶⁶³ İbn Teymiyye, sıla-i rahmin vacip olduğunu söyler. bk. Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ* (Riyad: Dâru’l-Vefâ, 1997), c. XV: 350.

⁶⁶⁴ Buhârî, “Edeb”, 12, “Büyü”, 13; Müslim, “Birr”, 20, 21; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 45; Beyhakî, *Şüabü’l-îmân*, c. X: 265.

⁶⁶⁵ Buhârî, “Edeb”, 13; Müslim, “Birr”, 17.

⁶⁶⁶ “*Yoksula verilen sadaka bir sadaka, akrabaya verilen sadaka ise iki sadaka yerine geçer: Biri sadaka sevabı, öteki de akrabayı koruyup gözetme sevabıdır.*” Nesâî, “Zekât”, 82; Tirmizî, “Zekât”, 26; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 535.

akraba ziyaretini kesen (ve bunu helal sayan) kimsenin cennete giremeyeceğini söylemiştir.⁶⁶⁷

Fıkıh kaynaklarında yer alan nafaka bahsi, akrabaların birbirine yönelik bakım hakkı ve mükellefiyeti ile alakalı ayrıntılı bilgiler içermekte olup araştırmanın ilerleyen kısmında ayrıntılı olarak ele alınacağından şimdilik bu kadarla yetinilmiştir.

1.2.4. Komşuları

Yaşlının bakım hakkı, aile ve akrabalarından sonra yakın ve uzak olmak üzere komşularına düşer. Yani yaşlının bakımıyla yükümlü olanlardan diğer bir kesim komşularıdır.⁶⁶⁸ İslam anlayışında her mahalle veya köy halkı bir aile gibi düşünülmüş, güçlü olanlar zayıf olanlardan sorumlu tutulmuş, zengin olanların fakir olanlara infak etmesi emredilmiştir. Yani İslam onları birbirinden sorumlu tutmuştur.⁶⁶⁹ Böyle bir ortamda bakım ve gözetimi emredilenler arasında yaşlıların da olması kaçınılmazdır.

Türkçedeki komşu kelimesinin Arapça karşılığı olan câr kelimesi, civâr ve mücâvere masdarlarından türeyen, “*yakın olma, yakınlık*” anlamlarına gelen bir isim olup birbirlerine yakın olan meskenlerde ikamet eden kişi ve ailelerden her biri için kullanılmaktadır. Aynı zamanda meslek, iş yeri, arazi gibi yönlerden birbirine yakın olanlar hakkında câr kelimesi kullanılmaktadır.⁶⁷⁰ Komşuluğun sınırı ile alakalı olarak âyetlerde ve sahih hadislerde sarıh bir ifade olmadığını, bu konuda belli bir ölçü ifade eden rivayetlerin⁶⁷¹ ise sıhhat açısından kuşkulu olduğunu bildiren âlimler, kimlere komşu denileceğini örfün takdirine bırakmayı uygun görmüşlerdir.⁶⁷²

İslam hukukunun temel kaynaklarından Kur’ân-ı Kerîm’de, komşunun bakım sorumluluğunun dayanağı olarak pek çok âyetin buna işaret ettiği, İslam anlayışının merhamet, yardımlaşma, dayanışma ve ihsan⁶⁷³ üzerine kurulu olduğu görülür. Bunlardan

⁶⁶⁷ Tirmizî, “Birr”, 10; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 45.

⁶⁶⁸ Allah Teâla komşunun korunmasını ve hakkının muhafaza edilmesini emretmiştir. bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. VI: 303.

⁶⁶⁹ “Hukuku’l-Müsinnîn”, 5 vd. www.qaradavi.com; Kudat - Temimi, “Hukuku’l-müsinnîn”, 40.

⁶⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. I: 722.

⁶⁷¹ Mesela Evzâi, bir evin farklı yönlerinde bulunan kırkar evi o eve komşu sayarken bazı rivayetlerde, bir evden bağırlıdığı sesin duyulabildiği bütün evlerin komşu olarak sayılması gerektiği söylenmiştir. Ancak bu rivayetlerin sıhhati tartışmalı olduğundan dolayı bu görüşlere itibar edilmemiştir bk:Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. VI: 306.

⁶⁷² Mergînânî, *el-Hidâye*, c. IV: 529; Ebu’l-Hasen Ali Merdâvî, *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râcihi mine’l-hilâf ale mezhebi İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Ebu Abdullah Muhammed Şafii (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), c. VII: 243; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. I: 464.

⁶⁷³ İbnü’l Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. I: 548.

Nisâ sûresi 36 ve Nahl sûresi 90. âyette bu mes'ûliyyetin açıkça ifade edildiği görülmektedir. Nahl 90. âyette “*Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar.*” ve Nisâ 36. âyette “*Allah’a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşta, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin.*” denilerek yakınlarla ve komşularla bakım sorumluluğu dile getirilmiştir.⁶⁷⁴ Bu âyetlerde câr kelimesi mutlak olarak kullanıldığından dolayı umumi bir mana ihtiva etmekte; ailesi, akrabası olmayan komşular için maddî ve manevî bakımı, iyilik ve ihsanı⁶⁷⁵ içermektedir. Aynı zamanda bu umumiyet, cinsiyet veya dinlerine bakılmaksızın genel bir yardımlaşma ve dayanışma manası da içermektedir.⁶⁷⁶ Âlimler, âyette geçen “câr-ı zi'l kurbâ” ifadesi ile evleri yakın olan komşuların, “cârî'l-cünüb” ifadesi ile daha uzakta ikamet eden komşuların kastedildiğini söylemişlerdir.⁶⁷⁷ Yine ilk ifade ile akrabalık ilişkisi olan,⁶⁷⁸ ikinci ifade ile akrabalık ilişkisi olmayan komşulara işaret edildiği⁶⁷⁹ veya ilk ifade ile Müslüman komşuların, ikinci ifade ile gayri müslim komşuların kastedildiği şeklinde yorumlar yapılmıştır.⁶⁸⁰ Bu yorumlardan sonuncusunu sahih bir yorum olarak değerlendiren Kurtubî, aynı zamanda âyette ifade edilen “ihsân” kelimesinin komşularla dostça birlikte yaşama, onlara eziyet etmeme, himaye etme ve yeri geldikçe komşunun acısını, sevincini paylaşma tarzındaki davranışları ihtiva ettiğini belirtir.⁶⁸¹ Kur’ân-ı Kerîm’de ana baba vesilesiyle her fırsatta dile getirilen ve dikkat çekilen ihsan, başta ana baba olmak üzere tüm yaşlılar için emredilmiş, yaşlı komşuların bu konuda ihsana yaşlı olmayan komşulardan daha çok hak sahibi oldukları ortaya

⁶⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XV: 350.

⁶⁷⁵ Kudat - Temimi, “Hukuku'l-müsinnîn”, 40.

⁶⁷⁶ İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsin Türki (Dâru'l-Hicr, 2001), c. XIV: 335 vd. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. VI: 312.

⁶⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II: 74.

⁶⁷⁸ İbn Abbas, Mücahid, Katade ve Dahhak: “*Nesep olarak yakın olandır.*” der. bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 157; V: 21; Endelüsî, *Bahrü'l-muhît*, c. III: 254. Günümüz şehirleşme ve yaşam tarzına bakıldığı zaman akrabalar arasında komşuluğun çok nadir olduğu, genelde birbirlerinden uzak bir yerleşim tarzı olduğu görülür. Bu nedenle komşu kavramında günümüzde oturan binada yaşayanlarla yan binalarda yaşayan, akraba olsun olmasın herkesin kastedildiğini ifade edebiliriz. Bu nedenle komşuların Müslüman olup olmamasına bakılmaksızın yaşlı ve kimsesiz olan varsa bakımı ile mükellef olunacağı bilinmelidir.

⁶⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II: 74; Endelüsî, *Bahrü'l-muhît*, c. III: 254.

⁶⁸⁰ Cessâs: “*Daha sonra câr-ı zi'l-kurba (yakın komşuyu) zikretti. O senin mü'min olan yakınıdır. Senin üzerinde karabet (yakınlık-akrabalık) hakkı vardır. Din ona karşı sadakati ve yardımı vacip kıldı. Daha sonra câr-ı cünübü zikretti. O nesep olarak sana uzak olandır. Şayet mü'min ise onda komşuluk hakkı ve dinin ona vacip kıldığı sorumluluklar toplanır.*” Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 157-158.

⁶⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. VI: 307-312.

çıkılmıştır.

Sünnet'te de komşu haklarından sıklıkla söz edilmekte,⁶⁸² Müslümanların birbirinden sorumlu oldukları her fırsatta hatırlatılmaktadır.⁶⁸³ Komşuların birbiri üzerindeki hakları⁶⁸⁴ tıpkı akrabaların birbiri üzerindeki hakları gibi yakından uzağa doğru genişler. Öncelikle en yakın olanlar sorumludur, birbiri üzerinde hak sahibidir.⁶⁸⁵ Hz. Aîşe ile Hz. Peygamber arasında geçen diyalog bunu teyit etmektedir. Hz. Aîşe bir gün Hz. Peygamber'e iki komşusu olduğunu, bunlardan hangisine hediye vermesi gerektiği konusunda danışınca Hz. Peygamber ona, "*kapı olarak sana en yakın olana*"⁶⁸⁶ şeklinde cevap verir. Âyetlerde geçen ve mutlak olarak kullanılan câr kelimesinin dil, din, ırk, cinsiyet farketmeksizin herkesi kapsaması manası hadislerde de kendini göstermektedir. Başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabilerin gayri müslim komşularına karşı hassas ve yardımsever oldukları, hak ve hukuklarını gözettikleri görülür. Hz. Peygamber'in kurban eti dağıtılacağı zaman Hz. Aîşe validemize: "*Yahudi komşumuzdan başla*" demesi buna işaret etmektedir. Abdullah b. Ömer'in, evinde kesilip dağıtılan koyunun etinden, Yahudi komşusuna götürülüp götürülmediğini üç defa sorması ve konu üzerinde ısrarla durmasının sebebi sorulunca: "Hz. Peygamber'in, '*Cibrîl bana komşu hakkında o kadar tavsiyede bulundu ki nerede ise onu mirasçı kılacak zannettim*'⁶⁸⁷ buyurduğunu işittim." demesi peygamber ve ashabının bu konudaki tutumunu ortaya koyması açısından dikkate değerdir. Hz. Peygamber'in insanları komşuya iyilik etme konusunda teşvik etmesi,⁶⁸⁸ "*komşusu açken tok yatan bizden değildir*"⁶⁸⁹ diyerek komşulardan haberdar olunmasını ve maddî-manevî yardımı emretmesi, özellikle o komşu bakıma ihtiyaç duyan bir yaşlı ise daha da önem kazanmaktadır. Özellikle günümüzde aile yapısının parçalandığı, akrabalık ilişkilerinin yok denecek kadar azaldığı bir dönemde kimsesiz ve bakıma muhtaç yaşlıların sayısı artmış ve bu ortamda komşuluğun değeri daha da anlaşılmıştır. Günümüzde yaşanan yüzlerce olumsuz olay,

⁶⁸² Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 176.

⁶⁸³ Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 449.

⁶⁸⁴ Allah Teâla'nın zikrettiği komşuluk hakları ve ihsan çeşitleri arasında, onlardan fakir olana yardım etmek (fakirler için teselli), açlık ve çıplaklıktan dolayı başlarına şiddetli bir zarar gelmesinden korkulursa yardım edilmesinin gerekmesidir. Yine onlara güzel muamele edilmesi, onlardan zulüm ve eziyetin engellenmesi gerektiği bu ihsandandır. bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 157-158.

⁶⁸⁵ "*Allah size öncelikle en yakın olanları vasiyet eder.*" İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 294. Ayrıca bk. İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 105; Makdisî, *el-'Udde*, 437.

⁶⁸⁶ Buhârî, "Edeb", 32; "Şüf'a", 3; "Hibe", 16.

⁶⁸⁷ Buhârî, "Edeb", 28; Müslim, "Birr", 140, 141; İbn Hanbel, *Müsned*, c. IX: 347.

⁶⁸⁸ "*Allah katında en hayırlı komşu, komşularına en çok iyilik eden kimsedir.*" Tirmizî, "Birr", 28.

⁶⁸⁹ İbn Ebû Şeybe, *Kitâbü'l-İmân*, 40.

haberlerde veya gazetelerde karşılaşılan onlarca hadise komşuluk ilişkilerinin önemini ortaya koymaktadır. Mesela 2016’da yayınlanan bir haber şu şekildedir:

“Yaşlı Kadın Soğuktan Donmak Üzereyken Kurtarıldı: (Manisa) Milas’ın Çandır Mahallesi’nde tek odalı bir evde donmak üzereyken bulunan Alzheimer hastası yaşlı kadın, güvenlik güçlerince kurtarıldı. Milas’ın Çandır Mahallesi’nde tek odalı ve ısıtması bulunmayan bir evde yaşayan Alzheimer hastası ve işitme engelli Melek nine, komşularının ihbarıyla donmak üzereyken Jandarma ve sağlık ekiplerince bulundu. Yapılan iddiaya göre iki çocuğunun yalnızlığa terk ettiği 93 yaşındaki Melek K, ağır hastalığı nedeniyle kendi ihtiyaçlarını karşılayamaz hale geldi. Bir süre komşularının yardımıyla çeşitli ihtiyaçlarını gideren yaşlı kadın, hava sıcaklıklarının eksilere düştüğü günlerde ağır biçimde hastalandı. Komşularının jandarma güçlerine haber vermesiyle eve gelen ekipler, yaşlı kadına ilk müdahaleyi gerçekleştirdi. Kadının soğuktan titrediği ve vücut sıcaklığının düştüğünün belirlenmesi üzerine 112 ekiplerine haber verildi. Yaşlı kadın, sağlık müdahalesi yapıldıktan sonra ambulansla 75. Yıl Milas Devlet Hastanesine kaldırıldı. Burada acil servis hekimleri ve hastane başhekimisi tarafından yapılan müdahalenin ardından hayati tehlikeyi atlattı. Melek nine için Milas Sosyal Yardımlaşma Dayanışma Vakfı Müdürlüğü, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı yetkilileri devreye girdi. Yaşlı kadının, hayatının geri kalanını sürdürmesi için bir huzur evine yerleştirileceği bildirildi.”⁶⁹⁰

Bu ve benzeri haberler günümüzde çokça olup komşuluk hukukunun önemi ve bireylere düşen sorumluluk daha da önem kazanmıştır.

İslam hukukunda komşu haklarının genel olarak kul hakları (hukuku’l-ibad) veya insan hakları (hukuku’l-âdemiyyin) çerçevesinde ele alındığı, bu haklarla alakalı emir ve yasakların komşuları da ilgilendirdiği veya özel olarak komşu haklarına yer verildiği de görülür.⁶⁹¹ Komşuluk ilişkisi dinî, ahlâkî ve hukukî nitelikte bir takım hak ve yükümlülükler ortaya koymakla birlikte hukukî nitelikte hak ve yükümlülük doğuran altüst komşuluğu, sınır komşuluğu,⁶⁹² şuf’a hakkı gibi durumlar kaynaklarda özel olarak ve ayrıntılı bir şekilde ele alınmış, diyânî yönü ağır basan durumlar ise bireylerin dinî duyarlılıkları, örf ve toplumsal sağduyu çerçevesinde çözümlenmiştir. Yaşlı bakımı meselesi de hukukî niteliğinden çok diyânî yönü ağır basan bir mevzu olup bireylerin bu sorumluluğunun diyâneten olduğu söylenebilir.

Komşuluk sosyal hayatın bir gereği olup bütün din ve kültürlerde komşuluk

⁶⁹⁰ İHA, 27.01.2016, <https://www.hurriyet.com.tr/yasli-kadin-soguktan-donmak-uzereyken-kurtarildi-37234484>; erişim: 14.11.2020.

⁶⁹¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’ d-Dîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 675; Mustafa Çağrı, “Komşu”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/157.

⁶⁹² Ali Şafak, “Komşu”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/158.

ilişkilerine önem verildiği görülmektedir. “Allah’a ve âhiret gününe inanan kimse komşusuna eziyet etmesin”⁶⁹³ ve “Allah’a ve âhiret gününe inanan kimse komşusuna iyilik etsin.”⁶⁹⁴ şeklindeki hadisler komşuluk hukukunun ilkelerini ortaya koyan cümleler arasında yer alır. Komşuluk hukukunun da işlevini yitirdiği yerde bütün toplum mükellef tutulmakta ve yaşlı bakımı herkes üzerine zorunlu bir görev olmaktadır.

1.2.5. Toplum

İnsan, sosyal bir varlık olup bir toplumda doğar, büyür ve hayatını sürdürür. İçinde yetiştiği toplum ile bütünleşir, bir aile gibi tek bir beden gibi olur. Hz. Peygamber bu duruma şu sözlerle dikkat çeker:

*“Birbirini sevmekte, birbirine acımakta ve birbirini görüp gözetmekte müminler, tek bir vücut gibidir. O vücutun bir organı rahatsız olunca öteki organların tamamı uykusuzluk ve derin bir rahatsızlık hisseder. Hasta olan organın ıstırabını daima paylaşırlar.”*⁶⁹⁵

Toplumsal sorumluluk anlayışı ve İslam’da herkesin bir sorumluluğu olduğu düşüncesi,⁶⁹⁶ insanların toplum içinde kimsesizlik ve yoksulluktan helak olup gitmesine izin vermemekte, bu nedenle toplumu bakımla sorumlu tutmaktadır.⁶⁹⁷ Hele ki topluma emeği geçmiş, yıllarını vermiş yaşlıların toplum içinde sevilmesi, sayılması, hürmet görmeleri ve merhametle muamele edilmeleri daha çok önem taşımaktadır. Toplumun onlara bakması dinî ve ahlâkî bir vecibe olması dışında vefa borcunun ve insanlığın bir gereğidir. Bu nedenle yaşlı bakımıyla yükümlü olanlar arasında aile, akraba ve komşuların yetersiz kaldığı durumlarda tüm toplum sorumlu tutulmaktadır. Böyle durumlarda toplumun onlara aile havası yaratarak aile ve akrabalarının yokluğunu hissettirmemesi, yaşadıkları ortamlarında en iyi bakımı sunması gerekir. Şayet yaşlıların evde bakılmaları mümkün değilse onların bakımının rahatça sağlanabileceği bakım kurumlarına yerleştirilmeleri için çabalamaları ve onları orada da yalnız, bir başlarına ve unutulmuş bir halde bırakmamaları, ilişkilerini sürdürmeleri gerekir.⁶⁹⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de geçen birçok emir ve tavsiye bu mes’ûliyyetin dayanakları arasında yer almaktadır. Mesela Âl-i İmrân 140, Fetih 29, Hucurât 10, Zuhruf 32, Nisâ 75, Tevbe 71 ve Enfâl 72 vb. âyetler delil olarak gösterilebilir. Âl-i İmrân 140. âyette

⁶⁹³ Buhârî, “Rikâk”, 23; “Nikâh”, 80; Müslim, “İmân”, 74, 75.

⁶⁹⁴ Buhârî, “Edeb”, 31; Müslim, “İmân”, 74, 76, 77.

⁶⁹⁵ Buhârî, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr”, 66; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIV: 531, 543.

⁶⁹⁶ “Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz...” Buhârî, “Cum’a”, 11; “Vesaya”, 9; Müslim, “İmare”, 20; Ebû Dâvûd, “İmaret”, 1.

⁶⁹⁷ Karâfî, *ez-Zahîre*, c. XIII: 310.

⁶⁹⁸ Südhân, “Riâyetü’l- müsinnîn”, 50; Kudat - Temimi, “Hukuku’l-müsinnîn”, 43.

günlerin insanlar arasında sevinç, üzüntü, sağlık, hastalık, zenginlik, fakirlik, güç, zayıflık gibi açılardan döndürülüp durduğu gerçeği dile getirilir.⁶⁹⁹ Gençler, yaşlılığın her insanın ulaşacağı bir merhale olduğu gerçeğini idrak eder ve yaşlılara her tür bakım, gözetim, merhamet ve hürmeti gösterirlerse kendilerinin de bu tarz muamele ile karşılaşacaklarını anlarlar.⁷⁰⁰ Hz. Peygamber bu gerçeği şu veciz ifadesinde dile getirmektedir: “كما تدين ندان: *Nasıl yaparsan öyle karşılık görürsün.*”⁷⁰¹ Yine Hz. Peygamber: “*İyilik zayi olmaz, kötülük unutulmaz, herkes ettiğini bulur.*”⁷⁰² diyerek toplumdaki bu devridaime işaret ederek insanların yaptıkları ile muamele edileceklerine vurgu yapar. Hz. Peygamber’in bu manaya gelen ve hizmet edene hizmet edileceğine işaret ettiği başka bir sözünde “*Bir genç yaşından dolayı bir yaşlıya ikramda bulunursa, Allah da ona yaşlılığında ikram edecek bir genç yollar.*”⁷⁰³ denilerek bu duruma dikkat çekilmektedir.⁷⁰⁴ Bu ifadede aynı zamanda yaşlılara ikram vasiyet edilmektedir. İyilik ve ukûk⁷⁰⁵ borçtur. Kişi yaşlılarına nasıl davranırsa yaşlandığı zaman da gençlerden aynı muameleyi görecektir.⁷⁰⁶ Bu nedenle toplumun bu konuda dikkatli olması ve sorumluluklarını maddî manevî gereği gibi yerine getirmeye çalışması gerekmektedir.

Fetih sûresi 29. âyette de mü'minlerin birbirlerine karşı sevgi dolu, şefkatli ve merhametli⁷⁰⁷ olmaları gerektiği öğütlenir. Bir aile, bir vücut misali olmaları istenir. Hz. Peygamber de “*Sizden biriniz kendisi için arzuladığı şeyi din kardeşi için de istemedikçe (tam) iman etmiş olamaz.*”⁷⁰⁸ buyurarak bu gerçeğe işaret eder. Toplumda genç ve güçlü kişiler, yaşlı ve zayıf olanların da kendileri gibi aktif ve rahat imkânlarda, güzel şartlarda yaşamalarını temenni etmeli ve bunun için çaba harcamalıdır, yoksa hadiste geçtiği üzere gerçek bir iman kavramından uzak düşeceklerdir. Hucurât Sûresi 10. âyette

⁶⁹⁹ Taberî, *Tefsir*, c. VI: 82 vd. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. V: 335.

⁷⁰⁰ Mustafa Sibâî, *İştirâkiyyetü'l-İslâm* (Müessesetü'l-Matbu'atu'l-'Arabîyye, 1960), 11.

⁷⁰¹ Süyûtî, *Câmiu's-sagîr*, c. I: 192.

⁷⁰² “*İyilik yok olmaz, günah unutulmaz, hesap görücü olan Allah ölmez. Artık dilediğini yap. Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.*” Süyûtî, *Câmiu's-sagîr*, c. I: 192.

⁷⁰³ Tirmizî, “Birr”, 75.

⁷⁰⁴ İbnü'l-Arabî, *Arizatü'l-ahvezî*, c. VIII: 109.

⁷⁰⁵ Ukûk: Birr'in zıddı olup ebeveyn ve akrabaya kötü davranmak ve haklarını zayi etmek, ebeveynin mübah emirlerine muhalefet etmek, söz ve davranışta kötü edeb sergilemektir. bk. İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, c. VI: 116. Ukûk için ayrıca bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XXII: 126; Mustafa Çağrırcı, “Ana Baba”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/c. III: 104-105.

⁷⁰⁶ Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 17.

⁷⁰⁷ Allah'ın rahmeti, kullarından merhametli olanlar için gerekli, zorunludur. (Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. XIII: 539-42.) Yani toplum merhametli olursa Allah da tüm topluma merhamet eder, onlardan rahmetini esirgemez.

⁷⁰⁸ Buhârî, “İman”, 7.

mü'minlerin kardeş olduğu hatırlatılmaktadır. Hz. Peygamber de

*“Müslüman, müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, haksızlık yapmaz, onu düşmana teslim etmez. Müslüman kardeşinin ihtiyacını gideren kimsenin Allah da ihtiyacını giderir. Kim bir müslümandan bir sıkıntıyı giderirse, Allah Teâlâ o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarından birini giderir. Kim bir müslümanın ayıp ve kusurunu örterse, Allah Teâlâ da o kimsenin ayıp ve kusurunu örter.”*⁷⁰⁹

diyerek toplumu birbirine karşı sorumlu tutmaktadır.⁷¹⁰ Böylece toplumsal dayanışmanın önemine, zayıflıklarından ve ihtiyaçlarından ötürü yardıma daha fazla gereksinim duyan yaşlıların bakım ve sıkıntılarının giderilmesine işaret etmektedir.⁷¹¹

İslam'ın bütün hüküm ve talimatlarında cemaat ruhuna önem vermesi,⁷¹² Müslümanlara birlik beraberlik ruhu aşılması; Hz. Peygamber'in müslümanları bir vücudun farklı âzaları olarak tasvir etmesi, bir kısmının rahat ve mutlu, bir kısmının ise bakım ihtiyacı ve zorluk içerisinde yaşamasına izin verilmeyeceğinin bir göstergesidir. Bu nedenle toplum birbirinden, özellikle güçlü olanlar zayıf olanlardan, yani toplumun dezavantajlı kesiminden sorumlu tutulmuştur. Bu durum bakımın her çeşidinde kendini göstermiş, İslam'ın amaçladığı cemaat yani birlik ve beraberlik ruhu ibadet alanında olduğu gibi her alanda temayüz etmiştir. Bir kudsî hadiste toplum içerisindeki zayıfların durumuna dikkat çekilerek toplumsal birlik ve beraberliğin önemine işaret eden şu sözler dile getirilmektedir:

“Allah Teâlâ kıyamet günü şöyle der: ‘Ey Ademoğlu! Hastalandım, beni ziyaret etmedin.’ (O şahıs), ‘ey Rabbim! Sen âlemlerin Rabbisin, ben seni nasıl ziyaret edebilirim?’ deyince Allah, *‘falan kulum hastalandı, onu ziyaret etmedin, eğer ziyaret etseydin beni onun yanında bulacağını bilmiyor muydun?’* diyecek. Allah, *‘ey Ademoğlu! Yiyecek istedim bana yedirmedin’* diyecek. (O şahıs), *‘ey Rabbim, Sen âlemlerin Rabbisin, ben Sana nasıl yedirebilirim?’* deyince Cenab-ı Hak, *‘falanca kulum yiyecek istediğinde ona yedirmedin, Şayet yedirseydin bunu(n karşılığını) benim yanımda bulacağını bilmiyor muydun?’* diyecek. Allah, *‘ey Ademoğlu! Senden su istedim bana su vermedin’* diyecek. (O şahıs), *‘ey Rabbim, Sen alemlerin Rabbisin, ben Sana nasıl su verebilirim?’* deyince, Allah, *‘falan kulum senden su istediği halde ona su vermedin, eğer verseydin bunu(n karşılığını) benim yanımda bulurdun’*⁷¹³ buyuracak.”⁷¹⁴

⁷⁰⁹ Buhârî, “Mezâlim”, 3; Müslim, “Birr”, 58; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 212. Ayrıca bk. Tirmizî, “Hudûd”, 3, “Birr”, 19.

⁷¹⁰ Mustafa Şeltût, *el-İslâm akide ve şeriat* (Dâru’ş-Şuruk, 1983), c. 435.

⁷¹¹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 628 vd. Fatah Yasin, “Ri’âyetü’l-müsinnîn”, 150.

⁷¹² Yusuf Karadâvî, *Öncelikler fıkhi*, çev. Abdullah Kahraman, 9. bs., Nida yayıncılık, 2019, ss. 174-75.

⁷¹³ Mana olarak bu hadisin benzerinin İncil’de de yer alması (Matta, 25/34-46), toplumsal birlik ve beraberliğe her din ve kültürde önem verildiğini göstermektedir.

⁷¹⁴ Müslim, “Birr”, 13, 43.

Görüldüğü üzere bu kudsî hadis topluma sorumluluklarını hatırlatmakta, toplumun yaşlı bakım mes'ûliyyetine delil olarak gösterilmektedir. Aynı şekilde, İslam'da herkesin birbirinden sorumlu tutulması⁷¹⁵ ile İslam hukukunun temel kaynaklarında söz konusu edilen, bir beldede birinin açlıktan ölmesi halinde bu durumdan haberdar olup yardım etmeyen kimselerin adam öldürme suçu işlediklerinin ve bu günaha ortak olduklarının ifade edilmesi⁷¹⁶ bu sorumluluğu ortaya koymaktadır.⁷¹⁷ Hz. Ömer'in, susuz bir kadına su vermediklerinden dolayı ölmesine sebep olan kişileri o kadının kâtili kabul edip kadının diyetini bu kimselere yüklemesi⁷¹⁸ de bu sorumluluk çerçevesinde hatırlanabilir.

Hilâlî yaşlının şu üç durumundan dolayı toplumun, onlara bakması ve onları gözetmesi gerektiği tespitinde bulunur. Bunlar: “1) Yaşlılar ümmetin tarihi ve risâletin kalesidir. 2) Yaşlılar, insanlığın zayıflığının sembolüdür. 3) Yaşlılar, toplumun borçlu olduğu kesimdir.” Hilâlî yaşlıların çalışması, emeği olmasa gençlerin yollarını bulamayacaklarını söyleyerek İslam'ın vefa dini olma yönüne dikkat çeker. Rahmân sûresi 60. âyette dile getirilen “İyiliğin karşılığı, yalnız iyiliktir.” hakikati de bu durumu ifade etmekte olup İslam vefa konusunda, İslam'a savaş açanlar dışında müslim-müşrik ayrımı yapmaz. Ana babaya iyilik ve ihsanın emredilmesinde⁷¹⁹ müslim-müşrik ayrımına gidilmemesi, onların çocuk üzerindeki emeklerine karşı vefanın bir gereğidir.⁷²⁰ Hz. Peygamber'in ashâbı da vefaya önem vermiştir. Mesela Hz. Ömer'in⁷²¹ ve Ömer b. Abdülazîz'in gayri müslimlerin yaşlılarından cizye almaması, aksine onlara beytûlmalden maaş bağlaması,⁷²² Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde Hâlid b. Velîd'in Hayra Hristiyanlarıyla imzaladığı anlaşma metninde geçen: “Çalışmaktan aciz veya başına bir felaket gelmiş veya zenginken fakir olmuş yaşlıya, kendi dininden olanların yapacağı yardım-sadaka, cizye sayılacaktır.”⁷²³ demesi bu duruma örnek gösterilebilir.

⁷¹⁵ bk. “Hepiniz çobansınız ...” hadisi. Buhârî, “Cum'a”, 11; “Vesaya”, 9; Müslim, “İmare”, 20; Ebû Dâvûd, “İmâret”, 1.

⁷¹⁶ Konu ile alakalı bk. Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XII: 27 vd.

⁷¹⁷ Ekrem Buğra Ekinci, *İslâm Hukuku, Umumi ve Hususi Hükümler* (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2016).

⁷¹⁸ Abdürrezzâk San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman A'zami (Beyrut: Meclisü'l-İlmi, 1970), c. X: 51.

⁷¹⁹ Endelüsî, *Bahrü'l-muhîr*, c. III: 254. Ebeveyne iyilik ve ihsanın emredilmesi ile alakalı bk. el-Ankebût 29/8 ve Lokmân 31/14-15.

⁷²⁰ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 175.

⁷²¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 126, 144; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121-122.

⁷²² Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121-122. Bu konu ile alakalı olarak Yılmaz Çelik'in “Emevi Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in Sosyal Hizmet Uygulamaları” adlı makalesine bakılabilir. (*AİBÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 7, sy. 14 (2019), ss. 616-36.)

⁷²³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 144; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 101.

Bu olaylar aynı zamanda yönetimde olan kimselerin toplumun zayıf kesimini görüp gözetmesi, bakımlarını gerçekleştirmeleri ile alakalı olduğundan, yaşlının bakımı ile sorumlu olanlardan birinin de devlet olduğu söylenebilir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi devlet kimsesizlerin kimsesidir.⁷²⁴

1.2.6. Devlet

“*Belli sınırlar içindeki insan topluluğuna ait siyasi hâkimiyetin teşkilatlanmış şekli olan ve tarihin ilk dönemlerinden bu yana her toplum için hayatın vazgeçilmez bir parçası*”⁷²⁵ olan devlet, İslam hukukunda yaşlı bakımı ile mükellef olanlar arasında yer almakta olup genel velâyeti temsil etmektedir. Yaşlıların bakım ve gözetimi, İslam devletinin sorumlulukları arasında olup devlet başkanı raiyyesindeki yaşlıların bakım ve gözetimiyle mükelleftir. Toplumun bir parçası olan ve dezavantajlı diye tabir edilen kadın, çocuk, yaşlı ve kölelerin korunması, bakım ve gözetimlerinin yapılması ile alakalı Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’te üzerinde durulan hükümler, devlet yapısında da yerine getirilmesi gereken yükümlülükler arasında yer almıştır. İleri yaşın getirmiş olduğu fiziksel za‘fiyet, maddî ve psiko-sosyal sıkıntılar, yaşlıların en çok gözetilmesi gereken kişiler arasında yer almalarına neden olmuştur. İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren devlet başkanlarının toplumdaki yaşlı kesimin bakımı hususunda alaka göstermeleri de bu durumun gerekliliğini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde kendisi de bir devlet başkanı olan yaşlılara hürmet ve şefkat göstererek bakımlarına ayrı bir önem veren Hz. Peygamber, söz ve davranışlarıyla devletin ve devlet yöneticilerinin sorumluluklarını ortaya koyma açısından örnek teşkil etmiş, şu benzetme ile de bakım mükellefiyetine dikkat çekmiştir: “*Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz. Devlet başkanı çobandır ve güttüklerinden (vatandaşlarından) sorumludur...*”⁷²⁶ Görüldüğü gibi buradaki mükellefiyet genel bir yükümlülük olup raiyyenin her tür sosyal, ekonomik, tıbbî, ictimaî, psikolojik bakım ve idaresinden sorumlu olduğunu ortaya koyar. Benzer şekilde Hz. Peygamber’in “*Allah birilerinin idaresini bir kimseye verir de kendilerini nasihat ve iyi muameleyle kuşatmazsa, Allah ona cenneti haram kılar.*”⁷²⁷ sözü iyi muamelenin gerekliliğini ortaya koyarak yaşlıların bakım ve gözetim yükümlülüğü ile onları muhtaç

⁷²⁴ Meydânî, *el-Lübâb*, c. III: 181.

⁷²⁵ Ahmet Davudoğlu, “Devlet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

⁷²⁶ Buhârî, “Cuma”, 11; Müslim, “İmare”, 20; Ebû Dâvûd, “İmaret”, 1.

⁷²⁷ Buhârî, “Ahkâm”, 8; Müslim, “İman”, 63.

durumda bırakmama manalarına gelir.

Müslümanların yöneticisi, toplumdaki zayıflardan ilk ve sonuncu kişi olarak sorumludur.⁷²⁸ Buhârî şârihi İbn Battâl; muhtaç durumdaki kişilere yardım etmenin Müslümanlar üzerine farz-ı kifâye iken devlet başkanına farz-ı ayn bir mükellefiyet olduğunu söyler.⁷²⁹ Bu bilinç zaman zaman kaybedilmiş olsa da tarihi süreçte –birazdan örnekleri geçeceği üzere- bu konuda başarılı uygulamalar yapıldığı söylenebilir. Günümüz devlet anlayışında, sosyal devlet olmanın bir gereği olarak toplumdaki zayıf kesim ve özellikle yaşlılarla alakalı önemli adımlar atılmaya çalışıldığı, yasalarda yaşlıların korunması ve bakımlarının gerekliliğine yer verildiği görülür. Mesela Anayasanın 2. maddesinde insan haklarına saygılı, sosyal bir hukuk devleti şeklinde tanımlanan Türkiye Cumhuriyeti'nin, temel amaç ve görevlerinin sayıldığı 5. maddesinde:

“Kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamak; kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmak”

denilmek sûretiyle devletin vatandaşlarından sorumlu olduğu, maddî-manevî gelişimleri için gerekli tedbirleri alması gerektiği ifade edilmiştir. Benzer şekilde yaşlıların devlet tarafından korunacağı, yaşlılara yapılacak devlet yardımı ile sağlanacak hak ve kolaylıkların kanunla düzenleneceği 61. maddede açıkça ifade edilmiştir. 2010 yılında Anayasa'nın 10. maddesine eklenen fıkra ile toplumun zayıf kesimi olarak kabul edilen çocuk, yaşlı, özürlü, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malül ve gaziler için alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı olamayacağı anayasal düzeyde kabul edilerek devlet, bu ilkeyi hayata geçirme konusunda yükümlü kılınmıştır.⁷³⁰

Tarih boyunca devlet anlayışı farklı şekillerde kendini gösterse de devlet yöneticilerinin toplumun zayıf kesimine ilgi ve hassasiyeti, bu konuda aldıkları tedbirler ve yapmış oldukları uygulamalar önem taşımaktadır. Bunlar İslam kültüründeki

⁷²⁸ Südhân, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 33-34.

⁷²⁹ Abdülmelik İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi Buhârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), c. VI: 573.

⁷³⁰ Ulucan, “Eşitlik İlkesi Ve Pozitif Ayrımcılık”, 372; Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 157.

uygulamalar ve modern dönemdeki uygulamalar olmak üzere ayrı başlıklar altında incelenecektir.

1.2.6.1. İslam Kültüründeki Uygulamalar

Başta Hz. Peygamber dönemi olmak üzere İslam kültürünün esas alındığı ve yaşatıldığı devletlerde yaşlılar, özen gösterilmesi ve bakımı konusunda hassas davranılması gereken kişiler arasında yer almıştır. Çünkü devlet; kadın, çocuk, yaşlı, kimsesiz gibi toplumun zayıf kesiminin bakım ve gözetiminde önemli bir görev üstlenmiştir. Bu durum ilk İslam devletini (Medine İslam devleti) kuran ve kendisi de devlet başkanı sıfatına sahip olan Hz. Peygamber'in yaşantısından ve toplumun zayıf kesimine muamelesinden, yaşlıların gözetilmesi ve ihtiyaçlarının giderilmesinde devletin rolünü açıklamasından anlaşılabilir. Hz. Peygamber yaşlıların öncelenmesi gerektiği ile alakalı "*Cibrîl bana büyükleri öncelememi emretti.*"⁷³¹ diyerek bunun aynı zamanda ilahî bir emir olduğuna işaret etmiştir. Bu nedenle yaşlıların öncelenmesi emri genel olup hayatın her alanında geçerlidir. Bununla alakalı sahabeden Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12) naklettiği hadis bu hakikati teyid etmektedir. Enes, yaşlı bir adamın Hz. Peygamber'i görmeye geldiğini ancak Peygamber'in etrafının kalabalık olmasından oturacak bir yer bulamadığını, insanların da ona yer verme konusunda ağır davrandığını, bunu gören Hz. Peygamber'in bu olay üzerine: "*Küçüklerimize merhamet etmeyen, büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir.*"⁷³² buyurarak yaşlılara hürmet etmeye ve onları hayatın her alanında öncelemeye dikkat çektiğini anlatmıştır. Hz. Peygamber'in namazda ön saflarda yaşlılara yer açılmasını rica etmesi,⁷³³ konuşurken önce büyüklere söz hakkı verilmesini istemesi,⁷³⁴ namaz kıldırırken şartlar eşit ise yaşlı büyük olanın kıldırmasını istemesi⁷³⁵ gibi örnekler yaşlılara verdiği değeri ve her alanda onları öncelediğini göstermektedir. Bu nedenle günümüzde de hayatın her alanında yaşlıların öncelenmesinin önemi ortaya çıkmaktadır. Özellikle kamusal alanlarda yaşlıların öncelenmesine önem verilmelidir. Mesela tedavide öncelikli olmaları ile alakalı düzenlemeler bu çerçevede değerlendirilebilir.

⁷³¹ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, c. II: 244.

⁷³² Tirmizî, "Birr ve Sıla", 15; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 281, 485.

⁷³³ Müslim, "Salât", 123, Ebû Dâvûd, "Salât", 94.

⁷³⁴ Buhârî, "Edeb", 89.

⁷³⁵ Buhârî, "Ezan", 18; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 79; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 368-370; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 294-295.

Bir devlet başkanı olarak Hz. Peygamber yaşlıların ihtiyaçlarını gözetmiş, savaşta dahi olsa muharip konumunda olmayan yaşlıların öldürülmelerini yasaklamıştır.⁷³⁶ İnsanlara, yaşlılara hürmet göstermeleri konusunda tavsiyelerde bulunmuş; çocuklardan ebeveynlerine iyilik, itaat ve ihsan konusunda özen göstermelerini istemiştir. Hz. Peygamber'in Medine'de gerçekleştirdiği ilk kurumsal faaliyet olan Mescid-i Nebevî'yi inşa ettirerek bitişiğine fakir, kimsesiz ve bakıma muhtaç, barınacak bir yeri olmayan kimselerin kalabileceği, üzeri hurma dallarıyla örtülü *suffe* adı verilen bir yer tesis etmesi, toplumun zayıf kesiminin ihtiyaçlarının gözetildiğini ortaya koymaktadır. Sayıları zaman zaman dört yüze kadar yükselen ve kendilerine *ashab-ı suffe* denilen bu kimseler arasında yaşlıların olması da ihtimal dâhilindedir. Hz. Peygamber burada kalan insanların bakım ve ihtiyaçlarıyla yakından ilgilenmiş, kendisine hediye olarak verilenlerin çoğunu burada yaşayanlara vermiştir.⁷³⁷ Hz. Peygamber'in başlatmış olduğu bu *suffe* geleneğinin sonraki dönemlerde de devletin bakıma muhtaç, fakir ve kimsesiz vatandaşlarına kalacak yer ve geçimlerini temin etmelerine yardımcı olacak huzurevi, kervansaray, vakıflar, dâruşşifa, dârülaceze, imaret tarzı kurumların inşasında öncülük ettiğini söylen araştırmacılar olmuştur.⁷³⁸

Hulefâ-yi râşidîn ve sonrasında gelen devlet yöneticileri de yaşlı bakımında Hz. Peygamber'in yolunu ve metodunu takip etmişlerdir. Onlar da savaş dahi olsa muharip olmayan yaşlıların öldürülmelerini yasaklamışlardır. Hz. Ebû Bekir, her gazve öncesi

⁷³⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i'*, c. VII: 101. Rasulullah bir ordu veya seriye gönderdiğinde komutanını çağırırdı. Allah'tan korkmasını, yanındaki müslümanlara hayırla davranmayı emrederdi. Sonra: "*Allah'ın adıyla savaşın, Allah yolunda, Allah'ı inkâr edenlerle savaşın, haddi aşmayın, haksızlık yapmayın, çocukları, kadınları ve yaşlıları öldürmeyiniz.*" buyururdu. Ebû Dâvûd, "Cihad", 90. Benzer lafızlarla: Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. IX: 154; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 380.

⁷³⁷ Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, Ankara, 2003, c. II: 767-769. Suffe ve ashâbı *suffe* hakkında geniş bilgi için bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-XII, nşr. Mustafa Abdülkâdir Ata, (Beyrut: 1997), c.1, s. 340 vd. ; Mustafa Baktır, *İslam'da İlk Eğitim Müessesesi Ashab-ı Suffe*, Timaş Yay., İstanbul: 1990, s. 19-47; Akif Köten, *Asr-ı Saadet'te Suffa Ashabı*, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam, Beyan Yay., İstanbul:1995, IV, 384-412.

⁷³⁸ Sancaklı, "Yaşlılık Olgusu", 67. Kerim Buladı, Suffa'nın örnekliliği ile alakalı bu tür görüşler serdeden kimseleri şu sözleriyle eleştirmektedir: "*Suffa'yı günümüzün kültürü, algısı ve ahlâkî yapısına paralel olarak gelişen huzurevleri ile mukayese etmek doğru değildir. Kimi araştırmacıların "Suffa uygulaması, günümüzde hayli yaygınlaşan huzurevlerinin, güçsüzler yurtlarının, bakımevlerinin güzel bir örneğidir"* (Köten, "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yaşlılara Saygı", 276.) şeklinde yaptığı değerlendirmeler, Suffa'nın kuruluş amacı ile örtüşmemektedir. Zira Suffa, her şeyden önce hem ilim öğrenmeye kendini adayanların tahsil gördüğü bir eğitim müessesesi olarak işlevini sürdürmüş hem de bunların barındığı bir yurt vazîfesi görmüştür." ("Huzurevinin Dindeki Yeri", ss. 7-36.) Kanaatimizce Suffa bir eğitim yuvası olmasının dışında toplumdaki fakir ve kimsesizlerin barındığı bir yer olarak da işlev görmesi münasebetiyle tam olarak "huzurevleri, bakımevleri gibi kurumların güzel bir örneği..." olmasa da bu tür kurumlara ilham verdiğini ve öncülük ettiğini söylemek yanlış olmaz.

komutanına ve diğer insanlara şu tavsiyelerde bulunurdu: “*Ey insanlar, size on şey vasiyet ediyorum: Bunlardan (bana karşı) sakının, ihanet etmeyin, azgınlık etmeyin, küçük çocukları öldürmeyin, yaşlıları öldürmeyin, kadınları öldürmeyin.*”⁷³⁹ Benzer tavsiyeleri Hz. Ömer’in de kendi halifeliği, yani devlet başkanlığı döneminde komutanlarına yaptığını görürüz: “... *yaşlıları, kadınları, çocukları öldürmeyin...*”⁷⁴⁰ Yaşlı insanlara kendi raiyyesi olmasa dahi bu hassasiyeti gösteren İslam’ın, kendi raiyyesi içerisinde yer alan yaşlılara olan ilgi ve alakası ortaya çıkmaktadır. Hz. Ebû Bekir’in halifeliğinde Hâlid b. Velîd’in Hayra Hristiyanları ile yaptığı anlaşma metnine göre “bakıma muhtaç yaşlının cizye yükümlülüğünün kaldırılması; o yaşlılara, kendi dindaşlarının yapacağı her tür yardımın cizyeye sayılacağı ve dârü’l-İslâm’da ikamet ettikleri müddetçe onlara ve ailelerine beytül maldan maaş bağlanacağına söylenmesi”⁷⁴¹ İslam devletinin din farkı gözetmeksizin yaşlı vatandaşlarına gösterdiği hassasiyetin ve bakım sorumluluğunun yansımasıdır.

Hz. Ömer de kendi halifeliği döneminde toplumun zayıf kesimine ilgi göstermiş, ihtiyaçlarını gidermeye çalışmıştır. Bir gün dilenen yaşlı bir Yahudi görmüş ve ona “*gençken senden cizye alıp şimdi de seni zaruretle baş başa bırakmak insaftan değildir*” diyerek ona ve onun durumunda olan yaşlılara beytül maldan maaş bağlanmasını emretmiştir.⁷⁴² Görüldüğü gibi İslam hukukunda din farkına bakılmaksızın kimsesiz ve bakıma muhtaç yaşlı vatandaşların bakımının devlet tarafından üstlenilmesi ve bakımlarının gerçekleştirilmesi gerektiği bu örnek uygulamalardan anlaşılabilir.

İslam devletinin yöneticilerinden Ömer b. Abdülazîz de Basra valisi Adî b. Erat’a yazdığı uzunca bir mektupta devletin görev ve sorumluluklarını hatırlatmış, yaşlılara muamele ile alakalı olarak: “*Ehli zimmetten yaşlı olanlara, gücü zayıflayanlara, kazancı kendilerine yüz çevirenlere bak, onlara durumlarını düzelterek kadar Müslümanların*

⁷³⁹ İmam Malik, *el-Muvatta*, “Cihad”, 3; Ebu Abdullah Muhammed Vâkîdî, *Futuhu’s-Şam* (Kahire, ts.), c. I: 4; Taberî, *Tarih*, c. III: 226; İzzeddin İbn Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, thk. Ebû’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987), c. II: 200.

⁷⁴⁰ Muhammed Ahmed Aşur, *Emirü’l-Mü’minin Ömer b. Hattab’ın Hutbeleri, Vasiyetleri* (Kahire: Dâru’l-İ’tisâm, 1984), 122.

⁷⁴¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü’l-Harâc*, 144; Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, 101-102, 121.

⁷⁴² Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, 122. Benzer olay Ebû Yûsuf’un *Kitâbü’l-Harâc*’ında da geçmektedir: “*Bu adama ve benzerlerine bakınız! Vallahi biz bunlara insafli davranmalıyız. Gençliğinde cizyesini aldık. Sonra ihtiyarladığında böyle perişan vaziyette bırakmamız doğru olmaz. ‘Sadakalar ancak fakirler ve miskinler içindir’ âyetinde geçen fakirlerden gaye Müslümanlardır. Miskinlerden gaye ise ehl-i kitâb’ın fakirleridir. Bu adam ehl-i kitâbın miskinlerindedir.*” Hz Ömer, o adamdan ve benzerlerinden cizyeyi kaldırdı. (Ebû Yûsuf, *Kitâbü’l-Harâc*, 126.)

beytülmalından (hazinesinden) harca.” şeklinde nasihatte bulunmuş ve Hz. Ömer’in yaşlı Yahudi ile arasında geçen olayı örnek vermiştir.⁷⁴³ Hanefî fukahâsından Ebû Yûsuf da bu örneklere dayanarak çalışmaya güç yetiremeyen ve yaşlı olanlardan cizye alınmayacağı ve onlara birşey gerekmediği hükmüne varmıştır.⁷⁴⁴

İslamî öğretiler doğrultusunda ve devlet başkanlığının vermiş olduğu sorumluluk ile halifelerin, yaşlıların bakım ve ihtiyaçlarının giderilmesiyle bizzat alakadar oldukları, yaşlıların hizmetini görmekten kaçınmadıkları hatta bundan mutluluk duydukları görülmektedir. Halifelerin hayatlarının ele alındığı eserler⁷⁴⁵ bunun örnekleriyle doludur. Mesela Hz. Ebû Bekir’in halife olmadan önce, dul olan komşusunun koyunlarını sağdığı, halife seçildikten sonra da komşusunun kızının “*artık koyunlarımızı sağmaz*” demesi karşısında Hz. Ebû Bekir’in: “*Bilakis, onu senin için sağmıyorum ve umarım girdiğim şey beni değiştirmez.*” dediği rivayet edilir.⁷⁴⁶ Görüldüğü gibi Hz. Ebû Bekir’in yardıma ve bakıma muhtaç, yaşlı olduğu anlaşılan dul komşusuna yardım etmesi hem komşuların birbirine karşı bakım sorumluluğuna hem de İslam devletinin halifesi de olsa Müslüman bir devlet adamında, makamın getirdiği kibrin olmadığı ve yaşlıların bakımını gerçekleştirmekten vazgeçmediği anlaşılır. Başka bir rivayette de halife Hz. Ebû Bekir’in yaşlı, âmâ bir kadının sorumluluğunu aldığı ve her gece onun işini yaptığı anlatılır.⁷⁴⁷ Benzer bir rivayet Hz. Ömer ile alakalı olarak da anlatılmaktadır. Söz konusu rivayeti aktaran Talha b. Abdullah, Ömer b. Hattâb’ın gecenin karanlığında bir eve girdiğini gördüğünü, sabah olunca da kendisinin o eve giderek Hz. Ömer’in neden buraya geldiğini soruşturmak istediğini, ancak orada yaşlı, âmâ ve yatalak bir kadın gördüğünü söyler. Kadının, gelen adamın (Hz.Ömer’in) uzun bir süreden beri onun sorumluluğunu üstlendiğini, bakımını yaptığını ve evini temizlediğini söylemesi üzerine olayı anlatan Talha’nın kendini kınayarak Hz. Ömer gibi bir adamın açığını aramaya kalktığı için kendisinden utanması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁴⁸ Hulefâ-yi râşidînin sonuncusu Hz. Ali’nin de İslam’ın sâfî mallarından yaşlı bakımı için pay ayırdığı, yaşlıların bakım ve

⁷⁴³ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, 121-122.

⁷⁴⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbü’l-Harâc*, 126, 144; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. IV: 289.

⁷⁴⁵ Örnek olarak bk. Celâlüddin Süyûtî, *Târihu’l-Hulefâ*, thk. Muhyiddin Abdu’l-Hamid (Bağdad: Matbaatü’l-Münir, 1983).

⁷⁴⁶ Süyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, 48; Mohsen, “Ri’âyetü’l-müsinnîn”, 233.

⁷⁴⁷ Süyûtî, *Tarihu’l-Hulefa*, 79.

⁷⁴⁸ Ebû Muhammed İbnü’l-Cevzî, *Tarihu Ömer b. Hattab* (Taif: Mektebetü’l-Müeyyid, 1987), 86; Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Beyrut: el-Kütübü’l-İlmiyye, 1409), c. I: 47.

gözetimi için vakit ayırdığı bilinmektedir.⁷⁴⁹ Bu gelenek sonraki dönemlerde de devam etmiş, Emevî halifesi Muâviye b. Ebû Süfyân yatsı namazından sonra oturup toplumun zayıf kesimini teşkil eden kadın, çocuk, yaşlı, bedevi ve kimsesizlerle görüşmüş, bakım ve ihtiyaçlarının görülmesini emretmiştir.⁷⁵⁰ Halife Abdülmelik b. Mervan ise adaletsizlikleri araştırmak ve zayıfları, özellikle yaşlıları ve mazlumları desteklemek için bir gününü ayıran ilk halife olmuştur.⁷⁵¹ Halife I. Velid b. Abdülmelik, muhtaçların geçimini üstlenerek onlara bolluk sunmuş ve dilenmelerini yasaklamıştır. Yaşlı erkek ve kadınları da kendi bakımı altına almıştır.⁷⁵² Süleyman b. Abdülmelik halkın işlerini takip etmiş, şikâyetleriyle ilgilenmiş ve özellikle yaşlılar için iyilikler yapmıştır.⁷⁵³ Abbâsî döneminde de halifelerin yaşlı bakımı ile birebir ilgilendikleri, yaşlıların bakım ve ihtiyacını karşılamak için emirler verdikleri bilinmektedir. Halife Harun Reşid döneminde zekât gelirleri yoksulların, muhtaçların ve yaşlıların bakım ve gözetimi için her şehrin halkına paylaştırılmıştır.⁷⁵⁴

Bu ve benzeri örnekler bireysel olarak yaşlı bakım mükellefiyetine işaret etmesi yanında halifelerin emirleri ve uygulamaları, onlardaki devlet başkanlığı sıfatı ve devletin bakım yükümlülüğü ile birlikte düşünülünce devletin yaşlı vatandaşlarına bakma sorumluluğuna ve bunun için yapılmış uygulamalara örnek olması açısından ayrıca önemlidir. Bu nedenle temel kaynaklarda bolca örneğine rastladığımız bu tür uygulamalar daha sonra kurulan İslam devletlerine de örnek olmuş ve devam ettirilmeye çalışılmıştır. Mesela İslam dinini kabul eden Türk devletlerinde, kendi kültürlerine de uyum sağlayan bir anlayış olan yaşlıların ve bakıma muhtaçların bakım ve gözetiminin gerçekleştirilmesi gerektiği ilkesi, devletin görevleri arasında ilk sıralarda yer almış, bu konuda gerekli uygulamalar yapılmış, tedbirler alınmıştır. Uzun bir süre dünyanın geniş bir alanında hâkimiyetini devam ettirmiş Müslüman bir devlet olan Osmanlı'nın yaptığı uygulamalar bu konuda örnek gösterilebilir. Diğer Türk devletlerinde olduğu gibi Osmanlı devleti de İslam hukukunun etkisi ile yönetim anlayışında adalet ilkesine riayet etmiş, toplumun

⁷⁴⁹ Ali b Ebi Talib, *Nehcu'l-Belağa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), c. II: 215.

⁷⁵⁰ Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb* (Kahire, 1967), c. III: 40.

⁷⁵¹ Ebû'l-Hasen Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd dîniyye*, thk. Ahmet Mübarek Buğrâvî (Kuveyt: Mektebetü Dâr-ı İbn Kuteybe, 1989), 104.

⁷⁵² Süyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, 223.

⁷⁵³ Taberî, *Tarih*, c. VI: 546 vd.

⁷⁵⁴ Hudari Bey, *Muhâzaratu târihi'l-ümemi'l-islâmiyye (el-Devletü'l-Abbasiyyeti)*, thk. Muhammed el Usmani (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1986), 156 vd.

zayıf kesimini görüp gözetmeyi ilke edinmiş; kadın, çocuk ve yaşlıların bakım, gözetim ve ihtiyaçlarının karşılanması için gerekli tedbirleri almış, toplumsal ve idari çözümler sunmuştur.

Yaşlılara hizmet amacıyla yapılan uygulamalara bakıldığında, yapılan uygulamaların toplumların kültürel yapısına ve inanç durumuna göre şekil aldığı görülür. Mesela Türklerde tarih boyunca yaşlıların sahip olduğu yüce ve saygın konum, her dönemde onların toplum içerisinde ön planda tutularak insanî şartlarda yaşamalarına ve bakımlarının yapılabileceği şekilde hayat sürdürmelerine yönelik uygulamalar gerçekleştirilmesini sağlamıştır. 11. yüzyılda Selçuklular tarafından inşa ettirilen ve günümüzdeki huzurevlerine benzer bir işleve sahip olan Dârü'r-rehâ'nın kurulması, Mısır'da inşa ettirilen Gökbörü tesisleri ve dört darülaceze, 13. yüzyılda Memlükler döneminde Kahire'de hizmete sunulan yaşlılara ve dul kadınlara hizmet veren Seyfettin Kalavun Hastanesi örnek gösterilebilir. Aynı şekilde 600 yıl hüküm süren ve bu süreçte din, dil, ırk, cinsiyet ayrımı yapmaksızın toplumun zayıf kesimini koruma ve bakımı kendilerine hizmet edinen Osmanlı toplumunda sayısız hizmetler ve uygulamalar saymak mümkündür. Ortaçağ Avrupasında yaşlı veya özürlü insanlara “şeytanî” hastalık bulaştığı düşünülerek yakılmalarına karşılık, İslam kültürü ile şekillenen Osmanlı devletinde hastalar ve cüzzamlılar, geçimlerinin vakıf geliri ile sağlandığı cüzzamhâne denilen bakım merkezlerinde himaye ve tedavi edilmişlerdir.⁷⁵⁵

Görüldüğü gibi dinî telakki ve kültürel yapıdan gelen esaslar, yaşlılara ayrıcalıklı bir konum sağlamış ve bu nedenle Osmanlı döneminde yaşlı bakımında bir problem yaşanmadığı dikkat çekmiştir.⁷⁵⁶ Osmanlı devletinde yaşlılara hizmet verdiği bilinen imarethaneler, aşevleri, tekke, vakıf, kervansaray, hastane gibi kurumların varlığı İslam kültüründeki devlet bakımı ile alakalı uygulamalar arasında zikredilebilir. Osmanlı

⁷⁵⁵ Ali Seyyar, *Bakıma Muhtaçların Sosyal Güvenliği* (Adapazarı: Saü Yayınevi, 1999). http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/sosyal_bakim/makale_07.asp, erişim:27.05.2020.

⁷⁵⁶ Günümüzde sayıları her geçen gün artan bakım kurumlarının Osmanlı toplumunda Dârülacezenin 1896 yılında inşa edilmesine kadar olmaması ve bu tür bakım kurumlarına ihtiyaç hissedilmemesi, bakım uygulamalarının etkili, dinî değerlerin güçlü ve aile yapısının sağlam olması ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Hatta sadece yaşlıların değil, toplumun zayıf kesiminin bu tür bir probleminin olmadığı görülür. Çünkü Dârülaceze sadece yaşlılar için değil, bakım ihtiyacı hisseden tüm kesimlerin bakım ve gözetim ihtiyacını karşılamak amacı ile Osmanlı'nın son döneminde inşa edilmiştir.

döneminde 19. yüzyılda kurulan (1868) Kızılay Derneği ile (1895) Dârülaceze⁷⁵⁷ günümüzde de hizmetlerine devam eden kurumlar arasında yer almıştır.⁷⁵⁸

1.2.6.2. Modern Dönemdeki Uygulamalar

Tarihi süreçte birçok şeyin değişmesi gibi devlet anlayışında da değişiklikler yaşanmıştır. Sosyal devlet anlayışının ön planda olduğu günümüzde devletin en önemli fonksiyonlarından biri şüphesiz toplumun dezavantajlı kesimi olan insanların bakım, gözetim ve ihtiyaçlarının giderilmesidir. Bu anlayış İslam anlayışıyla uyum sağlayan ve İslam hukukunda da devletten beklenen, yerine getirmesi istenen fonksiyonlardan biridir. Daha önce de ifade edildiği gibi devlet kimsesizlerin kimsesi sayılmış ve vatandaşların bakım ve ihtiyaçlarının giderilmesinden sorumlu tutulmuştur.⁷⁵⁹ Aynı durum modern dönemde de devletten beklenen fonksiyonlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern dönemde devletlerin yasaları oluşturulurken kadın, çocuk ve yaşlıların korunmasına ayrıca önem verildiği ve bu alanda tedbirler alındığı görülür. Bu durum uluslararası anlaşmalarda da kendini göstermektedir. Mesela İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nde yer alan maddeler incelendiğinde özel olarak yaşlılıkla alakalı hükümler bulunmamakla birlikte burada yer alan ilkelerin yaşlıları da kapsayacak biçimde olduğu görülür. Ancak 16. maddede “*Aile, toplumun doğal ve temel unsurudur, toplum ve devlet tarafından korunur.*” denilerek ailenin bir ferdi kabul edilen yaşlılarla alakalı daha münhasır kararlar yer aldığı da görülebilir. Yine madde 22’de

“Herkesin, toplumun bir üyesi olarak, sosyal güvenliğe hakkı vardır. Ulusal çabalarla ve uluslararası işbirliği yoluyla ve her devletin örgütlenmesine ve kaynaklarına göre, herkes onur ve kişiliğinin serbestçe gelişim için gerekli olan ekonomik, sosyal ve kültürel haklarının gerçekleştirilmesi hakkına sahiptir.”

denilerek yaşlılar için hayati bir önem taşıyan sosyal güvenliğe vurgu yapıldığı görülür.

⁷⁵⁷ “II. Abdülhamit devrinde öncelikle sakat ve yoksul erkek, kadın ve kimsesiz çocukları korumak için hizmete giren Darülaceze, günümüzde İstanbul Belediyesine bağlı, döner sermaye ile yönetilen bir kurumdur. Amacı din ve ırk ayrımı gözetmeden, düşkünleri barındırmak, ümitsizlikten kurtarmak ve rahat bir yaşam sağlamaktır.” (DPT, 2007, s.17)

⁷⁵⁸ DPT, 2007, s.17-18. (Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.(2013), “Yaşlılığa Genel Bakış”. <http://www.eyh.gov.tr/tr/html/8154/> (31.05.2013).

⁷⁵⁹ Südhân, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 33-34.

Uluslararası alanda yapılan ve yaşlıları alakadar eden çalışmalar arasında 1982 yılında BM tarafından Viyana’da yaşlılık ile ilgili stratejileri belirlemek amacıyla 1. Yaşlılık Asamblesinin düzenlenmesi sayılabilir. Burada kabul gören uluslararası eylem planı BM genel kurulunca onaylanmıştır. Böylece yaşlıların bağımsız yaşama, bakım, katılımcılık, onurlu yaşam ve kendini gerçekleştirme şeklinde beş unsuru içeren “Viyana Uluslararası Yaşlanma Eylem Planı” kabul edilmiştir.⁷⁶⁰ Daha sonra Madrid’de 8–12 Nisan 2002 tarihinde 2. Yaşlılık Asamblesi düzenlenerek yeni bir uluslararası eylem planı oluşturulmuştur. Bunda da yaşlıların aktif ve sağlıklı bir yaşam için hayat kalitelerinin yükseltilmesi, toplumla uyumlu olarak yaşamaları, maddî ve sağlık problemlerinin çözümlenmesi adına stratejiler belirlenmiştir.⁷⁶¹ Nitekim bu doğrultuda ülkemizde de yaşlılık ulusal eylem planı oluşturulmuştur.⁷⁶² Yapılan bu çalışmalar yaşlılara yönelik hukukî açıdan bağlayıcı olmayan metinler arasında yer almasına rağmen ülkelere ahlâkî yükümlülük getiren tavsiye karar niteliğindedirler.⁷⁶³

Yapılan bu çalışmalar ve hazırlanan eylem planları, sosyal devlet iddiasında bulunan ülkelerin vatandaşlarının haklarını koruma ve onlara karşı görevlerini yerine getirme adına attıkları adımları göstermekte olup⁷⁶⁴ uluslararası vesikalarda yer alan ilkelerin İslam hukuku ile uyumlu olduğu görülür.⁷⁶⁵ Çünkü İslam, devleti tebeaya karşı mükellef tutar ve tebeanın her türlü problemiyle ilgilenilmesini ister. Özellikle kadın, çocuk, engelli ve yaşlı gibi toplumun dezavantajlı kesimine karşı daha hassas olunması ve özel tedbirler alınması gerektiği İslam hukukunun temel kaynaklarında ısrarla üzerinde durulan bir konu olması açısından dikkat çekicidir.

Ulusal hukukumuzda da yaşlıların bakım ve himayesi ile alakalı düzenlemeler incelendiğinde Anayasanın 2. maddesinde insan haklarına saygılı, sosyal bir hukuk devleti olarak tanımlanan Türkiye Cumhuriyeti’nin temel amaç ve görevlerinin sayıldığı 5. maddesinde⁷⁶⁶ devletin vatandaşlarından sorumlu olduğu ve maddî-manevî gelişimleri için gerekli tedbirleri alma yükümlülüğü dile getirilmiştir. Benzer şekilde yaşlıların devlet

⁷⁶⁰ Türkiye’de Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı, 2007: 16.

⁷⁶¹ Yaşlanma Uluslararası Eylem Planı, 2002.

⁷⁶² Yazıcıoğlu, “Yaşlılık Hukuku”, 158-160.

⁷⁶³ Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 147-148.

⁷⁶⁴ Tereci vd., “Yaşlılık Kavramına Bir Bakış”, 104-105.

⁷⁶⁵ Kudat - Temimi, “Hukuku’l-müsinnîn”, 46.

⁷⁶⁶ “*Kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamak; kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmak...*”

tarafından korunacağı ve yaşlılara yapılacak devlet yardımı ile sağlanacak hak ve kolaylıkların kanunla düzenleneceği 61. maddede açıkça ifade edilmiştir. 2010 yılında Anayasa'nın 10. maddesine eklenen fıkra ile toplumun zayıf kesimi olarak kabul edilen çocuk, yaşlı, özürlü, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malül ve gaziler için alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı olamayacağı anayasal düzeyde kabul edilmiş; devlet, bu ilkeyi hayata geçirme konusunda yükümlü kılınmıştır.⁷⁶⁷

Modern dönemde yapılan uygulamalar yasal düzenlemelerle sınırlı olmayıp bunların hayata geçirilmesi için de birçok çalışma yapılmaktadır. Yaşlının, yaşadığı ortamdan koparılmadan hayatını sürdürmesinin psiko sosyal ve ekonomik açıdan en iyi yol olduğu bilindiğinden, onları kurum bakımına mahkûm etmeden ve yalnızlığa itmeden çözüm üretmek istenmiş, bu sebeple de evde bakım uygulaması gündeme getirilmiştir. Evde bakımın mümkün olmadığı durumlarda veya yaşlıların güven ve gözetiminin gerektirdiği durumlarda kurum bakımına müracaat edilebilmesi için de uygulamalar yapılmıştır.

Evde Bakımın Teşvik Edilmesi

İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te ana baba merkezli olarak yaşlıların haklarından sıklıkla bahsedilmekte, onların küçükken kendilerine baktıkları gibi, çocukların da yaşlanan ve eski gücünü kaybeden, yaratılıştaki geriye döndürülen ebeveynlerine ve yaşlılarına aynı hassasiyet ve şefkatle muamele etmeleri istenmektedir.⁷⁶⁸ İsrâ sûresi 23-24. âyette söz konusu edilen ve yaşlandıklarında “*senin yanında, senin sorumluluğunda, senin himayende olsunlar*”⁷⁶⁹ şeklindeki emir yaşlıların nerede olmaları, kim tarafından ve nasıl bakılmaları gerektiğiyle alakalı bilgileri ihtiva etmekte ve kişilere sorumluluk yüklemektedir. İslam kültür ve medeniyeti ile yoğrulan toplumlarda yaşlılar uzun yıllar boyunca kendi evlerinde, kendi çocukları ve aileleri arasında yaşamış ve hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bu nedenle yaşlıların bakımları ile alakalı bir problem ortaya çıkmamış, gündeme gelmemiştir. Hatta Osmanlı devletinde, bakıma muhtaç ve kimsesiz yaşlılara uzun yıllar rastlanmamış, bakımla mükellef olanların yükümlülüklerini yerine getirmesi veya onların yetersiz kaldığı durumlarda

⁷⁶⁷ Ulucan, “Eşitlik İlkesi Ve Pozitif Ayrımcılık”, 372; Evren, “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetler”, 157.

⁷⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XIII: 60.

⁷⁶⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. III: 199-200.

komşuların, arkadaşların ve nihayetinde toplumun gerekli sorumluluğu üstlenmesi devletin müdahalesine ihtiyaç bırakmamıştır. Dârülaceze'nin, Osmanlı'nın son zamanlarında (1896 yılında) kurulması bu durumun en açık delilidir. Ancak modernleşme⁷⁷⁰ ile birlikte aile yapısının değişmesi, komşuluk ilişkilerinin zayıflaması, insanların dinden uzaklaşarak kültür ve gelenekten kopmaları gibi birçok sebep yaşlı bakımının probleme dönüşmesine yol açmış,⁷⁷¹ ailesine ve topluma yıllarca emek vermiş yaşlılar, bir kenara itilmeye çalışılmıştır. Batı'nın empoze ettiği yeni hayat düzeni ve anlayış, yaşlılara bakışı da değiştirmiş; önceleri saygın ve değerli görülen yaşlılar modern dünyada bir yük olarak algılanmaya başlamış ve evde istenmeyen kişilere dönüşmüşlerdir. Ailenin maddî manevî yetersiz kaldığı durumda akraba, komşu, toplum ve devlete sorumluluk yükleyerek yaşlıyı bakımsız bir şekilde ve kendi haline bırakmayan İslamî anlayış unutulmuş, böylece imkânı yerinde olmasına rağmen aileleri tarafından huzurevine bırakılan yaşlıların sayısı gün geçtikçe artmıştır. Tüm bunları göz önünde tutan ve yaşlıların psiko sosyal durumlarını iyileştirmek için uygulanan yeni anlayışlar, yaşlıların evde bakımını teşvik ederek aslında İslam'ın insanlara 14 asır öncesinden telkin ettiği emir ve yasakların, problemin çözümü için en iyi yol olduğunu ikrar etmektedir.

Evde bakım yaşlının kendi evinde çocukları yahut akrabaları yanında yani yaşadığı, alışkın olduğu çevrede aile üyeleri, akrabalar, komşular, toplum veya ücretli bakıcılar tarafından bakılmasını, desteklenmesini, fiziksel, tıbbî, sosyal ve manevî ihtiyaçlarının karşılanmasına yardımcı olunmasını ifade etmektedir. Günümüz şartlarında da yaşlıların en çok tercih ettikleri bakım çeşidi olup hak temelli bir hizmet modelidir. Çünkü uzun yıllar yaşadıkları ve alışkın oldukları ortamı bırakarak kurum bakımına terk edilmek yaşlılar açısından zor ve tercih edilmeyen, istenmeyen bir durumdur. Yaşlı bireyler kendi evlerinde bildikleri ve alışkın oldukları ortamda bağımsız bir şekilde yaşamak istemekte, kendi aileleri veya akrabaları tarafından bakılmayı arzu etmektedirler.⁷⁷² Bakım veren kurumlarda yaşlı sayısının hızlı artışı ile yatak imkânının

⁷⁷⁰ Modernleşmenin yaşlılık algısına etkisi ve yaşlılığın bir probleme dönüşmesi ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Kadriye Durmuşoğlu, Türkiye'de Sosyal Değişim Sürecinde Sekülerleşme Eğilimleri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, ss. 303-16.

⁷⁷¹ Doğan, "Türkiye'de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu", 34, 47.

⁷⁷² Velittin Kalıncara - Işıl Kalaycı, "Yaşlıya Evde Bakım Hizmeti Veren Bireylerde Yaşam Doyumu, Bakım Yükü ve Tükemişlik", *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi* 10/2 (2017), 19-39.

kısıtlı olması gibi nedenler de kurum bakımı imkânını kısıtlamakta ve yaşlıların evde bakılma uygulamasını destekler bir nitelik taşıyarak, evde bakım hizmetinin önemini ortaya koymaktadır. Ülkemizde evde bakım hizmetleri ile ilgili ilk hazırlıklar 2009 yılında başlatılmış, bu çerçevede yaşlıların fiziksel bakımına, yemek, ütü gibi ev işlerine ve hastalandıkları zaman sağlık hizmeti almalarına yardımcı olma ve refakat etme gibi uygulamaları içermiştir.⁷⁷³ Bu uygulama bakacak kimsesi olmayan ve tek başına yaşayan, ancak kurum bakımını da tercih etmeyerek kendi alışkın olduğu çevrede kalmak isteyen kimseler için devletin bakım mükellefiyeti neticesinde hayata geçirmiş olduğu bir düzenleme olup İslamî anlayışla uyum göstermektedir.

Kurumlar Aracılığıyla Bakımın Gerçekleştirilmesi

Yaşlının, bakacak ailesi veya akrabası yoksa yahut çeşitli nedenlerden dolayı bakacak imkânları olmazsa o zaman yaşlı, devletin imkânları ölçüsünde bakılmak durumundadır. Devlet artan yaşlı nüfus karşısında çeşitli düzenlemeler yapmakta, tedbirler almaktadır. Bunlar arasında evde bakımın teşvik edilmesi, bakacak kimsesi olmayan yaşlılara bakmak üzere uzman bakıcılar görevlendirilmesi, yaşlısına bakan muhtaç durumdaki kimselere bakım ücreti ödenmesi şeklinde uygulamalar yer almaktadır. Ancak evde bakımı tercih etmeyerek çeşitli nedenlerle kurum bakımını tercih eden yaşlılar da olmaktadır. Bu yaşlılardan bazılarının ailesi ve bakım imkânları olmasına rağmen kurumda daha rahat edeceklerini düşünmeleri, ailelerine yük olmak istememeleri, çocuklarının çalışma durumundan dolayı evde yalnız kalmak istememeleri, kurum bakımının daha düzenli ve yaşlıları kimseler olması gibi çeşitli nedenlerden dolayı orada kalmak isteyebilmektedirler. Osmanlı devletinin son dönemlerine kadar ihtiyaç hissedilmeyen ve sayısı çok olmayan bu tür bakım kurumlarının 20. asırdan sonra yaşlı nüfusun da artışıyla birlikte çoğaldığını görmek mümkündür. Bu tür bakım kurumları devletin bakım yükümlülüğünün ve sosyal devlet olma anlayışının bir neticesi olarak evde bakımı yapılamayan veya bakacak kimsesi olmayan yaşlıların bakımı için zarureten ortaya çıkmış ve önemli hizmetler gerçekleştirmektedir. İslam'da yaşlıların sebepsiz yere kurum bakımına terk edilmesi câiz olmamakla birlikte zaruret halinde insanların bakım ve himayeleri için bu tür kurumların hizmet vermesine karşı olduğu da söylenemez. Özellikle günümüzde büyük kentlerde zarurî bir ihtiyaç haline gelen kurum bakımı, aile

⁷⁷³ Tereci vd., “Yaşlılık Kavramına Bir Bakış”, 40, 102-104; Umutlu - Tekin Epik, “Sosyal Politika Uygulamaları”, 40.

ortamını sağlayamamakla birlikte yaşlıların bakımı, beslenmesi, korunması ve gerekli tıbbî desteği sağlaması açısından önemli bir işlev yürütmektedir.⁷⁷⁴

İslam toplumlarında hastane, imâret, dârü’ş-şifa, dârülaceze, kervansaray gibi kurumlar, İslamdaki bakım sorumluluğu anlayışının bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve faaliyet göstermiştir.⁷⁷⁵ Aynı zamanda yaşlıların barınmaları için çeşitli kurumlar tesis edilmiş, bunların ayakta kalması ve devamlı olmaları için vakıflarla veya devlet eliyle desteklenmişlerdir. Bunlar arasında günümüzde de faaliyetlerine devam eden ve 1896 yılında Osmanlı padişahı II. Abdülhamid tarafından İstanbul’da açılan Dârülaceze; din, dil, ırk, cinsiyet farkı gözetmeksizin kimsesiz çocukları, bakıma muhtaçları ve yaşlıları barındırmak amacıyla açılmış ve devletin de desteği ile kurum bakımı anlamında önemli hizmetler yürütmüştür.⁷⁷⁶

Günümüzde kurum bakımı ile alakalı uygulamalar gelenekselden moderne doğru bir eğilim göstermiştir.⁷⁷⁷ Dârülaceze gibi kurumların yerini huzurevi, yaşlı bakım evi, yaşlı yaşam evi almış,⁷⁷⁸ devlet veya hayırseverlerin desteği ile inşa edilen kurumların yanına özel bakım kurumları eklenmiştir. Ülkemiz açısından duruma bakılacak olursa kurum bakımı ile alakalı 1930 yılında yürürlüğe konan 1580 sayılı yasa ile Belediyelere, yaşlıların ve bakıma muhtaçların korunması amacıyla yaşlı evleri kurma ve yönetme yükümlülüğü getirilmiştir. Böylece değişik illerde güçsüzler yurdu, düşkünler ve aceze evleri, huzurevi gibi isimlerle yatılı yaşlı bakım kurumları açılmıştır.⁷⁷⁹ Yaşlıların devletçe korunacağıının 1961 anayasasınının 48. maddesi ile garanti altına alınmasından sonra yaşlı bakımında kurumsallaşmaya gidildiği görülür.⁷⁸⁰ 1963 yılında da sosyal yardım ve güvenlik işlerini düzenlemek, bakım ve korunmaya muhtaç çocuk, yaşlı ve engellilerin bakım ve rehabilitasyonunu gerçekleştirmek üzere Sosyal Hizmetler Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Türkiye’de ilk huzurevi 1966 yılında Konya’da, ikincisi ise Eskişehir’de Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı’na bağlı olarak açılmış⁷⁸¹ sonra da

⁷⁷⁴ Doğan, “Türkiye’de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu”, 34.

⁷⁷⁵ Geniş bilgi için bk. Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi*, 200-202.

⁷⁷⁶ Nuhoglu, “Darülaceze”, 8/512-514.

⁷⁷⁷ Vehbi Ünal, “Osmanlı’nın Son Dönemlerinde Korunmaya Muhtaç Çocuklar İçin Kurulan Sosyal Hizmet Kuruluşları”, *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 36/2 (Aralık 2012), 6-7.

⁷⁷⁸ Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 67-68.

⁷⁷⁹ DPT, 2007, s.17.

⁷⁸⁰ Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 43.

⁷⁸¹ Yusuf Yaman tez çalışmasında ilk açılan huzurevinin İstanbul’da 1975’te “*İstanbul İzzet Baysal Huzurevi Yaşlı Bakım Ve Rehabilitasyon Merkezi*” ve Ankara’da da “*Seyranbağları Huzurevi Yaşlı Bakım*

sayıları hızla artmıştır. 2000 yılında yapılan bir araştırmada huzurevlerinin sayısı ile alakalı olarak, yaşlılara hizmet veren Başbakanlık SHÇEK'e bağlı kırkdört, Bakanlıklar'a bağlı dört, Belediyelere bağlı on dokuz, Dernek ve Vakıflar'a bağlı yirmi bir, Azınlıklara bağlı altı ve özel bakım kurumları olan yirmi altı, toplamda yüz yirmi huzurevinin olduğu görülmüştür.⁷⁸² 2018 yılında ise bu rakamların; AÇSHB'na bağlı yüz otuz iki, Yaşlı Yaşam Evi adı altında kırk, diğer Bakanlıklara bağlı iki, Belediyelere ait yirmi, Dernek ve vakıflara ait yirmi dokuz, Azınlıklara ait beş, Özel huzurevlerinin sayısı da yüz altmış iki olup toplamda üç yüz elli huzurevi⁷⁸³ olduğu tespit edilmiştir. Böylece 2000 yılından 2018 yılına kadar geçen süreçte huzurevi sayısının neredeyse üç katına çıktığı görülmektedir.⁷⁸⁴ Yusuf Yaman doktora tezinde bu artışın nedenini modernliğin bir tezahürü olan bireysellik olarak açıklamıştır. Ancak genel olarak bakıldığında yaşlı nüfusa kıyasla huzurevi sayısının az ve yetersiz olması⁷⁸⁵ toplumda yaşlıların hâla değer gördüğü, bakıldığı ve ihtiyaçlarının giderildiğini göstermektedir. Yine de devletin bu işleyişi hukukî bir düzleme oturtması ve ailelerin birlikte yaşamalarının ekonomik açıdan da özendirilmesine çalışması gerekmektedir.⁷⁸⁶

Kurum bakımına alınan yaşlılar fiziksel ve ruhsal sağlığı yerinde olan, öz bakımını kendi yapabilen ve başkasının yardımına bedensel olarak çok fazla ihtiyaç hissetmeyen kişiler olduğundan fiziksel açıdan bakıma muhtaç kişilerin kurum bakımından yararlanamaması, kurumsal bakımın eksik yönünü oluşturmaktadır. Bu nedenle fiziksel anlamda da bakıma ihtiyaç hisseden kişiler için tedbirler alınması, çalışmalar yapılması gerekli olmaktadır. Ayrıca bakım kurumlarının çarşı, pazar, ibadethane ve ziyaretçilerin kolayca ulaşabileceği merkezi yerlerde olması ve toplumdan izole olmadan hizmet verebileceği yerlerde faaliyet göstermesi önem taşımakta iken genelde çoğunun bu sayılan yerlerden uzak olup⁷⁸⁷ huzurevinde kalan kimselerin toplumdan izole bir şekilde yaşamaları kurum bakımı açısından olumsuz bir özellik taşımaktadır. Evde bakım

Ve Rehabilitasyon Merkezi” olduğunu söyler. Ama Konya ve Eskişehir’de daha erken tarihlerde açıldığı görülür. (DPT, 2007, s.18)

⁷⁸² Suphi Vehid, “Ülkemizdeki Huzurevlerinin Dağılımı ve Bu Dağılımın Düşündürdükleri”, *Cerrahpaşa Tıp Dergisi* 31/4 (2000), 240.

⁷⁸³ https://ailevecalisma.gov.tr/media/11564/eyhgm_bueltten_temmuz2019.pdf, Erişim tarihi: 20.12.2019; Yaman, *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı*, 44.

⁷⁸⁴ Türkiye’de huzurevinde kalan kişilerin sayısı 19 bin 818. Milliyet,(15.01.2017). <http://www.milliyet.com.tr/turkiye-de-19-bin-818-kisi-siyaset-2378848>.

⁷⁸⁵ Doğan, “Türkiye’de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu”, 43.

⁷⁸⁶ Erdoğan, “Yaşlıların Fıkhî Yükümlülükleri”, 97.

⁷⁸⁷ Doğan, “Türkiye’de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu”, 53.

uygulamalarının, bu eksikliğin bir telafisi olarak ve yaşlıların mutluluğu, huzuru için daha elverişli olacağı düşüncesi ile ortaya çıktığı söylenebilir.⁷⁸⁸ Tüm bunlara rağmen yaşlı bakımı ile alakalı gerçekçi ve uygulanabilir sosyal politikaların belirlenmesi ve bir an önce hayata geçirilmesi yaşlı bakımı açısından önem taşımaktadır.

Yaşlı Bakımına Yönelik Sosyal Politika ve Uygulamalar

Sosyal politika,⁷⁸⁹ bir ülkede farklı sosyal sorunlara karşı geliştirilen tedbirlerin bütününe verilen isim olup zamana ve topluma göre değişiklik göstermektedir. Çünkü toplumsal problemler zamana ve topluma göre çeşitlilik göstermektedir. Sanayileşme, kentleşme, ulus devlet yapısı ile demokrasi gibi kavramlar, sosyal politikanın ortaya çıkması ve gelişmesinde etkili olan kavramlar olarak gösterilmekte, fonksiyonunu gerçekleştiremeyen geleneksel kurumların işlevini sosyal politikaların üstlendiği düşünülmektedir.⁷⁹⁰ Ancak sosyal politikanın içerdiği adalet, eşitlik, sosyal refah, toplumun zayıf kesimi ile yoksulların bakımı, gözetimi gibi esaslar birçok toplumun uygulamaları arasında yer aldığından, başlangıcı endüstrileşmeye dayandırılrsa da tarihi süreçte birçok toplum tarafından uygulandığı görülmektedir. Nitekim söz konusu uygulamaların yaygın bir şekilde yer edindiği toplumlardan birinin de İslam toplumları olduğu ve ilk İslam devletinin kurulmasından itibaren toplumun problemlerine çözüm sunucu, refahını ve kalkınmasını, zayıf kesimlerin gözetilmesini destekleyici kurum ve kuruluşların olduğu görülür.⁷⁹¹

İslam'ın sosyal politika anlayışı, eşitlik ve sosyal adaletin gerçekleştirilmesi temeline dayanır. Bunun için İslam'ın temel kaynaklarında kişilere, topluma ve devlete kabiliyetleri oranında sorumluluklar verildiği bilinmektedir. Toplumun zayıf ve dezavantajlı kesimi arasında yer alan yaşlıların bakım ve gözetiminde ailenin, akraba, komşu, toplum ve devletin sorumlu tutulması ve onların bakım ve gözetimi için çeşitli kurum ve kuruluşların inşası, tedbirler alınması ve uygulamalar yapılması, İslam'da

⁷⁸⁸ Tereci vd., “Yaşlılık Kavramına Bir Bakış”, 102.

⁷⁸⁹ Sosyal politika derken sadece iktisadi anlamda yapılan uygulamalar akla gelmemeli, hayatın her alanına yönelik, toplumun refah ve mutluluğunu gerçekleştirmeyi amaçlayan uygulamalar akla gelmelidir. Araştırmamızda toplumun dezavantajlı kesimi arasında yer alan yaşlılarla alakalı sosyal politika uygulamaları ele alınacaktır.

⁷⁹⁰ Uyanık, “Sosyal Politikalar”, 83.

⁷⁹¹ Hasan Tanrıverdi, “Hz. Ömer Dönemi Sosyal Devlet Uygulamaları Üzerine Bir İnceleme”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 672-677; Ülkü İstiklal Ortakaya, *İslâmda Sosyal Politika Uygulamaları: İslâm Ülkeleri Ve Türkiye* (Ankara: Yıldırım Beyazid Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 7.

başlangıçtan itibaren sosyal politika uygulamalarına yer verildiğini göstermektedir. İslam’da sosyal devlet anlayışı esas olup toplumdaki refah, kalkınma, eşitlik ve adaletin önemsendiğini göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü devlet, vatandaşlarının hayat şartlarını iyileştirmekle ve temel ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlüdür.⁷⁹² Bunu gerçekleştirirken de sosyal politikalar planlaması ve uygulaması kaçınılmaz olmaktadır.

Toplumsal hayatın her alanını düzenleyici kurallar içeren İslam, toplumsal yardımlaşma, dayanışma ve kalkınmayı ön plana çıkarmakta; sosyal devlet, sosyal güvenlik, sosyal adalet ve iktisadî kalkınma ile alakalı yaklaşımlar ile sosyal politika unsurlarını ihtiva etmektedir. İslam’ın temel kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm incelendiğinde toplumun zayıf ve muhtaç kesimini koruma, kollama, bakım ve himaye etme, yardımlaşma ve dayanışma, sosyal ve ekonomik adaletin sağlanması gibi toplumsal hayata dair unsurlarla alakalı kesin emirler içeren hükümler görmek mümkündür.⁷⁹³ Öte yandan İslam’ın temel kaynaklarından olan Hz. Peygamber ve ashabının uygulamaları da bu yönde emir ve yasaklar içermekte, günümüz sosyal politika anlayışına benzer uygulamalar yer almakta, toplumun zayıf kesimi arasında yer alan yaşlılara ve bakıma muhtaç insanlara yönelik çalışmalar yapıldığı müşahade edilmektedir. Mesela Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretten sonra yapmış olduğu ilk icraat olan mescid inşası esnasında mescide bitişik olarak üzeri hurma dallarıyla örtülü, “suffe” adı verilen bir yer yapılması, toplumdaki fakir, kimsesiz ve bakıma muhtaçların barındığı bir yer olarak o dönemin icra edilen sosyal politika uygulamalarının başında sayılabilir. Hz. Peygamber’in toplumdaki sosyo-ekonomik farklılıklara dikkat çekerek, bu farkın en aza indirilmesi yönündeki çabaları, zekât ve sadakanın teşviki, Hz. Peygamber ile hanımlarının bakıma muhtaç kimseleri gözeterek topluma rol model olmaları, insanları yardımlaşma, dayanışma ve birbirini görüp gözetme konusunda teşvik edici sözleri sosyal politika kapsamındaki uygulamalara örnek gösterilebilir. Hz. Muhammed, bir peygamber olmasının dışında aynı zamanda İslam devletinin başkanı olarak, devlet başkanı olma görevini de lâıykıyla yerine getirmeye çalışmıştır. Bu amaçla toplumda yaşayan insanların durumu ile yakından ilgilenmiş; yaşlı, kadın, çocuk, köle gibi toplumun zayıf kesiminin korunması ve gözetilmesi için insanlara emir ve tavsiyelerde bulunmuş; Allah’ın rızasının anne babanın rızasında olduğunu haber vererek her fırsatta ana babaya

⁷⁹² Ortakaya, *İslâmda Sosyal Politika Uygulamaları: İslâm Ülkeleri Ve Türkiye*, iv (özet).

⁷⁹³ el-Bakara 2/215, en-Nisâ 4/36, et-Tevbe 9/60, 71, el-İsrâ 17/26, en-Nûr 24/22 vb.

iyilik ve ihsanı, onların bakım ve gözetimini emretmiştir.⁷⁹⁴ Bir devlet için hayati bir öneme sahip olan cihat vazifesi esnasında bile devlet başkanı olarak o, savaşa iştirak etmek isteyenlerden bakıma muhtaç ana babası olanlara izin vermemiş, ebeveynlerinin bakımı ile meşgul olmalarını emretmiştir. Devlet hazinesi olan ve o dönemin bir nevi sosyal güvenlik kurumu⁷⁹⁵ olarak nitelenebilecek beytülmalın⁷⁹⁶ gelirlerinden bir kısmını kimsesiz ve bakıma muhtaç insanların bakım, gözetim ve ihtiyaçlarının karşılanması için ayırmış, yardımlaşma ve sadaka konusunda insanları teşvik etmiştir.⁷⁹⁷

Hz. Peygamber'den sonra devlet yönetimine geçen hulefâ-yi râşidîn de peygamberin yolundan ilerlemişlerdir. Onlar da toplumun refahını, kalkınmasını, zayıf ve himayeye ihtiyaç duyan kesimin gözetilmesi ile toplumsal adalet ve eşitliğin sağlanması amacıyla çeşitli uygulamalar yapmışlardır. Birinci halife Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber'in insanlara göstermiş olduğu esnekliği gösterdiği, uygulamalarını devam ettirdiği, bakıma ve yardıma muhtaç gayri müslimlere de yardım ettiği görülür. Onun hilafeti döneminde Hâlid b. Velîd'in onun adına Hire halkıyla yapmış olduğu anlaşma ve bu anlaşma çerçevesinde onlara tanımış olduğu haklar değerlendirildiğinde,⁷⁹⁸ devlet yöneticisi konumundaki halifenin sahip olduğu sorumluluğun bir gereği olarak tebea arasında ayırım yapmadığı ve bakım ihtiyacı duyan kişilerle alakalı tedbirler aldığı, uygulamalara yer verdiği görülür. Devlet başkanı durumundaki Halife, İslam devletinin himayesinde yaşayan insanlar arasında din, ırk gibi ayrımlar yapmaksızın sorunlarını çözmekten ve refah, mutluluk içerisinde yaşamaları adına gerekli sosyal politikaları uygulamaktan geri kalmamıştır. Bu çerçevede gayri müslimlerden muhtaç duruma düşen kimselerin vergi yükümlülüğü kaldırılmış, fey gelirlerinden ihtiyaçları karşılanmaya

⁷⁹⁴ Buhârî, *Edebü'l-müfred*, c. I: 4.; Tirmizî, "Birr", 3; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. X: 247.

⁷⁹⁵ Sağlam, "Sosyal Güvenlik Kurumları"; Ortakaya, *İslâmda Sosyal Politika Uygulamaları: İslâm Ülkeleri Ve Türkiye*, 14-15.

⁷⁹⁶ "Beytülmalin teşkilatlı bir mali kurum olarak ortaya çıkışı birçok araştırmacı tarafından Hz. Ömer devrine nisbet edilmekteyse de onu gerek bir fiziki mekân gerekse mali bir kurum olarak İslam devletinin ilk kuruluş yıllarına, Hz. Peygamber'in Medine dönemine kadar götürmek mümkündür. Gerçi Mekke döneminde de Hz. Peygamber'in kendisine getirilen bağışları ya bizzat veya diğer müslümanlar vasıtasıyla muhtaçlara dağıttığı bilinmektedir. Ne var ki bu dönemde ne bir İslam devleti ne de bu devlete bağlı bir mali kurum vardır. Yapılan şey, müslümanlar arasındaki yardımlaşmanın Hz. Peygamber aracılığıyla belirli bir düzen içinde yürütülmesinden ibarettir." Mehmet Erkal, "Beytülmal", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/90.

⁷⁹⁷ Mesela: el-Bakara 2/261-267, el-Mü'minûn 23/60.

⁷⁹⁸ Bu anlaşmaya göre kendisine fakirlik, yaşlılık, bir felaket veya hastalık isabet eden kişilerden vergi alınmayacağı ifade edilmiştir. bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 144.

çalışılmıştır.⁷⁹⁹ Özellikle Hz. Ömer döneminde İslam sınırlarının genişlemesi ve devlet gelirlerinin önemli bir artış göstermesi bu dönemde çoğu alanda olduğu gibi devlet hazinesinde de kurumsallaşmaya gidilmesini sağlamıştır.⁸⁰⁰ Böylece toplumun zayıf kesiminin bakım ve gözetimi daha sistematik bir halde yapılmaya başlanmış, muhtaç durumda olan müslim veya gayri müslim herkese maaş bağlanmıştır.

Beytülmalın temel gelir kaynaklarından⁸⁰¹ biri konumunda olan ve örtülü devlet ödeneği olarak da tabir edebileceğimiz fey⁸⁰² ile alakalı Hz. Ömer dönemi ve sonrasındaki uygulamalar da sosyal politika kapsamında düşünülebilir. Hz. Peygamber döneminden beri devletin temel gelir kaynakları arasında bulunan, yoksul ve bakıma muhtaç kimselerin bakım ve gözetimleri ile ihtiyaçlarının giderilmesi için sarfedilen gaminet ve fey'e geniş bir boyut kazandıran Hz. Ömer'dir. Sevad (Irak) topraklarının fethinden sonra, toprakların savaşa katılan kimselere dağıtılması veya yerli halka bırakılması konusunda farklı görüşler ortaya çıkınca Halife Ömer, sahabeyle de istişaresi neticesinde gelirin bütün Müslümanların faydasına harcanacak şekilde, yerli halka cizye karşılığı bırakılmasına karar vermiştir:

“... Eğer biz o memleketleri halkıyla beraber alıp, Müslümanlara taksim edersek, geriden gelecek Müslüman ve zimmiler, konuşacak bir insan dahi bulamayacakları gibi, kendi emeği olan iş ve kazançlarından da faydalanamazlar. Arazileri taksim edilen bu insanlara gelince, Müslümanlar onları sövmeye devam ederler. Bizler hayattan gidince evlatlarımız onları sömürür. Ben buna razı değilim.”⁸⁰³

Görüldüğü gibi İslam halifesi çok kritik bir karar alarak⁸⁰⁴ hem insanların maddî manevî refahını, huzur ve mutluluğunu hem de gelecek nesillerin durumunu dikkate alan başarılı bir sosyal politika örneği olabilecek ve günümüze örnek teşkil edebilecek bir

⁷⁹⁹ Remzi Kaya, “Kur'an-ı Kerim'de Fey Gelirleri ve Dağılımı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2001), 78-79.

⁸⁰⁰ Erkal, “Beytülmal”, 6/91.

⁸⁰¹ İslam'da devlet gelirleriyle ilgili olarak bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. II: 966-969.

⁸⁰² Mâverdî, “*Harp, hile, baskın ve öldürme olmaksızın, gayri müslimlerden alınan mallar*”a fey demektedir. (Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 161.) Ebû Ubeyd, “*Gayri müslimlerin verdiği cizye, savaşla elde edilen toprakların haracı, zimmilerin mallarından alınan yirmide bir öşür, onlardan alınan onda bir oranındaki ticaret vergisi*”ni fey olarak değerlendirmektedir. (*Kitâbü'l-Emvâl*, s. 86.). Fey için ayrıca bk. Mustafa Fayda, “Fey” (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).

⁸⁰³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 28; Fayda, “Fey”, 12/511-512.

⁸⁰⁴ Hz. Ömer fey gelirlerinin dağıtılmasında devlet başkanına takdir hakkı tanımış, Hz. Osman da bu uygulamayı aynen benimseyerek uygulamıştır. Hz. Ali'nin ise Hz. Ebû Bekir gibi fey gelirini hak sahipleri arasında eşit olarak dağıtma taraftarı olmuş ve uygulamayı bu şekilde devam ettirmiştir. bk. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXVII: 154-155.

uygulama sunmuştur. Aynı şekilde fey dağılımında din farkını kaldırarak gelir gider dengesini ve sosyal adaleti sağlamaya çalışmış, gelirin belli ellerde toplanarak tekelleşmesine izin vermemiştir. İslam âlimleri de aynı şekilde fey gelirlerinin harcanmasında bütün insanların refahı düşünülerek özellikle ihtiyaç sahibi kimselerin gözetilmesi gerektiğini söylerler.⁸⁰⁵ Günümüzde de devlet gelirlerinin bir kısmının ihtiyaç sahibi ve bakıma muhtaç, hasta, yaşlı, engelli kimseler için ayrılması bu geleneğin bir devamı ve İslamî anlayışın bir gereği olduğu düşünülebilir. Aynı şekilde hadislerde söz konusu edildiği üzere İslam devletinin sosyal devlet olması ve tebeanın ihtiyaçlarını gidererek refah ve mutluluğunu sağlama yükümlülüğü⁸⁰⁶ de bu tarz uygulamaların yapılmasını icab ettirmektedir. Günümüzde birçok ülkenin anayasal bir zorunluluk olarak sosyal devlet olma ilkesine sahip olması devletlerin, sosyal devlet olmanın bir gereği olarak vatandaşlarını gözetmelerini, temel sosyo-ekonomik haklarını yerine getirmelerini zorunlu kılmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin anayasalarından 1961 anayasasında (md. 36/1,2,3) ve 1982 anayasasında (md. 35/1,2,3) bu ilkenin açıkça yer aldığı görülmektedir.⁸⁰⁷ Bundan dolayı devletlerin bu görevlerini yerine getirebilmeleri için özellikle toplumun zayıf kesimine yönelik sosyal politikalara önem vermeleri gerekmektedir.

Çalışma, sağlık, bakım, eğitim, toplumsal hayata katılma gibi yaşlı politikasının kapsamına giren yönler, yaşlı politikalarının kapsamının oldukça geniş olduğunu ortaya koymaktadır. Günümüzde yaşlılarla alakalı sosyal politikaların⁸⁰⁸ temel dayanakları ulusal ve uluslararası düzeyde ortaya konan ilkeler doğrultusunda şekillenmiştir. Uluslararası alanda yaşlılarla alakalı sosyal politika uygulamalarına yön veren belgeler

⁸⁰⁵ Allah Teâla insanlar arasında maddî dengenin bu şekilde sağlanacağını Kur'ân-ı Kerîm'de bildirerek şöyle demektedir: "... O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir)..." (el-Haşr 59/7). Konu ile alakalı bk. Taberî, *Tefsir*, c. XXII: 520 vd. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. VI: 78; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. XIII: 485; Mustafa Fayda, "Hz. Ömer ve Fey", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5/ (1982), 193-202; Fayda, "Fey"; Kaya, "Fey Gelirleri ve Dağılımı", 84.

⁸⁰⁶ Ahmet Tabakoğlu, "Bir sosyal güvenlik kurumu olarak Kur'an ve sünnette zekât", *Zekât ve Gelir Dağılımı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 125-146.

⁸⁰⁷ Ortakaya, *İslâmda Sosyal Politika Uygulamaları: İslâm Ülkeleri Ve Türkiye*, 11-12.

⁸⁰⁸ Faruk Taşçı, sosyal politikaların gerekleri ile alakalı şunları söylemektedir: "Yaşlılara yönelik sosyal politikalar geliştirmenin temelinde, modern dünyada aile yapısındaki değişim, demografik nedenler, ekonomik nedenler, sosyal devlet ilkesi, insanî gerekçeler sıralanabilir." Faruk Taşçı, "Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar: İsveç, Almanya, İngiltere ve İtalya Örnekleri", *Çalışma ve Toplum Dergisi* 1/ (2010), 177.

arasında yer alan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 25. maddesinde⁸⁰⁹ yaşlılığın irade dışı oluşan ve kişiyi gerekli olanaklardan mahrum bırakan bir durum olmasına ve sosyal politika uygulamalarının gerekliliğine işaret edilmektedir.⁸¹⁰1982 yılında gerçekleştirilen Viyana'daki Yaşlılık Asamblesi'nde kabul edilen "Viyana Uluslararası Yaşlanma Eylem Planı" çerçevesinde yaşlıların bakım, katılımcılık, bağımsız ve onurlu yaşamaları ile alakalı öneriler sunulmuştur.⁸¹¹ Madrid'de BM tarafından 2002 yılında gerçekleştirilen 2. Yaşlılık Kongresinde ise "yaşlı nüfusun yaşam kalitelerinin iyileştirilmesi, topluma uyum, geçim ve sağlık problemleri ile tüm yaş gruplarını kapsayan politikalar oluşturulması ekseninde 'Uluslararası Eylem Planı' " hazırlanmıştır. (Yaşlanma Uluslararası Eylem Planı, 2002) Bu eylem planları, ülkelerin yaşlılarına yönelik koruyucu, destekleyici ve önleyici sosyal politikaların geliştirilmesini zaruri kılmaktadır.⁸¹² Ancak uygulanan sosyal politikalar her ülkenin sosyal, ekonomik ve kültürel yapısına göre çeşitlilik arz etmektedir. Bu nedenle gelişmiş ülkelerin, gelişmekte olan ülkelere oranla bu konuda daha önemli adımlar attığı görülmektedir. Mesela gelişmiş ülkelerde sosyal politikaların oluşturulmasında kişisel tercihler, yaşam kalitesi ve genel sağlığı artırıcı hedeflerin gerçekleştirilmesi dikkate alınmaktadır.⁸¹³ Sosyal politika alanında önemli çalışmaları olan Faruk Taşçı, dünyada yaşlı politikaları ile alakalı şunları söylemektedir:

*"Dünyada yaşlılara yönelik sosyal politikalar denilince ilk akla gelen emeklilik sistemleridir. Bunun dışında yaşlı bireylerin istihdam edilebilirliklerini arttırmak; sosyal dışlanma, yaş ayrımcılığı gibi çalışma yaşamında karşılaşılabilecekleri sorunlara karşı yaşlı bireyleri korumak amacıyla da sosyal politikalar uygulanmaktadır. Sosyal hizmetler kapsamında yaşlı bakım ve destek hizmetleri ile sosyal yardımlar da yaşlı bireylere yönelik politikaların bir diğer yönünü oluşturmaktadır."*⁸¹⁴

demektedir. Yani yaşlı politikalarının emeklilik, sosyal güvenlik, sosyal hizmetler ve sosyal yardımlar gibi çeşitli yönlerine dikkat çekmektedir. İslam'da sosyal güvenlik uygulamasının en güzel örneklerinden birinin beytülmal olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal

⁸⁰⁹ "Herkesin gerek kendisi, gerek ailesi için yiyecek, giyecek, konut, sağlık bakımı, gerekli toplumsal hizmetler de içinde olmak üzere sağlığına ve esenliğine uygun bir yaşam düzeyine, işsizlik, sakatlık, hastalık, dulluk, yaşlılıktan ya da geçim olanaklarından kendi iradesi dışında yoksul kaldığı başka durumlarda, güvenliğe hakkı vardır."

⁸¹⁰ Uyanık, "Sosyal Politikalar", 83-85.

⁸¹¹ Türkiye'de Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı, 2007: 16.

⁸¹² Tereci vd., "Yaşlılık Kavramına Bir Bakış", 104-105.

⁸¹³ Türkiye'de Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı, 2007:1.

⁸¹⁴ Taşçı, "Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar", 183.

hizmet uygulamaları kişinin aile, akraba, komşu, toplum ve devlet şeklinde özelden genele yayılmış bir sorumluluk durumu arz etmekte olup yardımlaşma ve dayanışma da sadaka, zekât ve karz uygulaması ile yine insanlara emir ve tavsiye edilen uygulamalar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Maddî açıdan durumu iyi olan bireyler kendi kendilerine bakabilecek bir durumda iken bakıma muhtaç olup maddî açıdan da herhangi bir geliri olmayan kimselerin bakım ve ihtiyaçlarının giderilmesi ise İslam’a göre başta aile olmak üzere devlete kadar genişleyen bir halkaya yüklenmiş ve bunun için gerekli tedbirler alınmış, düzenlemeler yapılmıştır. İslam’da veren elin alan elden üstün olması, kimsenin başkasına el açarak yaşamaması için çalışmanın teşvik edilmesi, dilenmenin, başkalarına el açmanın hoş görülmemesi başta kişinin kendinden sorumlu olduğu ve elinden geldiğince çalışması gerektiğini göstermektedir. Bu nedenle çalışmaya gücü yettiği müddetçe kaç yaşında olursa olsun helal kazanç elde etmek için çalışmak yaşının haklarındanadır.⁸¹⁵ Çünkü İslam çalışmayı teşvik eder.⁸¹⁶ Hz. Peygamber de “*Çalışın, herkes niçin yaratıldı ise onu kolayca elde eder.*”⁸¹⁷ diyerek hangi yaşta olunursa olunsun çalışmanın önemine dikkat çekmektedir. Yaşlılarla alakalı yapılan sosyal politika uygulamaları arasında yaşlıların ayrımcılığa maruz bırakılmadan, küçümsenmeden rahatça çalışabilmelerine imkân sağlayacak politikaların belirlenmesi bu açıdan İslamî anlayış ile uyum göstermektedir.

Türkiye’de yaşlılara yönelik yapılan sosyal politika uygulamalarının iki kategoride ele alındığı görülmektedir. Bunlar sosyal güvenlik ve sosyal hizmetlerdir.⁸¹⁸ Bunun dışında yaşlılara yönelik sosyal politikalar düşünülürken bakımda en önemli ve öncelikli rolü üstlenen ailenin düşünülmesi, yaşlıya bakan aile bireylerinin de maddî manevî durumlarının gözetilerek onlara yardımcı olunmasına yönelik politikalar da hayata geçirilmelidir. Yaşlısının bakımını üstlenen ve aynı zamanda kamu veya özel şirkette çalışan bireylerin çalışma saatlerinden iş yüküne kadar her alanda yükünü hafifletecek, ev hanımı ise maddî manevî yükünü azaltacak politikalara yer verilmesi

⁸¹⁵ Muhammed Şeybânî - Şemsüleimme Serahsî, *Kitabü'l-Kesb ve şerhuhu*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde (Suriye: Mektebetü'l-Metbuatü'l-İslamiyye, 1997), 70-71.

⁸¹⁶ Mesela Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulur: “De ki: “*Çalışın, yapın. Yaptıklarınızı Allah da, Resûlü de, mü’minler de göreceklerdir...*” (et-Tevbe 9/105.)

⁸¹⁷ Buhârî, “Tevhid”, 54; Müslim, “Kader”, 6-7, Tirmizî, “Kader”, 3; İbn Mâce, “Mukaddime”, 10.

⁸¹⁸ Umutlu - Tekin Epik, “Sosyal Politika Uygulamaları”, 37-39.

önemlidir.⁸¹⁹ Günümüzde yaşlı bakımında ailenin önemi anlaşıldığından kurum bakımının yetersiz ve eksik yönlerini göz önüne alanlar, ailelere belli bir ücret verilerek yaşlılarına bakmalarının teşvik edilmesinin, ailesi olmayan yaşlılar için de alternatif aile uygulamasının hayata geçirilmesini önermektedirler. Böylece yaşlı, aile ortamında ve sıcaklığında bakılırken, bakan aile de bir yaşlıya bakma mutluluğunun yanında belli bir ücret alarak maddî yönden desteklenmiş olmaktadır.⁸²⁰

Sosyal politikalar belirlenirken gerçekçi ve uygulanabilecek politikalar belirlenmesi önem taşımaktadır. Bu konuda Tufan, yapılan birçok sosyal politikanın sözde kaldığı, gerçek hayatta bir karşılık bulamadığı ve uygulanamadığı konusunda sitemde bulunarak sosyal politikaları eleştirmektedir.⁸²¹ Bu nedenle uygulamaya yönelik ve gerçekçi, işe yarar politikalar düşünülmesi önem taşımaktadır. Başta peygamber dönemi olmak üzere İslam toplumlarında yapılan düzenlemelerin uygulama aşamasında başarılı olan problemlere çözüm üreten ve toplumsal refah ve adalete katkıda bulunan uygulamalar olduğu bilinmektedir. Bu nedenle İslam kültüründeki uygulamalar örnek alınarak günümüz ihtiyaçlarına cevap verecek, işin ehli insanların bir araya gelmesi ve müzakereleri sonucu ortaya konan ilkelerin uygulanmasına yönelik sosyal politikalar üretilmelidir.

2. YAŞLI BAKIMI ESNASINDA MEYDANA GELEN DURUMLAR VE TAHLİLİ

Yaşlıların bakılma hakkı ile bakımlarından mükellef olanların tespitinden sonra yaşlı bakımı esnasında ortaya çıkan ve fikhî hüküm ihtiva eden birtakım durumların incelenmesine çalışılacaktır. İslam hukuku çerçevesinde yaşlı bakımının fiziksel, sosyal, psikolojik, ekonomik birçok yönü olduğundan bakımla yükümlü olan kimselerin bakımın bütün yönlerini dikkate alarak yaşlıların bakımını gerçekleştirmeleri gerekmektedir. Yaşlı bakımı gerçekleştirilirken bakımın gereği olan bu ihtiyaçlar görmezden gelinemeyeceği gibi yaşlının fiziksel, psikolojik, sosyo ekonomik yönden ihmal veya istismarı da söz

⁸¹⁹ Taylan - Ergün, “Yaşlı İhmal Ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”, 674-675; Arzu İçağasıoğlu Çoban, “Yalnız Yaşayan Yaşlılara İlişkin Aile Politikaları”, *Aile ve Toplum Yıl:7 2/9* (2005).

⁸²⁰ Kudat - Temimi, “Hukuku'l-müsinnîn”, 44. Bakımda ailenin rolü ile alakalı bk. Büşra Narin, *a.g.t.*, s.108-109: *Yaşlıların bakımı konusuna özel önem verilmeli, bu amaçla yaşlı ana babalarına bakan kişilere ek yardım yapılmalı ve eğer kapsam dâhilinde değillerse sosyal güvenlik kapsamına alınmalıdırlar. (III. Aile Şurası* (Ankara: Aile Araştırma Kurumu, 1998), 83.)

⁸²¹ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 212-218.

konusu olmamalıdır. Özellikle yaşlılığın ileri safhalarında olup fiziksel ihtiyaçlarını giderme noktasında sıkıntı yaşayan, başkalarının yardım ve desteğine ihtiyaç duyan bireylere daha fazla özen gösterilmeli ve hassas davranılmalıdır. Yaşlı bakımının gerçekleştirilmesi esnasında, yaşlı ile bakımı gerçekleştiren kişi arasında bulunulan ortamın durumuna göre, birbirlerine mahrem kimseler olup olmamalarına göre yaşlının maddî-manevî açıdan istismara maruz kalabilmesine olanak taşıyan şartlara göre mahremiyet, bakma, dokunma, ihmal ve istismar gibi çeşitli durumlar söz konusu olabilmektedir. Bu nedenle araştırmamızda bakım esnasında sözü edilen konularla alakalı meydana gelen durumlar, İslam hukukunun ve gerekli yerlerde modern hukukun bakışı çerçevesinde tahlil edilmeye çalışılacaktır.

2.1. MAHREMİYET VE HALVET

Mahremiyet: H-r-m kökünden türeyen ve “şeriatın yasakladığı şey, helal olmayan, haram, kendileriyle evlenilmesi dinen yasak olan belli derecedeki akraba”⁸²² gibi anlamlara gelen mahrem⁸²³ kelimesi aynı zamanda hürmet, ihtiram,⁸²⁴ herkes tarafından bilinmemesi gereken gizli, sır, söylenmeyen, aile hayatı, yabancıların bakışlarına yasaklanan şey gibi anlamlar taşımaktadır.⁸²⁵ “Mahrem oluş⁸²⁶, mahrem olma durumu, özel hayatın gizliliği”⁸²⁷ biçiminde ifade edilmesi mümkün olan mahremiyet ise “Şâri’in başkalarının ulaşmasına sınır koyduğu hak.”⁸²⁸ “Kişilerin yalnız başlarına kalabildikleri, başkalarıyla hangi koşullarda ilişki içerisine gireceklerine kendilerinin

⁸²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. II: 847.

⁸²³ “Neseb, evlilik veya süt yoluyla evlenilmesi haram olan kimselere denir.” Birketi, *el-Ta'rifat*, 197. Ayrıca bk. Elmalılı Muhammed Hamdi, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*, I-V, haz. Sıtkı Güllü, Eser Neşriyat, İstanbul, 1997, c.3, s. 387.

⁸²⁴ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 336.

⁸²⁵ Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 729; Salim Ögüt, “Mahrem” (Ankara: TDV Yayınları, 2003); Nilüfer Göle, *Modern Mahrem –Medeniyet ve Örtünme-* (İstanbul: Metis Yayınları, 1998), 20.

⁸²⁶ Huriye Martı, “Hz. Peygamber’in Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyeti”, *Marife Yıl:9 2* (2009), 14.

⁸²⁷ Arapça fıkıh kitaplarında az da olsa mahremiyet kelimesinin daima “mahrem olma durumu” anlamında kullanıldığı görülür. Örnekler için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 33; IV: 206; V: 41; VI: 88; VII: 70; IX: 188; X: 151; XII: 60; XXIV: 144; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, c. III: 84-85. Türkçe fıkıh kitaplarında ise bu kavramın bazen “mahrem olma durumu” (Örnek için bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 268.) anlamında kullanılırken bazen de “özel hayatın gizliliği” anlamında kullanıldığı görülür. (Örnek için bk. Abdullah Kahraman, *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)* (Ankara: Ebabil Yayınları, 2008), 57-58.)

⁸²⁸ İsmail Güllük, “Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü Gerçeklik, Sanal Âlem ve Cinsellik Üzerine Fıkıhî Bir Analiz”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 23.

karar verebildikleri alan.”⁸²⁹ “Yasaklılık hali, gizlilik, dokunulmazlık, sır alanı, kişinin kendine ait olan herkese açılmayan”⁸³⁰ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Mahremiyet kelimesi aynı zamanda “hürmet ve harîm”⁸³¹ kelimeleriyle bağlantılı olup “dokunulması, ihlal edilmesi helal olmayan şeyler” manasında kullanılmaktadır.⁸³²

Mahremiyet kelimesini çağrıştıran, içeriğini ifade eden, içini dolduran ve bu kavramı zihinlere yerleştiren, mahremiyet alanını belirleyen, bireylerde mahremiyet duygusunu geliştiren bazı kavramlar dilimize geçmiş ve günlük hayatta sıkça kullanılmaktadır. Mahremiyet kavramını anlamamıza yardımcı olan bu kavramlardan bazıları, *harem, hürmet, ihtiram, muhterem* gibi kavramlar olup bu kavramların ortak noktası dokunulmazlık, saygınlık ve saygı duyma gibi anlamlar etrafında toplanmaktadır.⁸³³ İnsanın şeref ve onurunu korumayı hedefleyen,⁸³⁴ insanın değerine işaret eden, onu dış etki ve müdahalelere karşı koruyan mahremiyet kelimesi farklı yönleri olan bir kavram olup beden, mesken ve bilgi mahremiyeti gibi farklı boyutlar içermektedir. Yaşlı bakımı esnasında bu boyutların hepsi önem taşımakta, ihlal edilmemesi gerekmektedir. Bedenin mahremiyeti bakılmasının, dokunulmasının ve konuşulmasının yasak olduğu, haram kılındığı, başkalarından gizlenen, bilmeleri istenmeyen, bilindiği zaman günah olan yani kişinin korunan özel alanı, özel halleridir. Bilgi ve mesken mahremiyeti kapsamındaki konut dokunulmazlığı ve haberleşme gizliliği gibi bütün mahremiyet hakları için kullanılan ve “özel hayatın gizliliği” anlamındaki mahremiyet, “yabancı” olarak ifade edilen başka insanların bilmemesi gereken, kişiye ait olan, özel sırlarını ve statü haklarını ifade eden bir kavramdır.⁸³⁵ Günümüz hukuk kitaplarında (anayasa, insan hakları vb.) mahremiyet hakkı “özel alan”⁸³⁶ olarak tarif edilir. Özel hayatın gizliliği ve korunması şeklinde geçmektedir.

⁸²⁹ Nalan Çelikoğlu, *Türkiye’de Üniversite Gençliğinde Mahremiyetin Dönüşümü* (İstanbul: M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 14.

⁸³⁰ Şemsettin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Tercüman Gazetesi Tesisleri, 1985), c. III: 816; Ali Şafak, *Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rehber Yayınları, 1992), 297.

⁸³¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, c. II: 846.

⁸³² Şen, “Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, 408.

⁸³³ “Mahremiyet”, *Farklı Bakış* (Erişim 05 Aralık 2020).

⁸³⁴ Tuba Öztürk, “Mahremiyet Sınırlarının Değişimi: Hz. Peygamber’in Özel Hayat Örneği”, *Türkiye’de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları Sempozyum Tebliğler Kitabı I*, ed. Hatice Sarı Tan (İstanbul: Meridyen Derneği Yayınları, 2016), 1/c. I: 153. Benzer açıklamalar için bk. Hayrettin Karaman, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1988, c. III: 184.

⁸³⁵ Servet Armağan, “Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet’i)”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 6/0 (2012), 142; Şen, “Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, 409.

⁸³⁶ Özel alanın tersi de kamusal alan olup başkalarının bilmesinde, görmesinde sakınca olmayan hallerdir.

İslam'da ise özel hayat sadece hukuk ilkeleriyle değil, ahlâk ilkeleriyle de ele alınıyor. Çünkü bir insan mahremiyet duygusuna insan olarak yani içsel olarak sahip değilse, dışarıdan müdahale ile bu duygu ne oluşturulabilir, ne de korunabilir. Ahlâk ilkeleri, mahremiyet ilkelerini korumayı ve geliştirmeyi hedefleyen ilkelere. Özel hayat, bir insan hakkı olarak Kamu hukukunun bir konusu olup bununla mahrem alan kastedilir. Anayasalarda⁸³⁷ ve İnsan hakları evrensel beyannameinde bununla alakalı ilkeler mevcuttur.⁸³⁸ Özel hukuk da bir şahsiyet hakkı olup daha çok İslam hukukundaki aile hukuku alanına giren ve mahrem kavramının tarifinde geçen evlenilmesi yasak olan ve olmayanlar, birlikte yolculuk yapabilecek olanlar, birlikte kalabilecek olanlar ile alakalı konuları incelemektedir.⁸³⁹ Özel hayatın gizliliği, İslam hukukunda olduğu gibi⁸⁴⁰ modern hukukta da insan hakkı olarak görülmektedir.⁸⁴¹

Mahremiyetin algılanışı açısından modern hukuk ile İslam hukuku arasında farklılık olduğu bilinmelidir. Mahremiyet algısı, modern hukukta ve İslam hukukunda özgürlük ile ilişkilendirilmekle birlikte özgürlüğün sınırı modern hukukta kişinin kendi kontrolünde görülür ve mahremiyet kapsamına giren hususları kişi hangi ölçüde başka

⁸³⁷ “TC Anayasası'nın kişinin hakları ve ödevleri başlıklı ikinci bölümünün 20. maddesi ile özel hayatın gizliliği korunmuş ve böylece temel haklar içine alınmıştır. Ayrıca yine aynı bölümün 21 ve 22. maddeleri ile özel hayatın dokunulmazlığı, konut dokunulmazlığı ve haberleşme gizliliği ile tamamlanmıştır... Yine aynı bölümde 132 ve 133. maddeleri ile haberleşme ve iletişim gizliliği, 135-138. maddeleri ile de kişisel verilerin gizliliği üzerinde durularak mahremiyet hakkının diğer bileşenleri üzerine de yasal düzenlemeler olusturulmuştur. Ayrıca 'Vücut Dokunulmazlığına Karşı Suçlar' başlıklı ikinci bölüm, 'Cinsel Dokunulmazlığa Karşı Suçlar' başlıklı altıncı bölüm, 'Konut Dokunulmazlığının İhlali' başlıklı 116. madde doğrudan mahremiyet hakkı ihlalinin” cezalarını ele almaktadır. Aynı şekilde 'Şerefe Karşı Suçlar' başlıklı sekizinci bölüm de kişinin değerlerine yönelik saldırılar ile ilişkili olduğu için özel hayat kapsamında değerlendirilebilecek bir düzenlemedir. (www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html) (M. Cumhur İzgi, *Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti: Huzurevi Örneğinde Hizmet Alanlar ve Verenler Açısından Bir Değerlendirme* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 138-140. <http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.html>.)

⁸³⁸ Mesela İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 12. maddesi, 1967 Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 17. maddesi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 8. maddesi, BM Siyasi ve Medeni Haklar Sözleşmesinin 17. maddesi, Avrupa Birliği Temel Haklar Bildirgesi'nin 7. ve 8. maddeleri uluslararası hukukta mahremiyetin koruma altına alındığının göstergeleridir. Madde metinleri ve ayrıntılı bilgi için bk. İzgi, *Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti*, 126-127.

⁸³⁹ “Mahremiyet”. <https://www.diyaret.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet> , erişim: 05.12.2020.

⁸⁴⁰ Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, c. III: 186.

⁸⁴¹ Türk hukukçularından Ersan Şen, özel hayatın gizliliğini, “bireyin kişiliğini geliştirmek ve manevi değerlerine güvence sağlamak için başkaları tarafından bilinmesini istemediği hususların oluşturulduğu ve korunması hukuken gerekli görülen hayat üzerindeki hakkı” şeklinde tanımlamaktadır. bk. Ersan Şen, *Devlet ve Kitle İletişim Araçları Karşısında Özel Hayatın Gizliliği ve Korunması* (İstanbul: Kazancı Hukuk Yayınları, 1996), 8.

kimselerle paylaşacağına kendi iradesi ile karar verir. İslam hukukunda ise bu sınırlar şer‘i olarak tayin edildiğinden dolayı mahremiyet anlayışları farklılık göstermektedir.⁸⁴²

İslam hukukunda mahremiyet kavramı genellikle tesettür ölçüsü veya günlük hayatta kadın erkek ilişkisinin sınırlarını belirleyen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayış yanlış olmamakla birlikte eksik bir anlayıştır.⁸⁴³ Çünkü daha önce de söz konusu edildiği gibi mahremiyet çok yönlü bir kavram olup beden mahremiyeti,⁸⁴⁴ mesken mahremiyeti,⁸⁴⁵ bilgi mahremiyeti⁸⁴⁶ gibi farklı boyutları vardır. Klasik kaynaklarda mahremiyet kavramının geniş bir çerçevede sunulduğu görülmektedir. Özellikle aile hukuku alanında mahremiyet kavramı sık kullanımından dolayı işlerlik kazanmış bir terimdir.⁸⁴⁷ İslam hukukunda yaşlı bakımı esnasında mahremiyetle alakalı ortaya çıkan durumların inceleneceği araştırmanın bu kısmında, mahremiyetin ifade ettiği bu farklı boyutların göz önünde bulundurulmasına ve bunlarla alakalı ortaya çıkan hükümlerin tetkikine çalışılacaktır.

Bilgi Mahremiyeti

İslam hukukunda mahremiyetle alakalı ahlâkî ve hukukî ilkeler mahremiyetin kaynağını ortaya koyma açısından da önemlidirler.⁸⁴⁸ “*Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın.*”⁸⁴⁹ âyeti ile “*Kim bir topluluğun duyulmasını istemediği bir sözü öğrenmeye çalışır (tecessüs ile kulak hırsızlığı yapar)sa, kıyamet günü kulaklarına eritilmiş kurşun dökülür.*”⁸⁵⁰ hadisinde olduğu gibi insanların kusurlarının, gizli ve ayıp hallerinin, mahremiyetlerinin araştırılması, bunun yayılması “tecessüs” tabiriyle ifade edilmiş⁸⁵¹ ve kesin olarak yasaklanmıştır.⁸⁵² Aynı şekilde kişinin kendisinin de mahrem konularını başka insanlara anlatması, göstermesi yani ortak alana sunması

⁸⁴² Mehmet Yüksel, “Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* LVIII/1 (2003), 182; Nilüfer Sena Çalık, “Beden, Mesken ve Bilgi Mahremiyeti Açısından Sosyal Medyadaki Tasarrufların Fıkî Açısından Değerlendirilmesi”, *Turkish Academic Research Review* 3/1 (2018), 30-32.

⁸⁴³ Abdullah Kahraman, “Mahremiyetin Tanımı ve Sınırı”, *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal vd. (Samsun: Ordu İlahiyat Vakfı Yayını, 2015), c. I: 33.

⁸⁴⁴ en-Nûr 24/30, el-Ahzâb 33/59.

⁸⁴⁵ en-Nûr 24/27, el-Ahzâb 33/53.

⁸⁴⁶ el-Hicr 15/18, el-Mücâdele 58/8.

⁸⁴⁷ Çalık, “Sosyal Medyadaki Tasarruflar”, 30.

⁸⁴⁸ Şen, “Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, 409.

⁸⁴⁹ Hucurat 49/12.

⁸⁵⁰ Buhârî, “Tâbir”, 45.

⁸⁵¹ Karadâvî, *el-Helâl ve'l-haram*, ss. 307-9.

⁸⁵² Muhammed Rakân Dagmi, *et-Tecessüs ve ahkâmuhû fi 'ş-şerîati'l-İslâmiyye* (Kâhire, 1985), 23-26.

toplumun ahlâk anlayışının gerileyerek bozulmasına sebep olacağından, bu da kaçınılması gereken bir durum olarak ifade edilmiştir. Kişinin başkalarıyla paylaştığı ve bilmelerinde bir sakınca görmediği alan yani ortak alan, sadece yakınındaki akraba, arkadaş gibi kimselerin vakıf olduğu özel alan ve kendine ait olup başka insanların bilmesini istemediği gizli veya sır alan⁸⁵³ ile alakalı haklarının gözetilerek ihlal edilmemesi ve zarara uğratılmaması da bu prensipler arasında yer alır.⁸⁵⁴ Bu prensipler herkes için geçerli olmakla birlikte özellikle ileri yaşın getirdiği hassasiyet, kırılabilirlik ve fizyo-psikolojik durumun etkisiyle yaşlılar açısından daha da önem taşımaktadır. Bu nedenle yaşlıların mahremiyetlerinin korunmasına özen gösterilerek mahremiyetlerinin ihlalden kaçınılması özellikle yaşlı bakımı esnasında daha da önem kazanmaktadır.

Yaşlı mahremiyetine dikkat edilmesi dini bir yükümlülük olmasının dışında yaşlının kendini daha iyi hissetmesi, öz değerlendirme fırsatı sunması ve bilgi paylaşımından kaçınmasını sağlayarak öz kontrolün gerçekleşmesini sağlaması açısından da önemlidir. Yaşlı birey içinde bulunduğu fiziksel, sosyal yetersizlikler nedeniyle bakımını gerçekleştiren kimselerden samimi ilgi, fiziksel temas ve yakınlık beklerken bir taraftan da mahremiyetinin gözetilmesini istemektedir. Bu iki durum çelişkili gibi dursa da aslında bakım hizmetini yerine getiren kimsenin dinî ve ahlâkî ilkelere uyması ile bu çerçevede hareket etmesi durumunda kolayca yerine getirilebilen ve çelişki içermeyen istekler olduğu ortaya çıkmaktadır.⁸⁵⁵

Yaşlı ve bakıma muhtaç durumda olsa da kişi, insan olmasından ötürü bir mahremiyet alanına sahiptir ve diğer kişilerin müdahalesine karşı korunmuştur. Yaşlının bakım hizmetini gerçekleştiren kimseler, yaşlının bu mahremiyet sınırını aşamayacakları gibi üçüncü kişilerin müdahalesine karşı da bu sınırı korumakla yükümlü tutulmuşlardır. İslam hukukundaki “masumiyet, âdemiyet iledir.”⁸⁵⁶ ilkesi bireyin bu hakka insan

⁸⁵³ Kahraman, *Özel Hayatın Gizliliği*, 127.

⁸⁵⁴ “Zarar vermek ve zarara zararlarla karşılık vermek yoktur.” İbn Mâce, “Ahkâm”, 17; İmam Mâlik, *el-Muvatta*, “Akdiyye”, 26; İbn Hanbel, *Müsned*, c. III: 267; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 94.

⁸⁵⁵ İzgi, *Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti*, 157-158.

⁸⁵⁶ “Hz. Peygamber’in mesajını doğru okuyan İslam âlimleri, insanın üç temel hakla doğduğunu tespit etmişlerdir. Bunlar, mülkiyet, hürriyet ve ismettir. Yani insan doğuştan çalışıp kazanma ve mülkiyet elde etme hakkına sahiptir. Onu yaratan hür olarak yaratmıştır. Allah’a kul olan insan hiç kimsenin ve hiçbir nesnenin esiri ve kölesi olmaz. Kölelik, sonradan olan, insanın aslına, orijinal kimliğine aykırı ve onurunu zedeleyen bir durumdur. İnsanın doğuştan sahip olduğu ismet ise onun onur ve şerefinin Allah tarafından temin edildiğini anlatır. İnsan, temel hakları olan şahsiyet haklarını hiçbir varlıktan ve sonradan değil, doğuştan ve doğrudan Allah’tan alır. O, Allah’ın kulu olduğu için dokunulmazdır. Bunu formüle eden İslam âlimleri “masumiyet âdemiyet iledir” demişlerdir.” Abdullah Kahraman, “Hz. Peygamber ve İnsan

olmasından dolayı sahip olduğunu ve doğumundan ölümüne kadar, hatta öldükten sonra dahi geçerli olduğunu gösterir. Yaşlanıp elden ayaktan düştüğünde ve başkalarının bakımına muhtaç olduğunda bu hakkın başkaları tarafından veya hukuksal olarak ona tanınmasına ihtiyacı yoktur. Çünkü o, bu hakkı zaten insan olduğu için kazanmış ve sonsuza kadar da devam edecektir. Kur'ân-ı Kerîm'de insanın bu değerine her fırsatta vurgu yapılmış,⁸⁵⁷ Sünnet'te de bu durum açık ifadelerle dile getirilmiştir.⁸⁵⁸ İslam hukukunda, ölmüş bile olsa bir insanın ayıplarının anlatılması, mahrem bilgilerinin açıklanması, arkasından dedikodu yapılması veya iftira atılması dinen haram kılınmıştır.⁸⁵⁹ Mahremiyetin ölümden sonra da geçerli olduğu⁸⁶⁰ ve mahremiyetle insan onur ve şerefine, ölünün hatırasının, yakınlarının ve kamu düzeninin korunmasının amaçlandığı görülür.⁸⁶¹ Ölünün mahremiyetine dahi bu denli hassasiyet gösteren İslam, yaşlısına daha da değer vermekte ve yaşlının psikolojik durumuna tesiri olabilecek mahremiyet konusuna özen gösterilmesini istemektedir.

Mahremiyet konusunda hassas davranan ve ashabını eğiten⁸⁶² Hz. Peygamber, insanların birbirinin mahrem konularını araştırmalarını yasaklamış ve tecessüs konusunda uyarmıştır.⁸⁶³ Kendisi de odasında iken onu gizlice izleyen birinin yaptığına öfke ile karşılık vermiş⁸⁶⁴ ve mahremiyete saygının⁸⁶⁵ önemini bizzat yaşadığı olay ile

Onuru”, 2013 Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru” Sempozyumu (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 16.

⁸⁵⁷ Mesela et-Tîn 95/4.

⁸⁵⁸ Kahraman, “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru”, 16.

⁸⁵⁹ Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâiyyü'l-İslâmî mukârenen bi'l-kânûni'l-vaz'î* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), c. II: 399-400.

⁸⁶⁰ Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 567.

⁸⁶¹ Cemalettin Şen, “İslam Hukuku Açısından Mahremiyet-Zaman İlişisine Mukayeseli Bir Bakış”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi* 7/1 (ts.), 935.

⁸⁶² Mesela, sahabeden birinin dizlerinin üst kısmı görülecek şekilde bacaklarını yayarak oturduğunu gören Hz. Peygamber, “Uyluğunu ört. Çünkü uyluk avrettendir.” buyurmuştur. Tirmizî, “Edeb”, 40; Ebû Dâvûd, “Hammâm”, 2.

⁸⁶³ Buhârî, “Edeb”, 57; Müslim, “Birr ve Sila”, 28.

⁸⁶⁴ Buhârî, “Diyât”, 23; Müslim, “Âdâb”, 42.

⁸⁶⁵ Mahremiyetle alakalı hukukî sorumluluk ergenliğe girmekle kesinleşmekle birlikte ahlâkî olarak eğitim ve uygulama örneği olarak Muhammed b. İyâz, küçüklüğünde Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarıldığını ve üzerindeki elbisenin kısa olmasından dolayı avret yerinin açıldığını haber verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in: “Onun mahrem olan avretini örtün, çocuğun avret yerinin mahremiyeti, büyüğün avret yerinin mahremiyeti gibidir ve Allah, avretini açana (rahmet nazarıyla) bakmaz.” dediğini haber vermektedir. (Nisâbûrî, *Müstedrek*, c. III: 312 (5184); Martı, “Beden ve Mahremiyeti”, 17.) Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in çocukların mahremiyetine dahi dikkat çekmesi O'nun, yaş ve cinsiyet ayrımı yapmaksızın beden ve mahremiyetin saygınlığına önem verdiğinin göstergesidir. Bu nedenle yaşlı bakımı esnasında bakımı yapılan yaşlının bedeninin, bakan kimsenin elinde her an istediği gibi muamele edebileceği bir objeye dönüşmemesine dikkat edilmelidir.

gözler önüne sermiştir. Mahremiyet, beden ve mesken mahremiyeti ile sınırlı değildir. Kişinin dış müdahalelere karşı kendini koruması, şeref ve haysiyetinin muhafazası, başkalarının bilmesini istemediği bilgilerin yayılmasının önlenmesi, dilediği kimselerle dilediği şekilde iletişim kurabilmesi, kısaca özel hayatın korunması için gerekli olan bilgi ve haberleşmedeki mahremiyete de dikkat edilmelidir. Bu nedenle bakımı gerçekleştiren kimseler tarafından yaşlının özel hayatına saygı gösterilmeli, ona ait olan gizli, özel bilgiler korunmalı, başka kimselerle paylaşılmamalı ve bu konularda hassas davranılmalıdır. Yaşlının bakımı esnasında gördükleri, duydukları veya vakıf oldukları konular hakkında üçüncü şahıslarla zorunlu olmadıkça bu bilgiler paylaşılmamalı ve yaşlıya özel haller dile getirilmemelidir. Kurum bakımı alan yaşlıların gizli bilgileri kurumda çalışan görevliler tarafından öğrenilebilmekte olduğundan, bu bilgilerin yaşlının aleyhine kullanılacak şekilde üçüncü kişilerin eline geçmemesine dikkat edilmeli, yaşlıların haberleşme mahremiyetine müdahale edilmemelidir. Yaşlıların mahrem bilgileri, ancak şer'i bir durum veya kanunî bir olayın gerektirmesi halinde açıklanabilir.⁸⁶⁶

Beden Mahremiyeti

Yaşlı bakımı esnasında özellikle ileri derecede yaşlı olan, zihnî za'fiyet içinde bulunan veya yatağa bağımlı olduğundan alt bakım ihtiyacı duyan yaşlıların bu ihtiyaçlarının giderilmesi eş mahremiyeti gerektirdiğinden, bu hizmetin yaşlının eşi tarafından görülmesi gerekmektedir.⁸⁶⁷ Eğer yaşlının birden fazla eşi olursa ona sırayla bakmaları gerekir veya diğer eşlerinden izin alarak eşlerinden birinin yanında, ona bakması için kalabilir.⁸⁶⁸ Şayet yaşlının eşi yoksa bu durumda imkân varsa yaşlının evlendirilmesi mahremiyet gerektiren bu bakımın rahatça giderilmesi için gerekli olmaktadır. Hanefî mezhebine göre kocaya yapılan hizmetler karşılığında kadının herhangi bir ücret talep etmeye hakkı yoktur. Aynı şekilde erkek de karısının hizmetini

⁸⁶⁶ Murad, *Mukaddime fi fikhi'l asr*, 89-92.

⁸⁶⁷ Alt bakım, giydirme, banyosunu yaptırma gibi mahremiyet gerektiren bakım konularında öncelikli olan kişinin eşidir. Çünkü bu bakım eşi varken başkası tarafından yapılamayacağından dolayı eş üzerine farz hale gelir. Ve eşi bu hizmeti yerine getirdiğinden dolayı ücret de talep edemez. Çünkü kişi, ifâsı üzerine farz bir hale dönüşen bir hakkı ifâ etmekten dolayı ücret talep edemez. (Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. II:278-279; *el-Mevsû'atü'l-fikhîyye*, c. XIX: 39-44.)

⁸⁶⁸ Nitekim Hz. Peygamber de kendi hastalığı sırasında yaşlılığın da getirdiği yorgunluk münasebetiyle diğer eşlerinin rızasını alarak Hz. Aişe'nin yanında kalmış ve bakımını eşi Hz. Aişe yerine getirmiştir. (Yıldırım, *Hasta Hakları*, 191.)

görmesinden dolayı herhangi bir ücret talep edemez.⁸⁶⁹ Şayet evli değilse ve evlendirilme imkânı da yoksa o zaman yaşlı, erkek ise onun bakımını yerine getirecek kimsenin erkek olması, kadın ise bakımını gerçekleştiren kimsenin kadın olması mahremiyet açısından daha doğru olacaktır. Ancak kadın da olsa erkek de olsa bakım görevini yerine getiren kimselerin yaşlının beden mahremiyetine⁸⁷⁰ dikkat etmeleri ve zaruret sınırlarını aşmamaları gerekmektedir.⁸⁷¹ “Bir örtüyü kaldırıp izin verilmeden bakan kimse aşılması helal olmayan sınırı aşmış olur.” ilkesi de bunu gerektirmektedir.⁸⁷² Nûr sûresinde söz konusu edilen “Mü’min erkeklere söyle gözlerini haramdan sakınsınlar.” (en-Nûr 24/30) ile “Mü’min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar” (en-Nûr 24/31) âyetlerinde mahremiyetin iki yönü olduğu; sadece bakılan için değil, bakan için de geçerli olduğu ve o sınırın aşılmaması gerektiği hatırlatılır.

Mesken Mahremiyeti

Yaşlı bakımı esnasında mahremiyet konusuna dikkat edebilmek için gerekli olan önemli hususlardan biri de yaşlının müstakil bir odada tutulmasıdır. Mesken mahremiyeti kapsamında düşünebileceğimiz bu husus, yaşlıların özgüven ve otokontrolü açısından da önem taşımaktadır. en-Nûr sûresi 27 ve 28. âyetlerde yer alan:

“Ey iman edenler! Kendi evlerinizden başka evlere, geldiğinizi hissettirip (izin alıp) ev sahiplerine selâm vermeden girmeyin. Bu davranış sizin için daha hayırlıdır. Düşünüp anlayasınız diye size böyle öğüt veriliyor. Eğer evde kimseyi bulamazsanız, size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Eğer size, “Geri dönün” denirse, hemen dönün. Çünkü bu, sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla bilendir.”

hitâbında mesken mahremiyetine dair önemli kural ve ilkeler ortaya konmakta, Müslümanlar eğitilmektedir. Aynı şekilde yaşlı bakımını yerine getiren kimselerin, bakımını yaptığı yaşlıya karşı saygısını kaybetmemesi, aradaki hürmeti canlı tutması için yaşlının mesken mahremiyetine saygı gösterilmeli; yaşlı, başka evde yaşıyorsa evine girip çıkarken veya aynı evde yaşıyorlarsa odasına girip çıkarken söz konusu hitap ışığında

⁸⁶⁹ el-Bakara 2/228: “Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır...”; “Sizin kadınlar üzerinde haklarınız, kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır.” (Tirmizî, “Radâ’ ”, 11) Bu konuda mezheplerin görüşleri için de bk. Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, c. II: 278-279; IV: 24, 190; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, c. V: 657 vd.

⁸⁷⁰ en-Nûr 24/30, el-Ahzâb 33/59.

⁸⁷¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 45-46; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 95.

⁸⁷² Tirmizî, “İsti’zan”, 16.

davranılması ve mahremiyet sınırlarının ihlal edilmemesi gerekmektedir. Nûr sûresi 58-59. âyette mesken mahremiyetine dikkat çeken ve bu konudaki ilkeleri pekiştiren ifadeler yer almaktadır.

“Ey iman edenler! Ellerinizi altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bulûğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında (izinsiz girme konusunda) ne size, ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, âyetlerini size işte böylece açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Çocuklarınız erginlik çağına geldiklerinde, kendilerinden öncekilerin izin istedikleri gibi izin istesinler. İşte Allah âyetlerini size böyle açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

Âyetlerde mesken mahremiyeti ile alakalı ilkeler konulup kapı çalma ve izin alma gibi âdâb-ı muaşeret kurallarının öğretilmesi yanında, beden mahremiyetinin ihlalinin önlenmesi için de mesken mahremiyetinin önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Günümüzde mahremiyet kavramının içerik, algı ve hükümlerinin değişmesinde bilimsel gelişmelerle teknolojik ilerlemelerin başat rol oynadığı bilinmektedir.⁸⁷³ Bu durum mahremiyet ihlallerinin de artmasına neden olmuştur. Mesela eskiden mesken mahremiyeti anahtar deliği, pencere gibi yerlerden evin içinin gözetlenmesi şeklinde ihlal edilirken günümüzde dijital kayıt cihazları, dürbün, kamera gibi teknolojik aletlerle bir yandan evin içi daha kolay gözetlenirken öte yandan yaşananları kayda geçirme olanağı ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde bilgi ve haberleşme mahremiyeti de bu gelişmeler neticesinde daha kolay ve daha çok ihlal edilmektedir. Nitekim eskiden yazılan mektupların, telgrafların vs. gizlice açılıp okunması ile ihlal edilme durumu söz konusu iken günümüzde çoğu bilgi ve haberleşme kanalımızın sanal ortamlarda çok daha kolay bir şekilde ele geçirildikleri ve ihlal edildikleri görülmektedir.⁸⁷⁴ Bazı durumlarda bu kayıtlar farklı olayları aydınlatıcı ve açığa çıkarıcı bir işlev üstlenmiş olsa da kötü niyetli kimselerin eline geçmesi durumunda sahibinin aleyhine kullanılabilir. Yaşlı bakımı için yaşlıların kurumlara kabulü esnasında da yaşlıların bilgileri kurum sistemine kayıt edilmekte ve onların mahrem sayılabilecek bilgileri dâhi orada çalışan görevliler

⁸⁷³ Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin hükümlere etkisi hakkında bk. Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007), 221 vd.

⁸⁷⁴ Şen, “Mahremiyet-Zaman İlişkisi”.

tarafından kolayca öğrenilebilmektedir. Bu nedenle özellikle kurumlarda kalan yaşlıların bilgi ve haberleşme mahremiyetlerinin olduğunun farkına varılması ve kurum çalışanları tarafından ihlal edilmemesi gerekmektedir. Çünkü “*hakkın verilmiş gayesi dışında veya bir başkasına zarar verme kastıyla ya da zarar verecek şekilde kullanılması*”⁸⁷⁵ anlamındaki hakkın kötüye kullanımı, bilgi edinme sınırlılığı ve meslekî sırların gizliliği gibi mahremiyeti ihlal edici durumları yasaklayıcı hükümler insanın mahremiyetini, özel alanını, şahsiyet haklarını, şeref ve haysiyetini kısacası zaruri maslahatları korumaya yöneliktir.⁸⁷⁶

Kişinin maddî yönünün korunması kadar manevî yönü olan şeref ve haysiyetin korunması ile alakalı hükümler, İslam hukukunun insana verdiği değeri göstermektedir. İnsana değer veren, ona birtakım haklar tanıyan, insanın şeref ve haysiyeti ile özel hayatın gizliliğine ehemmiyet atfeden bütün hukuk sistemleri, insan mahremiyetinin kanun dışı yollarla ve hukuka aykırı olarak ihlal edilmesini suç olarak sayarken⁸⁷⁷ mahremiyetin ihlali İslam hukukunda suç olmanın dışında büyük günahlardan biri olarak da görülmüştür.⁸⁷⁸ Faili ise çeşitli şekillerde cezalandırılmıştır. Mahremiyet ihlali Türk Ceza Kanununda da suç olarak kabul edilmiş, mesken mahremiyetinin belirli saatlerde ihlalinin ise daha ağır bir suç olduğu ifade edilmiştir.⁸⁷⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de de mahremiyete dikkat edilmesi açısından bazı zaman dilimlerinde daha hassas olunması ile alakalı öğretiler yer almaktadır. Hele ki ana baba gibi yaşlı ilerlemiş kimselerin yanına girip çıkarken dikkatli olunması gerektiğinin hatırlatıldığı ve Müslümanların mahremiyetle alakalı olarak eğitildikleri bu âyetlerden biri şöyledir:

“Ey iman edenler! Ellerinizi altında bulunanlar (köleleriniz) ve sizden henüz bulûğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa; sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunup dökündüğünüz vakitlerdir. Bu vakitlerin dışında

⁸⁷⁵ Saffet Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 56.

⁸⁷⁶ Şen, “Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, 411.

⁸⁷⁷ Kahraman, *Özel Hayatın Gizliliği*, 209.

⁸⁷⁸ Şemsüddîn Zehebî, *Kitâbü’l-Kebâir* (İstanbul: Temel Neşriyat, 1985), 171-172.

⁸⁷⁹ Mesela “*Bir kimsenin konutuna, konutunun eklentilerine rızasına aykırı olarak giren veya rıza ile girdikten sonra buradan çıkmayan kişi, mağdurun şikâyeti üzerine, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.*” (TCK 116/1) “*Fiilin, cebir veya tehdit kullanılmak sûretiyle ya da gece vakti işlenmesi halinde, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.*” (116/4) (<https://www.ezerhukuk.com/post/konut-dokunulmazli%C4%9Finin-i-hlali-su%C3%A7u-ve-cezasi-tck-116>, erişim: 09.12.2020.)

(izinsiz girme konusunda) ne size, ne onlara bir günah vardır. Birbirinizin yanına girip çıkabilirsiniz. Allah, âyetlerini size işte böylece açıklar. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁸⁸⁰

Mahremiyet, modern hukuk sistemlerinde çeşitli şekillerde⁸⁸¹ güvence ve koruma altına alındığı gibi İslam hukukunda da koruma altına alınmıştır. “Naslarda yer alan ameli hükümlerin gayeleri” anlamında kullanılan *makâsîdû’ş-şerîa*, korunması hedeflenen yararların önem derecesi açısından üç kademeli bir tasnife tâbi tutulmuştur.⁸⁸² Bunlardan “en üst düzeydeki yararları, yani toplumun varlığı ve dirlik düzenliği için vazgeçilmez temel hak ve değerleri”⁸⁸³ ifade eden zarûriyyât içerisinde yer alan dinin, canın, aklın, neslin ve malın muhafazası insanın maddî ve manevî varlığını korumayı öncelikli olarak hedeflemektedir.⁸⁸⁴ Bu nedenle mahremiyetin ihlali ile zarar gören insanın şeref ve haysiyeti,⁸⁸⁵ bunu ihlal eden kimseye ceza verilmesini gerekli kılmaktadır. İslam hukukunda mahremiyetin ihlali ta’zîr⁸⁸⁶ suçu kapsamında görüldüğünden dolayı modern hukukta düzenlenmiş bulunan yaptırımların birçoğu⁸⁸⁷ İslam hukuku açısından da değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra İslam hukuku bağlamında tecessüsün,⁸⁸⁸ lakap

⁸⁸⁰ Nûr 24/58. Âyetin açıklaması için bk. Râzî, *Tefsîrû’l-kebîr*, c. XXIV: 27 vd. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. V: 3539.

⁸⁸¹ Talep, dava, meşru müdafaa. bk. Şen, “Mahremiyet-Zaman İlişkisi”, 938.

⁸⁸² Bunlar Zarûriyyât, Hâciyyât ve Tahsîniyyâtır.

⁸⁸³ Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdû’ş-şerîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/423.

⁸⁸⁴ Çalık, “Sosyal Medyadaki Tasarruflar”, 30.

⁸⁸⁵ “İnsanın şeref ve haysiyetini koruma maslahatının bir insan hakkı olarak önemine binâen zarûri maslahatlara ilave eden İslam hukukçuları da bulunmaktadır.” Karaman, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, c. III: 184.

⁸⁸⁶ Ta’zîr (التعزير), had suçları ve cinâyetlerdeki gibi belirli cezası bulunmayan suçlara verilecek, miktar ve uygulanması yöneticiye veya hâkime bırakılan cezaları ifade eder. bk. Tuncay Başoğlu, “Ta’zîr”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/198.

⁸⁸⁷ Bu yaptırımlar: Hapis cezası, sürgün cezası, kamu görevinden uzaklaştırma, maddî ve manevî tazminat cezası, kınama vb. cezalardır. Bu konu ile alakalı bk. TCK md. 135, 136/1 ve TCK md. 53/5; Dagmi, *et-Tecessüs*, 119; Şen, “Mahremiyet-Zaman İlişkisi”, 940-941; Şen, “Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı”, 423.

⁸⁸⁸ “Hem şahsiyet haklarını hem de aile mahremiyetini korumayı hedefleyen bu ilke sosyal düzenin sağlıklı bir şekilde devamında da önemli bir fonksiyon icra eder. Literatürde bu ilkeye referans olan birçok âyet ve hadis yer almaktadır. İslam düşüncesindeki “gizli durumları araştırmama” ilkesi, insanda fitri olarak var olan merak ve araştırma duygusunu köreltmeyip hayırlı yönlere yöneltmesi yani kâinatın yaratılış sırlarına, dünyada seyreyleyip ibret nazarıyla tefekkür, hatta bilimsel araştırmaya sevk etmesi nedeniyle dengeli bir yapıyı öngörmektedir.” Murat Şimşek, “Mahremiyetin Sınırlarını Belirleme ve Korumada Hukukun İşlevi: İslam Aile Hukuku Örneği”, *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu*, 2016, 1/c. I: 469-480.

takmanın, dedikodunun, gıybetin ve iftiranın⁸⁸⁹ yasaklanması,⁸⁹⁰ örtünmeye⁸⁹¹ ve komşuluğa yapılan vurguyla⁸⁹² mahremiyetin korunmaya çalışılması, insanların âdâb-ı muâşeret konusunda eğitilmesi şeklindeki prensipler, mahremiyetin korunması ve ihlalinin önlenmesine yönelik olarak görülebilir. Bunlardan Hucurât Sûresi 12. âyette zanna göre davranmanın günah olduğu, insanın içerisinde oluşan şüpheyle hareket edemeyeceği ve hüküm veremeyeceği de beyan edilmektedir. Yani birey, içerisinde zuhur eden bir zannın peşine takılıp başkalarının özel hayatını araştırmaya ve gizli hallerini ortaya çıkarmaya kalkışamaz. Bu şekilde hareket etmek mahremiyet ihlaline neden olan durumlardan tecessüse neden olmaktadır. Aynı şekilde, bir kişinin bulunmadığı bir ortamda, duyduğu zaman hoşuna gitmeyecek cümlelerin arkasından konuşulması demek olan gıybet de ister ölü ister diri kimse arkasından yapılsın insan şeref ve onuruna bir saldırı teşkil ettiğinden dolayı klasik fıkıh kaynaklarında bunun kerih olduğu ifade edilmiştir.⁸⁹³ Değişen toplum yapısı göz önünde bulundurularak günümüzde mahremiyet ihlallerinin engellenebilmesi için dinî sorumluluğun yanında hukuksal olarak da maddî ve manevî yaptırımların olması bir zorunluluk teşkil etmektedir.⁸⁹⁴ Mahremiyet ihlali sebebiyle ruhî olarak zarar gören ve manevî acılar çeken, bu sebeple maddî kayıplara da uğrama ihtimali olan insanın mağduriyetine sebep olan kimseye verilen manevî tazminat cezası ile mağdurun ruhî acıları kısmen de olsa dindirilmekte, onur ve haysiyeti tamir edilebilmektedir. Aynı şekilde maddî tazmin, ta'zîr ve haksızlığın teşhiriyle manevî acılar giderilmektedir.⁸⁹⁵

Halvet: Yaşlı bakımı esnasında meydana gelen durumlardan biri olarak incelediğimiz mahremiyetin bir boyutu da yaşlı ile bakım veya tedavisini gerçekleştiren farklı cinsten bakıcı veya doktorun başkalarının izinsiz giremeyeceği bir ortamda başbaşa kalmaları durumu yani geniş anlamda halvet konusudur. Halvet sözlükte “*bir yerin boş olması, o yerde hiç kimsenin, hiçbir şeyin bulunmaması; kişinin kendiyle veya başkasıyla*

⁸⁸⁹ Mesela iffetli bir kadın veya erkeğe zina iftirasında bulunmanın insanı helake götüren büyük bir günah olduğu en-Nûr 24/19. âyette dile getirilmekte olup, iftira ve dedikodu insanın iffet, şeref ve haysiyet dokunulmazlığına karşı bir saldırı olmaktadır. bk. Şimşek, “Mahremiyetin Sınırlarını Belirleme”, 1/469-480.

⁸⁹⁰ el-Hucurât 49/12.

⁸⁹¹ Çalık, “Sosyal Medyadaki Tasarruflar”, 34.

⁸⁹² “Mahremiyet”.<https://www.diyamet.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet> , erişim: 05.12.2020.

⁸⁹³ Şehâbeddin Karâfi, *Envâru'l-burûk fi envâi'l-furûk* (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2010), c. IV: 229.

⁸⁹⁴ Kahraman, *Özel Hayatın Gizliliği*, 225.

⁸⁹⁵ Bilmen, *Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. VIII: 274-275.

*yalnız kaldığı yer.*⁸⁹⁶ anlamına gelirken fukahânın ıstılahında halvet kelimesinin çeşitli şekillerde tarif edildiği görülür.⁸⁹⁷

Halvet “*aralarında nikâh bağı ve devamlı evlenme engeli bulunmayan bir erkekle kadının baş başa kalmasını, fıkıh terimi olarak, sahîh bir nikâhtan sonra karı kocanın, üçüncü bir kişinin izinsiz muttali olamayacağından emin buldukları bir yerde cinsi birleşme olmaksızın baş başa kalmalarını ifade eder.*”⁸⁹⁸

İslam’da üçüncü kişilerin muttali olamayacağı bir şekilde evlenilmesi mümkün olan kadınla erkeğin yalnız kalmaları şüpheye mahal bırakmamak, şehvete mani olmak, fitne kapısını kapatmak ve insanların şeref ve haysiyetini korumak amacıyla câiz görülmemiş,⁸⁹⁹ harama yaklaşma ihtimalinden dolayı da yasaklanmış, namus ve şerefin önemine vurgu yapılmıştır.⁹⁰⁰ Çünkü kadın ve erkek arasında fitrî bir meyil bulunmakta olup⁹⁰¹ “*Bir kadınla bir erkek bir yerde başbaşa kaldıklarında üçüncüsü şeytandır.*”⁹⁰² hadisinde bu durumdaki riske dikkat çekilmiştir. Bu ve benzeri hadislerde⁹⁰³ kadın ve erkeğin başbaşa kalmasını yasaklayan ifadelerde genç kadın veya yaşlı kadın şeklinde bir ayırım yapılmamıştır. Bu nedenle yaşlı kadının halveti ile alakalı olarak İbn Ba’z “*her düşenin bir kaparı var*” diyerek câiz olmadığını söyler.⁹⁰⁴

İlk dönem İslam fukahâsı yaşlı ile halvetin hükmü konusunda iki görüşe ayrılmışlardır. Birinci görüşe göre yaşlılık, yasaklanan halvet için mübah kılıcı bir özür

⁸⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, c. II: 1254.

⁸⁹⁷ Bunlar için bk. Seyyid Şerîf Cürcânî, *Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık Minşevi (Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.), 88-89; Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 259.

⁸⁹⁸ Orhan Çeker, “Halvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

⁸⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. IX: 489 vd. Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 507; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. III: 567.

⁹⁰⁰ Çeker, “Halvet”, 15/386.

⁹⁰¹ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 241-242. Ayrıca bk. Çeker, “Halvet”.

⁹⁰² Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. III: 567.

⁹⁰³ Hz. Peygamber: “*Hiçbir kadın yanında bir mahremi olmadıkça yolculuğa çıkmasın. Kadının beraberinde mahremi bulunmadıkça yanına hiçbir erkek girmesin.*” buyurdu. Hz. Peygamber’in bu uyarısı üzerine sahabilerden biri “Ya Rasullullah! Ben şu ve şu askerler içinde gazaya çıkmak istiyorum. Halbuki hanımım hacc yapmak istiyor. (Ne buyurursun) diye sordu. Hz. Peygamber: “*Sen de hanımınla birlikte git!*” buyurdu. (Müslim, “Hacc”, 424.) Bu ve benzeri hadislerde yabancı kadınla halvetin haramlığına açıkça işaret edilir. bk. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIV: 153.

⁹⁰⁴ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 242-243.

değildir. Hanefiler,⁹⁰⁵ Mâlikîlerin iki görüşünden biri, Şâfiî ve Hanbelîler bu görüşte.⁹⁰⁶ Halvetten sakındırma emrinin genç yaşlı ayrımı yapılmaksızın genel bir kural şeklinde gelmesi ve insan tabiatının avrette yaş farkı olmamasını görüşlerine delil olarak sunmuşlardır. İkinci görüş ise yaşlılığı halvet için mübah kılıcı bir özür olarak gören Mâlikîlerin⁹⁰⁷ ikinci görüşüdür.⁹⁰⁸ Delil olarak da Allah'ın yaşlı kadınların dış kıyafetlerini çıkarmaları ile alakalı izni gösterirler. Kısacası yaşlı kadınla halvetin yasaklığının nassî değil illetle olduğunu söyleyen ve bu nedenle yaşlı kadınla halveti câiz gören İslam âlimleri şu şartları öne sürerler: 1) Acûze olması 2) Çekici olmaması. (Eğer arzulanacak bir durumda ise haramdır.) 3) Bunu gerektirecek bir durum olması 4) Kadınla erkek arasında fitneden emin olunması.⁹⁰⁹ Görüşlerine delil olarak da Ebû Dâvûd'da geçen şu rivayeti örnek verirler:

“Ebu Amr b. Hafs, karısı Fâtıma bint Kaysı gıyabında 3 kez boşamış ve vekili aracılığıyla kendisine bir miktar gıda malzemesi göndermiştir. Fakat gıda maddelerini az bulan Fatma'nın öfkelenmesi üzerine vekil, nafaka hakkının bulunmadığını kendisine söylemiş ve ardından mesele, bu hanım sahabi tarafından Hz. Peygamber'e iletilmiştir. Hz. Peygamber de nafaka (bazı rivayetlerde nafaka ve süknâ) hakkının bulunmadığını, iddeti kocasının evinde değil, amcazede Abdullah b. Ümmü Mektûm'un evinde beklemesi gerektiğini söylemiştir.”⁹¹⁰

Hadiste Fâtıma bint Kays'ın Ümmü Mektûm'la halveti söz konusu olmaktadır. Bu olay, yaşlı şayet acûz veya güvenilir ise gencin yaşlıyla kalmasının câiz olduğunu göstermektedir.⁹¹¹ Hz. Peygamber'in de yaşlı bir kadın olan Ümmü Süleym ile zaman zaman yalnız kaldığı bilinmektedir.⁹¹² Aynı şekilde Hz. Ömer'in gece vakti, bakıma muhtaç yaşlı kadınları gezerek onlara su taşıması ve yardımcı olması sahabenin de gerektiği zamanlarda yaşlı kadınlarla yalnız kalabildiklerini göstermektedir.⁹¹³ Bu

⁹⁰⁵ el-Kaniyye'de (İmam Ebi'r-Reca Necmeddin Muhtar b. Mahmud ez-Zahidi el-Hanefî, ö. 658) tahrimen mekruh olan bir kerahettir, denir. Ancak Ebû Yûsuf, eğer halvet kendisiyle icma edilemeyecek yaşlı bir erkek veya çirkin bir kadınsa haram değildir, yalnız yolculuk yapmaları da câizdir, der. Çünkü onlar mahrem hükmündeler. bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 529.

⁹⁰⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 529; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 507; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. V: 368.

⁹⁰⁷ Mâlikîlerden Şazili ve Hanefîlerden İbn Âbidîn acuz (yaşlı) ile halveti câiz görürler. bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 529; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 507.

⁹⁰⁸ Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. V: 472; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 507.

⁹⁰⁹ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 266.

⁹¹⁰ Müslim, “Talâk”, 6; İbn Mâce, “Talâk”, 10.

⁹¹¹ Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 564; Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 244.

⁹¹² Buhârî, “Cihad”, 38; Müslim, “Fezailü's-Sahabe”, 104; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XI: 144, 161.

⁹¹³ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I: 47; Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 244.

nedenle yaşlı bakımı esnasında bakımı yapan kişi ile bakımı yapılan kimsenin aynı evde veya kurumda başbaşa kalmalarının halvet açısından ortaya çıkan durumlarını bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Yani bakımı yapılan kişi yaşlı bir kadın ise acûze, çekiciliği kalmamış, bakım gereksinimi duyan biri olması gerekirken bakımını gerçekleştiren kimsenin de güvenilir olması gerekmektedir. Aynı şekilde bakımı yapılan kişi erkek ise onun da şehveti kırılmış, evlilik ümidi kalmamış, güvenilir ve bakımını yapacak kadınla başbaşa kalmalarını gerektiren zaruri bir durum varsa yalnız kalmalarında herhangi bir sakınca yoktur. Hz. Peygamber'in "*Sizleri (beraberinde mahremi bulunmayan) kadınların yanlarına girmekten men ederim.*" sözü üzerine Ensar'dan bir adamın "*Ya Rasulullah! (Kocanın babası ve çocuklarının haricinde diğer) erkek akrabalarına ne dersin (onlar kadının yanına girebilir mi?)*" diye sormasına karşılık Hz. Peygamber'in: "*Onlarla başbaşa kalmak ölümdür!*"⁹¹⁴ hadisini normal durumlar için anlamak gerekir. Eşinin yaşlı ebeveyn veya akrabalarının bakımını üstlenmek durumunda kalan bir kimse açısından İslam âlimlerinin yukarıda sayılan şartları da gerçekleşmişse herhangi bir yasaklamanın söz konusu olmayacağı ortaya çıkmaktadır. Ancak "*yaşlıya bakmakla mükellef olan kimseler*"i açıklarken söz konusu ettiğimiz gibi yaşlıya mahrem olan kimselerin bakımda öncelenmesinin önemi tekrar hatırlatılmalıdır.

Fukahânın, halvetin haramlığı konusunda mazeret dolayısıyla bazı istisnalar getirdiği bilinmektedir. Bunlar arasında borçlunun, kendinden kaçan ve harabeye sığınan borçlusuna (kadına) onu korumanın vacip oluşu sebebiyle eşlik etmesi câizdir. Aynı şekilde bir adam bir kadını çölde ölüm tehlikesi içerisinde bulursa halvete yol açsa bile ona eşlik etmesi gerekir. Ancak iki durumda da harama düşmemek için dikkatli olmak ve çaba harcamak gerekmektedir.⁹¹⁵ Hastalanan ve yanında gelecek mahrem kimse bulamayan bir kadının tedavi amacıyla doktorla yalnız kalması câiz olup kendini kötülükten koruması ve ihtiyatlı olması gerekir.⁹¹⁶ Yaşlanmış, şehveti kesilmiş, evlilik ümidi kalmamış, tek derdi bakımının sağlanması olan yaşlı bireylerin, bakım veya tedavisinin sağlanması amacıyla karşı cinsten biriyle başbaşa kalması fıkıh kaynaklarında

⁹¹⁴ Buhârî, "Nikâh", 112; Müslim, "Selâm", 20; Tirmizî, "Rada", 16; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 358. Hadisin metninde "*Onlarla başbaşa kalmak ölümdür!*" şeklinde çevirilen kısım "el hamv el mev't" cümlesindeki "hamv" kelimesini Nevevî, kadın bekâr olsaydı evlenmesi helal olan kocanın kardeşi, kocanın kardeşinin oğlu, kocanın amcası, kocanın amcasının oğlu, kocanın kız kardeşinin oğlu ve benzerleridir, şeklinde açıklamıştır. bk. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIV: 153-154.

⁹¹⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, 394.

⁹¹⁶ Nefrâvî, *el-Fevâkihi 'd-divânî*, c. II: 508.

rastlanılan bu örneklerdeki durumlardan daha az risk taşımakta, bu nedenle halvetin yasak olmadığı, bununla beraber ihtiyatlı olmanın gerekliliği anlaşılmaktadır. Nitekim riskin söz konusu olması durumunda kadın ve erkeğin halvetinin haram olması bir tarafa, birbirlerine şehvet duyan kadınla kadın veya erkekle erkeğin yalnız kalmaları da haram kabul edilmiştir.⁹¹⁷ Başka insanların girip çıkmasında bir engelin olmadığı, yani sahih halvet teşkil etmeyen kurum bakımı veya evde bakım esnasında güvenilir kadın ve erkeğin başbaşa kalmasında -ki bu beraberlik yaşlı bireyin bakım ihtiyacını gidermek amacıyla ise- dinen herhangi bir sakınca yoktur.⁹¹⁸

2.2.BAKMA VE DOKUNMA

Yaşlı bakımı esnasında meydana gelen durumlardan biri de yaşlıların avret yerlerine bakılması ve dokunulmasıdır. Özellikle yaşlının bakımını yapan kimseler, yaşlının giyim kuşamı, banyosunun yaptırılması, öz bakım ihtiyacının karşılanması yani fiziksel ihtiyaçlarının giderilmesi esnasında başkaları tarafından bakılması ve dokunulması haram olan mahrem yerlerini görüp dokunmak durumunda kalabilirler. Bu durumda başkalarının mahremi ve özel alanı olan avret yerlerinin görülmesinin ve ona dokunulmasının hükmünün İslam hukuku açısından irdelenmesi araştırmamız çerçevesinde önemli bir esas oluşturmaktadır. Bu durumda ortaya çıkan hükmü araştırmadan önce avret kelimesinin ne olduğu, kadın ve erkeğin avret mahalli ve yaşlıların avretleri ile alakalı ruhsatlar ile tesettürdeki hafifletme hükümlerine değinilecek daha sonra yaşlıların avret yerlerine bakılmasının ve dokunulmasının hükmü tespit edilmeye çalışılacaktır.

Avretin Sınırı

“Kadın ve erkek açısından örtülmesi gereken yerler”⁹¹⁹ ifade eden avret kelimesi sözlükte “ayıp şey, kabih, insanın hayâ amacıyla örttüğü, gizlediği her şey”⁹²⁰ anlamlarına gelir. Terim olarak ise “Şari'nin kadın veya erkeğin vücudunda namaz vb. durumlarda veya eş dışında diğer insanlara karşı özel şartlarda⁹²¹ örtülmesini istediği

⁹¹⁷ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, c.4, s.31.

⁹¹⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XX: 307; Çeker, “Halvet”.

⁹¹⁹ H.Yunus Apaydın, “Tesettür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/543-545.

⁹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 3167.

⁹²¹ Avret mahalli kadın-erkek, yaş ve mahremlik durumuna göre değişebildiğinden bu tabir kullanılmıştır.

her şeye”⁹²² denmektedir. Başka bir deyişle avret: “İnsan vücudunda görünmesi ve gösterilmesi günah sayılan, namazda ve namaz dışında örtülmesi farz ve başkalarının bakılması haram olan yerler”⁹²³ olarak tarif edilmektedir. Şirbînî de avreti “kendisine bakılması haram olan şey”⁹²⁴ olarak ifade etmektedir. Fukahâ, avretin örtülmesinin mutlak olarak farz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁹²⁵ Ancak örtülmesi emredilen yerler ile alakalı yani kadının avret sınırı ile erkeğin avret sınırı konusunda mezhepler arasında teferruatta küçük farklılıklar ve görüş ayrılıkları vardır.

Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerden müteşekkil fakihlerden çoğunluğa göre erkeklerin başka erkeklere veya mahremi olsun olmasın diğer kadınlara karşı avret mahalli, göbük ile diz kapağı arasındır.⁹²⁶ Hanefîler ihtiyat ve takva açısından diz kapağını da avrete dâhil ederler.⁹²⁷ Âyetlerde avret sınırını açıkça ortaya koyan bir hüküm olmadığından ortaya çıkan bu görüş ayrılığının hadislerden neşet ettiği görülür.⁹²⁸ Kadınların birbirine karşı avreti erkeklerdeki gibi göbük ile diz kapağı arası⁹²⁹ iken⁹³⁰ kadının erkeğe karşı avreti ise sahih görüşe göre el ve yüz hariç bütün vücududur.⁹³¹

⁹²² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. III: 210; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 389; V: 370; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III: 171; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 75-76.

⁹²³ Mehmet Şener, “Avret”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/125.

⁹²⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 285.

⁹²⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 114.

⁹²⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 284; Makdisî, *el-'Udde*, 64-65; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 114; Buhûti, *Keşşâfü'l-kınâ*, c. I: 247; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 45; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. III: 210-213; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 75-76; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. V: 122-123; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 285; Mağribî, *Mevâhibü'l-celil*, c. II: 179; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 389; V:370.

⁹²⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 45-46; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 64; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 286.

⁹²⁸ Âyetlerde geçen sev'e (el-A'râf 7/26) kelimesiyle "galiz avret" denilen tenasül organları kastedilmekte ve örtülmeleri gereken diğer yerlerin sınırları konusunda etraflı bilgi verilmemektedir. Hadisler ise bu konuda daha açık hükümler getirmektedir. Hz. Peygamber bir hadisinde, "*Müslüman erkeğin uyluğu (diz kapağı ile kalçası arası) avrettir.*" buyurmaktadır (Müsned, c. III: 478.) Diğer bir hadiste de erkeğin örtülmesi farz, bakılması haram olan yerlerinin "göbeği ile diz kapağı arası" (Ebu Davud, "Libas", 37) olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in uyluğu açık olarak oturduğuna, yanına girmek isteyenlere bu haliyle izin verdiğine, eteğini uyluğu görülecek şekilde yukarı çektiğine dair hadisler de rivayet edilmiştir. bk. Buhârî, “Salât”, 12; Müslim, “Feza'ilü's-sahabe”, 26; Ebû Abdillâh Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr* (Mısır: Şirketü mektebeti ve'l-matbaati Mustafa el-Babi el-Halebi ve evladihi bi Mısır, ts.), c. II: 71; Şener, “Avret”, 4/125.

⁹²⁹ Bazı Hanbelîler ve Zâhirî İbn Hazm, kadınların birbirine karşı sadece cinsel organ kısmının avret olduğunu söyler. bk. Merdâvî, *el-İnsâf*, c. VIII: 24; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. III: 210-213; X:32; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 242.

⁹³⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. V: 172-175; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. V: 122-123; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 76-78; Mağribî, *Mevâhibü'l-celil*, c. II: 179 vd. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 286, 327; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 115; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 285-286.

⁹³¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. V: 172-175; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 64; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 76-78; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. V: 122-123; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 115; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 285; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 242-243; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 327-328; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 417; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. III: 210.

Çoğunluk fıkıhçılar zaruret olmadıkça namahrem erkeklerin kadınların el ve yüz hariç diğer yerlerine bakamayacaklarını söylerler.⁹³² Ebû Hanîfe ve İmam Malik de kadının mahremi olmayan erkeklere karşı avreti olan tüm bedeninden el ve yüzün (Hanefilere göre ayak da⁹³³) zaruri olarak açılması gereken yerler olduğunu ifade ederek kadının elini ve yüzünü istisna ederler.⁹³⁴ Bu görüşlerine delil olarak hacda ve namazda kadınların bu organlarının açıkta olmasını⁹³⁵ ve Esmâ hadisini⁹³⁶ delil getirirler. Hanefiler kadının mahremi olan erkeklere baş, boyun, kol, ayak ve diz kapağından aşağısını gösterebileceğini,⁹³⁷ bunun dışındaki yerlerin avret olduğunu söylerler. Mahreme karşı açılacak yerleri daha da geniş tutan Şâfiî fukahâsı, kadının göbekte diz kapağı arası hariç diğer yerlerini mahreminin görmesinde bir sakınca olmadığını söyler.⁹³⁸ Şâfiî fukahâsının çoğunluğunun tercih edilen görüşüne göre namahrem karşısında el ve yüz, şehvetle bakılmadığı müddetçe avret değildir.⁹³⁹ Sabûnî, el ve yüzü avret olarak kabul eden Şâfiîlerin diğer görüşünün arkasında şehvetle bakmanın dokunmaya ve onun da zinaya götürme ihtimalinden el ve yüzü avret olarak kabul ettiklerini söyler.⁹⁴⁰ Ancak bazı Mâlikîler, Ahmed b. Hanbel'in meşhur görüşü ve Ebu Bekir b. Abdurrahman, namahreme karşı el ve yüzün de avretten olduğunu söylerler.⁹⁴¹ Hanbelîler ile Mâlikîler mahreme karşı ise baş, boyun, el, ayak ve yüz dışındaki yerlerin avret olduğunu ve bakılamayacağını söylerler.⁹⁴² Mâlikîler örtülme aciliyeti bakımından avreti galiz ve hafif avret⁹⁴³ olarak ikiye ayırır, erkeğin galiz avretinin tenasül organları ile makat olduğunu söyler. Kadınlar için ise göğüs, kollar, boyun, göğüs hizasındaki sırt kısmı, baş ve dizden

⁹³² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. V: 173; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 218-219; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 62; İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. II: 309; Makdisî, *el-'Udde*, 64-65; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 389; V: 370; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 413; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 561.

⁹³³ Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 64; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 562.

⁹³⁴ en-Nûr 24/31. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 45; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 562.

⁹³⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 115; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 46.

⁹³⁶ Hz. Aîşe'nin rivayet ettiği "Ebû Bekir'in kızı Esmâ çok ince bir elbise ile Hz. Peygamber'in yanına geldi. Onu görünce Hz. Peygamber: "Ey Esmâ kadın bulûğa erdiğinde (yüz ve ellerini işaret ederek) şu ve bunun haricinde kadının vücudunun görünmesi haramdır." şeklindeki hadistir. bk. Ebû Dâvûd, "Libâs", 34.

⁹³⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 45-47.

⁹³⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 219-220; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 327-328; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 285.

⁹³⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 219-220; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III: 171 vd.; XVII: 208-214; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 285-286.

⁹⁴⁰ Muhammed Ali Sâbûnî, *Revâiu'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur'an* (Dimaşk: Mektebetü'l-Ğazali, 1980), 2/c. II: 142 vd.

⁹⁴¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 115; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 327-328; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXII: 110; Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. II: 179-181.

⁹⁴² İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 327-328.

⁹⁴³ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 247; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 46.

aşağısı hafif avret iken bunlar dışında kalan yerler galiz avret kabul edilmiştir. Ancak Mâlikîlerin bu ayrımı daha çok namazdaki setr-i avret ile alakalı hükümleri ilgilendirmektedir.⁹⁴⁴

Avretle alakalı olan bu görüşler ve avret mahallinin sınırlarının yaşlılar açısından bir farklılık, bir ruhsat teşkil edip etmediği de önemli bir konu oluşturmaktadır. Fuhaka bu konuda ihtilaf etmiştir. Bir kısmı, “*Örtülmesi emredilen avretin sınırı konusunda yaşlılar için bir müsamaha yoktur. Onların avretine bakmak, tıpkı gençlerin avretine bakmak gibi haramdır.*” demişlerdir. Hanefiler, Mâlikîlerin cumhuru, Şâfiîlerde bir görüş⁹⁴⁵ ve Zâhirî İbn Hazm’ın zahir görüşü bu şekildedir.⁹⁴⁶ Hasan, Said b. Müseyyeb ve diğerlerinden de benzer görüşler rivayet edilmiştir.⁹⁴⁷ Gözü haramdan sakınma ve avreti örtme emrinin umumi olarak gelmesi, yaşlıların da gençler gibi evlenmesi ve avretlerini muhafaza etmelerinin istenmesi, namazdaki setr-i avretin genç yaşlı demeden herkes için geçerli olması gibi ilkeleri görüşlerine delil olarak sunarlar. Fukahâdan diğer kısmının bu konu ile alakalı görüşü ise yaşlıların avretlerinin bir kısmını açmaları konusunda müsamaha eden görüştür. Mâlikîler ile Şâfiîlerdeki esah görüş bu olup Hanbelîler ve müfessirlerin çoğu bu görüştedir.⁹⁴⁸ Ancak “avretlerinin bir kısmı” ile alakalı müsaade edilen miktar konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konudaki ihtilafı üç maddede özetleyebiliriz. İlk olarak bazı Mâlikîlerle Ebu Bekir er-Razi’nin “*genç kadının bütün vücudu avret iken yaşlı kadının elleri ve yüzü, şehvet uyandırmadığından dolayı bundan istisna edilmiştir*” görüşü zikredilebilir.⁹⁴⁹ Daha sonra İbn Abbas’ın “*yaşlı kadının adeten görülen yerleri avret değildir*”⁹⁵⁰ görüşü ve son olarak Nûr sûresi 30, 31 ve 60. âyeti delil getiren Şâfiî ve Hanbelîler’in “*Mahrem olmayan yaşlıların avreti,*

⁹⁴⁴ Şener, “Avret”, 4/125-126.

⁹⁴⁵ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. V: 370.

⁹⁴⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. X: 32.

⁹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. V: 122; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. V: 370; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. I: 96 vd. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 79-80.

⁹⁴⁸ Taberî, *Tefsir*, c. XVII: 359 vd. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. V: 176, 196; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. VII: 93; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XV: 340; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. V: 370; Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. II: 181 vd.

⁹⁴⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. V: 196. Şehvetsiz olarak bakılmasında sakınca yoktur. (Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. III: 561.)

⁹⁵⁰ Gazzâlî yaşlı kadını da genç kıza benzetir. Çünkü şehvet kontrol altına alınmadığında vat' (ilişki) sebebidir, der. Rûyânî ise yaşlı kadının “*el kavaid minen nisâ*” (Nur-6) âyetinden dolayı el ve yüzüne bakmakta bir sakınca olmadığını söyler. (Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. V: 370.) Şehvet uyandırmayan yaşlının genelde görünen yerlerine bakmakta beis yoktur. (İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. IV: 217; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. VIII: 26; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. III: 562.)

birbirine mahrem olanlar arasındaki gibidir. Bu nedenle kadının başına da müsaade edilmiştir.”⁹⁵¹ görüşü zikredilebilir. Ancak tüm bunlara rağmen yaşlıların avretlerini koruyup setretmelerinin kendileri için daha hayırlı olduğu Nur sûresi 60. âyette dile getirilmektedir. Cessâs, “*el kavaid minen nisâ*” ifadesiyle alakalı olarak tefsirinde:

“Burada kasıt yabancıların karşısında başörtüsünü açmak değildir. Zira yaşlının saçının avret olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Tıpkı genç kızın saçına bakmanın haram olması gibi, yaşlı kadının saçına bakmak da haramdır. Ancak Allah Teâla yaşlı için başı kapalı (örtülü) iken erkeklerin önünde dış kıyafetini çıkarmasını mübah kılmıştır. Yine ona yüzünü ve ellerini açmasını mübah kılmıştır. Çünkü o şehvet edilmez, arzulanmaz.” demektedir.⁹⁵²

Bu görüşlerden sonra denilebilir ki yaşlı kadın ve erkeğin avreti ile alakalı olarak fitne tehlikesinin olmadığı ve şehvetlerinin kesildiği bir dönemde avret sınırları konusunda bir ruhsat, bir hafifletme söz konusudur. Bununla birlikte kendilerini koruyup avret yerlerini örtme konusunda hassas davranmaya devam etmeleri Nur sûresindeki tavsiyeye muvafık davranılması açısından onlar için daha hayırlı olacaktır.

Bakma ve Dokunma

Mezhep âlimleri kadın ve erkek açısından örtülmesi gereken yerlerin sınırını bu şekilde belirlemiş, bu yerleri örtmenin farziyetini ve bu yerlere mahrem olmayan kimseler tarafından zaruret olmadıkça bakılmasının ve dokunulmasının ise haram olduğunu⁹⁵³ bu konudaki ilgili âyet ve hadisleri delil alarak⁹⁵⁴ ortaya koymuşlardır. Ancak bu hükümlerin bazı zaruri durumlarda istisnalar ortaya çıkardığı, bakma ve dokunmanın haramlığını ortadan kaldırdığı bilinmektedir. Mesela sünnet, doğum, tedavi, bakıma muhtaç hasta veya yaşlıların bakımı gibi durumlarda bakılması yasak olan bu yerlere bakılması ve dokunulması câizdir.⁹⁵⁵ *Mecelle*'deki (md.21) “Zaruretler yasakları mübah kılar.” kaidesi

⁹⁵¹ İbn Vehb ve İbn Zeyd'den yaşlı kadınların başörtülerini çıkarabilecekleri şeklinde rivayet mevcuttur. bk. Taberî, *Tefsir*, c. XVII: 359 vd; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XV: 340.

⁹⁵² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. V: 196.

⁹⁵³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. III: 209-210; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 114-115; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 389; V: 370; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III: 170 vd; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 154; Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. I: 95-96; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 413; VIII: 31-32; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, c. II: 77-80; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 566.

⁹⁵⁴ bk. el-A'râf 7/26; el-Ahzâb 33/13; en-Nûr 24/58; Müslim, “Hayız”, 74, 78; İbn Mâce, “Cenâiz”, 8; Ebû Dâvûd, “Cenâ'iz”, 32, “Hammâm”, 2, 3; Tirmizî, “Edeb”, 38-39; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. IV: 30-31.

⁹⁵⁵ Kudûrî, *Muhtasar*, 280; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. V: 123; Şâtıbî, *Muvâfakât*, c. V: 195; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. IX: 498 vd.; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. IV: 31; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 413; İbn

bu durumu ifade etmektedir. Ancak bakılmasının mübah hale dönüşmesi o şeyi istismar etmeyi gerektirmediğinden dolayı bakma fiili de ihtiyacı giderecek kadar yani zaruret miktarınca olmalıdır. Bu durum da *Mecelle*'de (md. 22) “*Zaruretler kendi miktarınca takdir olunur.*” şeklinde ifadesini bulmuştur. Mezhep âlimleri bakılmasında bir sakınca olmayan bu yerlere dokunulmasında da bir sakınca olmadığını, ancak bu dokunmanın bakmada olduğu gibi zaruret miktarınca olması gerektiğini ifade ederler.⁹⁵⁶

Yaşlı bakımı esnasında özellikle öz bakım konusunda başkalarına bağımlı olan bireylerin bakım ihtiyacının giderilmesi onların avret yerlerine (özellikle avret-i galizalarına) bakılmasını ve dokunulmasını gerekli kılmaktadır. Yaşlının banyosunun yaptırılması, üzerinin değiştirilmesi, alt bakımı vs. gibi durumlar mahremiyet gerektirdiğinden dolayı bu bakımı yaşlının eşinin yapması gerekmektedir. Ancak eşi yok ve evlendirilme imkânı da yoksa bu durumda yaşlının bakımını mahrem olan hemcinsi, onlar da yoksa ortaya çıkan zarurete binaen karşı cinsten biri yapabilir. Ancak onlar da yaşlının avret yerlerine gerektiğinden fazla bakamaz ve dokunamazlar.⁹⁵⁷ Bu durum yaşlının otokontrol, özgüven ve saygınlık gibi psikolojik sağlığı açısından önemli olduğu gibi dinen de zaruret miktarını aşan davranışlar mübah olmaz. Setr-i avret tahsiniyattan olup zaruriyattan olan nefsi muhafaza öncelenmelidir.⁹⁵⁸ Bu nedenle yaşlıların necaseti üzerinde bırakılarak hastalık kapmalarına yahut kalıcı hasar veya ölümlerine yol açmaya neden olmamak için avreti açmak mübah olmaktadır.

Musafaha ve El Öpme

Yaşlılara dokunma ile alakalı olarak ifade edilmesi gereken bir başka husus da, yaşlılarla musafaha etme ve yaşlıların elini öpmenin hükmüdür. Öncelikle bilinmelidir ki mezhepler namahrem olan genç kadınla musafaha etmenin haram olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁵⁹ Yaşlı kadın veya erkekle musafaha etmenin hükmü konusunda ise âlimler ihtilaf etmiş, Hanefî ve Hanbelîler fitneden emin olunduğu müddetçe buna cevaz

Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, 85, 88, 95; Nefrâvî, *el-Fevâkihi 'd-divânî*, c. II: 508; Karadâvî, *el-Helâl ve 'l-haram*, 151.

⁹⁵⁶ Kudûrî, *Muhtasar*, 280; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 62; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 218; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. IX: 498 vd. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, 85, 95; Buhûtî, *Keşşâfû 'l-kınâ'*, c. I: 247; Zühaylî, *el-Fıkhu 'l-İslâmî*, c. III: 563; Öğüt, “Mahrem”, 27/389; Şener, “Avret”, 4/126.

⁹⁵⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. IV: 369 vd. Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 540-541.

⁹⁵⁸ Şâtîbî, *Muvâfakât*, c. II: 22.

⁹⁵⁹ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIII: 10; Zühaylî, *el-Fıkhu 'l-İslâmî*, c. III: 566.

verirken⁹⁶⁰ Mâlikî ve Şâfiîler yasaklamanın yaşlı veya genç, küçük veya büyük arasında bir farklılık ifade etmediğini⁹⁶¹ bu nedenle yaşlılarla musafahanın da yasak olduğunu söylemişlerdir.⁹⁶² Hanefî fakihi Kâsânî, kendilerinde şehvet bulunmayan iki yaşlının birbiriyle musafaha etmesinde herhangi bir sakınca olmadığını ifade etmiştir.⁹⁶³ Günümüzde yaşlıların bir arada bulunduğu veya birbiriyle karşılaştıkları mekânlarda, namahrem olan yaşlı kadın ve erkeğin birbiriyle musafaha etmesinde bakılacak durum şehvet taşıyıp taşımadıklarıdır. Eğer ileri yaşlarına rağmen şehvet duyan veya şehvet duyulacak kimseler ise musafaha etmeleri konusunda Şâfiî mezhebinin yasaklayıcı görüşü, eğer şehvet duymayacak ve fitneye sebep olmayacak bir durumda iseler Hanefî ve Hanbelîlerin cevaz veren görüşü tercih edilmelidir. Çünkü genel olarak bakıldığında musafahayı haram gören âlimler genç ve yaşlı arasında ayırım yapmamış, yasaklayıcı hadislere mutlak olarak bakmışlardır. Bu konuda cevaz veren fukahâ ise haramlığın illetine bakarak kadın ve erkekte şehvet duyma, şehvete düşme durumunun olup olmadığına bakmışlardır. Bu nedenle şehveti kesilmiş iki yaşlının veya yaşlıya şehvet duymayacak ya da yaşlının şehvetinin uyanmayacağı genç bir insanla musafaha etmede bir beis olmadığı söylenebilir.⁹⁶⁴ Ancak genç şehvet duymadığı halde eli tutulan, eli öpülen yaşlı şehvet duyuyorsa ya da tam tersi olursa bu durumda da musafaha etmek câiz olmayacaktır.⁹⁶⁵ Şehvet duyulmayacak derecede yaşlı olan kimselerin elinin öpülmesi ve onlarla musafaha edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.⁹⁶⁶ Bu konuda Hanefî kaynaklarında Hz. Ebû Bekir'in sütannesinin kabilesine gittiği zaman oradaki yaşlı kadınlarla musafaha ettiği, Abdullah b. Zübeyr'in hastalandığı zaman kendisine bakmak üzere yaşlı bir kadın tuttuğu ve ona ayağını ovdurup başını kaşıttığı ile ilgili haberler delil olarak gösterilir.⁹⁶⁷

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda anlaşılmaktadır ki yaşlı bakımı esnasında yaşlıya bakan kimse ile bakılan yaşlı genelde birbirinin mahremi konumunda

⁹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î*, c. V: 123; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. VIII: 26; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 79. Ayrıca bk. İbnü'l- Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. X: 29-30; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. III: 567.

⁹⁶¹ Son devir hadis âlimlerinden Şeyh Elbânî (ö. 1999) de bu görüşte. bk. *Fetâva ve Ahkamu'l-Mer'etil Müslime*, 1. bs., Mısır: Mektebetü's- Safa, 1424, s. 270.

⁹⁶² Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, c. XIII: 10; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. III: 567.

⁹⁶³ Hz. Peygamber'in yaşlı (acuz) kadınlarla musafaha etmesini de görüşüne delil olarak sunar. bk. Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î*, c. V: 123. Ayrıca bk. İbnü'l- Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. X: 30.

⁹⁶⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. IV: 368-372.

⁹⁶⁵ Alâeddin Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), c. III: 331-332.

⁹⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 79.

⁹⁶⁷ İbnü'l- Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. X: 30.

olduklarından birbirlerinin eline dokunmalarında veya musafaha etmelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Ancak günümüzde kurum bakımının veya yaşlıların evde profesyonel bakıcılar tarafından bakılmasının yaygınlaşması ile yaşlıya bakanların namahrem kimseler olmaları meselenin hükmünü daha da önemli bir hale getirmektedir. Mezheplerin görüşleri ve günümüz şartları göz önünde bulundurularak denilebilir ki fitne endişesi ve şehvet duyma gibi zinaya götürücü bir durum yoksa Hanefî ve Hanbelîlerin görüşleri göz önünde tutularak bakım esnasında zaruret miktarınca yaşlıların ellerine dokunulmasında ve onlarla musafaha etmede herhangi bir sakınca yoktur. Ancak iki taraftan biri için fitne endişesi ve şehvet duyma gibi bir durum söz konusu olursa bu durumda da Şâfîîlerin görüşü göz önünde tutularak câiz olmadığı⁹⁶⁸ söylenebilir.

2.3. SELAMLAŞMA VE KONUŞMA

Yaşlı bakımı esnasında ortaya çıkan durumların tahlil edildiği bu bölümde “selamlaşma ve konuşma” başlığı ile kastedilen hem farklı cinslerin birbiriyle selamlaşma ve konuşmasının hükmü hem de yaşlının bakımını yapan kimselerin yaşlılarla konuşma ve selamlaşma üslubu, iletişimlerdeki âdâb gibi konuların hukuk ve ahlâk ilkeleri çerçevesinde tahlil edilmesidir.

Kadın Sesinin Avret Olup Olmaması

İlk olarak önceki konularla da bir bütünlük arzemesi amacıyla, kadın sesinin avret olup olmadığı ile alakalı görüşlere değinilecektir. Hz. Aîşe'nin, Hz. Peygamber'in elinin asla bir kadının eline değmediği, kadınların biatını söz ile aldığıyla alakalı hadisini⁹⁶⁹ tahlil eden İmam Nevevî bu hadisten bazı hükümler çıkarmıştır. Bunlardan biri de “kadının sözünü duymanın mübah olduğu, onun sesinin avret olmadığı” ile alakalı görüşüdür. Benzer görüşte olan İbn Hacer de mezkûr hadisten “*Namahrem kadının sesini duymak mübahtır. Kadının sesi avret değildir.*” hükümlerinin çıkarıldığını dile getirmektedir.⁹⁷⁰ Kadın sesinin haram olmadığını söyleyenlerin delillerinden bazıları şunlardır: Peygamber eşlerinin hadis rivayet etmeleri, ahabın sorularını cevaplamaları, Hz. Peygamber'in ve diğer erkek sahabilerin kadınlarla konuşmaları ve onların sorularını

⁹⁶⁸ Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, c. III: 331-332.

⁹⁶⁹ Nesâî, “Biy'a”, 18; İbn Mâce, “Cihad”, 43; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVII: 541; XVIII: 392-394.

⁹⁷⁰ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIII: 10.

cevaplamaları, onları eğitmeleri⁹⁷¹ gibi durumlar, fitne tehlikesi yoksa kadın sesinin haram olmadığını ortaya koymaktadır.

Şâfiî mezhebi âlimleri kadının alışveriş yapması, mahkemede şahitlikte bulunması, gerektiği zaman sesini yükselterek konuşması gibi durumları örnek vererek kadın sesinin avret olmadığı görüşündedir.⁹⁷² Ancak bu konu Hanefî mezhebinde ihtilafli olup İbn Âbidîn ve *ed-Dürrü 'l-Muhtar*'da, mezhepteki en güçlü görüşe göre kadın sesinin fitne tehlikesi olmayacak şekilde kullanıldığında avret olmadığı⁹⁷³ *el-Kâfi*'de ise kadının sesinin avret olduğu kaydedilmektedir.⁹⁷⁴ Kimi fukahâ ise kadın sesinin namazda avret olup namaz dışında avret olmadığı görüşündedir. Vehbe Zühaylî ise kadının Kur'an okumadaki coşkulu ve nağmeli sesi dahi olsa, fitne tehlikesi bulunduğundan sesinin haram olduğu görüşündedir.⁹⁷⁵

Ahzâb sûresi 32. âyette⁹⁷⁶ peygamber eşlerinin şahsında mü'min kadınlara konuşurken kalbinde fesat bulunan kimselerin ümit beslemesini engellemek amacıyla ciddi ve ağırbaşlı bir şekilde konuşulmasının emredilmesi kadın sesinin haram olup olmayacağı ile alakalı ipucu vermektedir. Bu konuda son dönem müfessirlerinden Sâbûnî, kadın sesinin fitneye sebep olması durumunda avret, fitneye yol açmaması durumunda ise avret olmayacağını belirtir.⁹⁷⁷ Aynı görüşte olan Âlûsî de kadın sesinin şehveti uyandırma ve zinaya meylettirmesi durumunda avret olacağını söylemektedir. Günümüz İslam hukukçularından Faruk Beşer de kadın sesinin normal bir şekilde, ağır ve vakarlı konuşulması durumunda haram olmayacağını ancak karşı tarafı tahrik edecek şekilde kullanılması durumunda avret olacağından değil de fitneye sebep olacağından dolayı haram olduğunu dile getirir.⁹⁷⁸ Bizim de katıldığımız bu görüşler, kadın sesinin avret

⁹⁷¹ Örnek olarak şu hadislere bk. Tirmizî, "Zekât", 12; "İsti'zan", 9.

⁹⁷² Sâbûnî, *Revâiu 'l-beyân*, c. 2, c. II: 167.

⁹⁷³ "Tercih edilen görüşe göre kadının sesi avret değildir. Yalnız zekâsı kıt olanlar zannetmesinler ki, 'biz kadının sesi avrettir demekle konuşmasını kasetmiyoruz. İhtiyaç halinde ve benzeri durumlarda kadının yabancı erkeklerle konuşmasına cevaz veriyoruz. Yalnız kadınların yüksek sesle konuşmalarını, seslerini uzatmalarını, yumuşatmalarını ve nağmeli bir şekilde okumalarını câiz görmüyoruz. Çünkü bunlarda erkekleri kendilerine meylettirmek ve şehvetlerini tahrik etmek vardır. Kadının ezan okuması da bundan dolayı câiz olmamıştır." İbn Âbidîn, *Reddü 'l-muhtâr*, c. II: 78-79.

⁹⁷⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 242.

⁹⁷⁵ Zühaylî, *el-Fıkhü 'l-İslâmî*, c. I: 595.

⁹⁷⁶ "Ey Peygamber'in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınıyorsanız (erkeklerle konuşurken) sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık (kötü niyet) olan kimse ümide kapılmasın."

⁹⁷⁷ Sâbûnî, *Revâiu 'l-beyân*, c. 2, c. II: 167.

⁹⁷⁸ Faruk Beşer, *Hanımlara Özel İlmihal* (Nün Yayıncılık, 2016), 314.

olmadığını ancak harama yönlendirecek bir şekilde kullanılmaması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Yaşlılar açısından düşünülecek olursa yaşlı kadının sesinin erkekleri tahrik etmeyeceği ve zinaya götürmede pek etkisinin olmayacağı düşünülünce sesinin avret olmadığı açığa çıkar. Ancak sesini süsleyip cazibeli bir tonla ve fitne tehlikesi olan bir ortamda konuşursa o zaman sesinin avret olduğunu söyleyen fukahânın görüşüne göre hüküm verilerek haram olduğu söylenebilir. Yaşlının bakımını yapan erkek ile yaşlı kadının namahrem de olsa normal bir şekilde konuşmaları ve bakımı yapan erkeğin, kadının sesini duymasında herhangi bir mahzur olmadığı ve bu durumdaki kadının sesinin avret olmayıp konuşmalarında herhangi bir haramlık bulunmadığı ortaya çıkmaktadır.

Selamlaşmanın Hükümü ve Konuşma Âdâbı

Yaşlı kadının normal bir üslupla, bakımını yapan namahrem erkeklerle veya diğer insanlarla konuşmasında herhangi bir mahzur olmadığı ifade edildikten sonra şimdi de yaşlılarla diğer insanlar arasında selamlaşmanın hükümü ve konuşma âdâbının nasıl olması gerektiği tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Sosyal hayatın ilk adımı olan “selam” sözlükte: “*selamlama, selamet ve emniyet*”⁹⁷⁹ gibi manalara gelir. Selamın mü’minlerin hem dünyada hem de ahirette karşılaştıklarında birbirlerine söyleyecekleri bir söz⁹⁸⁰ olduğu Allah Teâla tarafından bildirilmiştir.⁹⁸¹ Hz. Peygamber de “*aranızda selamı yayınız*”⁹⁸² buyurarak selamın insanlar arasında sevgi ve muhabbetin yayılmasındaki önemine dikkat çekmiştir. Bu nedenle erkek erkeğe ve kadın kadına selamlaşmada yahut mahrem olan kimselerin birbirleri ile selamlaşmasında yahut fitne tehlikesi olmayan bir durumda kadın topluluğuyla erkek topluluğunun selamlaşmasında herhangi bir problem olmadığı, bilakis Allah ve rasulünün teşvik ettiği, İslam’da hoş görüldüğü konusunda şüphe yoktur. Ancak namahrem olan kimselerin, yani birbirlerine yabancı olan bir kadın ve bir erkeğin selamlaşmaları konusunda ihtilaf vardır. Kalbinde hastalık olan ve kadının selamından

⁹⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. III: 2077-2078.

⁹⁸⁰ en-Nisâ 86 ve Nûr 61. âyetlerin tefsiri için bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XX: 192-193; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. IV: 183; X: 277.

⁹⁸¹ el-Ahzâb 33/44: “*Allah’a kavuşacakları gün mü’minlere yönelik esenlik dileği “Selâm”dır.*” ; en-Nisâ 4/86: “*Size bir selâm verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı selâmla karşılık verin.*”

⁹⁸² Müslim, “İman”, 93-94.

etkilenebilecek kimseler olabileceğinden dolayı bazı âlimler, fitnenin yayılmaması için kadınlarla selamlaşmayı hoş görmemişlerdir. Ancak yaşlı kadınların bu konuda ayrı oldukları, onlara genç kızlara bakıldığı gibi bakılmadığı ve herhangi bir fitneye sebep olmayacağı düşüncesiyle onlarla selamlaşmada herhangi bir sakınca olmadığını ifade etmişlerdir. İmam Nevevî mezhepteki görüşün bu yönde olduğunu ifade ederek delil olarak bazı hadisleri zikreder.⁹⁸³ Sehl b. Sa'd'ın, namaz çıkışı topluluk halinde yaşlı bir kadını selamlamaları ve onun hazırladığı yemeği yemeleri ile alakalı hadis⁹⁸⁴ ile Esmâ binti Yezîd'in kadınlarla birlikte otururken Hz. Peygamber'in onlara uğradığını ve selam verdiğini aktardığı hadisi örnek göstermektedir.⁹⁸⁵

Hanefî mezhebinin muteber fetva kitaplarından *Fetâvâ Kâdîhân*'da da birbirlerine yabancı yani namahrem olan kimselerden selam veren veya selamı alan kişi yaşlı ise onun selamının açıktan alınması, genç ise kalben selamının iade edilmesi gerektiği söylenmektedir.⁹⁸⁶ Bu görüşler doğrultusunda denilebilir ki yaşlı kimselerle selamlaşmada, hele ki onların bakımı esnasında fitne tehlikesi olmaması dolayısıyla herhangi bir sakınca olmadığı,⁹⁸⁷ selam verilmesinin yaşlıları mutlu edeceği, onları yalnızlıktan kurtararak manevî yönden iyi hissetmeleri ve gönüllerinin alınmasına, kendilerini değerli hissetmelerine vesile olacağından müstehaptır. Sünnet'te de selamın bu psikolojik etkilerine dikkat çekilircesine, büyük olanın yani yaşlının heybetini, vakarını koruyacak şekilde selamlaşmanın âdâbı öğretilmiştir. Hz. Peygamber: “*Küçük büyüğe selam verir. Yürüyen oturana, az olan çok olana.*”⁹⁸⁸ buyurarak bunu dile getirmiştir. San'ânî (ö. 1182/1768) de yaşlıyı yüceltmek için küçükten, büyüğe selam vermesinin istendiğini ifade ederek manevî olarak çatışarlarsa yani yaşça küçük olan manen büyük olsa da dış görünüşe itibar edilerek yaşı küçük olanın yaşça büyük olana selam vermesi gerektiğini, yani zahirin mecaza takdim edileceğini söyler. Çünkü bu sıralamanın vücup ifade ettiğini düşünmektedir. Mâlikî fakih el-Mâzerî (ö. 536/1141) ise

⁹⁸³ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIV: 149.

⁹⁸⁴ “*Aramızda bir yaşlı kadın vardı. Pazı köklerini alır, onları güvecin içine koyup pişirir, biraz da arpa öğütürdü. Biz Cuma namazını kılıp döndüğümüz zaman ona selam verirdik. O da hazırladığı yemeği bize ikram ederdi.*” Buhârî, “İsti'zan”, 16; “Cuma”, 40; “Hars”, 21; “Et'ime”, 17.

⁹⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 151; Tirmizî, “İsti'zan”, 9; İbn Mâce, “Edeb”, 14.

⁹⁸⁶ Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. V: 403.

⁹⁸⁷ Merdâvî, *el-İnsâf*, c. VIII: 30. Ancak fitne tehlikesi olan durumlarda yaşlı da olsa selam verilmemesi gerekmektedir. bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 375.

⁹⁸⁸ Buhârî, “İsti'zan”, 5,6,7; Müslim, “Selâm”, 1; “Âdâb”, 46; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 148; Tirmizî, “İsti'zan”, 14; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VIII: 215.

bu sıralamanın nedb ifade ettiğini küçük, selama başlamayı terk eder ve yaşı büyük olan başlarsa küçük olan müstehabı terketmiş, diğeri ise sünneti uygulamış olur, der.⁹⁸⁹ Şâfiî Nevevî (ö. 676/1277) ise bu durumun yolda karşılaşma halinde geçerli olduğunu, eğer oturma durumunda iseler yürüyen kişi ister küçük ister büyük olsun selama onun başlaması gerektiğini⁹⁹⁰ söyler.⁹⁹¹ Selam vermeye başlamanın hükmü ile alakalı bu görüşler yanında Buhârî'nin bu konuya üç bab ayırmış olması meselenin ehemmiyetine dikkat çekmesi açısından önemlidir. Buhârî seçtiği bab başlıkları ile aynı zamanda fikhî görüşlerini ortaya koyduğundan bab başlıklarına bakmak munasip olacaktır. Buhârî'nin bu konuda seçtiği bab başlıkları şu şekildedir: “Bâbu fadlu'l-kebir”, “bâbu iclâlu'l-kebir”, “bâbu yubdeü'l-ekber bi'l-kelem ve's-selâm”.⁹⁹²

Selam vermeye başlamanın hükmü ile alakalı fukahânın görüşlerini kısaca iki başlık altında toplamak mümkündür:

1) Kişi için selam vermenin aynî sünnet, topluluk için kifâî sünnet olduğunu savunan cumhurun görüşü. Mâlikî ve Hanbelîlerde meşhur görüş olup Şâfiîlerin de görüşü bu şekildedir.⁹⁹³ Atâ da aynı görüşte olup vücubiyetine kimsede rastlamadığını, ancak sevdiği ve tercih ettiği görüşün selam vermekten yana olduğunu, unutursa da terk edeceğini ifade etmiştir.⁹⁹⁴

2) Selamı yaymanın kişi için aynî vacip topluluk için kifâî vacip olduğunu söyleyen Hanefîlerin görüşü.⁹⁹⁵ Hanbelîlerden de bu yönde bir rivayet olup Mâlikîlerin bir görüşü de bu şekildedir.⁹⁹⁶ Delil olarak Nûr sûresi 61. âyeti⁹⁹⁷ gösterirler. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in, Müslüman'ın Müslüman üzerindeki haklarını sayarken “*karşılığınca selam verme*”yi de vacip bir hak olarak sayması delil olarak gösterilmiştir.⁹⁹⁸ Selam vermeye başlama konusunda selamın özellikle günümüz yaşantısında insanlar üzerinde

⁹⁸⁹ Abdurrezzâk San'ânî, *Sübülü's-Selâm* (Riyad: Dâru'l-'Asıme, 2001), c. IV: 452 vd.

⁹⁹⁰ Peygamber: “*Küçük, büyüğe selam verir, yürüyen oturana, az olan çok olana.*” buyurur. Buhârî, “İsti'zan”, 5,6,7; Müslim, “Selam”,1; “Âdâb”, 46; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 148; Tirmizî, “İsti'zan”, 14; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VIII: 215.

⁹⁹¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 373; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV: 465-466.

⁹⁹² Buhârî, *Edebü'l-müfred*, c. I: 183-186.

⁹⁹³ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 373; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV: 460; San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. IV: 452 vd.

⁹⁹⁴ Taberî, *Tefsir*, c. XIV: 83; XXI: 526 vd; İbn Kesir, *Tefsir*, c. X: 277.

⁹⁹⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 592-593. Yiyen, içen, uyuyan veya namaz kılan bundan istisna edilir. bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 595.

⁹⁹⁶ San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. IV: 452 vd; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 373.

⁹⁹⁷ en-Nûr 24/61: “*Evlere girdiğiniz zaman birbirinize, Allah katından mübarek ve hoş bir esenlik dileği olarak, selâm verin.*”

⁹⁹⁸ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 114.

bir meşakkate dönüşmemesi için sünnet olduğunu ifade eden cumhurun görüşü yani ilk görüş tercih edilebilir. Görüldüğü gibi selam vermenin hükmü konusunda ihtilaf edilmiş olsa da selamı almanın vacip olduğu konusunda fukahâ Nisâ sûresi 86. âyetteki “*Size bir selâm verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı selâmla karşılık verin.*” emrinden dolayı ittifak etmişlerdir.

İslam toplumunda yaşlıya saygı ve hürmet göstermek, yaşlıyı yüceltmek, yaşlının vakarını korumak emredilen davranışlar arasında olup selamlaşma ve konuşmada yaşlıları öncelemek gerektiği, Buhârî'nin bab başlıklarında da görüldüğü üzere, olması gereken davranışlar arasında yer alır. Hz. Peygamber de genç ve yaşlıların bulunduğu bir toplulukta konuşmaya başlamayı yaşlıların hakkı kılmıştır. Bir defasında Abdullah b. Sehl ile Muhayyisa b. Mes'ud Hayber'e gitmiş, işlerini görmek için birbirlerinden ayrılmışlardı. İşlerini bitirip Abdullah'ın yanına gelen Muhayyisa onu kanlar içinde ölmüş bir halde gördü. Medine'ye döndüğünde öldürülen adamın çocukları, kardeşi Abdurrahman ile birlikte Hz. Peygamber'in huzuruna çıkmış, küçük kardeşi Abdurrahman konuşmak isteyince Hz. Peygamber orada yaşça büyük olan Muhayyisa b. Mes'ud'un varlığını hatırlatıp onu uyararak “kebbir, kebbir” (yani yaşça büyük olan konuşsun) buyurdu. Çünkü Abdurrahman yaşça en küçükleri idi.⁹⁹⁹ Yaşlıların bilgi, görgü ve tecrübelerinin, olayları daha iyi aktarabilme ve yorumlayabilme yeteneğinin bir göstergesi olan bu duruma günümüz yaşlı bakımı esnasında da önemli bir ilke olarak dikkat edilmesi gerekir.

İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'ân'ı Kerîm ve Sünnet'te de ana baba şahsında yaşlılara hürmet edilmesi, itaatkâr davranılması ve onlara edeple, yumuşak, gönüllerini alıcı ve onları yüceltici bir üslupla konuşulması emredilmektedir. İsrâ sûresi 23. âyette bu emir şu sözlerle dile getirilmiştir:

“Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa sakın onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle.”

Aynı şekilde Meryem sûresinde Hz. İbrâhim'in müşrik olan babası Âzer'e, kendisine kaba ve tehditkâr konuşmasına rağmen “*ey babacığım!*”¹⁰⁰⁰ şeklindeki yüce hitabı, ana baba başta olmak üzere yaşlıların kâfir de olsa güzel sözle muamele edilmeyi

⁹⁹⁹ Buhârî, “Edeb”, 78, 89; “Cizye”, 12; “Diyet”, 22; Nesâî, “Kasâme”, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XII: 452; XIII: 325.

¹⁰⁰⁰ Meryem 19/45.

hak ettiklerini, onları tahkir edici sözlerden uzak durulması gerektiğini hatırlatmaktadır.¹⁰⁰¹ Bu ve benzeri pek çok âyet yanında hadislerde de ebeveyn ile edepli bir şekilde konuşulması, hal ve hatırlarının sorulması, gönüllerini alıcı güzel ve yumuşak söz söylenmesi ve sözlerinin dinlenmesi gerektiği hatırlatılmaktadır. Hz. Peygamber'in "*Allah bana farzların ikamesini emrettiği gibi, insanlara lütuf ve merhametle muamele edip yumuşak söz söyleyerek onların kalpleri arasında muhabbet filizleri yeşertmemi de emretti.*"¹⁰⁰² cümlesi, yumuşak sözün etkisini ve gücünü göstermesi açısından önemlidir. Yine Hz. Peygamber'in "*Küçüğümüze merhamet etmeyen, büyüğümüzün hakkını gözetmeyen, saygı duymayan bizden değildir.*"¹⁰⁰³ sözü yaşlılarla konuşma âdâbını öğretmesi açısından dikkate değerdir. Söz konusu âyet ve hadisler ortaya koymaktadır ki yaşlı, ana baba olsun akraba-komşu olsun veya ücretle bakımı yapılan bir birey olsun hiçbir konuda onlarla tartışmaya girmemek, bağırıp çağırmamak, önlerine geçmemek, başka insanlara karşı veya tek başına iken onları mahcup edecek hareketler yapmamak gerekir. Yaşlı bireylerin, yaşlılık döneminin bir özelliği olarak genelde huysuz ve aksi oldukları bilinmektedir. Bu nedenle zaman zaman yaşlılar, bakımlarını yapan kimseleri usandıracak taleplerde bulunabilir veya onlara karşı kaba ve tatlı olmayan bir üslup kullanabilirler. Bu durumda da yaşlılara karşı yumuşak, merhametle ve şefkatle muamele edilmesi gerekir. Onlara duyulan kırgınlık, onlara kaba ve sert muamele etmeyi, onları azarlarcasına ve rencide edecek bir tonda bağırarak konuşmayı câiz kılmaz.¹⁰⁰⁴ Hz. İbrahim'in babasıyla arasında geçen diyalogda her cümlesine "babacığım!" hitabıyla ve yumuşak bir ses tonuyla başlaması,¹⁰⁰⁵ Hz. Peygamber'in insanlara yumuşak ve kibar bir üslup ile hitap etmesi,¹⁰⁰⁶ hatta Hz. Musa'nın Firavun'a giderken "*ona yumuşak bir söz söylemesinin*" emredilmesi ve bu vesileyle "*belki öğüt alır yahut korkar.*"¹⁰⁰⁷ denilmesi konuşmadaki âdâp ve usulü öğretir. Yaşlı bakımı gibi yaşlıların en muhtaç ve hassas oldukları ilgi ve şefkat bekledikleri bir süreçte konuşma üslubunun daha da önem kazandığı anlaşılmaktadır. Onlarla konuşurken onlara hitap ederken sözlerinin edeple süslenmesi, ihtiram ve takdir içermesi gerekmektedir. Bu hak onlara Allah tarafından

¹⁰⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III: 507; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 9; Çağırıcı, "Ana Baba", 3/104-105.

¹⁰⁰² Süyûtî, *Câmiu's-sagîr*, c. I: 106.

¹⁰⁰³ Tirmizî, "Birr", 15; Ebû Dâvûd, "Edeb", 66; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 485.

¹⁰⁰⁴ Lokmân 31/19.

¹⁰⁰⁵ Meryem 19/45.

¹⁰⁰⁶ Âl-i İmrân 3/159: "*Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi.*"

¹⁰⁰⁷ Tâhâ 20/44.

verilmiştir.¹⁰⁰⁸ Onlarla konuşurken her söze dikkat edilmesi istenmiş, “öf” gibi muhataba karşı can sıkıntısı, kayıtsızlık ve sıkılma ifade edebilecek en basit kelimeler bile yasaklanmıştır.¹⁰⁰⁹ Kurtubî sıkılınan ve ağır olan her şey için öf dendiğini söyler.¹⁰¹⁰ Sözlükte de öf kelimesi; bıkkınlık, kızgınlık ve hoşlanmamayı ifade eden bir kelimedir.¹⁰¹¹ Allah Teâla’nın “*öf bile demeyin*” sözü ile alakalı olarak usulcüler, her türlü eziyet verici şeyin haram kapsamında olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰¹² Bu eziyet verici şey bir söz, selamı esirgeme, bir fiili yapma veya yapmama olabilir. Bu nedenle Allah Teâla’nın kendi hakkından sonra söz konusu ettiği ana baba hakkının¹⁰¹³ yüceliği ortada iken ve onlara bakmanın gönüllerinin hoş tutulmasının emredildiği yaşamlarının son döneminde onlarla konuşurken her zamankinden daha titiz davranılması gerekmektedir.

2.4. İHMAL VE İSTİSMAR

Yaşlı bakımı esnasında meydana gelen durumlardan biri de ihmal ve istismardır. Özellikle günümüzde yaşlı nüfusun hızlı bir şekilde artması, aile yapısının değişmesi, yaşlıların aile içindeki statülerinin farklılaşması, yaşlılara duyulan saygı ve şefkatte azalma, sosyal güvenlik sistemlerinin yetersiz kalması, bakıma muhtaçlık, gelir yetersizliği ve ekonomik sorunlar, bilgi eksikliği, dini emir ve yasaklardan uzaklaşma, yanlış politikalar uygulanması gibi durumlar yaşlı ihmal ve istismarının artışı etkilili olmuştur.¹⁰¹⁴ İslam hukukunda yaşlı ihmal ve istismarı için açık bir tanım yapılmamış, yaşlı ihmal ve istismarı özel bir başlık altında incelenmemiştir. Ancak diğer konularda olduğu gibi anne baba yani ebeveyn söz konusu edilerek ele alınmış ve büyük günahlar¹⁰¹⁵

¹⁰⁰⁸ el-İsrâ 17/23-24.

¹⁰⁰⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. V: 19; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III: 507; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, c. III: 199-200.

¹⁰¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XIII: 57.

¹⁰¹¹ <https://www.tdk.gov.tr/> (<https://sozluk.gov.tr/>) erişim:10.10.2020.

¹⁰¹² Ferec, “Devrü'l-Kur'âni'l-Kerîm”, 224.

¹⁰¹³ Lokmân 31/14: en-Nisâ 4/36.

¹⁰¹⁴ Nurhan Doğan, “Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler”, *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi* 28/4 (2019), 308-311; Serkan Akten, *Yaşlıların İhmal ve İstismarında Ailenin Rolü (İstanbul İli Örneği)* (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Taylan - Ergün, “Yaşlı İhmali Ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”, 668-669.

¹⁰¹⁵ Ana babaya eziyet etmek, sövmek, itaatsizlik etmek büyük günahlar arasında sayılmıştır. Bir hadiste Hz. Peygamber: “*Büyük günahlar, Allah'a ortak koşmak, anaya-babaya eziyet etmek, (haksız yere) adam öldürmek ve yalan şahitliği yapmaktır.*” (Buhârî, “Edeb”, 6) buyurmuş, başka bir hadiste de: “*Bir kimsenin anne ve babasına sövmesi, büyük günahlardandır.*” demiştir. bk. Buhârî, “Edeb”, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 94; XII: 428; Karadâvî, *el-Helâl ve'l-haram*, s. 224.

arasında sayılmıştır.¹⁰¹⁶ İslam hukukunun temel kaynaklarında ebeveyne karşı mükellefiyetler, tutum ve davranışlar, yapılması ve yapılmaması gerekenler, yani ebeveyne yaklaşımın ne olması gerektiği açık bir şekilde ortaya konduğu için ihmal ve istismar çerçevesine giren tutum ve davranışların neler olacağı rahatlıkla anlaşılabilir. Yine de ihmal ve istismar kavramının genel olarak taşıdığı manaya değinmekte fayda vardır.

İhmal kelimesi sözlükte: “*gereken ilgi ve özeni göstermeme, baştan savma, boşlama, önem vermeme, savsaklama, dikkatli olmama, hesaba katmama, ilgisiz kalma, gözden kaçırma*”¹⁰¹⁷ gibi anlamlara gelmektedir. İhmal kelimesinin hukukî manadaki kullanımını sözlük anlamından çok da farklı değildir. “... *iradenin hareket etmek görevi varken, hareketsizliğinde bulunması...*”¹⁰¹⁸; *failin iktidarında olmasına rağmen mevcut bir vakanın gidişatına müdahale etmemesi*”¹⁰¹⁹ anlamlarında kullanılmaktadır. Yani bireyin yapmak zorunda olduğu bir hareketi yapmaması,¹⁰²⁰ pasif bir durumda kalması, hareketsizliğini ifade eder.¹⁰²¹ Hukuk sistemleri sadece yapılan eylemleri cezalandırmazlar, bazen yapılması gereken bir eylemin yapılmaması da cezayı hak etmeye neden olur.¹⁰²² Hukuk sistemleri yapıları gereği emirler ve yasaklar vaz’ eder. Müntesiplerinden emirlerine itaat ve bağlılık, yasaklarından ise kaçınma ve saygı gösterilmesini isterler.¹⁰²³ Bu nedenle İslam hukukunda da var olan emirlerin yapılmaması ihmal kavramını gündeme getirecek ve yaşlı bakımı ile alakalı olarak bakımdan mükellef tutulan kimselerin bu görevi yerine getirmeme veya yerine getirme konusunda ihmalkâr davranması ihmal kapsamına girecektir.¹⁰²⁴ Modern dönem İslam hukukçularının ihmalle

¹⁰¹⁶ Asiah Bidin - Zulkifli Mohd, “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective”, *World Applied Sciences Journal/Universiti Sultan Zainal Abidin Malaysia* 35/9 (2017), c. 1747-1752.

¹⁰¹⁷ *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi* (İstanbul, 1986), c. IX: 5586. <https://www.tdk.gov.tr/> (<https://sozluk.gov.tr/>) erişim: 20.12.2020.

¹⁰¹⁸ Sahir Erman, “Mesleki İhmalden Doğan Cezai Sorumluluk”, çev. Süheyl Donay, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 34/1-4 (1969), 591.

¹⁰¹⁹ Mahmut Koca - İlhan Üzülmöz, *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler* (Ankara, 2011), 309.

¹⁰²⁰ Nevzat Toroslu, *Ceza Hukuku* (Eskişehir, 2011), 30.

¹⁰²¹ Fikret Eren, *Sorumluluk Hukuku Açısından Uygun İlliyet Bağı* (Ankara, 1975), 135.

¹⁰²² Selahattin Keyman, “Cürmî Fiilin Yapısal Unsuru Olarak Hareket”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 40/1-4 (1988), 156.

¹⁰²³ M.Rahmi Telkenaroğlu, “‘İhmalî Suç’ Kavramı Ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 289-290.

¹⁰²⁴ Bu nedenle Rahmi Telkenaroğlu, Alman müsteşrik Joseph Schacht’ın (1902-1969) İslam hukukunda ihmal kavramının bilinmediği şeklindeki iddiasının kabul edilemeyeceğini söyler. bk. Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ ve Abdulkadir Şener, Ankara 1986, s. 18; Telkenaroğlu, “‘İhmalî Suç’ Kavramı Ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”, 288.

alakalı verdikleri bazı örnekler şu şekildedir: Genel yardım mükellefiyetinin ihlal edilmesi; insan hayatını tehlikeye sokan bir olay karşısında hareketsiz kalma; sağlık çalışanlarının acil ve ilk yardım görevlerini ihmal etmeleri; emirlere uymama.¹⁰²⁵

Türk Ceza Kanunu 98/1. maddesi¹⁰²⁶ de ihmalle alakalı olarak verilecek cezayı şu şekilde kararlaştırmıştır:

“Yaşı, hastalığı veya yaralanması dolayısıyla ya da başka herhangi bir nedenle kendini idare edemeyecek durumda olan kimseye hal ve koşulların elverdiği ölçüde yardım etmeyen ya da durumu derhal ilgili makamlara bildirmeyen kişi, bir yıla kadar hapis veya adli para cezası ile cezalandırılır.” 98/2 md: *“Yardım veya bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi dolayısıyla kişinin ölmesi durumunda, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.”*¹⁰²⁷

İhmal ve istismar ile alakalı yapılan çalışmalara bakıldığında daha çok çocuklarla alakalı¹⁰²⁸ çalışmalar yapıldığı görülür. Ancak yaşlı ihmal ve istismarı da özellikle yaşlı nüfusun hızla arttığı, aile yapısının ve yaşlının ailedeki konumunun değiştiği, kurum bakımının yaygınlaştığı ve yaşlı bakımının sevgi ve merhamet bağından ziyade belli bir ücret karşılığı yapılan bir göreve dönüşmesinden¹⁰²⁹ sonra ciddi bir artış göstererek problem haline gelmiştir.¹⁰³⁰ Bu nedenle yaşlı ihmal ve istismarını ele alan çalışmalar da

¹⁰²⁵ Üdeh, *et-Teşri’u’l-cinâiyyü’l-İslâmî*, c. I: 87. Krş. Abdullâh b. İbrâhîm Mûsâ, “İmtina’u’t-tabîb ‘ani’l-‘ilâc beyne’ş-şerî’ati ve’l-kânûn” 44 (2010), 312; Telkenaroğlu, “İhmalî Suç’ Kavramı Ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”, 296.

¹⁰²⁶ *Yardım veya bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi suçu.*

¹⁰²⁷ www.turkhukuk sitesi.com, erişim: 18.12.2020.

¹⁰²⁸ Bu konuda yapılan çalışmalardan bazıları için bk. Elif Kösesoy, *Birleşmiş Milletler çocuk hakları sözleşmesi çerçevesinde çocuğun ihmal ve istismardan korunma hakkı*, y.lisans tezi, Dan: Muharrem Kılıç, Ankara Yıldırım Beyazıt Üni, 2016; Hatice Yıldırım Sarı, Esra Ardahan, Beste Özgüven Öztornacı, “Çocuk ihmal ve istismarına ilişkin son 10 yılda yapılan sistematik derlemeler”, *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 15 (6), 501-511, 2016; Zeynep Uğurlu, İpek Aksoy Gülsen, “Çocuk Hakları ve Hukuki Bağlamda Çocuğun ihmal ve İstismardan Korunması”, *International Journal of Social and Educational Sciences*, 2014.

¹⁰²⁹ Yaşlının ihmal ve istimara uğramasının nedenleri arasında şunlar da sayılabilir: “Bakım yükümlülüğünün tek bir aile üyesine verilmesi, aile bireylerinin işsizlik ve gelir kaybı gibi ekonomik sorunlar yaşaması, evin fiziki koşullarının yetersiz olması, aile bireyleri içinde madde bağımlılığı veya akıl hastalığı gibi problemlili bireylerin olması.” Taylan - Ergün, “Yaşlı İhmal ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”, c. 668-669; Doğan, “Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler”, 306.

¹⁰³⁰ Konu ile alakalı olarak Uysal şunları söyler: “Bazı kişiler yaşlı istismarının, geleneksel aile yapı ve değerlerinin yitirilmesinin bir ürünü olarak batı kültürüne özgü olduğunu düşünebilirler. Aslında yaşlı istismarı, tarih boyunca dünya çapında her kültürde varlığını sürdürmüştür. Bazı geri kalmış ülkelerde yaşam süresinin kısa olması ve bundan dolayı da yaşlı nüfusunun az olması nedeniyle yaşlı istismarı da ender olarak görülmektedir. Ancak her ülke, yaşlı nüfusu az da olsa, yaşlıların kolayca incitildiğine ilişkin olguları rapor etmektedir.” Aynur Uysal, “Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmal”, *Aile ve Toplum Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi* 2 (2002), 43.

son yıllarda yapılmaya başlanmıştır. Konu farklı açılardan ele alındığından dolayı ihmal ve istismarın ortak bir tanımı olmadığını belirtmek gerekmektedir. Batılı çalışmalar, bu kavramları yaşlılara kötü davranma ve yaşlıları ihmal etme şeklinde tarif etmişlerdir. Kimi araştırmalarda ihmal ve istismarın tanımının daraltıldığı görülürken kimi araştırmalarda tarifi daha geniş bir çerçevede verildiği, ihmal ve istismarın meydana geldiği yer¹⁰³¹ veya ihmal ve istismara neden olan kişi açısından çeşitli şekillerde ele alındığı ve bu nedenle farklı tarifler verildiği görülür. Wolf¹⁰³² yaşlı istismarını “İhmal ve istismar” olarak ikiye ayırdı. İstismar fiziksel, psikolojik, duygusal ve finansal sömürü olarak kategorize edilebilir. İhmal ise bakım yapılırken isteksiz davranma veya ihtiyaçların yerine getirilmemesi anlamına gelir.¹⁰³³ Kısacası

“Yaşlı ihmali, bakmakla yükümlü bireylerin (aile üyeleri, sosyal kurum çalışanları, özel bakıcılar) yaşlının günlük gereksinimlerini karşılamamasıdır. Ayrıca yaşlının fiziksel güçsüzlük, mental hastalık, yetersizlik durumunda gereksinim duyduğu hizmet ve bakımı alamaması ya da yetersiz alması olarak da tanımlanmaktadır.”¹⁰³⁴

Yaşlı istismarı şiddet eylemleri ile kötü muamele, kötü davranışı içermektedir. Yaşlı ihmal ve istismarı kavramı literatüre “hırpalanmış yaşlı kadın” terimi ile 1970’li yıllarda¹⁰³⁵ girmiş ve o zamandan beri tartışılmasına rağmen üzerinde karar kılınmış ortak bir tanım yapılamamıştır. DSÖ ile Uluslararası Yaşlı İstismarının Önlenmesi Kuruluşu’nun Toronto Deklarasyonu’na göre yaşlı istismarı tanımları şu şekildedir: “Güven beklentisi olan herhangi bir ilişkide yaşlıya zarar veren veya strese sokan tek ya da tekrarlayan uygunsuz davranışlarda bulunulmasıdır.”¹⁰³⁶ Başka bir tanımda yaşlı istismarı: “Belli bir zaman dilimi içerisinde bir yetişkin tarafından yaşlının o kültürde kabul edilmeyen bir davranışa maruz kalması”¹⁰³⁷ ve “yaşlı bireyin sağlık veya iyilik

¹⁰³¹ Ev, kurum, hastane vb.

¹⁰³² Rosalie Wolf, *Elders as Victims of Crime, Abuse, Neglect and Exploitation*, New York, USA, Springer Publishing Company, 2004; Bidin - Mohd, “Understanding the Issue of Elder, Abuse from Islamic Perspective”.

¹⁰³³ Bazı araştırmacılar ihmal ve istismar kavramlarını ayrı iki kavram olarak ele alıp tanımlarken bazı araştırmacılar ihmali, istismarın bir türü olarak ele almaktadırlar. (Wolf ayrı değerlendirirken, Kocakoç ihmali, istismar türleri arasında saymıştır. bk. Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 224.)

¹⁰³⁴ Aygül Kıssal - Ayşe Beşer, “Yaşlı İstismar ve İhmalinin Değerlendirilmesi”, *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni* 8/4 (2009), 358.

¹⁰³⁵ “Yaşlı istismarı kavramı ilk kez 1975 yılında İngiltere’de bakıma muhtaç yaşlı bireyin bakımını sağlayan ailesi tarafından fiziksel istismara uğradığını tanımlayan vaka ile literatüre girmiştir.” Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 224.

¹⁰³⁶ Kıssal - Beşer, “Yaşlı İstismar ve İhmalinin Değerlendirilmesi”, 358; Bidin - Mohd, “Understanding the Issue of Elder, Abuse from Islamic Perspective”, 1747-1752.

¹⁰³⁷ Kıssal - Beşer, “Yaşlı İstismar ve İhmalinin Değerlendirilmesi”, 358.

halini tehdit eden veya zarar veren herhangi bir davranıştır. İstismar bedensel, psikolojik veya ekonomik olabilir."¹⁰³⁸ şeklinde açıklanmıştır. Görüldüğü üzere kasıtlı veya kasıtsız olarak yaşlıya zarar veren, yaşlıyı maddî veya manevî olarak yaralayan, inciten, ihtiyacını gidermesine engel olan her tür tutum, davranış ve eylem ihmal ve istismar kavramına girmektedir. Çünkü istismar fiziksel, psikolojik, ekonomik, cinsel istismar, hak istismarı,¹⁰³⁹ bireyin aktif ya da pasif olarak ihmal edilmesi ve terk edilmesi¹⁰⁴⁰ şeklinde farklı biçimlerde ortaya çıkabilir. Bu nedenle İslam hukukunun temel kaynaklarına, makâsîdû's-şerîa ismi verilen İslam'ın temel gayelerine, fıkhnın temel ilke ve prensiplerine¹⁰⁴¹ ters düşmektedir.

İslami hükümlerin ana baba başta olmak üzere yaşlılara karşı iyilik, itaat ve güzel muameleyi emretmesi, yaşlılara hürmeti ve gönüllerinin hoş tutulmasını tavsiye etmesi, yaşlının ailesini, toplumu ve devleti yaşlının her tür bakımıyla mükellef tutması yaşlıları her tür maddî veya manevî zarardan korumak istediğinin bir göstergesi olarak anlaşılabilir. Kur'ân-ı Kerîm'de:

*"Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle. Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: "Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı."*¹⁰⁴²

buyurulmuş, başka bir yerde " Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya iyilik edin..." denilerek anne baba başta olmak üzere insanlara iyilik edilmesi ve merhametle muamele edilmesinin istenmesi aslında onları ihmal etmemek ve istismara maruz bırakmamak şeklinde de anlaşılabilir. Çünkü İsrâ sûresinde söz konusu edilen, onlara öf demenin bile yasaklanması, bundan daha ağır olan dövme, sövme, aç bırakma, zarar verme, maddî ve manevî sıkıntı yaşatmanın da yasak olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü bunlar "öf" kelimesinden daha ağırdır.¹⁰⁴³ Yaşı ilerleyen ve birtakım zafiyetler yaşayan, eski güçlü durumunu kaybeden insanlar psikolojik olarak

¹⁰³⁸ Uysal, "Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmali", 44.

¹⁰³⁹ Taylan - Ergün, "Yaşlı İhmali ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar", 668-669; Doğan, "Göz Ardi Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler", 306.

¹⁰⁴⁰ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 224.

¹⁰⁴¹ Örnek olarak bk. "Zarar ve zararlar karşılık vermek yoktur." (Mecelle md. 19) "Zarar izale olunur." (Mecelle md. 20) anlamındaki fihki prensipler.

¹⁰⁴² el-İsrâ 17/23-24.

¹⁰⁴³ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I: 143; Karadâvî, "Hukuku's-Şuyûh", s. 17.

daha hassas bir dönem yaşarlar. Kendilerini bu dönemde aileleri yanında bile olsa yük olarak görebilirler. Bu nedenle “öf” kelimesi onlarda bıkkınlığı çağrıştırabileceğinden bu duyguyu onlarda hissettirecek bir nefes alıp verme olan öflemenin dahi yasaklanması¹⁰⁴⁴ evlâ yoluyla kıyas yapılıncı onların gönlünü incitecek en ufak bir davranışın da haram olmasını gerekli kılmaktadır.¹⁰⁴⁵ Bu nedenle onları temel ihtiyaçlarının yerine getirilmesi konusunda ihmal etmeyle onlara maddî manevî zarar verecek istismara maruz bırakmanın haram olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁴⁶ Hz. Peygamber de yaşlılara nasıl muamele edileceğini bizzat kendi hayatında yaşayarak göstermiştir. Onları incitecek en ufak sözden dahi kaçınmalarını ashabına emretmiş, cihad gibi hayati bir görevde bile anne babanın bakımını önceleyerek geride yaşlı ve bakıma muhtaç ana babası olanların savaşa katılmak yerine onlara bakmasını ve cihad sevabını alacaklarını haber vermiştir.¹⁰⁴⁷ Aynı şekilde kişinin ana babasına sövmesinin büyük günahlardan olduğunu haber vermiş,¹⁰⁴⁸ sadece kendi anne babası değil, başka insanların anne babasına yani bütün yaşlılara güzelce muamele edilmesini ve onları incitecek, yaralayacak tutum ve davranışlardan kaçınılmasını emretmiştir. Anne ve babası yanında yaşlandıkları halde onların gönlünü almayan, onları razı etmeyen, onlara kötü muamele ederek Cenneti kazanamayanlar için “*Burnu sürtülsün...*” diyerek¹⁰⁴⁹ hoşnutsuzluğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber’in merhamet ve iyilikle davranılmasını istediği yaşlı kimseler sadece Müslümanlarla da sınırlı değildi. Ana baba müşrik de olsa onlara iyi muamele edilmesi ve Allah’a isyan içeren emirleri dışında itaat edilmeleri gerektiği âyet¹⁰⁵⁰ ve hadislerde söz konusu edilmiştir. Hz. Peygamber’in, Hz. Ebû Bekir’in kızı Esma’ya müşrik annesine gereken hürmeti göstermesi ve güzel muamele etmesi gerektiği ile alakalı sözleri bunun en güzel

¹⁰⁴⁴ Öf kelimesi bir kelime değil, duyulabilir bir nefes, sesli bir nefes verme, yüksek bir nefes verme, can sıkıntısı ve hayıflanma içeren kötü sözlerin en düşük derecesidir. Âlimler bu kelimeye ve ana babaya karşı yapılan kötülükte buna eşdeğer olan her kelime ve bakışa bu manayı vermişlerdir. Gözünü babana dikmen, sertçe kapıyı kapaman, ellerini sinirlice hareket ettirmen veya herhangi bir kelime etmen veya herhangi bir işaretle bulunman veya üf kelimesine denk herhangi bir kelime etmen, aynı hükmü alır-yani yasaktır. Beyzâvî, *Envârü’l-tenzil*, c. III: 199-200; Nablusî, “Birrü’l Vâlideyn”, 6; Muhammed Ebüssuûd, *İrşâdü’l-’akli’s-selîm*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata (Riyad: Mektebetü’r-Riyaz, ts.), c. III: 439.

¹⁰⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIII: 57; Beyzâvî, *Envârü’l-tenzil*, c. III: 199-200; Karadâvî, *el-Helâl ve’l-haram*, s. 224.

¹⁰⁴⁶ Bidin - Mohd, “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective”, 1750.

¹⁰⁴⁷ Buhârî, “Cihâd”, 138, “Edeb”, 3; Müslim, “Birr”, 5-6; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 33; Nesâî, “Cihad”, 5; Tirmizî, “Cihad”, 2; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. III: 156.

¹⁰⁴⁸ Buhârî, “Edeb”, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 444.

¹⁰⁴⁹ Müslim, “Birr”, 9, 10; Tirmizî, “Da’avat”, 101; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VIII: 349.

¹⁰⁵⁰ el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/15.

örneğidir.¹⁰⁵¹ Aynı şekilde savaş sırasında düşman kesiminde olup savaşa herhangi bir fikrî veya fiilî katkısı olmayan yaşlılara eziyet edilmesini ve öldürülmelerini yasaklamıştır.¹⁰⁵²

İslam'da yaşlı anne babaya fiziksel, psikolojik, ekonomik ihmal ve istismarda bulunmanın yasaklanması bir tarafa, onlara en güzel ve hassas şekilde muamele edilmesi, gönüllerinin hoş tutulması, onlara dua edilmesi ve onların hayır dualarının alınması gerektiği bildirilmektedir.¹⁰⁵³ İsrâ sûresi 23-24 ve benzeri âyetlerde¹⁰⁵⁴ bu durum açıkça ifade edilmiş, Hz. Peygamber de yaşlılar sayesinde bela ve musibetlerden korunulduğunu ve onlar sayesinde rızıklanıldığını haber vermiştir.¹⁰⁵⁵ Bu nedenle yaşlıları bir yük, bir engel olarak görme, onların varlığına katlanamama ve onlara karşı eziyet verici tutum ve davranışlar takınmanın, onların bakımlarını ihmal etme veya gönülsüzce yapmanın, onları ekonomik, cinsel, duygusal veya fiziksel yönden istismar etmenin İslam'da kesinlikle yeri yoktur. Tam aksine onların çocuk üzerindeki emeği göz önünde tutulmalı, vefanın bir gereği olarak çocuklarına küçüklüklerinde şefkatle yaklaştıkları gibi onların da ebeveynlerine şefkatle yaklaşmaları ve incelmış duyguları karşısında saygılı, kibar ve içten olmaları gerekmektedir. Hz. Peygamber: “*Allah Teâlâ, yaşından ötürü bir ihtiyara saygı gösteren gence, yaşlılığında hizmet edecek kimseler lutfeder.*”¹⁰⁵⁶ buyurarak yapılan iyiliğin dünyada da karşılıksız kalmayacağını haber vermiştir. Bu sözün mefhumu muhalifinden yapılacak ihmal ve istismarla da karşılaşılacağını anlayabiliriz. Yani yaşlılarına kötü muamele eden, eziyet çektiren, üzen, yıpratın kimseler kendileri yaşlandıklarında da aynı muamele ile karşılaşmaları, “الجزاء من جنس العمل: ceza, amel cinsindedir” ilkesince ihtimal dâhilinde olup günümüzde yaşlı ihmal ve istismarının meydana gelmesinde bu durumun da etkisi olduğunu söyleyenler de vardır.¹⁰⁵⁷ Hâlbuki İslam'da anne babaya doğruyu gösterme, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma yani hisbe için dahi olsa şiddet kullanılmayacağı, ihmal ve istismara maruz

¹⁰⁵¹ Buhârî, “Edeb”, 8; “Cizye”, 18; Müslim, “Zekât”, 49-50; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 34; Şâfiî, *el-Üm*, c. III: 157.

¹⁰⁵² Buhârî, “Cihad”, 147-148; Müslim, “Cihad”, 137-140; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 380.

¹⁰⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III: 511.

¹⁰⁵⁴ el-İsrâ 17/ 23-24, 28; en-Nisâ 4/36; Lokmân 31/14; el-Ankebût 29/8; el-En'âm 6/151 vb.

¹⁰⁵⁵ “*Zayıf ve düşünlerinize dikkat ediniz! Zira siz ancak düşünleriniz sayesinde yardım görür ve rızıklanursunuz.*” Tirmizî, “Cihad”, 24; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVI: 77. “*Beli bükülmüş ihtiyarlar, süt emen bebekler ve otlayan hayvanlar olmasa idi üzerinize (bela ve) azap yağardı.*” Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, c. VII: 134; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. III: 481.

¹⁰⁵⁶ Tirmizî, “Birr”, 75.

¹⁰⁵⁷ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 103-104.

bırakılamayacakları, aksine onlara yumuşak ve nazik davranılması gerektiği bildirilmiştir.¹⁰⁵⁸ Bu konuda Gazzâlî şöyle der: “Çocuğun, ebeveynine iyiliği gösterme ve kötülüğü terk için söverek, şiddetle ve tehditle vurmaya hakkı yoktur.”¹⁰⁵⁹

İslam’da anne babanın yüce bir konumu olduğu, Allah hakkından hemen sonra ana baba hakkından söz edilmesinden anlaşılabilir.¹⁰⁶⁰ Ancak günümüzde söz konusu ettiğimiz çeşitli nedenlerden dolayı yaşlı ihmal ve istismarının çeşitli şekillerde ve sıklıkla yaşandığı görülmektedir. Özellikle yaşlı bakımı esnasında meydana gelen bu durumlar ev, kurum, hastane gibi yerlerde olabileceği gibi yaşlıların bulunduğu başka ortamlarda da olabilir. Yaşlıyı ihmal ve istismara maruz bırakan kişi yaşlının bakımını yerine getirmekle yükümlü olan evde ise aileden veya yakınlarından biri, kurumda ise bakım personeli, kurum yönetimi veya kurumda kalan herhangi bir kimse olabilir. Hastane gibi yerlerde de yaşlının bakım ve tedavi işlemlerini yerine getiren görevliler, o kurumda çalışan personel veya kurum yönetimi olabilir. Ancak bunların dışında kişinin kendi kendini ihmal ve istismar ettiği de görülen durumlar arasındadır.¹⁰⁶¹ Kişi bunu farkında olarak veya olmayarak yapabilir.

Yaşlı ihmal ve istismarı birçok ülkede yaygındır.¹⁰⁶² Tufan, ihmal ve istismarın bizim ülkemizde de olduğunu, bunun varlığını inkâr etmenin ihmal ve istismarın yeni bir örneği olacağını söyleyerek gözlerimizi gerçeğe kapamanın sadece yaşlıların alt ve üst düzeylerdeki ihmal ve istismarını desteklemek olacağını ifade eder. Mesela bakımevlerinde yemekleri, ilaçları zamanında verilmeyen, susuz bırakılan, zehirle öldürülerek cinayet boyutuna varan ihmal ve istismar vakalarının olduğunu dile getirerek durumun vehametini dikkat çeker.¹⁰⁶³ İhmal ve istismar her yaşlıda görülebilir, fakat temel bakım gereksiniminin karşılanması konusunda başka bireylere bağımlı olan, fiziksel ve zihinsel bozukluğu olan yaşlı bireylerin daha fazla ihmal ve istismara uğradığı, risk altında oldukları görülür.¹⁰⁶⁴ Bu nedenle ihmal ve istismarı yapan kimselerin daha çok bu yaşlıların bakımını yapan kendi yakınları olması dışarıdan birinin yapmasından

¹⁰⁵⁸ Ferec, “Devrû'l-Kur'âni'l-Kerîm”, 225.

¹⁰⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 791.

¹⁰⁶⁰ en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/23; Lokmân 31/14.

¹⁰⁶¹ Bidin - Mohd, “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective”, 1747-1748.

¹⁰⁶² Uysal, “Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmali”, 43.

¹⁰⁶³ Tufan, *Antik Çağdan Günümüze*, 235-236.

¹⁰⁶⁴ Doğan, “Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler”, 306-307.

daha olasıdır. Eda ehliyeti olmayan bu yaşlılar avukat, vasi¹⁰⁶⁵ gibi kişisel ve ekonomik kararlarını almada yetkili olan vekilleri tarafından ihmal, istismar ve sömürüye maruz kalabilirler.¹⁰⁶⁶ Bunun için yaşlı birey imkân ölçüsünde bireysel olarak bazı önlemler alabilir. Mesela yaşlı bireyin sosyal ilişkilerini sürdürerek arkadaş çevresini geniş tutması, komşularıyla görüşmesi, komşu ve arkadaşlarının onu evde ziyaret etmelerini istemesi, sosyal ve toplumsal aktivitelere katılması, güvенеbileceği birinin numarasını yanında bulundurması gibi tedbirler, yaşlı ihmal ve istismarına karşı alabileceği önlemler arasında yer alır.¹⁰⁶⁷ İslamî hükümlere bakıldığı zaman sıla-i rahmi emretmesi, cemaatle yapılan çeşitli ibadetlerin olması, yaşlının her tür bakımının ailesi ve yakınındaki diğer kimselere yüklenmesi, yaşlılarla istişare edilmesinin tavsiye edilmesi, yaşlıya hürmette kusur edilmesinin ve şiddet eğiliminin yasaklanması yaşlı ihmal ve istismarına en ufak bir imkân bırakılmadığının göstergesidir.

Yaşlılara ihmal ve istismarda bulunmak İslam'da büyük günahlar arasında sayılmış, istismara uğrayan kimse affetmedikçe Allah katında cezası olduğu bildirilmiştir.¹⁰⁶⁸ Bu tür davranışlar zarar veren eylemlerdir ve İslam hukukunda zarar vermek yasaklanmış olup zararın giderileceği ilkesi¹⁰⁶⁹ mevcuttur.¹⁰⁷⁰ İslam hukukunda yaşlıya karşı gerçekleştirilen, ihmal ve istismar içeren davranışların cezası ihmal ve istismarın türüne göre ve bu eylemleri gerçekleştiren kimselerin yaşlının yakını olup olmamalarına göre değişmektedir. İslam hukukçuları bazı ihtilaflarla¹⁰⁷¹ birlikte usûl-fürû ve eşler arasında had cezasının uygulanmayacağını prensip olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁷² Bu nedenle ekonomik istismar çerçevesinde değerlendirilebilecek hırsızlık suçuna karşı,

¹⁰⁶⁵ Vesâyet: “*Reşid bir kimseyi mali işlerde kâsırın (kısıtlı olanın) hukuki temsilcisi kılmaktır.*” Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2017), c. II: 42.

¹⁰⁶⁶ Kocakoç, *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*, 230.

¹⁰⁶⁷ Kıssal - Beşer, “Yaşlı İstismar ve İhmalinin Değerlendirilmesi”, 362-363.

¹⁰⁶⁸ Buhârî, “Edeb”, 4; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 94; XII: 428; Zehebî, *Kitâbü'l-Kebâir*, 1985, 171-172; Karadâvî, *el-Helâl ve'l-haram*, 224.

¹⁰⁶⁹ *Mecelle* 19-20. maddeler.

¹⁰⁷⁰ Bidin - Mohd, “Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective”, 1751.

¹⁰⁷¹ “*Hanefî, Şafî ve Hanbelî mezhepleri had cezasının usul ve fıruun tamamını kapsayacak şekilde uygulanmayacağını savunmuşlardır. Mâlikî ve Caferî mezheplerinde haddin uygulanmayacağı kimselerin dairesi daha dar tutulmuştur. Zâhiri mezhebi ise, kişinin sahip olduğu bir hakkı temin kapsamına girmemesi şartıyla herkese haddin uygulanacağını belirtmektedirler.*” Meryem Manav - M. Salih Kumaş, “İslâm ve Türk Ceza Hukuku'nda Suçlu Yakınlarının Mağduriyetini Giderici Bazı Hükümler”, *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 34 (2020), 113 dipnot:43. Ayrıntılı bilgi için bk. Bayram Demir, “İslam Ceza Hukukunda Aile İçi Hırsızlık”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 341-365.

¹⁰⁷² Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 366-367.

şart ve kapsamı hususunda mezhepler arasında bir takım farklı görüşler bulunmakla birlikte had uygulanmadığı görülmektedir.¹⁰⁷³ Ancak aynı eylemi yapan kimsenin yabancı yani akraba olmaması durumunda cezası hırsızlık suçu kapsamında değerlendirilir. Yaşlıya fiziksel veya psikolojik istismar kapsamında değerlendirilebilecek dövme, sövme, dalga geçme gibi davranışlarda bulunulması durumunda ta‘zir cezası söz konusu olacaktır.¹⁰⁷⁴ Bu hususta Kâsânî’nin, mezheplerin ortak görüşü niteliğindeki şu görüşü zikredilebilir: “*Münkeri veya hakkında mukadder bir had bulunmayan bir masiyeti işleyen, Müslim yahut gayrimüslim birine söz, fiil veya el-göz işaretiyle haksız yere eziyet eden herkes ta‘zir edilir.*”¹⁰⁷⁵

Ulusal hukuk sistemimizde de yaşlıların ihmal ve istismara karşı korunması amacıyla tedbirler alındığı ve bazı cezalar belirlendiği görülmektedir. Mesela 1982 Anayasası’nın 17. maddesinde¹⁰⁷⁶ geçen ve toplumda yaşayan herkesin maddî ve manevî varlığının korunması ve vücut bütünlüğünün sağlanmasının güvence altına alındığı bu madde aynı zamanda yaşlıların ihmal ve istismara maruz bırakılmasının bireysel hak ihlali şeklinde değerlendirileceğinden bu tür davranışlar yasaklanmış oluyor. Aynı şekilde yaşlılara yönelik istismarın bir türü ve önemli bir kısmını oluşturan cinsel saldırı ve istismar, TCK’nın 102. maddesi¹⁰⁷⁷ ile düzenlenmiştir. Aynı şekilde TCK’nın “Aile Hukukundan Kaynaklanan Yükümlülüğün İhlâli” başlıklı madde 232’de “*Aynı konutta birlikte yaşadığı kişilerden birine karşı kötü muamelede bulunan kimse, iki aydan bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.*”¹⁰⁷⁸ denilmek sûretiyle yaşlıya karşı uygulanacak herhangi bir ihmal ve istismarın cezası da ortaya konmuş oluyor.

¹⁰⁷³ Manav - Kumaş, “İslâm ve Türk Ceza Hukuku’nda Suçlu Yakınlarının Mağduriyetini Giderici Bazı Hükümler”, 113.

¹⁰⁷⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 360; Bilmen, *Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. VIII: 274-275; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 447; Ahmet Ekşi, “İslam Hukukunda Bir Manevî Tazminat Türü Olarak Hükümetü’l-Elem”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 225.

¹⁰⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i*, c. VII: 94.

¹⁰⁷⁶ “*Herkes, yaşama, maddî ve manevî varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir. Tıbbî zorunluluklar ve kanunda yazılı haller dışında, kişinin vücut bütünlüğüne dokunulamaz; rızası olmadan bilimsel ve tıbbî deneylere tâbi tutulamaz. Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya veya muameleye tâbi tutulamaz.*”

¹⁰⁷⁷ “*Cinsel davranışlarla bir kimsenin vücut dokunulmazlığını ihlâl eden kişi, mağdurun şikâyeti üzerine, iki yıldan yedi yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır...*” <https://www.mevzuat.gov.tr>. erişim: 25.10.2021

¹⁰⁷⁸ <https://www.mevzuat.gov.tr>. erişim: 25.10.2021.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA YAŞLI BAKIMI İLE ALAKALI DİNÎ, AHLÂKÎ- SOSYAL, EKONOMİK ve TIBBÎ SORUMLULUKLAR

İslam hukukunda yaşlı bakımının ele alındığı araştırmada yaşlıların bakım hakkı, bakımla mükellef olanlar ve bakım esnasında meydana gelen durumların tespitinden sonra bu bölümünde yaşlılara karşı sorumluluklar dinî, ahlâkî-sosyal, ekonomik ve tıbbî sorumluluklar başlıkları altında incelenmeye çalışılacaktır.

İslam dini, insanları birbirinden sorumlu tutmuş; özellikle toplumun zayıf kesimi olan kadın, çocuk, yaşlı ve kölelere daha hassas davranılmasını emretmiş, müntesiplerine sorumluluklar yüklemiştir. Kendisine karşı sorumluluklar¹⁰⁷⁹ yüklenen bu kimseler arasında yer alan, toplum üzerinde büyük emek ve fedakârlıkları olan yaşlılar, yaşın ilerlemesi sonucu güçlerini kaybederek başkalarının yardımına, ilgi ve şefkatine, bakımına ihtiyaç duyar hale gelebilirler.

Din, ahlâk ve hukuk tarafından bireylere yüklenen görevler neticesinde sorumlu tutulmaları olağan bir durumdur. Çünkü insanın yüklendiği bu görevler karşısında sorumlu tutulmaması emir, yasak, kanun, buyruk gibi kural ve düzenlemelerin gücünü ve önemini yitirmesine sebep olmaktadır.¹⁰⁸⁰ İslam hukukunun temel kaynaklarında bu durumun ehemmiyeti üzerinde durulmuş¹⁰⁸¹ toplumun zayıf kesimine ve bilhassa yaşlılara karşı hayatın her alanında yardımcı olma, ihtiyaçlarını giderme, bakım ve gözetim sorumluluğu verilmiştir. Bu sorumluluklar dinî, ahlâkî-sosyal, ekonomik ve tıbbî sorumluluklar olarak ayrı başlıklar altında incelenecektir.

¹⁰⁷⁹ “Türkçe sormak fiilinden türetilen yeni bir kelime olan sorumluluk (Ar. mes’ûliyyet) hukukta ‘uyulması gereken bir kurala aykırı davranışın hesabını verme, tazminatla yükümlü tutulma, işlenmiş bir suçun gerektirdiği cezayı çekme’ anlamına gelir... Klasik fıkıh literatüründe kullanılmayan bu kavram, Batı hukuku düşüncesinin etkisiyle modern hukuk ve fıkıh eserlerinde bir terim olarak yer almıştır.” bk. Kemal Yıldız, “Sorumluluk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: DİB Yayınları, t.y., c. 37, ss. 380-82.

¹⁰⁸⁰ a.yer.

¹⁰⁸¹ el-A‘râf 7/6; en-Nahl 16/93; el-İsrâ 17/34, 36; el-Furkân 25/16; el-Ankebût 29/13; el-Ahzâb 33/15; et-Tekâsür 102/8; Buhârî, “Cum‘a”, 11; “Vesaya”, 9; Müslim, “İmâre”, 20; Ebû Dâvûd, “İmâre”, 1, 13; Tirmizî, “Kıyâmet”, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII: 381.

Söz konusu bu sorumluluğun dayanağı ilk olarak insanoğlunun başıboş yaratılmadığının¹⁰⁸² ve herkesin birbirinden sorumlu olduğunun¹⁰⁸³ ifade edilmesinde kendini gösterir. Aynı zamanda Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’te üzerinde ısrarla durulan ana baba eksenindeki yaşlı hakları da bunu gerektirmekte olup “*İyilik ve takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın.*”¹⁰⁸⁴ âyeti ile Müslümanların birbirinin yardımcıları olduğunun ifade edildiği Tevbe 9/71 ile “*Hayra vesile olan hayrı yapan gibidir*”¹⁰⁸⁵ veya “*Hepiniz çobansınız, hepiniz güttüklerinizde sorumlusunuz...*”¹⁰⁸⁶ anlamındaki hadisler, zararın giderilmesi, maslahatın sağlanması ve makâsîdü’ş-şerîanın gözetilmesi şeklindeki birçok fikhî ilke bu sorumluluğun dayanakları arasında yer almaktadır. İslam anlayışındaki ebeveynlik hukuku ve kardeşlik ilkesinin bir gereği olarak kişilerin birbirlerinin maddî ihtiyacı kadar manevî ihtiyacını da giderme konusunda yardımcı olması;¹⁰⁸⁷ ibadetlerini îfâya yardım etme; sosyal ve ahlâkî açıdan yaşlıyı yüceltici bir tutum takınma, iktisadî açıdan gözetme ve sağlığıyla yakından ilgilenme bu sorumluluğun bir gereği olarak düşünülebilir.

1. DİNÎ SORUMLULUK

Yaşlı bakımı ile alakalı dinî sorumluluklar tabiriyle kastedilen, yaşlıların ibadetlerini rahatça yerine getirebilmesi için yaşlının bakımıyla mükellef olan kimselerin yerine getirmesi gereken, ibadetlerin îfâsına yardım sorumluluğudur. Bu sorumluluklar temizlik, temel ibadetler ve diğer ibadetler¹⁰⁸⁸ başlığı altında ayrıntılı bir şekilde incelenmeye çalışılacaktır.

¹⁰⁸² el-Kıyâmet 75/36: “*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mi zanneder.*”

¹⁰⁸³ “*Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz.*” Buhârî, “Cuma”, 11; “İstikrâz”, 20, “İtk”, 17, 19, “Vesâyâ”, 9, “Nikâh”, 81, 90, “Ahkâm”, 1; Müslim, “İmare”, 20; Ebû Dâvûd, “İmaret”, 1.

¹⁰⁸⁴ el-Mâide 5/2.

¹⁰⁸⁵ Tirmizî, “İlim”, 14.

¹⁰⁸⁶ Buhârî, “Cum’a”, 11, “İstikrâz”, 20, “İtk”, 17, 19, “Vesâyâ”, 9, “Nikâh”, 81, 90, “Ahkâm”, 1; Müslim, “İmare”, 20.

¹⁰⁸⁷ Ana baba ve akraba hukuku ile alakalı pek çok âyet vardır: bk. el-Bakara 2/83, 180, 215; en-Nisâ 4/7, 33, 36; el-En’âm 6/151; İbrâhîm 14/41; en-Nahl 16/90; el-İsrâ 17/23-24; Meryem 19/14; en-Neml 27/19; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15, 17.

¹⁰⁸⁸ Temel ibadetler ve diğer ibadetler şeklindeki ayırım hadisler çerçevesinde İslam’ın şartları olarak belirlenen ve fikhî açıdan bağlayıcılığı konusunda mezhepler arasında ihtilaf olmayanlar ile yükümlülük derecesine göre farklılık gösterenler göz önünde tutularak yapılmıştır. İbadetin fikhî açıdan terim anlamı da bu ayrıma işaret etmektedir: “*İslam’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. Kur’an’da başta namaz, ardından zekât, hac ve oruç olmak üzere temel ibadetler sıkça hatırlatılıp emredilir.*” Ferhat Koca, “İbadet”, TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul, 1999), 19/240-247.

İbadet, insanın yaratılış amaçları arasında yer alan¹⁰⁸⁹ ve Allah katında önemi ve değeri büyük olan bir iştir. Ergenlik çağına girmekle kişi akıl, temyiz ve bedenî şartları taşıyorsa ibadetle mükellef olmaktadır. Yaşlılar da bu mükellefiyetten muaf olmadıklarından ibadetlerle alakalı teklifler onlar için de geçerlidir. Ancak yaşlılığın getirmiş olduğu birtakım rahatsızlıklar, kronik hastalıklar yahut bedenî zayıflık, yaşlıları diğer insanların yaptığı birtakım ibadetleri rahatça yapmalarına engel olmaktadır. Bu nedenle yaşlılar genellikle hastalarla aynı hükümlere tâbi iken bazı konularda hastalardan ayrılmaktadırlar. Bu nedenle fıkıh kaynaklarında hastalar için geçerli olan birçok hükmün yaşlılar için de geçerli olduğunu görürüz. Aynı şekilde hasta bakımı ile alakalı yükümlülük şartlarının¹⁰⁹⁰ da yaşlı bakım yükümlülüğü ile benzediği görülür.

Abdest, teyemmüm gibi ibadetlerin gerçekleştirilmesi esnasında özürsüz olarak başkasından yardım istemek mekruh iken yaşlılığın getirdiği acziyet nedeni ile başkasından yardım istenebilir. Çünkü özür var ise “*zaruretler sakıncalı şeyleri mübah kılar*” (*Mecelle* md. 21) kaidesine göre hareket edilir. Hz. Peygamber’in yaşlı ve hasta iken etrafındakilerin eline su döküp abdestine yardımcı olmaları da bunu gösterir.¹⁰⁹¹ Ancak yardım istemeden kişi abdest yerine teyemmüm alacak olursa teyemmümü geçerli olmayacağından yardım etmenin bakımla mükellef olanlar açısından bir yükümlülüğe dönüştüğü¹⁰⁹² söylenebilir.

Bakım yükümlülerinin yaşlının genel temizliği yanında abdest, gusül, teyemmüm gibi ibadetlere hazırlayıcı temizlik eylemlerini yerine getirebilmesi konusunda yardımcı olmaları gerekmektedir. Çünkü kişinin yaşı ilerledikçe eski gücü azalmakta, bazı fiilleri yapmada zorlanmakta ya da güç yetirememektedir. İbadetler de buna dâhil olup ibadetlerini yerine getirmek isteyen kimseye, îfâda yardımcı olmak İslam hukukunda bakım kapsamına girmekte, yaşlı bakımıyla yükümlü olan kimseler bundan sorumlu tutulmaktadır.¹⁰⁹³ Temizlik yanında yaşlının namaz, oruç, hac, zekât gibi temel

¹⁰⁸⁹ Zâriyât 51/56.

¹⁰⁹⁰ İslam hukukunda hastanın bakımı ve haklarıyla alakalı hükümler için bk. Yıldırım, *Hasta Hakları*.

¹⁰⁹¹ Şürünbülâli, *Nürü'l-Îzâh*, 58 vd. Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, c. I: 207.

¹⁰⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 397; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 243-244; II: 129.

¹⁰⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. I: 160; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 397; Avavdi, “er-Ruhsatu’s şer’iyye”, 103-104.

ibadetlerini yerine getirmesi konusunda gerekli olan her tür yardım ve destek sağlanmalı, temel ibadetler dışındaki dinî mükellefiyetlerde de gerekli yardım gösterilmelidir.

1.1. Temizlik

Temizlik kelimesi İslam hukukunun temel kaynaklarında “*temizlenmek, arınmak*” anlamında kullanılan tahâret (tuhr) kelimesi ile ifade edilmekte olup “*maddî kiri (necâset, habes) veya mânevî pisliği (hades) gidermek*” anlamına gelir.¹⁰⁹⁴ Temizlik, ibadetlerin ön şartı¹⁰⁹⁵ olarak kabul edildiğinden fûrû-i fikhın konuları arasında ilk sıralarda ele alınmakta temizlikle alakalı dinî hükümler ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Araştırmamızda, yaşlıların ibadetlerini îfâ edebilmeleri için ibadetlerin ön şartı kılınmış olan abdest, gusûl, teyemmüm gibi temizlik eylemlerinde yaşlının bakımını gerçekleştiren kimselerin yaşlıya karşı sorumlulukları incelenecektir.

İslam bireysel temizliğe ve çevre temizliğine önem vermiş, temizliği birçok ibadetin geçerlilik şartı kılmıştır. Hz. Peygamber temizliğin önemine ve gerekliliğine yaşantısıyla ve sözleriyle dikkat çekmiştir. Hadis kitapları ve fikh kaynaklarında “*Kitâbü't-tahâre*”, “*Bâbü't-tahâre*” gibi başlıklar¹⁰⁹⁶ yer almakta, bu durum aynı zamanda temizliğin dindeki önemini de göstermektedir. Hz. Peygamber bilhassa öz bakım diyebileceğimiz kişisel temizliğe vurgu yapmış,¹⁰⁹⁷ etrafındakilere temizlik kültürü kazandırmaya çalışmış, giyim kuşam¹⁰⁹⁸ ve çevre temizliğinin¹⁰⁹⁹ gerekliliğine ve önemine dikkat çekmiştir.¹¹⁰⁰ Bu nedenle yaşı kaç olursa olsun insanlardan, temizliğe dikkat etmeleri beklenmektedir. Ancak bakım ihtiyacı duyan yaşlılar, güç ve kuvvetlerinin azalması, yaşlılıkla birlikte kronik rahatsızlıkların ortaya çıkması, bazı fiziksel fonksiyonlardaki işlevsizlik gibi nedenlerle gerek bedensel gerekse kılık kıyafet, ev, çevre gibi yerlerin temizliği konusuna güç yetirememekte veya bu konuda

¹⁰⁹⁴ el-İsfahânî, el-Müfredât, “zky”, “thr”; Lisânü'l-‘Arab, “zky”, “thr”, “nkv”, “nzf” maddeleri.

¹⁰⁹⁵ “*Maddî ve mânevî temizlik namaz gibi ibadetlerin ifası için farzdır. Necâsetten tahâret hemen bütün İslam âlimlerine göre namazın geçerlilik şartlarındandır. Mâlikî mezhebinde meşhur görüş necâsetten tahâretin sünnet-i müekkede olduğu yönünde ise de bilerek ve gücü yettiği halde necâsetten tahâreti terketmenin namazı geçersiz kılacağı (tahâretin şart olduğu) belirtilir.*” Salim Ögüt, “Tahâret”, TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/382.

¹⁰⁹⁶ Ögüt, “Tahâret”, 39/382.

¹⁰⁹⁷ Buhârî, “Rikâk”, 1, “Libâs”, 64, 74; Müslim, “Tahâret”, 54, 56; Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 3.

¹⁰⁹⁸ “*Beyaz renk elbise giyiniz. Çünkü beyaz daha temiz ve daha hoş görünümüdür...*” Nesâî, “Cenâiz”, 38; “Zinet”, 97; Nisâbü'rî, Müstedrek, c. IV: 302.

¹⁰⁹⁹ Müslim, “Mesâcid”, 58; “İman”, 12; Ebû Dâvûd, “Salât”, 13; Tirmizî, “Edeb”, 41, “Cum‘a”, 65.

¹¹⁰⁰ Ebû Dâvûd, “Libâs”, 17.

zorlanabilmektedirler. Böyle durumlarda yaşlının bakımı ile mükellef olan kimselerin yaşlıların genel temizliğine ve ibadetlerini ifâ için gerekli olan hadesten ve necasetten tahâret gibi maddî manevî temizliklerini yerine getirebilmelerine yardımcı olmaları,¹¹⁰¹ İslam hukukunda bakım kavramına dâhil olup yerine getirilmesi gerekmektedir.

Yaşlılar, yetişkin bireylere göre her konuda daha hassas ve sağlık açısından da daha kırılgan olabilmektedirler. Bu nedenle yaşlıların bakımı ve temizliği çok önemli olup ihmal edilmesi durumunda yaşlıların daha çabuk hastalanmalarına veya kendilerini psikolojik ve sosyal olarak kötü hissetmelerine yahut başka birtakım problemlerin ortaya çıkmasına neden olunabilir. Özellikle hijyen, ağız ve diş temizliği, elbise ve yaşadıkları mekânın temizliği onların sağlığını birebir alakadar etmekte bunların evde veya yaşlının kaldığı kurumda, bakımını gerçekleştiren kişiler tarafından yerine getirilmesi veya yerine getirilmesi konusunda yardımcı olunması gerekmektedir. Hz. Peygamber de temizliğin, sağlık ve mutlulukla ilişkisi olduğunu ortaya koyarcasına, hastalanmadan önce tedbir alınması gerektiğini ifade etmektedir.¹¹⁰² Onun, insanlara temizlikle alakalı verdiği tavsiyelerin, onların sağlığına olumlu yönde etki edecek tavsiyeler olduğu görülür. Hz. Peygamber'in "*Ümmetime ağır gelmesinden endişe etmeseydim, onlara her namaz vaktinde dişlerini misvakla temizlemelerini emrederdim*"¹¹⁰³ şeklindeki tavsiyesi sağlık açısından özel önem taşıyan ağız ve dişlerin temizlenmesi gerektiğine dikkat çeker.¹¹⁰⁴ Bu durum ise yaşlılar için daha da önemlidir. Birçok kronik hastalıkla mücadele eden yaşlıların başka problemler yaşamamaları için bu tür tavsiyelere ve temizliklerine önem vermeleri gerekmekte kendilerinin güç yetiremediği durumlarda ise onların bakımıyla yükümlü olanların bu temizliği yerine getirmeleri hususunda yaşlılara yardımcı olmaları gerekmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber saç, sakal ve bıyık bakımına özel bir önem verirdi.¹¹⁰⁵ Bir hadisinde sünnet olmanın, istincanın, kasıkları tıraş etmenin, koltuk altındaki kılları temizlemenin, tırnakları kesmenin, parmak aralarını temizlemenin, misvak kullanmanın, ağızı çalkalamanın, burna su çekerek yıkamanın, bıyıkları

¹¹⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. I: 160; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 250-251; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 243-244; II: 129; Avavdi, "er-Ruhsatu's şer'iyye", 103-104.

¹¹⁰² Buhârî, "Rikâk", 1; Tirmizî, "Zühd", 25.

¹¹⁰³ Buhârî, "Cum'a", 8; Müslim, "Tahâret", 42; İbn Mâce, "Tahâret", 7.

¹¹⁰⁴ Abdest esnasında misvak veya benzeri bir şeyle ağız ve dişleri temizlemek -sağlık açısından faydası yanında- sünnettir. (Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 8.) ve fitrattandır. bk. Müslim, "Tahâret", 56; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 25-30.

¹¹⁰⁵ Buhârî, "Libâs", 64, 74; Müslim, "Tahâret", 54; Ebû Dâvûd, "Tereccül", 3.

kısaltmanın ve sakal bırakmanın fitrattan olduğunu, başka bir rivayette ise peygamberlerin bir geleneği olduğunu haber vermiştir.¹¹⁰⁶ Görüldüğü gibi fitrattan olan ve insan doğasının ihtiyaç duyduğu bu temizliğin yapılmasında bakıma ihtiyaç duyan yaşlıların unutulmaması ve hadiste geçen ilkere riayet edilerek bakımının gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Ancak bu bakımlardan bazılarının mahremiyet gerektirmesinden dolayı mahremiyet konusunda da değinildiği gibi yaşlının varsa eşi, yoksa mahrem kimselerin bu bakımı yerine getirmeleri gerekmektedir. Eğer yaşlının bakımını yerine getiren kimseler namahrem olup tamamen yabancı iseler ve yaşlıya bakacak mahrem kimse de yoksa bu durumda zaruret hükümleri doğrultusunda onun bakımını yerine getirmeleri¹¹⁰⁷ ve yaşlının mahrem yerlerine zaruret miktarınca bakmaları¹¹⁰⁸ ve temizlik işlemlerini yerine getirirken eldiven ve benzeri bir sargı kullanarak bu işlemleri yapmaları gerekmektedir. Böylece yaşlının avret yerlerine dokunulmaktan kaçınılmış olacağı gibi bu durum bakımı yapanın yaptığı işten rahatsız olmaması (tiksinmemesi) açısından da önemlidir.

Yaşlıların öz bakım dışında kılık kıyafetlerinin, yaşadıkları ortamın ve çevrenin de temiz tutulması yaşlı bakımıyla mükellef olan kimselerin dikkat etmeleri ve bakım kapsamında yerine getirmeleri gereken sorumluluklar arasındadır.¹¹⁰⁹ Hz. Ömer'in halife iken yatalak, yaşlı bir kadının bakımını üstlendiği ve her gece acûzenin evine giderek ihtiyacı olan şeyleri götürdüğü, evini temizlediği ve ondaki sıkıntıları giderdiği ile alakalı daha önce zikredilen hâdise burada hatırlanabilir.¹¹¹⁰ Görüldüğü gibi evde veya kurumda bakımı üstlenilen yaşlının hem sağlık açısından insanî şartlarda yaşayabilmesi, hem de yaşlıların bir hakkı olarak İslamî hükümlerin emirleri doğrultusunda bakımlarını yerine getirmekle yükümlü olanlar, yaşlıların genel temizliklerini yerine getirmeleri ve ibadetlerini îfâ edebilmelerini sağlamak amacıyla tahâretlerini almalarına yardımcı olmakla sorumludurlar.

Yaşlının namaz kılacağı yerin temizliği de bu kapsamda değerlendirilmektedir. Yaşlı veya hasta olup yatağında namaz kılmak durumunda kalan kimselerin yatakları kirli

¹¹⁰⁶ Buhârî, “Libâs”, 63, 64; Müslim, “Tahâret”, 49-56; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 29; Nesâî, “Ziyet”, 1.

¹¹⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. IX: 498 vd. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 95; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 79-80.

¹¹⁰⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 79-80.

¹¹⁰⁹ Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 152; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 128.

¹¹¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Tarihu Ömer b. Hattab*, 86; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. I: 47.

ise ve yatağı değiştirmek için yardım alabilecekleri biri varsa onlara emrederek yatağı değiştirtip o şekilde namaz kılmaları gerekmektedir. Şayet yanlarındaki kimselere yatağı değiştirmelerini emretmeden o necis yatakta namaz kılarlarsa câiz olmaz. Ancak yanlarında onlara yardım edecek kimse yoksa o şekilde namaz kılmaları câizdir.¹¹¹¹

Genel olarak yaşlılara bakıldığında yaşlıların fiziksel ve mental açıdan aynı derecede olmadığı görülür. Bazı yaşlılar hem fiziksel hem de mental açıdan sağlıklı ve güçlüdürler. Bu yaşlılar tahâretlerini yani abdest, gusül gibi ibadete hazırlayıcı ibadetin ön şartı olan temizlik işlemini ellerinden geldiğince kendileri yapar. Bazı yaşlılar ise hem fiziksel hem de mental açıdan sağlıksız diyebileceğimiz, aciz bir durumda olup bu kimselerden ibadet mükellefiyeti düştüğünden bu yaşlıların bakımını üstlenen kimselerden de yaşlıların abdest ile alakalı yükümlülükleri düşer. Üçüncü grup yaşlılar da vardır ki bunlar mental açıdan sağlıklı ancak fiziksel açıdan zafiyet hisseden, ibadetlerinin yerine getirilmesi ve temizlik konusunda başkalarının fiziksel yardımına ihtiyaç duyan kimselerdir. İşte yaşlı bakımı esnasında ibadetlerinin îfâsına yardımcı olmakla sorumlu olunan yaşlılar bunlar olup imkânlar ölçüsünde abdest aldırılmalarına ve böylece ibadetlerini yapmalarına yardımcı olunmalıdır. Bu yaşlılar sağlıklı olup sadece yaşlılığın getirdiği güç yetirememeye veya kayıp düşme korkusu gibi durumlardan ötürü başkalarının yardımına ihtiyaç duyarlar. Hasta olan yaşlılar da bu hastalıklarının seviyesine göre bu gruplardan birine dâhil olur ve bu grupta yer alan kimselerle aynı hükme tâbi olacaklarından dolayı onlara karşı sorumluluklar da farklı olmayacaktır.¹¹¹² Kısacası yaşlı, abdest alabiliyorsa abdestini almasına yardım edilmeli,¹¹¹³ abdestte kolaylık sağlanması açısından da mest giyerek üzerine meshetmesi sağlanmalıdır.

Suyu kullanmak çeşitli sebeplerden ötürü¹¹¹⁴ yaşlıya zarar veriyorsa veya yaşlının hastalık durumu bulunup da abdest alması bulunduğu durumu daha da kötü etkileyecekse

¹¹¹¹ Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 152; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 128.

¹¹¹² Fikhî açıdan “hasta” konusu tez konumuz olan “Yaşlı bakımı” ile “yaşlının hastalanması durumu” noktasında keşişe de hastanın her yaş grubunu içermesi açısından daha genel, yaşlıların da “her yaşlı olanın hasta olmadığı” gerçeği ile de farklı konular olduğu ortadadır. Bu nedenle araştırmamız kapsamında hasta konusuna özel olarak değinilmeyecek, keşişen noktalara yer vermekle yetinilecektir. Fıkıhta “Hasta” ile alakalı ayrıntılı bilgiler için bk. Çeker, “Fıkıh'ta Hasta”; Mustafa Türkan, *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, (Yüksek Lisans Tezi), Dan: Sahip Beroje, Van: 2008; Yıldırım, *Hasta Hakları*.

¹¹¹³ Şâfiî, *el-Üm*, c. II: 61.

¹¹¹⁴ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 205.

yahut yaşlı namaz vakitlerinde yanında ona yardım edecek kimseyi bulamadığından¹¹¹⁵ ve abdest almaya güç yetiremeyip düşmekten ve bir yerlerini kırmaktan korkarsa teyemmüm alabilir.¹¹¹⁶

Ancak yaşlının teyemmümü konusunda fukahâ ihtilaf etmiştir.¹¹¹⁷ Bu konuda Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerdeki zahir görüşe göre suyu kullanmaktan dolayı bir zarara uğranacaksa teyemmüm almak câiz olur.¹¹¹⁸ Mâide 6, Nisâ 29 ve Bakara 195. âyetleri görüşlerine delil getirirler. Bu âyetlere göre yaşlı veya hasta kimselerin suyu kullanmadan dolayı zarara uğrama korkusu varsa¹¹¹⁹ teyemmüm alma ruhsatından yararlanırlar.¹¹²⁰ Aynı şekilde bu konuda Sünnet'ten de delil getirmişlerdir. Amr b. Âs'ın¹¹²¹ Zâtüsselâsil seriyyesinde cünüb iken teyemmüm ile namaz kıldırması hadisesinde¹¹²² olay Hz. Peygamber'e intikal edince susması, cevaz anlamına gelmektedir. Çünkü o (as), hatayı ikrar etmez.¹¹²³ Yaşlının durumunun, hasta ve yaralıya kıyas edilmesi de aklî delildir. Şayet suyu abdestinde kullanır da susuzluktan korkarsa veya kendi için hırsızdan veya yırtıcı hayvandan korkarsa teyemmüm alır.¹¹²⁴ Ancak

¹¹¹⁵ Nemerî, *el-Kâfi*, 28; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. I: 419.

¹¹¹⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. IV: 2-14; Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. I: 419.

¹¹¹⁷ İbn Rüşd'e göre bu ihtilafın sebebi yaşlıyı, suyu kullanmaktan korkan hastaya benzetmelerinden dolayıdır. bk. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 66; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Mukni'* (eş-Şerhu'l-kebir ile birlikte), thk. Abdulmuhsin Türki - Abdulfettah Muhammed Hulu (Dâru'l-Hicr, 1993), c. II: 174.

¹¹¹⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. IV: 2-14; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 134; Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 27; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 66; İbn Kudâme, *el-Muğni'*, c. I: 335-336; Makdisî, *el-'Udde*, 48; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 254; Karâfi, *ez-Zahîre*, c. I: 344 vd. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 397; Şinkitî, *Edvâ'ü'l-beyân*, c. II: 65.

¹¹¹⁹ Fukahânın çoğu bu korkunun ölüm (telef olma) korkusu olmasını şart koşarlar. bk. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 134; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. II: 134; Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 66; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. II: 175; İbn Kudâme, *el-Muğni'*, c. I: 336; Karâfi, *ez-Zahîre*, c. I: 339; Şinkitî, *Edvâ'ü'l-beyân*, c. II: 65; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm* (Dâru's-Seâde, ts.), c. I: 28-29; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 243. Fukahâ bu meseleyi kişinin kendisiyle su arasında yırtıcı hayvan, düşman veya hırsız olması durumundaki korku özü içinde çözdüler. bk. Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 205-207. Merdâvî, bu durumdaki yaşlıyı suyu bulamayan ve bu nedenle teyemmüm etmesi gereken kimseye benzetir. bk. Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 253-254.

¹¹²⁰ Şâfiî, *el-Ûm*, c. II: 90; Muhammed İdris Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdülganî Abdülhâlik (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994), c. I: 48; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. IV: 2; Abdurrahman Cezîrî, *Kitabu'l-fikh ale'l-mezâhibi'l-erba'a* (Dâru'l-İrşad, ts.), c. I: 136; Avavdi, "er-Ruhsatu's şer'iyye", 104.

¹¹²¹ Amr b. As'ın hayatına bakıldığında genç olmadığı, yaşlılık çağına vardığı görülür. bk. Taberî, *Tarih*, c. III: 29-32.

¹¹²² İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 507; Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, c. I: 302-303; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, c. I: 151; Muhammed el-Muhtâr eş-Şinkitî, *Ahkâmü'l-cerâhe el-tubbîyye* (Cidde: Mektebetü's-sahâbe, 1994), 547.

¹¹²³ Ebû Dâvûd, "Kitabu't-Tahâret", 126; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 134; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. II: 174; San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. I: 286 vd.

¹¹²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni'*, c. I: 336; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 397-399; Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîn*, 206.

Hanefî fukahâsından Ebû Yûsuf ile Züfer, tabîinden Ata ve Hasan,¹¹²⁵ Şâfiî mezhebinde muteber olmayan bir görüş¹¹²⁶ ve Zâhirîlerin görüşü¹¹²⁷ ise korku nedeniyle teyemmümün câiz olmayacağı, âyette suyu kullanma ruhsatı verilenlerin hasta¹¹²⁸ veya su bulma imkânı olmayanlar olduğu,¹¹²⁹ su varsa kullanılmasının vacip olduğunu söylerler.¹¹³⁰ Serahsi de kendisine abdest aldırarak birinin olması durumunda teyemmümün câiz olmadığını, ancak yardım edecek biri olmaması halinde kişinin teyemmüm alabileceğini söyler.¹¹³¹

Yaşlı için teyemmümü caiz görmeyenler delil olarak Maide 6. âyeti gösterirler. Bunlar şüphe nedeniyle farzın terkinin câiz görmezler.¹¹³² Ancak Cumhur onların bu görüşünü “şiddetli korku halinde toprakla teyemmümü câiz gören” kendi görüşleri ile çelişmesinden dolayı reddetmişlerdir. Hastanın suyu kullanmasının ona zarar vereceğini onaylayan güvenilir bir doktorun sözü ile teyemmümün câiz olmasına kıyasen yaşlı açısından da durum aynı olmalıdır. Yani suyu kullanmak ona zarar verecekse yahut suyu kullanmaktan aciz olup bu konuda ona yardım edecek birini bulamaz veya ücretle bir bakıcı da tutamazsa bu durumda meşakkatî ortadan kaldırmak ve zararı engellemek amacıyla teyemmüm câiz olur.¹¹³³

Kendisiyle teyemmüm yapılabilecek şeylerin neler olduğu konusunda fukahâ toprakla teyemmüm etmenin câiz olduğu konusunda ittifak ederken taş gibi yerin diğer madenleri ile teyemmüm yapılmasının hükmü konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe ve Muhammed eş-Şeybânî’ye göre toprak cinsinden olan herşeyle teyemmüm câizdir. Toprak, kum, taş, kireç, hamam pudrası, zırnık, mermer, sürme ve arsenik ile teyemmüm edilebilir. Onlara göre toz ile de teyemmüm etmek câizdir. Çünkü toprak ince

¹¹²⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. I: 336; Bedreddin Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990), c. I: 497.

¹¹²⁶ Mâverdî, *el-Hâvî*, c. I: 280.

¹¹²⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. II: 116,125.

¹¹²⁸ Hasta ister yolcu ister mukim olsun; ister su bulsun ister bulamasın teyemmüm edebilir. Teyemmüm gerektiren hastalıklar: yaralar ve her türlü hastalığı artıracığından ve öldüreceğinden korkulan hastalıktır. bk. Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 48-49; Mâverdî, *el-Hâvî*, c. I: 270 vd.

¹¹²⁹ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 46-47.

¹¹³⁰ İbn Kudâme, *el-Muknî*, c. II: 174. Fakat hastalığın artma korkusu, yavaş iyileşme veya şiddetli bitkinlik (bunama) vb. Şâfiî mezhebinin ezher görüşüne göre teyemmümün ruhsatını mucib kılan durumlardandır. bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim (Kahire: Dâru's-Selâm, 1997), c. I: 369 vd. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 217.

¹¹³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 243-244.

¹¹³² Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. I: 282.

¹¹³³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 112; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. I: 316; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 397; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 243-244; Mehmet Boynukalın, “Teyemmüm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/50-52.

bir tabakadır. Ebû Yûsuf'a göre teyemmüm sadece toprak ve kum ile câizdir. Şâfiî, Nisâ 43. âyetten dolayı sadece münbit toprak ile câiz olduğunu söyler. Yani halis topraktan başka herhangi bir madde ile ve temiz olma özelliğini yitiren toprakla teyemmüm etmek câiz değildir. Ebû Yûsuf'un başka bir görüşü de bu şekilde. İmam Malik'in meşhur olan kavlinde çakıl, kum ve toprak gibi yerin cinsinden olan diğer maddelerle de câizdir. Hanbelîlerde kum, kireç, sürme vb. toprak cinsinden olan herşeyle teyemmüm câizdir. İbn Hanbel, elbise ve keçe gibi şeylerde bulunan tozlarla da teyemmüm etmeyi câiz görmüştür.¹¹³⁴

Bu durumda yaşlının yanında bulunduracağı toprak veya toprak cinsinden bir madde üzerine teyemmüm edebileceğini söyleyebiliriz. Ancak yaşlı teyemmüme de güç yetiremiyorsa bakım yükümlüsünün kendi ellerini onun yerine toprağa vurarak yaşlının teyemmüm azalarına meshetmesi gerekir.¹¹³⁵ Şayet yaşlı bu şekildeki bir teyemmüme de güç ve imkân bulamazsa genel hükümler çerçevesinde¹¹³⁶ bulunduğu hal üzere¹¹³⁷ namazını kılar.¹¹³⁸

Söz konusu temizlik ve bakım yapılırken yaşlının bakımını üstlenen kişilerin, yaşlılara karşı nazik, hassas ve merhametli davranması, bu işten rahatsızlık ve sıkıntı duyduklarını hissettirecek, hoşnutsuzluk ifade eden en ufak söz, tutum ve davranıştan kaçınmaları gerekmektedir.¹¹³⁹ Çünkü Allah Teâla İsrâ sûresinde onlara *öf* demeyi bile yasaklamışken ve onlarla bir çocukla ilgilenir gibi ilgilenmelerini emretmişken,¹¹⁴⁰ bakımla mükellef olanların sıkıntılarını izhar edecek tutum ve davranışlarda bulunmaları yaşlıların kendilerini bir yük gibi görmelerine neden olacak ve psikolojik olarak da kendilerini suçlayacak, kötü hissedecek ve mutsuz olacaklardır. Hâlbuki Allah Teâla ana

¹¹³⁴ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 47; Şâfiî, *el-Üm*, c. II: 105; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. IV: 29-30; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 64-65; Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 108; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 28; Şürünbülâli, *Nûrû'l-İzâh*, 81; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 253-254, 271.

¹¹³⁵ en-Nisâ 4/43; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 129; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 402.

¹¹³⁶ "Meşakkat teysiri celbeder." (*Mecelle* 17. md. ; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 76.); "Bir iş zık oldukça, müttesi olunur." (*Mecelle* 18. md.); el-Bakara 2/185, 286; el-En'âm 6/152; el-Hac 22/78.

¹¹³⁷ el-En'âm 6/ 152; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 254; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. I: 147 vd. ; Buhûfî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, c. I: 151; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 397; Murad, *Mukaddime fi fikhî'l asr*, 106, 109; Yıldırım, *Hasta Hakları*, 198-208.

¹¹³⁸ Boynukalın, "Teyemmüm". Ayrıntılı bilgi için bk. Şâfiî, *el-Üm*, c. II: 93-94; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. I: 327-328; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. II: 323; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. I: 254; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. I: 423; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 243; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. I: 451.

¹¹³⁹ Tereci vd., "Yaşlılık Kavramına Bir Bakış", 93.

¹¹⁴⁰ el-İsrâ 17/23-24.

babanın hakkını kendi hakkından sonra zikrederek,¹¹⁴¹ Hz. Peygamber de Allah Teâla'nın rızasının ana babanın rızasında olduğunu¹¹⁴² ifade ederek onların gönüllerini alıcı davranışlarda bulunulmasının gereğine dikkat çekmiştir.

1.2. Temel İbadetler

Yaşlı bakımı ile yükümlü olan kimsenin başka bir sorumluluğu da yaşlının temel ibadetlerini yerine getirebilmesi konusunda yardımcı olmasıdır. Yaşlının namaz, oruç, hac, zekât ve fitır sadakası gibi dinî mükellefiyetlerini yerine getirebilmesi konusunda, bakımını yerine getiren kimseye düşen sorumluluklar sırasıyla incelenmeye çalışılacaktır.

Namaz: Yaşlının, temel ibadetlerden biri olan namaz yükümlülüğünü yerine getirebilmesi için bakımını üstlenen kişinin ona her konuda yardımcı olması, gereken kolaylığı sağlaması ve yaşlı ile ilgilenmesi bakım çerçevesine girmekte olup yaşlıya karşı dinî sorumluluklar kapsamındadır. Gündelik yaşantısında başkasının fiziksel yardımına ihtiyaç duyan yaşlının namaz kılabilmek için gerekli şartları sağlayabilmesi konusunda bakımla mükellef olan kimsenin onun temizlik ve abdestine yardımcı olması gerektiğinden söz edilmişti. Şimdi de ilk olarak, namaza başlayabilmek için gerekli olan setr-i avret ve istikbâl-i kible ile alakalı bakıcının mükellefiyetinden söz edilecektir.

Yaşlı, yaşın getirdiği birtakım unutkanlık, dalgınlık veya dikkatsizlik gibi durumlar nedeni ile namaz kılacığında setr-i avretine dikkat etmeyebilir veya eksik bırakabilir. Bu nedenle yaşlının bakımı ile yükümlü olan kimsenin, yaşlının namaz ibadetine yardımcı olabilmesi için öncelikle namaza hazırlayacak şartları sağlaması konusunda ona yardımcı olması gerekmektedir. Bunlardan biri de setr-i avret olup bakımını yaptığı yaşlının setr-i avretini, bizzat kendisi namaz kılacakmış gibi özenle ve olması gerektiği şekilde sağlamalıdır. Ancak yaşlı veya hasta setr-i avretini gerçekleştirecek birini bulamazsa o şekilde namazını kılar.¹¹⁴³

Herhangi bir hastalık veya yaşının ileri olmasından dolayı namazın şartlarından biri olan kibleye yönelmeye gücü olmayan yaşlıyı, yanında olan ve bakımını yerine getiren kimsenin kibleye doğru yöneltme ve yaşlı, kiblenin yerini bilmiyorsa ona kible

¹¹⁴¹ en-Nisâ 4/36; Lokmân 31/14.

¹¹⁴² Buhârî, *Edebü'l-müfred*, c. I: 4; Beyhakî, *Şüabü'l-îmân*, c. X: 247. Tirmizî, "Birr", 3.

¹¹⁴³ Hilâl Özey, *İslâm Hukukunda Hükümlere Tesiri Bakımından Bedensel Engel* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 89.

yönünü bildirme sorumluluğu vardır. Ancak yaşlının bakımını yerine getiren kimsenin yaşlının yanında olmadığı durumda Cumhur, yaşlının gücü yettiği ölçüde kıbleyi bulup dönebildiği kadarıyla kıbleye dönerek namazını kılabilceğini söyler. Ancak kıble yönünü bilmesine rağmen oraya dönmeye gücü yetmez ve döndürecek bir kimse de bulamazsa bulunduğu hal üzere namazını kılar.¹¹⁴⁴ O namazını daha sonra iade etmesine de gerek yoktur. Fakat kendisini kıbleye çevirecek biri olmasına rağmen o kimseden kendisini kıbleye çevirmesini istemeden başka yöne doğru namazını kılsa bu namaz câiz olmaz.¹¹⁴⁵ Cumhurun bu görüşü fiziksel yardıma ihtiyaç duyan ve yanında ona yardım edecek, bakımı ile ilgilenecek kimsesi olmayan yaşlının tek başına kıbleye dönecek imkânı yoksa gücünün yettiği tarafa yönelip kılması, dindeki “*kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız*”¹¹⁴⁶, “*Meşakkat teysiri celb eder.*” (Mecelle md. 17) ilkesine ve zaruret hükümlerine de daha uygundur.

İslam dininde ehemmiyet verilen ibadetlerin başında namaz gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’a imandan hemen sonra¹¹⁴⁷ namazın emredilmiş olması, Hz. Peygamber’in “*gözümün nuru*”¹¹⁴⁸ şeklinde söz etmesi ve yedi yaşına giren çocuklara dahî öğretilmesini tavsiye etmesi,¹¹⁴⁹ bütün dinlerde emredilmiş olan bir ibadet olması namaza verilen değeri göstermesi açısından önemlidir. Ölüm gelene kadar ibadetle emrolunan insan, aklî melekeleri kaybolmadığı müddetçe yaşı kaç olursa olsun namaz kılmakla yükümlüdür. Ancak kimi yaşlılar, yaşının getirdiği fiziksel güçsüzlük nedeniyle namaz kılmakta zorlanabilir. Namaz vakitlerinde yahut namaz esnasında rükû ve secdede çokça yanılabilir, hatırlamakta sıkıntı çekebilirler. Bu durumda yaşlıya bakmakla yükümlü olan kimselerin yaşlılara namaz vakitlerini hatırlatmaları ve yaşlıların namaz kılmalarına yardımcı olmaları gerekmektedir.¹¹⁵⁰ Bizzat kendileri namaz kılacakmış gibi yaşlıları namaza hazırlamalı, vakit girer girmez namazlarını kılmalarına yardımcı olmalıdırlar.

¹¹⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 263; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. III: 320; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. I: 397; İbn A’lâ, *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*, c. II: 128; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 118.

¹¹⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 216; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 45-47; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, c. I: 424 vd. Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva’l-Hindiyye*, c. 151-152; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 118-119.

¹¹⁴⁶ Buhârî, “İlim”, 11.

¹¹⁴⁷ el-Bakara, 2/3; en-Nisâ, 4/162; et-Tevbe 9/18 vb.

¹¹⁴⁸ Nesâî, “Nisâ”, 1.

¹¹⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26; Tirmizî, “Salât”, 187; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XII: 138.

¹¹⁵⁰ Bir kısım araştırmacı, evde yüksek sesle tv izlenmesinden dolayı yaşlıların namaz saatlerini karıştırdığını görmüş ve Hz. Peygamber’in, “*insanların ibadetine engel olanın ticaretinin karlı olmayacağını*” hatırlatan hadisi zikrederek yaşlıların ibadet saatlerine ve ibadetlerine hürmet edilmesini ve yardım edilmesi gerektiğini hatırlatmışlardır. bk. Muhammed Siracu’l-İslam Ahmed vd., “Hukuku’r-riâyeti’d-diniyye ticâhe’l-müsinnîn fi-zav’il-Kur’âni’l-Kerîm”, *Mecelletü’l-da’i* 11 (2014).

Nitekim namaz kılan kimsenin, yanına bir adam oturtup rükû, secde ve benzeri şeylerde, yanıldığı zaman kendisine haber vermesini istemesi câizdir.¹¹⁵¹

Hiz. Peygamber, Allah'a en sevimli gelen amel nedir sorusuna, “*vaktinde kılınan namaz*”¹¹⁵² diyerek namazın vaktinde kılınmasının önemine ve Allah katındaki değerine işaret etmektedir. Allah'ın lütfunu arayan yaşlıların bu nimetten istifade edebilmeleri için namaz vakitlerinin onlara hatırlatılması gerekmektedir. Böylece “*Hayra vesile olan hayrı yapan gibidir*”¹¹⁵³ hadisinde söz konusu edildiği gibi bakım işini gerçekleştirenler de bu işin faziletinden istifade etmiş olacaklardır.

Yaşlı, yaşının getirdiği zayıflık nedeniyle Cuma veya vakit namazlarında cemaatle namaz kılabilmek için tek başına camiye gitmekte zorlanabilir. Bu durumda yaşlının bakımını yerine getiren kimsenin imkânı varsa yaşlıyla birlikte camiye gitmesi, İslam'da cemaatle namaz kılmaya verilen değere uygun bir davranış olacak ve bu işin faziletinden istifade etmiş olacaktır. Hiz. Peygamber ve sahabe de gerek savaş gibi olağanüstü durumlarda, gerekse yaşlılıklarına rağmen vefatlarına kadar cemaatle namazı terk etmemiş,¹¹⁵⁴ Hiz. Peygamber ölüm hastalığında dahi iki kişinin kolları arasında cemaatle namaza gelmiştir.¹¹⁵⁵

Cemaatle namaz kılmanın hükmü konusunda fukahâ ihtilaf etmiştir. Hanbelîler farz-ı ayn olduğunu söylerken¹¹⁵⁶ Şâfiîler farz-ı kifâye olduğunu söyler.¹¹⁵⁷ Hanefîlerden bir kısmı ve Mâlikîler sünnet olduğunu söylerken, bazı Hanefîler özellikle farz namazlarda cemaatle namaz kılmanın vacip olduğu görüşünde. Mesela İbn Âbidîn: “*Cemaat namazının vacip oluşu, mezhebimizde racih görüştür veya vacip hükmünde*

¹¹⁵¹ Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 117.

¹¹⁵² Buhârî, “Mevâkît”, 5, “Cihâd”, 1; Müslim, “İmân”, 137-139.

¹¹⁵³ Tirmizî, “İlim”, 14.

¹¹⁵⁴ Hadis kaynakları, Kâ'b b. Mâlik (r.a)'in gözlerini kaybettiği zaman oğlu Abdurrahman'ın ona rehberlik yapmasını ve Cuma günleri onu namaza götürmesini haber vermektedirler. bk. İbn Mâce, “İkametü's-salavat”, 78.

¹¹⁵⁵ Müslim, “Mesacid”, 257; İbn Mâce, “İkametü's-salavat”, 142; İbn Hanbel, *Müsned*, c. V: 358; Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 214. (Bu kimseler Fadl b. Abbas ile Hiz. Ali'dir.)

¹¹⁵⁶ www.almeskhat.net/books. Vacip olduğu ile alakalı görüşler için bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. III: 5; Buhûti, *Keşşâfü'l-kınâ*, c. I: 430; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXIII: 222-253; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. II: 205-206.

¹¹⁵⁷ Merdâvî, *el-İnsâf*, c. II: 206; Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. V:232. Nevevî, Şâfiî âlimler arasında bu konuda üç görüş olduğunu söyler. *Birincisi*: Farz-ı kifâye, *İkincisi*: Sünnet, *Üçüncüsü*: Namazın sıhhatinin şartı olmayan farzı ayn. Bu üçüncü görüş fıkıh ve hadiste büyük âlimler olan Ebubekir İbn Huzeyme ile İbn Münzir'in görüşü. Şâfiîlerde bir görüş de özellikle farz namazlarda cemaatle namaz kılmanın vacip olduğu görüşünde. bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 443; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV: 84-85; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 350.

sünneti müekkededir.” der.¹¹⁵⁸ Zâhirîler¹¹⁵⁹ ile İbn Teymiyye cemaatle namazı, namazın bir sıhhat şartı olarak görür ve onsuz namazın batıl olduğunu söylerler.¹¹⁶⁰

Ebû Hanîfe, yaşlının kendisine yardımcı olacak yol gösterecek bir kimse bulsa bile cemaate gelmesinin vacip olmadığını söyler. Diğer iki mezhep ise ona eşlik eden birinin olması durumunda yaşlının cemaate gelmesini vacip görürler. Ancak felçli, yürümeye güç yetiremeyen, çarprazlama eli ayağı kesik olan yaşlının ise cemaate gelmesinin vacip olmadığını söylerler.¹¹⁶¹ Yaşlıya eziyet veren ve cemaati terk etmesini mübah kılan özürler Cuma için de geçerlidir.¹¹⁶²

Kaynaklarda, cemaatle namaz kılmanın tek başına kılınan namazdan fazilet bakımından kat kat üstün olduğu ve bu konuda kadın ve erkek için bir ayrım olmadığı zikredilmektedir.¹¹⁶³ Ancak bu hükümler normal zaman ve şartlar için geçerli olup birtakım özürlerin varlığı –yaşlılık da bunlardan biridir- cemaate devam edememe konusunda mazeret kabul edilmiştir.¹¹⁶⁴ Yaşlının hem sosyal hayattan kopmaması hem de Cuma ve cemaat sevabını, toplu namazın faziletini kaçırmaması için cemaate gelmeye özen göstermesi önemlidir.¹¹⁶⁵ Gücü yetmediği durumlarda bakımını yerine getiren kimsenin imkânı varsa onunla birlikte camiye gelmesi ve onun Cuma ve cemaate devam etmesine yardımcı olması gerekmektedir. Ancak bu gereklilik bakım yükümlüsü açısından zorunluluk ifade etmez. Çünkü cemaate devamlılığın hükmü konusunda mezhepler arasında bir ihtilaf olmasının yanı sıra yaşlılık da bu hususta mazeret kabul edildiği için yaşlıya bir mükellefiyet olmadığından bakım yükümlüsü açısından da bir zorunluluk teşkil etmeyecektir. Ancak yaşlının ve bakım yükümlüsünün cemaat sevabı

¹¹⁵⁸ İbnü'l- Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadir*, c. I: 353; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 287-288; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 627.

¹¹⁵⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. IV: 188-192; V: 56; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 141; Muhammed b. Ahmed Desûkî, *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebîr* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), c. I: 254.

¹¹⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXIV: 30. Ebu Sevr, Ata, Evzai ve San'ânî de bu görüşte. Bk. San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. II: 55; Desûkî, *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebîr*, c. I: 254; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 627.

¹¹⁶¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. IV: 204; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 414-415; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. I: 367; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 153.

¹¹⁶² Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 541; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 414; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 32; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 627.

¹¹⁶³ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, c. II: 40.

¹¹⁶⁴ Şâfiî, *el-Üm*, c. II: 294-296; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. I: 155; Şürünbülâli, *Nürü'l-Îzâh*, 161; Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, c. II: 40-41; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 292; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. II: 170; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 157.

¹¹⁶⁵ Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Saffet Sancaklı, “Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açıdan Önemi ve Etkisi”, *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 12.

alabilmesi için gitme durumları varsa gitmeleri yerinde olacaktır. Ancak yaşlı cemaate devam edebilecek bir durumda olmazsa bakım yükümlüsünün de cemaate gitmeyip yaşlının bakımıyla meşgul olması Cuma, bayram ve cemaatle namaza öncelenmiş olup bu durumda bakım yükümlüsü namazlarını evde ferdî olarak ifâ eder.¹¹⁶⁶

Cuma namazı âkil, bâliğ, hür ve mukim olan her sağlıklı Müslüman erkeğe farz¹¹⁶⁷ olmakla birlikte mübah bir özrün ortaya çıkması durumunda Cuma namazını kılmaktan geri kalabilirler. Cuma namazını terk etmeyi mübah kılan özürden maksat, Cuma'ya katılmaya imkân vermeyen, gitmesi durumunda gittikçe artacak veya ağrıları dayanılmaz düzeye varacak hastalık, yaşlılıktan dolayı güç yetirememe, sultanın engellemesi, bakmakla yükümlü olduğu birilerinin olması, akraba veya sevdiği bir kimsenin ölmesi yahut insanların ücretlerinin hesabını tutan kimse olması gibi durumlardır. Böyle bir kimse Cuma namazını terk edebilir.¹¹⁶⁸ Görüldüğü üzere mescide gitmekten aciz olmak bu özürler arasında olup yaşlı, mescide ulaşmaktan acizse bu ruhsat onun için de geçerli olur. Hac sûresi 76. âyet ile Hz. Peygamber'in kadın, çocuk, köle ve hastaların Cuma namazı ile yükümlü olmadıklarını bildirdiği hadisi ve yaşlının da hasta ile ortak illete (meşakkat¹¹⁶⁹) sahip olmasından dolayı fukahâ kıyas ile zayıflayan (aciz duruma düşen) yaşlıyı hastaya ilhak etmiş¹¹⁷⁰ ve Cuma namazıyla mükellef olmadığını söylemişlerdir.¹¹⁷¹ Böylece aciz yaşlının, hasta ve felçlinin Cuma namazından geri kalmasının mübah olduğunda icma oluşmuştur.¹¹⁷² Yaşlıya eziyet veren ve cemaati terk etmesini mübah kılan özürlerin Cuma için de geçerli olduğunu söyleyen Nevevî, yaşlının cumaya gelebilecek mülk veya kiralık binek bulması ve ona binmekte sıkıntı çekmemesi

¹¹⁶⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, c. II: 296, 518-519; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 111-112; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 450, 539-540; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 361; Şürûnbülâli, *Nûrû'l-Îzâh*, 161; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 157.

¹¹⁶⁷ Şâfiî, *el-Ûm*, c. II: 374; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 357-358; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. I: 258; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 157; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. II: 206; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 4.

¹¹⁶⁸ Şâfiî, *el-Ûm*, c. II: 374; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 32.

¹¹⁶⁹ Üzerinde durulduğu zaman hafifletme sebebi olarak düşünülebilecek meşakkatlerin iki kısım olduğu görülecektir: a) Hakiki meşakkat: Ruhsatların söz konusu olduğu hususlardaki mevcut meşakkatlerin büyük çoğunluğu bu kısımdandır. Hastalık, sefer vb. mevcut muayyen sebebi olan meşakkatler gibi. b) Vehme dayanan (hayalî) meşakkatler: Bunlar ruhsat hükmünü gerektiren sebebin ya da sebebin hikmetinin bulunmadığı meşakkatlerdir. Bunlar mutad olan meşakkatlerin üzerinde olmayan meşakkatlerdir. bk. Şâtîbî, *Muvâfakât*, c. I: 511-512.

¹¹⁷⁰ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. II: 164; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 414.

¹¹⁷¹ Karâfi, *ez-Zahîre*, c. II: 356; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 157; Avavdi, "er-Ruhsatu's şer'iyye", 107.

¹¹⁷² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. I: 258; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 541; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 357-358; Karâfi, *ez-Zahîre*, c. II: 356; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 157; Cezîrî, *Kitabu'l-fikh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, c. I: 379.

durumunda Cuma namazını kılmasının vacip olduğunu söyleyerek yaşlılığından dolayı cumayı kılmaması konusunda ona ruhsat tanımaz.¹¹⁷³ Şîrvânî de Haşîye'sinde, Cuma'nın vücubiyetini düşüren özürleri sayarken korku, açlık, kar, yağmur, kayma ve soğuğun yaşlılar için meşakkat verici olduğunu ancak eziyet görmüyorsa yaşlı için bir özür olmayacağını söyler.¹¹⁷⁴

Görüldüğü üzere aciz yaşlıya Cuma namazı farz olmadığından onları Cuma namazına götürmenin de dini sorumluluk kapsamında olmadığı ortaya çıkar.

Namaz ile alakalı şu hususa dikkat edilmelidir: Cemaatle namaz kılarken imamın, cemaat içerisinde yaşlıların da olduğunu göz önünde bulundurarak namazı çok uzatmaması gerekmekte olup hafif kıldırması mendup,¹¹⁷⁵ uzatması mekruhtur.¹¹⁷⁶ Bu da yaşlıya karşı dinî bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber namazı çok uzatan Muâz b. Cebel'i¹¹⁷⁷ bu konuda uyararak “*Sizden biriniz, insanlara namaz kıldırıldığı zaman, hafif tutsun. Çünkü onların arasında zayıf, hasta ve yaşlılar vardır...*”¹¹⁷⁸ diyerek buna dikkat çekmektedir.

Yaşlı, namazın rükünlerinden biri olan kıyamda yani ayakta namaz kılmakta zorlanırsa¹¹⁷⁹ bakımını gerçekleştiren kimse ona oturarak namaz kılması konusunda yardımcı olmalıdır. Oturarak da namazını kılamazsa uzanarak veya yanı üzere namaz kılmasına yardımcı olunmalıdır.¹¹⁸⁰ Fukahâ, namaz kılarken ayakta durmaktan aciz olan kişiden kıyam rükününün düşeceği konusunda ittifak etmiş olup¹¹⁸¹ delil olarak İmran hadisini göstermişlerdir. İmrân b. Huseyn (ö. 56/677) kendisinde olan bâsur hastalığı

¹¹⁷³ *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 541; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, c. I: 415.

¹¹⁷⁴ Abdülhamîd Şîrvânî - İbn Kâsım Abbâdî, *Hevâşî'l-Şîrvânî ve'l-Abbâdî 'ale Tuhfetü'l-Muhtâc bi şerhi'l-Minhâc*, thk. Enes Şami (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2016), c. III: 158 vd.

¹¹⁷⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 354.

¹¹⁷⁶ Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 86; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. VI: 213; İbrahim b. Muhammed Halebî - Vehbe Süleyman, *Mülteka'l-ebhur* (Dimaşk: Dâru'l-Beyrutî, 2005), 90.

¹¹⁷⁷ Buhârî, “Ezan”, 60; Müslim, “Salât”, 178, 179; “el-Lü'lüü ve'l-mercân”, 275; Karadâvî, *Öncelikler Fıkhi*, s. 102.

¹¹⁷⁸ Buhârî, “İlim”, 28; “Ezan”, 62; Müslim, “Salât”, 183; “el-Lü'lüü ve'l-mercân”, 277; İbn Hanbel, *Müsned*, c. IX: 442.

¹¹⁷⁹ Ebû'l-Velîd İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, thk. Muhammed Hacı ve Ahirun (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, ts.), c. I: 242; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. I: 308-309; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 120-121.

¹¹⁸⁰ Buhârî, “Taksîrü's-salât”, 17, 19; Ebû Saîd Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), c. I: 171; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 332; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 100; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 76-78; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. I: 463; Makdisî, *el-'Udde*, 97; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 129-130; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 150-151.

¹¹⁸¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. II: 570-571; Makdisî, *el-'Udde*, 97; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. I: 636.

nedeniyle namazı nasıl kılacağını Hz. Peygamber'e sormuş, Hz. Peygamber de ona "Ayakta kıl, buna gücün yetmezse oturarak kıl, yine gücün yetmezse yaslanarak kıl." buyurmuştur. Benzer rivayetlerde şu ilave de vardır: "Eğer gücün yetmezse sırt üstü kıl. Allah kimseye gücünün yeteceğinden fazlasını yüklemez."¹¹⁸² buyurmuştur. Yaşlı, *Allahu ekber* diyebilecek kadar kıyamda durmaya güç yetirirse, muktedir olduğu kadar ayakta namazını kılar, daha sonra da oturarak namazına devam eder. Oturarak namazını kılan kimse de bir yerlere dayanmadan namazını kılar. Bir şeylere dayanmaksızın namazını kılmayacaksa yaslanarak kılar. Buna da güç yetiremeyenler ise yanı üzere veya sırt üstü uzandıkları yerden namazlarını kılabilirler. Hasta ve yaşlı kimselerin namazı bu şekilde kılacakları ile alakalı başka bir dayanak da Âl-i İmrân 3/191. olup, Dâhhak bu âyetin tefsirinde; hastanın namazdaki durumunun, gücü neye yetiyorsa, öylece kılacağına açıklaması olduğunu söyler. Aynı zamanda taat güç nisbetinde olup el-Bakara 2/286 ve et-Teğâbün 64/16. âyet de bunun başka delilidir.¹¹⁸³ Hanefî ve Hanbelîler duvara, değneğe dayanarak veya başka bir şekilde ayakta durabilen, bunun dışında ayakta durmaktan aciz olan kimsenin dayanarak da olsa ayakta namaz kılması gerektiğini söyler.¹¹⁸⁴ Şâfiîler de dayanılan nesnenin değnek, asâ vb. olması durumunda ayakta kılmanın vacip olduğunu, sadece rek'atın başında bir insana dayanılarak kılınabilirse ayakta, bütün kıyımları birine dayanarak yapabiliyorsa oturarak namaz kılmaları gerektiğini söylerler.¹¹⁸⁵ Mâlikîler ise bu durumdaki kimsenin ayakta namaz kılmasının gerekmediğini, hiçbir şeye dayanmadan oturarak kılabiliyorsa oturarak kılması gerektiğini söyler. Ancak otururken de ayaktayken de bir şeye dayanarak namaz kılan kimsenin dayanarak namazını ayakta kılması gerekir. Yine Mâlikîlerde ayakta kılmak daha faziletli olmakla birlikte oturarak kılmak da câizdir.¹¹⁸⁶ Sırtından dolayı kıyama güç yetiremezse, bu durumda takatine göre namaz kılar, rükuyu normal eğilmeden daha az yapar.¹¹⁸⁷

¹¹⁸² Buhârî, "Taksir", 19; Ebû Dâvûd, "Salât", 179; Tirmizî, "Salât", 162; İbn Mâce, "İkametü's-salavat", 139.

¹¹⁸³ Şîrâzî, *el-Mühhezzeb*, c. I: 332; Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 212; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 76-78; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 178; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 463-466; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 132 vd. Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 150.

¹¹⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 214; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 150.

¹¹⁸⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 236-237.

¹¹⁸⁶ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, c. I: 171.

¹¹⁸⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 236-237; Nemerî, *el-Kâfi*, 62; Şürünbülâli, *Nûrû'l-İzâh*, 226-230; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 132 vd.

İslam kolaylık dini olup kimseye gücünden fazla sorumluluk yüklememektedir.¹¹⁸⁸ İnsan da yaşamın son evresinde yaratılışa geriye döndürüldüğü, güç ve kuvvetini kaybettiği ve çeşitli hastalıklara maruz kaldığından geçmişte olduğu gibi rahat bir şekilde namazlarını kılmakta zorlanabilmekte, namazı olması gerektiği şekilde kılmaktan acı ve eziyet duymakta, yani meşakkat gerçekleşmektedir.¹¹⁸⁹ Bu nedenle İslamî hükümler bu durumdaki kimselere birçok kolaylık sağlamış, güçlerinin yettiği şekilde ibadetlerini yerine getirmelerine izin vermiştir. Yaşlı bakımı ile mükellef olan kimseler de yaşının bu şekilde de olsa namazlarını kılabilmesine yardımcı olmalı, gereken tedbirleri almalı, hassasiyet göstermelidirler. Hz. Peygamber de hastalandığı yaşlılık döneminde etrafındaki insanlar onun abdest alması, mescide gelmesi ve namazlarını kılması konusunda her daim yanında bulunmuş ve ona yardımcı olmuşlardır. Hz. Peygamber de oturarak namazını kılmış, İslam'ın yaşlı ve hastalara tanımış olduğu ruhsat ve kolaylığı bizzat kendi hayatında uygulayarak göstermiştir. Hz. Aîşe de Hz. Peygamber'in yaşlılık döneminde kıldığı namazı şu şekilde anlatarak bu duruma işaret etmiştir: “*Rasulullah yaşlandığı zamana kadar gece namazını oturarak kıldığını asla görmedim. Yaşlandığında oturarak kıraat eder, rûku edeceği zaman ayağa kalkardı ve otuz veya kırk kadar âyet okur, sonra da rukuya giderdi.*”¹¹⁹⁰

Namazı kılmaktan tamamen aciz olan kimsenin namaz mükellefiyeti konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu konuda Cumhur ve Hanefî mezhebinden Züfer'e göre, akli melekeleri yerinde olan ve sadece kaş, göz ve kalbi ile îmâyâ¹¹⁹¹ güç yetirebilen kimsenin bu şekilde namazını kılması gerekir.¹¹⁹² Göz ile îmâyâ gücü yeten kimsenin sadece kalp ile îmâ yaparak namaz kılması yeterli değildir. Ancak gözüyle de îmâ edemiyorsa kalben îmâ ile namazını kılabilir. Hatta kıldığı namazları daha sonra kaza etmesi gerekmez. Ancak daha sonra bu şekilde kıldığı namazların iadesini yaparsa da müstehap olur.¹¹⁹³

¹¹⁸⁸ İtaatin güç nisbetinde olması, kolaylaştırma ve sıkıntıyı giderme ile alakalı birçok âyetler, hadisler ve fikhî kaideler vardır. bk. el-Bakara, 2/185; 286; en-Nisâ 4/28; el- Hac, 22/78; Buhârî, “İman”, 29; Ebû Dâvûd, “Salât”, 181; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XV: 83-84. *Mecelle* md. 17 (*meşakkat teysiri celbeder*) ve benzeri kaideler. Süyûtî fıkıhtaki bütün ruhsat ve kolaylaştırıcı hükümlerin bu kuraldan neşet ettiğini söyler. bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 76-77.

¹¹⁸⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. II: 132 vd.

¹¹⁹⁰ Buhârî, “Taksîrî's-salât”, 20; “Teheccüd”, 16; “Tefsiru Sûre-i Feth”, 2; Müslim, “Salâtü'l-Cemaat”, 22; “Salâtü'l-Müsafirîn”, 111-112; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVII: 578.

¹¹⁹¹ İmâ; namazda rûkû ve secdeye işaret olmak üzere başı eğmektir. Bu ayakta yapılabileceği gibi, oturarak da yapılabilir. Bir şeye dayanarak ayakta yapılması mümkün olan bir îmâ yatarak yapılamaz, bu câiz değildir. bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 180.

¹¹⁹² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c.1, s.77; *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c.2, s.121-124.

¹¹⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 217; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 77; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. I: 468-470.

İmam Ebû Yûsuf'a göre, bu durumda kalbi ile imada bulunmazsa da, göz ve kaşları ile îmâ eder. İmam Züfer ile İmam Şâfiî'ye göre, kalbi ile de îmâda bulunur.¹¹⁹⁴ Ebû Hanîfe'ye göre ise başıyla îmâya güç yetiremeyip sadece göz, kaş ve kalp îmâsına güç yetirmekle namaz kılınmaz.¹¹⁹⁵ Bu şekilde geçirilen namazların sayısı beş ve beşten daha fazla olunca kaza da gerekmez. Ancak dört vakit olursa kaza edilir.¹¹⁹⁶ Fakat kazaya kalan namazlar kılınmadan, dört vakitten az da olsa ölüm gerçekleşirse namaz borcu yoktur.¹¹⁹⁷ Namazın hiçbir rüknüne güç yetiremeyen kimseden ise namaz sakıt olur.¹¹⁹⁸

Yaşlının bakımı esnasında her farz için yaşlıya abdest aldırarak bakımını yapan kişiye meşakkat doğurabilir veya yaşlı bulunduğu aciziyet ve zayıflık sebebiyle her vakit namaz kılmaya güç yetiremeyebilir. Bu durum yaşlı için meşakkate yol açıyorsa yahut uyku onlara galip gelip yatsı namazını kılamama yahut buna benzer ihtiyaç veya hastalık durumu ortaya çıkıyorsa bu durumda namazları cem' etmesinin¹¹⁹⁹ hükmü konumuz çerçevesinde önemli bir mesele teşkil etmektedir. Çünkü bakımla yükümlü kimsenin, yaşlının ibadetlerini ifaya yardım sorumluluğu olduğundan, yaşlının söz konusu edilen mazeretleri nedeniyle namazı cem' etmesi ve bu konuda ona yardımcı olunması gerekebilir. Aynı şekilde kendisi de çeşitli nedenlerden dolayı¹²⁰⁰ her namaz vaktinde yaşlının yanında bulunamayabilir ve bu durumda yaşlı, tek başına abdest almaya veya namaz kılmaya güç yetiremeyebilir. Bu durumda yaşlının ibadetini aksatmaması için namazlarını birleştirerek yani cem' ederek îfâ edip edemeyeceği önemli bir hususu teşkil

¹¹⁹⁴ Meydânî, *el-Lübâb*, c. I:100; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 151; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. I: 638 vd.; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 130.

¹¹⁹⁵ Kudûrî, *Muhtasar*, 36; Nemerî, *el-Kâfi*, 62; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 100; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 77; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 77; Halebî - Süleyman, *Mülteka'l-ebhur*, 124; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 123; Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 129.

¹¹⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c. I: 217; Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, c. II: 708-709; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 151-152.

¹¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. I: 108; Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, c. II: 710-711; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 124.

¹¹⁹⁸ İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 122-123.

¹¹⁹⁹ Cem': "Beş vakit farz namazdan öğle ile ikindiye ya da akşam ile yatsıyı tek vakitte birleştirerek kılmaktır." bk. Mustafa Çakır, "Fıkhî Açından Namazlarda Cem' Sebepleri", *Diyanet İlmî Dergi* 55/1 (2019), 41.

¹²⁰⁰ "Günümüzde ders ve sınav saatlerinin namaz vakitleri ile uyumlu olarak düzenlenmemesi, toplantı, ameliyatta bulunma, güvenlik vb. sebeplerle başında bulunulan işin terk edilmesinin mümkün olmayışı gibi ihtiyaç ya da hayati önemi haiz zaruri bir kısım haller namazları vaktinde kılmayı zorlaştıran modern sorunlar olarak karşımıza çıkmaktadır..." bk. Halil Güneç, "Müzakereler", *Seferilik ve Hükümleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 393-394'den akt. Çakır, "Fıkhî Açından Namazlarda Cem' Sebepleri", 65. Yaşlı bakımı ile mükellef olan kimseler de bir yandan kendi hayatlarını ve işlerini devam ettirdiklerinden dolayı bu tarz durumlarla karşılaşabilmektedirler. Bu nedenle bakımını yaptıkları yaşlının namazlarının aksamaması için onların namazlarını cem' ederek kılabilmelerine yardımcı olmaları gerekmektedir.

etmektedir. Namazları cem‘ etmenin câiz olup olmadığı meselesi fukahânın normal şartlarda cem‘ yapmayı câiz kılan sebepleri geniş veya dar tutmalarına göre değişiklik göstermektedir.¹²⁰¹ Cem‘ sebeplerini en geniş tutan mezhep Hanbelîler olup İbn Teymiyye, namazı cem konusunda mezheplerin en genişinin İmam Ahmed’in mezhebi olduğunu söyler.¹²⁰² Hanbelîler meşguliyet ve zorlukta cem‘e cevaz vermiştir.¹²⁰³ İmamiye Şiası da öğle ile ikindiye, akşam ile yatsıyı aynı vakitte kılmayı meşru kabul ederler.¹²⁰⁴ Nitekim onlar herhangi bir mazeret olmaksızın dahi cem‘e cevaz verdiğiinden, onlara göre yaşlı bakımı esnasında da bakımı yapan ile bakılan kimsenin namazlarını cem‘ edebileceği söylenebilir. İbn Teymiyye de ihtiyaca binaen yolculuk dışında da genel olarak cem‘in câiz olduğu görüşündedir.¹²⁰⁵ Ona göre, cem‘in yapılabilmesinin asgari yeterlilik şartı, buna ihtiyaç hissettiren bir durumun varlığıdır.¹²⁰⁶ Bu şekilde namazların cem‘i konusunda aslında en geniş görüşe sahip olanın İbn Teymiyye olduğu ortaya çıkar. İbn Teymiyye bu görüşünü Kadı Ebu Ya’lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve bazı Hanbelî ulemasına ait bir görüş olan, cumayı ve cemaati terk etmeyi mübah kılan meşguliyetlerin¹²⁰⁷ namazları cem‘ etmeyi de meşru kılacak birer gerekçe olduğu¹²⁰⁸ görüşü ile pekiştirmektedir.¹²⁰⁹

¹²⁰¹ Başka bir deyişle, cem‘ yapmanın cevazı ile alakalı hadislerin sıhhat derecesi ve yorumlanmasındaki farklılıklar, benzer durumların kıyas edilip edilemeyeceği gibi hususlardan dolayı farklılık arz etmektedir. Cem‘ ile ilgili rivayetler hakkında geniş bilgi için bk. M. Hayri Kırbasoğlu, (ek: H. Musa Bağcı: Sarık ve Çorap Üzerine Mesh Problemi), *Namazların Birleştirilmesi*, (Ankara İlahiyat Yayınları, 2004, 3. baskı.

¹²⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. III: 132 vd.; Makdisî, *el-'Udde*, 98; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXIV: 28; Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, c. I: 481.

¹²⁰³ Nitekim Ahmed b. Hanbel'e bu konu sorulduğunda: “*Buna güç yetiremiyor ve zayıflamışsa bunu (cem‘ etmeyi) onun için umuyorum (ercuu).*” demiştir. (İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. III: 136.) Aynı şekilde Hanbelî mezhebinde, her namaz için su ile abdest alamayan ya da teyemmüm edemeyen kimselerin de cem‘ edebileceği söylenmiştir. bk. Merdâvî, *el-İnsâf*, c. II: 236-237; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, c. II: 352.

¹²⁰⁴ Mâverdî, *el-Hâvi*, c. II: 392 vd.; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. III: 132-137; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 498-500; Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. II: 509 vd.; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 407. Ayrıca bk. San'ânî, *el-Musanef*, c. II: 556.

¹²⁰⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXIV: 28-29.

¹²⁰⁶ Çakır, “Fıkhî Açıdan Namazlarda Cem’ Sebepleri”, 61.

¹²⁰⁷ Hanbelîlerde Cuma ve cemaate gitmemeyi meşru kılan durumlar başlıca şu şekildedir: Hastalık, korku (devlet ya da iflas halinde olan kimse için alacaklıya yakalanma, yolcu için kervan/kafileyi kaçırma gibi korkular buna dâhildir), yağmur çamur, soğuk ve karanlık gecede şiddetli rüzgâr, arzu edilen bir yemeğin hazır olması, küçük ya da büyük abdestin sıkıştırması, ölmesinden korkulan (ve gözetim altında olan) bir yakının bulunması vb. bk. İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 398-401.

¹²⁰⁸ Merdâvî, *el-İnsâf*, c. II: 336; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, c. II: 6.

¹²⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXIV: 28.

Namazların cem‘i konusunda cem sebeplerini geniş tutanlar olduğu gibi hac, yolculuk veya yağmur gibi sebepler dışında cem‘i câiz görmeyenler de vardır.¹²¹⁰ Mesela Hanefîler hac dışında namazların cem‘ini meşru kabul etmezken¹²¹¹ Şâfiî, cem‘in yağmur özrü ile sınırlı olduğunu söyler.¹²¹² Burada düşünülmesi gereken mesele şudur: “Namazları cem‘ etmenin ruhsatı hac, yolculuk ve yağmur özrüyle mi sınırlı, yoksa bu ruhsat özürlerinin genişletilmesi mümkün mü, değil mi?”

Yağmur ve yolculuk dışında da bunlara benzeyen her tür özür ve zorluğun cem‘ için ruhsat sebebi olduğunu düşünen âlimler vardır. Mâlikîlerin cumhuru,¹²¹³ bazı Şâfiîler,¹²¹⁴ Hanbelîler, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevzi bu görüşte.¹²¹⁵ İbn Abbas, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Cabir b. Abdullah, Said b. Müseyyeb, İbn Sirin, Tavus ve diğerlerinin de bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir.¹²¹⁶

Öyle ise “bu imkân, her farzı vaktinde kılmaya çalışırken zorluk ve meşakkat yaşayan yaşlının bu zayıflık ve acizyet halini veya ona abdest aldirmaya çalışırken zorluk ve meşakkate maruz kalan bakıcının durumunu da kapsayacak şekilde genişletilebilir mi?” sorusunun cevabı konunun açıklığı kavuşturulması açısından önemlidir.

Mâlikî¹²¹⁷ ve Hanbelîler hac, yolculuk ve yağmur gibi nedenlerin yanı sıra hastalığı da cem‘i câiz kılan sebepler arasında görürler. Ancak Mâlikî mezhebine göre, hasta olup her namazda ayakta durmak ve abdest almakta zorlanan kimseler, (sûrî) cem yaparlar.¹²¹⁸ Hanbelîlere göre ise cem‘i mübah kılan hastalığın ölçüsü, her vakit namaz kılmaktan dolayı meşakkat ve zaafa sebep olan yani cem‘i terk edince güçlükle karşılaşmaya sebep olan hastalıktır.¹²¹⁹ Şâfiî fukahâsından bazılarının da hastalığı ve meşakkat doğuran benzer durumları cem‘ sebebi kabul ettiği görülür. Mesela İmam

¹²¹⁰ Bazı Mâlikîler (bk. Salih Ezherî, *Cevâhirü'l-İklil*, 1. bs., Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1997, c. I: 129-130.) ve Şâfiîlerin cumhuru (bk. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. IV: 258-264; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 408-412.) bu görüştedir.

¹²¹¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. I: 126-127.

¹²¹² Şâfiî, *el-Üm*, c. II: 175.

¹²¹³ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, c. I: 204; Nemerî, *el-Kâfi*, 62; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 171-174; Ezherî, *Cevâhirü'l-İklil*, c. I: 129-130.

¹²¹⁴ İbn Münzir, Nevevî vb. bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. I: 503; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. III: 67; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 408-412.

¹²¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXIV: 28 vd.

¹²¹⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 460.

¹²¹⁷ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, c. I: 204.

¹²¹⁸ Nemerî, *el-Kâfi*, 62; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 171-174; İbn A'lâ, *el-Fetâvâ't Tatarhâniyye*, c. II: 129. Sûrî cem‘in câizliği için bk. Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. II: 352.

¹²¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. III: 136-137; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. I: 460.

Nevevî ibadetin ifasında meşakkat doğuran hastalığın cem‘ için ruhsat sebebi olduğu görüşünü tercih edenlerdendir. Hatib eş-Şirbîni (ö. 977/1570) de bunu cem‘ için ruhsat sebebi olarak görmenin İslam’ın genel gayelerine, getirdiği güzelliklere daha uygun olduğunu söyleyerek delil olarak da Hac 22/78 âyetini göstermektedir.¹²²⁰

“Cem‘ konusunda mükellefin zaruret ve ihtiyaçlarına diğer mezheplere nisbetle daha fazla önem veren Hanbelî fakihlerine göre özür sahibi olma, her namaz için abdest almaktan âciz bulunma vb. sebeplerle de namazları birleştirmek câizdir. İçlerinde İbn Şübrüme ile İbn Sîrîn’in de bulunduğu bazı İslam hukukçuları, alışkanlık haline getirmemek şartıyla, bu sebepler dışında da mutlak olarak cem‘in câiz olduğunu söylemektedirler.”¹²²¹

Bu değerlendirmelerden sonra ihtiyat gereği ve istismarın engellenmesi açısından Hanefî mezhebinin hac dışında cem‘in meşru olmadığı görüşünün;¹²²² İslam’ın kolaylaştırma ve genel prensipleri¹²²³ açısından ise diğer üç mezhebin görüşünün tercihe şayan olduğu söylenebilir. Bu çerçevede bakıma muhtaç yaşlının aciziyet ve zayıflık durumu yahut bakımı gerçekleştiren kimsenin meşakkat durumu göz önüne alınacak olursa yaşlılığın da meşru özürler kapsamına alınabileceği, hastalığa ilhak edilerek hastaların cem‘ yapmasının câiz kabul edilmesi gibi söz konusu yaşlıların da cem‘ yapabileceği söylenebilir. İbn Teymiyye hastalık, istihâze gibi özür durumlarında namazları cem‘ ederek kılmanın câiz olmasını ulemanın daha sağlam kabul edilen görüşü olduğunu söyler.¹²²⁴ “*Meşakkat teysiri celb eder.*” (Mecelle md. 17) kaidesinin de buna işaret ettiğini söylemek mümkündür. Bu görüşlerden sonra bakım yükümlüsünün de bu şartlar çerçevesinde, bakımını yaptığı kimseye bir zarar gelmesi yahut ölmesinden korkması durumunda namazını cem‘ edebileceği söylenebilir.

¹²²⁰ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, c. I: 501; Şirbîni, *Muğni’l-muhtâc*, c. I: 412.

¹²²¹ Halit Ünal, “Cem”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

¹²²² Din İşleri Yüksek Kurulu, fetvasında, Hanefî mezhebine mensup olan kimselerin önemli mazeret ve ihtiyaç halinde istismara kaçmaksızın, diğer mezhepleri taklit ederek namazların cem‘ edilebileceğini benimsemiştir. (Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 140.)

¹²²³ “zorluğun giderilmesi” (Mecelle md. 17, 18, 22) ve “teklifin güç oranında sorumluluğu gerektirmesi” ilkeleri. (el-Bakara 2/185, 286; el-Mâide 5/6; el-A’râf 7/157; Hac 22/78; Buhârî, “İman”, 29: “*Din kolaylıktır.*” (Buhârî, “İman”, 29) “*Ben kolaylaştırılmış Haniflikle gönderildim.*” (İbn Hanbel, *Müsned*, c. V: 266; VI: 116, 233.) Hanefî fukahâdan Cessâs, tartışmalı meselelerde darlık oluşturan durumların giderilerek, genişliğe yol açan durumların öncelenmesi kuralına dikkat çeker. (Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. V: 90.) İmam Şâfî de “*Bir şey daraldığı zaman genişler*” kuralını zikretmiştir. bk. Ebî Bekr b. Muhammed Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), c. 83; Şükrü Özen, “Meşakkat” (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 357-360.

¹²²⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XXI: 221; XXIV: 28 vd.

Görüldüğü gibi hayatın bir evresi olan yaşlılık, güç ve kuvvetten sonraki güçsüzlük ve fiziksel zafiyetlerin yaşandığı bir dönem olduğu için bu süreçte birey fiziksel desteğe ihtiyaç duymakla birlikte bu durum zihinsel ve fiziksel açıdan acziyet boyutuna ulaşmadığı, akıl ve idrak bulunduğu sürece yaratılışın gayesi olan¹²²⁵ ibadet mükellefiyetini ondan düşürmemektedir. Kur'ân'ı Kerîm'de yakîn (ölüm) gelinceye kadar ibadet edilmesi emredilmiş,¹²²⁶ Hz. Peygamber de yaşlılığı ibadetin îfâsına bir engel olarak görmemiştir. Kendisi de ölüm hastalığı dâhil vefatına kadar ibadetlerini yerine getirmiştir. Yaşlıların ibadetlerini yerine getirmeleri özellikle hayatın ilerleyen yıllarında onları manevî açıdan beslemesi yanında hayatlarına anlam katmakta, cemaatle yaptıkları ibadetlerden daha fazla zevk almalarına ve sosyalleşmelerine yardımcı olmakta, toplumdan kopmalarına, ihmal ve istismara maruz kalmalarına engel olmaktadır. Bu nedenle yaşlı açısından bu kadar fayda barındıran ibadetlerin îfâsında, yaşlıya bakmakla yükümlü olanlara elbette sorumluluklar düşecektir. Çünkü Allah Teâla “*İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın ...*”¹²²⁷ buyurmuş, ana baba şahsında yaşlıları vasiyet ederek¹²²⁸ bunu emretmiştir.

Oruç: İslam dini insanı muhatap alan bir din olduğundan insanın içinde bulunduğu duruma ve şartlara göre insanı değerlendirmiş ve bu çerçevede mükellef kılmıştır. İslamın yükümlü tuttuğu sorumluluklar kişinin durumuna göre farklılık göstermiştir. Bu durum İslam'ın muhataplarına gösterdiği merhamet ve şefkatin bir tezahürü olarak düşünülebilir. Hayatın kaçınılmaz bir evresi, güçlülük çağından sonraki güçsüzlük dönemi olan yaşlılık, İslam'ın bu şefkat ve merhametinin en çok hissedildiği dönemdir. Allah Teâla bu süreçte yaşlıya her konuda birtakım kolaylıklar sağlamış, başta ailesi olmak üzere toplumdaki bireyleri yaşlının bakımı ile mükellef kılmıştır. Yaşlının temel ibadetlerinin yerine getirilmesi konusunda bakımla mükellef olan kimselere birtakım sorumluluklar yüklenmiştir. Bunlardan biri de yaşlının oruç ve oruçla alakalı birtakım ibadetleri yerine getirebilmesi konusunda yardımcı olma sorumluluğudur. Araştırmada bu yükümlülükler açıklanmadan önce yaşlının oruç tutma mükellefiyetinin olup olmadığı, hangi yaşlıların oruç tutmama ruhsatı olduğu gibi konular incelenecek,

¹²²⁵ ez-Zâriyât 51/56; Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. II: 3.

¹²²⁶ el-Hicr 15/99.

¹²²⁷ el-Mâide 5/ 2.

¹²²⁸ Mesela el-Bakara 2/83, 180, 215; en-Nisâ 4/7, 33, 36; el-En'âm 6/ 151; İbrâhîm 14/41; el-İsrâ 17/23-24; Meryem 19/14; en-Neml 27/19; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15, 17.

daha sonra oruç tutabilecek güçte olan ancak bunun için başkalarının yardımına ihtiyaç hisseden yaşlılara, bakımlarıyla mükellef olan kimselerin hangi konularda nasıl yardımcı olması gerektiği tespit edilecektir.

Lügatlerde “geri durmak, kendini tutmak, sakınmak, çekinmek, kaçınmak”¹²²⁹ anlamına gelen oruç (صَوْم) hukukî olarak “yeme, içme ve cinsi münasebetten geri durmak” anlamına gelmektedir.¹²³⁰ İslam’ın beş şartından¹²³¹ ve temel ibadetlerden biri olan ramazan orucu, “kiblenin Kâbe’ye çevrilişinden bir ay sonra, Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinin 18. ayının başlarında (hicretin 2/624. yılında) Şaban ayının onuncu günü farz kılınmış”¹²³² bir ibadettir.

Ramazan orucu âkil, bâliğ ve güç yetirebilen her Müslümana farzdır. Ancak hastalık, yolculuk¹²³³ ve kadınlara özel durumlara müptela olmak gibi özörlere binaen Ramazanda oruç tutamayanlar, tutamadıkları bu oruçları şartların elverdiği başka zamanlarda kaza etmekle mükelleftirler. Ancak hastalıktan iyileşme ümidi olmayan kimseler ile orucun kendilerine meşakkat doğurması nedeniyle¹²³⁴ oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlılar,¹²³⁵ oruçlarını daha sonra kaza etmezler, bunun yerine her gün için bir fakiri sabah akşam doyuracak kadar fidye¹²³⁶ ya da fidye bedeli verirler.¹²³⁷ Bu durum Bakara sûresi 184. âyette açıkça ifade edilmiştir.¹²³⁸ Âlimler bu âyetin açıklaması ile ilgili İbn Abbas’ın, “bu âyetin mensuh olmadığını; ihtiyar erkeklerle, oruç tutmaya gücü yetmeyen

¹²²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IV: 2529-30.

¹²³⁰ Edward William Lane, *An Arabic – English Lexicon* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1980), c. IV: 1749-1750; İsfahânî, *el-Müfredât*, 291; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 162; Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. II: 75.

¹²³¹ Buhârî, İman, 1; İlim, 25; Müslim, İman, 8.

¹²³² Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI: 251.

¹²³³ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 106-107; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 215.

¹²³⁴ Yaşlılara meşakkat durumunda oruç açma ruhsatı verilmesi “Dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi.” (el-Hac 22/78) âyeti ile Hz. Peygamber’in şu sözü nedeniyle: “Zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur.” bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 396; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI: 260; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 94.

¹²³⁵ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 109; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 639.

¹²³⁶ Hanefî fakihler, oruç yerine fidye ödenmesine “*misl-i gayr-i ma'kul ile kazâ*” derler. bk. Şemsüleimme Serahsî, *el-Usûl*, thk. Ebu'l-vefa el-Afgani (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), c. I: 49.

¹²³⁷ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 108-109; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 218-219; Kudûrî, *Muhtasar*, 64; Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 100; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 170; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 124; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. II: 221; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 395-405; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI: 260-263; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 135; Mağribî, *Mevâhibü'l-celil*, c. III: 328; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 643; Halebî - Süleyman, *Mülteka'l-Ebhur*, 188; Buhûti, *Keşşâfü'l-knâ'*, c. II: 133; Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 210; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 228; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. II: 387; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 411.

¹²³⁸ Oruca güç yetiremeyen yaşlının oruç tutmayabileceği ile alakalı ayrıca bk. el-Bakara 2/185, 286; el-Hac 22/78.

ihhtiyar kadınlar için olduğunu ve her güne bedel, bir miskin doyuracaklarını” söylediği sözleri naklederler.¹²³⁹ Buhârî de konu ile alakalı rivayetleri aktarıırken yaşlının, oruca güç yetirememesi durumunda orucunu açabileceğini ve her gün için yemek yedireceğini, Enes b. Malik’ten örnek vererek açıklamaktadır. Nitekim Enes (ra) yaşlanıp oruca güç yetiremeyince fakirlere her gün için et ve ekmek yedirirdi.¹²⁴⁰ Ancak yaşlının oruç tutamadığı her gün için bir fakiri doyurması gerektiği konusunda fukahâ arasında iki görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri İmam Şâfiî’nin görüşlerinden biri olan “*yemek yedirmesi gerekmez, çünkü Allah kişiye ancak güç yetirebildiği kadar yük yükler*” şeklindeki görüş¹²⁴¹ ile Mâlikîlerin fidyenin vacip olmayacağı, ancak verilmesinin müstehap olduğu şeklindeki görüşüdür.¹²⁴² Mâlikîler bu konuda aklî delil getirirler. Yaşlıdan fidyeyi düşüren acziyettir. Bu nedenle ona aciz olması dolayısıyla orucun aslı farz değildir. Öyle olunca, orucun halefi (fidye) hiç gerekmez. Çünkü halef, aslın yerine geçmesi için meşru kılınmıştır.”¹²⁴³ Hanefîlere göre ise yaşlının ramazana ulaşması nedeniyle oruç farz olur. Bu zorluğa rağmen orucunu tutarsa farzı yerine getirmiş olur. Ancak oruç tutmaması zorluk nedeniyle ona mübah kılınmış olup özrü, geçecek cinsten olmadığı için kaza etmesi beklenmeyeceğinden dolayı zorunlu olarak fidye vermesi gerektiği kabul edilir. Bu konudaki delilleri de Bakara 2/184. âyetidir.¹²⁴⁴

Diğer görüş ise âlimlerin çoğunun (Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîler bu görüşte) ittifak ettiği,¹²⁴⁵ her gün için fidye vermesinin vacip olduğu görüşüdür.¹²⁴⁶ *Mecelle*’deki (md. 53) “*Aslın ifâsı kâbil olmadığı halde bedeli ifâ olunur.*” kuralı da buna işaret etmektedir. Bu görüşler değerlendirilince yaşlı orucu tutmaktan ve kaza etmekten aciz ise

¹²³⁹ Buhârî, “Tefsir-i Kur’an (Sûre-i Bakara)”, 25; San’ânî, *el-Musannef*, c. IV: 221; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. II: 177; Râzî, *Tefsîrü’l-kebîr*, c. V: 77 vd. ; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. II: 222; Aynî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*, c. III: 629; Buhûtî, *Keşşâfî’l-kınâ*, c. II: 133; Seyyid Sabîk, *Fıkhu’s-Sünne* (Kahire: el-Feth li’l-A’lâmi’l-’Arabî, 1365), c. I: 309-310.

¹²⁴⁰ Buhârî, “Tefsir-i Kur’an (Sûre-i Bakara)”, 25; İmam Mâlik, *el-Muvatta*, “Siyâm”, 19; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. II: 178-179.

¹²⁴¹ Gazzâlî, *el-Vasît fî’l-mezheb*, c. II: 552; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. II: 178; Aynî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*, c. III: 695; Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VI: 262.

¹²⁴² Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, c. II: 97; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 396; Nemerî, *el-Kâfi*, 123.

¹²⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 100; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 396; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. II: 178; Aynî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*, c. III: 695-696; İbnü’l- Hümmâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, c. II: 362; Avavdî, “er-Ruhsatu’s şer’iyye”, 110.

¹²⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. I: 220-221; Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 100; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 396; Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*, c. I: 279.

¹²⁴⁵ Kurtubî bu konuda icma olduğunu söyler. bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. III: 146.

¹²⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmu’*, c. VI: 261; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik*, c. II: 308; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 84; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. I: 642; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 410.

cumhurun görüşü olan fidye vermenin gerekliliği görüşü daha tercihe şayan durmakla birlikte eğer yaşlı maddî açıdan fakir ise bu fidyenin vücubiyeti düşer. Fidyeye verilmesi gerekir diyenlerin çoğu “*Her gün için bir müd verir*” demişlerdir. Kimisi de “*Hz. Enes’in yaptığı gibi birkaç avuç vermesi kâfidir.*” demiştir.¹²⁴⁷ Fidyeye verilecekse, ramazanın başında verilebileceği gibi sonra da verilebilir. Birçok fakire verilebileceği gibi bir fakire de verilebilir.¹²⁴⁸

Oruç tutmaya ve kazasını yapmaya güç yetiremeyen yaşlının durumu yukarıda açıklandığı şekilde olmakla birlikte bütün yaşlılar dini mükellefiyetler karşısında eşit bir konumda değillerdir. Dini mükellefiyetler karşısında yaşlı üç halden birinde yer alır. İlk olarak akli ve bedeni sağlıklı olup oruca güç yetirebilen kimse. Bu durumda yaşlıya herhangi bir ruhsat ve hafifletme yoktur. İkinci olarak fiziksel ve mental açıdan yetersiz olan yani bedeni aciz, aklını kaybetmiş durumdaki yaşlı. Bu durumdaki yaşlı mükellef olmaktan çıkacağı için¹²⁴⁹ oruç tutmasına da gerek olmayacağından bakımla mükellef olan kimselerin bu durumdaki yaşlının oruç ibadeti ile alakalı herhangi bir mükellefiyetleri olmayacaktır.¹²⁵⁰ Üçüncü olarak ise yaşlı, akıl olarak sağlıklı, beden olarak aciz olabilir ki bu durumda yaşlıdaki aciziyetin sınırına bakılır. Şayet yaşlıda ondan ayrılmayan daimi bir aciziyet durumu varsa fukahânın ittifakıyla bu kimseye oruç vacip olmayıp orucunu açması ve bunun yerine fidye vermesi gerekir¹²⁵¹ ki yukarıda bu durum ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştı. Yaşlının bakımını yerine getiren kimselerin bu durumdaki sorumluluğu da fidyesini verebilmesi konusunda olacaktır.

Ramazanda oruç tutmaktan aciz olan fakat başka bir vakitte onun kazasına kadir olan kimse, başka zaman kaza eder ve onun üzerine fidyesi lazım gelmez.¹²⁵² Fidyeye verdikten sonra oruca güç yetirecek olursa fidyenin hükmü batıl olur ve orucu kaza etmesi

¹²⁴⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. I: 221; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 301; Nevevî, *el-Mecmu'*, VI: 260-261; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 643.

¹²⁴⁸ Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 314.

¹²⁴⁹ Uzun süreli akli arızalar namaz, oruç vb. ıskatı kabil olan ibadetleri düşürür. (Serahsî, *el-Usûl*, c. II: 336-338.) Yani bu akli arıza yirmi dört saatten uzun sürerse namaz; Ramazan ayı boyunca devam ederse oruç; bir yıldan uzun olursa ise hac ibadetleri ile alakalı mükellefiyet kalkacak olup, iyileşince bunları kaza etmesi de gerekmez. Zekât konusunda da bir yıl geçince o senenin zekât mükellefiyeti düşer.

¹²⁵⁰ *Mecelle* md. 50: “*Asıl sâkıt oldukça fer' dahi sâkıt olur.*”

¹²⁵¹ *Mecelle* md. 53: “*Aslın ifâsı kâbil olmadığı halde bedeli ifâ olunur.*”

¹²⁵² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. II: 97; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 645; Karâfî, *ez-Zahîre*, c. II: 515-516; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, c. II: 132-133; Abdurrahman Cezîrî, *El-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001), c. I: 510.

vacip olur.¹²⁵³ Bu durumda yaşlının bakımı ile mükellef olan kimselerin yaşlının orucunu kaza edebilmesi konusunda ona yardımcı olması gerekmektedir.

Yaşlının oruç ibadetini îfâya yardım sorumluluğu kapsamına oruç için sahur ve iftar yapmasına yardımcı olma, gündüz oruçlu iken orucunun sevabını daha iyi alabileceği bir gün geçirme konusunda yardımcı olma ve oruç tamamlanıp iftarını açtıktan sonra ramazanda yapılan ve orucun sevabına sevap katan diğer ibadetlerin îfâsına yardımcı olmak girer. Başka bir deyişle yaşlıyı sahura uyandırma, sahur yemeği hazırlama, imsak vaktini bildirme, gündüz oruçlu olduğunu hatırlatarak orucunu bozmasına sebep olacak fiilerden uzak tutma, açlık ve susuzluk çekmesine yol açacak işlerden ve durumlardan uzaklaştırma, orucun sevabını almasına yardımcı olacak bir hal üzere orucunu tamamlamasına yardım etme girer. İftar sofrasını hazırlama, şayet teravihe gitmek isterse mescide gitme konusunda ona eşlik etme gibi çeşitli eylemler de bu sorumluluklar kapsamında değerlendirilmektedir. Çünkü Kur'an ve Sünnet'te üzerinde ısrarla durulan ana baba eksenindeki yaşlı hakları bunu gerektirmekte; “İyilik ve takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın.”¹²⁵⁴ âyeti ile “Hayra vesile olan hayrı yapan gibidir”¹²⁵⁵ veya “Hepiniz çobansınız, hepiniz güttüklerinizde sorumlusunuz...”¹²⁵⁶ şeklindeki ayet, hadis, zararın giderilmesi, maslahatın sağlanması ve makâsîdü'ş-şerîanın gözetilmesi şeklindeki birçok fikhî ilke bu sorumluluğun dayanakları arasında yer almaktadır. İslam anlayışında kardeşlik ilkesinin bir gereği olarak kişilerin birbirinin maddî ihtiyacı kadar manevî ihtiyacını da giderme konusunda yardımcı olması, ibadetlerini îfâya yardım etmesi kardeşlik hukukunun¹²⁵⁷ bir gereği olarak düşünülebilir.

Yaşlının oruç mükellefiyeti ile alakalı araştırmamız kapsamında incelenmesi gereken başka hususlar da vardır. Bunlardan biri, yaşlının üzerinde oruç borcu varken ölmesi durumunda oruç borcunun ne olacağı konusudur. Yaşlı oruç adar ve hayatta iken güç yetirirse orucunu tutar. Ancak güç yetiremezse adağını oruç ile değil fidye ile yerine getirir. Çünkü oruç tutmaktan acizdir.¹²⁵⁸ Ancak yaşlının adadığı veya üzerinde borç olan

¹²⁵³ Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 171; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, c. III: 695-696; İbnü'l- Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadir*, c. II: 362; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 228.

¹²⁵⁴ el-Mâide 5/2.

¹²⁵⁵ Tirmizî, “İlim”, 14.

¹²⁵⁶ Buhârî, “Cum'a”, 11, “İstikrâz”, 20, “İtk”, 17, 19, “Vesâyâ”, 9, “Nikâh”, 81, 90, “Ahkâm”, 1; Müslim, “İmâre”, 20.

¹²⁵⁷ Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 449, 486.

¹²⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI: 262; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 642.

oruçları tutamadan ölmesi durumunda hükmün ne olacağının açıklanması bakımla mükellef olanların sorumluluğunu ortaya koyması açısından da önemlidir.

Hz. Peygamber'in "Kim üzerinde oruç borcu olduğu durumda ölürse, onun yerine velisi tutar."¹²⁵⁹ hadisindeki ölünün yerine oruç tutacak velinin kim olduğu konusunda âlimler arasında farklı görüşler ortaya konmuştur. Bu konuda San'ânî, her yakının olabileceğini söyler. Şevkânî bu görüşü tercih etmez. O, "hadislerin zahiri, onun yerine velisi tutar, bununla vasiyet etmese dahi. Velisi olmayan tutamaz." demektedir.¹²⁶⁰ Veli, Şâfiîlerde tercih edilen görüşe göre kişinin bütün yakınlarıdır. Ölen kişi adına velisinin veya ölmeden önce kişinin izni ile yabancı bir şahıs oruç tutarsa bu da geçerli olur. Ancak kendi başına (velisinden izinsiz olarak) tutarsa daha doğru olan görüşe göre geçerli olmaz. Mezhepteki diğer görüşe göre ise borcunu ondan izinsiz ödemesi nasıl geçerli ise orucunu tutması da geçerli olur.¹²⁶¹

Hanefî âlimleri, Hz. Peygamber'in: "Kimse kimsenin yerine oruç tutamaz, kimse kimsenin yerine namaz kılamaz."¹²⁶² sözünden dolayı başkasının onun yerine oruç tutamayacağını, namaz kılamayacağını söyler.¹²⁶³ Şürünbülâli, tutulması gerektiği ile alakalı hadislerin mensuh olduğunun *Burhan*'da ifade edildiğini söyler.¹²⁶⁴

İbn Abbas'ın, adak orucunun başkası yerine tutulacağını, ramazan orucu borcu olanların yerine ise o kimse adına yemek yedirileceğini söyleyerek meseleye açıklık getirdiği söylenebilir.¹²⁶⁵ Hanbelîler de ölen kimse adına adak orucunun tutulabileceğini, ancak kaza orucunun tutulamayacağını söylerler.¹²⁶⁶ Son dönem âlimlerinden İbn Useymîn (ö. 2001) ise hadiste geçen ifadelerden yola çıkarak savm kelimesinin nekra olduğunu, belirli bir oruçla kayıtlı olmadığını bu nedenle hadisin delaletini çok olandan

¹²⁵⁹ Buhârî, "Savm", 42; Müslim, "Sıyâm", 153; Ebû Dâvûd, "Savm", 41; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVII: 320-321.

¹²⁶⁰ San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. II: 434-435; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, c. IV: 264.

¹²⁶¹ Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 642-643.

¹²⁶² İmam Mâlik, *el-Muvatta*, "Sıyâm", 16.

¹²⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 89; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 125; Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, c. III: 698; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 411; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 228.

¹²⁶⁴ Şürünbülâli, *Nürü'l-Îzâh*, 232.

¹²⁶⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. IV: 429.

¹²⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 399; San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. II: 434-435.

kaldırıp az olana hamledemeyeceğimizi bu sebeple her orucun tutulabileceğini, bunun adak orucu ile sınırlanamayacağını söyleyerek¹²⁶⁷ çerçeveyi daha da geniş tutmuştur.

Konu ile alakalı *Bidâye*'de şöyle geçer: “*Yerlerine başkaları oruç tutamaz.*” diyenler, “*Yerlerine fidye verilebilir.*” demişlerdir. Hanefiler ve İmam Şâfiî bunu benimser. Kimisi de “*Kendileri vasiyet etmezlerse, hiçbir kimse yerlerine ne oruç tutabilir, ne de fidye verebilir.*” demiştir. İmam Malik de bu görüştedir. Kimisi de, farz oruç ile adak oruç arasında ayırım yaparak “*Adayıp da tutmadığı orucu, yakını yerine tutar, fakat farz orucu, yerine tutamaz, onun yerine yemek yedirir.*” demiştir.¹²⁶⁸ İbn Abbas ve Hanbelîler bu görüşte. Bu görüşlerin hepsini bakım yükümlüsünün sorumluluğunu tespit edip ortaya koyabilecek şekilde şöylece özetlemek mümkündür:

Hanefilere göre velisinin (bakım yükümlüsünün) onun yerine oruç tutması mümkün değildir. Çünkü oruç da namaz gibi bedenî bir ibadet olup bizzat yerine getirilmesi gerekir. Vekâlet yoluyla gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Yakınları onun yerine oruç tutamaz ama fidye verirler. Şâfiîlere göre mirasçılarının onun yerine oruç tutması gerekir.¹²⁶⁹ Hz. Peygamber'e, annesinin üzerinde adak borcu varken öldüğünü, onun adına oruç tutup tutamayacağını soran bir kadına Hz. Peygamber'in “*annenin borcu olsa öder miydin?*” diye sorması üzerine kadının “*evet*” demesi ve Hz. Peygamber'in “*öyleyse onun yerine oruç tut, Allah'ın borcu ödenmeye daha layıktır.*”¹²⁷⁰ sözü çocukları ve yakınlarının onun yerine oruç tutabileceğine işaret etmektedir. İmam Şâfiî'nin yeni görüşüne¹²⁷¹ göre velisi onun adına oruç tutmaz, geriye bıraktığı malından her gün için bir müd yiyecek maddesi verilir. Adak ve kefâret orucu da böyledir.¹²⁷² Bunun delili şu rivayettir: Hz. Peygamber'e ramazanda hasta olup sonra ölen kişinin durumunu soran sahabiye: “*Eğer oruç tutmaya güç bulmadan ölürse bir şey gerekmez. Fakat oruç tutma gücü bulmasına rağmen kaza etmeden ölürse, onun yerine kaza edilir (yani yemek*

¹²⁶⁷ Muhammed b. Sâlih Useymîn, *eş-Şerhu'l-mümti* 'alâ Zâdi'l-müstakni', thk. Ömer b. Süleyman Hıfyan (Riyad: Dâru İbni'l Cevzi, 1422), c. VI: 450 vd.

¹²⁶⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 299-301.

¹²⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 89; Halebî - Süleyman, *Mülteka'l-ebhur*, 187.

¹²⁷⁰ Buhârî, “Savm”, 42; Müslim, “Sıyâm”, 152; Ebû Dâvûd, “Savm”, 41.

¹²⁷¹ Nevevî, İmam Şâfiî'nin eski görüşünü (yani fidye sâkıt olur görüşünü) daha güçlü bulduğunu ifade eder. bk. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VI: 262; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 642-643.

¹²⁷² Mâverdî bu görüşü sahabe icmâ'ı olarak nakleder. bk. Mâverdî, *el-Hâvî*, c. III: 453.

yedirilir.)”¹²⁷³ Başka bir rivayette de: “Üzerinde bir aylık oruç borcu olarak ölen kimse adına velisi her bir gün oruç için bir fakir doyursun.”¹²⁷⁴

Hanefilere göre fidye verilmesi için vasiyet gerekirken¹²⁷⁵ Şâfiî, vasiyete gerek olmadığını, çünkü vasiyet etse de etmese de velisinin onun adına yedirmesi gerektiği görüşünde. Ona göre bu malî bir borç olup niyâbet kabul etmektedir.¹²⁷⁶ Eğer oruç borcu olan yaşlı fidye verilmesini vasiyet etmişse bu, bıraktığı terikenin üçte birinden verilir. Hiç vasiyet etmemişse Hanefilere göre mirasçılarının fidye verme sorumluluğu yoktur. Ancak yine de verirlerse teberru kabilinden olup geçerlidir.¹²⁷⁷ Şâfiî’ye göre, ölen kişi vasiyet etmiş olsun olmasın mirasçılarının terekenin tamamından, ölenin oruç borcunun fidyesini vermeleri gerekir.¹²⁷⁸

Fidyenin miktarı kaynaklarda, yarım sa’ buğday veya 1 sa’ hurma veya 1 sa’ arpa olarak belirtilmiştir.¹²⁷⁹ Hanbelî âlimlerden Buhûfî, “bir müd buğday ya da yarım sa’ hurma, kuru üzüm veya arpa” verilmesi gerektiği görüşünde.¹²⁸⁰ İbn Âbidîn, “*Fidye miktarca fitre gibidir.*” der.¹²⁸¹ Esasında fidyenin miktarı Kur’an ve Sünnet’te net bir şekilde belirtilmemiş, “miskini doyurmak” şeklinde genel bir ifade kullanılmıştır. Bu nedenle ayrıntısının örfe bırakıldığı, şehir halkının yediği her şeyden fidye olabileceği anlaşılmaktadır.

Oruç ile alakalı söz konusu edilmesi gereken başka bir husus da yaşlının bakımını yerine getiren kimsenin oruç tutup tutmayacağıdır. İbn Âbidîn, hasta kimselerin bakımını gerçekleştirenlerin oruç tutması halinde bakımını yaptıkları kimsenin helak olma durumu varsa oruç açmalarının câiz olduğunu söyler.¹²⁸² Aynı durum yaşlının bakımını

¹²⁷³ Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 41; Tirmizî, “Savm”, 23; San’ânî, *el-Musannef*, c. IV: 237-238; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c. IV: 423-425.

¹²⁷⁴ Tirmizî, “Savm”, 23.

¹²⁷⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 124; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 410.

¹²⁷⁶ Aynî, *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*, c. III: 697.

¹²⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 89; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 170-171; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 135; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 410-411; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva’l-Hindiyye*, c. I: 228; Şürünbülâli, *Nürü’l-Îzâh*, 231-232.

¹²⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 89; Şürünbülâli, *Nürü’l-Îzâh*, 347.

¹²⁷⁹ Kudûrî, *Muhtasar*, 64; Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 100; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 171; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 124; Halebî - Süleyman, *Mülteka’l-ebhur*, 188; Hüsrev, *Dürerü’l-hükkam*, c. I: 210; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva’l-Hindiyye*, c. I: 228.

¹²⁸⁰ *Keşşâfü’l-kınâ*, c. II: 133.

¹²⁸¹ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 410-411.

¹²⁸² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 404.

gerçekleştiren kimseler için de geçerli olup bakım verenin oruç tutması halinde bakımı yapılan yaşlının helak olma durumu varsa orucunu tutmaz, tutabileceği bir vakte erteler.

Yaşlıya oruç konusunda tanınan ruhsat ve sağlanan kolaylıklar, temel ibadetlerden bir diğeri olan hac konusunda da geçerlidir.

Hac: İslam hukukunda yaşlı bakımıyla mükellef olan kimselerin, yaşlıya karşı dinî sorumluluklarından biri de yaşlının hac ibadetini îfâya yardım sorumluluğudur. Ömürde bir defa yerine getirilmesi gereken hac ibadetini kişi, çeşitli nedenlerden dolayı yerine getirememiş ve o halde yaşlılığa erişmişse, haccın bedenî yönü de olan bir ibadet olması, yaşlılığın da bedensel anlamda bir güç kaybı olmasından bu durum şer’i tekliflerde dikkate alınmış ve yaşlıya birçok kolaylık ile ruhsat tanınmıştır.¹²⁸³ Bunun yanında bakımla yükümlü kimseye de yaşlının bu ibadetini îfâ konusunda sorumluluklar yüklenmiştir. Oruç ibadetinde söz konusu edilmiş olan fikhî ilkeler çerçevesinde bakımla mükellef olanlar hac ibadetinin îfâsında da yardım ile sorumludurlar.

Sözlükte “ziyaret etmek, gitmek, yönelmek”¹²⁸⁴ anlamlarına gelen hac, fikhî bir terim olarak “*imkânı olan her Müslümanın belirlenmiş zaman içinde Kâbe’yi, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret etmek ve belli bazı dini görevleri yerine getirmek sûretiyle yaptığı ibadet*”¹²⁸⁵ anlamını taşır. Farziyeti Kitap,¹²⁸⁶ sünnet¹²⁸⁷ ve icma¹²⁸⁸ ile sabit olan hac ibadeti âkil, bâliğ, hür, güç yetirebilen (malî ve bedenî güce sahip)¹²⁸⁹ ve emniyet

¹²⁸³ Dinde kolaylığın esas alındığını bildiren pek çok âyet yanında Bakara 2/256: “*Dinde zorlama yoktur.*” ve Hac 22/78: “*O, sizi seçti ve dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi.*” âyeti ile klasik fıkıh usûlü kaynaklarında zikredilen “*Tâat, takate göredir.*” ilkesi de buna vurgu yapar. bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 132 vd.

¹²⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. II: 778; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 177.

¹²⁸⁵ Ömer Faruk Harman, “Hac”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996). İstilahta *hac*, belirli bir mekânı, belirli bir zamanda belirli bir fiil ile ziyaret etmek anlamına gelir. bk. Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 178.

¹²⁸⁶ Âl-i İmran 3/97: “*Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır..*”; Bakara 2/196: “*Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın..*”

¹²⁸⁷ “*Şüphesiz Allah size haccı farz kıldı, haccı îfa ediniz.*” Müslim, “Hacc”, 412; Nesâî, “Menasik”, 1; İbn Hanbel, *Müsned*, c. IX: 517. “*İslam beş şey üzerine bina edilmiştir: Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed (s.a.s.)’in Allah’ın elçisi olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Beytullah’ı haccetmek ve Ramazan orucunu tutmak.*” Buhârî, “İman”, 1,2; Müslim, “İman”, 19, 22.

¹²⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. V: 5; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 14.

¹²⁸⁹ İbn Abbas (ra) Âl-i İmran sûresi 97. âyetinde geçen “*Yolculuğuna gücü yetenlerin ... “ cümlesindeki güç yetirmeyi; bedeninin sağlıklı olması, binek ve yol azığı temin etme ile engellenmemek şeklinde yorumlamıştır. (Zühaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî, c. III: 26.) Şirbînî de hacca güç yetirebilmeyi yaşlı açısından, bineğin üzerinde meşakkatsiz bir şekilde sabit durabilme olarak açıklamıştır. (Muğni'l-Muhtâc, c. I: 683.) Cessâs da güç yetirmenin azık ve binek ile sınırlı olmadığını söyler. Çünkü azık ve binek bulsa bile hasta ve binek üzerinde sabit bir şekilde duramayan yaşlı ve oraya gitme konusunda mazur olan (özürlü olan)*

içerisinde hac vazifesini yerine getirebilecek olan her Müslüman ferde ömürde bir defa farzdır.¹²⁹⁰ Görüldüğü gibi haccı îfânın bir şartı, bedenın elverişli olmasıdır. Ancak bu şartın haccın vücutiyetinin yani kişiye farz oluşunun şartı mı, yoksa edasının bizzat kişi tarafından yapılmasının şartı mı olduğu hususu âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Ebû Hanîfe ile İmam Malik bedenen güç yetirebilmeyi haccın vücutiyetinin yani kişiye farz olmasının bir şartı olarak görürler.¹²⁹¹ Bu nedenle bedenen aciz olan aşırı yaşlı, iyileşme umudu olmayan hasta, felçli, kötürüm, iki ayağı kesik olan kimselerin diğer şartları taşısa ve kendisine ücretle veya ücretsiz olarak yardım edecek birisi olsa dâhi hac ile mükellef olmadıklarını söylerler.¹²⁹² Bu nedenle de kendileri gitmek mecburiyetinde olmadıkları gibi vekâleten başkasını gönderme veya vasiyet etme yükümlülüklerinin olmadığını¹²⁹³ ifade ederler.¹²⁹⁴ Bu görüşe göre bakımla mükellef olan kimselerin de bu durumdaki yaşlının hac ibadetini îfâya yardım gibi bir sorumluluğu olmayacaktır. Çünkü “*Asıl sâkıt oldukça fer’ dahi sâkıt olur.*” (Mecelle md. 50) ilkesi gereğince kişinin mükellefiyeti sâkıt olunca ona bakan kimsenin de bu konudaki mükellefiyeti sâkıt olacaktır. Ancak Hanefî mezhebinden İmameyn, Şâfîiler ve Hanbelîler bedenın güç yetirebilmesini haccın farziyetinin değil edasının bir şartı olarak gördüklerinden dolayı diğer şartları taşıyan kimselerin bizzat kendilerinin gitmeye güçleri olmasa da hac

herkes hacca gitmeye yol bulamayandır. “*Allah size dinde hiçbir güçlük kılmadı*” âyetinden dolayı. bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, c. II: 307-308.

¹²⁹⁰ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 676.

¹²⁹¹ Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, c. II: 386; Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, c. II: 121; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. II: 422 vd.

¹²⁹² Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, c. II: 121; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. V: 19-20. Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VII: 84-85; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. II: 421; Cezîrî, *Kitabu'l-fikh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, c. I: 506 vd.; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. I: 244; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 241.

¹²⁹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 320; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. II: 422; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 629; Cezîrî, *Kitabu'l-fikh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, c. I: 560-563; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 241. Bu görüşte olan âlimler “*Dinde zorluk yoktur.*” manasındaki âyetleri (Hac 22/78 vb.) esas almışlardır.

¹²⁹⁴ Ancak gençken hacca güç yetirememiş yani muktedir olamamış olması gerekir. Eğer gençken diğer şartları da taşıdığı halde hacca gitmemiş, daha sonra yaşlılığın acziyetinden dolayı buna güç yetiremezse dahi hac vazifesi zimmetinde borç olarak kalacağından yerine bedel göndermesi gerekmektedir. Bu durumda kişi ölen kimse gibi kabul edilir ve başkasını kendi adına hacca göndermesi gerekir. bk. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. II: 673; Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, c. III: 40-41; Sabık, *Fikhu's-Sünne*, c. I: 444. Kendi adına başkasını gönderdikten sonra yani vekâleten hac yaptırdıktan sonra yaşlı hac yapmaya güç bulursa tekrar yapmasına gerek yoktur. Önceden yaptırdığı hac onun adına geçerli olmuştur. bk. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. II: 675-676; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VII: 62; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. V: 19-21. İmam Ahmed ve İbn Hazm bu görüşte olup haccı iade etmeyeceğini söylerken âlimlerin çoğu: “*Bu hac ona kifâyet etmez. Çünkü vekil gönderirken hacca gitmekten ümitsiz olmadığı anlaşılmıştır. Şüphesiz işın sonu nazarı itibare alınır.*” demişlerdir. bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. II: 421 vd.; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. el-Mecmu', c. VII: 82-85; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 457; Sabık, *Fikhu's-Sünne*, c. I: 444.

vazifesi için yerine bir vekil göndermek veya vasiyet etmekle yükümlü olduklarını söylerler.¹²⁹⁵ Çünkü onlar istitâayı kişinin bineğe ve erzağa sahip olması, malı olup onunla kendi yerine birini gönderebilmesi ya da kendi adına hac yapmak için göndereceği kişinin ona itaat edecek biri olması şeklinde kabul ettikleri için bunu gerekli görmüşlerdir.¹²⁹⁶ Bu görüşe göre yaşlının bakımı ile sorumlu olan kimsenin, yaşlının bu işleri yapabilmesine yardımcı olması¹²⁹⁷ veya şartları elveriyorsa bizzat kendisinin yaşlı yerine hac vazifesini yerine getirmesi gerekmektedir. Nitekim babasının binek üstünde durmaya gücü yetmediği halde hac mükellefiyetine muhatap olduğunu bildiren bir sahabiye Hz. Peygamber'in "*babanın yerine haccet*"¹²⁹⁸ demesi ve annesinin hac adadığını ancak gidemeden vefat ettiğini söyleyen başka bir kadın sahabiye de "*annenin yerine haccet...*"¹²⁹⁹ demesi bu duruma işaret etmektedir. Hadislerde Hz. Peygamber yaşlı kimseleri bizzat hac yapmak üzere zorunlu kılmadı. Yaşlı veya hasta olan kimselere de hac farz olup bu emre mallarıyla muhataptırlar. O yüzden Hz. Peygamber'e durumu anlatan kadına Peygamber'in itiraz etmemesi ve onun babası adına yapmasını istemesi babasının hac ile mükellef olduğuna ancak mal ile olduğuna delalet eder.¹³⁰⁰ San'ânî bu hadislerin yaşlılık gibi bizzat hacca gidecek gücü olmayan, bu durumun ondan gitmesinden umutsuz olan mükelleflerin haccını onlar adına başkalarının yapabileceğinin

¹²⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, c. II: 212-213; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. IV: 397; V: 19-23; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. VII: 86; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. II: 4; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 365-366; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 683; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, c. II: 384-386; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindîyye*, c. I: 241; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 41 vd.

¹²⁹⁶ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 113; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. V: 19-20; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 365-366; Mâverdi, *el-Hâvî*, c. IV: 6-8; *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*, c. XVII: 33.

¹²⁹⁷ Yaşlı acziyet ve meşakkat nedeniyle hac ibadetini ifa edememiş ve ölmeden önce de adına hac yaptırılmasını vasiyet etmişse bakımı ile mükellef olan kimseler yani geride kalan varisleri terikeden hac yaptırılması için gerekli tedbirleri almakla mükelleftirler. Tıpkı geride bıraktığı borçlarının ödenmesinden mükellef olmaları gibi, Allah borcu olan haccın ifası için de gerekli tedbirleri almaları gerekmektedir. (Serahsî, *el-Mevsû't*, c. IV: 154; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. VII: 92; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 369; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 683; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. III: 41.) Hanefiler vasiyet etmemişse ölümünden sonra ona bakmakla mükellef olanların (varislerinin) onun adına hac yaptırmakla mükellef olmadıklarını söyler. Şâfiî ve Hanbelîler ise vasiyet etmesini şart koşmamış, varislerin vasiyet olmasa dahi vekil göndermesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak ölen kişi geride mal bırakmamışsa ne mirasçının onun adına hac yapması/ yaptırmaması ne de bunun giderinin devlet hazinesinden ödenmesi söz konusu olur. Bütün bu hükümler umre için de geçerlidir. Ancak kişinin, ölü veya aciz olan ebeveyninin yerine hac yapması müstehab kabul edilmiştir. bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 683-686; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. III: 197; V: 40-41; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 365-366. Ayrıca bk. Salim Ögüt, "Bedel Haccı", *İslamda İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ed. İbrahim Kâfi Dönmez (İstanbul: Gerçek Hayat Yayınları, 2006), I/227.)

¹²⁹⁸ Buhârî, "Hacc", 1, "İsti'zan", 2; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 26; Tirmizî, "Hacc", 85-87; Nesâî, "Hacc", 2, 8-14; İbn Mace, "Menâsik", 9-10; İbn Hanbel, *Müsned*, c. III: 427.

¹²⁹⁹ Buhârî, "İ'tisam", 12; Müslim, "Hac", 407; "Siyâm", 157; Tirmizî, "Hac", 85-87; Nesâî, "Hac", 8.

¹³⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. II: 309-310.

câiz olduğuna delil olduğunu söyler. Bu kişilerde hac yapmanın sağlık açısından iki yönü eksiktir. Binek üzerinde sabit duramaması (kendini tutamaması) ve kendisine bir zarar gelme korkusu.¹³⁰¹ Şâfiilere göre ise başkasına farz olan haccı yapabilmek ma'zûb (kötürüm) duruma düşen ebeveynen birinin çocuğu ile veya ona itaat eden kardeş veya akraba vb. çocuk hükmünde kabul edilen kimseler ile sınırlandırılmıştır. Buna göre ona itaat eden bir evladı varsa, kendi adına hac yapmasını emretmesi vaciptir. Bunun dışında başkası adına hac yapmak câiz değildir.¹³⁰² Ancak Şîrbînî, *Muğni'l Muhtac*'da ölünün varisi kendiliğinden ya da ücretle ölü adına hac yaptırırlarsa, yabancı biri yapsa dahi câiz olduğunu ve hac borcunun düştüğünü söyler. Hatta izinsiz (habersiz) yapılırsa da geçerli olur. Bu, izinsiz borç ödemesi gibidir.¹³⁰³

Hac ibadetini fiziksel olarak güçlü oldukları bir dönemde yerine getiremeyen yaşlıların bedensel olarak daha zayıf oldukları yaşlılık döneminde bizzat îfâ etmek istemeleri durumunda ise bakımlarıyla mükellef olan kimselerin (onlarla birlikte hacca gidecek imkânları varsa) onların bu ibadetlerini îfâyaya yardımcı olmaları gerekmektedir.¹³⁰⁴ Böylece yaşlının ihrama girmesine yardım eder, yürümeye gücü yok ise koluna girerek, taşıyarak veya tekerlekli sandalye, sal ve benzeri bir şeyle tavafını yaptırır.¹³⁰⁵ Arefe günü vakfesini yapması için onu Arafat'a götürür, yaşlı güç yetiremiyorsa onun adına şeytan taşlama, kurban kesme işlemlerini yaparak, tıraş olmasına ve yaşlının ziyaret tavafını tamamlamasına yardımcı olur.¹³⁰⁶ Böylece yaşlının hac mükellefiyeti yerine getirilmiş olur.

Hac ibadeti ile alakalı bakımla yükümlü olanlar açısından şu noktaya da değinmekte yarar vardır. Yusuf el-Karadâvî *Öncelikler Fıkhı* isimli eserinde, İslam'da ana baba ekseninde yaşlıların haklarından söz ettiğimiz ve onların bakımlarının, hayati

¹³⁰¹ San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. II: 473; Halebî - Süleyman, *Mülteka'l-ebhur*, 215-216; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. XVII: 33.

¹³⁰² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. II: 673 vd. ; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 320.

¹³⁰³ Gazzâlî, *el-Vasîfî'l-mezheb*, c. II: 592; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtac*, c. I: 684.

¹³⁰⁴ Diğer ibadetlerine yardımcı olma sorumlulukları ve bu konudaki fikhî hükümler hac ibadeti için de referans gösterilebilir.

¹³⁰⁵ Yaşlıların yaş veya hastalık dolayısıyla aciz olmaları durumunda taşınarak tavaf yapmalarının câiz olması konusunda ihtilaf yoktur. (Serahsî, *el-Mevsû't*, c. IV: 44-45; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. V: 55; Nevevî, *el-Mecmu'*, c. VIII: 37-38; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 354; Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl*, c. IV: 151; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, c. I: 425-426.) Özürsüz olarak binekle tavaf yapmayı Hanefiler kerih görür. (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 122.)

¹³⁰⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 171 vd.; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IV: 13.

bir önem taşıyan cihad dâhil birçok ibadete öncelendiğini ifade ettiğimiz meselenin ihlali ile alakalı şöyle demektedir.

“Malı anne babasının nafakası ve hac için yeterli olmayan kimse çoğu kere gidip hac yapmaktadır. Hâlbuki bu kişi aldanmıştır. Aksine onun anne babasının hakkını hacca öncelmesi gerekirdi. Zira bu, daha mühim olan bir farzı ehemmiyeti daha az olana öncelime kabilindedir... Keza kişinin elbisesine bazen pislik bulaşır, bundan dolayı ana-babasına ve ailesine kötü sözler söyler. Hâlbuki pislik bulaşması da ana babayı incitmek de yasaklanmış şeylerdir. Ana babayı incitmek şeklindeki yasaktan kaçınmak pislikten kaçınmaktan daha mühimdir.”¹³⁰⁷

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere bakımla mükellef olan bir kişinin dinî bir sorumluluğu da bakıma muhtaç ana babası dururken onları yalnız başlarına bırakıp hac ibadetini yapmaya gidemeyeceği¹³⁰⁸ veya onların nafakasına yetecek kadar parası varken o parayı onların ihtiyaçları için harcamak yerine o parayla hac veya umre yapmaması gerektiğidir. Nitekim biat etmek üzere Hz. Peygamber’e gelen kimselerden geride gözü yaşlı ebeveynini bıraktığını söyleyen kişiye Hz. Peygamber’in “*git ve onları ağlattığın gibi güldür*” demesi¹³⁰⁹ veya bakıma muhtaç ana babası olanlara Hz. Peygamber’in cihat için izin vermeyip onların bakımının cihad sevabına denk olduğunu bildirdiği hadisler¹³¹⁰ bunu ortaya koymaktadır. Fetâvâyî Hindiyîye’de “*farz olan hac, ana babaya itaat etmekten hayırlıdır. Ana babaya itaat ise nafîle hacdan evlâdır*” denilmiş, hizmete muhtaç ana ve baba çocuklarının hacca gitmesini hoş karşılamazlarsa o çocuğun hacca gitmesinin mekruh olduğu ifade edilmiştir. Ancak ana ve baba hizmete muhtaç değilse evladın hacca gitmesinde bir sakınca yoktur. Ancak yolculuk –deniz yolculuğu gibi- korkulu olursa ana babanın izni olmadan yola çıkılamaz. Ana ve baba hayatta olmadığı takdirde dede ve nineler de ana ve baba gibidirler.¹³¹¹

Zekât: Temel ibadetler içerisinde namaz, oruç gibi bedenî olmaktan öte malî bir ibadet olan zekât mükellefiyetinin yerine getirilmesi konusunda yaşlı, nisab miktarı mala

¹³⁰⁷ Karadâvî, *Öncelikler fıkhı*, ss. 288-89.

¹³⁰⁸ Bakıma muhtaç ebeveyni, dede-ninesi varken onların rızası hilafına onları bırakıp hacca gitmek mekruhtur. bk. İbnü’l- Hümmâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, c. II: 412.

¹³⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 33; Nesâî, “Biy’a”,10; İbn Mâce, “Cihad”, 12; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 328, 347.

¹³¹⁰ Buhârî, “Cihâd”, 138, Edeb 3; Müslim, “Birr”, 5; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 33; Nesâî, “Cihad”, 5; Tirmizî, “Cihad”, 2.

¹³¹¹ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 460; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 390-391; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. VI: 202; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva’l-Hindiyîye*, c. I: 244; İbn A’lâ, *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*, c. IV: 252.

sahip ise zengin sayılmış¹³¹² ve zekât için gerekli istitâati sağlamış kabul edilmektedir. Ancak zekâtını hesaplama, gerekli yerlere verme şeklindeki ibadetini îfâya yaşlılığın getirdiği acziyet veya bunama gibi nedenlerle güç yetiremeyebilir. Bu durumda bakımla yükümlü kimsenin zekât mükellefiyetini îfâ konusunda ona yardımcı olması gerekmektedir.¹³¹³

Zekât kelimesi sözlükte “temizlik, artma, büyüme, çoğalma ve bereket” manalarına gelirken¹³¹⁴ terim olarak “Kur’an’da belirtilen sınıflara sarfedilmek üzere dinen zengin sayılan müslümanların özel niteliklere sahip mallarından alınan belli payı”¹³¹⁵ ifade eder. Tariften de anlaşılacağı üzere zekâtın vücut sebebi artış özelliği olan nisab miktarı bir mala sahip olmak, yani zengin olmaktır. Zekâtın mükellef açısından vücut şartları ise Müslüman, hür ve âkil - bâliğ olmak şeklinde sayılabilir.¹³¹⁶ Ancak fukahâ farklı rivayetlerin yanı sıra malî bir ibadet olan zekâtın “ibadet yönünün mü yoksa ödenmesi gereken bir hak (maûnet) olmasının mı ağır bastığı” konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bundan dolayı şartlar arasında “âkil ve bâliğ” denmesine rağmen zekâtın ödenmesi gereken bir hak yani kişinin malı ve zimmeti ile alakalı olduğunu düşünen âlimler (Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirîler) vücut ehliyetini yeterli görerek¹³¹⁷ çocuk ve mecnunun malından da zekât verilmesi gerektiği görüşündedirler.¹³¹⁸ Zekâtın ibadet yönünün ağır bastığını düşünen âlimler (Hanefîler) ise akıl ve bulûğu şart koştukları için bunların zekâtla yükümlü olmadıklarını söylerler.¹³¹⁹ Bu durum yaşlılığın getirdiği

¹³¹² Aslı ihtiyacı dışında 20 miskal altın kıymetinde malı olan veya zekât almasına engel nisap miktarı malı olan veya İmam Muhammed’e göre daimi bir kazancı olup kendisi ve ailesinin ihtiyacından fazlasını karşılayabilen kişi zengin kabul edilmiştir. (Ebû Zehre, *Ahvâlü’ş-şahsiyye*, 416.)

¹³¹³ Bakımı yapan kişi ile alakalı bu mükellefiyet yaşlının namaz, oruç ve hac ibadetlerinin îfâsı için gerekli olan yardım sorumluluğu ile aynı olduğundan bu hüküm ve ilkelere tekrar yer verilmemiştir.

¹³¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, c. II: 149; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 136; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, c. II: 2.

¹³¹⁵ Mehmet Erkal, “Zekât”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/197. Ayrıca bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. II: 149; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, c. II: 2.

¹³¹⁶ Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 136; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 95.

¹³¹⁷ Ali Bardakoğlu, “Ehliyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

¹³¹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, c. I: 245; Nevevî, *el-Mecmu’*, c. V: 300-302; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. I: 602; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva’l-Hindiyye*, c. I: 189. Şâfiî, bunun gerekçesini şu misallerle açıklar: “Tıpkı herkesin malından bir şekilde vacip olan işlenen bir suçun tazmini, miras bırakma, ana-babaya infakta bulunma veya müzmin hastalığı olan muhtaç çocuğa bakma gibi.” Şâfiî, *el-Üm*, c. III: 66.

¹³¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. II: 162; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. I: 458; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. V: 201; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I: 137; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. I: 95; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, c. I: 245; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. IV: 69-71; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 99; Zeylaî, *Tebyînu’l-hakâik*, c. I: 252; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. I: 602; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. III: 173.

zihinsel bir kayıp olan bunama¹³²⁰ için de söylenebilir.¹³²¹ Kişi, yaşının ileri olmasından dolayı zihnî melekelerini kaybedecek olursa birçok şer'i hitaptan muaf tutulacak olmasına rağmen zenginlik şartını taşıyan yaşlı, zekâtın ödenmesi gereken bir hak olduğunu düşünen âlimlerin görüşleri çerçevesinde zekât ibadetinden muaf olmayıp sorumlu olmaya devam edecektir. Ancak bu sorumluluk onun bakımını yapan, yaşlının malî işlerini yürüten kişiye yöneltilerek¹³²² yerine getirilmesi gereken bir mükellefiyet olacaktır. Nitekim zekâtın mükellef tarafından bizzat verilme şartı olmayıp, kişinin vekili veya kurumlar vasıtasıyla da ödenebilir.¹³²³ Ancak zekâtın ibadet yönünün ağır bastığını düşünen âlimlerin görüşüne göre ise bu durumdaki yaşlı, zekât verme mükellefiyetinden de muaf olacağından¹³²⁴ yaşlının bakımıyla mükellef olan kimse de bu ibadetin îfâsı için yaşlıya karşı sorumlu olmayacaktır.

Zekâtla alakalı değinilmesi gereken başka bir husus zekât verilen kimse olarak yaşlıların durumunu tespit etmektir. Bakıma muhtaç olup dinen zekât almaya müsait olan yaşlılara kendi çocukları, torunları (kısacası fûrûu) zekâtlarını veremezler. Çünkü bu durumda bu kimseler yaşlının bakımıyla mükellef ve yaşlının nafakasından sorumlu olduklarından ona zekât veremezler, nafakasını temin etmekle yükümlüdürler.¹³²⁵ Hanefîler bu kimseler dışındaki kardeş, hala, teyze, dayı, amca veya onların çocukları olan akrabalara zekât verilebileceğini söylerken, diğer üç mezhep imamı¹³²⁶ akrabaya zekâtın verilmesinde nafakayı ölçü almışlardır. Buna göre zekât vermekle yükümlü olan

¹³²⁰ Bunama daha çok yaşın ilerlemesine bağlı olarak ortaya çıkmakla birlikte aklın ve zekânın yeterince gelişmemesi nedeniyle daha erken yaşlarda da görülebilir. Ma'tûh gelgit akıllı olduğu için ehliyet bakımından mümeyyiz çocuk hükmündedir. bk. *Mecelle* md. 978. Ayrıca bk. Beşir Gözübenli, "Ateh", *DİA*, İstanbul, 1991, c. IV: 51-52.

¹³²¹ "Zekâtın ma'ûnet (yardım) yönünü esas alan ve sabînin ve mecnunun malından, velisinin onun adına zekâtı ödemekle yükümlü olduğunu söyleyen fakihlere göre; ma'tûhun malından da zekât ödeme yükümlülüğü vardır. Diğer tasarruflarındaysa (akıl zayıflığı kendisini mecnun sınıfına sokmadığı sürece) sabî mümeyyiz hükmündedir." (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 173 vd; Dilek Malkoç, *Ehliyetler Bakımından Sakat ve Özürlülerin İbadet Mükellefiyeti* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 54.)

¹³²² Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 294.

¹³²³ Erkal, "Zekât", 44/206. Seyyid Sabık da üzerinde zekât, adak, kefâret, hac vb. borcu olarak ölen kimselerin mallarından (terikeden) bu borçların ödenmesinin gerekliliğine, Cüheyne kabilesinden bir kadının Hz. Peygamberle konuşmasının aktarıldığı hadis söz konusu edilerek işaret etmektedir. (Sabık, *Fıkhü's-Sünne*, c. I: 444.)

¹³²⁴ Zekâtın ibadet yönünün ağır bastığını düşünen Hanefîler, ma'tûhun hükmünü aldığı sabî mümeyyize zekâtın farz olmaması gibi ma'tûha da farz olmadığını söylerler. bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 173.

¹³²⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. IV: 338; Karadâvî, "Hukuku's-ş-şuyuh", s. 8.

¹³²⁶ İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İmam Malik.

kimse şer'an nafakasıyla sorumlu olduğu akrabalarına zekât veremez.¹³²⁷ Kısacası bakımıyla mükellef olunan yaşlı usûl veya akrabaların nafakasıyla yükümlü olduğundan onlara zekât verilemez, nafakaları temin edilir. Ancak borçları varsa kişi bu borcu zekâtından ödeyebilir. Çünkü onların borcunu ödemek zorunda değildir.¹³²⁸

1.3. Diğer İbadetler

Temel ibadetler dışında yaşlının fitır sadakasının verilmesi, kurbanının kesilmesi ve varsa kefâretlerinin yerine getirilmesine yardım etmek de yaşlı bakımı esnasında yaşlıya karşı dinî sorumluluklar çerçevesinde düşünülebilir.¹³²⁹ Aynı şekilde yaşlıya bakan kişinin cihada katılma arzusu olmasına rağmen bakımını üstlendiği bir kimsesi varsa cihad ibadetinden geri kalıp bakımından sorumlu olduğu yaşlının bakımıyla ilgilenmesi de yaşlıya karşı dinî sorumluluklar çerçevesinde değerlendirilebilir. Şimdi söz konusu “diğer ibadetleri” sırasıyla incelemeye çalışacağız.

Fitır Sadakası: Sözlükte “*icat etmek, yaratmak, ikiye ayırmak, yarmak*” manalarına gelen f-t-r kökünden türeyen fitır kelimesi orucu açmayı, oruca son vermeyi ifade eder. Ramazanı yaşayarak onun bereketinden ve mükâfatından faydalanmanın şükran belirtisi olarak verilen sadakaya bu nedenle sadakatü'l-fitr (sadaka-i fitr) veya zekâtü'l-fitr denilir. Sadaka-i fitr'a dilimizde fitre de denilmektedir.¹³³⁰ Fitır sadakası ramazan orucunun farz kılındığı hicri ikinci senenin Şaban ayında (Şubat 624) zekâtтан önce meşru kılınmıştır. Meşruiyeti Hz. Peygamber'in sünnetine dayanmakta¹³³¹ ise de hükmü fukahâ arasında ihtilâflıdır. Fitır sadakası Hanefilere göre bu konudaki rivayetler sübut ve delalet yönünden farziyet ifade etmediğinden dolayı vacip iken Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler Hz. Peygamber'in kadın, erkek, hür, köle her Müslümana fitır sadakası

¹³²⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. IV: 338; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. IV: 98; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, c. IV: 129. “Ancak bu müctehidler nafakası vâcip olan akrabaların kimler olduğunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Şâfiî'ye göre nafaka usul ve fûrûa vâciptir. Dolayısıyla anne-baba, dede-nine, oğul ve toruna nafaka mükellefiyeti olduğu için zekât verilemez. İmam Mâlik ise nafakanın sadece anne-baba, ergenlik çağına kadar erkek, evleninceye kadar kız çocuğuna vâcip olduğunu ileri sürer ve bunların dışındaki akrabaya zekât verilebileceği sonucuna varır.” Erkal, “Zekât”, 44/205.

¹³²⁸ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 100.

¹³²⁹ İbadet geniş kapsamlı bir kavram olması hasebiyle temel ibadetler kapsamında değerlendirilen namaz, oruç, hac ve zekât dışında “diğer ibadetler” başlığı altına girebilecek pek çok ibadet çeşidi sıralanabilir. Ancak araştırmanın sınırlı oluşu ve hüküm itibarıyla benzer sonuçlara varılacağından dolayı İslam'da şiar olma özelliği de taşıdığı düşünülen belli başlı birkaç örnek verilmiş ve “bakımı yapılan yaşlının ibadetlerini ifâya yardım sorumluluğu” çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır.

¹³³⁰ Yunus Vehbi Yavuz, “Fitre”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/160-161.

¹³³¹ Talip Türcan, “Zekât ve Fitır Sadakası”, *İslam İbadet Esasları*, ed. Talip Türcan (Grafiker Yayınları, ts.), 220.

vermesini emrettiği¹³³² şeklindeki hadislerle göre fitir sadakasının farz olduğu görüşündedirler. Ancak amelî yönden Hanefî mezhebinde vacip de farz gibi bağlayıcı kabul edildiği için ve yerine getirilmemesi durumunda uhrevî sorumluluk gerekeceği için verilmesi gerektiği görüşündeler. Fıtır sadakası ile alakalı ihtilafli başka bir konu da fitre ile yükümlü olabilmek için gerekli olan maddî durum hakkındadır. Hanefî ve Zâhiriler, Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde sadakanın ancak zenginliğin gereği olduğunu ifade ettiği¹³³³ hadislerden dolayı fitre yükümlüsünün zekâtla yükümlü olan kimseler olduğunu söylerken diğer üç mezhep nisab miktarı mala sahip olmayı gerekli görmemiştir. Temel ihtiyaçlar ile kendisi ve bakmakla mükellef olduklarının bir günlük yiyeceğinden fazlasına malik bulunan her Müslümanın¹³³⁴ sadaka-i fitr ile yükümlü olduklarını söylerler.¹³³⁵ Bu görüşler doğrultusunda yaşlılar bakıma muhtaç dahi olsa fitre yükümlüsü sayıldıkları için bunu ifâ etmeleri gerekmekte olup yaşlılığın getirdiği aciziyet sebebi ile buna güç yetiremezlerse bakımları ile mükellef olan kimselerin bunun yerine getirilmesi konusunda yardımcı olma sorumlulukları vardır. Hatta bu sorumluluk sadece onların mallarından bunun ifâsı ile sınırlı olmayıp Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin cumhuruna göre kişi bakmakla yükümlü olduğu kimselerin de fitresini vermekle sorumlu olup onların adına kendi malından fitrelerini verir.¹³³⁶ Bu konuda Hz. Peygamber: “*Bakmakla yükümlü olduklarınızın sadaka-i fitrını veriniz.*”¹³³⁷ buyurmaktadır. Zâhiri İbn Hazm ise fıtır sadakasının şahsi bir fariza olmasından dolayı kişinin bir tek kendi adına ve diğer insanların aksine kendisine tâbi olan kölesinin adına verebileceğini, bunun dışında

¹³³² Müslim, "Zekât", 12, benzer rivayet için bk. Müslim, "Zekât", 15; Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, c. IV: 201.

¹³³³ Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Sadakanın en hayırlısı zenginlik halinde verilendir. Nafakasını vermek zorunda olduklarından başla.*” Buhârî, "Zekât", 18, "Nafakat", 2; Ebû Dâvûd, "Zekât", 39; Nesâî, "Zekât", 53.

¹³³⁴ Ebu Hanîfe, Ebû Yûsuf ve diğer üç mezhep, fitrenin mala taalluk eden bir ibadet olmasından dolayı mecnunun malından da fitre verilmesi gerektiğini söylerken, İmam Muhammed ve İmam Züfer ise ibadet yönünün ağır basmasından dolayı böyle kişilerin malından fitre verilmeyeceğini söylerler. bk. Serahsî, *el-Usûl*, c. II: 337.

¹³³⁵ Yavuz, "Fitre", c. 13, c. XIII: 160-161; Beşir Gözübenli, "İbâdetlerle İlgili Fıkî Problemler", *İslam Hukuku*, ed. Talip Türcan, ts., 661-662.

¹³³⁶ Klasik fıkîh külliyyatında zengin kimselerin Müslüman olan eş, çocuk, ana baba ve diğer yakınlarının da fitresini vermesi gerektiği ile alakalı görüşler yanında (İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, c. I: 279-280; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 595.) Ebu Hanîfe, dinen nafakası ile yükümlü olunan kimselerle üzerinde velâyet sahibi olunan herkes için ödeneceğini söyler. Bu sebeple ebeveyn ve diğer yakınlar üzerlerinde velâyet hakkı bulunmadığı için, fitreleri ödenecek kişiler içerisinde yer almazlar, yani bununla yükümlü değildirler, demektedir. (İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI: 137; Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 105-106; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 280; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 595-597; Buhûtî, *Keşşâfü'l-knâ'*, c. II: 75-77; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 313.) Yani kişi ana babası ve üzerinde velâyet sahibi olmadığı diğer yakınları adına fitre ödemekle mükellef olmamakla birlikte (Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i'*, c. II: 69-72.) bu kimselerin adına fitre verirse de geçerli olur.

¹³³⁷ San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. II: 364.

çocukları veya bakmakla mükellef olduğu kimselerin adına veremeyeceğini söyleyerek bu konuda farklı bir görüş ortaya koymaktadır.¹³³⁸ Ebû Hanîfe de adına fitir sadakası ödenecek kimselerin nafakası ile yükümlü olunan kimseler olması yanında velâyet şartını da ileri sürmüştür. Ana baba üzerinde ise velâyet¹³³⁹ hakkı bulunmadığından onların fitrelerinin ödenmesi zorunluluğunun olmadığını söyler.¹³⁴⁰ Ancak onlar adına ödenmesi durumunda geçerli ve müstehap kabul edilmiştir.¹³⁴¹

Fitre ile alakalı başka bir husus da yaşlı ana babaya fitre verilip verilemeyeceğidir. Bu konu ile alakalı Yusuf el-Karadâvî fakir de olsalar ana babaya fitre verilemeyeceğini, çünkü onların nafakası ile yükümlü olduğunu söyler.¹³⁴²

Kurban: Sözlükte “*yakın olma, yaklaşma, Allah’a yakınlığa vesile olan şey*” anlamlarına gelen kurban, terim olarak “*Allah’a yakınlık sağlamak (kurbet) ve rızasına ermek için yani ibadet amacıyla, belli vakitlerde belirli şartları taşıyan hayvanları usûlüne uygun bir şekilde kesmek ve bu amaçla kesilen hayvan*” anlamlarına gelir.¹³⁴³ Dinî literatürde ibadet maksatlı kesilen bu hayvana “udhiyye” (dahiyye) isminin verilmesi kurban bayramında kuşluk (duhâ) vakti kesilmekte olmasıyla açıklanırken, hacda kesilen kurban ise hediye olması ve oraya sürülüp götürülmesi nedeniyle “hedy” denir.¹³⁴⁴ Kurban kelimesi örfte ve fıkıh dilinde tek başına kullanılınca daha çok kurban bayramında ibadet maksatlı kesilen hayvan ve bu hayvanı kesme işlemi anlaşılır. Ancak bunun dışında yine ibadet amacıyla kesilen ve literatürde özel isimlerle anılan başka

¹³³⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI: 137.

¹³³⁹ Velâyet sözlükte, “*Bir işi üstlenen veya yerine getiren kimse*” (İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. VI: 4920.) demek iken fukahânın istilâhında “*bir işi istese de istemese de başkasına havale etmek*” (Cürçânî, *Ta'rîfât*, 213.) “Reşid bir kimsenin ehliyeti noksan olan birisinin şahsi veya mali işlerini yürütmesinde yetkili olması” nı ifade eder. (Mehmet Şener, “İslam Hukukunda Velayet”, *D.E.Ü.İ.F Dergisi* 2 (1985), 204.)

¹³⁴⁰ “Ebeveyn ile büyük çocuklarının fitresi vacip olmaz. Ancak baba deli ve fakir olursa, yardım ve velâyet açısından onun fitresini verebilir.” Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 123.

¹³⁴¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. VI: 137; Serahsî, *el-Mebsût*, c. III: 106; Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î*, c. II: 69-72; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 280; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I: 123; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, c. I: 595-597; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, c. II: 75-77; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. III: 317.

¹³⁴² Yusuf Karadâvî, *Fıkhu'z-Zekât* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1973), 716, 959.

¹³⁴³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. V: 16; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VIII: 130 vd.; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 452.

¹³⁴⁴ Ünal Yerlikaya - Yıldız Demir, “Kurban ve Av”, *İslam İbadet Esasları*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 302.

kurban çeşitleri de vardır. “Adak kurbanı,¹³⁴⁵ kefâret kurbanı, hedy kurbanı”¹³⁴⁶ gibi.¹³⁴⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de hac esnasında kesilecek kurbanlarla alakalı bazı hükümler¹³⁴⁸ bulunmakla birlikte hac dışındaki kurban ibadetine dolaylı yönden işaret edilmesi¹³⁴⁹ dışında yer verilmemiştir. Kurbanla alakalı hükümler daha çok Hz. Peygamber’in söz ve yaşantısı ile sahabe uygulamalarından temelini almaktadır. Bu nedenle Kurban kesmenin dinî hükmü konusunda fukahâ arasında farklılıklar görülmektedir. Udhiyye (kurban kesmek), Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikîlerin meşhur görüşü ile Ca’feriyye ve Zeydiyye, bir rivayette de Ebû Yûsuf’a göre müekked sünnet¹³⁵⁰ iken Hanefilere¹³⁵¹ ve İmam Malik’ten rivayet edilen bir görüşe göre yükümlülük şartlarını sağlayan kimsenin kurban kesmesi vaciptir.¹³⁵²

Teabbüdî, malî, ferdî ve sosyal yönleri olan kurban¹³⁵³ ile yükümlü olanlar âkil - bâliğ, hür, mukim ve zengin olan Müslümanlardır. Hanefilere göre kurbanı vâcip kılan zengin olmanın ölçüsü, zekât ve fitır sadakasındaki zenginlik ölçüsü ile aynı olup kişinin aslı ihtiyaçları ile borçları dışındaki 85 gr. (20 miskal) altın veya buna denk para veya mala sahip olmaktır. Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler ise kurbanı sünnet olarak kabul etmelerinden dolayı bunun için belli bir zenginlik ölçüsü belirlememişlerdir.¹³⁵⁴ Kurbanın malî bir ibadet olması ve üçüncü şahısların haklarının gözetilmesi noktasından hareket eden Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf, Mâlikî ve Hanbelîler bu yükümlülük için âkil- bâliğ olma şartını gerekli görmezler. Bu nedenle malî gücü yerinde olan küçük çocuklar ile akıl hastalarının da hukukî temsilcileri onlar adına kurban kesmekle yükümlü olup kurban kesmenin dinî hükmündeki görüş farklılığına bağlı olarak

¹³⁴⁵ “Adak kurbanı, dinen mükellef olmadığı halde kişinin Allah’a karşı böyle bir vaade bulunarak üzerine vâcip kıldığı kurbandır.” Ahmet Özel, “Adak”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).

¹³⁴⁶ “Adak kurbanı ile kırân ve temettu‘ haccı yapanların şükür kurbanı, hac ve umrenin ceza kurbanları da vaciptir.” Ali Bardakoğlu, “Kurban”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

¹³⁴⁷ Ahmet Güç, “Kurban”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).

¹³⁴⁸ el-Bakara 2/196; el-Mâide 5/2, 95, 97; el-Hac 22/28, 36, 37; el-Feth 48/25.

¹³⁴⁹ el-Kevser 108/2.

¹³⁵⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, c. I: 429; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XIII: 360-361.

¹³⁵¹ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, c. IX: 454.

¹³⁵² Merğînânî, *el-Hidâye*, c. IV: 355 vd.; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, c. I: 429; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XIII: 360-361. Görüşlerin delilleri ve ayrıntılı bilgi için bk. Yerlikaya - Demir, “Kurban ve Av”, 290-291; Gözübenli, “İbâdetlerle İlgili Fikhî Problemler”, 664; Bardakoğlu, “Kurban”.

¹³⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. XII: 8; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik*, c. VIII: 197.

¹³⁵⁴ Mesela Şâfiîler kurban bayramı boyunca kendisi ve bakmakla mükellef olduklarının nafakası dışında kurban almaya yetecek malî imkânı olan kişiyi kurban kesmeye muktedir saymışlardır. bk. Yerlikaya - Demir, “Kurban ve Av”, 293.

vacip veya sünnet kabul edilmiştir. Aynı durum şartları taşımakla birlikte yaşlılığın getirdiği acziyet nedeniyle bu mükellefiyeti bizzat yerine getirecek imkânı olmayan yaşlılar için de geçerlidir. Bakımını yerine getiren kimseler, yaşlının bu ibadeti îfâsına yardımcı olmakla sorumlu olduklarından onun adına kurbanını keserler.

Şâfiî fukahâsı ile Hanefilerden Muhammed eş-Şeybânî ve Züfer'e göre kurbanla yükümlü olmak için akıl ve bulûğ şart olup Hanefilerdeki fetva bu görüşe göre verilmiş ve uygulamada da bu görüş ağırlık kazanmıştır. Bu görüşe göre hukuki temsilcinin çocuk veya akıl hastasının malından onlar adına kurban kesme yükümlülüğü olmadığı gibi kesmesi durumunda bu kişilerin malını tazmin etmesi gerekmektedir.¹³⁵⁵ Bundan dolayı aklî melekeleri yerinde olmayan yaşlılar kurban ibadeti ile yükümlü olmayacağından bakımlarını yerine getiren kimselerin de onlara karşı böyle bir mükellefiyeti olmayacaktır.

Şayet bakımı yapılan yaşlı ölmeden önce vasiyet etmiş veya kurban adamışsa onun bu vasiyet veya adağının yerine getirilmesi için kurban kesilmesi ve fakirlere dağıtılması gerekmektedir. Ancak kendisi adamamış veya vasiyet etmemişse ibadetlerde aslolanın dini bildirim olması ve Hz. Peygamber'den bu yönde bir bilgi ulaşmaması nedeniyle Şâfiîlerde ağırlıklı görüşe göre ölen kişi adına kurban kesilmesi câiz olmazken Mâlikîler bunun mekruh olduğunu söyler.¹³⁵⁶ Fukahânın çoğunluğu ise ölen adına yapılan özellikle malî yönü bulunan salih amellerin sevabının ölüye ulaşacağı ve Hz. Peygamber'in ümmeti için kurban kestiğiyle alakalı rivayetler¹³⁵⁷ dolayısıyla ölmüş kimse adına da kurban kesilebileceğini söylerler.¹³⁵⁸

Kefâretin İfâsı: “Dinin belirli yasaklarının ihlâli durumunda yapılması istenen malî veya bedenî ibadet” demek olan kefare, sözlükte “örtmek, inkâr etmek ve gizlemek” anlamlarına gelen k-f-r kökünden türemiş bir kelimedir.¹³⁵⁹ Yapılan hatalar veya işlenen günahlara karşılık hem ceza hem de Allah'tan bağışlanma dilemek maksadıyla yapılan köle azadı, oruç, kurban, sadaka veya fakirleri doyurma ve giydirme gibi ferdî ve

¹³⁵⁵ Yerlikaya - Demir, “Kurban ve Av”, 292; Bardakoğlu, “Kurban”.

¹³⁵⁶ Remli, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VIII: 143-144.

¹³⁵⁷ “Peygamber efendimiz iki kurban keserdi. Biri kendisi için, biri de ümmeti için idi. Kestiği iki kurban için: “Biri kendim ve evlatlarım için, biri de kurban kesemeyen ümmetim için” buyurdu. bk. Tirmizî, “Kurban”, 22.

¹³⁵⁸ Bardakoğlu, “Kurban”.

¹³⁵⁹ Mehmet Katar, “Kefâret”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/177.

toplumsal yararı olan davranışları yani malî ve bedenî nitelikli ibadetleri ifade etmektedir. Naslarda da günahlara kefâret olacağına işaretle iyiliklerin kötülükleri gidereceği dile getirilerek¹³⁶⁰ insanlara iyilik yapmaları emredilmektedir.¹³⁶¹ Kefâret kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de üç âyette dört defa¹³⁶² açıkça geçmekle birlikte kefâretin manasına işaret eden kullanımlara da birçok âyette¹³⁶³ rastlanmaktadır. Hadislerde de kefâretin farklı yönleri Kur'ân-ı Kerîm'de genel çerçevesi açıklanan kefâretin ayrıntısına değinilmiş, ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemekle beraber kefâret gerektiren ihlâli davranışlara ve bunlara karşı gereken ibadet türünden bedenî-malî yükümlülükler açıklanmıştır. Hadislerde kefâret işlenen kötülükleri ve günahları örten, bireyi Allah Teâla'nın mağfiretine erdirmeye sebep olan olumlu davranışların tümü şeklinde geniş bir manada kullanılmıştır.¹³⁶⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de kefâret gerektiren sebepler olarak zihâr yemini, kasıtlı yapılan yemini bozmak,¹³⁶⁵ hatâen adam öldürme,¹³⁶⁶ hac ve umre yasaklarının çiğnenmesi söz konusu edilmişken hadislerde ramazan orucunun bilerek ve hiçbir mazeret olmaksızın bozulmasının da kefâret sebebi olduğu ifade edilmiştir. Sıhhati tartışmalı olmakla birlikte kişinin hayızlı karısıyla cinsî münasebeti ve Cuma namazını mazeretsiz olarak terketmesinin de kefâreti gerektirdiği ile alakalı hadisler mevcuttur.¹³⁶⁷ Ancak bu sebeplerin günümüz İslam hukuku eserlerinde “yemin” ve “dinen kusurlu davranış” şeklinde iki başlık altında toplandığı görülür.¹³⁶⁸

¹³⁶⁰ Hûd 11/114; el-Furkân 25/70; Tirmizî, “Birr”, 55.

¹³⁶¹ Rahmi Yaran, “Kefâret”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: DİB Yayınları, 2002, c. 25, s. 179; Koşum, “Yeminler ve Kefâretler”, s. 275.

¹³⁶² el-Mâide 5/45, 89, 95.

¹³⁶³ el-Bakara 2/196; en-Nisâ 4/92; el-Mücâdele 58/2-4. Ayrıca aynı kök ve manaya işaret eden âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/193, 195; en-Nisâ 4/31; el-Mâide 5/12, 65; el-A'râf 7/153; el-Enfâl 8/29; Hûd 11/114; et-Tegâbün 64/9.

¹³⁶⁴ Buhârî, “Savm”, 3; “Umre”, 1, “Mevâkit”, 4, 6; Müslim, “Tahâret”, 11, 14, 15, “Hac”, 437; “Birr”, 52; Tirmizî, “Hudûd”, 12.

¹³⁶⁵ Yemin kefâretini yerine getiremeyen kimse bunu erteler ve ifâya imkân bulduğu ilk anda bu kefâreti ifâ etmeye çalışır. Ancak kişi kefâretini ifâ edemediği takdirde ölürse ve vasiyet etmişse geriye bıraktığı malından ödenmesi sorumluluğu vardır. Ancak vasiyet etmemişse ve buna rağmen mirasçıları onun kefâretini ödeyecek olurlarsa ifâ edilmiş olur. bk. Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i'*, c. V: 97.

¹³⁶⁶ Malî vecibeler konusunda vücub ehliyetinin bir gereği olarak, akıl hastası olan kimselerin, yerine getirmesi gereken mükellefiyetleri onların mallarından onlar adına velileri eda eder. (*el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. XVI: 101.) Ancak bu vecibelerden adam öldürme kefâretinin ödenip ödenmeyeceği konusu fukahâ arasında ihtilaf konusu olmuştur. Ebû Hanîfe adam öldürme kefâretinin ödenmeyeceğine, Şâfiî ve Hanbelî fakihler ise ödeneceğine hükmetmişlerdir. Yaşının ileri olmasından dolayı aklı melekelerini kaybeden kimselerin de adam öldürme kefâreti söz konusu olursa onların malından onlara bakmakla mükellef olan kimseler veya kanunî temsilcileri Şâfiî ve Hanbelî fakihlere göre bu kefâretin kişinin malından yerine getirilmesi konusunda sorumlu oldukları sonucuna ulaşılmaktadır. bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Cünûn”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/127.

¹³⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 211.

¹³⁶⁸ Yaran, “Kefâret”, s. 179; Koşum, “Yeminler ve Kefâretler”, ss. 276-77.

Dinin belirli yasaklarını ihlal eden kimseler ihlal ettikleri ve çiğnedikleri yasağa göre köle azadı, oruç tutma, sadaka verme, fakirleri doyurma veya giydirme gibi birtakım malî ve bedenî nitelikli ibadet sayılan davranışları yerine getirmekle bu mükellefiyeti îfâ etmiş olurlar. Ancak İslam'da yaşlılara birçok alanda olduğu gibi kefâretler alanında da yaşlılığın getirdiği za'f hali gözetilerek birtakım kolaylıklar sağlandığı görülür.¹³⁶⁹ Bunun en güzel delili ve örneği Mücadele sûresinde (1-4. âyetler) anlatılan Havle bint Sa'lebe hadisesidir.¹³⁷⁰ Yaşlı kocası Evs b. Sâmit el-Ensârî ona zihar yapınca durumu Hz. Peygamber'e danışmış ve Cahiliye döneminde bir yemin çeşidi olan ve boşanma kabul edilen bu eylemden dolayı Allah'a şikâyet ve duada bulunmuş, bunun üzerine ziharla alakalı genel hüküm indirilmişti. Bunun üzerine kocasının zihar kefâreti olarak köle azad etmesi gerektiğini söyleyen Hz. Peygamber'e "*Hangi köleyi Ya Rasûlallah! Allah'a yemin ederim ki onun azâd edecek bir şeyi yok.*" deyince, öyleyse peşpeşe iki ay oruç tutması gerektiğini söylemiştir. Ancak Havle, kocasının çok yaşlı olduğunu ve buna güç yetiremeyeceğini dile getirince Hz. Peygamber, ikisine güç yetiremeyenlerin yapması gereken son seçeneği bildirmiştir. O da altmış yoksulu doyurmaktır. Ancak Havle, kocasının buna da gücünün yetmeyeceğini, böyle bir imkânı olmadığını Hz. Peygamber'e bildirince, Hz. Peygamber ona bir sepet hurma vermiş, Havle de kendisi buna bir sepet hurma ekleyerek kocasının dağıtmasını sağlayacağını söylemiştir. Böylece Havle, kocasının zihar kefâreti konusunda elinden geleni fazlasını yapmış, Hz. Peygamber'in de memnun olduğu bir durum yaşanmış, Hz. Peygamber ona yaşlı olan kocası ve amcaoğluna iyi davranmasını, hayır dilemesini tavsiye etmiştir.¹³⁷¹ Görüldüğü gibi eşyle arasındaki olayı Allah ve Rasulü'ne sunarak bir çözüm için mücadele eden Havle, daha sonra kocasının yaptığı hatanın bedeli ve günahını telafi edici mahiyetteki kefâreti yerine getiremeyeceğini bildiğinden bu konuda da Allah Rasulü ile konuşmuş ve kocası için kolaylık dilemiş, bu konuda da elinden geleni yapmıştır. Bu nedenle kefâretlerin îfâsı konusunda yaşlılığından dolayı zorlanan veya gücü olmayan kimselere bu kefâretin îfâsı konusunda yardımcı olmak her ne kadar kefâretler nafaka mükellefiyetine dâhil değilse

¹³⁶⁹ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 75; Sarie Zaid Alkailani - Fatemah Zaid, "Hukuku'l-müsinnîn fi'l-İslâm ve'l-mevâsıkı'd-Düveliyye", *Riâyetü'l-müsinnîn min manzuri'l-İslâmî ve kanûnî* (Amman: Ürdün Üniversitesi, ts.), 16.

¹³⁷⁰ Olayın ayrıntısı ve açıklamalar için bk. Ebû Dâvûd, "Talâk", 17; Nesâî, "Talâk", 33; konuyla ilgili rivayetler için bk. Taberî, *Tefsir*, c. XXII: 446 vd.; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. VI: 56-61.

¹³⁷¹ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 75.

de tavsiye edilen, Allah Teâla ve Hz. Peygamber'in hoşuna gidecek, onları memnun edecek davranışlar arasında olduğu bu örnekten de anlaşılabilir.

Cihad: Fıkıhta, ibadetler arasında yer alan cihad; hür, erkek, âkil- bâliğ ve güç yetirebilen Müslümanlara vacip olduğundan, bunlardan birine sahip olmayan kimseye vacip olmamaktadır.¹³⁷² Bu nedenle hayatın en güç merhalelerinden biri olan yaşlılık döneminde yaşlılardan, içinde buldukları acziyet ve güç yetirememe nedeniyle cihat farızası düşmekte yani cihat ibadeti ile mükellef olmamaktadırlar.¹³⁷³ Nitekim Allah Teâla et-Tevbe 9/91'de¹³⁷⁴ bu durumu açıkça ortaya koymuştur.

“Allah'a ve Resûlüne karşı sadık ve samimi oldukları takdirde, güçsüzlere, hastalara ve (seferde) harçayacakları bir şey bulamayanlara (sefere katılmadıkları için) bir günah yoktur. İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanların kınanması için de bir sebep yoktur. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”

Âyetten anlaşıldığı üzere güçsüz bir duruma düşen kimselere cihat farz olmadığı gibi Allah Teâla yaşlıları psikolojik olarak da korumak ve kendilerini kötü hissetmemeleri için onlara bir kınama olmadığını bildirmiştir.¹³⁷⁵ Bilakis Allah'a ve Rasülü'ne karşı samimi ve sadık olmaları ile başlarına gelen durumun geri çevrilmesi mümkün olmayan bir hal olmasından dolayı kendilerine ecir ve sevap verileceği de bildirilmiştir.¹³⁷⁶ İslam'ın cihat ibadeti ile alakalı yaşlıya bakım ve gözetimi, sadece kendilerinden cihat farziyetinin düşmesi ile bitmez.¹³⁷⁷ Bakıma muhtaç olanlara bakmakla yükümlü olanlardan da cihat

¹³⁷² Şâfiî, *el-Üm*, c. V: 367-368; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XIII: 8; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VII: 410-412.

¹³⁷³ Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. II: 24; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 378; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, c. VII: 8; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. VII: 98; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. VI: 204.

¹³⁷⁴ Ayrıca bk. en-Nisâ 4/95; el-Fetih 48/17.

¹³⁷⁵ Aynı şekilde Fetih sûresi 17. âyetteki “... köre, topala, hastaya zorluk yok” âyetinin tefsiri yapılırken, “onlara zorluk yok”tan kasıt onlara cihadın farz olmadığıdır. bk. Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. II: 24.

¹³⁷⁶ Ferec, “Devrü'l-Kur'âni'l-Kerîm”, 233.

¹³⁷⁷ Savaş esnasında gayrimüslim de olsa savaşta söz, görüş veya fiziksel olarak etkin bir rolü olmayan yaşlıların öldürülmesinin yasak olması da İslam'ın yaşlılara savaş esnasındaki bakım ve gözetimi kapsamında düşünülebilir. Fukahânın cumhuru, Hanefî, Mâlikî, Şâfiîlerin iki görüşünden biri ve Hanbelîler öldürülmeyecekleri görüşünde. (İmam Mâlik, *el-Muvatta*, Cihad, 3; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 384; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. VII: 101; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, c. I: 499; Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. VI: 421-423.) Bakara 190. âyetten istidlalde bulundular. (İbn Kesîr, *Tefsir*, c. II: 214.) Hz. Peygamber savaş için gönderdiği komutanlarına kadın, çocuk, köle ve yaşlı gibi toplumun zayıf kesimini oluşturan ve savaşa herhangi bir etkisi olmayan kimselerin öldürülmemelerini emrederdi. (Ebû Dâvûd, “Cihad”, 90. Benzer lafızlarla: Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. IX: 154; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 380. Savaşta yaşlıların öldürülmesini yasaklayan rivayetlerden bazıları için bk. Buhârî, “Cihad”, 147-148; Müslim, “Cihad”, 24-25; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 90, 121; Tirmizî, “Seyr”, 19; İbn Mâce, “Cihad”, 30; Darîmi, “Seyr”, 25; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, c. I: 499-500.) Hulefâ-yi râşidîn de Hz. Peygamber'den sonra onun bu tutumunu ve emrini devam ettirmişlerdir. (İmam Mâlik, *el-Muvatta*, “Cihad”, 3; Taberî, *Tarih*, c. III: 226; İbn Esîr, *el-Kâmil*, c. II: 200; Aşur, *Ömer b. Hattab'ın Hutbeleri*,

farzietini düşürmekte; muhtaç durumdaki bu kimselerin bakımını yerine getirmelerinden dolayı onlara da cihat sevabı verilmektedir.¹³⁷⁸ Bu durum Hz. Peygamber'in birçok hadisinde söz konusu edilmiştir. Cihada katılmak üzere Hz. Peygamber'den izin isteyen kimseye Hz. Peygamber: “*Annen baban sağ mı?*” diye sormuş, “*evet*” cevabını alınca da o kimseye cihada katılma izni vermeyerek ana babasına hizmet etmesinin cihat olduğunu ve onların bakımını yaparak cihat sevabı alacağını ifade etmiştir.¹³⁷⁹ Başka bir rivayette Hz. Peygamber, Allah Teâla'nın en sevdiği amelleri sıralarken anne ve babaya iyilik etmeyi cihat ibadetine öncelemiştir,¹³⁸⁰ bu şekilde ana babaya iyiliğin Allah yolunda cihattan olduğu ve ebeveyni razı etmenin aslında Allah'ı razı etmek olduğunu ortaya koymuştur.¹³⁸¹ Âlimler de Müslüman'ın, farz-ı kifâye olan cihad ibadeti için ana babasından izin almasını şart görmüş¹³⁸² ve ana babaya iyiliğin cihaddan daha faziletli olduğunu söylemişlerdir.¹³⁸³

122.) Ancak savaşçı yaşlıların öldürülmelerinin meşruluğu konusunda ihtilaf yoktur. (İbn Hanbel, *Müsned*, c. XV: 136, 156; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 380; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î*, c. VII: 101; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c. I: 384; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VIII: 64; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, c. VI: 213-215.)

¹³⁷⁸ Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, c. VII: 8-9. Bir özrü nedeniyle cihada katılmak istediği halde katılmayan kimselerin, sadakat ve samimiyetleri nedeniyle savaşa katılanların ecrinin aynısını kazanacakları ile alakalı birçok hadis vardır. Yaşlı bakımını yapan kimseler için de bu durum bir özür olarak kabul edilebileceğinden onların da cihat sevabı alacaklarını söylemek mümkündür. bk. Buhârî, “Cihad”, 35, “Megazi”, 81; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 151; İbn Mâce, “Cihad”, 6.

¹³⁷⁹ Buhârî, “Cihâd”, 138, “Edeb”, 3; Müslim, “Birr”, 5; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 33; Nesâî, “Cihad”, 5; Tirmizî, “Cihad”, 2; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 115, 389.

¹³⁸⁰ Buhârî'nin Abdullah b. Mes'ûd'dan naklettiğine göre şöyle demiştir: Rasulullah'a “*Aziz ve Celil olan Allah'ın en çok sevdiği amel nedir?*” diye sordum. Rasulullah: “*Vaktinde kılınan namazdır.*” buyurdu. “*Sonra hangisidir?*” dedim. “*Anne ve babana iyiliktir.*” buyurdu. “*Sonra hangisidir?*” dedim. “*Allah yolunda cihat etmendir*” dedi. bk. Buhârî, “Mevakitü's-Salât”, 5; “Tevhid”, 48.

¹³⁸¹ “*Allah Teâlâ'nın rızası, anne ve babayı hoşnut ederek kazanılır. Allah Teâlâ'nın gazabı da anne ve babayı öfkelenirmek sûretiyle celbedilir.*” Tirmizî, “Birr”, 3.

¹³⁸² Nafîle cihat için izin alınması gerektiğini, ancak farz cihat için veya ana babanın kâfir olmaları halinde izin gerekmediğini söylerler. Cessâs, Hanefî âlimlere göre ebeveynin izni olmaksızın cihad etmenin (savaşa gitmenin) câiz olmadığını, ancak saldırı değil de savunma savaşı olursa o zaman ebeveyninin iznini almasına gerek olmadığını söyler. Çünkü bu şekildeki cihad farz olur, demektedir. (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 156; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VII: 413-414; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 104; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 8; Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. VII: 255.) İmam Şâfiî ve İbn Kudâme, cihat için kâfir ana babanın iznine gerek olmadığını söylerken Sevri ise onların izni olmadan cihada gidilemeyeceğini söyler. bk. Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, c. VII: 10; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 457; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmü'l-Kur'ân*, c. XIII: 54-55; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VII: 413-414; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 104; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 7.

¹³⁸³ Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, c. VII: 248-250; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. VI: 261; XVI: 132-133. (“*Ana-babasına iyilik edene ne mutlu! Allah Teâlâ onun ömrünü ziyâdeleştirsin!*” (Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. IV: 264 (7337).) İbn Kudâme de cihadın farz-ı kifâye, ana babaya birr'in ise farz-ı ayn olduğunu söyleyerek, ebeveyne iyiliğin cihad ibadetine öncelenmesi gerektiğini söyler. (İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 457. İbn Âbidîn de ana babaya itaatin farz-ı ayn olduğunu söyler. (*Reddû'l-muhtâr*, c. VI: 202.)

Bu bilgiler ışığında görülmektedir ki bakım ile sorumlu olan kimseler, bakımları ile meşgul oldukları yaşlıları olduğu müddetçe farz-ı kifâye olan cihattan muaf olup yaptıkları hizmet dolayısıyla cihat sevabı da alacaklardır. Ancak devlet başkanının çağırması veya farz-ı ayn bir hale dönüşmesi durumunda bakımı yapılan yaşlıların da can, mal, namus gibi maslahatlarının korunması amacıyla cihada gidilmesi gerekmektedir.¹³⁸⁴ Bu da yaşlılara karşı cihadın da bir ibadet olması nedeniyle dinî bir sorumluluktur.

Yaşlı bakımı ile alakalı olarak kişinin yaşlıya karşı sorumluluğu dinî konularla sınırlı olmayıp ahlâkî ve sosyal alanda da birçok sorumluluk söz konusudur.

2. AHLÂKÎ - SOSYAL GÖREV ve SORUMLULUKLAR

İslam hukuku hayatın her alanını ve insanın her yönünü kuşatan bir hukuk düzeni olduğu için insanlar arası ilişkiler de İslam hukukunun konusu olmaktadır. Yaşlı bakımı esnasında da bakım veren ile yaşlı arasında bir takım insanî ilişkiler cereyan etmekte ve bunlar çeşitli açılardan incelenmeye tabi tutulabilmektedir. Bu başlık altında araştırmamız kapsamında yaşlıya bakım verenlerin ve yaşlının bakım verenlerine karşı belli başlı görev ve sorumlulukları incelenmeye çalışılacaktır.

Ahlâk, inanma duygusu gibi insanın fitratında yer alan yaratılıştan gelen içsel bir duygu, bir meleke olup insanlığın ortak paydada birleştiği değerlerden biridir. Birçok tarifi yapılmış olmakla birlikte yapılan tariflerde dikkat çeken nokta, ahlâkın içsel bir durum olması olup İslam düşüncesinde mümtaz bir yeri olan Gazzâlî de bunu tarifinde gözler önüne sermektedir. O, ahlâkı şu sözleriyle tarif etmiştir: “İnsanda yerleşmiş bulunan bir meleke olup bir fikrî zorlamaya gerek olmaksızın o meleke sayesinde davranışlar kolayca ortaya çıkar.”¹³⁸⁵

İslam’ın ortaya çıktığı ilk günden indirilen son âyete kadar yüce yaratıcı ahlâkî erdemlere vurgu yapmış, ahlâksızlık ve erdemli olmayan tutum ve davranışları ise yermiştir. Bu nedenle ahlâk, İslam’ın ana konularından birini teşkil etmiş ve her fırsatta

¹³⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. III: 156; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 458; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XIII: 26-27; Şâtîbî, *Muvâfakât*, c. II: 27; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. VI: 205; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. XVI: 132. Konu ile alakalı Ömer Nasuhi Bilmen de şöyle demektedir: “Ana babanın emirlerine itaat evlad için farz-ı ayn’dır. Şu kadar var ki nefir-i am olmasa da veliyyü'l-emr, bir şahsın her halde cihada iştirak etmesini emr ederse itaat etmesi vacip olur. Vele ki ebeveyni razı olmasın. Zira bu halde veliyyü'l-emre itaat, ebeveyne itaatten daha ziyade vacibdir. Başka bir tabir ile veliyyül emr itaat edilmeye anadan babadan ehaktır.” Bilmen, *Istılâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*, c. III: 359.

¹³⁸⁵ Mustafa Çağrıç, *Gazzali'ye Göre İslâm Ahlâkı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 16.

bununla alakalı örneklere yer verilerek insanların yüce ahlâkî değerlerde birleşmeleri amaçlanmıştır. Bu nedenle insanlar arası ilişkilere vurgu yapılarak haksızlık, bencillik, zulüm, merhametsizlik gibi kötü özellikler kınanarak bunların yüce hasletlerle ve ahlâkî ilkelerle yer değiştirmesi istenmiştir. Böylece İslam'ın hedeflediği iman, ibadet ve ahlâk üçgenindeki güçlü bağlantıyı tesis ederek ideal, erdemli toplum kurma düşüncesi gerçekleşmiştir. Ahlâka yapılan bu vurgu âyetlerle¹³⁸⁶ sınırlı kalmamış, Kur'an'ın yürüyen hali olan Hz. Peygamber'in sözleri de ahlâkî değerlerin yerleşmesi ve uygulanması konusunda yardımcı olmuştur. Hz. Peygamber'in "*İnsanlık, ilk gündün beri bütün peygamberlerin üzerinde ittifak ettikleri bir söz bilir: Şayet utanmıyorsan, dilediğini yap*"¹³⁸⁷ sözü, bu çabanın bütün peygamberlerin ortak bir çabası olduğuna ve ahlâkî ilkelerin insanın özünde yer alan değerler olup insanlığın özündeki bu değerlere döndürülme çabasına işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in ahlâkî kişiliği ve ahlâkî erdemlerle dolu hayatı, onun "*güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*"¹³⁸⁸ şeklindeki ifadesi, ahlâkî değerlerin önemine vurgu yaparak insanlardan beklenenin de onun yaşantısına, emir ve yasaklarına ittiba etme olduğuna işaret etmektedir.¹³⁸⁹ Ancak İslam, insan hayatını kişinin içinde olup biten bir olay olarak görmemiş, insanları birbirinden sorumlu tutarak¹³⁹⁰ ahlâkî değerlerin ictimâî yani sosyal yönüne dikkat çekerek insanlara birtakım ahlâkî-sosyal görev ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu sorumlulukların dayanakları İslam hukukunun temel kaynaklarında açık bir şekilde ortaya konmuş,¹³⁹¹ insanlara yüklenen bu görev ve sorumluluklarla aslında yaşlıların huzur ve güven içerisinde yaşayabilecekleri bir ortamın oluşturulmasına çalışılmıştır.¹³⁹²

¹³⁸⁶ el-Bakara, 2/129; 151; 177; Âl-i İmrân, 3/164; en-Nisâ 4/49; el-Enfâl 8/53; el-Cuma 62/2; eş-Şems 91/9; el-Leyl 92/18 vb.

¹³⁸⁷ Buhârî, "Enbiya", 54; "Edeb", 78; Ebû Dâvûd, "Edeb", 7.

¹³⁸⁸ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, "Kitabu'l-Cami", 10.

¹³⁸⁹ Ali Bardakoğlu, "Ahlâkın Fıkıh Kuralları Arasında Buharlaşması", *Eskiye* 35 (2017), 54-62.

¹³⁹⁰ Kemal Yıldız, "Sorumluluk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

¹³⁹¹ el-İsrâ 17/23-24 vb. ebeveyne iyilik ve ihsanı emreden âyetler ile onlara karşı sorumlulukları dile getiren âyetler başta olmak üzere Müslümanların birbirlerinin yardımcıları olduğunun ifade edildiği (et-Tevbe 9/71; el-Enfâl 8/72) iyilik ve takvada yardımlaşılmasının emredildiği (el-Mâide 5/2) benzer âyetler ile Hz. Peygamber'in: "*Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz*", "*Müslüman Müslüman'ın kardeşidir...*"; "*Müslümanlar birbirini sevmede, birbirine acımada, bir vücudun organları gibidir...*"; "*Mümin, mümine karşı, parçaları birbirine bağlayan destek olan bina gibidir.*" vb. hadisler bu sorumluluklara dayanak teşkil etmektedir.

¹³⁹² Sancaklı, "Yaşlılık Olgusu", 55.

2.1. BAKIM YÜKÜMLÜLERİNİN YAŞLILARA YÖNELİK GÖREVLERİ

Yaşlı denince akla gelen ilk ve en yakın isimler ana baba olmaktadır. Bu sebeple yaşlılara karşı görev ve sorumluluklar onlara yönelik takınılacak tutum ve davranışlar İslam hukukunun temel kaynaklarında genel olarak ana-baba yani ebeveyn hakkı çerçevesinde söz konusu edilmiştir. Bu nedenle araştırmada da yaşlılara karşı ahlâkî ve sosyal sorumluluklar konusu işlenirken başta ebeveyn¹³⁹³ olmak üzere yakın ve uzak akraba, komşu ve toplumda bulunan yaşlılara karşı görev ve sorumluluklar göz önünde bulundurularak konu incelenmeye çalışılacaktır.

Kişinin ana babası, akrabalık ilişkisi açısından “usûl” denilen tabakanın ilk halkasını temsil etmekte olup bu akrabalık ilişkisi taraflar arasında çeşitli dinî ve hukukî¹³⁹⁴ birtakım hak ve yetkiler ortaya çıkarmış, ebeveyn ve genel olarak yaşlılara karşı sorumluluklar buradan neşet etmiştir.

Yaşlılara karşı ahlâkî ve sosyal sorumluluklara Sünnet’te de sıklıkla işaret edilmekte, bu konunun hadis kaynaklarında “*Kitâbü’l-Birr*”, “*Kitâbü’l-Edeb*”¹³⁹⁵ gibi başlıklar altında ele alındığı görülmektedir. Yaşlılara karşı bu sorumluluklar anlatılırken yapılması gereken davranışlar yanında yapılmaması gerekenlere de işaret edilmiştir. Mesela ana baba ekseninde yaşlılara “ukûk” tabir edilen, “bir”in zıddı olan asilik

¹³⁹³ Kadı İyaz, iyilik konusunda ebeveynin hakkının başkalarından evvel geldiği konusunda ulemanın ittifak ettiğini söyler. Daha sonra kimin geldiği konusunda ise İbn Hacer, ihtilafın varlığına dikkat çekmekle beraber genel olarak şu kimseleri zikreder: “*Dedeler, sonra kardeşler (bir hadiste kız kardeş, erkek kardeşten önce zikredilir, anne baba bir olanlar, sadece anne veya sadece baba bir olanlardan önce gelir) sonra zü rahm olanlar (bunlardan mahrem olanlar da olmayanlara öncelenir.) Sonra diğer asebe, sonra hısımlar (sıhrîyet-evlilik-akraba olanlar), sona vela (azadlık ve akid akrabalığı), en son da komşular*”ın geldiğini belirtir. Konu ile alakalı hadisler de bu görüşlerin haklılığını ortaya koyacak niteliktedir. Nitekim bir adam Hz. Peygamber’e gelerek: “*Kendisine en iyi davranmam gereken kimdir?*” diye sormuş. Hz. Peygamber: *Annendir!* deyince adam: “*ondan sonra kimdir?*” diye sorunca ikinci ve üçüncü defa da “*annendir*”, cevabını almış. “*Sonra kim gelir?*” diye sorunca bu defa “*babandır*” cevabını vermiş. Adam: “*Sonra kim?*” diye sormaya devam ederek sıralamayı öğrenmek isteyince Hz. Peygamber ona: “*Sonra da sana en yakın olan akraban*” buyurması bu sıralamayı ortaya koymaktadır. (Buhârî, “Edeb”, 2; Müslim, “Birr”, 1,2; İbn Mâce, “Vesaye”, 4; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 131; Tirmizî, “Birr”, 1; Askalânî, *Fethu’l-bârî*, c. XIII: 491-495.) Buna göre yaşlı bakımında da bakımı yapılmaya en layık olanların öncelikle en yakın olanlar olduğu ortaya çıkar. Daha sonra şayet eşit iseler daha fazla ihtiyacı olan, ihtiyaçta da eşit iseler daha müttaki olup günahlardan daha fazla sakınandan başlamak gerektiği ortaya çıkar. (Karadâvî, *Öncelikler fıkhı*, ss. 288-89.)

¹³⁹⁴ Ana baba hukuku ile alakalı pek çok âyet vardır. bk. el-Bakara 2/83, 180, 215; en-Nisâ 4/7, 33, 36; el-En’âm 6/6, 151; İbrâhîm 14/41; el-İsrâ 17/23-24; Meryem 19/14; en-Neml 27/19; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15, 17.

¹³⁹⁵ Mesela Buhârî, “*Kitâbü’l-Edeb*” bölümünde “*Büyük olana ikram edilmesi, söze ve soru sormaya yaşça daha büyük olanla başlanması*” şeklinde bir bab açması bu duruma işaret etmektedir. bk. “Edeb”, 89; Buhârî, *Edebü’l-müfred*, c. I: 183-186.

yapmanın yasaklandığı ile alakalı birçok hadis mevcut olup ebeveyni incitecek, aradaki sevgi ve merhamet bağına zarar verecek eziyet, isyan ve kötü davranma gibi hoş olmayan tutum ve davranışları ifade etmektedir.¹³⁹⁶ Bu nedenle yaşlılara karşı ahlâkî ve sosyal sorumluluklar onlara iyi ve güzel muamele edilmesi ve ukûk içeren davranışlardan kaçınılması şeklinde özetlenebilir.

Hadislerin yaşlılarla alakalı işaret ettiği birçok özel durum ve hüküm vardır. Mesela ana babaya karşı onların gönüllerini alma, onlara iyi muamele etme gibi (birrû'l-vâlideyn) bir sorumluluk, başka birtakım dinî vazifelerle mukayese edilmiş ve farz-ı ayn kabul edilen birrû'l-vâlideyn, normal hallerde farz-ı kifâye sayılan cihaddan üstün sayılmıştır.¹³⁹⁷ Bu durumda savaşa katılmak isteyenler, geride kalan ana babalarına hizmet etmek üzere geri çevrilerek onların bakımının daha üstün ve önemli olduğu gösterilmiştir.¹³⁹⁸ Aynı şekilde farz veya nafîle haccın îfâsında, gerekli olmamakla birlikte ebeveynin müsaadesini almak sünnete daha uygun bir davranış kabul edilmiştir.¹³⁹⁹ Kısacası ana babaya iyiliğin nafîle ibadetlere takdim edilmesi gerekmekte,¹⁴⁰⁰ bu konuda dikkatli olunması ve yapılan ibadetlerin geçersiz bir duruma düşürülmemesine çalışılmalıdır.¹⁴⁰¹ Bu ve benzeri deliller, yaşlılara karşı sorumlulukların da dayanağını teşkil etmektedir.

Yaşlılara karşı ahlâkî ve sosyal sorumluluklar temel kaynaklarda üzerinde en çok durulan noktalar göz önüne alınarak beş maddede özetlenmeye çalışılacaktır. Bunlar:

¹³⁹⁶ Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, c. XXII: 126.

¹³⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V:457; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. VI: 202.

¹³⁹⁸ Buhârî, *Edebü'l-müfred*, c. I: 9. Müslim, "Birr", 6; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 32-33.

¹³⁹⁹ Vecdi Akyüz, "Ana Baba", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/103.

¹⁴⁰⁰ Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 362; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. VI: 202.

¹⁴⁰¹ Bu konuda Cüreyc hadisi, ana babaya itaatin nafîle ibadetten öncelikli olduğuna delil olarak gösterilir. Bizzat Hz. Peygamber tarafından haber verilen ve geçmiş ümmetlerden birinde yaşayan bu kişinin, nafîle namazı esnasında kendisine seslenen annesine cevap vermeyince onun bedduasını alarak birtakım sıkıntılar yaşadığı anlatılmaktadır. (Müslim, "Birr", 7-8; "Sıla", 7.) Bu hadis akla şu soruyu getirebilir. Anne veya baba namaz kılan çocuklarından (veya onlara bakan kişiden) bir şey isterlerse, namaz kılan kişinin namazı bozması gerekir mi? Bu sorunun cevabı duruma ve kılınan namaza göre değişiklik gösterir. Cüreyc hadisinde geçen ve âlimlerin kendisine öncelendiği ibadet nafîle ibadet olduğundan dolayı, kılınan namaz nafîle namaz ise bozmaları ve yaşlı ana babanın meşru isteğine itaat etmeleri gerekir. Ancak kılınan namaz farz namaz ise ve zaruret içeren bir istek yoksa namazın bozulmaması gerekir. Ancak isteklerinde bir ihtiyaç yahut zaruret varsa, bir tehlike sezilmişse veya "imdat" şeklinde bir yardım talebi duyuluyorsa, kılınan namaz Cuma namazı dahi olsa namazı bırakıp yardıma koşulması gerekir. Kur'an'da: "...Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır." buyrulur..." (Maide 5/32) Birçok fakih de ana babaya itaatin nafîle namaza öncelenmesi gerektiğini söylemektedir. bk. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 105; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 57; Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. I: 121.

İyilik ve itaat, ilgi göstermek ve ikramda bulunmak, ziyaret etmek, sosyal hayata dâhil etmek ve eğitim desteği verilmesi şeklindedir. Bu maddeler aynı zamanda ukûk kapsamına giren, bunların zıddını teşkil eden muamelenin yapılmasından kaçınılmasını da içermektedir.

2.1.1. İyilik ve İtaat

Yaşlılara yönelik görev ve sorumluluklar çerçevesinde İslam hukukunun temel kaynaklarında üzerinde hassasiyetle durulan konulardan biri ebeveyne iyilik ve ihsan olup¹⁴⁰² Allah'a isyan içeren istekleri hariç her durumda onlara itaat edilmesi¹⁴⁰³ istenmiştir. Konu ile ilgili ahkâma ve âyet tefsirlerine genel olarak bakıldığında ana babaya ihsan konusunda herhangi bir şartın ileri sürülmediğine dikkat çekilerek onların müslim – gayri müslim veya faziletli - günahkâr olup olmamalarına bakılmaksızın, iyilikle muamele ve itaat edilmeleri gerektiği sonucuna varılmıştır.¹⁴⁰⁴ el-Mümtehine 60/8-9 da bu görüşü desteklemektedir.¹⁴⁰⁵ Ancak bu konuda hem bu âyetlerde hem de Ankebût 8 ile Lokmân 15. âyetten anlaşılacağı üzere bu konuda tek istisna getirilmiştir. O da Allah'a itaatsizliğin olduğu yerde onlara itaat edilmemesi gerektiğidir.¹⁴⁰⁶ “Allah'a isyanda itaat yoktur” kaidesine¹⁴⁰⁷ ve Mümtehine sûresi 12. âyetin¹⁴⁰⁸ de işaret ettiği üzere, münkeri emreden kişi peygamber dahi olsa itaat edilmemesi gerekir. Şâfiî âlim İz b. Abdusselam'ın da ifade ettiği gibi: “Ebeveynin emrettiği her şeye itaat ve yasakladıkları şeylerin hepsinden kaçınmak gerekmez, ancak mubah olan emirlerine itaat edilir, dinen yasak olan konularda değil.”¹⁴⁰⁹ Çocuklara, yaşlanıp onların himaye ve şefkatine muhtaç duruma gelen anne ve babalarına bıkkınlık veya öfkelerini izhar edecek

¹⁴⁰² el-Bakara 2/83; en-Nisâ 4/36; el-En'âm 6/151'de, İsrâiloğulları'ndan da ana babaya iyilik konusunda söz alınması ve bu emrin, onlardan istenen sekiz görev içinde ikinci sırada zikredilmesi, meselenin önemine işaret etmektedir. bk. Çağrı, “Ana Baba”.

¹⁴⁰³ el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/15. Hişam, Hasan'dan: “Ona soruldu, ana babaya iyilik-birr-nedir? Dedi ki: Sahip olduklarından onlara harcama ve sana emrettikleri şeylerde masiyet olmadıkça onlara itaat etmen.” bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. V: 20.

¹⁴⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 458; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XIII: 52-54.

¹⁴⁰⁵ Mümtehine 60/8-9: “Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez.”

¹⁴⁰⁶ İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 57; Çağrı, “Ana Baba”, c. 3, c. III: 104.

¹⁴⁰⁷ Buhârî, “Âhâd”, 1; Müslim, “İmâre”, 39-40; Nesâî, “Biy'a”, 34; İbn Mâce, “Cihad”, 40; Süyûtî, *Câmiu's-sagîr*, c. II: 585 (9903).

¹⁴⁰⁸ Kurtubî bu âyetle alakalı, Peygamber'e bile itaat ma'ruf şartına bağlanmışsa, diğer kimselere bu kural hiç şüphe etmeden, öncelikle ve sürekli olarak geçerlidir, demektedir. bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XX: 424-430.

¹⁴⁰⁹ Ebü'l-Feth İbn Dakîkul'Îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, thk. Ahmed M. Şakir (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), c. II: 275; Merdâvî, *el-İnsâf*, c. III: 362; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 57.

en ufak söz veya hareketten kaçınmaları emredilmiş, onlara *öf* demeleri¹⁴¹⁰ bile yasaklanmıştır.¹⁴¹¹ Buna rağmen ana babaya karşı itaatsizliğin günümüzde pek çok şeklini görürüz. Bu itaatsizlikler sözlerini dinlememe ve onlara bıkkınlık izhar etmekle kalmıyor, onlara hakaret, aşağılama, sövme,¹⁴¹² maddî manevî destekten yoksun bırakma, ihmal ve istismar, eşin veya arkadaşın ana babaya öncelenmesi gibi birçok tutum ve davranış, ukûk¹⁴¹³ tabir edilen itaatsizliğin çeşitleri arasında yer almaktadır. Oysa İslam dini, Allah'a isyan içeren istekler hariç¹⁴¹⁴ ana babaya itaati kesin bir şekilde emretmiş, sayılan itaatsizlik çeşitlerinin hepsi haram kılınmıştır.¹⁴¹⁵ Konu ile alakalı Allah Rasulü şöyle buyurmuştur:

*“Allah Teâlâ size ana babaya itaatsizlik etmeyi, verilmesi gerekeni vermeyip almaya hakkı olmayan şeyi istemeyi ve kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeyi haram kılmış; dedikodu yapmayı, çok soru sormayı ve malı israf etmeyi de mekruh kılmıştır.”*¹⁴¹⁶

Ana baba tarafından emredilen şeyin helal mi haram mı olduğu şüpheli ise itaat gerekip gerekmediği konusunda Gazzâlî, haramlığı kesin olarak bilinen şeylerde itaat olmayacağı, bunun dışında şüpheli olan şeylerde ise itaatin gerekli olduğunu söylemektedir. Yine Gazzâlî, ana babaya iyiliği emir kötülükten nehiy babında dahi olsa, söverek şiddetle, tehditle eziyet edici tavırlar sergilenemeyeceğini, çocukların buna hakkı olmadığını söyler.¹⁴¹⁷ Son dönem İslam âlimlerinden Karadâvî, günümüzde zâhiri amel ve ibadetlerde titiz olan çoğu insanın, tesbih ve zikirde gösterdikleri özen ve itinayı; ebeveyne ve komşulara iyilik, onları gözetme, sıla-i rahme dikkat etme, yetim ve yoksulu koruma, emanate riayet, işini hakkıyla yapma ve her hakkı sahibine teslim etme, zayıflara

¹⁴¹⁰ el-İsrâ 17/23-24; Lokmân 31/14.

¹⁴¹¹ Gündüz, “Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”, 81. Sözle dahi olsa yaşlılara eziyet edilmesinin yasaklanması onlara olan bakımın ve edebin ilk mertebesi olarak düşünülebilir. bk. Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, c. IV: 2221.

¹⁴¹² Yaşlılara sövmek büyük günahlardan olup (San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, c. IV: 493; Karadâvî, *el-Helâl ve'l-haram*, s. 224.) ta'zîr cezasını gerektirdiği ile alakalı fıkıh kitaplarında bilgiler mevcuttur. bk. Merdâvî, *el-İnsâf*, c. X: 217. Hz. Peygamber de: “Size günahların en büyüğünü haber vereyim mi?” diyerek kişinin ana babasına lanet etmesinin, sövmesinin büyük günahlar arasında olduğunu bildirmiştir. bk. Buhârî, “Edeb”, 4; Müslim, “İman”, 146; Tirmizî, “Birr”, 4; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 131.

¹⁴¹³ Ukûk, genellikle birr'in zıt anlamlısı olarak kullanılan ve ana babaya isyan, hakaret, eziyet gibi olumsuz davranışlar olup, ana baba ile çocuk arasındaki sevgi ve gönül bağını incitecek, koparacak her tür duygu ve davranış ifade etmektedir. bk. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XXII: 126; Çağrı, “Ana Baba”, c. 3, c. III: 104-105. İbnü'l Cevzî de ukûk'u şu şekilde tarif eder: “*Birr'in ziddi olup ebeveyn ve akrabaya kötü davranmak ve haklarını zayi etmek, ebeveynin mübah emirlerine muhalefet etmek, söz ve davranışta kötü edeb sergilemektir.*” bk. İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, c. VI: 116. Birr'i ise İbn Arabî, “*vacip hakların gözetilmesi*” şeklinde açıklamaktadır. bk. İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, c. VIII: 92.

¹⁴¹⁴ el-Ankebût 29/8.

¹⁴¹⁵ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 103-104.

¹⁴¹⁶ Buhârî, “İstikrâz”, 19, “Edeb”, 6, “Zekât”, 53; Müslim, “Akdıye”, 10-14.

¹⁴¹⁷ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, c. 791 vd.

merhametle muamele gibi önemi ve etkisi daha derin amellerde göstermediklerine şahit olduğunu ifade ederek durumun vehametine dikkatleri çekmektedir.¹⁴¹⁸ Hâlbuki farzlarda bile birbirine öncelenecek durumlar olduğunu ifade eden Karadâvî, anne hakkının da baba hakkına öncelenmesi gerektiğini ifade ederek¹⁴¹⁹ konu ile ilgili hadisleri¹⁴²⁰ ve Lokmân 14 ile Ahkâf 15. âyetlerde söz konusu edilen, annenin; çocuğun taşınması, doğurulması ve emzirilmesinde babadan daha çok meşakkat çekmesini delil getirmektedir.¹⁴²¹

Kur’ân-ı Kerîm, İslam toplumunun yapı taşı olan aileye, ailenin de temeli olan ana babaya iyilik ve ihsanı, itaati emrederek güzel bir toplum vücuda getirmek istemektedir. Bunu yaparken de anne ve babanın çocuklar üzerinde birtakım emekleri olduğunu göz önünde bulundurduğundan ebeveyne iyilik ve ihsanı sadece Müslüman ana baba ile sınırlı tutmayıp gayri müslim ana babaya da benzer şekilde iyilik edilmesini tavsiye etmektedir.¹⁴²² Mümtehine 8. âyette bu durum şu sözlerle dile getirilmektedir: “Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever.” Benzer emirlerin dile getirildiği el-Ankebût 29/8. âyet: “Biz, insana, ana-babasına iyilik etmesini emrettik.” ile Ahkâf 15. âyette “Biz, insana anne babasına iyi davranmasını

¹⁴¹⁸ Karadâvî, *Öncelikler fıkhı*, s. 135.

¹⁴¹⁹ Karadâvî, *Öncelikler Fıkhı*, 288-289; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 631.

¹⁴²⁰ “Bir adam Hz. Peygamber’e gelerek: *Kendisine en iyi davranmam gereken kimdir?* diye sordu. Hz. Peygamber: *Annendir!* buyurdu. Adam: *Ondan sonra kimdir?* diye sordu. *Annen!* buyurdu. Adam tekrar: *Ondan sonra kim gelir?* diye sorunca Hz. Peygamber tekrar: *Annen!* dedi. Adam: *Sonra kim gelir?* diye sordu. Hz. Peygamber: *Baban!* cevabını verdi. Adam: *Sonra kim?* diye sormaya devam edince Hz. Peygamber: *Sonra da sana en yakın olan akrabam*” buyurdu.” (Buhârî, “Edeb”, 2; Müslim, “Birr”, 1,2; İbn Mâce, “Vesaye”, 4; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 130; Tirmizî, “Birr”, 1; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 295; XV: 105.) Bundan dolayı bazı İslam âlimleri annenin hakkının babaya öncelendiğini ifade ederek (Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. V: 20; İbn Kudâme, *el-Mukni’*, c. XXIV: 411; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 102; Şevkânî, *Neylû’l-Evtâr*, c. VI: 368.) demiştir ki: Anneye üçte iki, babaya üçte bir iyilik vardır. (İbnü’l-Arabî, *Ârizatü’l-ahvezî*, c. VIII: 93.) Diğerleri de dedi ki: Bilakis anneye dörtte üç, babaya dörtte bir iyilik vardır. (Karadâvî, “Hukuku’l-şuyuh”, s. 25.) Âlimler annenin hamilelik, emzirme ve doğum meşakkatlerini tek başına çektiğini, bunlarda babanın hiçbir yardımı ve katkısı bulunmadığını, bu sebeple annenin hakkının daha öncelikli olduğunu söyler. bk. Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XI: 490; İbn Kudâme, *el-Mukni’*, c. XXIV: 411; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XVI: 473-474; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 102; Şemsüddîn Zehebî, *İthâfî’l-ekâbir fî tehzîbi Kitâbi’l-Kebâir*, thk. Üsâme Muhammed es-Seyyid (Mısır: Dârü’l-Feth, 1990), 176.

¹⁴²¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 631; Karadâvî, *el-Helâl ve’l-haram*, s. 223; Karadâvî, “Hukuku’l-şuyuh”, s. 23.

¹⁴²² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, c. III: 155; V: 19; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIII: 53; XVI: 475. Esmâ bint Ebû Bekir hadisesi burada hatırlanabilir. (Buhârî, “Hibe”, 29, “Edeb”, 8; Müslim, “Zekât”, 50) Müşrik annesi ziyaretine geldiğinde ona nasıl davranması gerektiği ile alakalı Hz. Peygamber’e danıştığında Hz. Peygamber ona güzel muamele etmesini tavsiye ettiğinden, kâfir de olsa ana babaya karşı insanî vazifenin, gerekli alaka ve hürmetin, evlatlık vazifesini yapmasının gerektiği anlaşılabilir.

emrettik.” âyetlerinde “husnen” (el-Ankebût 29/8) ve “ihsanen” (el-Ahkâf 46/15) kelimelerinin bu şekilde kullanımı dikkat çekicidir. Bu şekilde kullanılmasının gayesi husnen’de onlara karşı iyiliğin aslıyla muamele etmesi, ihsanen’de ise onlara iyilikle muamele edilmesinin vasiyet edilmiş olmasıdır. Yani birincide salt iyilik emredilmiş olup ikinci âyette iyilikle muamele emredilmiştir. Aradaki bu farkın imanî bir çekişmenin söz konusu edildiği âyette küfrün düşmanlık ve ilişkiyi kesmeyi gerektirmesine rağmen ana babanın evlat üzerinde var olan hakkından dolayı onlara saf bir iyilikle muamele edilmesi emredilmiş olup bu, ma’ruf kapsamındadır. Ancak böyle bir durum olmayan yerlerde mevedd yani sevgiyle iyilik ve güzellikle içten bir şekilde muamele edilmesi vasiyet edilmiştir.¹⁴²³ Kısacası İslam, gayri müslim ebeveyne önem vermekle birlikte Müslüman ebeveyne onlara davranıldığı gibi davranılmasını câiz görmez. Bu durum Kalem sûresi 68/35. âyetinde “*Biz müslümanları suçlular gibi kılar mıyız?*” denilerek ifade edilmiştir. Allah Teâla, ma’rûfla muameleyi kâfir ana baba için de emretti. Fakat onlara sevgi beslemeyi yasakladı. Mevedd yani sevgi, mü’mine olur. Bu sebeple iki âyet arasında hüküm olarak fark ortaya çıkmaktadır.¹⁴²⁴

Ana babaya iyilik ve ihsan özellikle onların hastalık, ileri yaşlılık ve bunama dönemlerinde insanı zorlayıcı olabilmekle birlikte Kur’anî ilkeler¹⁴²⁵ göz önünde bulundurularak ebeveynlik hukukuna riayet edilmelidir. Son dönem âlimlerinden Nablusî, *Birrü’l-Vâlideyn* isimli eserinde bu durumu şu sözleriyle dile getirmektedir: “*İnsanın fitratına ters, zor gelen işleri yapması, fitratına kolay, uygun gelen işleri yapmasından daha çok sevap kazandırır. Bu sebeple ebeveyne iyilik yapan kimse, dünyada başarıya ulaşır, ahirette de mutluluk ve sevince kavuşur.*”¹⁴²⁶

Görüldüğü gibi Kur’an-ı Kerîm’de Allah’a kulluk görevinin hemen akabinde ısrarla ana babaya iyilik edilmesi emir ve tavsiye edilmektedir. Bunun sebebi ile alakalı bazı müfessirler; insanın varlık alanına çıkmasında esas ve gerçek müsebbibin Allah Teâla, hukukî ve zahirî sebebin ise ana baba olduğunu, diğer insanların bunda bir katkıları olmadığını, sadece çocuğun eğitiminde etkileri olduğunu söyler.¹⁴²⁷ Yine Allah Teâla

¹⁴²³ Muhammed Şa’râvî, *Tefsir* (Matabi’ Ehbari’l Yevm, ts.), c. XVIII: 11085-11087.

¹⁴²⁴ Şa’râvî, *Tefsir*, c. XIV: 8459; Ganim, *Ahkâmü’l-müsinnîn*, 91-92.

¹⁴²⁵ el-Bakara 2/83, 180, 215; en-Nisâ 4/7, 33, 36; el-En’âm 6/6, 151; İbrâhîm 14/41; el-İsrâ 17/23-24; Meryem 19/14; Neml 27/19; Ankebût 29/8; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15, 17 vb.

¹⁴²⁶ Nablusî, “*Birrü’l Vâlideyn*”, 4.

¹⁴²⁷ Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, c. III: 199-200.

nasıl ki günahkâr kullarına dahi nimetini kesmeyip devam ettiriyorsa ana baba da asi olan evlatlarına iyiliği, desteği devam ettirir. Yine Allah, kullarına bu nimetleri verirken hiçbir karşılık beklemediği gibi ana baba da evlatlarının her tür ihtiyacını herhangi bir karşılık beklemeden ve içten gelen bir duyguyla yerine getirir. Kişinin gelişimindeki en büyük pay Allah'ın nimetleri, sonra da ana babanın fedâkârâne tutumlarıdır. Allah Teâla nasıl ki kullarının yaptığı güzel davranışlardan memnun olup karşılığını fazlasıyla veriyorsa ana baba da çocuklarının var olan değerlerini ve imkânlarını koruyup geliştirmede çaba harcarlar.¹⁴²⁸ Bu sebeple Allah Teâla'dan sonra ana babaya teşekkür edilmesi Kur'ân-ı Kerîm'de istenmiş,¹⁴²⁹ çocuklar ebeveynine karşı maddî manevî bakım, her tür hürmet ve itaat ile sorumlu tutulmuşlardır. İbnü'l-Cevzî ana babaya iyiliğin Allah Teâla'nın yasaklamadığı konularda, onların emrettiği şeylere itaat edilmesiyle gerçekleşeceğini, ana babaya iyiliğin nafîle ibadetlere öncelenmesi gerektiğini söyler.¹⁴³⁰ Geçmiş ümmetlerden olan ve nafîle namaz esnasında onu çağırın annesine cevap vermediğinden dolayı¹⁴³¹ annesinin bedduasını alarak birtakım sıkıntılara düşen bir genç olan Cüreyc kıssası bu hükmün delilidir.¹⁴³²

Ebeveyne karşı sorumluluklarımız kapsamında İsrâ sûresi 24. âyette, “*Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir ve de ki: ‘Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.’*” denilmek sûretiyle ana babaya karşı merhamet duygusu ve tevazu¹⁴³³ anlayışı ile davranılması, onların himaye edilmesi ve onlara dua edilmesi istenmiştir.¹⁴³⁴ İbnü'l-Arabî buradaki merhamet kanatlarının gerilmesini, kuşun yavrularına olan sevgisini göstermek için onlara kanatlarını açarak onları kanatları altına almasına, kanatlarını onlar üzerine germesine benzetmiştir.¹⁴³⁵ Aynı şekilde âyette kişiye kendi küçüklüğü, yaşadığı çaresizlik ve zor günler hatırlatılarak benzer duruma düşen ana

¹⁴²⁸ Râzî, *Tefsîrû'l-kebîr*, c. XX: 186; Çağrıcı, “Ana Baba”, c. 3, c. III: 103-104.

¹⁴²⁹ Lokmân 31/14: “...*Bana ve anne babana şükret, dönüş banadır.*” Allah'a şükür, iman nimetinden dolayı iken ebeveyne şükür, terbiye nimetinden dolayıdır. Süfyan b. Uyeyne dedi ki: “*Kim 5 vakit namaz kılsa Allah'a şükretmiş olur, kim her namazın ardından ebeveynine dua ederse onlara şükretmiş olur.*” bk. İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 10.

¹⁴³⁰ Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 105; İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 57.

¹⁴³¹ Farz namazlarda ebeveynin çağırması durumunda yardım çağırısı olmadığı müddetçe namazı terketmesi câiz değil. Çünkü namaz ancak zaruri bir durum ortaya çıkması halinde terk edilebilir. bk. Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyeye*, c. I: 121.

¹⁴³² Müslim, “Birr ve Sila”, 7-8.

¹⁴³³ Yumuşaklık, ebeveyne söz ve davranışta yumuşak olmak ve gözleri onlara dikerek, kızgın bakışlarla onları rahatsız etmemek gerekir. bk. İbnü'l Cevzî, *Kitâbu'l-birr*, 9.

¹⁴³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XIII: 60; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VIII: 467; Çağrıcı, “Ana Baba”, c. 3, c. III: 104-105.

¹⁴³⁵ İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 185; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XIII: 59.

babasına, bir zamanlar ona baktıkları gibi bakması istenmiş, onlara iyilikle muamele etmesi ve onlar için Allah Teâla'dan bağışlanma istemesi emredilmiştir. İsrâ sûresi 24. âyette söz konusu edilen rahmet kelimesi, dinî ve dünyevî bütün hayırları toplayan bir kelime olup¹⁴³⁶ onlar için her tür güzellik ve iyilik, bağışlanma istendiğini ifade etmektedir. Çocuğun ebeveynine duadan kaçınmaması ve bu konuda cimri davranmaması gerekir. Duaların kabul edildiği saatler gözetilerek ebeveyne bol bol dua edilmelidir.¹⁴³⁷ Onların küçükken çocukları için güzel temennilerde buldukları gibi çocukların da onlara hayatlarında iken ve vefatlarından sonra duada ısrarcı olmaları gerekmektedir.¹⁴³⁸ Sadece müşrik ana babaya vefatlarından sonra cehennem ehlinde oldukları kesin olarak belli olduğundan dua konusunda Tevbe sûresi 113. âyet ile istisna getirilerek dua edilmemesi gerektiği ifade edilmiştir.¹⁴³⁹

Yaşlı bakımı ile alakalı olan ahlâkî ve sosyal sorumluluklardan iyilik ve itaat sadece ebeveyn ile sınırlı olmamakla birlikte kaynaklarda daha çok ebeveyn merkeze alınarak incelendiğinden konu daha çok ana baba ekseninde ele alınmıştır. Ancak bakımıyla mükellef ve meşgul olunan yaşlılar ana baba dışındaki usûlün diğer tabakalarındaki kimseler, yakın ve uzak akrabalar, komşular yahut herhangi bir yaşlı olabilir. Bu nedenle söz konusu sorumlulukların, iyilik ve itaatin hepsine şamil olacak derecede kastedildiği bilinmelidir.¹⁴⁴⁰ Bununla alakalı Sünnet'te birçok örnek yer alması bu durumu doğrulamaktadır. Mesela başta Hz. Peygamber'in etrafında yer alan yaşlılara karşı iyilik ve ihsan dolu muamelesi, sütanne ve babasına karşı tutumu, Ebû Bekir'in babası Kuhafe ile arasında geçen olaylar düşünülünce bu durumun tüm yaşlılara karşı gösterilmesi gereken bir tutum olması gerektiği ortaya çıkacaktır. Aynı şekilde Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ın yolda karşılaştığı yaşlı bir adama bineğini ve sarığını vermesine hayret eden arkadaşlarına onun vefat eden babasının dostu olduğunu söyleyerek, Hz. Peygamber'in “*Baba dostuna sıla iyiliktendir.*” sözünü hatırlatması¹⁴⁴¹ söylenenleri destekleyen örneklerden sadece biridir.

¹⁴³⁶ Râzî, *Tefsîrü'l-kebir*, c. XX: 186.

¹⁴³⁷ Ferec, “Devrü'l-Kur'âni'l-Kerîm”, 224.

¹⁴³⁸ İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. III: 185.

¹⁴³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XIII: 61; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VII: 295.

¹⁴⁴⁰ İbn Arabî de ebeveynin dostlarına silanın, ebeveyne birr'in tamamlanması için gerekli olduğunu söyler. bk. İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, c. III: 188.

¹⁴⁴¹ Müslim, Birr, 11-13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 131; Tirmizî, “Birr”, 5; İbn Hanbel, *Müsned*, c. V: 165; Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, c. XVI: 109-110.

2.1.2. İlgî Göstermek ve İkrâmda Bulunmak

Yaşlılara karşı görev ve sorumluluklar arasında onlara ilgi gösterme ve ikramda bulunmayı da zikredebiliriz. Bütün insanlar ilgilenilme ihtiyacı duymakla birlikte bu ihtiyacın yaşlılık döneminde daha fazla olduğu bilinen bir gerçektir. Bu dönemde kendilerine ikramda bulunulması yaşlıları hem fiziksel, hem psikolojik hem de sosyal anlamda son derece memnun edecek olup kaynaklarda bunun gerekliliğine vurgu yapılmaktadır.¹⁴⁴² Hz. Peygamber'in anne ve babası erken dönemlerde vefat etmelerine rağmen büyümesinde ve yetişmesinde büyük emek ve katkıları olan hanımlar¹⁴⁴³ ile diğer yaşlılara karşı son derece ilgi ve alaka göstermiş olması, onlara ikramda bulunması bu gerekliliği göstermekte ve Müslümanlar için örneklik teşkil etmektedir. Eşi Hz. Hatice'nin vefatından sonra ona vefanın bir gereği olarak onun akrabalarına dahi son derece iyilikle muamele etmesi, ebeveyn karşı nasıl muamele edilmesi gerektiğini işaret etmektedir.¹⁴⁴⁴ Hz. Peygamber etrafındaki yaşlılara hürmet göstermiş, ikramda bulunmuş, onlarla konuşmasında ilgi ve alakasını hissettirmiş, onlara dualar ederek gönüllerini almıştır.¹⁴⁴⁵ Hz. Peygamber'in yaşlılara olan ilgi ve ikramı sadece Müslüman yaşlılarla sınırlı kalmamış, gayri müslim de olsa yaşlılara hoşgörülü, hürmetkâr davranmış ve alakadar olmuştur. Başta amcası Ebu Talib'e olan muamelesi, Esmâ bint Ebû Bekir olayı¹⁴⁴⁶ ile Ebû Bekir'in yaşlı babası Ebû Kuhâfe¹⁴⁴⁷ ile arasında geçen olay gibi birçok örnek bu duruma işaret etmekte; yaşlılara muamelede din farkının önemsenmediğini ortaya koymaktadır. Çünkü gayri müslim de olsa yaşlı insanın hürmeti hak ettiği ve yaşlılıktan dolayı sahip olduğu birtakım fiziksel sıkıntıların göz ardı edilemeyeceğine kaynaklarımızda dikkat çekilmektedir. Yaşlılara olan bu ilgi ve ikramı Hz. Peygamber dışında hulefâ-yî râşidîn başta olmak üzere sahabenin tümünde ve onlardan sonra gelen nesillerde görmek mümkündür. Osmanlı döneminde Osmanlıyı ziyarete gelen yabancı

¹⁴⁴² Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 451.

¹⁴⁴³ Mesela sütannesi Halime, kendisine süt emziren Süveybe, dadısı Ümmü Eymen ve amcası Ebu Talib'in hanımı Fâtıma bu hanımlardan bazılarıdır. bk. Ebû Dâvûd, "Edeb", 131; Hüseyin Algül, "Hz. Peygamber'de Anne Sevgisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986), 22-24.

¹⁴⁴⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVIII: 208; İbnü'l Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 189; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmü'l-Kur'ân*, c. XIII: 55; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XVI: 110.

¹⁴⁴⁵ Örnek için bk. Buhârî, "Merzâ", 13, 20; Müslim, "Cenâiz", 12.

¹⁴⁴⁶ Buhârî, "Cizye", 18; "Edeb", 7-8; Müslim, "Zekât", 50.

¹⁴⁴⁷ O zaman Ebû Kuhafe, yaşlılıktan dolayı saç sakalı ağarmış, gözleri görmez bir durumda idi. bk. İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, c. IV: 48; İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, c. VI: 78-80; İbn Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, c. III: 575; Dımaşkî, *Sübülü'l-hüdâ*, c. V: 352.

gezginlerin Osmanlı ile alakalı müşahadelerini kaleme aldıkları seyahatnamelerinde bu durum dikkatlerini çekmiş olacak ki eserlerinde insanların ana babalarına, yaşlılarına olan sevgi, saygı, hürmet, ilgi ve ikramlarını objektif bir dille anlattıkları dikkat çekmektedir.¹⁴⁴⁸ Oysa günümüzde birçok yaşlının, yakınları tarafından ilgilenilmeme ve terk edilme neticesinde büyük sıkıntılar yaşadıkları, ölüme terk edildikleri, ilgi ve ikram görecekları yerde hayatlarının zorlu bir safhasında kenara itildikleri ve görmezden gelindikleri bilinen bir gerçeğe dönüşmüştür. Hâlbuki yaşlının başta ailesi olmak üzere yakınlarının onunla ilgilenmesinin ve bakımını yerine getirerek hürmette ve ikramda kusur etmemelerinin gerektiği ve bunun dinî ve hukukî¹⁴⁴⁹ bir vecibe olduğunu bilmeleri gerekmektedir.¹⁴⁵⁰ Hz. Peygamber yaşlılara ikramın Allah'a ikram ve Allah'ı yüceltme olduğunu söyler. Başka bir ifadesinde de “*Küçüklere merhamet etmeyen, büyüklere saygı göstermeyen bizden değildir.*”¹⁴⁵¹ buyurmuştur. Bu sözündeki “*bizden değildir*” ifadesinden dolayı bazı âlimler büyüklere ilgi, ikram ve hürmet göstermemenin tahrim ifade ettiğini söylerken kimi de bunu büyük günahlar arasında saymıştır.¹⁴⁵² Mervezi, İmam Ahmed b. Hanbel'in kardeşlerine, kendinden büyüklere ve yaşlılara olan ilgi ve hürmetini anlatarak bu konuda insanların en şiddetlisi olduğunu haber vermektedir.¹⁴⁵³ Yaşlılara meclislerde yer açmak, hastane, banka veya otobüs gibi yerlerde onları ayakta bekletmemek için yer vermek, yaşlının zayıflığını gözeterek onu kendine tercih ederek öne geçirmek yaşlıya ilgi ve ikramın bir yansıması olarak sayılabilir.¹⁴⁵⁴ Günümüzde yaşlıya bakımın bir gereği olarak bu hususlara dikkat edilmesi gerektiği söylenebilir.

¹⁴⁴⁸ Ayrıntılı bilgi ve açıklamalar için bk. Raphael Lewis, *Osmanlı Türkiyesi'nde Gündelik Hayat: (Âdetler ve Gelenekler)*, çev. Mefkûre Poroy (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1973), 93; J. Mouradgea D'ohsson, *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Âdetler*, çev. Zerhan Yüksel, (İstanbul: Tercüman Gazetesi, ts.), 216-217; Ziya Kazıcı, “Kültürümüzde Yaşlılık ve Yabancı Gözüyle Ülkemizde Yaşlılar”.

¹⁴⁴⁹ “Ölüme terk etmek veya onlara zarar verici davranışlarda bulunmak Türk Ceza Kanunu açısından suç olarak değerlendirilmektedir. Örneğin: Oğlu tarafından kendi haline terk edilen yaşlı ve hasta baba, bakımsızlıktan dolayı ölü. Meydana gelen ağır veya başka netice açısından fail çoğu zaman olası kastla hareket eder. Bu durumda, failin olası kastla gerçekleştirdiği ağır neticeden dolayı sorumlu tutulması gerekir.” bk. Ali Nevzat Açıkgöz, *Gereçeli-Karşılaştırmalı ve Açıklamalı Yeni Türk Ceza Kanunu* (Van: Anonymous, 2005), 6-7. <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/makale/187.doc>, erişim: 27.08.2020.

¹⁴⁵⁰ Sancaklı, “Yaşlılık Olgusu”, 56.

¹⁴⁵¹ Tirmizî, “Birr”, 15; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 66; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 281.

¹⁴⁵² Südhân, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 30.

¹⁴⁵³ Bu konuda bk. Südhân, “Riâyetü'l- müsinnîn”, 47.

¹⁴⁵⁴ Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 12.

2.1.3. Ziyaret Etmek

Yaşlı bakımında en önemli görev ve sorumluluklardan birini teşkil eden ziyaret, sila-i rahim kavramı ile ifade edilmiş ve Allah'ın rızasını kazanma ile cennete girebilmenin şartlarından kabul edilmiştir.¹⁴⁵⁵ Başta anne baba olmak üzere akraba, komşu, aile dostu gibi yaşlıların ziyaret edilmesi, hal ve hatırlarının sorulması, varsa bir ihtiyaçlarının giderilerek onlar için gerekli özenin gösterilmesi gerekmektedir. Bu sorumluluk sadece Müslüman ebeveyn ve akrabalarla sınırlı değildir. Analık hukuku, babalık hukuku, akrabalık hukukuna riayet gibi gerekçelerle gayri müslim ebeveyni, akrabayı ve komşuyu da içermektedir.¹⁴⁵⁶ İslam'da asıl olan yaşlı insanların, aile ve çocuklarının yanında olmalarıdır. Ancak çeşitli nedenlerle ailesi yanında olamayan yaşlıların varlığı durumunda, yakınlarının o kimseleri ziyaret etmeleri, huzurevi, bakım evi gibi yerlerde iseler sık sık ziyaretlerine gitmeleri ve onlarla bağlarını koparmamaları gerekmektedir. Hatta sadece kendi yakınlarını değil baba dostlarını da ziyaret etmeli, bir ihtiyaçları varsa karşılamaya çalışmalıdırlar.¹⁴⁵⁷ Hz. Peygamber kendi akrabalarına gösterdiği hürmet ve alakayı aile dostlarına, eşinin yakınlarına da göstermiş,¹⁴⁵⁸ bu konuda da ümmetine örneklik teşkil etmiştir. Onun bu tavrını gören sahabeden Abdullah b. Ömer, yolda karşılaştığı baba dostuna hürmet ve alaka göstermiş, buna şaşırان ve nedenini soran yanındaki kimselere onun, babasının dostu olduğunu haber vermiştir. Aynı şekilde sahabeden birçok kişinin baba dostlarını ziyaret etmek üzere yolculuklara çıktıkları ile alakalı rivayetler¹⁴⁵⁹ bu sorumluluğun ehemmiyetini gözler önüne sermektedir. Kısacası, İslam toplumunun varlığı ve varlığının devamı için sila-i rahim önemli kabul edilmiş ve buna önem verilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.¹⁴⁶⁰

Hz. Peygamber kardeşlik hukuku gereği Müslümanların birbiri üzerindeki vacip haklarını sayarken verilen selamı alma, teşmit, davete icabet ve cenazelerin peşinden gitmenin yanı sıra hastaların ziyaret edilmesini bu haklar arasında zikreder.¹⁴⁶¹ Normal zamanlarda bile ziyaretleşmek, kişideki yalnızlık duygusunu gidererek ona manevî bir

¹⁴⁵⁵ “Akrabasıyla ilgisini (sila-i rahmi) kesen kimse cennete giremez.” Buhârî, “Edeb”, 11; Müslim, “Birr”, 18, 19; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 45; Tirmizî, “Birr”, 10.

¹⁴⁵⁶ Lokmân sûresi 31/15; el-Mümtehine 60/8-9.

¹⁴⁵⁷ Konu ile alakalı bazı âyetler şu şekildedir: en-Nisâ sûresi 4/1; el-İsrâ 17/70; Lokmân 31/15; Sâd 38/71-73; Muhammed 47/21-22.

¹⁴⁵⁸ Müslim, “Mesacid”, 266; “Cenaiz”, 13.i

¹⁴⁵⁹ Örnek için bk. İbn Hanbel, *Müsned*, c. V: 165, 294.

¹⁴⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddî'l-muhtâr*, c. IX: 589; Murad, *Mukaddime fi fikhi'l asr*, 522-523.

¹⁴⁶¹ Müslim, “Selâm”, 4.

tatmin sağlarken bu ihtiyaç hastalık zamanlarında daha da fazlalaşmakta ve kişinin ruhsal açıdan şifa bulmasına vesile olmaktadır. Yaşlıların daha sık hastalanmalarından dolayı ve yaşları gereği daha da incelen duygularına merhem olmak amacı ile onları ziyareti ihmal etmemek ve ziyaret esnasında onlara moral verici konuşmalar yaparak teselli bulmalarına yardımcı olmak Müslümanlar ve özellikle yaşlı bakımı ile mükellef olan kimseler üzerine vacip bir sorumluluktur. Hasta ziyareti, Allah Teâla'nın hoşuna giden ameller arasında yer almakta olup Allah Teâla hastaya yapılan ziyareti kendine yapılmış gibi kabul ederek bu işin ehemmiyetine ve yüceliğine dikkat çekmektedir.¹⁴⁶² İbn Abbas da hastayı ilk gün ziyaret etmenin sünnet, sonraki günler ziyaret etmenin nafile olduğunu haber vermektedir.¹⁴⁶³ Hz. Peygamber, hasta ziyareti yapıldığı zaman gökten bir münadinin “*İyi ettin, yürümen ne güzel oldu, cennette bir menzil kazandın.*”¹⁴⁶⁴ şeklinde sesleneceğini haber verir. Bu ziyaretin müslim ya da gayri müslime yapılmış olması arasında fark yoktur. Hz. Peygamber de bir yahudiyi hastalığında ziyaret etmiş, İslam'ın hasta ziyaretine verdiği öneme ve bir kısıtlama olmaksızın bunun bir insan hakkı olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁴⁶⁵

Yaşlıların ziyaret edilmesi basit gibi görünse de onların gönül dünyasında, yalnızlık ve terk edilmişlik duygularından sıyrılmalarına neden olan bir merhem, mucizevi bir çözüm yoludur. Yaşın ilerlemesi, eşin ve akranların kaybı ile birlikte iyice kendi dünyasına gömülerek toplumdan ve çevreden uzaklaşan yaşlıları buldukları halden sıyırıp topluma entegre etme, sosyal hayata dahil etme gibi fonksiyonları olan sıla-i rahim, ebeveynin vefatından sonra onların dostlarını da gözetmeyi gerekli kılmıştır.

¹⁴⁶² Bir kudsi hadiste Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “*Ey Âdemoğlu! Hastalandım, beni ziyaret etmedin.*” (O şahıs), ‘*ey Rabbim! Sen âlemlerin Rabbi’sin, ben seni nasıl ziyaret edebilirim?*’ deyince Allah Teâla, ‘*falan kulum hastalandı, onu ziyaret etmedin, eğer ziyaret etseydin beni onun yanında bulacağını bilmiyor muydun?*’ buyurdu. bk. Müslim, “Birr”, 13; 43.

¹⁴⁶³ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, c. XI: 258; Ebû Bekir İbn Ebü’-d-Dünyâ, *el-Maradu ve’l-keffârât*, thk. Abdulvekil Nedvî (Bombay: Dâru’s-Selefiyye, ts.), c. I: 80, 167.

¹⁴⁶⁴ Sabık, *Fıkhu’s-Sünne*, c. I: 339.

¹⁴⁶⁵ Murad, *Mukaddime fi fikhi’l asr*, 488-489; 703-704. Ancak dikkat çekilmesi gereken bir nokta, günümüzde Covid-19 gibi salgın hastalık durumunda bu hakkın yerine getirilmesinin gerekip gerekmeyeceğidir. “*Bir yerde veba olduğunu duyarsanız oraya girmeyin, ordaysanız çıkmayın.*” (Buhârî, “Tıb”, 30; Müslim, “Selâm”, 32/92-96; İbn Hanbel, *Müsned*, c. II: 319.) hadisine dayanarak, şer’an karantina, salgın durumunda vaciptir. Dinimiz hasta ziyaretini teşvik eder, hatta onu Allah Teâla’ya en çok yakınlaştıran işlerden biri olarak sayar. Ancak salgın dışından birinin salgının olduğu yerdeki bir hastayı ziyaret etmesi bundan istisna edilmiştir. Hadisten dolayı yasaklanmıştır. Bu nedenle 2019 yılının sonunda ortaya çıkan ve 2021’de de etkisini devam ettiren pandemi sürecinde toplum sağlığı göz önünde tutularak bu ziyaretlerin bedensel olarak değil de telefon vs. başka şekillerde yapılması ve yaşlıların bu süreçte daha çok önemsenerek dikkat edilmeleri, ihtiyaçlarının giderilmesi ve yalnızlığa terk edilmemeleri gerekmektedir.

Çerçeveyi etrafta bulunan bütün yaşlıları teşmil edecek şekilde genişleterek, uygulandığı zaman, kendini sosyal hayattan dışlanmış hissedecek bir yaşlı bırakmayacak şekilde bir etki göstermekte, bu da aslında İslam'ın yaşlılara bakma yollarının ne kadar geniş, özel ve ayrıntılı olduğunu gözler önüne sermektedir. Yılda iki defa gelen bayramlardaki mana ve bu özel günlerde büyüklerin hatırlanması, ziyaret edilmesi, hediyeler alınarak gönüllerinin alınması bu anlayışın bir yansıması olarak düşünülebilir. Yaşlılar bayramlar vesilesi ile hem sosyalleşiyor, hem eğleniyor hem de sosyal refahlarına olumlu katkı sağlanmış oluyor.¹⁴⁶⁶

2.1.4. Sosyal Hayata Dâhil Etmek

İnsan toplumsal bir varlık olup doğduğu andan öleceği ana kadar bir toplum içerisinde yaşamak, başka insanlarla ilişki içerisinde olmak durumundadır. Kadın, erkek, genç, yaşlı demeden her birey sosyal hayata dâhil olmak ister, sosyal hayattan dışlanmak ve izole edilmek istemez. Çünkü sosyal bir hayat yaşama arzusu fitrî olup yaşın ilerlemesi ile bu duygu kaybolmaz, aksine yaş ilerledikçe insan hayatında arkadaş ilişkileri, toplumsallık ve hayatı aktif olarak devam ettirme duygusu daha da artmaktadır. Bu nedenle ömrünü toplumun gelişimi ve kalkınması için harcamış yaşlıların, yaşlılığın getirdiği zafiyetler ve bakım ihtiyacı gibi nedenlerle toplumun dışına itilmeleri, yok sayılmaları ve sosyal hayattan izole edilmeleri son derece yanlış olup İslam'ın temel ilke ve esaslarına da aykırı bir durum teşkil etmektedir. İslam Hukukunun temel kaynaklarında ana baba başta olmak üzere yaşlılara nasıl muamele edileceği, yaşlılık dönemindeki insanın fiziksel ve ruhsal yapısının anlatılması, onlara karşı nasıl muamele edilmesi gerektiğini bizlere öğretmekte olup bu konuda Peygamber ve arkadaşlarının tutum ve davranışları da İslam tarihindeki canlı, uygulamalı örnekler arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber'in yaşlıları her alanda öncelemesi, düşünmesi, onlarla iletişime önem vermesi, onlarla şakalaşması ve morallerini yükseltici hitaplarla konuşması, güçleri nispetindeki işlerle sorumlu tutması toplumun önemli bir kesimi olan yaşlıların sosyal hayata dâhil edilmesi, uygun görev ve sorumluluklar verilmesinin ruhsal açıdan onlara iyi geleceğini göstermektedir. Çünkü yalnızlık ve bir işe yaramazlık hissi özellikle yaşlı insanları manevî olarak büyük bir yıkıma uğratmakta ve hayattan lezzet alma yerine acı duymalarına neden olmaktadır. Hâlbuki Allah Teâla "*onlara öf bile*

¹⁴⁶⁶ Bensaid - Grine, "Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı", 160.

deme”¹⁴⁶⁷ hitabında onları üzecek en ufak bir nefes alış verişini bile yasaklamışken, onları sosyal hayatın dışına iterek yalnızlığa mahkûm etmek ve artık bir işe yaramadıkları hissini vermek onlara yapılabilecek en büyük kötülük olacağından İslam’da yasaklanmıştır.¹⁴⁶⁸

İslam’ın ilk yıllarında müşrik olan anne veya babaları ile görüşmenin hükmü konusunda Hz. Peygamber’e danışan sahabeye Hz. Peygamber’in onlarla görüşmeleri, irtibatı koparmamaları ve ma’rûf ölçüsünde muamele etmeleri gerektiğini söylemesi de yaşlıların sosyal hayatın dışına itilmemeleri gerektiğine işaret etmektedir.

Yaşlılığın getirdiği fiziksel, psikolojik, ekonomik ve sosyal bazı sıkıntılar yaşlıların toplumsallaşması yönünde bazı engeller çıkarabilmektedir. Mesela yürüme, konuşma, görme, işitme gibi hareket ve duyuusal zorluklar, yalnızlık ve dışlanmışlık duygusu, maddî sıkıntı yaşama gibi nedenler yaşlıların eski hayatlarında olduğu şekilde toplum içine karışamamasına neden olmaktadır. Yani bu durumlar yaşlıların toplumsal olaylara katılımlarında bozulmalara neden olabilmektedir.¹⁴⁶⁹ Bu nedenle İslamî hükümler Müslümanlar arasında özellikle yaşlı ve bakıma muhtaç kimselere karşı son derece hassas, şefkatli, merhametli¹⁴⁷⁰ ve yardımsever davranmayı emreder.

İslam’ın yerine getirilmesini istediği ibadetlerin çoğunun, toplumsal bir biçimde icra edilen ibadetler olması, sosyal hayata dâhil olmanın ve bu sosyal hayatın bir parçası olarak yaşamı devam ettirmenin insan sağlığı ve maneviyatına önemli bir etkisi olduğunu da gözler önüne sermektedir. Özellikle namazların günde beş vakit olması ve cemaatle namaz kılmanın faziletinin yüceliği, yaşı ilerlemiş kimselerin de emeklilik gibi nedenlerle çokça vakitlerinin olması nedeniyle camilere devam etmeleri ve sosyal hayattan kopmamalarında büyük bir etkisi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Hz. Peygamber’in gücü yeten herkesi cemaatle namaz kılmaları konusunda teşvik etmesi,¹⁴⁷¹ namaz gibi ibadetlerde imamlık görevini verirken yaşça büyük olanları öncelemesi,¹⁴⁷² yaşlıların tecrübe ve fikirlerinin önemsenerek onlarla istişarenin gerekliliğine dikkat çekmesi gibi tavırları, yaşlılara uygun görev ve sorumlulukların onları sosyal hayata dâhil etmedeki

¹⁴⁶⁷ el-İsrâ 17/23.

¹⁴⁶⁸ Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, c. III: 199-200; İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VIII: 467.

¹⁴⁶⁹ Sûdhan, “Riâyetü’l- müsinnîn”, 19.

¹⁴⁷⁰ Fetih sûresi 48/29: “... birbirlerine karşı da merhametlidirler...” sözünün manası: “yani birbirini seven ve birbirine karşı şefkatli.” bk. Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. V: 74.

¹⁴⁷¹ Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-bâliga*, c. II: 40.

¹⁴⁷² Hüsrev, *Dürerü’l-hükkam*, c. I: 85; Şürûnbulâli, *Nürü’l-İzâh*, 162; Dihlevî, *Hüccetullâhi’l-bâliga*, c. II: 41.

etkisine de işaret etmektedir.¹⁴⁷³ Özellikle bakımla mükellef olan kimselerin yaşlılarla iletişimde İslam'ın hükümleri ve örnekliği doğrultusunda hareket etmesi, yaşlıların morallerini bozacak cümle, hal ve hareketlerden kaçınmaları ve yaşlıların sosyal hayata katılımlarına yardımcı ve destek olmaları önem taşımaktadır. Yaşlıların huzurevi, bakım evi gibi kurumlara bırakılmasındansa evde çocuklarıyla torunlarıyla yaşamaları da yaşlıların sosyal hayatının devam ettirilmesinde büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü aile, yaşlı birey için duygusal ve sosyal bir destek sistemi teşkil etmektedir.¹⁴⁷⁴ Aynı şekilde İslam'ın yapılmasını istediği ibadetlerin cemaat şeklinde icra edildiği ibadethanelerin, toplumun her kesiminden insanın bir araya gelerek kaynaştığı ve sosyalleştiği kurumlar olarak önemli bir görev icra ettikleri unutulmamalıdır.¹⁴⁷⁵

2.1.5. Eğitim Desteği Verilmesi

İslam'da yaşlıların bakımı ile alakalı önemli bir görev ve sorumluluk da yaşlıların eğitimlerine ve özelden de din eğitimlerine önem verilmesidir. İnsanlık tarihi kadar uzun bir geçmişi olan eğitim ve öğretim faaliyetlerini belli bir yaşla sınırlamak yanlıştır.¹⁴⁷⁶ Bu nedenle yaşlı kimselerin eğitim faaliyetleri dışında düşünülmesi yanlış olacaktır. Bu gerçeğin farkında olan Peygamberler ilahî öğretiyi insanlara aktarırken genç yaşlı, kadın erkek ayrımı yapmamış, dinî ve ahlâkî öğretiyi tüm insanlara aktarmışlardır. Hz. Peygamber'in eğitim faaliyetleri de geniş kapsamlı olmuş, genç yaşlı demeden insanlığı eğitime yolunda faaliyetler yürütmüş, çeşitli eğitim modelleri sunmuştur.¹⁴⁷⁷ İslam'daki suffenin işlevleri göz önüne alındığında her yaştan insanın eğitildiği bir eğitim yuvası

¹⁴⁷³ Yaşlıların dini etkinliklere katılımının onları toplumsal hayata bağlamada ve onlara canlılık katmada önemli etkisi olduğu ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. M. Akif Kılavuz, "Batı Kültüründe Yaşlanma Dönemi Yalnızlık Duygusunu Azaltma ve Arkadaş İlişkilerini Geliştirme Açısından Dini Etkinliklerin Önemi," U. Ü. İ. F. D., 14(2), 2005, ss.25-39.

¹⁴⁷⁴ Tütün, "Kur'an'da Erzeli'l-umur", 319-320.

¹⁴⁷⁵ Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Kılavuz, "Yaşlılık Döneminde Dini Etkinlikler", 88.

¹⁴⁷⁶ "Bu alanda yapılmış bazı araştırmalarda, öğrenme ile yaş arasındaki ilişkinin farklı etkenlerle biçimlendiği görülmektedir. Yaşlılık ve yaşlanma süreci öğrenmeye, üretmeye ve yaşamın diğer gerekliliklerini yapmaya engel değildir. Ancak günümüz toplumlarındaki kültürel önyargular, kalıp yargular ve efsaneler, yaşlanmakta olan veya yaşlı yetişkinlerin toplum yaşamından dışlanmasına yol açan güçlükler ve engeller yaratmaktadır. Oysa bu tür kültürel ve kurumsal engellerin ve elverişsiz koşulların ortadan kaldırılması durumunda, yaşlı nüfusun eğitim ve çalışma etkinliklerine devam edebilmesi ve böylece hem bireysel tatmin sağlaması hem de toplumsal işlevselliğini sürdürmesi olanaklıdır." Komşu, "Yaşlılık", 385-386.

¹⁴⁷⁷ Köten, "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yaşlılara Saygı", 275.

olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.¹⁴⁷⁸ Hz. Peygamber'in diliyle “Beşikten mezara kadar ilim”¹⁴⁷⁹, günümüzde de “Hayat boyu öğrenme” sloganı ile bu gerçeğe işaret edilmekte özellikle yaşlıların dünyevî telaşlarının kalmadığı hayatlarının son merhalesinde din eğitimi ile alakalı ihtiyaçlarının giderilmesi konusunda bakımla yükümlü olan kimselere büyük sorumluluklar düşmektedir.

Yaşlıların eğitim faaliyetlerinin desteklenmesi ve geliştirilmesi uğruna yapılacak çabalar aynı zamanda onların sosyal hayata dâhil edilmesinde de büyük bir etkiye sebep olacaktır. Bu nedenle yaşlıların sosyal, psikolojik ve zihnî yapılarına uygun, çeşitli ve onların seviyesine hitap edecek metodlarla eğitimlerine destek olunması önem arz etmektedir. Böylece kendini geliştiren ve yetiştiren yaşlılar daha mutlu, özgüvenli, aktif ve bakım açısından daha bağımsız yaşama yolunda avantaj elde edebileceklerdir.

İslam'da eğitim ve kültür hakkı koruma altına alınmıştır. İlim öğrenmek, yaş ayrımı yapılmaksızın kadın erkek herkese farz kılınmıştır.¹⁴⁸⁰ Çünkü eğitim-öğretim herşeyden önce fitrî, insanî, toplumsal ve medenî bir zorunluluk olup belli bir yaş ile sınırlı değildir.¹⁴⁸¹ Bu nedenle İslam, insanların bu hakkı elde edebilmelerinin yolunu sağlamada, kolaylaştırmada ve gerçekleştirirmede devleti görevli kılmıştır. Bu ihtiyacın giderilmesi dinin gereklerinin öğrenilmesinde ve değişen hayat şartlarına uyum

¹⁴⁷⁸ “Camiler, medreseler, Enderun Mektebi, tekke ve zaviyeler, ahilik teşkilatı, kahvehaneler, yetişkinlere din eğitimi hizmeti sunan kurumlar olarak işlev görmüşlerdir. Hatta medreselerde ikindiden sonra halka açık olarak verilen derslere yetişkinlerden düzenli olarak katılanlar olmuştur. Meslek kuruluşları olarak bilinen ahi zaviyelerinde eğitim görenek kitap yazacak seviyeye gelen yetişkinler de olmuştur. Ülkemizde son yıllara kadar yetişkin eğitimi ve yetişkin din eğitimi devlet politikası olmamakla birlikte sivil cemiyetlerin gayretleriyle bir ölçüde kurumsallaşmıştır. İslam Öğretim Derneği (1864), Osmanlı Bilim Derneği (1860), Beşiktaş Bilim Derneği (1868) gibi gönüllü dernekler gece kursları, konferanslar ve toplantılar yoluyla halk eğitimi alanında etkili görevler gerçekleştirmişlerdir.” bk. M. Akif Kılavuz, “Yetişkinlik ve Yaşlılık Döneminde Eğitim ve Din Eğitiminin Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 63-66.

¹⁴⁷⁹ (Bu ifade, hadis kaynaklarında bulunamamıştır.) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve 'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), c. I: 51.

¹⁴⁸⁰ Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 440.

¹⁴⁸¹ Yaşlılık döneminde eğitim konusunda çalışmaları olan Mustafa Köylü konu ile alakalı görüşlerini şu sözleri ile dile getirmektedir: “Her ne kadar yaşla birlikte beyin fonksiyonlarında bir düşüş yaşansa da, uygun metot ve yöntemler kullanıldığında çoğu yaşlı, 20 ile 30 yaş dönemlerindeki kişilerle aynı öğrenme kabiliyetine sahip olabilir. Ancak bunun için yaşlıların öğrenmeye karşı motivasyonlarını bilmek, fizikî ve psikolojik çevrelerine önem vermek, tecrübelerinden istifade etmek, öğrenmeye hazırlık ve yönelimlerini keşfetmek, bireysel farklılıklara ve öğrenme şekillerine dikkat etmek ve onlara biraz daha fazla zaman vermek gerekecektir. Bu ilkelere uyulduğunda, toplum nüfusunun önemli bir kısmını oluşturan yaşlıların hem kendileri istifade etmiş olacak, hem de tüm toplum bu olumlu gelişmelerden faydalanmış olacaktır.” bk. Köylü, “Yaşlılık Döneminde Eğitim”, 229.

sağlamada önem taşımaktadır. Aynı zamanda yaşlıların eğitim hakkı, inanç ve fikir özgürlüğü ile de yakından bağlantılıdır.¹⁴⁸²

2.2. YAŞLILARIN BAKIM YÜKÜMLÜLERİNE YÖNELİK GÖREVLERİ

İnsanların başıboş yaratılmamış olup birbirinden sorumlu tutulmuş olmaları, bu sorumluluğun akıl ve irade bulunduğu müddetçe devam etmesi yaşlıları da kendilerine bakanlara karşı sorumlu tutmaktadır. Nimete şükür kabilinden bakımlarını yapanlara yaşlı kimselerin de gülyüz gösterme, tatlı dil kullanma, yaşadıkları durumdan dolayı sabırlı olma, ölümü temenni etmeme ve bakımlarını yapanlardan itaatsizlik içeren ya da yapılması zor isteklerde bulunmamaları yaşlıların, bakımlarını yapanlara karşı görev ve sorumlulukları arasında yer almaktadır.

Hız. Peygamber'in yaşlılığında hastalandığı ve bakıma muhtaç bir duruma düştüğü zamanda onun, bakım ve hizmetini yerine getiren eşlerine karşı göstermiş olduğu davranış modeli bu anlamda güzel bir örnek teşkil etmektedir.¹⁴⁸³ Yaş ilerledikçe insanın sabrı tükenip daha sabırsız, huysuz, aksi, inatçı ve dünya malına daha haris olabilmektedir. Ancak Hız. Peygamber genel olarak mü'minde iki hasletin bulunmayacağını (cimrilik ve kötü ahlâk) söylerken bu iki hasletin yaşlılarda da bulunmaması gerektiğine işaret etmektedir.¹⁴⁸⁴ Görüldüğü gibi yaşamın hiçbir merhalesinde yakışık almayan kötü ahlâk uzun bir hayat sürmüş, görmüş geçirmiş yaşlıda ise hiç güzel durmaz.¹⁴⁸⁵ Bu sebeple yaşlının kendisine bakanlara karşı güzel huylu olması ve onlara eziyet verici tutum ve davranışlardan uzak durması, bu konularda kendine dikkat etmesi gerekir. Bu nedenle yaşlı insanların bakılma hakları olmakla birlikte "bu benim hakkım, yapmaya ve bakmaya mecburlar" tarzı üslup kullanmaları ve bakımlarını yapanlara kaba ve kötü davranmaları doğru değildir. Allah Teâla ma'ruf'u, hüsn-ü muameleyi emrederken bunun insanlar arası ilişkilerde çift yönlü olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Hız. Peygamber: "*İnsanlara karşı güzel ahlâkın gereğine göre*

¹⁴⁸² Servet Bedevî, *en-Nizâmü'l-siyasiyye* (Dâru'n-Nahze'l-'Arabîyye, 1975), 181.

¹⁴⁸³ Tekin, *Hız. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, 149.

¹⁴⁸⁴ Yaşlılarla alakalı çalışmaları olan Cicero da yaşlı insana kötü ahlâkın hiç yakışmadığını şu sözlerle dile getirmektedir: "*İhtiyarlukta ağır başlılığı doğru bulurum, aksiliği hiçbir sûrette doğru bulmam. İhtiyarlığın hasisliğine gelince, buna aklım ermiyor.*" bk. Cicero, *İhtiyarluk*, çev. Ayşe Sarıgül (İstanbul: Meb yayınları, 1992), 49-50.

¹⁴⁸⁵ Aldemir, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Yaşlanma*, 357.

davran."¹⁴⁸⁶ derken bunun kapsamına iki taraf da girmektedir. Yaşlıya karşı ahlâkî ve sosyal sorumluluklar incelendikten sonra şimdi de yaşlının, bakımını yapanlara karşı ahlâkî ve sosyal sorumlulukları ele alınacaktır.

2.2.1. Güzel Bir Üslup Kullanmak

İnsanları birbirine bağlayan sadece kan bağı olmayıp gönül bağı da insanları tek vücut kılan bir durumdur. Bu nedenle gönül bağının inşası yolunda en önemli adım tatlı bir dil, samimiyet ve güler bir yüzdür. Gönülleri inşa eden dil yani üslup var olan yolları yıkan, darman duman eden bir sebebe de dönüşebilmektedir. Bu nedenle insanların her şeyden önce güzel bir üslup ile birbirlerine hitap etmeleri ve ilişki kurmaları gerekmektedir. Yaşla birlikte insan yapısının değişmesi sadece fiziksel değişimle sınırlı olmayıp ahlâkî, sosyal, psikolojik birçok değişim insana eşlik etmekte, gençliğinde gayet sakin ve yumuşak huylu olan bireyler yaşlılıkla birlikte inatçı ve aksi, huysuz kişilere dönüşebilmektedirler. Bu ise bakım veren kimselere kötü ve kaba davranmaya, onları üzüp incitmeye neden olabilmektedir. Oysa Allah Teâla kulunun gönlünde olduğunu haber vererek insanların gönüllerinin kırılmaması gerektiğine işaret etmektedir. Hz. Peygamber de kendisine iyilik yapanlara teşekkür etmeyenlerin Allah'a da şükretmeyeceğini haber vererek¹⁴⁸⁷ nimete karşı nankörlük gösterilmemesi gerektiğini haber vermektedir. Yaşlının bakımını yapan kimseler başta çocukları, aileleri, akrabaları olmak üzere yakınlarında olan kimseler olduğundan yaşlı birey onların bakma mecburiyetinde olduğu hissiyatıyla onlara teşekkürü ihmal edebilir. Ancak sözle olmasa da davranışlarla, saygılı bir şekilde onlara davranılarak, kaba ve kötü muamele edilmeyerek de bakım veren kimselere karşı hissettikleri minneti gösterebilirler. Bu, yaşlıların sahip olmaları gereken ahlâkî ve sosyal bir sorumluluktur. Çünkü ahlâk da din gibi bireyde yaratılıştan var olan ve ölene kadar devam eden bir duygu olup yaşlılığın ahlâkî ilkelerden ve sorumluluklardan kaçınmaya mazeret gösterilemeyeceği aşikârdır.

2.2.2. Sabırlı Olmak

Yaşamın son evresi olan yaşlılığın kişide meydana getirdiği değişimler arasında acelecilik ve sabırsızlık yer almakta olup kişideki tahammül geçen yıllar sürecinde tükenmişlik noktasına gelebilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm insanın aceleci yönüne işaret

¹⁴⁸⁶ Tirmizî, "Birr", 55.

¹⁴⁸⁷ Ebû Dâvûd, "Edeb", 12; Tirmizî, "Birr", 35.

etmekle¹⁴⁸⁸ birlikte sabır övülmüş ve sabıryla örnek olan bazı Peygamberler zikredilerek yüceltilmişlerdir.¹⁴⁸⁹ Asr sûresinde de bu gerçeğe değinilerek birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin ve bunu uygulayanların kazanacağı, mutluluğa erecekleri bildirilmiştir. Görüldüğü gibi sabır, dinin teşvik ettiği ve övdüğü ahlâkî bir vasıftır. Yaşlı kişinin de yaşamış olduğu değişim ve hayatındaki farklılıklar, olumsuzluklar, zorluklar ve sıkıntılar karşısında sabırlı olması, başına gelen durumlara tahammül etmesi istenmiş, bakımını yerine getiren kimselere karşı sabırsız davranmaması, tahammüllü olması istenmiştir. Özellikle bakım gibi önemli bir görevi yerine getiren kimseler karşısında sabırlı olmak yaşlıların, bakım verenlere karşı ahlâkî ve sosyal sorumlulukları arasında yer alır. Bu nedenle Huzurevi, Darülaceze gibi bakım kurumlarında kalan ve daha fazla olumsuzluklarla yaşamak durumunda kalan yaşlılara manevî bakım uygulanırken ilk olarak sabırlı olmaları tavsiye edilmeli ve onlara sabır ahlâkî kazandırılmaya çalışılmalıdır.¹⁴⁹⁰ Böylece orada kalan yaşlılar, bakımlarını yerine getirenlere karşı daha sabırlı ve tahammüllü davranışlar sergileyeceklerdir.

Yaşlının genel olarak yaşadığı durumlara ve başına gelen olumsuzluklara karşı sabırlı olması nedeniyle Allah Teâla kendilerine mükâfat vadetmiştir.¹⁴⁹¹ Hz. Peygamber de “*Müminin başına bir ağrı; sızı, bir hastalık, bir keder, onu üzen bir durum gelirse, bu yüzden Allah onun bazı günahlarını bağışlar.*”¹⁴⁹² buyurmak sûreti ile insanın başına çeşitli imtihanlar gelebileceğini ve karşılaştığı felaketler karşısında şikâyet değil sabretmek gerektiğini böylece Allah katında derecesinin yükseleceği, sevap kazanacağı ve günahlarının silineceğini haber vererek kişilerin dayanma gücünü artırmaktadır.¹⁴⁹³

2.2.3. Durumu Hakkında Doğru ve Yeterli Bilgi Vermek

Yaşlıların bakımlarını yapanlara karşı görevlerinden biri de genel olarak durumları ve sağlıkları hakkında doğru ve yeterli bilgi vermektir. Bazı yaşlıların daha çok ilgi beklentisi ile bakımlarını yapanlara karşı sürekli hasta ve ihtiyaç halinde oldukları şeklinde yanlış bilgilendirmeler yapmaları, bakım verenleri üzmeye ve endişelendirmeye

¹⁴⁸⁸ el-Enbiyâ 21/37.

¹⁴⁸⁹ el-Bakara 2/153, 155; Âl-i İmrân 3/146, 200; Hüd 11/115; el-Enbiyâ 21/83-85.

¹⁴⁹⁰ Akgül, *Sosyal Ve Manevi Bakım*, 21.

¹⁴⁹¹ el-Bakara 2/155: “*Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.*”; ez-Zümer 39/10: “*Sabredenlerin ücretleri hesapsız bir tarzda ödenir.*”

¹⁴⁹² Buhârî, “Mardâ”, 1; Müslim, “Birr”, 52. Benzer rivayet için bk. Müslim, “Zühd”, 64.

¹⁴⁹³ Yıldırım, *Hasta Hakları*, 252-254.

sebeup olacağından ahlâkî olarak yanlış bir tutumdur. Bu nedenle nasıl ki bir tedavinin başarıya ulaşması hasta ile doktorun işbirliğini gerekli kılıyorsa, yaşlı bakımının da istenildiği şekilde gerçekleştirilebilmesi için yaşlı ile bakım verenlerin işbirliğine ihtiyaç vardır. Bu da yaşlının bakım verenlere durumu ile alakalı açık, net, doğru ve gerekli bilgileri vermesi ile mümkün olacaktır.

2.2.4. Ölümü Sürekli Dile Getirmemek

Yaşlıların, bakım veren kimselere yönelik görevlerinden biri de bakımlarını yapanlar yanında ölümü temenni etmeme veya sürekli dile getirmemedir. Çünkü yaşlılar için ellerinden gelen her şeyi yapan ve onların huzuru, mutluluğu ve rahatı için çalışan kimselerin yanında sürekli ölümün dile getirilmesi veya temenni edilmesi, bakımı gerçekleştirenleri üzecek ve bu durum Allah Teâla'nın nasip ettiği uzun ömre bir nankörlük sayılacaktır. Zaten dinde ölümün talep edilmesi yasak olup,¹⁴⁹⁴ yaşlılık ve hastalıklar dolayısıyla yaşanan acı ve sıkıntılar ne şiddette olursa olsun ölümü arzu etmeye sebep olmamalıdır. Bu konuda Hz. Peygamber yaşlı ve hasta olan amcası Abbas'ın çektiği acılar sebebiyle ölümü temenni edici sözler söylemesi üzerine şöyle buyurmaktadır: “Sizden biriniz kendisine gelen bir sıkıntıdan dolayı ölümü istemesin. Fakat ‘Allah’ım, hayatta kalmam benim için hayırlı ise beni yaşat, yok ölüm benim için daha iyiyse ruhumu al’, desin.”¹⁴⁹⁵ Görüldüğü gibi yaşlılığın getirdiği fiziksel, zihinsel, ekonomik, sosyal ve psikolojik birçok sorun olabilir ve tüm bunlara hastalıklar da eşlik edebilir. Tüm bunlara rağmen yaşlının sabır göstermek yerine halinden şikâyet etmesi ve yaşananlar karşısında ölümü arzu etmesi kişinin kaderine razı olmaması anlamına geleceğinden doğru olmayıp mekruh kabul edilmiştir.¹⁴⁹⁶ İnsana, bedeninin emanet olduğu hatırlatılarak bedenini her şartta koruması gerektiği emredilmiştir. Haram olan fiillerin canın korunması uğruna helale dönüşmesi, hatta vacip olması, Allah Teâla'nın “...kendi kendinizi tehlikeye atmayın...”¹⁴⁹⁷ emri düşünöldüğünde bu gerçek daha iyi anlaşılmiş olacaktır. Hz. Peygamber de intiharı ve yaşanan acılar, ağır hastalıklar

¹⁴⁹⁴ Buhârî, “Mardâ”, 19; Müslim, “Zikir”, 10; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 13; Timizi, “Cenâiz”, 3; Nesâî, “Cenâiz”, 1; İbn Mâce, “Zühd”, 31.

¹⁴⁹⁵ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 13; İbn Mâce, “Zühd”, 31; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. VII: 63.

¹⁴⁹⁶ Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, c. I: 346.

¹⁴⁹⁷ el-Bakara 2/195.

dolayısıyla kişinin kendi canına kıymasını yasaklamıştır.¹⁴⁹⁸ Allah Teâla'nın kimseye gücünün üstünde bir meşakkat yüklediği Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilmiş ve insanın sabretmesi,¹⁴⁹⁹ kalan hayatını ahirete hazırlık ve geçmiş günahlarına tevbe ile geçirmesi tavsiye edilmiştir. Aynı zamanda ölümü sürekli bir şekilde dile getirmemekle birlikte her an ölecekmiş gibi ölüme hazırlıklı olması da istenmiştir. Hz. Peygamber: “*Vasiyet edeceği bir şey olup da yanında yazılı vasiyeti bulunmaksızın iki gece geçirmek müslümanın işi değildir.*”¹⁵⁰⁰ buyurarak ölümü temenni etmektense ölüme hazırlık yapılmasının gereğine dikkat çekmiştir.

2.2.5. Makul İsteklerde Bulunmak

İslam'da başta ana baba olmak üzere yaşlılara ihsan, bakım, gözetim ve itaat emredilmiş olmakla birlikte yaşlılardan da, bakımlarını üstlenenlerden makul isteklerde bulunmaları beklenmiştir. Yaşlılar, Allah'a isyan ve itaatsizlik içeren isteklerde bulunurlarsa bakım verenlerin bu taleplere uymaması gerektiği hatırlatılmıştır.¹⁵⁰¹ Ancak günümüzde teknolojinin gelişimi, yaşlıların genç kalma ve gençleşme arzuları gibi istekleri doğrultusunda olan talepleri; ahlâkî ve kültürel yapıdaki değişimler ile yaşlıların, gelinlerinden bekledikleri hürmeti görememeleri nedeniyle çocuklarının boşanmalarını talep etmeleri gibi isteklerine itaat edilip edilmeyeceği, yaşlı bakımı ve ebeveyne itaat kapsamında hükmünün ne olduğunun açıklanması araştırma çerçevesinde önemlidir. Bu nedenle öncelikle bakımı yapılan yaşlının, bakımları konusunda gelinlerinden şikâyetçi olmaları nedeniyle çocuklarından boşanmalarını isteme hakkının olup olmadığı incelenmeye çalışılacak, daha sonra yaşlıların bakımlarını üstlenen kimselerden gençleşme ameliyesi gerektiren (estetik, saçları boyama vb.) taleplerde bulunup bulunamayacakları, bunun bakım kapsamında ele alınıp alınmayacağı incelenecektir.

İslam'da ana baba hakkı Allah hakkından hemen sonra zikredilerek önemine işaret edilmiş, ana babadan biri veya her ikisi yaşlılık çağına ererse çocuklarıyla aileleriyle birlikte olmalarının gereği vurgulanmıştır.¹⁵⁰² Aynı evde çocuklarıyla birlikte yaşayan

¹⁴⁹⁸ Konu ile alakalı olarak günümüzde “ötenazi” tartışma konusu olup ayrıntılı bilgi için bk. Ali Kaya, “İslam Hukukuna Göre Ötenazi”, *Uludağ İlahiyat Fak. Dergisi*, 6(6), 1994, ss. 133-146; Muhammed Sulu, “Ötenazi Üzerine”, *MÜHF - HAD*, 22(2) ss. 551-574.

¹⁴⁹⁹ en-Nahl 16/127, Hûd 11/110; Kehf 18/28.

¹⁵⁰⁰ Buhârî, “Vesâyâ”, 1; Müslim, “Vasiyye”, 1, 4.

¹⁵⁰¹ Lokmân 31/15; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III: 155-156; V: 19.

¹⁵⁰² el-İsrâ 17/23-25.

yaşlıların bakım ve gözetimi esnasında çeşitli sıkıntılar ortaya çıkabilmekte gelinler yaşlı ana babanın tutum ve davranışlarından yahut varlıklarından rahatsızlık hissedebilmektedirler. Kendi rahatları ve mutlulukları için eşinin yaşlı ebeveynini veya akrabasını evinde istemeyen kadınların, kocalarını anne babalarına karşı kışkırtması, onları kocasına şikâyet ederek yaşlı ebeveyne veya akrabasına ihsan etmemeye, öf demeye, onlara karşı asilik ve itaatsizlik göstermeye yani ukûka neden olacağından dolayı haramdır. İnsanlar arasında söz taşıyarak nefrete sebep olmak hadislerde “nemime” olarak tabir edilmiş ve haram kılınmış, böyle kimselerin cennete giremeyecekleri ifade edilmiştir.¹⁵⁰³ Şayet kadın kocasına ebeveyni hakkında sözler söyleyerek onları eve almamasını yahut onlara iyilik ve itaat etmemesini isterse kocasına ukûku emretmiş olacağından kocanın karısına nasihat etmesi, sabretmesi ve Allah’ın emrettiği şekilde davranması gerekir. Şayet kadın bu tutumundan vazgeçmez ve evdeki yaşlılara eziyet eder, eşini de ebeveynine karşı kışkırtmaya devam ederse kocasını büyük günahlardan biri olan itaatsizlik ve sıla-i rahmi kesmeye sevkettiğinden kocasının onu boşaması vacip olur.¹⁵⁰⁴ Ancak ortada böyle bir durum olmaz da anne baba sırf gelinlerinden hoşlanmıyorlar diye oğullarından onu boşamasını isterlerse bu durumda çocuğun ebeveynine itaat edip etmeyeceği ortada boşanmayı gerektiren ciddi bir hukukî veya ahlâkî gerekçeye bağlıdır. Yani meşru bir neden olmaması durumunda, ebeveyn dahi olsa Allah’a itaatsizlik içeren yerde onlara itaat gerekmeyeceğinden onların bu talepleri yerine getirilmez ve yanlış yaptıkları konusunda onlara nasihat edilerek gönülleri razı edilmeye çalışılmalıdır.¹⁵⁰⁵ Bu konuda Abdullah b. Ömer’le alakalı rivayet kafaları karıştırılabileceğinden dolayı rivayete ve onunla alakalı birkaç açıklamaya konuya ışık tutması açısından yer verilecektir.¹⁵⁰⁶

Abdullah ibn Ömer (r.a) şöyle demiştir:

“Benim nikâhım altında bir kadın vardı ve ben onu seviyordum. Babam ise onu kerih görüyor ve istemiyordu. Babam bana onu boşamamı emretti. Ben bundan imtina ettim. Ben kabul etmeyince Allah Rasûlü’ne “*Ey Allah’ın Rasulü, Abdullah b. Ömer’in nikâhında ona layık görmediğim bir kadın var. Bu nedenle de ondan bu kadını boşamasını emrettim. O ise*

¹⁵⁰³ Buhârî, “Edeb”, 50; Müslim, “İman”, 168; Tirmizî, “Birr”, 79.

¹⁵⁰⁴ Murad, *Mukaddime fi fıkhi’l asr*, 642.

¹⁵⁰⁵ Ayrıca bk. İbn Hacer Heytemi, *ez-Zevâcir* kitabının "Baba ve Anneye İtaat." bölümü.

¹⁵⁰⁶ Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi, açıklama ve değerlendirmeler için bk. Abdurrahman Ece, “Boşama Hakkındaki Bir Hadisin Tahlili”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018 6(5) 693-705.

kabul etmedi” dedi. Daha sonra Hz. Peygamber bana: “Ey Abdullah ibn Ömer! Karını boşla!” buyurdu. Bunun üzerine ben de karımı boşadım.”¹⁵⁰⁷

Rivayete salt bir şekilde bakıldığında sanki İbn Ömer sadece babasının arzusu doğrultusunda hiçbir geçerli neden yokken eşinden boşanmış gibi görünebilir. Hâlbuki rivayet farklı şekilleriyle ve ayrıntısıyla incelendiğinde anlaşılmaktadır ki İbn Ömer eşini sevdiğini ve ayrılmak istemediğini babasına ifade etmiş ancak Hz. Ömer boşanmanın Allah’ın en sevmediği helal olduğunu¹⁵⁰⁸ bildiği halde, oğlunun göremediği ama kendisinin fark ettiği, gelindeki bir durum (kusur) nedeni ile boşanmasını istediği anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamber’e durumu arz ederken “*layık görmediğim...*” ifadesi ile gelininde olmaması gereken bir durumun varlığına işaret etmiş ve o durum her ne ise Hz. Peygamber tarafından da bu istek makul görülmüş olacak ki Hz. Peygamber de İbn Ömer’den karısını boşamasını istemiştir.¹⁵⁰⁹ Bu durumun benzeri Hz. İbrâhim’in oğlundan karısını boşamasını istemesinde¹⁵¹⁰ görülebilir. Ancak bu iki örneğe dayanarak ortaya çıkarılacak sonuç ana baba istedi diye eşin boşanması değil; eğer ebeveynin basiretli, adil ve vicdanlı oldukları biliniyor ve kusurlu gördükleri bir gerekçeye dayanarak boşamalarını istemişlerse boşanılması gerektiğidir. Mesela kadının kocasını ana babasına karşı kışkırtarak onlara itaatsizlik ve isyanı emretmesi, iyilik etmekten uzaklaşmasına sebep olacak davranışlar sergilemesine neden olması durumunda kadına nasihat edilmesi ve işe yaramazsa boşanmanın gerekmesi gibi. Bunun dışında özellikle günümüzde kaynana gelin kıskançlığı ya da yaşlılığın getirdiği aşırı hassasiyet ve kırılğanlıktan dolayı en ufak şeyleri abartarak gelini, kocasının gözünden düşürmeye ve boşanmasını sağlamaya çalışan ebeveyne itaat edilmeyeceği, itaatin ancak dine uygun emirler çerçevesinde olacağı bilinmelidir.¹⁵¹¹ Tahâvî de konu ile alakalı olarak İbn Ömer örneğindeki boşamanın Allah’ın mübah kıldığı durumlar için söz konusu olduğu, yasak olanlar için ise söz konusu olamayacağını ifade ederek konuya açıklık getirmiştir.¹⁵¹²

¹⁵⁰⁷ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 10, “Edeb”, 131; Tirmizî, “Talâk”, 13; İbn Mâce, “Talâk”, 36; İbn Hanbel, *Müsned*, c. IV: 482, 527; Beyhakî, *Şüabü’l-îmân*, c. X: 261.

¹⁵⁰⁸ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3.

¹⁵⁰⁹ Abdurrahman Ece, “Boşama Hakkındaki Bir Hadisin Tahlili”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/5 (2018), 693-705.

¹⁵¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsir*, c. I: 206. el-Münâvî (ö. 1031/1622) de İbnü’l-Arabî’nin: “*İlk oğluna eşini boşamasını söyleyenin Halil İbrâhîm olduğunu, onun örneğinin yeterli olduğunu.*” dediğini nakletmiştir. bk. Münâvî, *Feyzü’l-Kadîr*, c. IV: 346.

¹⁵¹¹ Buhârî, “Ahkâm”, 4; Müslim, “İmâre”, 39; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 96; Nesâî, “Biy’a”, 34.

¹⁵¹² Ebu Ca’fer Tahâvî, *Şerhu Müşkilâtü’l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Müessesetü’r-Risâle, 1994), c. III: 418-419.

Gazzâlî de İhyâ'da babanın çocuğundan eşini boşamasını talep edebilmesi için kötü bir maksadının olmaması ve bir haksızlığa neden olunmaması gerektiğini söylemektedir.¹⁵¹³ Konu ile alakalı güzel bir açıklamanın da İbn Teymiyye tarafından yapıldığı görülür. İbn Teymiyye'ye, annesi sevmediği ve istediği için bir kişinin eşini boşama konusunda annesine itaat etmesinin gerekip gerekmediği sorusuna, “*Hayır, sadece annesi istediği için eşini boşaması helal değildir. Bilakis annesine iyilik etmesi gerekir. Fakat eşini boşaması iyilik kapsamına girmez.*”¹⁵¹⁴ şeklinde cevap vermiştir. Aynı durumun boşanma talep eden baba ve diğer büyükler açısından da geçerli olduğu söylenebilir. Kısacası ebeveyn (veya bakımı yapılan başka bir yaşlın)ın haklı bir gerekçe olmaksızın, kişiden eşini boşamasını talep etmelerinin makul, hukukî ve ahlâkî bir gerekçesi var ise yerine getirileceği, ancak haklı bir gerekçe yoksa itaat edilmeyeceği ortaya çıkmaktadır. Şimdi de yaşlıların bakımlarını yapan kimselerden gençleşme ve güzelleşme uğruna çeşitli taleplerde bulunma haklarının olup olmadığı incelenmeye çalışılacaktır.

Önceki bölümlerde ortaya konduğu gibi yaşlıların başta çocukları olmak üzere aileleri, akrabaları, komşuları, toplum ve nihayetinde devlet tarafından bakım hakları olup onlara öf dahi denmeyecek şekilde içten, samimi, onları razı edecek biçimde güzelce bakılmaları ve her türlü maddî-manevî ihtiyaçlarının karşılanmasına çalışılması emredilmiştir. Ancak özellikle günümüzde teknolojik imkânların gelişmesi, insanlardaki uzun yaşama ve genç kalma arzusu gibi nedenler başta yaşlılar olmak üzere birçok kişinin gençleşme ve güzelleşme uğruna estetik operasyonlar yaptırdığı, saçların boyatılarak yaşlılık alameti olan beyazlıkların kapatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bakımı yapılan yaşlının, bakımını üstlenen kimseye karşı taşıması gereken ahlâkî ve sosyal sorumluluklardan biri de makul isteklerde bulunmak ve bakım verenleri zor durumda bırakmamak olduğundan, bu tarz isteklerinin makul olup olmadığı akla gelmektedir. Bu durumun açıklanabilmesi için bu taleplerin hükmünün (câiz olup olmadığı) ve maddî açıdan belli bir külfet gerektiren bu tür işlemlerin nafaka kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğinin tespit edilmesi gerekmektedir. Böylece bakım verenlerin bu tür talepler karşısındaki durumu ortaya çıkararak bunları yerine getirme mükellefiyetlerinin olup olmadığı anlaşılacaktır.

¹⁵¹³ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 475 vd.

¹⁵¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. VIII: 136; XIV: 191-192.

Teknolojik gelişmeler ve tıptaki ilerlemeler neticesinde bir tedavi olmaktan ziyade insanın gençleşmesi ve güzelleşmesi amacı ile yapılan estetik operasyonlar ile alakalı klasik fıkıh literatüründe doğrudan bir bilgi olmamakla birlikte gençleşme, güzelleşme, saç boyama ile alakalı bilgilerin bu konuda fikir verdiği görülmektedir. Vücut üzerinde yapılacak tasarruflarda tedavi, zaruret veya tıbbî ihtiyacın bulunmasını esas alan ilk dönem âlimleri yaratılışı değiştirmeyecek veya var olan farklılığı gidererek yaratılışın aslına dönmeyi ve zararın izalesini amaçlayan müdahaleleri câiz görmüşlerdir. Bu nedenle kişide doğuştan veya sonradan ortaya çıkan şekil bozukluğu, şaşılık, yanık gibi hasarların giderilmesi amacıyla yapılan müdahaleler tedavi kapsamında olup câizdir. Ancak daha güzel görünme amacıyla burun, çene, kulak, göğüs, bacak gibi uzuvlara yapılan müdahaleler veya yaşlılığın izlerini yok etme amacıyla kırışıklıkların giderilmesi, kaşların kaldırılması, yüzün, alnın ve karnın gerilmesi gibi müdahalelere maruz bırakılma tedavi maksatlı olmamaktadır. Âyet¹⁵¹⁵ ve hadislerde¹⁵¹⁶ söz konusu edilen yaratılışı değiştirme, insanları aldatma sayılacağından ve zaruriyat veya haciyat kapsamında olmadığından cevaz verilmediği ve haram olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁵¹⁷ Modern dönem fıkıhçılar da aynı kanaatte olup onlar da insana yapılacak olan bu tarz müdahalelerde tıbbî bir zorunluluk ve insandaki şekil bozukluğunun normal sayılıp sayılmamasını ölçüt almışlardır. Şayet bu amaçlar dışında sırf gençleşme ve güzelleşme uğruna yapılan bu tarz müdahalelerin Allah'ın yaratışını beğenmeme, fitratı tebdil ve tağyir olacağından cevaz vermemişler, haram saymışlardır. Ancak tıbbî bir zorunluluk ve ihtiyaç durumunda yaratılışı aslına döndürme olacağından cevaz verilmiş, hatta müstehap kabul edilmiştir.¹⁵¹⁸ Bu konuda Arfece isimli sahabinin savaşta burnunu kaybetmesi üzerine kendisine Hz. Peygamber tarafından altından bir burun yaptırma izni verilmiş olması

¹⁵¹⁵ en-Nisâ 4/119 ve er-Rûm 30/30. Şinkitî, âyetle alakalı (en-Nisâ 119) şunları söyler: “*Bu âyet zem siyakında gelmiştir. Şeytanın âdemoğullarından asi olanlara göstereceği yolu yani haramları açıklarken geçiyor.*” bk. Şinkitî, *Ahkâmü'l-cerâhe*, 194.

¹⁵¹⁶ “*Allah, dövme yapan ve yaptıran, güzellik uğruna yüz ve kimi kaş tüylerini yolan, dişlerini incelten veya aralarını açarak Allah'ın yarattığını değiştiren kadınlara lanet etsin.*” Buhârî, “Libas”, 83-87; Müslim, “Libâs”, 33, 220. Bu naslardaki durumda, güzelliği isteme ile Allah'ın yaratılışını değiştirmenin arası birleştirilmiştir. Bu iki mana estetik operasyonda mevcuttur. Bu yüzden bu fiili gerçekleştirmek câiz değildir. bk. Şinkitî, *Ahkâmü'l-Ceraha*, s.194.

¹⁵¹⁷ Şinkitî, *Ahkâmü'l-cerâhe*, 193 vd. Murad, *Mukaddime fi fikhî'l asr*, 100-101. Şevkânî'nin *Neylü'l-Evtâr*'ında da ağarmış saçı koparmanın mekruh oluşu ile alakalı hadislere yer verilerek, bu hadislerin ağarmış saçı koparmanın haram oluşuna delalet ettiği söylenmiş; Şâfiî, Mâlikî, Hanbelîlerin ve diğerlerinin “*ağarmış saçı koparan kimsenin nurunu gidermiş olacağı*” tarzındaki hadislerden dolayı bunun mekruh olduğu görüşüne vardıklarını bildirir. (c. I: 139.)

¹⁵¹⁸ Beşer, *Sosyal İslam*, 246-247.

hatırlanabilir.¹⁵¹⁹ Özetle “*fıtratı bozan, estetik kaygı taşıyan ve zaruretin söz konusu olmadığı operasyonlara sıcak bakılmamıştır. Ancak fıtratın bozulduğu hallerde onu doğal ve aslî görünümüne döndürmek gayesiyle yapılacak tedavi niteliğindeki ameliyatlara da cevaz verilmiştir.*”¹⁵²⁰

Yaşlı bakımı kapsamında yaşlıların, bakım verenlerden kendilerine estetik müdahale gerektiren bir operasyon yaptırmalarını isterlerse zaruriyat veya haciyat kapsamında bir durum söz konusu ise yani ortada tıbbi bir zorunluluk varsa ve bakım verenin de maddî açıdan durumu elverişli ise bunu yaptırması konusunda yaşlıya yardımcı olması gerekmektedir. Ancak böyle bir zaruret olmayıp da sadece gençleşme ve güzelleşme uğruna bu tür bir operasyon isterlerse o zaman yaptırılması helal olmayan böyle bir işlemi yaptırmak bir tarafa bunu talep etmeleri bile makul bir istek olmayacağından, ahlâkî ve sosyal açıdan yaşlı için sorumluluğun ihlali sayılmaktadır. Bakım verenin de bakımını yaptığı kimsenin zaruriyattan olan ihtiyaçlarını karşılaması nafaka sorumluluğuna girerken kemaliyattan olan talepleri nafaka sorumluluğu kapsamında değerlendirilmeyeceğinden yerine getirmesi gerekmemekte, bu talepleri yerine getirmediği için sorumlu olmamaktadır. Ancak kemaliyattan olup dinî bir itaatsizlik içermeyen istekleri yerine getirilirse de iyiliği teşvik eden delillerin umumuna göre müstehab olur.¹⁵²¹

Yaşlılıkla birlikte birçok şeyin değişmesi gibi kişinin saçının sakalının rengi de değişmekte ve saçlar yaşlılığın bir alameti olarak¹⁵²² beyazlamaktadır. Bazı yaşlılar bu durumdan hoşnut olmayıp saç ve sakallarının rengini değiştirmek isterler. Bu durumda saçın sakalın siyah rengi dışında bir renge boyanması, kına veya ketem¹⁵²³ kullanılması müstehab iken¹⁵²⁴ siyah renge boyamak hadislerde sakındırılan¹⁵²⁵ bir durum olmasından

¹⁵¹⁹ Ebû Dâvûd, “Hatem”, 7; Tirmizî, “Libas”, 31.

¹⁵²⁰ Adnan Koşum, “Tıpla İlgili Problemler”, *İslam Hukuku*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 778.

¹⁵²¹ Ganim, *Ahkâmü'l-müsinnîn*, 89.

¹⁵²² Genel olarak saç beyazlaması yaşlılık alameti olmakla birlikte bazen çeşitli hastalıklar veya genetik yapı nedeniyle de erken yaşlarda saçların beyazladığı görülmektedir.

¹⁵²³ Hz. Peygamber: “*Saçlardaki beyazlığı gidermede kullanacağınız en iyi şey, kına ve ketemdir.*” buyurdu. (Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 18; Tirmizî, “Libâs”, 20; Nesâî, “Zîne”, 16; İbn Mâce, “Libas”, 32; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XV: 485, 495.) Ketem: kınanın rengini bağlamak için kullanılan bir bitkidir. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. V: 3823.

¹⁵²⁴ “*Şüphesiz Yahudi ve Hristiyanlar saç boyamazlar, siz, onlara muhalefet ediniz.*” Buhârî, “Enbiya”, 50; Libas, 67; Müslim, “Libas”, 80; Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 18; Nesâî, “Zîne”, 14.

¹⁵²⁵ “*Ahir zamanda bazı topluluklar, saçlarını ve sakallarını güvercin gerdanlığı gibi siyaha boyayacaklar. Onlar cennetin kokusunu dahi alamayacaklardır.*” Ebû Dâvûd, “Tereccül”, 20; Nesâî, “Zinet”, 15.

dolayı haramdır.¹⁵²⁶ Mekke'nin fethi günü Ebû Bekir'in babası Ebû Kuhâfe, Hz. Peygamber'in yanına getirilmişti. Saçı sakalı bembeyaz kesilen bu adamı gören Hz. Peygamber'in: "*Bunun (ağarmış saç ve sakalını) rengini değiştirin. Ama siyah renkten de kaçınin.*"¹⁵²⁷ buyurduğu sözünden de bu durum anlaşılabilir.¹⁵²⁸ Ancak saç ağaran kimse genç ise onun saçlarını siyaha boyamasında bir sakınca olmayıp genç sahabeden (Sa'd b. Ebi Vakkas, Hasan, Hüseyin vb.) bazılarının bu rengi tercih ettikleri aktarılmıştır.¹⁵²⁹ Yine kocasına süslenmek¹⁵³⁰ maksadıyla kadının saçlarını siyaha boyayabilmesine ruhsat veren bazı Şâfiî âlimleri de vardır.¹⁵³¹

Görüldüğü üzere bakımı yapılan yaşlı, saç ve sakalındaki beyazlardan rahatsız olur ve boyatmak isterse siyahın, gençlere benzemeye yol açması nedeniyle kınanmasından dolayı siyah hariç diğer renklerle özellikle kına veya ketem tohumu ile boyamasına yardımcı olunmalıdır. Ancak niyeti daha genç görünmek olup bilhassa siyaha boyatmak isterse bu talebi makul olmayacağından yerine getirilmemesi gerekmektedir.

Yaşlıların talepleri arasında söz konusu edilebilecek başka bir istekleri de cinsel gücü artırıcı ilaçların alınmasıdır. Öncelikle bunun makul bir talep olup olmadığını veya bakımla yükümlü olanların onların bu taleplerini yerine getirme sorumluluğunun olup olmadığını anlamak için bu tür kimyevî ilaçların kullanılmasının hükmünü bilmek gerekmektedir. Klasik dönem âlimlerinin yaşadığı süreçte bu ve benzeri sorunlar tartışılmadığı için kaynaklarda konu ile alakalı bilgilere rastlanmamış olmakla birlikte modern dönemde bu ve benzeri konular tartışılmış ve bunları kullanmanın hükmü konuşulmuştur. eş-Şebeketü'l-İslamiyye'ye bu konu sorulunca iki durumun söz konusu olduğu söylenmiştir. Bu durumlardan birincisi: Yaştan dolayı bu ilaçlara ihtiyaç hissedilebilir yahut hastalığın tedavisi için kullanılması gerekebilir. Bu durumda din,

¹⁵²⁶ Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, c. I: 140. İmam Nevevî der ki: "*Mezhebimiz kadın olsun erkek olsun saçlarını sarı veya kırmızıya boyamalarını hoş görür. Sahih olan görüşe göre siyaha boyamayı haram kılar. Tenzihen mekruh olduğu da söylenir ancak tercih edilen görüş siyahla boyamanın haram olduğudur.*" Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, c. XIV: 80. Nefravi, *el-Fevakih ed-Divani*, (c. II: 498.) de siyaha boyamanın mekruh olduğu ifade edilmiştir.

¹⁵²⁷ Müslim, "Libas", 80; "Zinet", 25; Ebû Dâvûd, "Tereccül", 18; Nesâî, "Zine", 15; İbn Mâce, "Libâs", 33; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVIII: 377.

¹⁵²⁸ Karadâvî, "Hukuku'l-Şuyuh", s. 16.

¹⁵²⁹ Karadâvî, *el-Helâl ve'l-haram*, ss. 90-91.

¹⁵³⁰ Süslenmekle alakalı İbn Âbidîn şöyle der: "*Sünnet kınalanmayı emretmiştir, fakat süslenmek maksadı ile değildir. Kınalandıktan sonra süs meydana gelirse, bu matlup bir iş zımında meydana gelmiştir. Binaenaleyh ona ehemmiyet vermedikçe zararı yoktur.*" (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 505 vd.)

¹⁵³¹ Nevevî, *el-Mecmu'*, c. I: 345.

insanlara tedaviyi emrettiğinden dolayı¹⁵³² bu durumda kullanımı mübah kabul edilmiştir. Yine bu tür ilaçların kullanılmasında evlenerek eşine cinsel gücünü göstermek amacı olabilir. Şayet zürriyeti korumak için kullanılacaksa bu da mendup görülmüştür. Çünkü Hz. Peygamber: “*Evleniniz, çoğalınız*” buyurmuştur. Ancak bu tür ilaçların kullanımı sağlığı tehlikeye atmamalı¹⁵³³ ve alanında uzman bir hekimin tavsiye ve gözetiminde kullanılmalıdır. Eğer zarar verecekse, yan etkileri çoksa veya gençlere benzemek amacıyla veya tatmini (zevki) artırmak için bu ilaçların kullanılması isteniyorsa bu durumda ihtiyaç dışı kabul edilir ve kullanımı yasaklanmıştır.¹⁵³⁴

Görüldüğü gibi kullanım amacına göre hüküm alan bu tür isteklerin cevazı halinde makul görülüp yaşlının bakımını yapan açısından yerine getirilme imkânı da varsa yapılması gerekir. Ancak ihtiyaç dışı ise veya zaruri değilse bunu talep etmeleri makul olmadığından yerine getirilmekle yükümlü olunmayıp yaşlıların ahlâkî ve sosyal sorumluluklarının bir gereği olarak bu tarz taleplerde dahi bulunmamaları gerekmektedir.

3. EKONOMİK SORUMLULUKLAR

İslam hukukunda yaşlı bakımı ile alakalı sorumluluktan biri de ekonomik sorumluluktur. Bakımı yapılan yaşlının nafakasının karşılanması, yaşlıların malî işlem ve mükellefiyetlerine yardımcı olunması, sağlık ve ulaşım gibi hizmetlerden ücretsiz veya indirimli faydalanılması, yaşlılık maaşı ve bakım sigortasından faydalanma imkânı gibi konularda yaşlılara karşı bir yükümlülüğün olduğu İslam hukukunun temel kaynaklarında göz önüne serilmiştir. Modern hukukta da yaşlıların bu haklarının gözetilerek onlara çeşitli kolaylıklar ve imkânlar tanındığı görülür.

Başta ana baba olmak üzere yaşlıların ve toplumdaki zayıf kesimin bakım ve gözetiminin emredilmesi onlara karşı nafaka ile mükellef olmayı da gerektirmektedir. Bu sorumluluk Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’te açık cümlelerde ifade edilmiştir. ez-Zâriyât 51/19 “*Mallarında (yardım) isteyen ve (iffetinden dolayı isteyemeyip)mahrum olanlar*

¹⁵³² “*Ey Allah’ın kulları tedavi olunuz. Zira Allah Teâla ihtiyarlık hariç hiçbir hastalığı şifasız bırakmamıştır.*” Buhârî, “Tıbb”, 1; Ebû Dâvûd, “Tıbb”, 1; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIV: 177.

¹⁵³³ İslam hukukundaki sedd-i zerâî’ ilkesinden dolayı. “*Zarar vermek ve zarara zararla karşılık vermek yoktur.*” ilkesi de bunu ortaya koyar. bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 94.

¹⁵³⁴ Ganim, *Ahkâmü’l-müsinnîn*, 236-237.

için bir hak vardır.” ile el-Münâfikûn 63/10 “Herhangi birinize ölüm gelip de, “Ey Rabbim! Beni yakın bir zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam!” demeden önce, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın.” ve el-Kasas 28/77: “Allah’ın sana verdiği (servet ve zenginlik gibi) şeylerde ahiret yurdunu ara. (Onları insanların yararına harcayarak ahirette seni mutlu kılacak mükâfatı elde etmeğe çalış)...” âyetleri söz konusu sorumluluğa işaret eden hükümler arasında yer alır.¹⁵³⁵

Araştırmada öncelikle yaşlılara karşı bakım mükellefiyetinin de esası sayılan nafaka sorumluluğu incelenecek olup bu sorumluluk ana babanın nafakası, müşrik ana babanın nafakası, son olarak da yaşlı ve muhtaç akrabanın nafakası olmak üzere ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

3.1. NAFKA SORUMLULUĞU

İnfâk masdarından isim olan ve sözlükte “*malı harcamak, tüketilen, harcanan şey*” manalarına gelen¹⁵³⁶ nafaka kelimesinin, fıkıh kaynaklarında ve Türk Medeni hukukunda çeşitli tanımları yapılmıştır. İslam hukuku kaynaklarında nafaka tarifi yapılırken nafakanın kapsamına işaret etmek üzere kişi veya eşyayı da kapsayacak şekilde tarifler yapıldığı, nafakanın bazen ihtiyacı giderme eyleminin adı¹⁵³⁷ bazen de bu eyleme konu olan nesne¹⁵³⁸ anlamında kullanıldığı görülmektedir. Mecelle’deki nafaka tarifi şu şekildedir: “*Havâyice ve taîşe sarf olunacak akçe ve zâd ve zahîre makûlesidir.*”¹⁵³⁹ Nafaka, Türk hukuk lügatında ise “*zaruret içinde bulunan kimseye nakdî ve istisnâî*

¹⁵³⁵ Benzer âyetler için bk. el-İsrâ 17/26-27 vb.

¹⁵³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. VI: 4508; Atiyye vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, 942.

¹⁵³⁷ Mesela “*bir şeye varlığının kendisi sayesinde sürdüğü ihtiyaçlarını vermektir*” şeklindeki tanım. bk. İbnü'l- Hümmâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. IV: 340 vd; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. III: 50.

¹⁵³⁸ Örnek olarak “*Nafaka, bir şeyin varlığını sürdürebilmesi kendisine bağlı bulunan zaruri ihtiyaçlarının temini için gerekli olan maldır.*” (Muhammed Revvâs Kal'acı - Hâmid Sâdık Kanîbî, *Mu'cemü'lugati'l-fukahâ* (Dâru'n-Nefâis, 1988), 485.) şeklindeki tanım yahut Hanbelî âlimlerinden Haccâvî'nin (ö. 968/1560) tanımına bakılabilir. O, nafakayı şu şekilde tarif etmiştir: “*Nafaka, kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselere yetecek miktarda ekme, katık, giysi, konut ve bunlara tâbi olan şeylerdir.*” bk. Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ el-Haccâvî, *el-İknâ' fî fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdüllatîf Muhammed Musa Sübkî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), c. IV: 136.

¹⁵³⁹ *Mecelle* md.1054.

hallerde aynî olmak üzere yapılan yardım” şeklinde tarif edilmiş ve nafakanın kimlerden talep edilebileceğinin kanun yoluyla belirlendiği ifade edilmiştir.¹⁵⁴⁰

İslam’da asıl olan kişinin başkasına yük olmadan bizzat çalışarak kendi geçimini kendisinin sağlamasıdır. Bu nedenle İslam’da çalışmaya belli bir yaş ile sınırlama getirilmediği görülür.¹⁵⁴¹ Aksine İslam’da son nefesi verene kadar çalışmak, üretmek, topluma ve insanlığa faydalı olmak teşvik edilmiş¹⁵⁴² güç yetirildiği sürece çalışmak ve helal kazanç garantisi edilmiştir.¹⁵⁴³ Bu şekilde yaşlıların da toplumla iç içe olması sağlanmış, yaşlıların tecrübe ve birikimlerinden, istihdamları ile elde edilecek gelirden tüm toplumun istifade etmesine katkı sunulmuş olacaktır. Yaşlılar da hayatlarını aktif bir şekilde geçireceklerinden kendilerini işe yaramaz ve yük olarak görmeyecek; sosyal, psikolojik ve iktisadî anlamda refah ve mutluluk elde edeceklerdir. İslam’da peygamberler ve sahabe başta olmak üzere çalışmanın değeri ve önemi salih insanların yaşantıları ile gözler önüne serilmiştir. Ancak bazı durumlarda kişi çeşitli nedenlerden veya yaşlılıktan dolayı çalışamaz ve ekonomik açıdan kendi kendine yetemez, ihtiyaçlarını karşılayamaz bir duruma düşebilmektedir. Bu durumda bu kimselerin ekonomik yönden bakım yükümlülükleri, yani ihtiyaçlarının giderilmesi ve nafakalarının temin edilmesi başta kan bağı olan kimseler olmak üzere devlete kadar genişleyen bir halkaya sorumluluk olarak yüklenmiştir.

İslam hukuku kaynaklarında nafaka yükümlülüğüne yol açan durumların neler olduğu konusunda fukahâ arasında bir ittîfâk oluşmuştur. Bunlar zevciyyet, karâbet¹⁵⁴⁴ ve

¹⁵⁴⁰ Türk Hukuk Kurumu, *Türk Hukuk Lugatı* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991); Üveys Ateş, “İslam Hukukunda ve Türk Medeni Hukukunda Ergin Akrabaya Karşı Nafaka Yükümlülüğü”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2019), 5.

¹⁵⁴¹ Zebidi, “Ri’âyetü’l-müsinnîn”, 175.

¹⁵⁴² et-Tevbe 9/105: “*De ki: “Çalışın, yapın...”*” âyeti ile en-Necm 53/39: “*İnsan için ancak çalışıp kazandığı vardır.*” Hadis-i şerifte de: “*Çalışın, her varlık yaratıldığı şey için çaba harcar.*” (Buhârî, “Tefsiru Süre (92)”, 3,4,5,7; “Kader”, 4; “Tevhid”, 54; Müslim, “Kader”, 6-8; Tirmizî, “Kader”, 3; İbn Mâce, “Mukaddime”, 10), “*Hiç kimse, çalışıp kazandığından daha hayırlı bir yemek yememiştir...*” (Buhârî, “Büyu”, 15) buyrulmuş,

¹⁵⁴³ Şeybânî - Serahsî, *Kitabü’l-Kesb ve şerhuhu*, 70.

¹⁵⁴⁴ Ancak nafaka alacaklısı olmaya sebep olan akrabalık –hem İslam hukuku hem de Medeni hukukta- soy bağı olan akrabalık olup sıhrî akrabalık veya süt akrabalığı nafaka alacaklısı olma sebebi ortaya koymamaktadır. bk. İmân Mustafa Bugâ, *Nafakâtü’l-ekârib fi’ş-şer’iati’l-İslâmiyye* (Dımeşk: Dâru’l-Mustafa, 2009), 67; Erbay, “Nafaka”. ; TMK, md. 364.

mülkiyet¹⁵⁴⁵ olarak sayılmıştır. Nafakanın çeşitleri¹⁵⁴⁶ ve vacip oluş sebepleri¹⁵⁴⁷ sayılırken usûlün nafakasının diğerlerinden farklı olarak cüziyetten kaynaklandığı ifade edilmektedir.¹⁵⁴⁸

Nafakanın vacip olmasının şartları arasında nafakayı alacak kimseler ile verecek olan kimselerde şu şartların bulunması gerektiği açıklanmıştır:

Bir kimsenin nafakaya hak kazanabilmesi için çalışamayacak durumda olması ve ihtiyaç içerisinde bulunması gerekmektedir. Sadece usûlün nafakasının vacip olması için bu şart koşulmaz.¹⁵⁴⁹ Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de ebeveyne öf bile denmemesinin, onlara eziyet edilmemesinin emredilmiş olması,¹⁵⁵⁰ onlardan yaşlılıklarına rağmen çalışmanın istenmesi, onlara öf demekten daha büyük bir eziyet ortaya çıkaracağından yasaklanmıştır.¹⁵⁵¹

¹⁵⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 180; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, c. IV: 340; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. IV: 188; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 558; Desûkî, *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebîr*, c. II: 478.

¹⁵⁴⁶ Türk Medeni hukukunda nafakanın eşe ve soy yakınlarına olmak üzere iki türü varken İslam hukukunda bu nafaka türlerine malik olunan şeylerin nafakası da eklenmektedir. Medeni hukukta "bakım nafakası" adı altında düzenlenen eş nafakası İslam hukuku kaynaklarında "nafakatü'z-zevcât" adı ile ifade edilmiştir. Yakınların nafakası ise "nafakatü'l-ekarib" adı altında ele alınırken medeni hukukta yakınların nafakası ile yetişkin çocukların nafakası "yardım nafakası" kapsamında değerlendirilirken, yetişkin olmayan çocukların nafakası eşin nafakasında olduğu gibi "bakım nafakası" kapsamında değerlendirilmektedir. Sahip olunan canlıların ihtiyaçlarının giderilmesi ile eşya ise tamir ve ıslahı da nafaka kapsamında değerlendirilmiştir. bk. Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 15; Ateş, "Nafaka Yükümlülüğü", 3-6. Ayrıca bk. Turgut Akıntürk, *Türk Medeni Hukuku II-Aile Hukuku*, 10 baskı, İstanbul, Beta Yayınları, 2006, s. 456; Recep Çiğdem, *Mukayeseli Medeni Hukuk*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2012, s.144.

¹⁵⁴⁷ Nafakanın vacip olma sebebinin akrabalık (karâbet) olduğu konusunda âlimlerin ittifak etmekte birlikte bu yakınlığın derecesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanbelîler bu daireyi oldukça geniş tutarken (*zira onu mirasçılara yaydılar*) Hanefîler de daireyi oldukça daraltmışlardır. (*Varis olan mahremle sınırladılar. Bilfiil varis değilse, onlara göre dayıya nafaka gerekir. Çünkü o mahremdir. Ashabı feraiz ve asabenin olmaması durumunda mirasçı olur. Amcaoğlu nafakayla sorumlu değildir. Çünkü o mahrem değildir.*) bk. Kudûrî, *Muhtasar*, 174; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 30-31; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 372-378; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 391; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 414. Şâfiîler ise bu daireyi Hanefîlerden de fazla daraltmışlardır. Nafakayı sadece usul ve furû' arasında kıldılar. bk. Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XI: 491; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 489. Mâlikîler nafakayı çocuklarına karşı ebeveyne ve ebeveynine karşı çocuklara vacip kıldılar. Geri kalan usule furû' için, furuya da usul için nafaka gerekmez. (yani dede ve torun için nafaka zorunluluğu yok). Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XI: 491. Ayrıca bk. Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 413; Mahmud Ali Sertavi, *Şerh kanunu ahvâli's-şahsiyye* (Ürdün: Dâru'l-Fikr, 2010), 385. Türk Medeni Kanununda ise nafaka alabilecek kimseler üstsoy, altsoy ve kardeşler olarak belirlenmiştir. bk. TMK md.364.

¹⁵⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 373; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 388; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 419; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. V: 356.

¹⁵⁴⁹ Hanefî, Hanbelî, Mâlikîlerde iki görüşten biri ve Şâfiîlerin tercih edilen görüşüne göre. (Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 35; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 489.) Öte yandan Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde aksi yönde görüş beyan eden hukukçular da vardır. (Şirâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 625-633.)

¹⁵⁵⁰ el-İsrâ 17/23-25.

¹⁵⁵¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 293.

Nafaka verebilmek için de kişinin, ihtiyacından artacak kadar kazancının veya malının, zenginliğinin olması gerekmektedir.¹⁵⁵² Usûl dışındaki kimselere verilecek nafaka için bu şart aranırken yine usûlün kendisine karşı nafaka mükellefiyetinin olması için zenginlik şartı koşulmamıştır. Aralarında cüziyyet ilişkisi olduğu için o kimseyi kendi nefesine katarak kendine harcadığı ve ihtiyacını gördüğü gibi, usûlüne de aynı şekilde harcamak ve ihtiyaçlarını gidermek gerektiği ifade edilmiştir. Yani kendinin, (varsa) eşinin ve çocuklarının nafakası dışında malı olmasa dahi ebeveynini ailesine katarak ailesiyle birlikte yedirmesi lazımdır.¹⁵⁵³ *Bedâ'i*'de şöyle geçer:

“Baba, Hâkim'e, kendisine harcaması için kazancından artırmaya oğlunun güç yetirdiğini ancak onun kasden kazanmayı terk ettiğini söylerse, bununla onun cezalandırılmasını ister. Hâkim buna bakar. Eğer baba doğru söylüyorsa, çocuğa kazanmasını ve babasına nafaka vermesini emreder. Eğer babanın söylediği doğru değilse, çocuğu bırakır.”¹⁵⁵⁴

Kendisine nafaka verilecek kimsede aranan bazı şartlar vardır. Bunlar:

Fakir olması ve malının olmamasıdır. Şayet malı varsa¹⁵⁵⁵ nafakası kendi malından karşılanır.¹⁵⁵⁶ Başka bir şart da ebeveyn dışındaki kimselerde aranan bir şart olup,

¹⁵⁵² Zenginliği (ebeveyn dışındaki kimselere) nafakanın şartı olarak gören Hanefiler, bunun sınırı konusunda iki görüşte ihtilaf etmişlerdir. Biri: Zenginliğin sınırını zekât nisabına yani 20 miskal altın kıymetine malik olma olarak gören Ebû Yûsuf'un görüşüdür. İkincisi ise ihtiyacını gideren ve artan daimi bir kazancın olmasını söyleyen İmam Muhammed'in görüşüdür. Kişi bu artan kısımdan akrabalarına infakta bulunur. Buradaki nafaka sıla olup, zekât olmadığından dolayı zekâtın vacip olma şartı aranmıyor. Bu kul hakkıdır, zekât ise Allah hakkıdır. Kul hakkının vacip olması için özel bir şart yok. O, helakî def içindir. Her Müslümana, ihtiyacından fazla malı olduğu sürece akrabalık bağı olan kimseden (sıla) helakî def etmesi vaciptir. Kâsânî, İmam Muhammed'in görüşünü daha yararlı bulur. Serahsî ve Zeylaî de bu görüşe meylenmiştir. Ancak Ebu Hayyan el-Endelûsî (Bahr sahibi) bununla fetva vereni görmediğini söyler. Ancak zamanımıza uygun olan da İmam Muhammed'in görüşüdür. Çünkü o, bazı fukahânın da dediği gibi, insanlar için daha uygundur. Şu an amel, Muhammed'in görüşüne göredir. Bu ihtilafın da bir anlamı yoktur. Çünkü kazanmaya gücü olanın nisab miktarı kadar malı biriktirmemesi nadirdir. Bu zenginlik şartı, genel olarak akrabaların nafakası içindir. bk. Ebû Zehre, *Ahvâlü 'ş-şahsiyye*, 417.

¹⁵⁵³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 625 vd.; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 378; Zeylaî, *Tebyînu 'l-hakâik*, c. III: 63.

¹⁵⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i*, c. IV: 30-35; Ebû Zehre, *Ahvâlü 'ş-şahsiyye*, 419 dipnot.

¹⁵⁵⁵ Eğer fakirin oturduğu bir evi varsa ve ona hizmet eden bir kölesi varsa, onların varlığı durumunda muhtaç sayılır mı, yoksa onları satıp, parasını kendine harcayarak muhtaç sayılmaz mı? Bu konuda iki görüş var: Birincisi: Muhtaç sayılmaz, onları satıp kirada oturabilir ve o paradan hizmetçi kiralayabilir. İkincisi: Muhtaç sayılır, mülkünde kalsa bile. Çünkü evlerin satılma işi nadirdir. Ve bana göre (Ebu Zehra'ya göre) birinci görüş zamanımıza daha uygundur. *Ahvâl-i Şahsiyye*, s. 415. Ayrıntılı bilgi için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 223 vd. Muhammed eş-Şeybânî, yakın akrabadan zengin olanların onun nafkasını vermekle yükümlü olduklarını söylerken, Muhammed'den başkaları, akrabalarının bununla yükümlü olmadıklarını, evini ve köle statüsündeki hizmetçisini satması ve kendi nafkasını kendisinin karşılaması gerektiği görüşünde. Çünkü bu durumdaki bir kimsenin kiralık bir ev ile yetinmesi mümkündür. *Zahirü'r-Rivaye*'ye göre ise ev ve hizmetçi temel ihtiyaçlardandır. Bir insanın bunlara olan ihtiyacı kesindir. Bunlara sahip olmak bir kimseyi başkalarına muhtaç olmaktan çıkarmaz, denilmektedir. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 359.

¹⁵⁵⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 628; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 374; Zeylaî, *Tebyînu 'l-hakâik*, c. III: 63.

kazanmaktan aciz olma şartıdır. Kazanmaya güç yetiriyor ise kendilerine nafaka verilmesi vacip olmaz. Bir kısım Hanefî âlimleri, Şâfiî'nin bir görüşü, bir rivayette Ahmed ve Mâlikîlerden bir grup bu görüşte. Onlar, kazanmaya güç yetirmeyi zenginlik gibi görür. Hz. Peygamber'in "*Sadaka, ne zengine ne de sakatlığı olmayan güçlüye helâl değildir.*"¹⁵⁵⁷ sözünü delil göstererek zenginlikle kazanmaya güç yetirmeyi aynı derecede görürler.¹⁵⁵⁸ Babanın ise kazanmaya güç yetirse bile nafakasının çocuğa vacip olduğu görüşündeler. (Bazı Hanefiler, Şâfiî'nin diğer görüşü, Ahmed'den gelen başka bir rivayette.)¹⁵⁵⁹ Çünkü daha önce de zikri geçtiği üzere onlara birr ve ihsanın emredilerek, öf bile demenin yasaklanmasındaki eziyeti giderme, onlara kendi nafakalarını temin etmeleri için çalışmak zorunda bırakılmasıyla daha büyük bir eziyet oluşturacaktır.¹⁵⁶⁰

Nafaka sorumluluğu ile alakalı şartlar ve durumlar incelendikten sonra incelenmeye muhtaç başka bir konu da nafaka vermesi gereken, kendine başkasının nafakası vacip olan kimselerin sıralamasının, önceliğinin nasıl olacağı konusudur. Yani "Nafaka vermesi gereken kişiler birden çok ise nafaka mükellefiyetini nasıl yerine getireceklerdir?" sorusunun cevabının bilinmesi gerekmektedir.

Nafaka vermesi kendisine vacip olan kimse tek bir kişi ise bunda herhangi bir karışıklığa mahal olmayıp o kimse nafaka sorumluluğunu yerine getirmekle mükelleftir. Ancak üzerine nafaka vacip olan kimseler birden çok ise aynı derecede ve aynı yakınlıkta iseler (iki oğlan, iki kız veya ikiz kardeş iseler) servette birbirlerinden farklı olsalar dahi nafakayı vacip kılan şart onlarda sabit olduğundan nafaka üzerlerine eşit bir sorumluluktur.¹⁵⁶¹ Ancak yakınlıkta veya yakınlığın derecesi ve çeşidinde farklılaşırlarsa o zaman öncelik sıralamasının nasıl olacağı konusunda fukahâ arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşlere geçilmeden önce ifade edilmesi gereken ve üzerinde bütün

¹⁵⁵⁷ Tirmizî, "Zekât", 23; Ebû Dâvûd, "Zekât", 23; Nesâî, "Zekât", 90; İbn Mâce, "Zekât", 26.

¹⁵⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 628; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 372-378.

¹⁵⁵⁹ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 584-586; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 387 vd.

¹⁵⁶⁰ Sertavi, *Şerh kanunu ahvâli's-şahsiyye*, 387. Beyzâvî, kıyas yoluyla, "*Öf bile demenin yasaklanması, eziyet içeren diğer çeşitlerin de yasaklandığına delalet eder,*" diyor. bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. III: 199-200.

¹⁵⁶¹ *Bahr*'da bunun hükmüyle alakalı şu geçer: Kendilerine nafaka vacip olan kimseler arasında zenginlikte farklılık varsa: *el-Hâniyye*'de (yani *Fetâvâ Kâdihân*'da) eğer fakirin iki oğlu varsa, biri zenginlikte çok zenginse, diğeri ise nisaba malikse, nafakada eşit olarak mükellefler. *Zahîre*'de tersi (hilaf) bir görüş zikredilmiştir. Halvani'nin şöyle dediği nakledilir: Şeyhlerimiz dedi ki, eğer zenginlikte birbirlerini geçerlerse, bariz bir fark ise nafakanın miktarında da birbirlerini geçmeliler. *Bahr* da geçmedi. Ancak biz onu ma'kul ve makbul görüyoruz. Bununla amel edilmesi gerekir. Çağımızın ruhuna uyum sağlar. Kendi içinde ma'kul olandır. bk. Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, c. 419.

âlimlerin ittifak ettiği ortak nokta çocuğa, ebeveynin nafakası konusunda veya babaya, çocuklarının nafakası konusunda kimsenin iştirak etmeyeceğidir.

Nafaka ile sorumlu olanlar birden çok ise aralarındaki sıralamanın nasıl olacağı ile alakalı görüşler İbn Âbidîn'in¹⁵⁶² Hanefî kaynaklardan çıkardığı görüşler çerçevesinde kısaca şu şekilde özetlenebilir:

Birinci Durum: Kendisine nafaka verilecek kimse usûlden biri ise ve onun birçok fûruu varsa yakınlık ve cüziyyete göre bu sorumluluk yerine getirilir. Burada cüziyyet söz konusu olduğundan dolayı sadece mirasa itibar edilmez, bu nedenle miras düşüp düşmemesine göre değil yakınlığın derecesine göre nafaka ile mükellef olunur. Mesela kızın kızına değil, oğlun oğluna miras düşmesine rağmen, oğlun kızı ve kızın kızı varsa, daha yakın olmasından dolayı nafaka kızın kızına tek başına yüklenir. Aynı şekilde biri müslim, diğeri gayri müslim¹⁵⁶³ iki oğlu olsa veya biri kız (zengin) biri erkek iki çocuğu olsa nafaka her birine eşit olarak yüklenir. Mirasa göre düşünülseydi böyle olmaması gerekecekti. Ama burada illetin sübutu cüziyyettir.

İkinci Durum: Aynı şekilde kendisine nafaka verilecek kimsenin aynı anda hem fûruu (çocuk ve torunlar) hem de yan soyu varsa (amcalar, dayılar, kardeşler...) itibar, yakınlık ve cüziyyete olduğundan dolayı nafaka yükümlülüğü fûruya düşer, yan soyun şartları gerçekleşmediğinden dolayı nafaka sorumluluğu yoktur.¹⁵⁶⁴

Üçüncü Durum: Nafakayı hak eden kimsenin aynı anda vücup şartlarını taşıyan hem usûlü hem fûruu varsa nafaka, varis olup olmamasına bakılmaksızın derece olarak daha yakın olana vacip olur. Mesela nafaka alacaklısının hem babası hem oğlunun oğlu

¹⁵⁶² Muhammed Emin Ömer İbn Âbidîn, "Usûl ve Fûrû'un Nafakasıyla İlgili Nakiller Üzerine Bir İnceleme (Tahrîrû'n-nukûl fî nafakâti'l-fûrû' ve'l-usûl)", çev. Kemal Yıldız vd., *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13, (2009), 441-470. (Not: Çevirisi yapılan risale, İbn Âbidîn'in risalelerini bir araya getiren *Mecmu'atu Resâili İbni Âbidîn* adlı eserdeki on ikinci risale olup on üç sayfadan oluşmaktadır. – I. cildin 278-291. sayfaları - eserin baskı yeri ve tarihi olmadığı çevirenler tarafından da ifade edilmiştir.) Benzer bilgiler için ayrıca krş. İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. IV: 249 vd.

¹⁵⁶³ Ahmed b. Hanbel'in iki görüşünden birine göre nafakanın vacip olması için usul ve fûru arasında din birliği ve mirasçılığın cereyan etmesini şart koşturmuştur. bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 376; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 102; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 414-415; Makdisî, *el-'Udde*, 437; Sertavi, *Şerh kanunu ahvâli's-şahsiyye*, 387. Ahmed'in diğer görüşü ile Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî fukahânın cumhuruna göre, din birliği ve mirasçılık şartı olmaksızın usulün nafakası fûruya vaciptir. Lokmân sûresi 15. âyet ve benzerlerinden dolayı. bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 291 vd.; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 376-377; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 102; Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. III: 63; Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, c. VI: 368-369.

¹⁵⁶⁴ Ebû Zehre, *Ahvâli's-şahsiyye*, 420.

varsa, nafaka mükellefiyeti babaya aittir. Eğer babası ve oğlu varsa sorumluluk oğuladır. Çünkü şeriat babayı oğulun malında hak sahibi kılmıştır. Bunun dışında yine yakınlıkta eşit olan iki kişiden tercih ettirici bir durumu olan yoksa (bu örnekte olduğu gibi), o zaman nafakadan mirastaki paya göre sorumludurlar.¹⁵⁶⁵

Dördüncü Durum: Nafakayı hak edenin aynı anda hem usûlü, hem fûru'u hem de yan soy akrabası olursa bu durumda yan soy göz ardı edilir. Çünkü fûru'nun varlığıyla onlara nafaka vücubiyeti yoktur. Usûl ve fûru' arasındaki durum ise tamamen önceki maddeye göre yapılır.

Beşinci Durum: Sadece usûlü varsa ve aralarında baba varsa nafaka sadece onun sorumluluğunda. İster kız, ister erkek olsun. Eğer anne ve baba varsa nafaka tek başına babasının üzerindedir. Çünkü ona nisbet edilir. Eğer aralarında baba yoksa hepsi onun varisleri ise nafakadan miras paylarına göre sorumludurlar.¹⁵⁶⁶

Altıncı Durum: Usûl ve yan soyun olması. İki sınıftan biri varis değilse diğeri varis ise mirasçılık özelliği dikkate alınmaz (ilğa olur). Eğer varis değillerse nafaka sadece usûle gerekir. Eğer annenin babası veya ikiz kardeş olsalar, nafakanın tamamı annenin babasına aittir.

Yedinci Durum: Nafaka isteyen sadece yan soy akrabası varsa nafaka mirasa göredir. Kişinin amca ve dayısı olursa nafakası amcasına aittir. Bu sayılan üst-alt ve yan soydan zengin ve fakir olanlar var ise: Baba veya oğul gibi kendisine nafaka gereken biri ise bunların hükmü geçti yukarda. Eğer aciz iseler nafakadan muaf olurlar. O zaman baba veya oğul yok hükmünde olur, nafaka diğerlerine gerekir. Diğerleri arasında da fakir olan kişi yok hükmünde olup nafaka yükümlülüğü diğerlerine geçer.¹⁵⁶⁷

Mezhepler bazında özetlenecek olursa sıralama ve nafaka sorumluluğunda önceliğin nasıl olacağı ile alakalı görüşler kısaca şu şekildedir:

Şayet fûrudan birçok kişi olursa ve bunlar arasında fakir, ihtiyaç sahibi bir kimse bulunursa yahut gaip olursa o kimse yokmuş gibi düşünülür. Diğerleri ise zengin yani

¹⁵⁶⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 293; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, c. XI: 491; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 103-104; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 421; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. IV: 250.

¹⁵⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 104; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 421.

¹⁵⁶⁷ Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 422-424. (İncelemek isteyenler için kaynaklar şu şekildedir: İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 101-104; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 12-14.)

durumu müsait kişiler ise fukahâ, nafakanın kime vacip olduğu konusunda şu şekilde ihtilaf etmişlerdir:

Hanbelîlere göre nafaka mükellefiyeti onlardan varis olanlara hisseleri ölçüsünde düşmektedir.¹⁵⁶⁸ Hanefiler ise yakınlığın derecesine bakmış, mirastaki haklarına itibar etmemişlerdir. Eğer fûru, yakınlıkta eşit ise¹⁵⁶⁹ nafaka da onlara eşit olarak gerekir.¹⁵⁷⁰ Mâlikîlerde ise nafaka mükellefiyetinin kime ait olacağı ile alakalı farklı görüşler vardır. Mâlikîlerde racih görüş kişilerin maddî durumuna (zenginliğine) göre mükellef tutulacakları olmakla birlikte mirastaki paya, zenginliğe, dişi veya erkek olmasına bakmaksızın eşit olarak mükellef bulunduğu şeklinde farklı birçok görüş vardır.¹⁵⁷¹ Şâfi mezhebinde de yakınlığa, mirasçılığa ve dişi-erkek oluşa itibar edilerek bu sayılanlar bakımından eşit iseler nafakadan da eşit olarak sorumlu olacaklarını söylerler. Ancak bu sayılanlarda farklılık taşıyorlarsa o zaman ilk olarak yakınlığa, ikinci olarak da mirastaki paylarına göre sorumlu tutulurlar. Erkek ve dişi farkı etkili olur mu konusunda da iki görüş vardır. Birincisi, dişiye düşmeksizin sadece erkeğe düşer. İkinci görüş, dişi ve erkek ayrımı yapılmaksızın yakın olana nafaka yükümlülüğü düşer.¹⁵⁷² Mesela oğul ve kız varsa nafaka aralarında eşittir. Ancak miktara göre düşünülürse o zaman nafaka aralarında ikiye bir oranındadır. Ancak erkekliğe itibar edilecek olursa nafaka sadece erkeğe düşer.¹⁵⁷³

Türk Medeni hukukunda ise nafaka yükümlülüğünün mirasçılık esasına göre düzenlendiği ve mirası hak etme sırasına göre nafaka yükümlüsü bulunduğu görülür. Bu durum TMK'nın 365/I. maddesinde şu şekilde ifade edilmiştir: “*Nafaka davası, mirasçılıktaki sıra göz önünde tutularak açılır.*” Yani ilk sıranki mirasçılarını hayatta iken

¹⁵⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 376-377.

¹⁵⁶⁹ Mesela Hanefilere göre oğlan ve kız varsa iki rivayetten ezher olana göre nafaka ikisine eşit olarak gerekir. Ebu Hanîfe'den gelen rivayete göre mirasçılığa ve zevi'l-erham'ın nafakasına kıyasla erkeğe iki kıza bir oranında nafaka mükellefiyeti vardır. (Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222.) Hanbelîlere göre ise mirastaki hisseleri olan 3'de ikiye 3'de 1 oranında nafaka yükümlüsüdürler.

¹⁵⁷⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292 vd.; Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. III: 64.

¹⁵⁷¹ Ezherî, *Cevâhirü'l-İklîl*, c. I: 571 vd.; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 393 vd.; Sertavi, *Şerh kanunu ahvâli's-şahsiyye*, 388.

¹⁵⁷² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 625-629; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 491; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 585-588.

¹⁵⁷³ Kız ile oğlun oğlu: Yakınlığa bakılacak olursa nafaka yükümlülüğü kıza aittir. Mirasa göre düşünülürse ikisine eşit düşer. Erkekliğe itibar edilecek olursa nafaka mükellefiyeti oğlun oğluna aittir. Kız ve oğlun kıza: Yakınlığa itibar edecek olursak kıza düşer nafaka mükellefiyeti. Mirasa bakılacak olursa ikisine eşit düşer. Kız ve kızın oğlu: Yakınlık ve mirasta nafaka yükümlülüğü kıza ait olur. Erkekliğe bakılacak olursa kızın oğluna düşer gibi örnekler verilebilir. bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 497-498; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 584-585.

ve maddî açıdan imkânları varken sonraki mirasçılara karşı nafaka talebinde bulunulamaz.¹⁵⁷⁴

Çocuğu, aile ve akrabası olan yaşlılar için nafaka sorumluluğu bu şekilde olmakla birlikte¹⁵⁷⁵ kimsesi olmayan yaşlıların ve bakıma muhtaç insanların nafaka sorumluluğu ise toplumun ve devletin bir mükellefiyetidir. Başta Hz. Peygamber, hulefâ-yi râşidîn ve onlardan sonra gelen devlet başkanları kimsesiz ve muhtaç kimselerin bakım ihtiyacını ve nafakalarını bizzat kendileri veya görevlendirdikleri kimseler aracılığıyla gerçekleştirmiş, nafakaların hazineden temin edilmesi sağlanmış, hatta bu kimselere maaş bağlanmıştır. Bu konuda birçok örnek mevcut olmakla birlikte başta Hz. Peygamber olmak üzere devlet başkanlarının, raiyyelerinden sorumlu olma bilinciyle yaşlıların bakım ve gözetimine mesai harcamaları, onların ihtiyaç ve nafakalarını karşılamaları ve barınacak yeri olmayanlar için barınma imkânı sağlamaları hatırlanabilir.

Kısacası İslam'da maddî açıdan imkânı olan herkesin nafaka vermekle yükümlü olduğu söylenebilir. Talâk sûresi 7. âyette de işaret edildiği gibi varlıklı olan kimse imkânına göre, rızık kısılmış olan kimse de Allah'ın kendisine verdiği (mal veya güçten istifade ile) çevresindeki kimseleri gözetmek, bakım ve ihtiyaçlarını görmek ve nafakalarını temin etmekle yükümlü tutulmuştur. Hz. Peygamber'in "*Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz...*" hadisi de bu gerçeğe işaret etmektedir.

3.1.1. Usulün Nafakası

İslam hukukunun temel kaynaklarında ebeveynin nafakasının cüziyyet ilişkisi sebebiyle öncelikle kendi çocuklarına vacip olduğu¹⁵⁷⁶ ve normalde nafakanın vacip olabilmesi için kişinin muhtaç olmasının¹⁵⁷⁷ yanında çalışamayacak durumda olması şartı

¹⁵⁷⁴ TMK md. 495-497; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 21.

¹⁵⁷⁵ Ebeveynin nafakası ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222-229; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292-294.

¹⁵⁷⁶ el-İsrâ 17/23; el-Ankebût 29/8; Lokmân 31/14-15 vb. âyetler bunun fikhî dayanaklarını ortaya koyan kitaptan örnekler olup fûru'un usûle karşı nafaka borçlusu oldukları konusunda fukahâyâ kaynak olmuştur. (Mâverdi, *el-Hâvî*, c. XI: 486; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222 vd.; Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. IV: 30-35; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 373; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 10-11.) "Fakir bir kadının (kız olsun erkek olsun) zengin bir çocuğu ve zengin bir annesi varsa, bu kadının nafakasıyla anne değil çocuk yükümlüdür. Aynı şekilde bir babanın nafakasıyla da bu kimsenin babası değil oğlu yükümlüdür. Hz. Peygamber'in "*sen ve malın babanızsınız*" sözündeki babanın çocuğunun malı üzerindeki hak, ne babanın malında ne de annenin malında vardır. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 103.

¹⁵⁷⁷ Bazı âlimler el-İsrâ 17/23'e dayanarak ebeveynin nafaka alacaklısı olabilmeleri için fakir olmalarının yeterli olduğunu söyler. bk. Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. IV: 30-35; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 10.

da aranırken usûl için bu şartın aranmadığı görülür.¹⁵⁷⁸ Yaşlı ana baba çalışabilecek durumda olsa dahi nafakasını temin etmesi için çalışmaya zorlanamaz.¹⁵⁷⁹ Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de ana babaya karşı her tür eziyet yasaklanmış iken onları çalışmaya zorlamak daha büyük bir eziyet sayılmaktadır.¹⁵⁸⁰ Usûlün nafakası dışında, akrabanın nafakasının vacip olabilmesi için kişinin ihtiyaçları dışında malının veya zenginliğinin olması şartı aranırken bu şart ebeveynin nafakası için aranmaz. Kişi cüziyyet ilişkisi nedeni ile onları kendi nefesine ve ailesine katarak kendisine ve ailesine harcadığı ve ihtiyaçlarını gidermeye çalıştığı gibi onların da nafakalarını karşılamaya çalışır.¹⁵⁸¹ Ayrıca şeriat, babalara çocuklarının malında hak tanımıştır. “*Sen ve malın babanızın*.”¹⁵⁸² hadisinde de dile getirildiği gibi çocuk, babanın kazancı arasında gösterilmiş, çocuğun kazancı babasının da kazancı sayılmıştır.¹⁵⁸³ Aynı zamanda çocuk bütün insanlar arasında ebeveyne en yakın olan kimsedir.¹⁵⁸⁴ Anne de bu şekildedir.¹⁵⁸⁵ Hatta anne dişiliğinden dolayı acziyet içerisinde olmasa dahi çalışması istenemez ve nafakasını karşılamak

¹⁵⁷⁸ Bu şartın mezhepler arasında ihtilafı olduğu görülür. Hanefî, Hanbelilerde ezher görüş, Şâfiî mezhebinde ve İbn Hazm’a göre usûl kazanmaya kadir olsa da, yoksul olan ebeveyne nafaka vaciptir. (İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. X: 101, 108; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 378; Hassâf, *Kitâbü’n-nafakât*, 82.) Mâlikî ve Hanbelilerin bir görüşüne göre ise usûle nafakanın vacip olabilmesi için çalışmama şartı ararlar. (Ahmet Muhammet Peşe, “Gayr-i Müslimlerle İlişkiler”, *İslâm Hukuku*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 819-820.) Ancak Mâlikî âlimlerden Bacî, “*baba kazanmaya güç yetirse bile çocuğun bu nafaka ile mükellef olduğunu-vacip olduğunu*” söyler. (Mağribî, *Mevâhibü’l-celîl*, c. V: 584-585.)

¹⁵⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 387 vd.; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. III: 584-858; İbn A’lâ, *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*, c. IV: 247.

¹⁵⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, c. IV: 35; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, c. VI: 493; Sertavi, *Şerh kanunu ahvâli’s-şahsiyye*, 387. Ancak usûl çalışıp kazanabilecek durumda olmasına rağmen çalışmayıp fûrudan nafaka talebinde bulunursa, bu durumda nafakanın vacip olabilmesi için fûruun zengin olması şartı aranır. (Zeylâî, *Tebyînu’l-hakâik*, c. III: 64.) Hem usûl hem de fûru fakir ise o zaman iki taraf da birbirine karşı nafaka ile sorumlu değildir. (İbn A’lâ, *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*, c. IV: 247.)

¹⁵⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 377-378; Zeylâî, *Tebyînu’l-hakâik*, c. III: 63-64.

¹⁵⁸² Ebû Dâvûd, “Büyû”, 79; İbn Mâce, “Ticaret”, 64; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 232, 385; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, c. IV: 30; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, c. IV: 377. Söz konusu hadis, babanın evladı üzerindeki malının yalnızca ihtiyacı durumunda ve ihtiyacı kadar yani nafaka hakkı ile sınırlı olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Yani ebeveyn çocuğun malı üzerinde sınırsız yetki sahibi değildir. Bunu, daha sonra miras ile alakalı düzenlemelerde ebeveyne düşen miras hissesi de ortaya koymaktadır. Yani sınırsız bir yetki verilmiş olsaydı mirasın hepsi de evladın ölümünden sonra babaya kalmalı idi. bk. Karadâvî, “Hukuku’l-şuyuh”, s. 9. ; <http://www.halisece.com/sorulara-cevaplar/2592-brudge.html>, erişim: 03.03.2018. Ebeveynin nafakası ile alakalı hükümler en-Nisâ 4/11’de açıkça zikredilmiştir. Üç mezhep imamı babanın ancak ihtiyacı kadar çocuğun malından alabileceğini söylerken Ahmet b. Hanbel ihtiyacı olsun olmasın alabileceğini söyler. bk. Sabık, *Fikhu’s-Sünne*, c. III: 276.

¹⁵⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, c. IV: 30; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 373; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. III: 584-585.

¹⁵⁸⁴ İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-râik*, c. IV: 226; Ebû Zehre, *Ahvâlü’s-şahsiyye*, 415.

¹⁵⁸⁵ İbn Âbidîn, “Usûl ve Fûrû’un Nafakası”, s. 459. İbn Kudâme de annenin iyilik konusunda öncelikli olduğunu söyler. bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. V: 41; XI: 373.

vaciptir. Aynı şekilde bir kimse aynı anda hem annesinin hem babasının nafakasını karşılayamayacak durumda olursa nafaka konusunda anneye öncelik verilir.¹⁵⁸⁶

Nafakanın vacip olmasında din birliği şart koşulmamış olup özellikle ebeveynin nafakasının vacip olması konusunda Müslüman olup olmamaları fark etmemektedir.¹⁵⁸⁷ Çünkü ebeveynin nafakasının vacip oluşundaki sebep irsiyet değil, cüziyettir. Bu nedenle ana babaya olan nafaka mükellefiyeti sadece Müslüman ana baba ile sınırlı olmayıp gayri müslim ana babayı da kapsamaktadır.¹⁵⁸⁸ Bunun delili de zikri geçenler¹⁵⁸⁹ dışında ana babaya iyiliğin emredilmesinde kapsayıcı bir üslubun kullanılması Mümtehine 8, Lokmân 15. âyet¹⁵⁹⁰ ile Esmâ bint Ebû Bekir olayı¹⁵⁹¹ gibi olaylar gösterilebilir.

Usûlün nafakası¹⁵⁹² ana baba dışında dede, nine ve daha yukarısını da kapsamaktadır. Çünkü ebeveyn isminin kapsamına onlar da girmektedir. Hac sûresi 78.

¹⁵⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 105; Buhûti, *Keşşâfî'l-kınâ*, c. II: 77; Akyüz, “Ana Baba”, 3/102.

¹⁵⁸⁷ Hassâf, *Kitâbü'n-nafakât*, 92-93; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. IV: 30-35; Mevslî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 10-11; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 585; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 419; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 89-90.

¹⁵⁸⁸ Müslüman bir kimse, kâfir olan akrabalarının nafakasını vermeye zorlanmadığı gibi, kâfir olan bir kimse de Müslüman olan yakınlarının nafakasını vermeye zorlanamaz. Çünkü bu hak, hukukun mirasçı olma yetkisine bağlı bir haktır. Dinlerin farklılığı da karşılıklı miras alıp vermeye engeldir. Ancak anne baba, çocuk ve hanımın bu konudaki hükmü farklıdır. Ebu Hanîfe bu meselede istihsan delilini kullandı. “Müslüman olan bir çocuk zımî olan bir anne babanın nafakasını vermek zorundadır.” dedi. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. IV: 30; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 377; Mevslî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 11; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 585; Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 419; Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, c. III: 277.

¹⁵⁸⁹ Ana babaya nafakanın vacip oluşunun delili kitap, sünnet ve icmada geçmekte olup; kitaptan delili el-el-Bakara 2/215; İsrâ 17/23-26; Lokmân 31/14-15; el-Ankebût 29/8 vb. Sünnet'ten delili “*Kişinin yediği en helal kazanç kendi kazancıdır. Çocuk da kendi kazancındadır.*” (Nesâî, “Buyû”, 1; İbn Mâce, “Ticârât”, 1; Süyûtî, *Câmiu's-sagîr*, c. II: 572, 575 (9630, 9691). hadisi ve benzer hadisler; İcmadan delili de Müslüman âlimlerin, ebeveynin nafakasının çocuk üzerinde bir yükümlülük (vacip) olduğu konusunda ittifak etmiş olmalarıdır. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292-294; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 372-373; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadir*, c. IV: 375; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 584-585; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, c. VI: 367-369; Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 418. Ancak çocuk maddi olarak ve çalışma gücü olarak aciz ise ebeveynin nafakası için zorlanamaz. (Konu ile alakalı örnek bir fetva şöyledir: “*Fakir Zeyd'in oğlu Amr'den başka kimsesi olmayıp lakin Amr'de fakir olup kar ve kazanç kadir olmasa, Zeyd'in nafakası Amr üzerine lazım olur mu? El cevap: Olmaz.*” (Halebî - Süleyman, *Mülteka'l-ebhur*, 284-286.) Çünkü bu durumda anne baba ve çocuğun maddî durumları eşit olunca, nafaka yükümlülüğünde biri öbüründen daha üstün kabul edilmez. Ancak Ebû Yûsuf, babanın yatalak olması durumunda çocuğun kazancı ancak kendi nafakasına yetmemesine rağmen babasını kendi ailesine katması gerekir. Bu şekilde yapmadığı takdirde baba kaybedilir. Bir insan ise -nafakasını bölüşmesi durumunda- yarı aç olması yüzünden ölmez. Babanın babası olan dedenin, annenin annesi ve babanın annesi olan ninenin hükmü de böyledir. Çünkü onlar çocuğa ana babadır. Nitekim mirasçılara belirlenen paylardan artan malın babaya verilmesi gibi onun yokluğu durumunda dedeye verilmesi de bunu gösterir. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222.

¹⁵⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 226; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. IV: 30; Mevslî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 11; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 585; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 89-90.

¹⁵⁹¹ Buhârî, “Hibe”, 29, “Edeb”, 8; Müslim, “Zekât”, 50.

¹⁵⁹² Mâlikîler dışındaki fukahâ, nafaka sorumluluğuna işaret eden naslarda geçen ana babayı bütün usûl, çocukları da bütün fûru olarak anlamışlardır. Nitekim buna delalet eden birçok âyet olmakla birlikte (en-Nisâ 4/11; Hac 22/78 vb.) nafakanın vacip oluşuna sebep teşkil eden ebeveyn ile çocuk arasındaki

âyette “... babanız İbrahim’in dini...” derken babanın üstünün de baba diye isimlendirildiği görülür. Bu nedenle Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler çocuğun dede, nine ve daha üstüne nafaka verme sorumluluğu olduğunu söylerken¹⁵⁹³ Mâlikîler nafaka gerekmediğini, çünkü baba denmesinin mecâzi olduğunu, dedenin hakiki baba olmadığını söylerler.¹⁵⁹⁴

Kur’ân’ı Kerîm’de evlatların ebeveynlerine karşı sorumlulukları söz konusu edilmekte, çocukken onların her türlü ihtiyacını karşılayan ve onlar için emek veren anne babaya, yaşlandıklarında maddî manevî ihtiyaçlarının karşılanmasının, çocukların ebeveynlerine karşı sorumlulukları arasında olduğu hatırlatılmaktadır.¹⁵⁹⁵ Böylece çocukların ebeveynlerine karşı sadece manevî değil, maddî sorumluluğu olduğu da ortaya çıkmaktadır. Nitekim daha önce zikri geçtiği üzere, Kasâs sûresinde söz konusu edilen Şuayb Peygamber’in kızlarının babalarının yerine hayvanları sulama görevini icra etmeleri, çocukların ebeveynlerine karşı olan bu görevlerini göstermektedir.¹⁵⁹⁶ Yani çocuklar, yaşlı ebeveynlerinin nafakasından da sorumlu tutulmuşlardır. Ana babanın her türlü eza ve cefadan uzak tutulması emri¹⁵⁹⁷ onları maddî meşakkatten uzak tutmayı da ihtiva etmektedir.¹⁵⁹⁸ Kısacası anne ve baba, çocukları küçükken, onlar için ne tür fedakârlıklara katlandılarsa evlatları da yaşlanan ve bakıma muhtaç bir duruma düşen ebeveynine karşı aynı hassasiyetle yaklaşmak, onları beslemek, giydirmek, barındırmak ve korumak gibi her tür ihtiyaçlarını karşılamak zorundadırlar.¹⁵⁹⁹ Çünkü çocuğun, ebeveynin nafakasını karşılamayıp ana babasını nafakayı temin meşakkatine sokması, darlık ve sıkıntı içerisinde bırakması Kur’ân-ı Kerîm’in kesin bir şekilde emrettiği “öf bile dememe” davranışından çok daha fazla eziyet veren, iyi muamele ve ihsana aykırı

cüziyyet ilişkisinin dede ile torun arasında da olduğunu söylerler. (Meydânî, *el-Lübâb*, c. III: 105; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, c. VI: 489-494.) Mâlikîler ise bu kullanımların hakiki manada olmadığını ve yakınlık açısından dede ve torunların ana baba ve evlatları ile aynı derecede olmadıklarından dolayı kıyaslanmalarının da doğru olmadığını söylerler. (İbn Kudâme, *el-Mukni’*, c. XXIV: 389.)

¹⁵⁹³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 626; Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XI: 487; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222-223; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292; İbn Kudâme, *el-Mukni’*, c. XXIV: 389 vd.; Makdisî, *el-Udde*, 437; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, c. IV: 375; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. III: 584; Sabık, *Fıkhü’s-Sünne*, c. III: 277.

¹⁵⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Mukni’*, c. XXIV: 389; Ezherî, *Cevâhirü’l-İklîl*, c. I: 576-577.

¹⁵⁹⁵ “Rabbim! Tıpkı beni küçükken koruyup yetiştirdikleri gibi sen de onlara acı.” el-İsrâ 17/24.

¹⁵⁹⁶ Karadâvî, “Hukuku’l-şuyuh”, s. 8; Kutub, *Fî zilâlî’l-Kur’ân*, c. V: 2686 vd.

¹⁵⁹⁷ el-İsrâ 17/23.

¹⁵⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222.

¹⁵⁹⁹ İbnü’l-Arabî, *Ârizatü’l-ahvezî*, c. VIII: 93; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, c. IV: 30.

bir durumdur.¹⁶⁰⁰ Bu nedenle klasik kaynaklarda varlıklı olan kimselerin, muhtaç durumda olan ebeveyni ile yakınlarının nafakasını vermeye zorlanacağı ifade edilmektedir.¹⁶⁰¹ Zâhiri İbn Hazm da çocuğun maddî açıdan malı mülkü zenginliği olup da usûlünü yani anne babasını, dede ninesini hamamlarda ateş yakmak, tuvalet veya ahır temizlemek gibi işler yapmak mecburiyetinde bırakmasının yani başka insanların hizmetini görmek zorunda bırakmasının, onlara merhamet kanatlarını germek olmadığını ve itaatsizlik olduğunu söyler.¹⁶⁰² Usûlcüler de asıl olanın, her tür eziyet verici şeyin haram kılınmış olmasını kapsamı gerektiğini söylerler.¹⁶⁰³

Aynı şekilde ana babanın barındırılması konusu da günümüzde önem arz eden bir mesele olup Kur'ân-ı Kerîm'de ana babaya karşı sorumluluklar çerçevesinde çocuklarının yanında barınmaları gerektiği; huzurevi, bakımevi gibi isimlerle adlandırılan mekânlara terk edilmemeleri gerektiği emredilir. İsrâ sûresi 23. âyette: "... *Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa...*" buyrulur ana babanın, çocuklarının yanında olmaları gerektiğine işaret edilmektedir. Bu durumda ana baba bir nevi emanet gibi gösterilmektedir.¹⁶⁰⁴ Beyzâvî bu âyetin tefsiriyle alakalı, عندك sözünün, "*senin sorumluluğunda ve himayende olmaları*"¹⁶⁰⁵ anlamında olduğunu söylerken Seyyid Kutub da, "*senin yanında*" kelimesiyle ifade edilen mananın yaşlılık ve zayıflık halinde himaye ve sığınma (iltica) manasını tasvir ettiğini, bu durumda ana babanın çocuğun yanında bir emanet mesabesinde sayıldığını ifade eder.¹⁶⁰⁶ Suriyeli âlim Muhammed Râtîb el-Nablusî *Birrü'l-Vâlideyn* adlı eserinde âyetle alakalı görüşlerini şöyle dile getirir: "*İndeke* lafzıyla anlatılan şunlardır: *Sen de küçükken onların yanında idin. Babanın evinde idin, o senin masraflarını karşılıyordu, sana bakıyordu, seni eğitip yetiştiriyordu, bugün ise o senin yanında, senin evinde, onu gözetmen gerekiyor. Ona infak etmen gerekiyor-masraflarını karşılamaman gerekiyor- yanındaki değerini, kıymetini en iyisini ona vermen gerekiyor*"¹⁶⁰⁷

¹⁶⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VII: 218-221; Südhan, "Riâyetü'l-müsinnîn", 72; Erdoğan, "Yaşlıların Fikhî Yükümlülükleri", 96.

¹⁶⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222.

¹⁶⁰² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. X: 108.

¹⁶⁰³ Ferec, "Devrü'l-Kur'âni'l-Kerîm", 224.

¹⁶⁰⁴ Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh", s. 17.

¹⁶⁰⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, c. III: 199-200.

¹⁶⁰⁶ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, c. IV: 2221; Karadâvî, "Hukuku'l-şuyuh", s. 23; Kudat, Temimi, "Hukuku'l-Müsinnîn", s. 37.

¹⁶⁰⁷ Nablusî, "Birrü'l Vâlideyn", 6.

Görüldüğü gibi ana babanın nafaka ile ilgili hakkın takriri yönünde Kur'ân-ı Kerîm'in açıklama ve ifadesindeki yöntem, diğer konuları açıklamadaki yöntemine göre daha açık olup İsrâ 23, Ankebût 8 vb. âyetler bu durumu ortaya koymaktadır. Bu nedenle âlimler, ebeveyn muhtaç ise evlatlarının, onların nafakasını temin için zorlanabileceğini söylemişlerdir. Kız olsun erkek olsun, zekât almaya mani olacak derecede maddî imkânı bulunan evlatların, ihtiyaç içerisindeki usûlün nafakasından -iki rivayetten kuvvetli olanına göre- eşit bir şekilde¹⁶⁰⁸ sorumlu oldukları Hanefî kaynaklarında geçmektedir.¹⁶⁰⁹ Burada esas alınan şey mirasçılık yani varis olma durumu olmayıp yakınlık ve cüziyettir.¹⁶¹⁰ Ancak yakınlık açısından eşit olup aralarında tercih sebebi varsa nafaka mükellefiyeti tercih sebebi olan kimseye yüklenir. Şayet aralarında tercih sebebi de yoksa o zaman nafaka mükellefiyeti mirastaki payları oranında olur.¹⁶¹¹ Şâfiî mezhebinde de yakınlık esas alınmış olup öncelikle fürudan en yakın olanlar mükelleftir. Eğer yakınlıkta eşit iseler mirastaki hisseleri göz önüne alınmadan hepsi eşit bir şekilde sorumlu olur. Hanbelîlerde ise fûruun nafaka yükümlülüğü, alacakları miras hissesi nisbetinde iken Mâlikîler evlatların ödeme gücüne, zenginliğine göre ödemede bulunacaklarını söylerler.¹⁶¹²

¹⁶⁰⁸ Diğer rivayet Hasan b. Ziyad'ın Ebu Hanîfe'den rivayet ettiği, nafakanın miras ve zevi'l-erham'ın nafakasına kıyasla bir erkek iki kıza eşit olacak şekildeki taksimdir. Mükellefiyetin eşit olacağını savunan görüşün delili, Hz. Peygamber'in "*Sen ve malın babana aitsiniz*" sözünde çocuğun malının onların malı sayılmasıdır. *el-Fetâva't-Tatarhâniyye* (c.4, s.247)'de eşit olacağı görüşünün daha sahih olduğu ifade edilir. bk. İbn Mâce, "Ticaret", 64; Ebû Dâvûd, "Büyu", 79; İbn Hanbel, *Müsned*, c. VI: 232, 385; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. VI: 259.

¹⁶⁰⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II:293; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; İbn Âbidîn, "Usûl ve Fûrû'un Nafakası", 448-449; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. IV: 247; Hüsrev, *Dürrü'l-hükkam*, c. I: 419. Kâsânî, kız ve erkek evladın nafakada eşit olması ile alakalı olarak, nafakanın vücubiyet sebebi olan doğum konusunda eşit olmaları nedeni ile olduğunu ifade eder. (Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 30.) Aynı şekilde Hanefî fukahâsı, nafakaya muhtaç ebeveynin nafaka verme şartını taşıyan kız veya erkek evladının olması durumunda başka hiçbir yakının, ebeveynin nafakasından onlara ortak olmayacağını ifade etmişlerdir. Kudûrî, *Muhtasar*, 174; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 103; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. IV: 225; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. V: 352; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 20.

¹⁶¹⁰ Konu ile alakalı İbn Âbidîn'in verdiği örneklerden biri şu şekildedir: "*Fakir olan kimsenin zengin kızı ile oğlunun oğlu bulunsa, ikisi de varis olmakla birlikte yakınlık ve cüziyyet nedeni ile nafaka mükellefiyeti zengin kıza ait olur.*" bk. İbn Âbidîn, "Usûl ve Fûrû'un Nafakası", 443; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. IV: 250.

¹⁶¹¹ Konu ile alakalı zikredilen örnekler: "*Fakir bir kişinin, her ikisi de zengin olan oğlu ve oğlunun oğlu bulunsa, o kişinin nafakası daha yakın olduğu için oğlunun üzerindedir. Şayet bu kişinin kızı ve oğlunun oğlu bulunsa her ikisi de mirastan pay almasına rağmen, daha yakın olduğu için nafaka sorumluluğu tamamen kız evladına ait olur.*" bk. İbn Âbidîn, "Usûl ve Fûrû'un Nafakası", 444; İbn A'lâ, *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, c. IV: 249-250.

¹⁶¹² Erbay, "Nafaka", 32/283-284.

Yaşlıların maddî hakları yani nafakaları kapsamına yiyecek, içecek, giyim, sağlık giderleri, mesken ve ölüm halinde defin masrafları girmekte olup¹⁶¹³ zamanın değişimi ve gelişimi bu hakların kapsamını da geliştirebilmektedir. Mesela yaşlılıkla birlikte vücutta meydana gelen deformasyonlar sonucu işitmede, görmede, yürümede meydana gelen sıkıntılar nedeni ile işitme cihazı, gözlük veya yürümeyi kolaylaştırıcı alet edevât (baston, tekerlekli sandalye gibi), yahut hizmete ihtiyacı varsa evlilik yoluyla¹⁶¹⁴ yahut ücretle bakımını ve ihtiyacını görececek bakıcı tutulması¹⁶¹⁵ gibi ihtiyaçlar da nafaka kapsamında değerlendirilmektedir.¹⁶¹⁶ Çünkü bunlar zaruriyat ve haciyat kapsamındadır. Ancak daha önce de zikri geçtiği gibi zaruriyat kapsamına girmeyen ve nafakayla mükellef olan kişiyi zor durumda bırakan, şer'an da câiz olmayan (estetik gibi uygulamaların) yani kemaliyat kapsamındaki talepler nafaka kapsamında görülmezler. Ancak kemaliyat kapsamında olup şer'an yasak olmayan taleplerin yerine getirilmesi onlara ihsan kabilinden olup müstehaptır. Mesela dünya turuna çıkmak için para isterlerse, zaruriyattan olmayan ve nafaka kapsamına girmeyen bu talepleri, çocuğun imkânı varsa ve gerçekleştirirse birr ve ihsan kapsamında değerlendirilir.

Anne veya baba nafakaya ihtiyaç duyarlarsa ve nafaka ile mükellef olan çocuk gaip olursa, ebeveyni onun var olan (hazır) malından veya alacak borcundan alıp nafaka ihtiyaçlarını giderebilirler. Aynı şekilde çocuklarına ait bir eşyayı (menkul malı) satmaları veya yanlarında bulunan çocuklarına ait bir malı tüketmeleri, oğlun malını babanın malı olarak kabul eden ilgili naslardan ötürü câizdir. Ancak baba, nafakası dışında, kendi borcunu ödemek için oğlunun malını (menkulü) satamayacağı gibi oğluna ait olan gayrimenkul bir malı (akarı) da nafakası için dahi olsa satamaz. Çünkü menkul

¹⁶¹³ Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XI: 435. Nafaka kapsamına nelerin dâhil olduğu, nafaka tarifinden de rahatlıkla anlaşılabilir: Fukahânın ıstılahında nafaka “*kişinin bakımını üstlendiği akraba veya çocuğunun yiyecek, giyim, barınma vb. ihtiyaçlarını üstlenmesidir.*”

¹⁶¹⁴ Evlilik masraflarının nafaka kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği İslam hukukçularınca tartışılmıştır. Hanefiler, nafaka ile mükellef olan kimsenin böyle bir yükümlülüğü olmadığını söylerken Şâfiî ve Mâlikî mezhebi âlimleri, evlenme ihtiyacı olan babanın zengin çocukları tarafından evlendirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü babanın evlendirilmemesi sebebiyle zarara uğrayacağını ve bu zararı, ona iyilik edilmesi emrinin dışında görerek evlilik ihtiyacını temel ihtiyaçlar arasında kabul etmiş ve nafaka kapsamında değerlendirmişlerdir. (Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 632-633; Mâverdî, *el-Hâvî*, c. XI: 489; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 18.) Hanbelî fukahâsı ise sadece ebeveynin değil, diğer yakınların da ihtiyaç nedeni ile evlendirileceğini ve onların da evlilik masrafının nafaka kapsamında olduğunu söylemişlerdir. Kısacası bakım nedeni ile evliliğe ihtiyaç duyuyorsa evlendirilmesi de nafaka kapsamında değerlendirilmiştir. bk. Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 632-633; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 379; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 492.

¹⁶¹⁵ Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 427.

¹⁶¹⁶ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VII: 218-221; “Hukuku'l-Müsinnîn”, 8; Erbay, “Nafaka”, 32/282-285.

malı korumak, zayi olmasını önlemek amacı ile satarken, gayrimenkul kendiliğinden korunmuştur. Ebû Hanîfe'nin¹⁶¹⁷ görüşü bu şekildedir.¹⁶¹⁸ İmameyn (Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed) ise bu konuda ona muhalefet etmişler ve babanın oğluna ait hiçbir malı, ister menkul ister gayrimenkul olsun satamayacağını, büyük oğlu üzerinde velâyeti olmadığını söylemişlerdir. Kıyas da budur.¹⁶¹⁹

Usûlden olan kimsenin karısına şayet asıl, hasta ve bakıma muhtaç ise nafaka vermek vacip olur. Çünkü asıl, bakıma ve hizmete muhtaç olup karısına verilen nafaka ihtiyaç ve zaruret gereği olmaktadır. Ancak asıl sağlıklı ise onun karısına nafaka vermek vacip olmaz. Çünkü bu durumda adam bakıma ve hizmete muhtaç olmadığından dolayı karıya da ihtiyacı olmayıp karısına verilecek nafaka zaruret kapsamında değildir. Kadının nafakası zevil mahremine ait olup kocasına borç olarak onun nafakasını onlar verirler. Ancak fûrû zengin olur ve kadının nafakasını verilerse ihsan kapsamında değerlendirilir.¹⁶²⁰

Ana baba nafakası ile alakalı uygulamalı bir örnek mahiyetinde, İslam hukuku hükümlerinin yaşatıldığı Osmanlı devletinin mahkeme kayıtlarına göz atılacak olursa, genel olarak bu hükümlerin uygulandığı görülür. Ancak bazı zaman ve durumlarda bu sorumluluklarını yerine getirmeyen evlatların bulunması durumunda kadı devreye girerek bir kişinin bir günlük ihtiyacına göre belirlenen yani “*kadr-i maruf/kiâyeye*” denilen nafaka belirlenmekteydi.¹⁶²¹ Mahkeme kayıtlarına göre bu tür durumlarda ana babanın nafakasının genelde kadı tarafından takdir edildiği görülmektedir.¹⁶²² Bu örnekten anlaşılacağı üzere ebeveynin nafakasının sadece dinî-ahlâkî olmayıp aynı zamanda hukukî bir yönünün ve yaptırımının olduğu da görülmektedir.

¹⁶¹⁷ Ebu Hanîfe istihsan delilini tercih ederek babanın oğlunun malının telef olmasını önlemek için malını satabileceğini söyler. Böylece eline geçen para nafaka cinsinden olur. Nafakası kadarını bu paradan alabilir. Annenin ve diğer yakınların durumu ise babanın durumundan farklıdır. Çünkü çocuğun küçüklüğünde dahi onların çocuğun malında tasarruf yetkisi yoktur ki bu yetkinlik izleri erginlikten sonra da kalsın. Aynı şekilde onların çocuğun malını koruma yetkileri de yoktur. Bu yüzden onların çocuğa ait taşınır malları satması da câiz olmaz. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 223; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 294.

¹⁶¹⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. IV: 13. Konu ile alakalı örnek fetva: “*Fakir ve muhtaç olan Zeyd'in küçük oğlu zengin Amr'den başka kimsesi olmasa, Zeyd, (küçük oğlu zengin) Amr'ın malından kendi nafkasına yetecek miktar sarfetmesi câiz olur mu? El Cevap: Olur.*” bk. Halebî - Süleyman, *Mülteka'l-ebhur*, 284-286.

¹⁶¹⁹ Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 420.

¹⁶²⁰ Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 427.

¹⁶²¹ Örnek için bk. Üsküdar Şer'iyye Sicilleri, no. 334, vr. 108b.

¹⁶²² Erkan, “Arşiv ve Mahkeme Kayıtları”, 138.

3.1.2. Usul Dışındaki Bakıma Muhtaç Yaşlıların Nafakası

Usûl dışındaki bakıma muhtaç yaşlılar, yakın ve uzak akrabalar, baba dostları yahut kimsesi olmayan yaşlılardır. Onlara olan nafaka sorumluluğu ile hem bireysel mükellefiyet, hem de devletin bakımla alakalı ekonomik sorumluluğu kastedilmiştir.

Ebeveynin nafakasının ihtiyaç halinde çocukları üzerine vacip olduğu konusunda fukahâ arasında ihtilaf yoktur. Ancak yaşlı bireyin çocuğu yoksa yahut ebeveyninin nafakasını karşılayamayacak derecede fakir ve muhtaç ise nafaka sorumluluğu yaşlılarla aralarında mirasçılık söz konusu olan diğer kimselere geçer.¹⁶²³ Şayet kendisine infakta bulunacak hiç kimse olmazsa bu defa farz-ı kifaye olarak toplumun ona bakması gerekir.¹⁶²⁴ Toplumun yeterli olamaması durumunda ise kimsesizlerin kimsesi kabul edilen devletin bu kimselerin bakımlarını gerçekleştirme ve nafakalarını temin etme sorumluluğu vardır.¹⁶²⁵

Fukahâ, kişinin başkasına karşı vacip olan nafaka mükellefiyetinin sebebini evlilik, karabet ve mülkiyet olarak belirlemiştir.¹⁶²⁶ Karabetin neden olduğu nafaka

¹⁶²³ Makdisî, *el-'Udde*, 437; Sertavi, *Şerh kanunu ahvâli's-şahsiyye*, 387.

¹⁶²⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de ihtiyaç sahiplerine infak etmenin gerekliliği ile alakalı âyetler (el-Bakara 2/177, 180; en-Nisâ 4/8, en-Nahl 16/90, el-İsrâ 17/26, er-Rûm 30/38 vb.) yanında, “Komşusu açken tok yatan bizden değildir.” (İbn Ebû Şeybe, *Kitâbü'l-İmân*, 40.) ve “Harcamaya kendinden başla. Artanı çoluk çocuğuna sarf et. Ailenden bir şey artarsa, bunu da yakınlarına harca. Bunlardan arta kalanı sağındaki solundaki komşulara ver.” (Müslim, “Zekât”, 41; Nesâî, “Zekât”, 60; “Büyu’ ”, 84.) vb. hadisler bu mükellefiyetin Sünnet'ten dayanakları arasında gösterilebilir. Bu hadis aynı zamanda nafaka mükellefiyetindeki sıralama konusunda da fukahâyâ dayanak teşkil etmiştir. bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 374-375; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 586; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VII: 208 vd.; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. V: 275 vd. Akrabaya nafakanın gerekliliği konusunda başka bir dayanak da icma olup, bütün İslam Hukukçuları akrabalar arasında nafaka hukukunun câri oluşunda ittifak etmişlerdir. bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 373; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 105; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. III: 558, 584; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VII: 208 vd. ; Zeydân, *el-Vecîz*, 57. Ayrıca akli delille alakalı olarak bk. Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. IV: 31. “fe lil vâlideyn ve'l-akrabîn” âyetinde ana babanın ve akrabanın nafakasının vacip oluşuna delalet vardır. bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. I: 400.

¹⁶²⁵ Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, c. III: 276; Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 11.

¹⁶²⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. V: 278; Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 412.

mükellefiyetinin de vacip olmasının sebebi olarak sıla-i rahim¹⁶²⁷ (mahremiyet)¹⁶²⁸ ile akrabaların birbiri üzerindeki haklarının beyan edildiği birçok âyet¹⁶²⁹ ve hadis¹⁶³⁰ gösterilmiştir. Akraba¹⁶³¹ dışındaki baba dostu, komşu gibi yaşlıların maddî ihtiyaçlarının giderilmesi, bakım ve gözetimleri de sıla-i rahim, birr ve ihsan nedeniyledir.¹⁶³² Nitekim Hz. Peygamber “*Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir.*”¹⁶³³ diyerek bu duruma dikkat çekmiş, kendisi de ihtiyaç içerisindeki sütanesi ve onun ailesine, akrabalarına maddî yardımda bulunmuştur.¹⁶³⁴ Yaşlı akraba, dost ve komşularıyla ilgilenmiş, aynı zamanda bir devlet başkanı olarak ihtiyaç içerisinde olup suffede kalan kimselerin maddî bakımdan gözetimlerinin gerçekleştirilmesini sağlamıştır. İnsanların birbirine karşı

¹⁶²⁷ Çok yakın akrabalık bağlarının korunup gözetilmesi farz iken koparılması yasaklanmış, haram kılınmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurur: “*Üç şey arşta asılıdır: Nimet, emanet ve yakın akrabalık. Allah'ın huzurunda nimet; şükredilmedim, nankörlük edildim. Emanet; hıyanet edildim sahibine geri verilmedim. Akrabalık bağı; korunup gözetilmedim, aksine koparıldım, diyerek şikâyetçi olur.*” bk. Beyhakî, *Şüabü'l-îmân*, c. X: 322. Allah Teâla da yakınlarıyla bağı koparanları lanetlikler arasında zikrederek şöyle buyurmuştur: “*İşte onlar, Allah'ın lanetleyip, (gerçeğe karşı) kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir.*” (Muhammed 47/23) Bu nedenle nafaka vermesi gerekenin maddî durumu yerinde olup, nafaka alması gerekenin muhtaç olması durumunda nafaka vermemek, akrabalık bağlarının zayıflayarak kopmasına neden olacaktır. Bu konuda kadın erkek arasında fark olmayıp zengin olan bir kadın da tıpkı erkekler gibi, ihtiyaç halindeki akrabasının nafakası ile sorumlu tutulmakta ve onların nafakasını vermeye zorlanmaktadır. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222.

¹⁶²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 112 vd.; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 230.

¹⁶²⁹ el-Bakara 2/177, 180, 236; en-Nisâ 4/8, en-Nahl 16/90, el-İsrâ 17/26, el-Ankebût 29/8; er-Rûm 30/38; Lokmân 31/14.

¹⁶³⁰ “*Hısmından ilgiyi, yardımı ve desteğini kesen cennete giremeyecektir.*” (Müslim, “Birr”, 18.) “*Hısmın, hısmında iki hakkı vardır. Biri; ilgiyi, yardımı, ziyaret ve selamı kesmemek; diğeri (muhtaç hısma) mali destek sağlamaktır.*” (Nesâî, “Zekât”, 82; Tirmizî, “Zekât”, 26; Darîmi, “Zekât”, 38 (c.2, s.1045-1046).)

¹⁶³¹ Akrabalık için genel manalara bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 293; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 99; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 372-378. Usûl ve fûru' dışında kendisine karşı nafaka yükümlüsü olunan akrabasının kim olduğu ve bunun tespiti konusunda Hanefiler naslarda kendileriyle ilişkiyi sürdürmenin farz, kesmenin ise haram oluşunu kıstas almışlardır ve bu kimselerin evlenme yasağı olan yakın akraba olduklarını söylemişlerdir. (Hanefilere göre kendileri ile evlenmek yasak olmayan (amcaoğlu, hala oğlu gibi) akrabalara karşı nafaka mükellefiyeti yoktur. Ancak İbn Ebû Leylâ (ö. 148/765) nafaka mükellefiyetinin var olduğunu söylemektedir.) Kişinin maddî durumu iyi olduğu halde, muhtaç durumdaki akrabasının bakım ve gözetimini yapmaması demek onunla ilişkisi yanı sıra sıla-i rahmi kesmek manasına geleceğinden ve câiz olmayacağından bu kimselerin nafakasını temin etmek de bu durumda vacip olmaktadır. (Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, c. IV: 31; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 374-378; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 396.) Hanbelîler ise mirasçılığı yani birbirlerine karşı varis-muris olma durumunu esas almışlardır. Bu konudaki delilleri ise âyette geçen “...*Mirasçı üzerinde de aynı yükümlülük vardır.*...” (el-Bakara 2/233.) ifadesidir. (Makdisî, *el-Udde*, 437; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. III: 89. Ayrıca konu ile alakalı olarak bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, c. XI: 375-376; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 414.) Mâlikî ve Şâfiî mazhebine göre ise civar yakınlarla karşı nafaka mükellefiyeti yoktur. Çünkü Şâfiîler nafaka mükellefiyetini usûl ve fûru' ile sınırlarken, Mâlikîler bunu daha da daraltmış ve sadece ebeveyn ile çocuk arasında nafaka mükellefiyeti olduğunu söylemişlerdir. bk. İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 395; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 489; *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, c. III: 89. Ebû Zehre, *Ahvâlü's-şahsiyye*, 413; Sertavi, *Şerh kanunu ahvâlî's-şahsiyye*, 385, 397.

¹⁶³² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 589; Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, c. I: 143.

¹⁶³³ İbn Ebû Şeybe, *Kitâbü'l-îmân*, 40; Süyûtî, *Câmiu's-sagîr*, c. II: 464 (7583).

¹⁶³⁴ Kişinin aile ve akrabasını görüp gözetmesi, yedirip içirmesi kişi için bir mükellefiyet olmanın dışında sadaka yerine de geçmektedir. bk. Buhârî, “Meğazi”, 12; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XIII: 535; XVI: 280.

sorumlulukları olduğunu hatırlatan Hz. Peygamber: “*Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz.*” diyerek bu sorumluluğa dikkat çekmiş, genişleyen halkalar şeklinde komşuların, toplumun ve nihayetinde devletin sorumluluğuna işaret etmiştir. “*Kim bir borç bırakmışsa banadır...*”¹⁶³⁵ diyerek kendisinin devlet başkanı olarak yüklendiği ekonomik sorumluluğa vurgu yapmıştır. Bu görevi kendisinden sonra hulefâ-yi râşidîn ve sonraki İslam devleti yöneticileri devam ettirmişlerdir. Hz. Ebû Bekir’in halifeliği döneminde Irak’taki Hayra Hristiyanları ile Hâlid b. Velîd arasında imzalanan ve halifenin de onayladığı anlaşma vesikasında çalışmaktan aciz olan, kendisine afet isabet eden, zenginken fakir olan ve sadaka alacak duruma düşen yaşlıların cizye mükellefiyetinin düşeceği bildirilmiştir. Dârü’l-İslâm’da ikamet ettikleri müddetçe onlara ve ailelerine beytül maldan maaş verilmesi kararlaştırılmıştır. Bu anlaşmaya Hâlid ile beraber bulunan sahabeden itiraz eden olmamıştır.¹⁶³⁶ Bu şekilde devletin ekonomik sorumluluğu olduğu konusunda icma ortaya çıktığı söylenebilir.¹⁶³⁷ Hz. Ömer’in halifeliği döneminde dilenen Yahudi ile arasında geçen olay ve sonrasında ona beytül maldan verilmesini emretmesi bu sorumluluğa işaret etmektedir. Aynı şekilde Ömer b. Abdülazîz’in kendi döneminde Hz. Ömer’in bu olayını örnek göstererek Basra valisi Adî b. Erat’a yazdığı mektupta ehli zimmetten yaşlı olanlara, gücü zayıflayanlara, kazancı kendilerine yüz çevirenlere bakılmasını ve bu kimselere durumları düzelene kadar beytül maldan verilmesini istemesi bu sorumluluğun bir yansımasıdır.¹⁶³⁸

Usûl ve fûrûya nafakanın belli şartlar çerçevesinde vacip olması konusunda mezhepler arasında herhangi bir ihtilaf yokken ebeveynlik hukuku dışındaki yakınlığın nafaka mükellefiyeti doğurup doğurmadığı konusunda ise fukahâ arasında ihtilaf vardır.¹⁶³⁹ Mâlikî ve Şâfiî mezhebine göre ebeveyn ve çocuk dışındaki yakınlar arasında doğum hükümleri olmadığından ve şeriatte onlara nafaka verilmesinin gerekliliği ile alakalı herhangi bir nas olmadığından böyle bir mükellefiyet, vacip oluş yoktur. Hanefilere göre ise ebeveyn haricindeki mahrem olan zevil erhama ancak kronik hastalık, acziyet hali yahut kazanmaktan aciz bir durumda ise nafaka vacip olur, bunun dışında zevil

¹⁶³⁵ Buhârî, “Feraiz”, 4, 15,25; “Kefalet”, 5; “İstikraz”, 11; “Nafakat”, 15; Müslim, “Feraiz”, 16; Tirmizî, “Feraiz”, 1; “Cenaiz”, 69; Ebû Dâvûd, “Harac”, 15; “Feraiz”, 8.

¹⁶³⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 144; Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 10.

¹⁶³⁷ Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 11.

¹⁶³⁸ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 121; Karadâvî, “Hukuku'l-şuyuh”, s. 11.

¹⁶³⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, c. III: 276-277.

erhama da nafaka vacip değildir.¹⁶⁴⁰ Kişileri birbirine mirasçı kılma konusunda en kapsamlı görüşe sahip olan mezhep Hanbelî mezhebi olup aralarında mirasçılık olan herkesi birbirine karşı nafaka yükümlüsü kılmaktadırlar.¹⁶⁴¹ *Mecelle*'deki (md. 88) “külfet nimete, nimet külfete göredir” hukuk kaidesi de miras alanların gerekli olduğunda nafaka ile de yükümlü olmaları gerektiğine işaret eder.

Nafakanın vacip olması ile alakalı olarak usûlün nafakasının vacip olması için onlarda sadece fakir olma/muhtaçlık şartı aranmakta olup çalışmaktan aciz olma ve nafaka verenin de zengin olması şartı aranmazdı.¹⁶⁴² Ancak bu durum usûl dışındaki yaşlıların nafakalarının vacip olması konusunda farklılaşmaktadır. Usûlün nafakasının vacip olmasında şart koşulan nafaka alacaklısının fakir/muhtaç olması şartı usûl dışındaki akraba ve yaşlıların nafakasının vacip olması için de şart koşulmuştur.¹⁶⁴³ Bu nedenle geçimini sağlayabilecek derecede malı veya kazancı olan kimselere karşı nafaka yükümlüsü olunmamakta, bu kimselerin bakım masrafları kendi gelirlerinden karşılanmaktadır. Çünkü nafaka mükellefiyeti muhtaç durumdaki fakir kimseler için vacip kılınmış olup geçimini sağlayabilen kimselerin nafaka alma hakları olmamaktadır.¹⁶⁴⁴ Türk Medeni kanununda da bu durum nafaka alacaklısı olmak için şart koşulmuş olup TMK'nun 364/I. maddesinde nafak ödenecek yakınlar için “yardım etmediği takdirde yoksulluğa düşecek olan” ifadesi ile açıklanmaya çalışılmıştır.¹⁶⁴⁵

Usûl dışındaki kimselere nafakanın vacip olması için aranan başka bir şart da çalışmaya ve kazanmaya engel bir durumlarının bulunmasıdır. Ebeveyn için çalışmama şartı aranmazken ebeveyn dışındaki kimselerde bu şart aranmakta ve kazanç sağlamaya engel bir durumlarının bulunması gerekmektedir.¹⁶⁴⁶ Bu şartları taşıyan yakınlarla ve onlar dışındaki yaşlı kimselere karşı nafaka mükellefiyetinin söz konusu olabilmesi için, nafaka verecek kimsenin yani nafaka borçlusunun da bazı şartları taşıması gerekmektedir.

¹⁶⁴⁰ Hassâf, *Kitâbü'n-nafakât*, 82-84; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 223-224; Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 293; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 390; Bilmen, *Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. II: 506-508.

¹⁶⁴¹ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 99-101; Makdisî, *el-'Udde*, 436 vd.

¹⁶⁴² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î*, c. IV: 35; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 374; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. III: 63.

¹⁶⁴³ Hassâf, *Kitâbü'n-nafakât*, 82; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. X: 108; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î*, c. IV: 34; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. XI: 374-375; İbn Kudâme, *el-Mukni*, c. XXIV: 391; Makdisî, *el-'Udde*, 437; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 489; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, c. IV: 222-223; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 112 vd.

¹⁶⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î*, c. IV: 34.

¹⁶⁴⁵ Ateş, “Nafaka Yükümlülüğü”, 12.

¹⁶⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 101-102.

Bunlardan ilki zengin olma şartı olup¹⁶⁴⁷ usûlün nafakasında zenginlik şartı aranmamış, ebeveyn ile evlatlar arasındaki cüziyyet ilişkisinden dolayı ebeveynini kendine ve ailesine katarak nafakalarını karşılama durumu söz konusuydu. Ancak usûl dışındaki yakınların nafakasının yerine getirilmesinde cüziyyet ilişkisi söz konusu olmadığından kişinin nafaka yükümlüsü olabilmesi için maddî açıdan ihtiyaç fazlası malının veya kazancının olması şartı aranmaktadır.¹⁶⁴⁸

Nafakanın vacip olabilmesinin şartlarından biri olup usûl ve fûruun nafakasında aranmayan¹⁶⁴⁹ ancak onlar dışındaki civar yakınların nafakası için aranan başka bir şart din birliğinin bulunmasıdır.¹⁶⁵⁰ Nafakanın kemaliyat türünden ihtiyaçlar için değil de zaruri şeyler için istenmesi de nafakanın vacip olma şartları arasında yer almaktadır.¹⁶⁵¹

Verilmesi gereken nafakanın miktarı sabit olmayıp örfe göre değişmekle birlikte ihtiyacı giderecek bir miktar olması¹⁶⁵² ve gayrı meşru istekler ile ihtiyaç kapsamında

¹⁶⁴⁷ Usûl dışındaki yakınların nafaka mükellefiyeti için şart koşulan zenginliğin ölçüsü konusunda Hanefî mezhebinde iki farklı görüş tespit edilmiştir. İlki nafaka mükellefiyetini muhtaç kimselere yardım kapsamında düşünen ve onu zekâta kıyas ederek aslî ihtiyaç dışında nisap miktarı olduğunu söyleyen Ebû Yûsuf'un görüşü. O civar akrabaya olan bu nafaka mükellefiyetini ihtiyaç sahiplerine malî yardım kapsamında bir tasarruf olarak düşünmüştür. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222-224; Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. IV: 35; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. III: 64-65. Diğer görüş ise nafaka mükellefiyetini nisap miktarı şartının arandığı ve Allah hakkı kapsamındaki malî mükellefiyetler kapsamında görmenin yanlış olduğunu düşünen İmam Muhammed'in görüşüdür. Ona göre civar nafakası kul hakkını ilgilendirmekte olup nisap şartı değil imkâna göre (yani kişinin kendisinin ve ailesinin bir aylık nafakasının üzerinde mal ve kazanca sahip olma) olması gerektiği görüşündedir. (Serahsî, *el-Mebsût*, c. V: 222-223; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, c. III: 64-65.) Türk medeni kanununda da nafaka mükellefi olmak için zenginlik şartı değil ödeme gücü, imkânı aranması bakımından İmam Muhammed'in görüşüne benzer bir görüşün kabul edildiği görülmektedir. (Ateş, "Nafaka Yükümlülüğü", 16.)

¹⁶⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. IV: 35-36; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 102, 108.

¹⁶⁴⁹ Hanbelîler nafaka mükellefiyetini mirasçılık çerçevesinde değerlendirdiklerinden dolayı sadece civar akraba için değil, usûl ve fûru' için de din birliğini şart koşmuşlardır. (İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. XXIV: 414-415.) Hanbelîlerin nafakayı mirasçılık çerçevesinde değerlendirmelerinin sebebi "الغرم بالغنم" (*kazanç zarar nispetindedir*) anlayışından dolayıdır. (Sabık, *Fıkhu's-Sünne*, c. III: 277.) Cumhura göre ise usûl fûru' arasında nafaka hukukunun sebebi vâris-mûris olma değil, asıl-cüz ilişkisidir. Bu nedenle din farkının bu ilişkiye bir etkisi olmamaktadır. Aynı zamanda nafaka mükellefiyetine delil teşkil eden konu ile alakalı nasların mutlak olması da din birliği şartı aranmadığını göstermektedir. bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 292-293; Serahsî, *el-Mebsût*, c. V:222.

¹⁶⁵⁰ Kudûrî, *Muhtasar*, 173; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 102; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. XXIV: 414-415. Zâhirîlerde ise civar akrabada da nafaka mükellefi olmak için din birliği şartı aranmamaktadır. bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, c. X: 102.

¹⁶⁵¹ Sertavi, *Şerh kanunu ahvâlî's-şahsiyye*, 386. Nafakanın ölçüsü olarak da örfe göre ve ihtiyacı giderecek bir miktar olması gerekmektedir. (Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. IV: 38.) Bu ölçü Hz. Peygamber'in Ebû Süfyan'ın karısı Hind'e "Örfe uygun bir miktarda sana ve çocuğuna yetecek kadar (kocanın malından nafaka) al..." (Müslim, "Akdiye", 7; Nesâî, "Adâbu'l-Kuzat", 31; İbn Mâce, "Ticaret", 65.) sözünden de anlaşılmaktadır. Yani nafakanın miktarı sabit olmayıp örfe göre düzenlenebilecek ve gayrı meşru istekler ile ihtiyaç kapsamında olmayan lüks harcamaları dışarda bırakacak miktardır. bk. el-Haccâvî, *el-İknâ' fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, c. IV: 150.

¹⁶⁵² Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'î*, c. IV: 38; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, c. V: 106; el-Haccâvî, *el-İknâ' fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, c. IV: 150.

olmayan lüks harcamaları dışarıda bırakacak bir miktar olması gerekmektedir.¹⁶⁵³ Bu ölçü, Hz. Peygamber'in Ebu Süfyan'ın karısı Hind'e “*Örfe uygun bir miktarda sana ve çocuğuna yetecek kadar (kocanın malından nafaka) al...*” sözünden de anlaşılmaktadır. Klasik fıkıh kaynaklarına bakıldığı zaman nafaka kapsamında görülen ihtiyaçların genel olarak yeme, içme, giyim ve barınma olduğu görülür.¹⁶⁵⁴ Fukahâ sağlık ve tedavi giderlerini de nafaka kapsamında değerlendirmişlerdir.¹⁶⁵⁵ Yaşlılıktan dolayı bakıma ihtiyaç duyan kimselerin bakımını ve hizmetini yerine getirecek bir bakıcı tutulması ve bununla alakalı masraflar da İslam hukukçuları tarafından nafaka kapsamında kabul edilmiştir.¹⁶⁵⁶ Ancak yaşlılıktan dolayı bakıma ihtiyacı olan bir kimsenin bakım ve hizmetinin görülmesi amacıyla evlendirilmesi ve bunun için gereken masrafların nafaka kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusunda fukahâ ihtilaf etmiş olup Hanefîler evliliği nafaka kapsamında görmemişlerdir.¹⁶⁵⁷ Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî hukukçular ise zengin evlatların evlenme ihtiyacı olan muhtaç ve fakir babalarını evlendirmeleri gerektiğini,¹⁶⁵⁸ bunun yapılmaması halinde babanın zarara maruz kalacağını ve böylece ona karşı yükümlü oldukları iyi muamelenin yerine getirilmemiş olacağını söylerler.¹⁶⁵⁹ Bu gerekçeyle Hanbelî âlimler nafaka alacaklısı olan diğer kimselerin de evlenme masraflarının nafakaya dâhil olduğunu söylemişlerdir.¹⁶⁶⁰

3.2. YAŞLILARIN MALİ İŞLEM VE MÜKELLEFİYETLERİNİ GERÇEKLEŞTİRMELERİNE YARDIMCI OLMA SORUMLULUĞU

İslam hukukunda yaşlı bakımı sadece bakılan yaşlının yeme, içme, giyinme, barınma gibi ihtiyaçlarının giderilmesi ve hizmetinin görülmesi ile sınırlı olmayıp yaşlıyı ilgilendiren her türlü iş ve işlemin yapılmasında, günlük hayatın gereklerinin yerine

¹⁶⁵³ Merğînânî, *el-Hidâye*, c. II: 286; el-Haccâvî, *el-İknâ' fî fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, c. IV: 150.

¹⁶⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 38; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, c. VI: 491; el-Haccâvî, *el-İknâ' fî fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, c. IV: 150. Konu ile alakalı hadisler de mevcut olup örnek olarak bk. İbn Hanbel, *Müsned*, c. XV: 101, 105.

¹⁶⁵⁵ Mâverîdî, *el-Hâvî*, c. XI: 435; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. XXIV: 440.

¹⁶⁵⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 632-633; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, c. IV: 38.

¹⁶⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni'*, c. XI: 379.

¹⁶⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 632-633; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 106. İbn Kudâme, annenin evliliği talep etmesi ve dengi birini bulması durumunda bunu yerine getirmenin vacip olduğunu söyler. Bu durum kendisine nafaka gereken baba ve dedeler için de geçerlidir. (İbn Kudâme, *el-Muğni'*, c. XI: 379.) Evlenme ihtiyacı olan babanın evlendirilmesini (çocuk zengin ise) nafaka kapsamında gören Hanefî âlimler de vardır. Örnek olarak bk. Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, c. I: 418.

¹⁶⁵⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, c. IV: 632-633; İbn Kudâme, *el-Muğni'*, c. XI: 379; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 106.

¹⁶⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, c. V: 106.

getirilmesinde yaşlıyı gözetme manasını da içermektedir. Bundan dolayı yaşlıların ekonomik hayatlarını ilgilendiren, onların mali iş ve işlemlerinin yerine getirilmesi konusunda da yardımcı olma sorumluluğu vardır. Nafaka ihtiyacı olmadığı halde kendi mali işlem ve mükellefiyetlerini yerine getiremeyen yaşlılara yardımcı olma yükümlülüğü vardır. Mesela yaşlıların zekât, fitre, kurban kesme, kefâretlerin ödenmesi, haksız fiillerinin yol açtığı zararın tazmini ve nafaka mükellefiyetlerini yerine getirme konusunda bakımla yükümlü olan kimselerin yardımcı olmaları gerektiği gibi, günlük hayatı ilgilendiren alım-satım, borçların ödenmesi gibi işlemlerde de yardımcı olmaları gerekmektedir. Bu mükellefiyetin delili Kur'ân-ı Kerîm'de ana baba ekseninde yaşlılara birr ve ihsan ile alakalı âyetler, Hz. Şuayb'ın kızlarının, babalarının ekonomik açıdan hayatına devam edebilmesi için ona yardımcı olma maksadıyla hayvanları sulamaları ile alakalı olayın anlatıldığı âyetler,¹⁶⁶¹ Müslümanların yardımlaşmasını ve dayanışmasını emreden naslar sayılabilir. Bununla yükümlü olanlar ise sırasıyla yaşlının çocukları, akrabaları, komşuları, toplum şeklinde genişleyerek kimsesi olmayanlar için devletin mükelefiyeti ile devam etmektedir.

Bu sorumluluğun yerine getirilmesi bakımla yükümlü olan kimsenin yaşlı tarafından vekil kılınması¹⁶⁶² veya yaşlının bulunduğu fiziksel ve zihinsel duruma göre kendisine hâkim tarafından vâsi tayin edilmesi şeklinde olmaktadır.¹⁶⁶³

3.3. YAŞLILIK MAAŞI VE ÇEŞİTLİ SİGORTALARDAN FAYDALANMA İMKÂNİ SAĞLANMASI

Yaşlılık, birçok sıkıntının yaşandığı bir dönem olup kişinin fiziksel, sosyal ve psikolojik zorluklar dışında karşılaştığı ve yaşamını etkileyen bir durum da iktisadî açıdan yaşadığı sıkıntılardır. Yaşlılığın getirmiş olduğu bedensel acziyet ve bunun neticesinde çalışamama nedeniyle uğranılan gelir kaybı, kronik hastalıklar ve bunların gerektirdiği birtakım tedaviler, ilaç masrafları, azalan gelir miktarı yaşlının ekonomik yönden çeşitli zorluklar yaşamasına neden olmaktadır. İslam, yaşlıların bakım ve gözetimini emrederek yaşlıların bu tür sıkıntılar yaşamasına engel olmaya çalışmış ve bu tür sıkıntılarının

¹⁶⁶¹ el-Kasas 28/23. ayrıntılı bilgi için bk. Tântavî, *el-Tefsiru'l-Vasît li'l-Kur'ân'il-kerîm*.

¹⁶⁶² Kişinin bizzat yapması caiz olan işlemler için başkasını kendi adına vekil tayin etmesi caizdir. Ancak şahitlikte, adak ve yeminde vekâlet caiz değildir. bk. Kudûrî, *Muhtasar*, 197; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, c. II: 221; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, c. V: 52 vd.

¹⁶⁶³ Bilmen, *İstulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. V: 116.

yaşanmaması için birtakım tedbirler almıştır. Yaşlının ihtiyacı halinde nafakasının bakımıyla sorumlu olan kimselere yüklenmesi, başta ailesi olmak üzere genel velâyete sahip devlete kadar uzanan bir mükellefiyet sistemi, alınan tedbirlerin kapsamını ve yaşlılara verilen önemi göstermesi açısından önemlidir. Bu sistemde aile, akraba, komşu ve toplumun yetersiz kaldığı yerde en önemli görevlerden biri devlete düşmektedir. Devlet raiyyesinin bakım ve gözetiminden her anlamda sorumlu tutulmuş,¹⁶⁶⁴ yaşlıların iktisadî problemler yaşamamaları için çeşitli düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Yaşlılara maaş bağlanması ve çeşitli sigorta hizmetlerinden faydalanma imkânı tanınması devletin düzenlemeleri arasında yer almakta olup yaşlılara karşı ekonomik sorumluluklar kapsamında değerlendirilebilir.

İslam devletinde hazineyi temsil eden beytülmal meydana getiren gelirler ve bunların sarf yerleri incelendiği zaman beytülmalın sarf yerlerinden birinin nafakasını temin edecek kimsesi olmayan yaşlı ve bakıma muhtaç kimseler olduğu görülür. Devlet, elde ettiği gelirler ile bu kimselerin bakım ve gözetimi için gereken yardımı yapma, Müslüman olsun veya olmasın çalışmaktan aciz kimselere maaş bağlama, aynı şekilde bu kimselerin bakım ve hizmetini yerine getirenlere de maaş bağlama şeklindeki sorumlulukları yerine getirmektedir. Hatta gayrimüslim vatandaşlardan cizye mükellefiyeti kaldırılarak yaşlılara, karşılaştıkları iktisadî problemler konusunda yardımcı olunmaktadır.¹⁶⁶⁵

Hz. Peygamber döneminde toplumun dezavantajlı kesimine pozitif ayrımcılık uygulanmıştır. Yaşlılar için gerekli ehemmiyetin, bakım ve gözetimin sağlanması için başvuru yollarından biri de onların ekonomik refahını gerçekleştirmeye yönelik gerekli tedbirlerin alınması olmuştur. Hz. Peygamber'in insanları ebeveynleri, baba dostları, komşuları ve toplumdaki yaşlılara karşı hassas olma, itaat ve ihsanı yerine getirme ve onların her tür maddî manevî sıkıntılarının giderilmesi gerektiği ile alakalı uyarıları yaşlılara karşı ekonomik sorumluluğa da işaret etmiştir. Yaşlıların sosyal güvenlik sigortası diyebileceğimiz bir güvence sisteminin başta aile olmak üzere toplumda inşa edilmesi sağlanmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet başkanlığı görevini sürdüren hulefâ-yi râşidîn de onun izinden gitmiş ve toplumdaki muhtaç, yaşlı gibi kimselerin bakım ve

¹⁶⁶⁴ “Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüklerinizden sorumlusunuz.” Buhârî, “Cum`a”, 11; “Vesaya”, 9; Müslim, “İmâre”, 20; Ebû Dâvûd, “İmâret”, 1.

¹⁶⁶⁵ Ebû Zehre, *Ahvâlü 'ş-shahiyye*, 431.

gözetimi için devlet hazinesi olan beytülmalden gerekli harcamaları yapmışlardır. Bu harcamalar yapılırken sadece müslüman değil gayrimüslim de olsa çalışamayan, fakir ve muhtaç yaşlıların ihtiyaçlarının temin edilmesine ve ekonomik sıkıntılarının giderilmesine çalışılmıştır. Hz. Ebû Bekir'in halifeliği sırasında Hâlid b. Velîd'in Hayra Hristiyanlarıyla imzaladığı anlaşmada geçimini sağlayamayacak durumdaki yaşlılara kendi dindaşlarının yapacağı yardımın beytülmalın gelirlerinden biri olan cizyeye sayılacağına söylenmesi, yaşlılar için bir tür sosyal sigorta kabul edilebilir. Aynı şekilde Hz. Ömer'in ve onun izinden giden Ömer b. Abdülazîz'in yaşlanmış olan gayrimüslimlerden cizye almayarak bu kimselerden muhtaç duruma düşenlere müslümanların beytülmalından maaş bağlatmaları da bu kapsamda değerlendirilebilir.¹⁶⁶⁶

Yaşlılara karşı ekonomik sorumluluklar kapsamında devlete düşen yükümlülük sadece yaşlılara maaş bağlamakla sınırlı olmayıp yaşlıların bakımını gerçekleştirenlere de maaş bağlandığı görülmektedir. Mesela Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân'ın yaşlı, engelli, bakıma muhtaç kimselerin hizmetini gerçekleştiren ve yardımcı olan bireylere maaş bağladığı görülür.¹⁶⁶⁷ Aynı şekilde Ömer b. Abdülazîz de fakir olan yahut bakıma muhtaç yaşlıları ve bunların ailelerini tespit ettirerek aynî ve nakdî yardımda bulunmuştur. Kısacası toplumun dezavantajlı kesiminden biri olan yaşlılara ve aile fertlerine maaş bağlandığı anlaşılmaktadır. Ömer b. Abdülazîz'in Basra valisine yazdığı mektupta yaşlı kölelerin ölene yahut azad edilene kadar efendileri tarafından geçindirilmelerinin zorunluluğuna işaret etmesi,¹⁶⁶⁸ dilenen ihtiyar zımmiye devlet hazinesinden maaş bağlaması, Humuslu yaşlı gayrimüslimin arazisinin haksız bir şekilde elinden alındığından haberdar olması üzerine toprağının ona iade edilmesini¹⁶⁶⁹ istemesi gibi örnekler,¹⁶⁷⁰ yaşlıya karşı ekonomik sorumluluklara işaret etmekte, yaşlıların iktisadî açıdan korunduğunu göstermektedir.

Günümüzde de uygulanan ve bireylerin bir anlamda yaşlılık dönemlerini iktisadî yönden garanti altına almayı ve başkalarına muhtaç olmadan yaşamayı amaçladıkları

¹⁶⁶⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 144; Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121-122. Konu ile alakalı olarak ayrıca bk. Çelik, "Sosyal Hizmet Uygulamaları".

¹⁶⁶⁷ Mustafa Yıldırım, "İslam Hukukunda Ekonomik Hak ve Ödevler", *Diyanet İlmî Dergi* 36/(2000), 3.

¹⁶⁶⁸ "Müslümanlardan bir adamın bir kölesi ihtiyarlar, gücü zayıflar ve geçim imkânı ortadan kalkarsa, efendisi onu ölünceye veya azad edilinceye kadar geçindirmek zorundadır." Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121.

¹⁶⁶⁹ Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 121-122; İbn Abdilhakem, *Sîret*, 57-58.

¹⁶⁷⁰ Ömer b. Abdülazîz'in toplumun dezavantajlı kesimlerine karşı yürütmüş olduğu politikalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çelik, "Sosyal Hizmet Uygulamaları", 629.

çeşitli birçok sigorta sistemi vardır. Emeklilik sigortası ve yaşlılık sigortası gibi sigorta çeşitleri ile bireyler çalışabilir durumda iken yaşlılık dönemlerine hazırlıklarını yapmaktadırlar. Devletin vatandaşlarına bu hizmetlerden faydalanma imkânı sağlaması ekonomik sorumluluk kapsamında değerlendirilebilir.¹⁶⁷¹

4. TIBBÎ SORUMLULUK

Yaşlı bakımı çok boyutlu olmakla birlikte bunun en önemli aşamalarından biri de yaşlıların tıbbî bakım ve gözetimlerinin gerçekleştirilmesidir. Yaşın ilerlemesi ile birlikte yaratılıştaki geriye dönüşün başlaması ve fiziksel, sosyal, psikolojik gerilemelere bağlı olarak kişiye kronik hastalıkların eşlik etmesi yaşlılık döneminde tıbbî bakımı zorunlu ve sürekli hale getirebilmektedir. Bu nedenle yaşlı bakımı ile yükümlü olan kimselere bu anlamda büyük bir sorumluluk düştüğü İslam hukukunun temel kaynaklarından da anlaşılabilir. Hz. Peygamber'in "*Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz.*"¹⁶⁷² buyruğu sadece bireysel sağlık açısından düşünülmemeli, bakımıyla mükellef olunan kimselerin sağlığından da sorumlu olduğu anlaşılmalıdır. Çünkü ana babaya iyilik ve ihsanın emredildiği âyetler, Hz. Peygamber'in bakıma muhtaç ana babası, akrabası olan kimseleri, onların her tür bakım ve hizmetini yapmaları konusunda teşvik etmesi ile asırlar boyunca devam eden uygulamalar bu sorumluluğa delalet etmektedir. Kısacası canı korumak, yaşatmak ve dikkat etmek, canın-sağlığın korunmasına yardım etmek şer'an talep edilen bir durumdur. Maide 32. âyette¹⁶⁷³ bu talebin açıkça dile getirildiği görülür.¹⁶⁷⁴ İslam hukukçularının tedavi gereken durumlarda tedaviden kaçınılmasının haram ve tedavinin yapılmasının farz olduğunu söylemeleri de bu sorumluluğa işaret etmektedir.¹⁶⁷⁵

¹⁶⁷¹ 2022 sayılı Kanuna göre 65 yaşını doldurmuş kimsesiz, bakıma muhtaç olan ve hiçbir maddî geliri bulunmayan yaşlılara aylık bağlanmaktadır.

¹⁶⁷² Buhârî, "Tıbb", 1; Ebû Dâvûd, "Tıbb", 1; Tirmizî, "Tıbb", 2; İbn Mâce, "Tıbb", 1.

¹⁶⁷³ "... Kim bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatarsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır..."

¹⁶⁷⁴ Murad, *Mukaddime fi fihri'l asr*, 703-704.

¹⁶⁷⁵ Şeyh Nizam vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye*, c. V: 355.

4.1. YAŞLI SAĞLIĞININ ÖNEMSENMESİ VE ÖNCELENMESİ SORUMLULUĞU

Yaşlılara büyük bir saygınlık ve değer atfeden İslam onları her konuda önemsemiş ve önclemiştir. İnsan canına verilen kıymetin, bütün insanlığı yaşatmak¹⁶⁷⁶ şeklinde tarif edildiği, insan canının korunmasının zaruriyatın en temel değeri kabul edildiği İslam'da yaşlıların sağlığı önemsenen ve öncelenen konular arasında yer almıştır.

İnsanoğlu hayatının her aşamasında çeşitli hastalıklara yakalanma riskine sahip olmakla birlikte özellikle yaşlılığın getirdiği fiziksel deformasyon ve kronik hastalıkların yaşlılığa eşlik etmesi ile birlikte yaşlıların sağlığı tehlikeye düşmekte ve tedavileri önem kazanmaktadır. Bu aşamada yaşlının başta kendisi olmak üzere bakımıyla yükümlü olan kimselerin, yaşlının sağlığını önemsemesi ve tedavi konusunda da öncelmesi sorumluluğu vardır. Maide 32 ve Hz. Peygamber'in yaşlıları her alanda öncelmesi gibi naslar konunun dayanaklarını teşkil etmekle birlikte bu durum yaşlılara karşı vefanın da bir gereğidir. Yıllarını ailesi, toplumu ve insanlık için hizmet verip mücadele ederek geçiren bireylerin yaşlanıp başkalarının yardımına, bakımına ihtiyaç duydukları bir süreçte onların sağlığının ve tedavilerinin ihmal edilmesi, göz ardı edilmesi yaşlılara karşı büyük bir sadakatsizlik olup onları incitecek bir davranış olacaktır. Mesela 2019 yılının sonunda Çin'in Wuhan kentinden çıkarak tüm dünyaya yayılan ve herkesi etkisi altına alan ve günümüzde¹⁶⁷⁷ de etkisini tüm şiddeti ile devam ettiren Covid-19 koronavirüsü özellikle yaşlıları ve kronik hastalığı olan kimseleri etkilemiş ve ölümlerine neden olmuştur. Milyonlarca yaşlının hastanelere düşmesine sebep olarak tedavi olmalarını gerektiren bu salgın, yaşlıların sağlığının önemsenmesinin ve tedavilerinin öncelenmesinin önemini de ortaya çıkarmıştır.¹⁶⁷⁸ Ancak dünya genelinde salgına yönelik tutumların farklı olması ve tedavide önceliklerin değişmesi, yaşlılara karşı takınılan tavırlar İslam'ın yaşlıya ve yaşlının bakımına, sağlığına, tedavisine, psikolojisine, saygınlığına kısacası maddî ve manevî yapısına verdiği önemi gözler önüne sermiştir. Çünkü Batılı ülkelerin birçoğunda bu salgın karşısında yaşlıları önemsememeleri,

¹⁶⁷⁶ Maide 5/32.

¹⁶⁷⁷ 13.12.2021.

¹⁶⁷⁸ Konu ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Ertuğay, "Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlılar". ; <https://tr.euronews.com/2020/03/16/koronavirus-yaşlılar-ve-kronik-hastalar-daha-cok-tehdit-ediyor>; Zeynep Altın, "Covid-19 Pandemisinde Yaşlılar", Tepecik Eğitim ve Araştırma Hastanesi Dergisi, sy. 30 (ek sayı) (2020), ss. 49-57.

tedavide öncelikle memeleri, onları görmezden gelerek tedaviden kaçınmaları, ölümlerine izin vermeleri tarzında yaşanan olaylar¹⁶⁷⁹ yaşlı sağlığını önemsememe ve tedavisini öncelikle memenin yol açacağı sonuçları göstermesi açısından yaşanmış somut örnekler oluşturmuştur.¹⁶⁸⁰ Oysa İslam'ın temel ilkeleri arasında yer alan canın korunması ilkesi yediden yetmişe herkes için eşit bir şekilde geçerli olup yaşlılara “yaş yetmiş, iş bitmiş” mantığı ile yaklaşmaz. Batıda ise çoğu ülkenin bu salgın sürecinde yaşlıları yer işgal etmemeleri amacıyla yoğun bakıma dahi yatırmadıkları bilinen ve dünya kamuoyunda paylaşılan gerçeklerdir.¹⁶⁸¹ Bu tür olaylar duyguları incelen ve hassaslaşan yaşlıları incitmekte ve onları dışlayarak psikolojik olarak da yaralamaktadır. Oysa İslam'da yaşlılara saygınlık atfedilmiş, ilgi ve ikramda bulunulması şiddetle tavsiye edilmiş ve istenmiştir.

Yaşlıların her konuda iyi bir durumda olmaları, sağlıklı, refah, huzur ve mutluluk içerisinde yaşamaları istenmiş, bu nedenle de gerekli tedbirler hayatlarının ilk dönemlerinden itibaren alınmaya başlanmıştır. Bu tedbirler kişinin kendisinden başlayarak ailesi, akrabaları, toplum ve nihayetinde tüm devlete yayılmış bir durum arz etmektedir. Vücuda zarar veren ve sağlığı kaybetmeye sebep olan müsekkerat,

¹⁶⁷⁹ “İspanya’da huzur evlerinde çalışanların kurumlarını terketmesi neticesinde çok sayıda yaşlının, olduğu yerde ölü olarak bulunduğu, (HG, 5 Mayıs 2020) İtalya’da hasta sayısındaki artış nedeni ile ileri yaşlardaki hastaların tedavi edilmediği (İH, 5 Mayıs 2020) haberleri yapılmaktadır. İngiltere ve Hollanda gibi ülkelerin başlangıçta virüsün bütün topluma yayılmasına karşı bir tedbir almayarak sürü bağışıklığı kazanma yolunu tercih etmesi yaşlıları gözden çıkaran bir anlayışın hüküm sürdüğünü göstermektedir. İngiltere ve Hollanda’nın bu tavrı “Yaşlılar ölsün” demekten farkı yoktur. Zira virüse yakalanan gençler, genelde hastalığı yenmeyi başarırken yaşlılar vücut dirençleri düşük olduğundan salgına yenik düşmektedir. Hastalığın seyri ölümlerin yaşlılarla sınırlı kalmayacağı sonucunu ortaya çıkarınca tepkilerin artması üzerine bu tercihten vazgeçilmiştir. (BG, 5 Mayıs 2020). ABD’de Teksas Eyalet Vali Yardımcısı Patrick, ülke ekonomisinin normale dönmesi için yaşlıların kendilerini feda etmeleri gerektiği anlamında sözler söyleyebilmiştir. (Faruk Beşer, “Yaşlılar Ölsün mü?”, Yenişafak, (29 Mart 2020).” Krş. Ertuğay, “Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlılar”, 53.

¹⁶⁸⁰ “Dünyanın çeşitli ülkeleri, Covid-19 koronavirüsünün sebep olduğu salgın hastalık sürecinde yaşlıların özel gereksinimleri görmezden gelinmiş, dahası yük sayılarak yok sayılarak tedavide geri plana itilmişlerdir. Yaşlılara zayıflara muamelenin altında yatan en önemli sebebin varlıklar arası ilişkiye bakış olduğu anlaşılmaktadır. Varlıklar arası ilişkiyi mücadele olarak kabullenen anlayış, ayakta kalabilmek için yaşlıyı, zayıfı sorun olarak görmektedir. Her bir varlığın, bütünüün önemli bir unsuru ve mevcudatın tamamlayıcısı olarak yardımlaşma ve dayanışma esası/vazifesi ile yaratıldığına inanan/kani olan anlayış ise yaşlıyı ve zayıfı korumayı sorumluluk olarak görmektedir.” Ertuğay, “Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlılar”, 60.

¹⁶⁸¹ Aftonbladet gazetesinin haberinde, araştırmalarıyla tanınan Karolinska Üniversite Hastanesinin, Covid-19 taşıyan 80 yaş üstü hastaların yoğun bakıma alınmamasına ilişkin doktorlara bir belge gönderdiği belirtildi. Aynı belgede doktorlardan, kronik hastalığı bulunan 60 yaş üzeri hastalara da yoğun bakıma alınma önceliği verilmemesi istendi. (<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/isvecteki-hastaneden-doktorlara-yasli-kovid-19-hastalarini-yogun-bakima-almayin-talimati/1798656>. erişim: 28.06.2020.) Ayrıca bk. Ertuğay, “Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlılar”, 52.

muhadderat gibi maddelerin kullanılmasının yasaklanması, beslenme ile ilgili öneriler, sağlıklı bir hayat sürmek için yapılması gerekenlerle alakalı tavsiyelerle kişinin kendi çabasıyla yapabileceği ve ömrü yeterse yaşlılığını daha sağlıklı ve rahat geçirebilmesi için alabileceği önlemler arasında yer almaktadır. Aynı zamanda kişinin gençlik ve yetişkinlik dönemlerinde maddî olarak kendini rahat ettirecek birikimi toplaması, çeşitli sigortalarını yaptırarak yaşlılık döneminde herhangi bir hastalık karşısında tedavide zorlanmadan ve başkasına muhtaç kalmadan tedavisini yaptırabilmesi de kişinin üzerine düşen kendi sağlığı ve yaşantısı ile alakalı sorumluluklar arasında yer alır. Ayrıca koronavirüs salgınında görüldüğü gibi yaşlıların sağlığını korumak amacıyla maske, temizlik ve sosyal mesafeye dikkat etmelerinin sağlıkları açısından önemi ortaya çıkmış, bu kurallara uymaları kişisel sorumlulukları olarak belirlemiştir.

Ailenin de aynı şekilde yaşlısının virüse yakalanma ihtimalini azaltmak amacıyla gerekli tedbirleri almasında yardımcı olması, yaşlının sağlığına önem vermesi, beslenme, yaşam tarzı gibi konularda yönlendirici ve yardımcı olması, nafaka ve benzeri yollarla tedavi ve ilaçlarının temini tarzındaki tutum ve davranışları da aile üzerine düşen sorumluluklar arasında yer alır. Aile, yaşlısına çocuklarına bakar gibi bakmalı, özen göstermeli, sağlığına dikkat etmelidir.

Yaşlı sağlığının önemsenmesi ve öncelenmesi konusunda topluma da önemli görev ve sorumluluklar düşmektedir. Toplumda yaşayan yaşlılarla ilgilenmek, ziyaret etmek, ihtiyaçlarını gidermek, kısacası onlarla bağı koparmayarak her konuda destek olmak toplumun yerine getirmesi gereken sorumluluklar arasında yer alır. Ayrıca Covid-19 salgınında örneğine rastladığımız ve önemi daha da ortaya çıkan bu sorumluluğun gereği somut olaylarla tezahür etmiştir. Sosyal mesafe ve karantina uygulamasına¹⁶⁸² sıklıkla başvuru olan bu hastalık sürecinde toplumun bu sorumluluğunu yerine getirdiği yerlerde yaşayan yaşlılar daha sağlıklı ve mutlu iken, bu sorumluluğu yerine getirmeyen,

¹⁶⁸² Özellikle yaşlı ve kronik hastalığı olan kimselerin sağlığının tehdit altında olduğu bir salgın karşısında karantina uygulamasını gerçekleştirmek ve karantina kurallarına uymak da yaşlılara karşı ciddi bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in "*Bir yerde salgın hastalık çıktığını duyarsanız oraya girmeyin, bulunduğunuz yerde salgın hastalık çıkarsa o bölgeden de ayrılmayınız.*" sözü (Buhârî, "Tıp", 30; Müslim, "Selâm", 32, 92- 96; İbn Hanbel, *Müsned*, c. II: 319.) ile "*Bulaşıcı hastalık taşıyanın sağlamla aynı ortamda bulunmasını engelleyiniz.*" (Buhârî, "Tıp", 53.) sözünün karantina uygulamasının gerekliliğine, hastalığın yayılmasının engellenerek insanların sağlığını korumanın önemine ve bununla alakalı sorumluluğa dikkat çektiği görülmektedir. Karantina uygulamasının gerekliliği ile alakalı bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. II: 165; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 550-551.

yaşlıların sağlığını önemsemeyip önemlemeyen toplumlarda yaşayan pek çok yaşlının virüse yakalanıp hastalandığı ve hayatını kaybettiği görülmüştür. Yaşlıların sadece fiziksel olarak değil, sosyal ve psikolojik olarak da hassas bir dönem içerisinde buldukları bilinmeli ve yaşlılara bu şekilde muamele edilmelidir. Onların kalp sağlığının her tür haberi kaldırarak dayanıklılıkta olmadığını bilicinde olunmalı, onlara verilecek haberlerin bile düşünülerek aktarılması gerekmektedir. Yûsuf sûresi 78. âyette, Hz. Yûsuf'un bir şekilde kardeşi Bünyamin'e el koyması üzerine kardeşlerinin bu haberi babalarına veremeyeceklerini söyledikleri ifadeleri, yaşlıların sağlığının üzüntüyü kaldırarak durumda olmadığını göstermektedir. Bu nedenle onları üzmemek, incitmek, kötü haberler vermek durumunda kalındığında bunun hassas bir şekilde yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Yaşlıların sağlığını önemseme ve önceleme konusunda devlete de büyük sorumluluklar düşmekte¹⁶⁸³ olup devlet bu konuda birçok düzenleme yapabilmektedir. Hz. Peygamber'in "*Hepiniz çobansınız...*" hadisi ile "*Allah birilerinin idaresini bir kimseye verir de kendilerini nasihat ve iyi muameleyle kuşatmazsa, Allah ona cenneti haram kılar.*" manasındaki hadisler devlet yöneticisinin raiyyesindeki bireylerden ilk ve sonuncu kişi olarak sorumlu olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁶⁸⁴ Bu nedenle yaşlıların iktisadî, ictimai, psikolojik bakımları yanında tıbbî bakımlarından da devlet sorumlu olup yaşlıların sağlığı için gerekli tedbirleri almakla, hastalandıkları zaman da tedavileri için gerekli önemi gösterip yaşlıların tedavide dahi öncelenmesini sağlamakla yükümlüdür.¹⁶⁸⁵

Ülkemizde 2022 sayılı kanuna göre altmış beş yaş ve üzeri bakıma muhtaç yaşlılara aylık bağlanmakta, aylık alan bu yaşlılar devlet hastanelerinde ücretsiz bir şekilde ve muayenede öncelikli olarak¹⁶⁸⁶ tedavi edilmektedirler.¹⁶⁸⁷ Yaşlıların sağlığı ve

¹⁶⁸³ Sûdhan, "Riâyetü'l- müsinnîn", 33.

¹⁶⁸⁴ Sûdhan, "Riâyetü'l- müsinnîn", 33-34.

¹⁶⁸⁵ "1949 yılında yürürlüğe giren 5434 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Emekli Sandığı Kanunu, 1965 yılında yürürlüğe giren 506 Sayılı Sosyal Sigortalar Kanunu, 1971 yılında yürürlüğe giren Bağ-Kur Kanunu, 1976 yılında kabul edilen 2022 sayılı kanun ve 1985 yılında 3235 sayılı ek kanunla Sağlık Sigortası haline dönüştürülen Bağ-Kur Kanunu ülkemizde emeklilere ve yaşlılara sosyal güvence sağlayan kanunlar ve uygulamalardır." Vehid, "Huzurevlerinin Dağılımı", 240.

¹⁶⁸⁶ "Hasta hakkı yönetmeliği, yaşlılara öncelik hakkı vermektedir. Sağlık kuruluşuna bizzat gidilemediğinde ve götürülemediğinde sağlık hizmetlerinden buldukları yerde faydalanabilirler. Umumi Hıfzısıhha Kanunu yaşlıları sağlık açısından öncelikli korunacak gruba almıştır." Yazıcıoğlu, "Yaşlılık Hukuku", 160.

¹⁶⁸⁷ Ümmügülsüm Tanman Zıplar, "Dünyada ve Türkiye'de Yaşlılık Hizmetleri", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (ts.), 183-185.

tedavisi için yaşlılarla ilgilenen geriatri gibi yaşlılara özel hastalık bölümlerinin açılması ve bu alanda çalışmalar yapılması yaşlı sağlığının önemsendiğini ortaya koymaktadır. Geriatrik hizmetler aracılığıyla yaşlı hastalıkları alanında kendini yetiştirmiş doktor, hemşire, uzman bakıcılar, psikolog ve sosyologlar sayesinde sadece yaşlıları bedenen tedavi edip iyileştirmekle kalınmayacak, yaşlıların dilinden anlayan, ruhlarına hitap eden bu kimseler aracılığıyla onların manevî sağlık ve bakımları da gerçekleştirilmiş olacak, moralleri korunacaktır.¹⁶⁸⁸ Aynı zamanda yaşlılık ile hastalık arasındaki ilişkiden yola çıkarak bazı araştırmacılar üç farklı görüş sunmuştur. Bunlar; yaşlılığın hastalık olduğu, yaşlılık ve hastalığın ayrı iki durum olduğu ya da yaşlılık ve hastalığın tek bir sürekli çizgide iki aşama olduğu görüşleridir.¹⁶⁸⁹ Bu görüşler arasında yaşlılığı hastalık olarak gören görüş ile yaşlılık ve hastalığı tek bir çizgide iki aşama olarak gören görüşün hatalı olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü tıp ilmi ile de sabit olduğu üzere hastalık vücutta meydana gelen bir arıza olup tedavi edilmekle kaybolmakta, kişi eski sağlığına, gücüne ve yaşantısına dönebilmektedir. Ancak yaşlılık yılların bedende meydana getirdiği ve geriye dönüşün olmadığı bir çöküş dönemi olup hastalıktan tamamen farklı bir durum arz etmektedir. Bu nedenle fıkıh kaynaklarında da görüldüğü üzere hastalığın hükümleri ile yaşlılığın hükümleri farklı olup yaşlı kimselerin hastalanması halinde benzer özellikler gösterebilmekle birlikte yaşlılıktan kaynaklanan özelliklerin hastalıktan farklı bir durum olduğu görülmektedir. Bu nedenle yaşlılığın hastalıktan farklı bir durum olması nedeniyle yaşlıların yaşlılık nedeniyle yaşadıkları durumları daha iyi tetkik edip inceleyecek, hastalandıklarında tedavi açısından daha yararlı sonuçlar ortaya konulabilmesi için de bu tarz bölümlere (yaşlı hastalıklarına has bölümler-geriatrik hizmetler) ihtiyaç olduğu bilinmektedir.

4.2. BAKIM VE TEDAVİ UYGULAMALARINDAN KAYNAKLI SORUMLULUK

Yaşlıların bakımı onları her açıdan korumayı, gözetmeyi ve ihtiyaçlarını gidermeyi kapsamakta olup sağlıklarının korunması ve hastalandıkları zaman tedavilerinin önemsenmesi ve öncelenmesi gerekmektedir. Onlara uygulanacak tedavi, sağlık ve bakım hizmetinin onların yararına olacak şekilde olmasına ve bu tarz

¹⁶⁸⁸ Zaid Alkailani - Zaid, "Hukuku'l-müsinnîn", 37-38.

¹⁶⁸⁹ Hilâlî, *Kadâyâ ve ahkâmü 'l-müsinnîn*, 48-49.

müdahalelerden kaynaklı bir zarara uğramamalarına özen gösterilmesi tıbbî sorumluluğun bir gereğidir. Bu sorumluluk başta kişinin kendinden sorumlu olması şeklinde başlayıp ailesi, akrabası ve toplumdaki olan ve yaşlının bakımı ile ilgilenen kişilere, şayet kurumda kalıyor ise kurumdaki bakıcılara ve sağlık görevlilerine, doktorlara varana kadar geniş bir çerçevede karşımıza çıkmaktadır. Çünkü İslam hukukunda canın korunması, İslam dininin korumayı amaçladığı beş temel gayeden biri olup müdahale neticesinde zarar vermenin sorumluluğu kadar müdahale gerektiği halde müdahale etmeme neticesinde ortaya çıkan zarar da sorumluluk kapsamında değerlendirilir.¹⁶⁹⁰ Allah Teâla'nın Bakara 195. âyette “*Kendi kendinizi tehlikeye atmayın*” ifadesi ile Nisâ 29. âyetteki “*Kendinizi öldürmeyin*” sözünde buyurduğu gibi canı tehlikeye atacak durumlardan kaçınmak gerekmektedir. Hz. Peygamber'in: “*Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz. Allah'ın şifasını vermediği tek hastalık yaşlılıktır.*”¹⁶⁹¹ buyruğunda sağlığın korunması ve iyiye doğru evrilmesi için gerekli olan müdahalenin yapılması gerektiği emredilmektedir. Bu nedenle kişinin canının, bedeninin emanet olduğu düşünüldüğünde kendisine zarar verecek uygulama veya müdahalelerden uzak durması ya da sağlığı için gerekli olan müdahalenin yapılmasını istemesi veya buna izin vermesi ilk olarak kendine karşı olan sorumluluğudur. İslam'da hayat hakkı sadece haricî etkenlere karşı değil, kişinin kendisine karşı da koruma altına alınmıştır.¹⁶⁹² Mesela içki,¹⁶⁹³ sigara, muhadderat¹⁶⁹⁴ gibi vücudu tahrib eden ve sağlığı bozan maddeleri kullanarak kişinin sağlığının bozulmasına müsaade etmesinin yasaklanması,¹⁶⁹⁵ intihar ve ölüme razı olmanın,¹⁶⁹⁶ ötenazinin yasaklanması,¹⁶⁹⁷ organlara yönelik müessir fiil tarzı bedene zarar verici her tür eylemin yasaklanması¹⁶⁹⁸ gibi, herhangi bir rahatsızlığın meydana gelmesi durumunda tedavi olmaktan kaçınma da bu yasak kapsamında

¹⁶⁹⁰ Yaşlıya, gerekli olan bakım ve tedavinin yapılmaması, ehil olmayan kişiler tarafından yanlış müdahale edilmesi veya ihmal neticesinde yaşlının ölmesi yahut sakat kalması durumunda o kimseler hukuken sorumlu olup tazminat ödemek zorunda kalır. bk. Ebû Dâvûd, “Diyat”, 25-26; Nesâî, “Kasame”, 41; İbn Mâce, “Tıbb”, 16; Desûkî, *Hâşîye ale's-şerhi'l-kebir*, c. IV: 355; Nefrâvî, *el-Fevâkihi'd-divânî*, c. II: 548.

¹⁶⁹¹ Buhârî, “Tıbb”, 1; Ebû Dâvûd, “Tıbb”, 1; Tirmizî, “Tıbb”, 2; İbn Mâce, “Tıbb”, 1.

¹⁶⁹² Şihâbüddin Ahmed Kalyûbî, *Hâşîyetü'l-Kalyûbî 'alâ şerhi'l-Mahallî* (Mustafa Albâbi'l-Halebî, 1956), c. IV: 206-207.

¹⁶⁹³ el-Mâide 5/90.

¹⁶⁹⁴ Tâhir İbn Âşûr, *Makasidü's-şeriatî'l-islamiyye*, thk. Muhammed Tahir Miysavi (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2001), 283.

¹⁶⁹⁵ Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 481.

¹⁶⁹⁶ el-Bakara 2/195; Buhârî, “Eyman”, 7, “Cenaiz”, 84, “Edeb”, 44, “Megazi”, 38, “Cihad”, 182; Müslim, “İman”, 176, 178; Nesâî, “Eyman”, 7.

¹⁶⁹⁷ Bilmen, *İstulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. III: 6.

¹⁶⁹⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. V: 22 vd.; Bilmen, *İstulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. III: 13, 43.

değerlendirilebilir. Aynı şekilde bilinçli olarak yanlış ilaç kullanımı, tıbbî tedavinin yanlış uygulanması gibi kişinin tedavi edici malzemeyi bilinçli olarak yanlış kullanması ve bedenine, sağlığına zarar vermesi de İslam'da yasaklanan davranışlar arasında yer alır. Çünkü hayat hakkı ve canın korunması bizzat Şâri' tarafından koruma altına alınmış olup bu haklara aykırı her tür fiil, Şâri'nin emrine aykırılık teşkil edeceğinden hukuka aykırı kabul edilmiştir.¹⁶⁹⁹ Ancak kişi canını korumakla ve hayatını devam ettirmekle mükellef tutulduğundan dolayı zaruret halinde şer'an yasak olan şeylerin yenilip içilmesi yahut yapılması mübah, hatta bazı durumlarda vacip kabul edilmiştir.¹⁷⁰⁰

Fukahâ insan sağlığını tehlikeye sokan ve onun helakına neden olacak her çeşit hastalığın tedavisinin gerekli, hatta zorunlu olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu nedenle böyle bir durumda tedavi olmaktan kaçınan veya tedaviye izin vermeyen kimse, “*Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*”¹⁷⁰¹ âyetine muhalif davranmış olacağından, sorumlu ve günahkâr olur.¹⁷⁰² Fukahâ arasında bu şekilde davranan kimselerin kendilerinin katili sayılıp sayılamayacağı konusunda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. İbn Kudâme ile İbn Teymiyye gibi âlimler kişinin bu durumda kendisinin katili olacağını düşünürken İbn Âbidîn ise bu şekilde davranan, yani tedavi olmayan yahut tedaviye izin vermeyen kimselerin durumunu, yemeyi ve içmeyi bırakarak ölümlerine neden olan kimselerin durumuna benzetmiş ve bu kimselerin Bakara 195. âyette ifade edilen hüküm gereği katil değil asi olduklarını söylemiştir.¹⁷⁰³ Yaşlının bakım ve tedavi uygulamalarına izin vermemesi yahut çeşitli nedenlerden dolayı izninin alınamaması durumunda ölüm veya bedensel bir sakatlık, cismanî bir zarar tehlikesi söz konusu olacaksa bu durumda İslam hukukundaki zaruret hali söz konusu olacak ve bakımla mükellef olan kimseler yahut sağlık çalışanlarının yaşlıya müdahale etmeleri gerekecektir.¹⁷⁰⁴

Yaşlının bakımı ile sorumlu olan aile, akraba ve komşularının da yaşlının tıbbî bakım ve tedaviye ihtiyaç duyması halinde bu ihtiyacının işin ehli tarafından karşılanması konusunda yardımcı olma sorumlulukları vardır. Yaşlıyı işin ehli kimselerle buluşturarak

¹⁶⁹⁹ Ūdeh, *et-Teşri'u'l-cinâiyü'l-İslâmî*, c. I: 206; Ekşi, “Hz. Ömer'in ‘Miskin’ Kavramıyla Zekât Uygulamalarına Getirdiği Açılım”, 3/42.

¹⁷⁰⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 78.

¹⁷⁰¹ el-Bakara 2/195.

¹⁷⁰² Şinkitî, *Edvâ'ü'l-beyân*, c. II: 61.

¹⁷⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, c. XIII: 181 vd; XXX: 88; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, c. IX: 488-489.

¹⁷⁰⁴ Ahmet Ekşi, *İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 35.

sağlık hizmetlerini birinci elden almasının sağlanması, sağlık çalışanlarının öğretilerini iyice anlayarak yaşlıya o şekilde uygulamalarda bulunması, hatta acil durumlar için ilk yardım uygulamalarının öğrenilmesi bu sorumluluk çerçevesinde düşünülebilir. Yaşlı bakımını yerine getiren kimselerin tıbbî tedavi uygulamalarından hiç anlamadığı halde kendi bilgisi ile müdahalede bulunması sonucu bakımı yapılan yaşlının zarar görmesi hukukî ve cezaî sorumluluk gerektirmekte olup dinî açıdan da bu kimse sorumlu tutulmuştur.¹⁷⁰⁵ Bu nedenle evde bakılan yaşlının bakımını yerine getiren kimselerin tıbbî bilgi ve yeterlilik açısından gerekli nitelikte olması, gerekirse bu iş için kurs almaları gerekmektedir. Gerektiği zamanlarda yaşlıların rutin sağlık bakımlarını yapmada, şeker ve tansiyon ölçümü, ilaçlarının verilmesi ve takibi, sağlık personeli tarafından bildirilen görevleri yerine getirme gibi hizmetleri gerçekleştirebilmeleri de bu sorumluluk kapsamındadır. Şayet müdahale gerektiren bir durum ile karşılaşılır ancak müdahale etmekten kaçınılırsa ve yaşlı, bu durumdan zarar görürse yaşlının bakımı ile mükellef olan kimse yahut yaşlının tedavisinden sorumlu olan sağlık personeli ihmal suçu işlemiş sayılacak ve ihmalin boyutuna göre sorumlu olacaktır.¹⁷⁰⁶ İmam Gazzâlî konu ile alakalı şöyle bir örnek vererek duruma açıklık getirmeye çalışmıştır:

“Çocuğu hastalanan ve kendisi tabip olmadığı hâlde çocuğuna kendi reyiyile bir ilaç veren kişi, haddi aşmış, kusurlu davranmış ve sorumluluğu yüklenmiş olur. Hâlbuki eğer bir doktora başvurmuş olsaydı, kusurlu sayılmayacaktı. Eğer beldede iki doktor varsa ve tedavi hususunda farklı düşünüyorlarsa hasta sahibi, uzman olanı değil de diğer doktoru tercih ederse kusurlu davranmış olur. Bu iki doktorun maharetleri, mütevatir haberlerle bilinebileceği gibi doktorlardan birinin zann-ı galip ifade eden birtakım emarelerle diğer doktoru öne çıkarmasıyla ve kendinden üstün tutmasıyla da bilinebilir.”¹⁷⁰⁷

Örnekte çocuk denmekle birlikte bu ifadeler, bakımı yapılan yaşlı için de düşünülebilir. Çünkü yaşlılığın, ikinci çocukluk olduğu bilinmektedir.

Yaşlının sağlığının korunması ve hastalanmış ise tedavisinin yapılması için gerekli durumlarda doktor, hemşire, hasta bakıcı gibi sağlık personelinin bakım ve müdahalesi gerekmekte olup yaşlıya zarar vermeyecek şekilde müdahalelerini gerçekleştirmekle yükümlüdürler. Doktor, hemşire gibi sağlık görevlilerinin bu sorumlulukları yaşlılarla sınırlı olmamakla birlikte yaşlıların daha fazla hastalığa maruz kalma ve tedavilerinin diğer insanlara göre daha geç cevap vermesi gibi özel durumları,

¹⁷⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Remlî, Nihâyetü'l-muhtâc, c. VII: 311; Şinkıtî, Ahkâmü'l-cerâhe, 252-255.

¹⁷⁰⁶ Yıldırım, *Hasta Hakları*, 194.

¹⁷⁰⁷ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, c. IV: 155-156.

onlara ayrı bir özen gösterilmesini gerektirmektedir. Tıbbın babası olarak kabul edilen Hipokrat tedaviye cevap vermesi ümit edilmeyen hastalara tedavi uygulanmaması gerektiğini söylerken¹⁷⁰⁸ İslam hukukunda tedavi olmak emredilmiş, Allah'tan ümit kesilmemesi ve ölüm dışında her hastalığın mutlaka bir şifasının olduğu haber verilmiştir.¹⁷⁰⁹ Bu nedenle başta doktorlar olmak üzere sağlık personelinin hastalanan yaşlıya gerekli tıbbî tedaviyi uygulamaları, gerekli müdahaleleri yapmaları gerekmektedir.¹⁷¹⁰ Ancak tıbbî müdahale uygulanırken hastanın rızasını almaksızın¹⁷¹¹ haksız fiil neticesinde¹⁷¹² yaşlıya herhangi bir uzvunu yahut hayatını kaybetmesi şeklinde zarar verilmesinin hukukî ve cezaî sorumluluğu¹⁷¹³ gerektireceği konusunda İslam hukukçuları hüküm vermişlerdir.¹⁷¹⁴ Bu durumda yaşlının evde ise bakımını gerçekleştiren kimseler, kurumda kalıyorsa görevli personel tarafından tedavi amaçlı da olsa zarar görmesi durumunda hukukî ve cezaî sorumluluk söz konusudur. Bu sorumluluk Hz. Peygamber'in tıp ilminden anlamayan kimselerin bu işle uğraşması neticesinde

¹⁷⁰⁸ “Tıp, hastaları ıstıraplarından tamamen kurtarma, ağır hastalık hallerinde ıstırapları dindirme, tedavisi mümkün olmadığı kesin bir şekilde anlaşılın hastanın tedavisinden uzak durma sanatıdır.” Sigrid Hunke, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, çev. Servet Sezgin (İstanbul: Bedir Yayınları, 1972), 140.

¹⁷⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 1, 11.

¹⁷¹⁰ Tıbbî müdahalenin hukuka uygun olabilmesinin bazı şartları vardır. Bunlar: Tıp alanında yetkili ve uzman olmak, tedavi amacı gütmek, tıp ilminin gereklerine uymak ve hastanın veya onun irade beyanından mahrum olunan durumlarda veli yahut vasisinin rızasını almak gerekmektedir. Bu şartlar yürürlükte bulunan Türk hukukunda da aranmaktadır. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. XVI: 10-11; Ali Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 151.

¹⁷¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c. XV: 104. Şayet hastanın rızası alınmamışsa, yani müdahaleye rıza göstermemişse tedavi amaçlı da olsa yapılan müdahale neticesinde zarar meydana gelmişse doktor sorumlu olur. Bu sorumluluğun kaynağı haksız fiildir. bk. Desûkî, *Hâşiye ale 'ş-şerhi 'l-kebîr*, c. IV: 355; Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, c. IV: 141.

¹⁷¹² “Haksız fiilden bahsedebilmek için doğrudan veya dolaylı olarak ortaya konan bir fiil, bu fiilin hukuka aykırı olarak meydana gelmesi ve fiilin tazmin sorumluluğu doğuracak biçimde zararlı bir sonuç meydana getirmesi gerekir. Ancak insanın her fiilini haksız olarak nitelendirmek mümkün değildir. Dolayısıyla herhangi bir fiil zarar meydana getirmiş olsa da tazminat borcu doğurmayabilir. Bu nedenle haksız fiilin tazmin yükümlülüğü doğurması için bazı unsurların bulunması gerekir. Bunlar; hukuka aykırılık, kusur, zarar ve illiyet bağı gibi unsurlardır.” Ekşi, *Tıbbî Müdahalelerden Doğan Hukukî Sorumluluk*, 141-142. Ayrıntılı bilgi için bk. Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, c. VII: 311; Şinkitî, *Ahkâmü'l-cerâhe*, 252-255.

¹⁷¹³ “Doktor ve sağlık personelinin sorumluluğunun hukukî dayanağı konusunda farklı kanaatte olanlar görülmektedir. Bir kısım hukukçular, doktorun sorumluluğunu, akit sorumluluğu kapsamında mütalaa ederken bazı hukukçular da kusur sorumluluğu kapsamında değerlendirmişlerdir. Neticede hasta ile doktor arasında bir sözleşme varsa, akdi sorumluluk; sözleşme bulunmadığı durumlarda ise akit dışı sorumluluk yani vekâletsiz iş görme veya haksız fiil sorumluluğu söz konusudur.” *Tıbbî Müdahalelerden Doğan Hukukî Sorumluluk*, 144.

¹⁷¹⁴ Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, IV: 135 vd. Doktorun hukukî sorumluluğundan söz edebilmek için sözleşmenin ihlali, müdahalenin haksız fiil sayılması, zarar, kusur ve illiyet bağının bulunması şeklinde beş şart gerekmektedir. bk. Ali Kaya, “Ölme Hakkı”, *Marife Bilimsel Birikim Yıl:4 2* (2004), 197-198.

doğacak zarardan sorumlu olmalarını ifade ettiği sözlerinden anlaşılmaktadır.¹⁷¹⁵ Ayrıca *Mecelle*'nin “*Zarar bi kadri'l-imbân def olunur.*”¹⁷¹⁶ kâidesinde ifade edildiği gibi zararı önleme ve verilen zararın tazminini gerekli kılma esasına dayanır.

Hastanın rızası olmaksızın yapılan müdahaleler can kaybı, bir uzvun kopması veya işlevsiz kalması gibi zararlara neden olmasa dahi hukukî ve cezaî sorumluluk gerektirmektedir. Bu durum *Mecelle*'nin 92. maddesinde: “*Mübaşir, müteammid olmasa da zamin olur.*” şeklinde ifade edilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatına yakın olan hastalığı sırasında yaşadığı ledüd¹⁷¹⁷ olayı ve bunun neticesinde Hz. Peygamber'in rızası olmadığı halde ona ilaç veren ev halkı ve akrabalarının ceza (kısas) olarak aynı ilaçtan ağızlarına akıtılması olayı da buna delalet etmektedir.¹⁷¹⁸ Hz. Aişe'nin olayı aktarımı şu şekildedir:

“*Rasulullah'a hastalığı sırasında ağzından ilaç içirdik. Bize içirmememizi işaret etti. Ancak biz (itirazını) hastalarda ilaca karşı görülen nefret (diye) değerlendirmiş (ve içirmiştik). Kendine gelince: 'Bana ilaç vermeyin demedim mi?' diye bizi payladı. Biz, davranışımızın sebebini: '(Herhalde) hastaların ilaca gösterdikleri nefret olarak değerlendirdik' diye açıkladık. (Rasulullah, buna rağmen öfke izhar edip, herkesi cezalandırmak üzere): 'İlaçtan içmedik kimse kalmayacak!'¹⁷¹⁹ diye emretti ve 'Abbas hariç hepinizi göreceğim, zira o (bana zorla ilaç içirirken) yanınızda değildi' buyurdu.*”¹⁷²⁰

Fethu'l-Bârî'de konunun açıklaması babında, “*insana kasıtlı yapılan her şeyde kısasın meşruiyetine delil vardır. (Buna itiraz etmeyip orda olana da.)*” denilmektedir.¹⁷²¹ İbnü'l-Arabî'nin de şöyle dediği nakledilir:

“*Kıyamet günü onun hakkı onların üzerinde bir halde gelmelerini istemedi. Affedilmeleri mümkün bir şeyden cezalandırılmamaları için. Kendi için intikam almıyordu. Görünen o ki,*

¹⁷¹⁵ “*Tıp ilmini bilmediği halde tedavi etmeye kalkışan kişi tazminle sorumlu olur.*” (İbn Mâce, “Tıb”, 16; Ebû Dâvûd, “Diyât”, 25; Nesaî, “Kasâme”, 41.) İbn Kayyım, hadiste geçen doktorluk taslamak anlamındaki “tetabbebe” kelimesinin kullanımına dikkat çekerek “*tıp ilmine ve uygulamasına önceden bir bilgisi olmadan girişirse, bilgisizliğiyle insanları öldürmeye neden olmuş, ihmalkârlığıyla bilmediğine girişmiştir. Böylelikle hastayı aldatmış olur. Bu nedenle de tazminat ödemesi gerekir.*” demektedir. bk. Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, c. IV: 139.

¹⁷¹⁶ *Mecelle* md. 31.

¹⁷¹⁷ Hadiste zikri geçen “ledud” kelimesi, belli bir ilacın ismi olmayıp, herhangi bir ilacın hastanın ağzının yan tarafına akıtılması, dökülmesi şekline verilen isimdir. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. V: 4019; Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. XIII: 109; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XXI: 369.

¹⁷¹⁸ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi Buhârî*, c. VIII: 517.

¹⁷¹⁹ Hz. Peygamber'in eşi Meymune –veya Ümmü Seleme- oruçlu olduğunu söylemesine rağmen ona da ledd uygulandığı kaynaklarda bildirilmektedir. bk. Buhârî, “Meğazi”, 83; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVII: 452; İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, c. II: 207-208.

¹⁷²⁰ Buhârî, “Tıb”, 21; “Meğazi”, 83; Müslim, “Selam”, 83; İbn Hanbel, *Müsned*, c. XVII: 275.

¹⁷²¹ Bu olayda Hz. Peygamber fikhî bir ilkeyi öğretmektedir. Kendisine müdahalede bulunulan kimse affetmedikçe kısas cezası uygulanır.

Rasulullah bununla onları terbiye etmeye çalıştı, tekrar aynı şeye dönmesinler diye. Bu bir te'dib idi, kısas veya intikam değildi.”¹⁷²²

İbnü'l-Arabî'nin sözlerinden anlaşılan Hz. Peygamber'in kastının kısas uygulamak ya da ahalisini cezalandırmak olmayıp bu şekilde davrananları te'dib etmektir. Ancak te'dib de olsa bunun bir sorumluluk gerektirdiği ve tasvib edilen bir davranış olmadığı anlaşılmaktadır. Yani hastanın bilinci yerindeyse yasakladığı şeyi alması konusunda zorlanmamalıdır. Bu nedenle ilacı içirenler dışında orada bulunup Hz. Peygamber'in istememesine rağmen ona ilaç verildiğini görüp engel olmayanlara da aynı ceza verilmiştir.¹⁷²³ Söz konusu hadisten birtakım fikhî kurallar çıkarılabilir. Bunlar:

“1) Ceza, amelin cinsinden olur. Cezayı işleyenin cezası da yaptığı fiilin cinsinden olur. Eğer yaptığı fil haram bir iş değilse.

2) Suça rıza göstermek, eğer müdahalede bulunmasa bile-kendi bişey yapmasa da-suçlunun ortağıdır. Tıpkı gıybeti dinleyenin yapana günahı ortak olması gibi.

3)Eğer hasta, âlim biri ise yasakladığı şeyi almaya zorlanamaz. Emrettiği şeyi almaya da engel olunamaz.

4)Peygamberler, şiddetli hastalıklarla imtihan olurlar, ancak nefret ettirici-tiksindirici hastalıklar değil. Yaratan ve emredene teslim ve sabır noktasında örnek olmak için. Bir hadiste, imtihan açısından insanların en şiddetlisinin peygamberler olduğu bildirilmiştir.”¹⁷²⁴

Yaşlılara karşı tıbbî sorumluluk bağlamında önemli olan başka bir konu da iyileşme ümidi olmayan, yatağa bağlı ya da yoğun bakımda hayatını geçiren yaşlıların tedavisinden vazgeçilmemesi gerektiğidir. Çünkü İslam hukukuna göre her birey tedavi görme ve sağlıklı bir şekilde yaşama hakkına sahiptir. İslam hukukunun temel kaynaklarında bununla alakalı birçok hüküm bulunmasının yanında bir insan hakkı olarak da önemli bir haktır. İslam'da hastalıktan kurtulma konusunda ümitsizliğe yer olmadığı¹⁷²⁵ ve canın bir emanet olduğu, bu nedenle emanete riayet edilmesi, canın korunması için gerekli tedbirlerin alınması emredilmiştir. Bu nedenle yaşlının bakımıyla yükümlü olan kimselerin bu gerçeğin farkında olarak yaşlının bakımını yerine getirme konusunda ihmalkâr davranmamaları gerekmektedir. Yaşlının ihtiyacı olan tıbbî bakımı

¹⁷²² Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. XIII: 110.

¹⁷²³ Askalânî, *Fethu'l-bârî*, c. XIII: 108-109; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, c. XXI: 369-370.

¹⁷²⁴ Şeyh Taha Muhammed Sakit, (akhawat.İslamway.net), 09.06.2020.

¹⁷²⁵ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 1, 11.

alabilmesi için gerekli olan çabanın harcanması ve imkânların kullanılması zorunludur. Son dönem âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır da bu hakikate şu sözleri ile dikkat çekmektedir:

“Karşılığında bir şer ve zarar düşünülmedikçe mümkün olan en zayıf bir fayda ihtimalinden dahi insanları yasaklamak doğru olmaz. Yüzde yüz değil, binde bir, milyonda bir misale dayanan bir ihtimâl dahi olsa karşılığında bir zarar ihtimali bulunamayan bir fayda mülâhazası yalnız kuruntu değil, az çok delilden doğan bir şüphe demek olduğundan, ihtiyaç halinde daha kuvvetlisi bulunamayınca onunla amel câiz görülür ve öyle bir tesellinin mutlak şekilde yasaklanması da makul olmaz. Fakat insanların sihirbazlara, şeytanlara kapılması da en çok bu gibi şüpheli durumlar içinde meydana gelir ve onun için zarar ihtimâllerinin de iyi düşünülmesi gerekir. Usul ilmi kaidelerine göre ise kesin delil ile itikat ve amel vaciptir. Tersine kuvvetli delil bulunmayan zanna dayanan delil ile itikat vacip olmasa da, ihtiyaç halinde amel vacip olur, vehim ve şüpheye itibar yoktur. Ancak ihtiyat mevkiinde vehim ve şüpheyi kesmek için faydalı olduğu zaman nazar-ı itibara alınabilir.”¹⁷²⁶

Elmalılı'nın sözlerinden de anlaşılacağı üzere en ufak bir ihtimalin bile değerlendirilmesi ve tedaviye devam edilmesi gerekmektedir. İslam hukukunda istenen budur. Ancak günümüzde iyileşme ümidi olmayan ve dayanılmaz acılar çeken kimseler için kullanılan¹⁷²⁷ ve kişinin ya da yakınlarının isteği üzerine doktor tarafından hayatına son verilmesi anlamına gelen ötenazi¹⁷²⁸ uygulamasının yapıldığı bilinmektedir. Oysa ötenazi İslam'da ve diğer birçok hukuk düzeni ile medeniyette yasaklanmış¹⁷²⁹ bir uygulama olup¹⁷³⁰ ülkemiz mevzuatında da ötenazinin yasak olduğu¹⁷³¹ açıkça ifade edilmiştir. Bu da hayat hakkının dokunulmaz ve vazgeçilmez olduğunu, bir emanet olarak verildiğini ve korunması için gereken çabanın gösterilmesinin lüzumunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle kişinin kendi iradesiyle de olsa hayatına son vermek istemesi kabul edilemez. Bundan dolayı bir kimsenin bakımını yerine getirenlerden böyle bir talepte bulunması durumunda bu isteğinin yerine getirilmeyeceği açıktır. Çünkü böyle bir

¹⁷²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IX: 6396 vd.

¹⁷²⁷ Sibel İnceoğlu, *Ölme Hakkı/Ötenazi* (İskenderiye: Ayrıntı Yayınları, 1999), 27.

¹⁷²⁸ Hukukî anlamda ötenazi ise; iyileşmesi umulmayan bir hastalığa yakalanan kimsenin iradesi doğrultusunda hayatına son verilmesidir. bk. Hakan Hakeri, *Tıp Hukuku* (Seçkin Yayınları, 2020), 469 vd.

¹⁷²⁹ Ancak günümüzde ötenaziyi “ölme hakkı” olarak kabul eden ve buna izin veren yerel mahkemeler ve ülkeler de mevcuttur. Mesela Hollanda ve Avustralya gibi ülkelerde kişinin ölme hakkına mâlik bulunduğu hukuken kabul edilmiş, ötenaziye izin verilmiştir. bk. Kaya, “Ölme Hakkı”, 197-198.

¹⁷³⁰ Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî*, c. IV: 206-207.

¹⁷³¹ Resmî Gazete (<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23420.pdf>), Tarih: 01.08.1998, sy: 23420, s. 69, erişim: 07.03.2021.

talebi yerine getirmek isteyen açısından intihar iken yerine getiren açısından ise cinayettir.¹⁷³² Bakımı yapılan yaşlının ailesi veya akrabaları da o kimsenin tedavi olmasından ümitlerini kesip ötenazi uygulanması konusunda doktordan böyle bir talepte bulunamazlar. Nitekim böyle bir talepte bulunmaları halinde sorumlu tutulacakları İslam hukukçularınca ifade edilmiştir.¹⁷³³ Kur'ân-ı Kerîm'de “*Kendinizi öldürmeyin...*”¹⁷³⁴ ve “... *Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın...*”¹⁷³⁵ buyrularak bu yasak açıkça ifade edilmiştir. Hz. Peygamber de çekilen acı ve sıkıntı münasebetiyle ölümün arzu edilmesini yasaklamış¹⁷³⁶ ve Hayber Savaşı'nda kahramanca savaştıktan sonra yarası sebebiyle duyduğu acıya dayanamayarak kendini kılıç ile öldüren kimse için “*o, ateş ehliendir.*”¹⁷³⁷ diyerek yaptığı işin intihar olduğuna ve akibetine dikkat çekmiştir. Çünkü bu eylem kişilerin hayatlarına son verme konusunda hak ve yetki sahibi olmadığı¹⁷³⁸ ve Allah Teâla'nın takdirine karşı isyan ve koyduğu sınırları çiğnemek anlamına gelirken günümüz teknolojisinde geliştirilen tıbbî imkânlarla yeni tedavi yollarının ve ilaçların bulunması da ihtimal dışı değildir.¹⁷³⁹

Ötenazi ile alakalı bilinmesi gereken bir husus da şudur:

Ötenazi, hastanın hayatını sonlandırıcı ilaç verilmesi ile “aktif” olarak veya hastanın tedavisinin durdurulması şeklinde “pasif” olarak gerçekleştirilebilmektedir. Hasta Hakları Yönetmeliğinde (HHY) ötenazinin yasak olduğu bildirilmekle birlikte bilinci açık ve karar verme yeteneği olan kimselerin hastalığı ölümcül olsun olmasın tedaviyi reddetme hakkının olduğu HHY'nin 25. maddesinde¹⁷⁴⁰ ifade edilerek, sınırlı da olsa pasif ötenaziye izin verildiği söylenebilir.¹⁷⁴¹

Konuya İslam hukuku açısından bakılacak olursa zikredilen deliller ışığında tedavinin vacip olduğu, ancak tedavinin sonuç vereceği şüpheli ise bu durumda da tedavi olmanın câiz olacağı söylenmiştir. Ancak tedavinin cevap vermeyeceği kesin ise ve

¹⁷³² Muhammed b. Ali Bâr, *Ahkâmü't-tedâvî ve'l-hâlâtü'l-mey'ûs minhâ ve kadıyyetü mev'ti'r-rahme* (Cidde: Dâru'l- Menâr, 1995), 95, 104.

¹⁷³³ Bilmen, *İstulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. III: 45.

¹⁷³⁴ en-Nisâ 4/29-30.

¹⁷³⁵ el-En'âm 6/151.

¹⁷³⁶ Buhârî, “Merdâ”, 19.

¹⁷³⁷ Buhârî, “Cihad”, 182, “Megazi”, 38, “Kader”, 5, “Enbiyâ”, 50; Müslim, “İman”, 178.

¹⁷³⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. V: 22 vd.; Bilmen, *İstulâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, c. III: 43-45; Kaya, “Ölme Hakkı”, 137.

¹⁷³⁹ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 523.

¹⁷⁴⁰ Madde 25: Kanunen zorunlu olan haller dışında ve doğabilecek olumsuz sonuçların sorumluluğu hastaya ait olmak üzere; hasta kendisine uygulanması planlanan veya uygulanmakta olan tedaviyi reddetmek veya durdurulmasını istemek hakkına sahiptir.

¹⁷⁴¹ İnceoğlu, *Ötenazi*, 127.

tedaviye devam etmek sadece hastalığın uzamasına neden oluyorsa bu durumda Yusuf el-Karadâvî ve modern dönem tıp âlimlerinden Muhammed b. Ali el-Bâr, tedavinin bırakılabileceği kanaatindedir. Karadâvî bu durumda tedavinin terkinin vacip olacağı ve bunda doktorun bir eylemi olmaması nedeni ile buna ötenazi denemeyeceği görüşündedir.¹⁷⁴²

¹⁷⁴²Yusuf Karadâvî, “Katlü’r-Rahme Hakikatühû ve Hükmühû”, <http://qaradawi.net/fatawaahkam/30/1493-2012-02-25-11-02-55.html>; Muhammed b. Ali Bâr, *Ahkâmü’l-tedâvî ve ’l-hâlâtü ’l-mey’ûs minhâ ve kadıyyetü mevti’rrahme*, Cidde: Dâru’l- Menâr, 1995, s. 104.

SONUÇ

İslam hukukunda yaşlı bakımı ile ilgili hükümlerin araştırıldığı bu çalışmada varılan sonuçlar kısaca şu şekilde sıralanabilir:

Hastalık dışında, yaşın ilerlemesine bağlı olarak kendisinde bir acziyet oluşan, eski güç ve kuvvetini kaybederek bilişsel ve fizyolojik açıdan gerileyen, üzerinde yaşlanma alametleri görülen ve ibadetleri yapmakta zorlanan kişiye yaşlı, bu döneme de yaşlılık denir.

Arapça'da yaşlı kelimesi anlamında *müsinn*, *şeyh*, *kebîr*, *acûz*, *herim*, *kehl* gibi kelimeler kullanılmakta olup yaşlı kadınlar için de *acûze*, *kavâid* gibi özel kullanımlar bulunmaktadır.

Klasik dönem İslam hukukçuları ile modern dönem İslam hukukçuları ve âlimlerinin yaşlılık tarifine bakıldığında, genel olarak yaşlılığın insan yaşamı üzerindeki etkileri ve belirtilerine göre tanım yapıldığı görülür. Ancak ilk dönemde ibadetler esas alınarak, mükellef olunan ibadetleri yapabilme kudreti açısından değerlendirilirken, modern dönemde yaşlılığın işlevsel açıdan ve kronolojik olarak tanımının yaygınlaştığı görülür.

Yaşlılık kişiye, topluma, zamana göre değişim gösteren bir olgu olduğundan bunu bir yaşla sınırlamak doğru olmamakla birlikte emeklilik, sigorta gibi sistemlerin işleyişini kolaylaştırmak ve karışıklığa meydan vermemek adına çoğu ülke bir yaş sınırını kendine esas almıştır. Nitekim ülkemizde de bu yaş altmış beş olarak kabul edilmiştir.

İslam hukukunda bakım yaşlının maddî manevî tüm ihtiyaçlarını gidermeyi içerir. Araştırmada bakımdan kastedilen sadece maddî açıdan yedirme, içirme, giyim-kuşamını sağlama, hastalandığında tedavisini yaptırma değil, bakım kelimesinin karşılayabileceği maddî ve manevî manaların tümünü ifade eden daha kapsamlı bir anlamdır. Bu da kişinin fiziksel ihtiyaçlarının giderilmesi, sağlık, psikolojik, aklî, toplumsal ihtiyacının gözetilerek dinî mükellefiyetlerinin yerine getirilmesine yardımcı ve destek olunmasıdır.

Yaşlı bakımı tarih boyunca çeşitli uygarlıklarda çeşitli şekillerde icra edilmiştir. Kimi toplumlar yaşlıya yüce bir değer atfederken kimi toplumların yaşlılara bakmayarak

onları ölüme mahkûm ettikleri görülür. Ancak İslam'da yaşlıların ilk gündenden itibaren saygın bir konumu olduğu ve İslam'ın onlara büyük bir önem atfettiği, etraflarındaki kimselerin onların bakımlarından yükümlü tutularak sorumluluklar yüklendiği görülür.

İslam hukukunun temel kaynaklarında yaşlıların bakım hakkına işaret eden birçok ilke yer almıştır. İnsanın değerli ve saygın bir varlık olduğu, bu değer ve saygınlığının korunması gerektiği, yardıma muhtaç insanlara yardım etme, merhamet, ebeveyne itaat ve hürmet edilmesi, yaşlandıklarında himaye edilerek ihtiyaçlarının karşılanması, iyiliğin karşılığının iyilik olduğu şeklindeki emir ve tavsiyeler, yaşlı bakımına dayanak teşkil eden ve yaşlıların bakılma hakları olduğunu ortaya koyan ilkelere aittir.

Yaşlıların bakım hakkını ortaya koyan bu esaslar aynı zamanda yaşlı bakımının ihmal edilmesi, yerine getirilmemesi durumunda kişilerin dinî, toplumsal (ahlakî) ve yasal bir takım müeyyidelerle karşılaşacağına da işaret etmektedir. Bu da duruma göre kişinin Allah katında sorumlu olması, toplum tarafından kınanma ve dışlanmaya maruz kalması ile bir takım hukuki yaptırımlara muhatap olması şeklinde olacaktır.

İslam hukuku kaynakları incelendiğinde yaşlı bakımının nafaka, sıla-i rahim, devlet-tebaa ilişkisi, yardımlaşma ve dayanışma, zararın giderilmesi ile alakalı ilkeler çerçevesinde ele alındığı ve aşamalı olduğu görülür. İlk aşamada kişinin kendi kendine yeterli olacak şekilde yaşamaya gayret göstermesi ve gençliğinde biriktirdiği güç ve sermayeyi yaşlılığında kullanarak başka bireylere muhtaç olmamaya çalışması vardır. Fiziksel açıdan kendine bakacak durumda olmamakla birlikte maddî yönden durumu yeterli olup ücretle bakımını gerçekleştirecek birini tutan kimselerin de bakımlarını kendilerinin sağladığını söylemek mümkündür. Çünkü bu kimseler bu şekilde hareket ederek bakım yükümlülerine gerek kalmadan ihtiyaçlarını kendi oluşturdukları imkânlar çerçevesinde çözmüş olmaktadır. Nitekim tarihî vesikalarda bu durumun birçok örneği yer almaktadır.

Sonraki aşamada kişinin kendini idare edemediği, kendine yetemediği durumlarda aile ve akrabalarının ona bakmakla yükümlü olması gelir. Aile içerisinde de yaşlı bakımının mahremiyet gerektiren özel durumları içermesi nedeniyle öncelikli görev eşlere düşmektedir. Eşlerden bakıma ihtiyaç duyan kimseye, diğer eşin ma'rûf çerçevesinde muamele ederek bakımını gerçekleştirmesi kazâen olmasa da diyâneten hükme

bağlanmıştır. Ancak günümüzün değişen yapısı ve sosyal gerçeklik göz önünde bulundurulunca hukukî yaptırıma da müracaatın gerekliliği ortaya çıkmış, bunun için gerekli tedbir ve düzenlemelerin yapılmasının zorunlulu olduğu kanaati benimsenmiştir.

Daha sonra aralarındaki cüziyet ilişkisi nedeniyle çocuklar, ebeveynlerinin bakımından sorumlu tutulmuşlardır. Bu mükellefiyet kaynaklarda nafaka sorumluluğu çerçevesinde kapsamlı olarak incelenmiş olup başkalarının sorumluluğuna göre daha açıktır. Çocuklar ile ebeveyn arasındaki bakım sorumluluğunda din farkı engel oluşturmadığı gibi kız ve erkek açısından da bir farklılık bulunmayıp eşit bir şekilde ebeveynin bakımından yükümlüdürler. Yaşlı bakımında gelin ve damat kazâen sorumlu olmayıp bu mükellefiyet insanî, ahlâkî ve dinî yöndendir. Ancak eşlerin bakım yükümlülüğünde olduğu gibi şartlara ve duruma göre gelin veya damadın kazaî olarak da mükellef tutulması İslam hukukuna uyum arz etmektedir. Osmanlı şer'iyeye sicillerinde kız evlat vesilesi ile damadın nafaka ile mükellef tutulduğu kayıtlara rastlamak mümkündür. Çocukların olmadığı durumlarda ise bakım sorumluluğu torunlara geçmekte olup bu yükümlülük yakınlık ve nafaka mükellefiyetine göre belirlenmiştir. Ebeveyne bakımla yükümlü olmak için onların kazanabilme gücünün olup olmamasına bakılmaksızın sadece ihtiyaç içerisinde olmaları yeterli iken, akrabaların birbirine karşı bakım ve nafaka ile sorumlu olabilmeleri için aynı zamanda yoksul ve kazanma gücünden yoksun olmaları şartı da aranmıştır.

Şayet yaşlının bakımını yerine getirecek ailesi veya akrabaları yoksa bu durumda dinî ve hukukî sorumluluğun ötesinde insanlığın ve vefa borcunun bir gereği olarak bakım mükellefiyeti yakından uzağa doğru komşu ve topluma yayılmaktadır. Ancak komşu ve toplumun bakım mükellefiyeti kazâen değil diyâneten olup bireylerin dinî duyarlılıkları, toplumun örf ve sağduyusu çerçevesinde gerçekleşmektedir. Ancak hiçbir kimsenin bakımı gerçekleştirilmemesinden dolayı bireyin helak olma ihtimalinin olduğu yerde hukukî yaptırım da söz konusu olabilecektir. Hz. Ömer'in susuz bırakıldığı için ölen bir kadının diyetini orada yaşayan insanlara yüklemesi bunu ortaya koymaktadır.

Komşu ve toplumun yetersiz kaldığı durumda devlet kimsesizlerin kimsesi olarak ve temsil ettiği genel velâyet vasfı sebebiyle bakımla sorumlu tutulmuştur. Tarihi süreçte devletin, toplumun zayıf kesimine yönelik düzenlemeleri ve ortaya koyduğu kurumsal yapı bu sorumluluğun yansımaları olmuştur. Zira bir insanın bakımsızlıktan helak

olması İslam hukukunda kabul edilebilir bir durum olmayıp kimsenin bakımını üstlenmediği yaşlıdan tüm toplum ve devlet sorumlu tutulmuş, İslam zayıfların gözetilmesini farz kılmıştır.

İslam hukukunda yaşlı bakımı tüm boyutlarıyla tek bir kişiye yüklenmemiş; kişilerin durumuna göre aralarında sorumluluk paylaşımı yapılması istenmiştir. Kız ve erkek evlat ebeveylelerinin bakımından eşit bir şekilde mükellef olmakla birlikte İslami gelenekte kızların daha çok fiziksel bakımı yerine getirmede, erkek evlatların da nafaka ve diğer dış işlerin yapılmasında daha aktif bir rol üstlendikleri görülmektedir. Aynı şekilde eşlerin bakımı ile alakalı olarak kadının mahremiyet gerektiren durumlardan ötürü kocasının bakımını yerine getirme noktasında birinci derecede sorumlu olduğu söylenmekle birlikte bakım sorumluluğunun bütün yönleriyle kadına yıkıldığı anlaşılmalıdır, aile bireyleri arasında bir işbölümü olması gerektiği gözden uzak tutulmamalıdır.

Bakım ve nafaka yükümlülüğü beşerî hukukta da düzenlenmiş olup (TMK md. 344) ihlali durumunda çeşitli cezalar öngörülmüştür.

İslam hukukunda yaşlı bakım sorumluluğu aile, akraba, komşu-toplum, devlet şeklinde halka halka genişleyerek büyük bir kitleyi kapsarken, Batı toplumlarında bu sorumluluğun daha çok devletle sınırlı olduğu ve kurumlar aracılığıyla yürütülmeye çalışıldığı görülür.

İslam hukukunda yaşlılara yüce bir değer ve saygınlık atfedilmiş, yaşlılara birr ve ihsan ile muamele edilmesi, itaat edilmesi, güzel ve hoş bir tutum sergilenmesi, ikramda bulunulması ve yaşlıların öncelenmesi tavsiye edilmiştir. Bunların zıddı olan itaatsizlik ve isyan manasına gelen ukûk ise yasaklanmıştır.

Yaşlı bakımı esnasında sadece yaşlılara karşı birtakım görev ve sorumluluklar bulunmayıp, yaşlıların da bakımlarını gerçekleştirenlere yönelik görev ve sorumlulukları vardır.

Yaşlı bakımı ile yükümlü olan kimselere yaşlıların dinî mükellefiyetlerini yerine getirmeleri hususunda da yardımcı olma sorumluluğu yüklenmiştir. Bu sorumluluğun dayanağı insanoğlunun başboş yaratılmadığının ve herkesin birbirinden sorumlu olduğunun ifade edilmesinde kendini gösterir. Aynı zamanda kaynaklarda üzerinde

durulan ana baba eksenindeki yaşlı hakları da bunu gerektirmektedir. “*İyilik ve takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın.*” âyeti ile Müslümanların birbirlerinin yardımcıları olduğunun ifade edildiği et-Tevbe 9/71 ile “*Hayra vesile olan hayrı yapan gibidir*” veya “*Hepiniz çobansınız, hepiniz güttüklerinizde sorumlusunuz...*” anlamındaki hadisler, zararın giderilmesi, maslahatın sağlanması ve makâsüdü’ş-şerîanın gözetilmesi şeklindeki daha pek çok fikhî ilkeden bu husus anlaşılabilir.

Bakımla yükümlü olan kimseler, yaşlının bakımındaki sıkıntıları çekmekle birlikte dinî mükellefiyetleri yerine getirme noktasında kendilerine de birtakım kolaylıklar sağlanır. *Meşakkat teysiri celb eder* gibi fikhî kaideler buna işaret eder.

İslam insanlara güçleri nispetinde çalışmalarını emretmiştir. Ancak yaşlılıktan dolayı çalışmayan ebeveyn ve akrabaların nafakasından da evlatları, diğer yakınları, toplum ve nihayetinde devlet sırasıyla sorumlu tutulmuştur.

Canın korunması İslam hukukunun temel gayelerinden biri olup bir canı kurtaran bütün insanlığı kurtarmış gibi olur. Bu nedenle bakıma ihtiyacı olan yaşlıların sağlıklarının önemszenmesi ve öncelenmesi, tedavilerinin yapılması, yani sağlıklarının korunmasından da İslam, yaşlının yakınlarını sorumlu tutmuştur.

İslam, yaşlı bakım ve gözetimini sadece Müslüman yaşlılarla sınırlı tutmamıştır. Yaşlılığı ve yaşlılık döneminde ortaya çıkan problemleri göz ardı etmemiş, yaşlı bakımının problemsiz olarak gerçekleştirilebilmesi için dinî ve ahlakî tedbirler yanında hukukî yaptırımlarla da probleme dönüşmemesini hedeflemiştir. Bakımla mükellef olanların sıralandığı halkaların tümü hukukî yaptırıma muhatap olmamakla birlikte dinî, vicdanî ve ahlakî yaptırımların etkisi hukukî yaptırımlara olan ihtiyacı azaltmaktadır.

Yaşlı bakımının en sağlıklı bir şekilde gerçekleştirileceği yer aile ortamı olduğundan öncelikle ailenin güçlendirilmesi gerekmekte olup bununla alakalı tedbirlerin alınması önemlidir. Ailenin güçlendirilmesinin en önemli yolunun dini duyarlılığın artırılması olduğu da bir gerçek olup bu hakikat problemin çözümü noktasında göz önünde bulundurulmalıdır.

Netice olarak yaşlı bakımı, dinî ve hukukî bir yükümlülük olmasının yanı sıra her şeyden önce insanî ve ahlakî bir sorumluluktur. Ancak ne din, ne de hukuk bu mükellefiyeti insanların vicdanına terk etmeyerek gerekli düzenlemeleri gerçekleştirmiş

ve bireyleri dinî ve hukukî olarak bu sorumluluğun yerine getirilmesi noktasında zorlamıştır.

Yaşlı bakımının bir probleme dönüşmeden gerçekleştirilebilmesi ve bakımla yükümlü olanların üzerlerine düşen sorumlulukları daha iyi yapabilmeleri için şunlar önerilebilir:

Yaşlı bakımının İslam'da önemsenen bir vecibe olduğunun bilinmesi ve bu bilincin özellikle günümüz gençlerine aktarılması, modern hayatın akışına kendini kaptıran ve dinî emirlerden kısmen de olsa uzak bir hayat süren insanlara hatırlatılması önem taşımaktadır.

Yaşlılık dönemi kendisine uzun ömür verilen her bireyin uğrayacağı hayatın son merhalesi olup bu sürecin en güzel şekilde geçirilebilmesi için bu döneme hazırlık yapılması önemlidir. Bu hazırlık için de bilgi sahibi olmak gerekmekte, yaşlılık döneminin özelliklerinin ve bu dönemi yaşayan yaşlılara karşı sorumlulukların erken yaşlardan itibaren öğretilmesi ve gençlerin bu merhaleye hazırlanması önem taşımaktadır. Böylece empati yeteneği gelişen kişilerin bu şekilde yaşlılarına da İslam'ın emir ve tavsiyeleri doğrultusunda davranmaları sağlanacaktır.

Yaşlı bakımının en iyi şekilde gerçekleştirilebilmesi için yaşlı bireylerin ihtiyaç ve isteklerinin farkında olunması önemlidir. Bu nedenle yaşlıların bireysel, sosyal, psikolojik ve iktisadî durumlarının incelenmesi ve yaşlılara sağlanacak imkân ve politikaları belirlerken bu durumların göz önünde tutulması gerekir.

Yaşlı bakımında devlet üzerine düşen sorumluluğun bir gereği olarak yaşlı bakım evleri, huzurevleri gibi kurumları devreye sokmuş olmakla birlikte yaşlı bakımı için en elverişli ve İslam hukuku kaynaklarında da tavsiye edilen yol, yaşlının ailesi yanında ve bildiği çevrede kalmasıdır. Bu nedenle devletin yaşlı bakımı ile alakalı uygulamaları takdire şayan olmakla birlikte ailenin güçlendirilmesi, bakım kurumlarının denetlenmesi ve yaşlıların bakımı konusunda aile ve akrabaları destekleyici politikaların artırılması, ilgili mevzuatın gözden geçirilerek gerekli düzenlemelerin yapılması önem arz etmektedir. Yaşlıların kendi çevrelerinde bakılmalarına ve ihtiyaç duyulan hizmetlerde dışarıdan devlet desteğinin sağlanmasına çalışılmalıdır. Yapılacak düzenlemeler, yaşlıları çocuklarının ve toplumun merhamet ve vicdanına terk edici bir

şekilde değil de çocukların ve yakınların günlük hayattan geri kalmayacak şekilde yaşamlarını rahatça devam ettirebilecekleri, maddi açıdan desteklenebilecekleri, hem yaşlıların hem de bakımı gerçekleştirenlerin huzurlu ve mutlu olacağı bir sistemle oluşturulmalıdır.

KAYNAKÇA

- Acun, Fatma. “Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne: Değişme ve Süreklilik”. *Haccettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* Osmanlı Devleti’nin Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı (1999), 155-167.
- Açıkgöz, Ali Nevzat. *Gerekçeli-Karşılaştırmalı ve Açıklamalı Yeni Türk Ceza Kanunu*. Van: Anonymous, 2005. <http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/makale/187.doc>
- Adam, Eflatun. “Yaşlanma ve Psiko-Sosyal Etkenler”. *XXI. Ulusal Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Kongresi Bildirileri*. 32-34. Adana: Çukurova Üniversitesi, 1985.
- Adasal, Rasim. *Medikal Psikoloji*. Ankara: Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, 1964.
- Ahmed, Fuad Abdülmün’im. “Hukuku’l-müsinnîn ve vâcibâtühüm fi’l-islâm me’a beyâni’l-himâyeti’n-nizâmiyye lehum bi’l-memleketi’l-’arabiyyeti’s-suudiyye”. *Mecelletü’l-Şeri’a ve’l-Kânun* 18 (2003), 17-54.
- Ahmed, Muhammed Siracu’l-İslam vd. “Hukuku’r-riâyeti’d-diniyye ticâhe’l-müsinnîn fi-zav’il-Kur’âni’l-Kerîm”. *Mecelletü’d-da’i* 11 (2014).
- Akbulut, Halil İbrahim. *494 No’lu Galata Şer’iyye Sicilinin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Akgül, Ayşe. *Yaşlılarda Sosyal Ve Manevi Bakım (Darülaceze Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Akın, Galip. *Gerontoloji Her Yönüyle Yaşlılık*. Ankara: Palme Yayıncılık, 2006.
- Akresi, Ahmet Hamdi. *Ahlak Dersleri*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1968.
- Aksu Kayacan, Simge. “Ölüncüye Kadar Bakma Sözleşmesinde Bakım Alacaklısının Güvence Sağlamaya Yönelik Hakları”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 21/1 (2019), 353-395.
- Akten, Serkan. *Yaşlıların İhmal ve İstismarında Ailenin Rolü (İstanbul İli Örneği)*. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Akyüz, Vecdi. “Ana Baba”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 3/103-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Aldemir, Osman. *Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’te Yaşlanma ve Yaşlılık*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Algül, Hüseyin. “Hz. Peygamber’de Anne Sevgisi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986), 21-24.
- Ali Yektâ Efendi. *Haleb-i Sağîr Ta’likâtı*. İstanbul: Mahmûd Bey Matbaası, 1323.
- Alkoç, Şule Sema. “Osmanlı Toplumunda Yaşlı Bakım Anlaşmaları ve Günümüz Çalışmalarında Yaşlı Bakımı (Tokat Örneği)”. *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*. 1/159-184, 2014.
- Diyaret İşleri Başkanlığı Kur’an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Yenigün Matbaacılık, 12. Basım, 2011.
- Apaydın, H.Yunus. “Tesettür”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/543-545. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Armağan, Servet. *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara: DİB Yayınları, 7. Basım, 2011.

- Armağan, Servet. “Özel Hayatın Gizliliği (Mahfuziyet’i)”. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 6/0 (2012), 141-168.
- Arpacı, Fatma. “Geçmişten Günümüze Yaşlılık”. ed. H. Ceylan. *Nobel Yayıncılık/Yaşlılık Sosyolojisi*, 1-19.
- Arun, Özgür. “Senex’le Tanışmak: Yaşlılık Çalışmaları İçin Düşünümsel Bir Alan”. *Senex: Yaşlılık Çalışmaları Dergisi* 1/1 (2017), 1-3.
- Askalânî, İbn Hacer. *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîh-i Buhârî*. 17 Cilt. Riyad: Dâru’t-Tîbe, 1. Basım, 2005.
- Aslan, Dilek vd. *Yaşlılık Döneminde Beslenme Sorunları ve Yaklaşımlar*. Ankara: Öncü Basımevi.
- Aşur, Muhammed Ahmed. *Emirü’l-Mü’minin Ömer b. Hattab’ın Hutbeleri, Vasiyetleri*. Kahire: Dâru’l-İ’tisâm, 1984.
- Ateş, Üveys. “İslam Hukukunda ve Türk Medeni Hukukunda Ergin Akrabaya Karşı Nafaka Yükümlülüğü”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2019).
- Atiyye vd., Şa’ban Abdülâtî. *el-Mu’cemü’l-vasît*. Mısır: Mektebetü’ş-Şurûku’d-Devliyye, 4. Basım, 2004.
- Avavdi, Samîr Muhammed. “er-Ruhsatü’ş-şer’iyye li-kibârî’s-sin fi bâbi’l-’ibâdât”. *Mecelletü camiatî’ş-şarika lil ulum el-şeria ve’l-kanuniyye* 12/1 (2015), 91-117.
- Avcı, Casim. “Şeyh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/49. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aykaç, Mehmet. “Hilâl b. Ümeyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/20-21. İstanbul, 1998.
- Aynî, Bedreddin. *el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2. Basım, 1990.
- Aynî, Bedreddin. *Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- Balcıoğlu, İbrahim. “Yaşlılarla İletişim ve Yaşlılara Karşı Görevlerimiz”. *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 291-297. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Bâr, Muhammed b. Ali. *Ahkâmü’t-tedâvî ve’l-hâlâtü’l-mey’ûs minhâ ve kadıyyetü mevti’r-rahme*. Cidde: Dâru’l-Menâr, 1995.
- Bâr, Muhammed b. Ali. *el-Mes’ûliyyetü’t-tıbbiyye ve ahlâkiyyâtü’t-tabîb ve iznü’l-marîd*. Cidde: Dâru’l-Menâr, 1993.
- Bardakoğlu, Ali. “Ahlâkın Fıkıh Kuralları Arasında Buharlaşması”. *Eskiye* 35 (2017), 51-94.
- Bardakoğlu, Ali. “Ehliyet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/533-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. “Kurban”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/436-440. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Başaran, Selman. “İbn Mende, Ebû Zekeriyâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/179-181. TDV Yayınları, 1999.
- Başoğlu, Tuncay. “Ta’zîr”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/198-202. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Bayrak, Fatma. *Yaşlılık Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

- Bedevî, Servet. *en-Nizâmü'l-siyasiyye*. Dâru'n-Nahze'l-'Arabîyye, 1975.
- Bensaid, Benaouda - Grine, Fadila. "Yaşlılık ve Yaşlı Bakımı: İslami Bir Bakış Açısı". *Uluslararası Kültür ve Aksiyoloji Felsefesi Dergisi* 11/1 (2014).
- Beşer, Faruk. *Hanımlara Özel İlmihal*. Nûn Yayıncılık, 2016.
- Beşer, Faruk. *Sosyal İslam*. İstanbul: Nûn Yayıncılık, 3. Basım, 2016.
- Beyhakî, Hüseyin. *el-Cami' li-şüabi'l-îmân*. thk. Abdulali Abdulhamid Hamir. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 2003.
- Beyhakî, Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabîyye, ts.
- Bidin, Asiah - Mohd, Zulkifli. "Understanding the Issue of Elder, Abuse from İslamic Perspective". *World Applied Sciences Journal/Universiti Sultan Zainal Abidin Malaysia* 35/9 (2017), 1747-1752.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul: Şamil Yayıncılık, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Birinci, Görkem. "İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin Kısa Tarihi I: Milletler Cemiyeti'nden Birleşmiş Milletler'e". *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 7/2 (2017), 50-81.
- Birketi, Muhammed Amimu'l-İhsan. *el-Ta'rifat el-fikhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsîdü's-şerîa". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Boynukalın, Mehmet. "Teyemmüm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000.
- Bugâ, İmân Mustafa. *Nafakâtü'l-ekârib fi's-şerîati'l-İslâmiyye*. Dîmeşk: Dâru'l-Mustafa, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Edebü'l-müfred*. thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1. Basım, 1998.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhibbuddin el-Hatib vd. 4 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1. Basım, 1400.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus. *Keşşâfü'l-kınâ'an (metn)i'l-İknâ'*. thk. Muhammed Emin ez-Zennâvî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1997.
- Buladı, Kerim. "Huzurevinin Dindeki Yeri". *Diyanet İlmi Dergi* 45/4 (2009), 7-36.
- Buyacı, Mehmet Yaşar. *Yaşlılarda Dini Hayat*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Canan, İbrahim. *Hadîs Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte*. 18 Cilt. Ankara: Akçağ, 1988.
- Canatan, Kadir. *Beden Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.
- Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1996.

- Cevziyye, İbn Kayyim. *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*. 5 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Menâr el-İslamiyye, 27. Basım, 1994.
- Cezâirî, Ebû Bekîr Cabîr. *Eyseru't-tefâsîr li kelâmi'l-aliyyi'l-kebir*. 5 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulum vel Hükkam, 3. Basım, 1418.
- Cezîrî, Abdurrahman. *El-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.
- Cezîrî, Abdurrahman. *Kitabu'l-fıkh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*. 5 Cilt. Dâru'l-İrşad, ts.
- Cibril, Süreyya. “el-Meşâkililetî yu'ânî minha'l-müsinnun fi'l memleketi'l-'arabiyyeti's-suudiyyeti ve devrû'l-hidmeti'l-ictimâiyyeti fi mûcibâtihimâ”. *el-Cemiyetü'l-Mısriyye li'l ihsâiyyini'l-ictimâ'iiyyîn* 34-35 (1992).
- Cicero. *İhtiyarlık*. çev. Ayşe Sarıgül. İstanbul: Meb yayınları, 1992.
- Cin, Ali. “Eski Türkçeden Günümüze Yaşlılıkla İlgili Kelimeler”. *Mediterranean Journal of Humanities* 5/1 (2015), 175-189.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık Minşevi. Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.
- Çağrıçı, Mustafa. “Ana Baba”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/103-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çağrıçı, Mustafa. *Gazzali'ye Göre İslâm Ahlâkı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Çağrıçı, Mustafa. “Komşu”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/157-158. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çakır, Mustafa. “Fıkhî Açından Namazlarda Cem' Sebepleri”. *Diyanet İlmi Dergi* 55/1 (2019), 37-79.
- Çalık, Etem. “İlkel Topluluktan Modern Topluma Geçiş Sürecinde Ceza-Adalet İlişkisi”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5/1 (2016), 111-130.
- Çalık, Nilüfer Sena. “Beden, Mesken ve Bilgi Mahremiyeti Açısından Sosyal Medyadaki Tasarrufların Fıkhî Açından Değerlendirilmesi”. *Turkish Academic Research Review* 3/1 (2018), 25-44.
- Çeker, Orhan. “Fıkıh'ta Hasta”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 31-65.
- Çeker, Orhan. “Halvet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15/384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çelik, Yılmaz. “Emevi Halifesi Ömer b. Abdülaziz'in Sosyal Hizmet Uygulamaları”. *AİBÜ İlahiyat Fak. Dergisi* 7/14 (2019), 616-636.
- Çelikoğlu, Nalan. *Türkiye'de Üniversite Gençliğinde Mahremiyetin Dönüşümü*. İstanbul: M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Çerik, Oğuz. “Yaşlılıkta Sosyal ve Manevî Bakım”. *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 141-161. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Çiftioğlu Çabuk, Arzu. “Tarihî Şivelerde ve Türkiye Türkçesinde Yaşlılık İfade Eden Kelimeler”. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Yıl:11)* 21 (2012), 539-560.
- Dagmi, Muhammed Rakân. *et-Tecessüs ve ahkâmuhû fi ş-şer'îati'l-İslâmiyye*. Kâhire, 1985.

- Daniş, Mehmet Zafer. *Yaşlıların Evde Bakım Gereksinimleri ve Evde Bakıma İlişkin Düşünceleri: Başarılı Yaşlanma ve Yaşlı Bakım Modelleri*. Ankara: Güç Vakfı Yayınları/Sosyal Hizmet Dizisi-1, 2004. http://www.gebam.hacettepe.edu.tr/sosyal_boyut/yaslilik_yoksuluk_yanlizlik.pdf
- Danişoğlu, Emel. *Sosyal Yapı Nüfus Grupları A. Yaşlı Nüfus*. Ankara, 1988.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. *Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğni, 2000.
- Davudoğlu, Ahmet. "Devlet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9/234-240. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed. *Hâşiye ale'ş-şerhi'l-kebîr*. 6 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.
- Dımaşkî, Ahmed. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi sîreti'l-hayri'l-ibâd*. thk. Mustafa Abdulvahid. 12 Cilt. Kahire, 1997.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Hüccetullâhi'l-bâliga*. thk. Sabık. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cıl, 1. Basım, 2005.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Dinipak, Demir. *Dindarlık ve Yaşlı Bakım İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma (Isparta Örneği)*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Doğan, Cihangir. "Türkiye'de Yaşlılık ve Huzurevi Olgusu". *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 33-61. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Doğan, Nurhan. "Göz Ardı Edilen Bir Durum: Yaşlı İstismarı ve Etkileyen Faktörler". *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi* 28/4 (2019).
- Doğanay, Gülşah - Güven, Seval. "Ailede Yaşlı Bakım Rolünü Üstlenen Kadınların Bakıma İlişkin Görüşleri: Giresun İli Örneği". *KSBD* 11/21 (2019), 239-249.
- Doğruyol, Adnan. "Türk İktisat Tarihi Açısından Bir Anadolu Selçuklu Dönemi Vakfiyesi ve Mülknamesi: Hacı İbrahim Sultan Vakfı ve Zaviyesi". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 35-58.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Cünûn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/125-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ebi Talib, Ali b. *Nehcu'l-Belağa*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 5. Basım, 2003.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünen*. Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 2. Basım, 1424.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-Emvâl*. thk. Muhammed Umare. Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1. Basım, 1989.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm. *Kitâbü'l-Harâc*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Ahvâlü'ş-şahsiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2015.
- Ebüssuûd, Muhammed. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. thk. Abdülkadir Ahmed Ata. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyaz, ts.
- Ece, Abdurrahman. "Boşama Hakkındaki Bir Hadisin Tahlili". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/5 (2018), 693-705.

- Ekinci, Ekrem Buğra. *İslâm Hukuku, Umumi ve Hususi Hükümler*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2016.
- Ekşi, Ahmet. “Hz. Ömer’in ‘Miskin’ Kavramıyla Zekât Uygulamalarına Getirdiği Açılım”. *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. 3/129. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, 2018.
- Ekşi, Ahmet. “İslam Hukukunda Bir Manevî Tazminat Türü Olarak Hükûmetü’l-Elem”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 21 (2013), 215-234.
- Ekşi, Ahmet. *İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Elbânî, Nâsirüddin. *Fetâva ve ahkâmu’l-mer’eti’l-müslime*. Mısır: Mektebetü’s- Safa, 1. Basım, 1424.
- Emiroğlu, Vedia. *Yaşlılık ve Yaşlının Sosyal Uyumu*. Ankara: Şafak Matbaacılık, 1995.
- Endelüsî, Ebû Hayyân. *el-Bahrü’l-muhît*. thk. Adil Ahmet Abdulmevcud - Ali Muhammed el-Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Erbay, Celal. “Nafaka”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 32/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erdem, Müyesser. “Yaşlıya Bakım Verme”. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi* 8/3 (2010), 101-106.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Erdoğan, Mehmet. “Yaşlıların Fıkhî Yükümlülükleri”. *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 91-99. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Eren, Fikret. *Sorumluluk Hukuku Açısından Uygun İlliyet Bağı*. Ankara, 1975.
- Erikson, Erik H. *İnsanın 8 Evresi*. çev. Gonca Akkaya. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 4. Basım, 2019.
- Erkal, Mehmet. “Beytülmâl”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6/90-94. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Erkal, Mehmet. “Zekât”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Erkan, Nevzat. “Arşiv ve Mahkeme Kayıtlarına Göre Osmanlı Payitahtında Yaşlı Olmak (16-18. Yüzyıllar)”. *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 123-146.
- Erman, Sahir. “Mesleki İhmalden Doğan Cezai Sorumluluk”. çev. Süheyl Donay. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 34/1-4 (1969), 589-610.
- Ertuğay. “Covid-19 Koronavirüs Salgını Sürecinde Yaşlıların Örselenen Onuru ve Hadislerde Yaşlıların Konumu”. *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (Haziran 2020), 51-62.
- Evren, Çınar Can. “Hukukta Yaşlı Ve Yaşlılara Sunulan Sosyal Hizmetlerin İdare Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* XXII/2 (2018), 137-183.
- Ezherî, Salih. *Cevâhirü’l-İklîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Fatah Yasin, Raudlotul Firdaus. “Riâyetü’l-müsinnîn fi mansûri’l-Kur’ân ve’s-sünneti dirâsetun mu’âsiratun”. *GJAT* 6/1 (Haziran 2016), 143-156.
- Fayda, Mustafa. “Fey”. 12/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Fayda, Mustafa. “Hz. Ömer ve Fey”. *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 5/ (1982), 193-202.
- Fehmi, Muhammed. *Riâyetü’l-müsinnîn ictimâ’iyye*. İskenderiye: el-Mektebetü’l Câmî’, 1984.
- Ferec, Salahaddin. “Devrü’l-Kur’âni’l-Kerîm fî Takrîri Hukûki’l-Müsinnîn”. 211-239. Gazze, 2008.
- Fuleyful, Muhammed. *Birrü’l-vâlideyn*. Mısır: Bulak Matbaası, 1. Basım, 1990.
- Ganim, Şeyh Ganim. *Ahkâmü’l-müsinnîn fi’l-islâm*. Lübnan: Dâru’n-nefâis, 1. Basım, 2013.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. 4 Cilt. Medine, 1413.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Vasît fi’l-mezheb*. thk. Ahmed Mahmud İbrahim. 7 Cilt. Kahire: Dâru’s-Selâm, 1. Basım, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâü Ulûmi’d-Dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2005.
- Gedikli, Fethi. “Osmanlı Uygulamasında Vakıftan Geri Dönülebilir mi?” *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*. ed. Fethi Gedikli. 497-502. İstanbul: Oniki Levha Yayınları, 2012.
- Genç, Özlem. *akademiktarihtr.com*. 09 Aralık 2020. Erişim 12 Haziran 2021
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. E. Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem –Medeniyet ve Örtünme-*. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
- Gözübenli, Beşir. “İbâdetlerle İlgili Fıkhî Problemler”. *İslam Hukuku*. ed. Talip Türcan. 635-670, ts.
- Gözübüyük Tamer, Mine. “Yaşlı Hastalarına Bakım Veren Kadınların Deneyimleri Işığında ‘Evde Bakım Hizmetinin’ Değerlendirilmesi”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 26 (2017), 157-186.
- Güç, Ahmet. “Kurban”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/433-435. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Güllük, İsmail. “Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü Gerçeklik, Sanal Âlem ve Cinsellik Üzerine Fıkhî Bir Analiz”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 105-128.
- Gündüz, Eren. “Dr. Fadl b. Abdullah Murad, el-Mukaddime fî Fıkhî’l-asr, el-Cilü’l-cedid, I-II, San’a 1435/2014, 1100s.” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 677-680.
- Gündüz, Şinasi. “İslam ve Diğer Dinlerin Yaşlılığa Bakışı”. *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 69-83. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Günenç, Halil. “Müzakereler”. *Seferîlik ve Hükümleri*. 393-394. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 1997.
- Güngör, Erol. *Dünden Bugünden, Tarih-Kültür-Milliyetçilik*. Ankara, 1984.
- Habergetiren, Ömer Faruk. “İslâm Hukukunda Gözetilmesi Zorunlu Maslahatlar Çerçevesinde İnsan Onuru”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2019), 150-169.

- Hablemitoğlu, Őengöl - Özmete, Emine. *Yaşlı Refahı: Yaşlılar İçin Sosyal Hizmet*. Ankara: Kilit Yayınları, 2010.
- Haccâvî, Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ. *el-İknâ' fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdüllatîf Muhammed Musa Sübkî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Hakeri, Hakan. *Tıp Hukuku*. Seçkin Yayınları, 19. Basım, 2020.
- Halebî, İbrahim b. Muhammed - Süleyman, Vehbe. *Mülteka'l-ebhur*. Dımaşk: Dâru'l-Beyrutî, 2. Basım, 2005.
- Halife, Abdullatif Muhammed. *Dirâsât fî siykoloji el-müsinnîn*. Mısır: Dâru'l-ğarib, ts.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. ev. Salih Tuğ. 2 Cilt. Ankara, 2003.
- Harman, Ömer Faruk. "Hac". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 14/382-386. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hassâf, Ebü Bekr. *Kitâbü'n-nafakât*. thk. Ebü'l-Vefa Afğanî. Hindistan: Dâru's-Selefiyye, 1365.
- Hayyât, Halife b. *Târîh*. thk. Ekrem Ziya Ömerî. Medine, 1983.
- Hilâlî, Sa'düddin Mûs'ad. *Kadâyâ ve ahkâmü'l-müsinnîni'l-mu'âsıra*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1. Basım, 2011.
- Hudari Bey. *Muhâzaratu târihi'l-ümemi'l-islâmiyye (el-Devletü'l-Abbasiyyeti)*. thk. Muhammed el Usmani. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1986.
- Hunke, Sigrid. *Avrupa'nun Üzerine Doğan İslâm Güneşi*. ev. Servet Sezgin. İstanbul: Bedir Yayınları, 1. Basım, 1972.
- Hüsrev, Molla. *Dürerü'l-hükkâm fî Şerhi Gureri'l-ahkâm*. Dâru's-Seâde, ts.
- İbn Abdilhakem. *Sîretü Ömer b. Abdülazîz*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 6. Basım, 1984.
- İbn Âbidîn, Ahmed b. Abdülganî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr Şerhi Tenvîrü'l ebsâr*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin Ömer. "Usûl ve Fürü'un Nafakasıyla İlgili Nakiller Üzerine Bir İnceleme (Tahrîrü'n-nukûl fî nafakâti'l-fürü' ve'l-usûl)". ev. Kemal Yıldız vd. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13, 441-470.
- İbn A'lâ, Âlim. *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*. thk. Seccâd Hüseyin. 4 Cilt. Hindistan: Matbaatü Meclis, 1. Basım, ts.
- İbn ÂŞûr, Tâhir. *Makasîdü'Ő-Őeriatil-islamiyye*. thk. Muhammed Tahir Miysavi. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 2001.
- İbn Battâl, Abdümelik. *Şerhu Sahîhi Buhârî*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- İbn Dakîkul'İd, Ebü'l-Feth. *İhkâmü'l-ahkâm*. thk. Ahmed M. Şakir. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1987.
- İbn Ebü Şeybe, Ebü Bekr. *Kitâbü'l-İmân*. thk. Nâsırüddin Elbânî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- İbn Ebü Usaybia, Ebü'l-Abbâs. *'Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etıbbâ*. thk. Nizar Rıza. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.
- İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebü Bekir. *el-Maradu ve'l-keffârât*. thk. Abdulvekil Nedvî. Bombay: Dâru's-Selefiyye, 1. Basım, ts.
- İbn Esîr, İzzeddin. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.

- İbn Esîr, İzzeddin. *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Muhammed İbrahim Benna - Muhammed Ahmed Aşur. 8 Cilt. Kahire, 1970.
- İbn Haccâc, Müslîm. *el-Câmiu's-Sahîh*. Riyad: Beytü'l-Efkâr, 1998.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1. Basım, 1995.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-Muhallâ*. thk. Muhammed Münir Dımaşki - Ahmed Muhammed Şakir Şakir. 11 Cilt. Mısır: İdâretü'l-Tabâ'a, 1. Basım, 1928.
- İbn Hişâm, Abdüsselâm Muhammed. *es-Siretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekka vd. 4 Cilt. Kahire, 1936.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdulmuhsin Türki. 21 Cilt. Cîze: Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 1997.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîrü'l Kur'âni'l azîm*. thk. Mustafa Seyyid Muhammed - Muhammed Seyyid Reşad vd. 15 Cilt. Kahire: Mektebetü Evlâdü'ş-Şeyh, 1. Basım, 2000.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Kâfi*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 6 Cilt. Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 1997.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdulfettah Muhammed el-Hulu. 15 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 1986.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Mukni' (eş-Şerhu'l kebir ile birlikte)*. thk. Abdulmuhsin Türki - Abdulfettah Muhammed Hulu. 32 Cilt. Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 1993.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh. *Sünen*. thk. Nâsırüddin Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1. Basım, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. Mısır: Maatbaatü'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Muti' el-Hafiz. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1983.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 6. Basım, 1982.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd. *el-Beyân ve't-tahsîl*. thk. Muhammed Hacı ve Ahirun. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakatü'l-kübra*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1. Basım, 2001.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *el-Kânûn fî't-tıbb*. çev. Esin Kâhya. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 3. Basım, 2014.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mecmûu Fetâvâ*. 37 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vefâ, 1. Basım, 1997.
- İbnü'l Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- İbnü'l Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Kitâbu'l-birr ve's-sıla*. thk. Adil Ahmet Abdulmevcud - Ali Muavvaz. Beyrut: Müessesestü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, 1993.
- İbnü'l- Hümâm, Kemâlüddîn. *Şerhu Fethi'l-kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.

- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ârizatü'l-ahvezî fi şerhi't-Tirmizî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû Muhammed. *Tarihu Ömer b. Hattab*. Taif: Mektebetü'l-Müeyyid, 1987.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Tenbîhu'l-nâimu'l-gamr ale mevâsimu'l-'umr*. Kahire: Dâru's-Sahabe, 1. Basım, 1991.
- İçağasıoğlu Çoban, Arzu. “Yalnız Yaşayan Yaşlılara İlişkin Aile Politikaları”. *Aile ve Toplum Yıl:7 2/9* (2005).
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh. *el-Muvatta'*. thk. Beşşar Ma'ruf. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1997.
- İnceoğlu, Sibel. *Ölme Hakkı/Ötenazi*. İskenderiye: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1409.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İyasî, Ebu Abdullah. “Riâyetü'l-müsinnîn fi ş-şeri'ati'l-İslâmiyye: Fevâid ve Ahkâm”. www.alukah.net, 2016. www.alukah.net.
- İzgi, M. Cumhur. *Etik Açısından Yaşlı Mahremiyeti: Huzurevi Örneğinde Hizmet Alanlar ve Verenler Açısından Bir Değerlendirme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Kahraman, Abdullah. “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru”. *2013 Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru” Sempozyumu*. 15-17. Ankara: DİB Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Kahraman, Abdullah. *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)*. Ankara: Ebabil Yayınları, 2008.
- Kahraman, Abdullah. “Mahremiyetin Tanımı ve Sınırı”. *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu*. ed. Yavuz Ünal vd. Samsun: Ordu İlahiyat Vakfı Yayını, 2015.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs - Kanîbî, Hâmid Sâdık. *Mu'cemü lugati'l-fukahâ*. Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 1988.
- Kalaycı, Işıl. *Yaşlılık Statüsü, Roller Açısından Yaşlıların Toplumsal Beklentileri ve Sorunları (Isparta Örneği)*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Kalaycıoğlu, Sibel vd. *Yaşlılar ve Yaşlı Yakınları Açısından Yaşam Biçimi Tercihleri*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Raporları, 2003.
- Kalınkara, Velittin - Kalaycı, Işıl. “Yaşlıya Evde Bakım Hizmeti Veren Bireylerde Yaşam Doyumu, Bakım Yüğü ve Tükemşlik”. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi* 10/2 (2017), 19-39.
- Kalyûbî, Şihâbüddin Ahmed. *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ şerhi'l-Mahallî*. 4 Cilt. Mustafa Albâbî'l-Halebî, 3. Basım, 1956.
- Karadâvî, Yusuf. *el-Helâl ve'l-haram fi'l-İslâm*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 13. Basım, 1980.
- Karadâvî, Yusuf. *Fıkhu'z-Zekât*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2. Basım, 1973.

- Karadâvî, Yusuf. “Hukûku’ş-Şuyûh ve’l-Müsinnîn fi Zav’i’ş-şerâti’l- İslâmiyye”. al-qaradawi.net, 2003. al-qaradawi.net. Erişim 30 Haziran 2020. al-qaradawi.net
- Karadâvî, Yusuf. “Katlü’r-Rahme Hakikatühû ve Hükümühû”. <http://qaradawi.net/fatawaahkam/30/1493-2012-02-25-11-02-55.html>, ubat 2013. <http://qaradawi.net/fatawaahkam/30/1493-2012-02-25-11-02-55.html>.
- Karadâvî, Yusuf. *Öncelikler Fıkhi*. çev. Abdullah Kahraman. Nida yayıncılık, 9. Basım, 2019.
- Karâfî, Şehâbeddin. *Envâru’l-burûk fi envâi’l-furûk*. 4 Cilt. Kuveyt: Dâru’n-Nevâdir, 2010.
- Karâfî, Şehâbeddin. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1994.
- Karakoç, İrem. “Uluslararası Hukukta Emredici Kural (Jus Cogens: Peremptory Norms) Olgusuna Tarihsel Bir Yaklaşım”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 8/1 (2006), 87-122.
- Karakuş, Bülent. *Türkiye’de Yaşlılara Yönelik Hizmetler, Kurumsal Yaşlı Bakımı Ve Kurumsal Yaşlı Bakımında İllerin Durumu*. Ankara: Ertem Basım Yayın, 2018. Aile ve Çalışma Bakanlığı: <https://www.ailevecalisma.gov.tr/media/9323/kitaptuerkiyede-yasli-lara-yonelik-hizmetler-kurumsal-ya%C5%9Fl%C4%B1-bak%C4%B1m%C4%B1-ve-illerin-durumu2018.pdf>
- Karaman, Hayrettin. *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Ensar Yayınları, 19. Basım, 2017.
- Karaman, Hayrettin. *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*. 3 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1988.
- Karaman, Hayrettin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. 2 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1991.
- Karan, Mehmet Akif. “Biyolojik, Psikolojik ve Sosyal Açından Yaşlanma, Yaşlılık Dönemi ve Problemleri”. *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. 17-33. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2007.
- Karaöz Arıhan, Seda. “Antik Dönem Sanatında Yaşlılık”. *IV. Ulusal Yaşlılık Kongresi (22-23 Kasım 2007)*. ed. Velittin Kalıncara - Galip Akın. 381-395. Ankara: Gazi Kitabevi, 2007.
- Kardaş, Nevin vd. *Örnekleri İle Türkçe Sözlük*. 4 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr. *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertîbi’ş-şerâi’*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur’an’da İhtiyarlık Çağının Değerlendirilişi”. *Tabula Rasa* 3/7 (2003), 216-217.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.
- Katar, Mehmet. “Kefâret”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/177-179. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü’z-zunûn ’an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-’Arabî, ts.

- Kaya, Ali. "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 147-166.
- Kaya, Ali. "Ölme Hakkı". *Marife Bilimsel Birikim Yıl:4 2* (2004).
- Kaya, Remzi. "Kur'an-ı Kerim'de Fey Gelirleri ve Dağılımı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2001).
- Kazıcı, Ziya. *İslam Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991.
- Keyman, Selahattin. "Cürmî Fiilin Yapısal Unsuru Olarak Hareket". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 40/1-4 (1988).
- Kılavuz, M. Akif. *Yaşlanma Dönemi Din Eğitimi*. Bursa: Arasta Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Kılavuz, M. Akif. "Yaşlılık Döneminde Dini Etkinliklerin Sosyal Destek Sağlama Açısından Önemi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 2/5 (2004), 81-99.
- Kılavuz, M. Akif. "Yetişkinlik ve Yaşlılık Döneminde Eğitim ve Din Eğitiminin Önemi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2002), 59-72.
- Kıssal, Aygül - Beşer, Ayşe. "Yaşlı İstismar ve İhmalinin Değerlendirilmesi". *TSK Koruyucu Hekimlik Bülteni* 8/4 (2009), 357-364.
- Koca, Ferhat. "İbadet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/240-247. İstanbul, 1999.
- Koca, Mahmut - Üzülmez, İlhan. *Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler*. Ankara, 2011.
- Kocakoç, Nurgül. *Türk Hukukunda Yaşlı Hakları*. İzmir: Orion Kitabevi, 2016.
- Komşu, Ufuk Cem. "Yaşlılık, Yaşlı Nüfusun Sorunları ve Yetişkin Din Eğitimi". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi Yıl:2 1* (Mart 2014), 370-389.
- Koşum, Adnan. "Tıpla İlgili Problemler". *İslam Hukuku*. ed. Talip Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Koşum, Adnan. "Yeminler ve Keffâretler". *İslam İbadet Esasları*. ed. Talip Türcan. 271-286. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Köroğlu, Muhammed Ali - Köroğlu, Cemile Zehra. "Değişen Yaşlılık Olgusu Ve İslamî Perspektiften Değerlendirilmesi". *International Journal of Social Science* 48 (2016), 229-240.
- Köse, Saffet. *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Köse, Saffet. "Nikâh-Hak ve Değer Bağlamında Fıkhî Bir Analiz". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 9-44.
- Köten, Akif. "Hz. Peygamber'in Sünnetinde Yaşlılara Saygı". *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 267-279. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Köylü, Mustafa. "Yaşlılık Döneminde Eğitim ve Din Eğitimi Gerekli Kılan Nedenler". *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Köylü, Mustafa. *Yetişkinlik Dönemi Din Eğitimi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.
- Kudat, Muhammed - Temimi, Abdülazîz Arif. "Hukuku'l-müsinnîn fi riâyeti'l-usreti fi ş-şeri'âti'l-İslâmîyye ve'l mevâsiki'd-düveliyye". *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye* 8/1 (2012).
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Muhtasarü'l-Kudûrî fi fikhi'l-hanefî*. thk. Kâmil Muhammed Uveyza. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

- Kurt, Gökhan vd. “Yaşlıların Sorunları Ve Yaşam Memnuniyetleri”. *Adli Tıp Dergisi* 24/2 (ts.).
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1. Basım, 2006.
- Kutub, Seyyid. *Fî zilâli’l-Kur’ân*. 5 Cilt. Kahire: Dâru’ş-Şark, 32. Basım, 2003.
- Lane, Edward William. *An Arabic – English Lexicon*. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1980.
- Mağribî, Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî. *Mevâhibü’l-celîl li şerhi muhtasarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Makdisî, Muhammed. *el-’Udde şerhu’l-Umde fî fikhi’l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. Beyrut: Mektebetü’l-’Asriyye, 1997.
- Malkoç, Dilek. *Ehliyetler Bakımından Sakat ve Özürlülerin İbadet Mükellefiyeti*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Manav, Meryem - Kumaş, M. Salih. “İslâm ve Türk Ceza Hukuku’nda Suçlu Yakınlarının Mağduriyetini Giderici Bazı Hükümler”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 34 (2020), 103-135.
- Martı, Huriye. “Hz. Peygamber’in Hadislerinde Bir Değer Simgesi Olarak Beden ve Mahremiyeti”. *Marife Yıl:9 2* (2009), 9-23.
- Mâverdî, Ebü’l-Hasen. *el-Ahkâmü’s-sultânîyye ve’l-vilâyâtü’d dîniyye*. thk. Ahmet Mübarek Buğrâvî. Kuveyt: Mektebetü Dâr-ı İbn Kuteybe, 1. Basım, 1989.
- Mâverdî, Ebü’l-Hasen. *el-Hâvi’l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavviz - Adil Ahmet Abdulmevcut. 18 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Merdâvî, Ebu’l-Hasen Ali. *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râcihi mine’l-hilâf ale mezhebi İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Ebu Abdullah Muhammed Şafii. 12 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997.
- Merğînânî, Burhâneddin. *el-Hidâye*. thk. Yusuf Tallâl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-’Arabî, 1995.
- Mervezî, Ahmed b. Ali. *Mesâil-i İmam Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye*. 10 Cilt. Medine: el-Camiatü’l-islâmiyye, 1. Basım, 2004.
- Mes’ûdî, Ali b. Hüseyin. *Murûcu’z-zeheb*. Kahire, 1967.
- Mevsilî, İbrahim. *el-İhtiyâr li ta’lîli’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib. *el-Lübâb fî şerhi’l-kitâb*. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, ts.
- Mohsen, Ahlam. “Riâyetü’l-müsinnîn fî’t-türâsi’l-İslâmî (el-’asrû’l-Abbasi el-muzcâ)”. *Mecelletü’l-Türâsi’l-’İlmi* 38 (2018), 221-256.
- Murad, Fadl b. *Mukaddime fî fikhi’l asr*. 2 Cilt. Yemen: Mektebetü’l-Cîl, 2. Basım, 2016.
- Mûsâ, Abdullâh b. İbrâhîm. “İmtina’u’t-tabîb ‘ani’l-’ilâc beyne’ş-şerî’ati ve’l-kânûn” 44 (2010).
- Muzahiri, Ebu’l-Kelam Şefik el-Kasîmi. “Hukuku’l-müsinnîn min manzûri’l-İslâmî”. Dâru’l ’ulûm Zekeriyya diyûbend. Dâru’l ’ulûm Zekeriyya diyûbend. www.alukah.net
- Münâvî, Abdürraûf. *Feyzü’l-Kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-sağîr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2. Basım, 1972.

- Münzirî, Ebû Muhammed. *et-Tergîb ve't-terhîb*. thk. Mustafa Amara. Beyrut: Mektebetü'l-Arsiyye, ts.
- Nablusî, Muhammed Râtîb. "Birrü'l Vâlideyn". Mevsûatü Nablusî li'l-'ulûmi'l-İslâmiyye. Mevsûatü Nablusî li'l-'ulûmi'l-İslâmiyye. www.nablusî.com
- Narin, Büşra. *Türkiye'de Yaşlı Politikaları ve Yaşlı İhmal ve İstismarına Yönelik Uygulamalar*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Nasır, Muhammed Hamid. "Mekânetü'l-Müsinnîn fi'l-İslâm", 2007. midad.com
- Neal, Muhtâr Fevzi. *Mevsuâtu'l-elfâzi'l-Kur'an*. Haleb: Mektebetu Dâri't-Türâs, 2003.
- Nefrâvî, el-Mâlikî. *el-Fevâkihi'd-divânî 'ale Risâleti İbn Ebi Zeyd el-Kayravânî*. thk. Abdulvaris Muhammed Ali. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Nemerî, İbn Abdülber. *el-Kâfi fî Fıkhi ehli'l Medîne el-Mâlikî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1992.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân. *Sünen*. Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1. Basım, 1988.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ. *Kitabu'l-mecmu' şerhu'l-Mühezzeb lil Şirazi*. thk. Muhammed Necib el-Muti'i. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ. *Ravzatü't-tâlibîn*. thk. Adil Ahmet Abdülmucid - Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ. *Şerhu Sahîhi Müslim*. 18 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Mısriyye bi'l-ezher, 1. Basım, 1929.
- Nisâbü'rî, Hâkim. *el-Müstedrek*. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1. Basım, 1997.
- Nuhoglu, Hidayet Y. "Darülaceze". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 8/512-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Oktik, Nurgün. *Huzurevinde Yaşam ve Yaşam Kalitesi*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Onat, Ümit - Tufan, Beril. "Yaşlanma Ve Sosyal Hizmet". ed. Velittin Kalıncara. 69-79. Denizli: Horoz Medya, 2003.
- Onur, Bekir. *Gelişim Psikolojisi (Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm)*. Ankara: İmge Kitapevi, 2004.
- Ortakaya, Ülkü İstiklal. *İslâmda Sosyal Politika Uygulamaları: İslâm Ülkeleri Ve Türkiye*. Ankara: Yıldırım Beyazid Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Öğüt, Salim. "Bedel Hacı". *İslamda İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. ed. İbrahim Kâfi Dönmez. 1/226-228. İstanbul: Gerçek Hayat Yayınları, 2006.
- Öğüt, Salim. "Mahrem". 27/388-389. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öğüt, Salim. "Tahâret". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/382-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ömer, Ahmed Muhtar Abdulhamid. *Mu'cemü'l-Lüğati'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsıra*. 4 Cilt. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 2008.
- Örnek Büken, Nüket - Büken, Erhan. "Yaşlanma Olgusu ve Tıp Etiği". *Turkish Journal of Geriatrics* 6/2 (2003), 75-79.
- Özay, Hilâl. *İslâm Hukukunda Hükümlere Tesiri Bakımından Bedensel Engel*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

- Özbek, Nadir. “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Sosyal Yardım’ Uygulamaları”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu - Halil İnalçık. Ankara: Phoneix Yayınevi, 2006.
- Özcan, Ruhi. *İslam Hukukunda Hısımlık Nafakası*. İzmir: Çağlayan yayınları, 1996.
- Özdemir, Ümmü Nur. “Geçmişten Günümüze Cicero İle Yaşlılık”. *Sosyoloji Dergisi* 40 (2019), 281-290.
- Özel, Ahmet. “Adak”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1/337-340. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özen, Şükrü. “Meşakkat”. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Özkul, Metin - Kalaycı, Işıl. “Türkiye’de Yaşlılık Çalışmaları”. 259-290, 2015.
- Özmete, Emine. “Evde Bakım Modelleri ve Örnek Uygulamalar”. *Yaşlılar için sosyal politika gündemi*. YAŞAM Konferans bildirileri (e-kitap), 2011.
- Özmete, Emine. “Kuşaklararası Dayanışma ve Aktif Yaşlanma Sempozyumu”. Ankara, 2017.
- Öztürk, Tuba. “Mahremiyet Sınırlarının Değişimi: Hz. Peygamber’in Özel Hayat Örneği”. *Türkiye’de Tüm Yönleri ile Sıyer Çalışmaları Sempozyum Tebliğler Kitabı I*. ed. Hatice Sarı Tan. İstanbul: Meridyen Derneği Yayınları, 2016.
- Özyer, Hanife. *Yaşlılık Sorunu ve Bir Çözüm Olarak Huzurevi (Konya Dr. İsmail Işık Huzurevi Örneği)*. Konya, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Parlatır vd., İsmail. *Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 9. Basım, 1998.
- Peşe, Ahmet Muhammet. “Gayr-i Müslimlerle İlişkiler”. *İslâm Hukuku*. ed. Talip Türcan. 815-832. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Qasimi, Rafiuddin Hanif. “İslam’da Yaşlıların Hakları”. *Mecelle el-Müdevvene* 4/12-13 (2017), 657-663.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîrû’l-kebîr (Mefâtihu’l gayb)*. 32 Cilt. Dâru’l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârü’s-sihâh*. thk. Mahmud Hatır. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1986.
- Remlî, Şemseddin. *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ Şerhi’l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993.
- Sabık, Seyyid. *Fıkhu’s-Sünne*. 3 Cilt. Kahire: el-Feth li’l-A’lâmi’l-’Arabî, 1365.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Revâiu’l-beyân tefsîru âyâti’l-ahkâm mine’l-Kur’an*. Dımaşk: Mektebetü’l-Ğazali, 3. Basım, 1980.
- Sağlam, Hadi. “İslam hukuk tarihinde sosyal güvenlik kurumları ve sosyal yardımlaşma ve dayanışma teknikleri”. http://www.e-akademi.org/makaleler/hsaglam-2.htm#_ftn1, 2009. http://www.e-akademi.org/makaleler/hsaglam-2.htm#_ftn1.
- Sahnûn, Ebû Saîd. *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Samancı Tekin, Çiğdem - Kara, Fatih. “Dünyada ve Türkiye’de Yaşlılık”. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2018), 219-229.
- Sâmi, Şemsettin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Tesisleri, 1985.
- San’ânî, Abdurrezzâk. *Sübülü’s-Selâm*. 5 Cilt. Riyad: Dâru’l-’Asime, 1. Basım, 2001.

- San'ânî, Abdürrezzâk. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman A'zami. 12 Cilt. Beyrut: Meclisü'l-İlmi, 1. Basım, 1970.
- Sancaklı, Saffet. "Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açıdan Önemi ve Etkisi". *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 1-18.
- Sancaklı, Saffet. "Hadislerde 'Yaşlılık Olgusunun' Değerlendirilişi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2006), 49-71.
- Sarıkavak, Kazım. "Türk-İslam Geleneğinde Yaşlılara Verilen Değer". *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2017), 281-287.
- Schroeder, Stephen A. *Geriatrik Tıp ve yaşlı hasta*. çev. Majid Attar. Suriye: Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, 1413.
- Semerkandî, Alâeddin. *Tuhfetu'l-Fukahâ*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1984.
- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Mebsût*. 33 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989.
- Serahsî, Şemsüleimme. *el-Usûl*. thk. Ebu'l-vefa el-Afğani. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Sertavi, Mahmud Ali. *Şerh kanunu ahvâli's-şahsiyye*. Ürdün: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 2010.
- Seyyar, Ali. "Bakıma Muhtaç Özürlülere Dönük Manevi Bakım Uygulamaları". *I. Din Hizmetleri Sempozyumu*. 251-272. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Seyyar, Ali. *Bakıma Muhtaçların Sosyal Güvenliği*. Adapazarı: Saü Yayınevi, 1. Basım, 1999.
- Seyyar, Ali. *Hasta, Engelli ve Yaşlı Hizmetlerinde Bakım Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Seyyar, Ali. *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri*. İstanbul: Değişim Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Seyyar, Ali. *Sosyal Hizmetlerde Manevî Bakım*. Ankara: Şefkatli Eller Yayınları, 2007.
- Seyyar, Ali. *Sosyal Siyaset Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*. Sakarya: Sakarya Yayıncılık, 2008.
- Seyyar, Ali. *Tıbbi Sosyal Hizmetlerde Manevi Bakım*. İstanbul: Rağbet, 2. Basım, 2010.
- Seyyar, Ali - Genç, Yusuf. *Sosyal Hizmet Terimleri (Ansiklopedik Sosyal Pedagogik Çalışma Sözlüğü)*. Sakarya: Sakarya Yayınevi, 1. Basım, 2010.
- Shaw, Malcolm N. *Uluslararası Hukuk*. ed. İbrahim Kaya. çev. Yücel Acer vd. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 8. Basım, 2018.
- Sibâî, Mustafa. *İştirâkiyyetü'l-İslâm*. Müessesetü'l-Matbu'atu'l-'Arabîyye, 2. Basım, 1960.
- Südhan, Abdullah b. Nasır. "Riâyetü'l- müsinnîn", 1999. ar.islamway.net
- Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah. *Ravzü'l-ünüfî şerhi sireti'n-Nebeviyye li'bni Hişam*. thk. Mecdi b. Mansur b. Seyyid el-Şura. 4 Cilt. Kahire, 1997.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Câmiu's-sagîr fi ehadisi'l-beşirin nezir*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2004.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Târîhu'l-Hulefâ*. thk. Muhyiddin Abdu'l-Hamid. Bağdad: Matbaatü'l-Münir, 1983.

- Süyûtî, Ebî Bekr b. Muhammed. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Şa'bân, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 2005.
- Şafak, Ali. *Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rehber Yayınları, 1992.
- Şafak, Ali. "Komşu". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 26/158-159. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. thk. Rifat Fevri Abdulmuttalib. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1. Basım, 2001.
- Şâfî, Muhammed İdris. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Abdülganî Abdülhâlik. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2. Basım, 1994.
- Şa'râvî, Muhammed. *Tefsir*. Matabi' Ehbari'l Yevm, ts.
- Şâtîbî, İbrâhim. *el-Muvâfakât*. 6 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affan, 1. Basım, 1997.
- Şeker, Aziz. *Sosyal Hizmete Giriş*. ed. İlhan Tomanbay. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını No: 2533, 2012. http://www.hordenet.org/goldenhorde/great_yasa.htm.
- Şeltût, Mustafa. *el-İslâm akide ve şeriat*. Dâru's-Şuruk, 12. Basım, 1983.
- Şen, Cemalettin. "İslam Hukuku Açısından Mahremiyet-Zaman İlişkinine Mukayeseli Bir Bakış". *Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi* 7/1 (ts.), 927-946.
- Şen, Ersan. *Devlet ve Kitle İletişim Araçları Karşısında Özel Hayatın Gizliliği ve Korunması*. İstanbul: Kazancı Hukuk Yayınları, 1996.
- Şen, Yusuf. "İslâm Hukûkuna Göre Sağlık Hizmetlerinde Mahremiyet Hakkı". *Ekev Akademi Dergisi Yıl:19* 61 (2015), 403-428.
- Şener, Mehmet. "Avret". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 4/125-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şener, Mehmet. "İslam Hukukunda Velayet". *D.E.Ü.İ.F Dergisi* 2 (1985).
- Şentepe, Ayşe. *Yaşlılık Döneminde Temel Problemler ve Dini Başaçaıkma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Şentürk, Ünal. *Yaşlılık Sosyolojisi, Yaşlılığın Toplumsal Yörüngeleri*. Bursa: Dora Yayınları, 2018.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh. *Fethu'l-Kadîr*. thk. Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. Dâru'l-Vefâ, ts.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh. *Neylü'l-Evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. 8 Cilt. Mısır: Şirketü mektebeti ve'l-matbaati Mustafa el-Babi el-Halebi ve evladihi bi Mısır, ts.
- Şeybânî, Muhammed - Serahsî, Şemsüleimme. *Kitabü'l-Kesb ve şerhuhu*. thk. Abdulfettah Ebu Gudde. Suriye: Mektebetü'l-Metbuatü'l-İslamiyye, 1. Basım, 1997.
- Şeyh Nizam vd., Allame el-Hümam. *el-Fetâva'l-Hindiyye (el-Âlemgîriyye)*. thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Şihâb, Behced Ahmed. *el-Medhal ila'l-hidmeti'l-ictimaiyyeti*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.

- Şimşek, Murat. “Mahremiyetin Sınırlarını Belirleme ve Korumada Hukukun İşlevi: İslam Aile Hukuku Örneği”. *Din Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Alguları Sempozyumu*. 1/469-480, 2016.
- Şinkitî, Muhammed el- Muhtâr. *Ahkâmü'l-cerâhe el-tıbbiyye*. 1 Cilt. Cidde: Mektebetü's-sahâbe, 2. Basım, 1994.
- Şinkitî, Muhammed Emin. *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l Kur'ân*. 9 Cilt. Cidde: Dâru'l-İlmi'l-Fevâid, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshak. *el-Mühezzeb fî fikhi'l-imam eş-Şafii*. thk. Muhammed ez-Zühaylî. 6 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1992.
- Şîrbînî, Şeyh Şemseddin Muhammed b. Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Şîrvânî, Abdülhamîd - Abbâdî, İbn Kâsım. *Hevâşi'l-Şîrvânî ve'l Abbâdî 'ale Tuhfetü'l Muhtâc bi şerhi'l-Minhâc*. thk. Enes Şami. 1-12 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2016.
- Şürünbülâli, Ebü'l-İhlâs. *Nûrû'l-Îzâh mea Meraki'l-Fellah*. Pakistan: Mektebetü'l-Medine, 1. Basım, 2011.
- Tabakoğlu, Ahmet. “Bir sosyal güvenlik kurumu olarak Kur'an ve sünnette zekât”. *Zekât ve Gelir Dağılımı*. 125-146. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Ebu Muaz Tarık İbn Avz - Ebu'l-Fazl Abdul Muhsin İbn İbrahim. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdi b. Abdulmecid Silefi. 25 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 2. Basım, ts.
- Taberî, Ebu Ca'fer. *Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-me'ârif, 2. Basım, 1975.
- Taberî, İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdulmuhsin Türki. 26 Cilt. Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 2001.
- Tahâvî, Ebu Ca'fer. *Şerhu Müşkilâtü'l-Âsâr*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 16 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1994.
- Tanman Zıplar, Ümmügülsüm. “Dünyada ve Türkiye’de Yaşlılık Hizmetleri”. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6/2 (ts.), 183-185.
- Tanrıverdi, Hasan. “Hz. Ömer Dönemi Sosyal Devlet Uygulamaları Üzerine Bir İnceleme”. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 672-677.
- Tântavî, Muhammed Seyid. *el-Tefsiru'l-Vasît li'l-Kur'ân'il-kerîm*. Mısır: Dâru Nehzeti, 1. Basım, 1998.
- Taşçı, Faruk. “Yaşlılara Yönelik Sosyal Politikalar: İsveç, Almanya, İngiltere ve İtalya Örnekleri”. *Çalışma ve Toplum Dergisi* 1/ (2010).
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Mevzûâtü'l-Ulûm*. 2 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1. Basım, 2011.
- Taylan, H. Hüseyin - Ergün, Büşra. “Türkiye’de Aile İçinde Yaşlı İhmalı ve İstismarına Yönelik Sosyal Politikalar”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/80 (Ekim 2018), 659-676.
- Tekin, Feridun. *Hz. Peygamber (s.a.s) Döneminde Sosyal Hizmetler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2019.

- Telkenaroğlu, M.Rahmi. “‘İhmalî Suç’ Kavramı Ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 287-330.
- Temel Eğinli, Ayşen. “Yaşlı (Kişiler) ile Etkili İletişim”. *Ege Tıp Dergisi* 55/Özel sayı (2016), 31-37.
- Tereci vd., Duygu. “Yaşlılık Kavramına Bir Bakış”. *Ufku Ötesi Bilim Dergisi* 16/1 (2016).
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed. *Sünen*. Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 1. Basım, ts.
- Tomanbay, İlhan - Nuray Gökçek Karaca (ed.). *Sosyal Hizmet Kuruluşları*. Eskişehir, 2013.
- Toroslu, Nevzat. *Ceza Hukuku*. Eskişehir, 2011.
- Tufan, İsmail. *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık ve Yaşlanma*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Tufan, İsmail. *Türkiye’de Yaşlılığın Yapısal Değişimi*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Türcan, Talip. “Zekât ve Fıtır Sadakası”. *İslam İbadet Esasları*. ed. Talip Türcan. 197-224. Grafiker Yayınları, 2. Basım, ts.
- Türk Hukuk Kurumu. *Türk Hukuk Lugatı*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 3. Basım, 1991.
- Türkmen, Zehra Ç. “Modern Toplumlarda Yaşlılar ve Yaşlılara Verilen Değer”. *Haksöz Dergisi* 172 (Temmuz 2005). <https://www.haksozhaber.net/okul/modern-toplumlarda-yaslilar-ve-https://www.haksozhaber.net/okul/modern-toplumlarda-yaslilar-ve-yaslilara-verilen-deger-4401yy.htm>
- Tütün, Sevgi. “Kur’an’da Erzeli’l-‘umur ve Yaşlılık Üzerine Bir Değerlendirme”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (Aralık 2016), 299-328.
- Üdeh, Abdülkâdir. *et-Teşri’u’l-cinâiyyü’l-İslâmî mukârenen bi’l-kânûni’l-vaz’i*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 13. Basım, 1994.
- Ulucan, Devrim. “Eşitlik İlkesi ve Pozitif Ayrımcılık”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 15/Özel (2014 2013), 369-383.
- Umutlu, Selin - Tekin Epik, Meryem. “Türkiye’de Yaşlı Nüfus Ve Sosyal Politika Uygulamaları”. *Sosyal Ve Beşeri Bilimleri Dergisi* 11/1 (2019), 29-43.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *eş-Şerhu’l-mümti’ ‘alâ Zâdi’l-müstakni’*. thk. Ömer b. Süleyman Hıfyan. 15 Cilt. Riyad: Dâru İbni’l Cevzi, 1. Basım, 1422.
- Ûşî, Ebû Muhammed. *el-Fetâva’s-sirâciyye*. Güney Afrika: Dâru’l-Ulûm Zekerıyyâ, 2011.
- Uyanık, Yücel. “Yaşlılık, Yaşlanan Nüfus ve Sosyal Politikalar”. *Gazi Üniversitesi İİBF, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, İş ve Hayat Dergisi*, 67-100.
- Uysal, Aynur. “Dünyada Yaygın Bir Sorun: Yaşlı İstismarı ve İhmalı”. *Aile ve Toplum Eğitim Kültür ve Araştırma Dergisi* 2 (2002), 43-49.
- Ünal, Halit. “Cem”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7/277-278. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ünal, Vehbi. “Osmanlı’nın Son Dönemlerinde Korunmaya Muhtaç Çocuklar İçin Kurulan Sosyal Hizmet Kuruluşları”. *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 36/2 (Aralık 2012).

- Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed. *Futuhu 'ş-Şam*. Kahire, ts.
- Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed. *Kitâbü'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut, 1984.
- Vehid, Suphi. “Ülkemizdeki Huzurevlerinin Dağılımı ve Bu Dağılımın Düşündürdükleri”. *Cerrahpaşa Tıp Dergisi* 31/4 (2000), 239-244.
- Velu, Hiba Midhat Rağıb. *Ahkâmu'l-müsinnîn fi fıkhi'l-ibadât*. Gazze: el-Câmi'atü'-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yalılı vd., Ayşe. “Türkiyede Yaşlı Bakım Kurumlarına Dair Bir Değerlendirme”. *Sağlık Bilimleri Yaşam Dergisi*, 30-39.
- Yaman, Yusuf. *Modernleşme Sürecinde Yaşlı Bakımı ve Maneviyat: İstanbul Ünal Özel Huzurevi Örneği*. İstanbul: Marmara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Yaran, Rahmi. “Kefâret”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/179-182. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Koca”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26/128-130. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Fitre”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13/160-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yazıcıoğlu, Cafer Tufan. “Yaşlılık Hukuku”. *Akademik Geriatri*, 157-160.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Meâlli Türkçe Tefsir*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Yerlikaya, Ünal - Demir, Yıldız. “Kurban ve Av”. *İslam İbadet Esasları*. ed. Talip Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Yesûî, Luvîs Ma'lûf. *el-Müncid (fi'l-lügati ve'l-edeb ve'l ulûm)*. Beyrut: Dâru'l-Me'arif, 2005.
- Yıldırım, Ahmed Hamdi. *İslam Hukukunda Hasta Hakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Yıldırım, Mustafa. “İslam Hukukunda Ekonomik Hak ve Ödevler”. *Diyanet İlmî Dergi* 36/ (2000), 5-30.
- Yıldız, Kemal. “Sorumluluk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/380-382. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yılmaz, Tarık Zeki. *Demografik Dönüşümün Türk Sosyal Güvenlik Sistemine Etkisi*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011.
- Yücel, Nurullah. “Demanslı Yaşlıların Sorunları ve Demanslı Yaşlılara Kurumsal Bakım Modeli”. *Yaşlılık Dönemi ve Problemleri*. ed. M. Faruk Bayraktar. 113-141. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Yüksel, Mehmet. “Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* LVIII/1 (2003).
- Zaid Alkailani, Sarie - Zaid, Fatemah. “Hukuku'l-müsinnîn fi'l-İslâm ve'l-mevâsıkı'd-Düveliyye”. *Riâyetü'l-müsinnîn min manzuri'l-İslâmî ve kanûnî*. 1-50. Amman: Ürdün Üniversitesi, ts.
- Zebidi, Heyfa Muhammed. “Riâyetü'l-müsinnîn fi teşri'il-İslâmî”. *Mecelletü Külliyyeti Terbiyyeti'l-Esâsî* 75 (2012), 155-196.

- Zehebî, Şemsüddîn. *İthâfî 'l-ekâbir fî tehzîbi Kitâbi 'l-Kebâir*. thk. Üsâme Muhammed es-Seyyid. Mısır: Dâru'l-Feth, 1. Basım, 1990.
- Zehebî, Şemsüddîn. *Kitâbü 'l-Kebâir*. İstanbul: Temel Neşriyat, 1985.
- Zehebî, Şemsüddîn. *Târihü 'l-İslâm ve vefeyâtü 'l-meşâhir ve 'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdusselam Tedmürî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 2. Basım, 1987.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavviz. Riyad: Mektebetü'l- Ubeykan, 1. Basım, 1998.
- Zeydân, Abdülkerîm. *el-Vecîz fi ûsuli 'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü Kurtuba, 1987.
- Zeydân, Abdülkerîm. *İslâm Şeriatında Fert ve Devlet*. çev. O. Zeki Soyyiğit. İstanbul, 1969.
- Zeylaî, Osmân b. Alî. *Tebyînu 'l-hakâik fî şerhi kenzi 'd-dekâik*. 6 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Kübra el-emiriyye, 1. Basım, 1313.
- Zühaylî, Vehbe. *el-Fıkhü 'l-İslâmî ve edilletühü*. 8 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1985.
- Zührî, İbn Şihâb ez-. *el-Megâzi 'n-nebeviyye*. thk. Süheyl Zekkar. Dımaşk, 1981.
- “6 No’lu Genel Yorum: Yaşlı Kişilerin Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hakları On üçüncü oturum”, 1995. Erişim 22 Aralık 2019. <https://ihop.org.tr/ekonomik-sosyal-ve-kultuerel-haklar-komitesi/>
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi*. İstanbul, 1986.
- el-Mevsû 'atü 'l-fıkhıyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkâf ve 'ş-şuun el-İslamiyye, 2. Basım, 1983.
- “Hukuku'l-müsinnîn fi'l-İslâm”. *Berâmic ve lika 'âti 'l-şeri 'a ve 'l-hayât*. www.qaradavi.com. III. Aile Şurası. Ankara: Aile Araştırma Kurumu, 1998.
- “Mahremiyet”. *Farklı Bakış*. Erişim 05 Aralık 2020. <https://www.diyaret.net/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet>
- Türkiye’de Yaşlıların Durumu ve Yaşlanma Ulusal Eylem Planı*. Devlet Planlama Teşkilatı: Sosyal Sektörler ve Koordinasyon Genel Müdürlüğü, 2007.

Kitab-1 Mukaddes, erişim: 20.03.2021. <https://kitabimukaddes.com>

TDK, Türk Dil Kurumu. *Güncel Türkçe Sözlük*. <http://sozluk.gov.tr>

tuikweb.tuik.gov.tr

Özlem Genç, akademiktarihtr.com (09 Aralık 2020).

www.mongoa.gov.ps

www.annaharkw.com

<http://www.tnb.org.tr/hizmetler/yazilar/yonetmelik.html>

<http://www.turkhukuksitesi.com/showthread.php?t=48463>

<http://www.yenimesaj.com.tr/yaslilik-ve-hukuk-ii-H1243770.htm>

<http://www.turkhukuksitesi.com/mevzuat.php?kid=7>.

<http://eyh.aile.gov.tr/> , 25.01.2016

http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/h_rigths_turkce.pdf, erişim: 04.10.2020.

<https://docplayer.biz.tr/12249624-Yasamsal-fonksiyonların-sûrekli-azalması-tum-organizmanın-verimliliğinde-görülen-azalma-çevresel-faktörlere-uyum-sağlayabilme-yeteneginin-azalması.html>, erişim tarihi:22.02.2020

<https://www.who.int/>

www.doctorkaraca.com, , erişim: 09.10.2020

<https://www.nejm.org/action/cookieAbsent>, erişim: 20.12.2020.

http://www.gebam.hacettepe.edu.tr/sosyal_boyut/yaslilik_yoksuluk_yanlizlik.

www.sekeris.org.tr/dergi/s.69-70

<https://www.haksozhaber.net/okul/modern-toplumlarda-yasli-lar-ve-yasli-lara-verilen-deger-4401yy.htm>;
erişim: 27.05.2020.

www.alukah.net, eklenme tarihi: 23/02/2016.

http://www.hordenet.org/goldenhorde/great_yasa.htm.

İslamqa.info, erişim: 26.07.2021.

<http://www.İslamweb.net>: Fetava el-Şebeketü'l-İslamiyye: İslam Ağı Fetva Komitesi. Erişim tarihi: 18 Kasım 2009.

İHA, 27.01.2016, <https://www.hurriyet.com.tr/yasli-kadin-soguktan-donmak-uzereyken-kurtarildi-37234484>; erişim:14.11.2020.

http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/sosyal_bakim/makale_07.asp, erişim:27.05.2020.

<http://www.eyh.gov.tr/tr/html/8154/> (31.05.2013).

https://ailevecalisma.gov.tr/media/11564/eyhgm_buelten_temmuz2019.pdf, Erişim tarihi: 20.12.2019.

<http://www.milliyet.com.tr/turkiye-de-19-bin-818-kisi-siyaset-2378848>.

<https://haber.sakarya.edu.tr/İslamda-sosyal-politika-ve-dezavantajli-gruplar-h83841.html> , erişim: 24.11.2020.

www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html

<http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.html>

<https://www.diyaret.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet> , erişim: 05.12.2020.

<https://www.ezerhukuk.com/post/konut-dokunulmazli%C4%9Finin-i-hlali-su%C3%A7u-ve-cezasi-tck-116> , erişim: 09.12.2020.

<https://www.diyaret.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet> , erişim: 05.12.2020.

www.turkhukuk sitesi.com , erişim: 18.12.2020.

www.almeskhat.net/books.

<http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/makale/187.doc>, erişim: 27.08.2020.

<http://www.halisece.com/sorulara-cevaplar/2592-brudge.html>, erişim: **03.03.2018**.

<https://tr.euronews.com/2020/03/16/koronavirus-yaslilar-ve-kronik-hastalar-daha-cok-tehdit-ediyor>.

<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/isvecteki-hastaneden-doktorlara-yasli-kovid-19-hastalarini-yogun-bakima-almayin-talimati/1798656>. erişim: 28.06.2020.

Resmi Gazete (<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23420.pdf>) , Tarih: 01.08.1998, sy: 23420, s. 69, erişim: 07.03.2021.

<http://www.İslamweb.net>: Fetava el-Şebeketü'l-İslamiyye: İslam Ağı Fetva Komitesi. Erişim tarihi: 18 Kasım 2009.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-sûresi/529/36-39-âyet-tefsiri>, erişim:28.08.2020.

İHA, 27.01.2016, <https://www.hurriyet.com.tr/yasli-kadin-soguktan-donmak-uzereyken-kurtarildi-37234484>; erişim:14.11.2020.

http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/sosyal_bakim/makale_07.asp, erişim:27.05.2020.

<http://www.eyh.gov.tr/tr/html/8154/> (31.05.2013).

https://ailevecalisma.gov.tr/media/11564/eyhgm_buelten_temmuz2019.pdf, Erişim tarihi: 20.12.2019.

<http://www.milliyet.com.tr/turkiye-de-19-bin-818-kisi-siyaset-2378848>.

<https://haber.sakarya.edu.tr/İslamda-sosyal-politika-ve-dezavantajli-gruplar-h83841.html> , erişim: 24.11.2020.

www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html

<http://www.tbmm.gov.tr/Anayasa.html>

<https://www.diyaret.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet> , erişim: 05.12.2020.

<https://www.ezerhukuk.com/post/konut-dokunulmazli%C4%9Finin-i-hlali-su%C3%A7u-ve-cezasi-tck-116> , erişim: 09.12.2020.

<https://www.diyaret.tv/farkli-bakis/video/farkli-bakis-85-bolum--mahremiyet> , erişim: 05.12.2020.

www.turkhukusitesi.com , erişim: 18.12.2020.

www.almeskhat.net/books.

<http://www.ceza-bb.adalet.gov.tr/makale/187.doc>, erişim: 27.08.2020.

<http://www.halisece.com/sorulara-cevaplar/2592-brudge.html>, **erişim: 03.03.2018.**

<https://tr.euronews.com/2020/03/16/koronavirus-yaslilar-ve-kronik-hastalar-daha-cok-tehdit-ediyor>.

<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/isvecteki-hastaneden-doktorlara-yasli-kovid-19-hastalarini-yogun-bakima-almayin-talimati/1798656>. erişim: 28.06.2020.

Resmi Gazete (<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23420.pdf>) , Tarih: 01.08.1998, sy: 23420, s. 69, erişim: 07.03.2021.

<https://www.mevzuat.gov.tr>. erişim: 25.10.2021.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Nazan		ATALAY ALGAN
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Arapça, İngilizce		
Eğitim Durumu	Başlama-Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2003	2007	Midyat İmam Hatip Lisesi
Lisans	2007	2011	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2011	2014	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.
Doktora	2015-2016	2022	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama-Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2012	-	MEB
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:	“İslam Hukukunda Yaşlı Bakım Mükellefiyeti”, Trabzon İlahiyat Dergisi 8/2 (Güz 2021): 327-364. “İslâm Hukukunda Yaşlı İhmal ve İstismarını Önleyici Prensipler ve Alınacak Tedbirler”, Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi, Nisan 2022.		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
	Tarih	İmza	
		Adı-Soyadı	Nazan Atalay Algan