

I. GİRİŞ

Kur'an, kendi ifadesiyle "bir öğüt, kalplerde olana şifa, inananlara doğru yolu gösteren rehber ve rahmet"tir.¹ İnsanlar arasındaki ihtilafları çözmek üzere gönderilmiştir.² Ona uyanlar yolun en doğrusunu bulmuş olur.³ Hz. Peygamber (s.a.v) de insanlar arasında Kur'an ile hükmetmek⁴ ve onun ayetlerini "beyan etmek"⁵ üzere gönderilmiştir.

Bunlar ve zikretmediğimiz benzeri muhtevadaki daha pek çok ayet ile Hz. Peygamber (s.a.v)'in öğretici davranış ve tutumu birleştiğinde Kur'an ve Sünnet'in Müslümanlar için "olmazsa olmaz"lığı net olarak ortaya çıkmaktadır ki, tarih boyunca hemen bütün İslam fırkalarınınca yapılmış metodolojik çalışmalarda müttefikan işlenmiş olması bu gerçeğe ışık tutan önemli bir göstergedir.

Konunun bu çalışmayı ilgilendiren problematik boyutu, Kur'an ve Sünnet'in "olmazsa olmazlığı"ndan ne anlaşılması gerektiği noktasında düğümlenmektedir. Açacak olursak, bu iki kaynağın bize sunduğu somut/cüz'î çözümler/hükümler bağlayıcı mıdır, yoksa onlardan sadece daha geniş ve soyut çerçevede "ilke düzeyinde" mi istifade etmeliyiz? Ki bu ikinci durumda cüz'î olaylara Kur'an ve Sünnet'in getirdiği çözümlerin sadece birer "örneklik" ifade etmesi söz konusu olacaktır.

Şüphesiz bu, çerçevesi hayli geniş bir metodolojik tartışmanın konusudur. Bu çalışmamızda bu konunun sadece Hz. Ömer (r.a)'in icraatları bağlamında vurgu yapılan yanıyla ilgileneceğiz. Bir diğer deyişle, acaba Hz. Ömer (r.a) gerçekten bir kısım icraatlarında Kur'an ve Sünnet ahkâmının bağlayıcı olmadığı düşüncesiyle mi hareket etmiştir? Hz. Ömer (r.a) için Kur'an ve Sünnet'in kaynaklık değeri nedir ve nasıl ifade edilmelidir?

Bu sorunun cevabının tatminkâr biçimde verilebilmesi için olay ve gelişmelerin Hz. Ebû Bekr (r.a) döneminden itibaren izinin sürülmesi ve Hz. Ömer (r.a) döneminin fotoğrafının bir bütün olarak görülmesi gerekmektedir.

¹ 10/Yûnus, 57.

² 16/en-Nahl, 64.

³ 17/el-İsrâ, 9.

⁴ 4/en-Nisâ, 105

⁵ 16/en-Nahl, 44.

Hiz. Peygamber (s.a.v) Kur'an'ı tebliğ ve beyan görevlerini hakkıyla yerine getirip dünyadan ayrıldıktan sonra Hiz. Ebû Bekr (13/634) Ümmet'in dinî ve siyasî önderliğini deruhte etti. Ancak meydana gelen geniş çaplı iç karışıklıklar, kısa süren halifelik döneminde –Kur'an'ın cem edilmesi, zekât vermeyi reddedenlerle savaşılması... gibi birkaç istisnayı hariç tutarsak– tarihe iz bırakan kararlar almasına, dolayısıyla kendisinden sonraki halifeye gösterildiği kadar yoğun bir ilgiye mazhar olmasına imkân tanımamıştır.

Hiz. Ömer'in (23/643) uzun süren hilafeti boyunca gerçekleştirdiği icraatlar, aldığı kararlar, yönetme ve hüküm verme üslubu kendisinden sonra şu veya bu şekilde tartışma ve inceleme konusu olma özelliğini hep sürdürmüştür.

Konu ve Önemi

Özellikle Hiz. Ömer (r.a)'in ilk bakışta Kur'an ve Sünnet'in normatif hükümleri ile bağdaştırılamayan kimi uygulamaları, Din'in bu iki ana kaynağını oldukça "serbest" bir şekilde yorumladığı, maslahat/kamu yararı, zamanın değişmesi gibi birtakım gerekçelerle bu iki kaynaktan yer alan hükümleri askıya aldığı veya tatil ettiği şeklinde yorumlara yol açmıştır.

Örnek kabilinden yukarıda cüz'î bir kısmına işaret ettiğimiz ayetlerde⁶ de zikredildiği gibi Kur'an ve onun beyanı/hayata açılımı olan Sünnet, insanlığın bütün ihtiyaçlarını karşılayacak ve problemlerini çözecek özellikte olduğu halde Hiz. Ömer (r.a) söz konusu icraatlarını bu iki kaynağa bağlılık hissetmeden yapmışsa, ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Hiz. Ömer (r.a) bu iki kaynağın tarihselliğini iddia edenlere gerçekten muazzam bir gerekçe oluşturacak bir anlayışa sahiptir.

Bunun üstüne bir de onun, bir ara hadisleri yazıya geçirmeyi düşünmüşken bilahare bundan vazgeçtiğini, çok hadis rivayet edilmesine sıcak bakmadığını, tek kişiler tarafından aktarılan hadislerle güvenmediğini haber veren rivayetleri de eklediğimizde yukarıdaki sonucun, ilmîliği kesin bir şekilde ispatlanmış bir realiteyi gösterdiğini söylemekten başka alternatif adeta kalmamaktadır.

Oysa özellikle bazı akademisyenlerin vardığı bu sonuç ile, Kur'an ve Sünnet'in kaynaklık değeri hakkında ve hüküm verirken ve karar alırken nasıl hareket

⁶ Çalışmamızın Birinci Bölüm'ünün ikinci kısmında bu bağlamdaki ayetlerin bir dökümü verilmiştir.

ettiği/edilmesini istediği konusunda, bizzat Hz. Ömer (r.a)'den nakledilenleri yan yana koyduğumuzda, fotoğrafın takdim edilenden farklı olduğu hemen göze çarpmaktadır.

Özellikle yukarıdaki yargıyı temellendirmek için öne sürülen kimi icraatlarında Hz. Ömer (r.a)'in nasıl bir arka plana dayanarak hareket ettiğini tesbit amacıyla söz konusu icraatlara yakından bakıldığında, takdim edilen "Hz. Ömer (r.a) portresi"nin gerçeği yansıtmaktan hayli uzak olduğu görülmektedir.

Bu icraatların gerçek mahiyetini ve Din'in iki kaynağıyla ilişkisini ortaya çıkarma amacına matuf bulunan bu çalışmanın Birinci Bölüm'ünün birinci kısmında Hz. Ömer (r.a) döneminin genel bir panoraması çıkarılmıştır. Burada Hz. Ömer (r.a) tarafından bilhassa idarî ve siyasî sahada ortaya konan "ilk"ler ele alınmış, dinî ve kültürel durum ile dış münasebetlere de konunun gerektirdiği ölçüde temas edilmiştir.

Birinci Bölüm'ün ikinci kısmında Hz. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışı mümkün olduğunca detaylara girilerek ele alınmıştır. Burada ilk olarak onun Kur'an anlayışı ortaya konmaya, arkasından Sünnet anlayışı tebellür ettirilmeye çalışılmıştır. Bunun için genel olarak Sünnet'e bakışını yansıtan icraat ve sözleri üzerinde durulmuş, hadislerin yazıya geçirilmesi ve rivayeti konusundaki tavrı tahlil edilmiştir. Bu bağlamda tek kişilerin haberlerine güvenmediği iddiasına dayanak olarak ileri sürülen rivayetler tek tek ele alınmış, bu davranışının muhtemel sebepleri üzerinde durulmuş ve tam aksini gösteren daha fazla sayıda rivayet bulunduğu ortaya konmuş, böylece onun, tek kişilerin haberlerine güvenmemek şeklinde muttarit bir tavra sahip olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Bu kısımda ele alınan bir diğer konu da, çok hadis rivayet eden bazı sahabîleri Medine'de hapsedtiği/göz hapsine aldığı iddiasıdır. Burada söz konusu icraatı bize nakleden rivayet üzerinde sened ve metin kritikleri yapılmış, bahse konu rivayeti destekleyen başka veriler bulunup bulunmadığı araştırılmıştır.

İkinci Bölüm'ün ilk kısmında, üzerinde sistematik değerlendirme yapabilmek amacıyla Hz. Ömer (r.a)'in icraatlarının detaylı bir klasifikasyonu yapılmış ve tesbitler, Hz. Ömer (r.a)'in icraatlarından örneklerle desteklenmiştir.

Bu bölümün ikinci kısmında ise Hz. Ömer (r.a)'in sıklıkla tartışma konusu yapılan icraatları yakından incelenmiştir. Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an ve Sünnet'i "serbestçe" yorumladığı, bu iki kaynağın "lafzına değil, ruhuna" bağlı kaldığı, dolayısıyla bu iki kaynağın "tarihselliği"ne kail olduğu yorumlarının yapılmasına yol

açan söz konusu icraatların bu yorumlara gerçekten dayanak teşkil edecek özellikte olup olmadığı tartışılmıştır.

Kaynakların Tanıtımı

Hiz. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışının tesbiti, ilgili monografik çalışmaları dışarıda tutarak söylersek, birçok İslamî disiplinin kaynaklarının aynı anda kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bakımdan Hadis'ten Fıkıh'a, Tefsir'den Tarih'e kadar birçok sahanın kaynaklarını mümkün olduğunca taramak zarureti vardır.

Bu çalışmada istifade ettiğimiz kaynakları şöyle tasnif edebiliriz:

A. Hadis Kaynakları

Bilhassa Hiz. Peygamber (s.a.v)'in konumuzun çerçevesi içinde bulunan uygulama ve talimatlarını tesbit için Hadis kaynaklarının kullanılacağı izahtan varestedir.

Bu bağlamda *Kütüb-i Sitte* dışında İmam Mâlik'in *el-Muvatta'*ı, Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *el-Musannefi*, Sa'îd b. Mansûr'un *es-Sünen*'i⁷, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin *el-Musannefi*, Ahmed Muhammed Şâkir-Hamza Ahmed ez-Zeyn ile Şu'ayb el-Arnaût riyasetindeki heyet tarafından yapılan iki aynı neşriyle İmam Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî'nin *es-Sünen*'i, Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin *Tehzîbu'l-Âsâr*'ı⁸, Muhamed b. İshak b. Huzeyme'nin *es-Sahîh*'i, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr ve Şerhu Müşkili'l-Âsâr*'ı, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî'nin *es-Sahîh*'i, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî'nin üç *Mu'cem*'i, Ali b. Ömer ed-Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *el-Müstedrek*'i ve diğer hadis mecmuaları kullanılmıştır.

Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sına ve ed-Dârekutnî'nin *es-Sünen*'ine diğer kaynaklarla ortak verdikleri rivayetlerde itimat ettik.

⁷ Bugüne kadar söz konusu esere ait iki ayrı kısım bulunarak neşredilmiştir. İlk parça Miras, Vasiyetler, Nikâh ve Talak bahislerini muhtevîdir. İkinci parça ise İcâre, Edeb, Eşribe, Et'ime, İmâre, İman, Eymân ve Nuzûr, Buyû', Ta'bîr, Enbiyâ, Cenâiz, Cihâd, Hacc, Hudûd, Da'avât, Diyât, Zekât, Zine, Salât, Savm, Tıb, Tahâret, İlim, Fiten, Ferâiz, Fedâil, Kadâ, Megâzî, Nikâh, Hibe... gibi konulara taalluk eden rivayetleri muhtevîdir. Bu çalışmada bu eserin ilk kısmına yapılan atıfta eser isminin sonuna (I) rakamı, ikincisine yapılan atıfta ise (II) rakamı konmuştur.

⁸ Bu muazzam eserin de bir önceki gibi ne yazık ki sadece bir kısmı bulunabilmiştir. Bulunabilen kısımlar, iki cilt "Müsnedu Ömer b. el-Hattâb" (ayrıca bir cilt fihrist), iki cilt "Müsnedu Abdullah b. Abbâs" ve bir cilt "Müsnedu Ali b. Ebî Tâlib"dir.

el-Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *el-Mstedrek*'indeki rivayetler arasından sardece ez-Zehebî'nin tensibinden geçmiş olanları kullandık.

İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Âsâr*'ları da bu kategoride başvurduğumuz kaynaklar arasında yer aldı.

Bu kaynaklar arasında özellikle Abdürrezzâk ve İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'leri ile et-Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'i ve Sa'îd b. Mansûr'un *es-Sünen*'inin, merfu rivayetlerin yanı sıra sahabî fetvalarını da zikrettikleri, ayrıca Tarih kaynaklarında nakledilen kimi hadiselerin sağlamasını yapma imkânı sunması dolayısıyla bu çalışma için büyük bir imkân olduğu ayrıca belirtilmelidir.

B. Cem ve Derlemeler

Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî'nin *Mecma'u'z-Zevâid*'ine⁹ ağırlıklı olarak, tezde kullandığımız Ahmed b. Hanbel ve et-Taberânî rivayetlerinin sıhhat-zaaf durumunu belirlerken başvurduk ve el-Heysemî'nin tesbitlerine itimat ettik. el-Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı da bu cümleden olarak sık başvurduğumuz kaynaklar arasında yer aldı. Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr'in *Müsnedu'l-Fârûk*'u burada bilhassa anılmalıdır. Daha geç bir döneme ait olmasına rağmen İbn Kesîr'in bu çalışması Hz. Ömer (r.a)'in gerek Hz. Peygamber (s.a.v)'den naklettiği (merfu) rivayetleri, gerekse kendi kaza ve fetvalarını ihtiva etmesi yanında, yer verdiği rivayetlerin sıhhat-zaaf değerlendirmesini de sunması dolayısıyla konuyla ilgilenenler için müstesna bir kaynak hüviyetindedir.

C. Şerhler

Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî (İbn Abdilberr)'nin *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr* isimli *el-Muvatta* şerhleri ile Yahya b. Şeref en-Nevevî'nin *el-Minhâc*'ı, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî'nin *Fethu'l-Bârî*'si ve Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî'nin *Umdetu'l-Karî*'si, en fazla başvurduğumuz Hadis şerhleri oldu. Özellikle birtakım rivayetlerin farklı varyantlarının ve Sahabe kavillerinin tesbitinde bu şerhlerden büyük ölçüde istifade ettik. Yeri geldikçe yeni ve eski diğer şerhlere de başvurduk.

⁹ Hadis İlimleri literatüründe bu eser "Zevâid" edebiyatının en baş örneklerinden olarak anılır. Biz burada daha genel bir kategorizasyonu benimsediğimiz için bu eseri bu başlık altında verdik.

D. Tahriçler

Cemâluddîn Abdullah b. Yusuf ez-Zeyla'î'nin (762/1360) *Nasbu'r-Râye*'si, İbn Hacer el-Askalânî'nin *ed-Dirâye*'si –her ikisi de el-Mergînânî'nin (593/1196) *el-Hidâye*'sindeki hadislerin tahriri maksadıyla kaleme alınmıştır– ve yine İbn Hacer'in *et-Telhîsu'l-Habîr*'i bu çalışmada ilgi alanımıza giren rivayetlerin varyantlarının ve sıhhat-zaaf durumlarının tesbiti amacıyla başvurduğumuz belli başlı tahriç eserleri oldu.

E. Tefsirler

Hiz. Ömer (r.a)'in Kur'an'ı tefsir tarzı ile benimsediği kıraat vecihlerinin tesbitinde bilhassa "rivayet tefsiri" kategorisine giren eserlerden istifade ettik. Bu meyanda et-Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân*'ı, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*'ı ve İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'ân*'i'l-Azîm'i, müracaat edilen başlıca kaynaklardır.

F. Tarihler

Hiz. Ömer (r.a) döneminin genel panoramasını çıkarırken Muhammed b. Sa'd ez-Zühri (İbn Sa'd)'nin *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*'sı, et-Taberî'nin *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*'u, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (İbnu'l-Cevzî)'nin *el-Muntazam*'ı, İzzuddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (İbnu'l-Esîr)'in *el-Kâmil fi't-Târîh*'i, İbn Asâkir'in *Târîhu Dimâşk*'ı, ez-Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*'ı, İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si ve Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî'nin *Hüsni'l-Muhâdara*'sından yararlandık. Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem'in *el-Futûh*'u ile Ahmed b. Yahya el-Belâzûrî'nin *Futûhu'l-Buldân*'ını, ağırlıklı olarak Hiz. Ömer (r.a) devri fetihlerinin tesbitinde kaynak olarak kullandık. Keza coğrafî bölgelerin tarihi geçmişi ve özellikle de Hiz. Ömer (r.a) tarafından kurulan şehirler hakkında Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî'nin (626/1228) *Mu'cemu'l-Buldân*'ından istifade ettik.

Hiz. Ömer (r.a)'in tartışmalı uygulamalarından birçoğu hakkında kıymetli bilgiler veren, ilgili rivayetleri farklı varyantlarıyla aktararak araştırmacıya değerlendirme fırsatı sunan Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe el-Basrî'nin (262/875) *Târîhu Medîneti'l-Münevvere*'sinin Tarih kaynakları arasında bizim açımızdan müstesna bir yeri vardır. Cerh-Ta'dil otoritelerince neredeyse ittifakla tevsik edilmiş bulunan İbn Şebbe'nin, –müttekaddimûnun telif tarzı olduğu üzere– rivayetleri senediyle zikretmiş olması da eserine ayrı bir hususiyet kazandırmaktadır.

İlaveten Hasan İbrahim Hasan, Hüseyin Algül gibi çağdaş yazarların eserlerinden de istifade ettiğimizi belirtelim.

G. Monografiler

Hız. Ömer (r.a)'in biyografisi, menakıbı, fıkıh istinbatları, ayetleri tefsir tarzı... tarihten günümüze birçok eserin konusunu oluşturmuştur. İbnu'l-Cevzî'nin farklı yayınevleri tarafından birkaç defa basılmış bulunan *Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*'ı, İbn Abdilhâdî veya İbnu'l-Mibred diye bilinen Cemâluddîn Yusuf b. el-Hasen ed-Dimaşkî'nin (909/1503) *Mahdu's-Savâb fî Fedâili Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*'ı, es-Süyûtî'nin *el-Ğurer fî Fedâili Ömer*'i, İbrahim b. Hasan'ın *et-Tefsîru'l-Me'sûr an Ömer b. el-Hattâb*'ı, Rüvey'î b. Râcih er-Ruhaylî'nin *Fıkhu Ömer b. el-Hattâb*'ı, Gâlib b. Abdilkâfî el-Kuraşî'nin *Evveliyyâtul-Fârûk fî'l-İdâre ve'l-Kadâ'sı*, Ali Muhammed es-Sallâbî'nin *Sîretu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*'ı, Abbâs Mahmûd el-Akkâd'ın *Abkariyyetu Ömer*'i, Abdülkerîm el-Hatîb'in *Ömer b. el-Hattâb*'ı, Ali et-Tantâvî-Nâcî et-Tantâvî'nin *Ahbâru Ömer*'i, Muhammed Hüseyin Heykel'in *el-Fârûk Ömer*'i, Ahmed et-Tâcî'nin *Sîretu Ömer b. el-Hattâb*'ı, Mahmud Muhammed Umâra'nın *Min Fıkhi Ömer*'i, Muhammed Rıda'nın *el-Fârûk Ömer b. el-Hattâb*'ı, Ali Ahmed el-Hatîb'in *Ömer b. el-Hattâb*'ı, Şiblî Nu'mânî'nin dilimize *Bütün Yönleriyle Hız. Ömer ve Devlet İdaresi* adıyla çevrilmiş bulunan *el-Fârûk*'u, Muhammed Baltâcî'nin *Menhecu Ömer b. el-Hattâb fî't-Teşrî'i*, Muhammed Muhammed el-Medenî'nin *Nazrât fî Fıkhi'l-Fârûk*'u, Muhammed et-Temmâvî'nin, Abdüsselâm b. Muhsin Âl İsa'nın *Dirâsât Nakdiyye fî'l-Merviyyâtî'l-Vâride fî Şahsiyeti Ömer b. el-Hattâb*'ı, dilimize *Hız. Ömer ve Modern Sistemler* adıyla çevrilen *Ömer b. el-Hattâb*'ı ve Mahmûd Şâkir'in *el-Fârûk ve Üsretuh* isimli eseri, bu çalışmayı yaparken elde edip incelediğimiz monografilerdir.

Ayrıca Mustafa Fayda'nın Doçentlik tezi olarak takdim ettiği *Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*'i ile Mahmud Başköylü'nün *Hız. Ebu Bekir ve Hız. Ömer Dönemlerinde Devlet Halk Münasebetleri* ve Sadık Eraslan'ın *Asr-ı Saadet Fetihleri (Hız. Ömer Dönemi)* isimli Doktora tezleri de konumuzla ilgileri dolayısıyla gözden geçirildi.

Bu başlık altında zikredilmesi gereken bir diğer kaynak grubu da Harâc/Emvâl türü eserlerdir.

İmam Ebû Yusuf'un *Kitâbu'l_Harâc*'ı ve Yahya b. Âdem el-Kuraşî'nin (203/818) aynı adlı eseri, Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'ın (224/838) *Kitâbu'l-Emvâl*'i ve Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî'nin (402/1011) aynı adlı eseri, bir de Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed (İbn Receb)'in (795/1392) *el-İstihrâc li Ahkâmi'l-Harâc*'i bilhassa Hz. Ömer (r.a)'in, fethedilen arazileri gaziler arasında taksim etmemesi konusunu işlerken başvurduğumuz kaynaklar arasında ilk sıralarda yer aldı.

Yine bu başlık altında zikri uygun düşecek diğer kategori de "Talak" konusunda kaleme alınmış eserlerdir. Bir mecliste bir lafızla verilen üç talak önceleri tek talak sayılırken bilahare Hz. Ömer (r.a) tarafından üç talak sayıldığı tezi üzerinde dururken istifade ettiğimiz monografiler şunlar:

İbn Abdilhâdî'nin *es-Seyru'l-Hâss ilâ İlmi't-Talâki's-Selâs*'ı, Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin *el-İşfâk alâ Ahkâmi't-Talâk*'ı, Selâme el-Kudâî el-Azzâmî'nin (1376/1956) *Berâhînu'l-Kitâb ve's-Sünne*'si, Muhammed Emin Er'in *el-Hüccetu'd-Dâmiğa*'sı bu konuyu işlerken istifade ettiğimiz başlıca monografiler oldu.

H. Diğer eserler

Çalışmamızı yürütürken gerek Fıkıh literatürüne, gerekse ansiklopedi ve lugatlara yeri geldikçe başvurduk. Dipnotlarda belirttiğimiz ve Bibliyografya kısmında açık künyelerini zikrettiğimiz bu eserlerin tek tek tadadına gerek görmediğimiz için burada zikretmeyeceğiz.

I. HZ. ÖMER'İN HİLAFET DÖNEMİNE UMUMİ BAKIŞ

Hız. Ebû Bekr (13/634) kısa süren hilafeti döneminde¹⁰ ilk olarak "ridde olayları"nı bastırmak ve ortaya çıkan yalancı peygamberlerle uğraşmak zorunda kalmıştı. Her ne kadar hilafete gelir gelmez Hız. Peygamber (s.a.v)'in vasiyeti üzerine Üsâme b. Zeyd (54/673) komutasında Arabistan yarımadası dışına (Şam tarafına) bir ordu göndermiş ise de, onun döneminde asıl dışa açılış, yarımada dahilindeki asayişin sağlanmasından sonra olmuştur.¹¹

Hız. Ebû Bekr (r.a) döneminde Arap yarımadasının kuzeydoğu sınırı Sasani, kuzeybatı sınırı ise Bizans imparatorluğu tarafından bölgedeki yerli Arap kabileleri vasıtasıyla kontrol ediliyordu. Mezopotamya'da Hîre ve Enbar emirlikleri, Şam (Dimaşk) civarında Gassan ve Busrâ emirlikleri ve Yemen tarafında Kinde emirliği, bu iki imparatorluğun güdüm ve kontrolünde bulunuyordu.¹²

Hız. Ebû Bekr (r.a), fütühatın ilk adımı olarak önce Mezopotamya bölgesinde bulunan ve İslam devletinin kuzeydoğu sınırını tehdit eden Sasani İmparatorluğunun nüfuz alanındaki Hristiyan Araplar'a yöneldi. 12/633'de Hâlid b. Velîd (22/642) komutasında bir ordu teşkil ederek "Irak Acemi" de denen bölgeye gönderdi. Hâlid b. Velîd, Sevad'a tabi bazı küçük yerleşim birimlerini,¹³ Hîre ve Mizâr'ı ele geçirdikten sonra Fırat ve Dicle nehirleri arasında kalan bölgede hakimiyet tesis etti. Ardından Enbâr ve Aynüttemr fethedildi.¹⁴

Aynı yıl, kuzeybatı istikametinde bulunan Bizans'a tabi Hristiyan Araplar da bertaraf edilerek Bizans kuvvetleriyle yapılan Dûmetulcendel, Ecnâdîn ve Yermuk

10 Rebiülevvel 11-Cemaziyelahir 13/Haziran 632-Ağustos 634 (Bkz. et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, III, 209-10, IV, 14; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 179-80, 396; es-Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, I, 86, 156.

İbn Kesîr, Hulefa-i Raşidin'in hilafet sürelerini şöyle verir: Hız. Ebû Bekr (r.a) 2 yıl 3 ay 20 gün; Hız. Ömer (r.a) 10 yıl 6 ay 4 gün, Hız. Osman (r.a) 11 yıl 11 ay 18 gün ve Hız. Ali (r.a) 4 yıl 10 ay. (Bkz. *el-Bidâye*, VI, 204-5.)

Bu sürelerin hicrî takvim esas alınarak belirlendiğine dikkat edilmelidir. Miladi yıl 365 + 1/4 günden; hicri yıl ise 354 + 1/3 günden oluşmaktadır. Ayrıca hicri ayların 29 ve 30, miladi ayların ise (Şubat hariç) 30 ve 31 gün çektiği de hatırlanmalıdır.

11 Üsâme (r.a) komutasındaki birliğin Şam tarafına gidiş-dönüşü yaklaşık 3 ay sürmüştür. Üsâme (r.a) Şam'a bağlı Âbil isimli yerleşim bölgesindeki Hristiyan Arap kabileleri sürüp çıkarmış ve bol ganimetle geri dönmüştü. Bkz. et-Taberî, III, 243.

12 Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, II, 127.

13 et-Taberî, III, 343.

14 et-Taberî, III, 343 vd.

savaşlarında elde edilen galibiyetler, Akdeniz, Kuzey Afrika ve Bizans istikametini İslam fütuhatına açmış oldu.¹⁵

Hız. Ebû Bekr (r.a), Yermuk savaşı henüz nihai zaferle sonuçlanmadan, yerine Hız. Ömer'i (23/644) vasiyet ederek hayata gözlerini yumduğunda takvimler Cemaziyelâhir 13/Ağustos 634 tarihini gösteriyordu.¹⁶

I.I. Hız. Ömer Döneminde Fetihler

Hız. Ömer (r.a) dönemi bahis konusu olduğunda ilk akla gelen hususlardan birisi, İslam coğrafyasının sınırlarının alabildiğine hızlı bir şekilde genişlemesiyle neticelenen fetih hareketleridir. Bu olgu, döneme sadece askerî ve coğrafi bakımdan ayrı bir hususiyet kazandırmakla kalmamış, aynı zamanda ve doğal olarak dinî, idarî, siyasî, sosyal ve kültürel anlamda çağlar ötesine uzanan derin izler bırakan uygulamalara da kaynaklık etmiştir. Bu itibarla Hız. Ömer (r.a) dönemine hususiyetini veren en temel olguların başında fetih hareketlerinin geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Hız. Ömer (r.a), Hız. Ebû Bekr (r.a)'in vefat ettiği gün yönetime geldiğinde¹⁷ – yukarıda da geçtiği gibi– İslam orduları Irak (Sasani) ve Suriye (Bizans) cephelerinde savaş halindeydi. Yeni halife her cephede fütuhatı kaldığı yerden devam ettirdi. Onun döneminde kuzeydoğu istikametinde Medâin (14/635), el-Cezîre (16/637), Ehvaz (17/638), Taberistan, Cürcan, Azerbaycan, Horasan'a¹⁸ bağlı Tabeyesen, Herat, Merv, Şahcan ve Nişabur (18/639), Nihavend (19/640), Rânehürmüz, Sûs, Tüster (20/641), İsfahan, Derbend (21/641-2), kuzeybatı istikametinde ise Şam, Hıms (14/635), Kudüs (16/637), Mısır ve İskenderiye (21/641-2) fethedildi.¹⁹ Böylece 10 yıla varmayan bir süre içinde Mısır, Suriye, Filistin, Irak, İran ve kısmen Horasan bölgesi İslam topraklarına katılmış oldu. Hız. Ömer (r.a), 26 Zilhicce, 23/2 Kasım 644 Çarşamba

15 et-Taberî, III, 394 vd.; İbn A'sem, *el-Futûh*, I, 80 vd.

16 et-Taberî, III, 419-28.

17 et-Taberî, III, 433.

Hız. Ömer (r.a) Hız. Ebû Bekr (r.a)'in vefat ettiği 21 Cemaziyelahir 13 (22 Ağustos 634) tarihinden hilafete gelmiş, Zilhicce 23 (Kasım 644) tarihinde vefat edene kadar (10 yıl 6 ay 4 gün) hilafette kalmıştır.

18 Eski kaynaklarda "Horasan" diye anılan bölge, bugünkü Türkmenistan'ın Merv, Nesâ ve Serahs, Afganistan'ın Belh ve Herat yöreleri ile İran'ın kuzeydoğusundaki pek çok yerleşim birimini içine alan geniş bir coğrafyadır. (Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 350 vd.; *DİA*, XVIII, 234.)

19 et-Taberî, III, 477 vd.; İbn A'sem, I, 130 vd.; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, III, 72 vd.; İbnu'l-Esîr, II, 427 vd.

günü vefat ettiğinde, Müslümanlar'ın hakimiyet tesis ettiği coğrafyanın genişliği 2.251.030 milkareyi (5.830.167 km²) bulmuştu.²⁰

Bir taraftan bu fetih hareketleri devam ederken, diğer taraftan da yeni halife, fethedilen arazilerdeki müsait yerlere (Irak tarafında) Basra²¹ ve Kûfe,²² (Mısır tarafında) Fustat ve Cîze²³ gibi yeni şehirler kurmak ve (Musul gibi) daha önce kurulmuş bazı yerleşim birimlerini genişletip imar etmek ve Arap kabilelerini buralara yerleştirmek suretiyle İslam inanç ve kültürünü bu coğrafyalarda kalıcı kılmak için vazgeçilmez adımını atmış oluyordu.²⁴

I.II. İdarî ve Sosyal Reformlar

Hz. Ömer (r.a) dönemi söz konusu edildiğinde mutlaka ele alınması gereken diğer önemli faaliyetler de devletin idarî ve sosyal alanlarda gerçekleştirdiği reformlardır. Birçok sahayı kapsayan ve İslam devlet geleneğinin oluşmasında son derece büyük etkisi bulunan bu reformlardan önemli bazılarını kısaca şöyle zikredebiliriz:

I.II.1. Takvim

Geçmişte yaşanmış önemli olaylara atıf yapmak, tarih belirlemede Araplar'ın cahiliye döneminden beri başvurduğu yegâne yöntemdi. Arabistan yarımadasında yaşanan büyüklü küçüklü savaşlar ya da daha dar çerçevede bir şahsın, bir kabilenin reisliğine geldiği dönem, salgın hastalıklar... gibi toplumsal hafızada yer eden önemli hadiseler, herhangi bir hususu tarihlemeye nirengi olarak kullanılırdı.

Söz gelimi er-Rebî' b. Dabu' el-Fezârî (?), bir şiirinde doğduğu zamanı anlatmak için şöyle demiştir:

20 Nedvi-Ansari, *Asrı Saadet*, I, 311.

Hz. Ömer dönemi fetih hareketleri ve fetihlerin sosyo-politik sonuçları hakkında derli-toplu bilgi için bkz. Sadık Eraslan, *Sosyo Politik Açından Asr-ı Saadet Fetihleri (Hz. Ömer Dönemi)*, 57-282.

21 Utbe b. Gazvân tarafından 14/635 yılında kurulmuştur. Bkz. et-Taberî, III, 590 vd.; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 432.

22 17/638 yılında Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından kurulmuştur. Bkz. et-Taberî, IV, 40 vd.; el-Hamevî, IV, 490 vd.

23 Fustat ve Cîze, 22/643 yılında Amr b. el-Âs tarafından kurulmuştur. Bkz. et-Taberî, IV, 109; el-Hamevî, I, 200, IV, 263.

24 et-Taberî, III, 590 vd.; İbnu'l-Esîr, II, 527 vd.; es-Süyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara*, I, 108-9; H. İbrahim Hasan, II, 234 vd.

Hz. Ömer (r.a) dönemi fetihlerinin detayları için bkz. Eraslan, Dr. Sadık, *Sosyo Politik Açından Asr-ı Saadet Fetihleri (Hz. Ömer Dönemi)*, Ta-Ha yay., Ankara, 1999.

"İşte ben, emelimdir sonsuza dek yaşamak;
Hucur'un sağlığında doğdum ve aklım yetti,
Bilir misin, babasıydı o İmruu'l-Kays'ın.
Heyhat, ne uzun yaşamıştı; yine de gitti."²⁵

Ünlü cahiliye şairlerinden Nâbiğa b. Ca'de (?) de yaşını anlatmak için şu dizeyi söylemiştir:

"Sorulacak olursam yaşımdan, diyorum ki,
Henüz gençtim develer telef olduğu zaman."²⁶

Aynı yöntem, Hz. Peygamber (s.a.v)'in doğum zamanını belirlemede de kullanılmıştır. Hz. Osman (35/656), Sahabe'den Kubâs b. Eşyem el-Kinânî'ye (?) kendisinin mi, yoksa Hz. Peygamber (s.a.v)'in mi daha büyük olduğunu sormuş, o da cevap olarak şöyle demiştir: "Resulullah (s.a.v) benden büyüktür. Ben ise doğum zamanı olarak O'ndan daha önceyim. Fillerin pisliğinin²⁷ (kuruyup) değişmiş yeşil rengini gördüğümü hatırlıyorum."²⁸ Keza Sahabe'den Kays b. Mahrame (r.a) de şöyle demiştir: "Ben ve Resulullah (s.a.v) yaşıtız. İkimiz de Fil yılında²⁹ doğduk."³⁰

Geçmişin tarihlenmesinde yegâne belirleyici olan bu hadiselerin Arap toplumsal hafızası için büyük bir önemi olmakla birlikte³¹ Hz. Ömer döneminde (13-23/634-644)

25 et-Taberî, II, 391.

26 et-Taberî, II, 392.

"Develer telef olduğu zaman" (orijinal ifadesiyle ايام الخنن veya ازمان الخنن) sözü, salgın hastalık sebebiyle çok sayıda devenin telef olduğu bir dönemi anlatmaktadır. (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 237.)

27 el-Mübârekpûrî'nin *Tuhfetu'l-Ahvezî*'sinde (X, 63) hatalı olarak خنق الطير ("kuş pisliği").

28 et-Tirmizî, "Menâkıb", 2, et-Taberî, *Tarih*, II, 156.

29 İbn Hacer'in *el-İsâbe*'sinde (V, 407), et-Tirmizî'den naklen verilen bu rivayette, عام الفيل (Fil senesi) olması gereken ifade, muhtemelen baskı hatası sonucu عام الفتح (Fetih yılı) şeklinde yer almaktadır.

30 et-Tirmizî, a.y., el-Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 603.

Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v)'in doğum zamanının "Fil vakası günü" (يوم الفيل) şeklinde ifade edilmiş olması sebebiyle (bkz. *el-Müstedrek*, II, 603; ed-Dıyâ el-Makdisî, *el-Ahâdisu'l-Muhtâre*, X, 325), Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Fil vakası devam ederken dünyaya geldiğini düşünmek doğru değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'in doğum zamanı –meşhur görüşe göre– Fil vakasından 50 gün sonradır. (Bkz. İbn Kesîr, II, 244.)

31 Bu zaman dilimleri ile onlara isimlerini veren olaylar, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm ve Ali Muhammed el-Becâvî'nin müşterek çalışmalarıyla *Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliyye ve Eyyâmu'l-Arab fi'l-İslâm* adlı eserlerde toplanmıştır.

el-Merzûkî'nin, ez-Zührî ve eş-Şa'bî'ye dayandırarak verdiği bilgiye göre İsmailoğulları tarihlemde sırasıyla şu olayları nirengi almıştır: Hz. İbrahim (a.s)'in ateşe atıldığı dönemden

sınırları hızlı bir şekilde genişleyen İslam devleti ve alabildiğine hızlı ekonomik, sosyal, kültürel... hareketliliğe sahne olan İslam toplumu için bu iptidâî tarihleme yerine, daha hassas ve işlevsel bir sisteme geçmek kaçınılmaz olmuştur.

Kaynakların zikrettiği olaylar³² sonucunda 16/637 veya 17/638 yılında başlayan uzun çalışmalarından sonra kamerî ayları esas alan takvim sistemine geçildi.

Takvim başlangıcı olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'in doğumu, bi'seti, hicreti ve vefatı önerildi. Ancak doğum ve bi'setin kesin zamanı üzerinde ihtilaf bulunması, vefatın ise Müslümanlar'a hüznü verici bir hadise olması sebebiyle, takvimin –Hz. Ömer (r.a)'in ifadesiyle– "hakkı batıldan ayıran"³³ hicretten başlatılması üzerinde karar kılındı. Hicret, Rebiulevvel ayında gerçekleştiği halde³⁴ takvim başlangıcı olarak Muharrem ayı kabul edildi. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) bu ayda hicrete karar vermişti; hac da bu ayda sona eriyordu.³⁵

I.II.2. Divan

Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hz. Ebû Bekr (r.a) döneminde Müslümanlar'a, sabit ve sistemli bir hale getirilmiş bir periyodik ödeme yapılmamıştır. Bu dönemlerde Müslümanlar'ın maddi gelirleri, ticaret, ziraat gibi meşgalelerden elde ettikleri dışında, cihad sonunda ele geçirilen ganimet paylarından oluşuyordu.³⁶

itibarenen Kâbe'nin inşası, Ma'add'ın kollara ayrılışı, Ka'b b. Zühayr'ın ölümü, Fil yılı. (Bkz. *el-Ezmine ve'l-Emkine*, 466.)

32 Basra valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, Hz. Ömer (r.a)'e yazdığı bir mektupta, kendisinden gelen mektubun üzerinde tarih bulunmadığını söylemesi; vadesi Şaban ayı olarak belirtilmiş bir alacak-borç vesikası sebebiyle ortaya çıkan bir anlaşmazlık davasının Hz. Ömer (r.a)'e götürülmesi üzerine, bahse konu ayın, geride bırakılan seneye mi, içinde bulunulan seneye mi, yoksa gelecek seneye mi ait olduğunun belli olmaması; bir adamın Hz. Ömer (r.a)'e, "tarih atın" demesi üzerine, Hz. Ömer (r.a)'in "tarih atma"nın ne olduğunu sorması ve adamın "Acemler'in kullandığı bir şeydir; "şu yılın şu ayı..." şeklinde yazarlar" demesi ve nihayet Yemen valisi Ya'lâ b. Ümeyye'nin, başkente yazdığı mektubun üzerine tarih atması kaynakların zikrettiği sebeplerdir. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, II, 758; et-Taberî, II, 388 vd.; İbnu'l-Cevzî, III, 138 vd.

Hem takvim sistemine geçilmesinde bu olaylardan hangisinin gerçek sebebi oluşturduğunun tesbiti bu araştırmanın hedefleri arasında olmadığından, hem de zikredilen olayların hepsinin takvim oluşturulmasına zemin hazırladığının söylenmesinin yanlış olmayacağı kanaatiyle, burada bu konudaki rivayetler üzerinde ayrıntılı olarak durulmamıştır.

33 et-Taberî, II, 388.

34 et-Taberî, a.y..

35 et-Taberî, II, 389.

36 H. İbrahim Hasan, II, 141.

Öte yandan her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde nüfus sayımı yapıldığını ve orduya katılanların isimlerinin kaydedildiğini haber veren rivayetler mevcut ise de³⁷ bunların, Hz. Ömer (r.a)'in yaptırdığı gibi geniş çaplı faaliyetler olmadığını söylemek mümkündür.

Ganimet gelirlerinin Hz. Ebu Bekr (r.a) döneminde nasıl dağıtılacağı konusunda Hz. Ömer (r.a) ile I. Halife arasında bir görüş ayrılığı çıktığı görülmektedir. Hz. Ebu Bekr (r.a), bu gelirlerin halk arasında eşit olarak paylaştırılmasından yanaydı. Hz. Ömer (r.a) buna, "İki kere hicret eden ve iki kibleye yönelerek namaz kılanlarla³⁸ Mekke'nin fethinde kılıç korkusuyla İslam'a girenleri aynı seviyede mi görüyorsun?" diyerek itiraz etmiş, Hz. Ebu Bekr (r.a) ise, İslam'a girişte önceliği olanların bu amellerinin Allah Teala'nın rızası için yapıldığını, karşılığını da O'nun vereceğini söyleyerek kendi görüşünde ısrarcı olmuştu. Buna mukabil Hz. Ömer (r.a) de, "Resulullah (s.a.v)'a karşı savaşanlarla O'nun yanında savaşanları aynı kefeye koymam" diyerek kendi kanaatini muhafaza etmişti.³⁹

Nitekim döneminde İran, Irak, Mısır, Suriye... gibi geniş toprakların fethiyle İslam devleti olağanüstü bir servete kavuşunca⁴⁰ halkı maaşa bağlamak için Hz. Ömer (r.a) önce, Kudüs'ün fethini müteakip 15/636 yılında İslam dünyasında bir nüfus sayımı yaptırdı. Daha sonra 20/640 yılında, maaş bağlanacak kişilerin isimleriyle hangi miktarda maaş alacaklarını gösteren cetvelleri ayrı ayrı defterlere kaydettirdi.⁴¹ "Tertib-i ata ve tedvin-i divan" adıyla anılan bu olay, daha sonra "Divan dairesi" adıyla

37 Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, II, 160 vd.

38 Bu ifadelerle, önce Habeşistan'a ve sonra Medine'ye hicret eden ve önce Beyt-i Makdis'e ve daha sonra bunun nesh edilmesiyle Kâbe'ye yönelerek namaz kılanlar, yani İslam'a girişte önceliği olanlar kastedilmektedir.

39 Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 238; el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 339.

Hilafetleri döneminde Hz. Osman (r.a)'ın maaş dağıtımında Hz. Ömer (r.a) gibi davranarak ahali arasında İslam'a girişteki önceliklerine ve Hz. Peygamber (s.a.v)'e yakınlıklarına göre farklılıklar gözettiği, Hz. Ali'nin ise Hz. Ebu Bekr (r.a) gibi hareket ettiği nakledilmiştir. Bkz. Ebû Ya'lâ, 240; el-Mâverdî, 338-9.

40 Hz. Ömer (r.a) döneminde devletin ekonomik yapısı, gelir kaynakları, bu kaynakların sarf yerleri ve bunun için kurulan idari mekanizmalar için bkz. Mısırlı, Murat., *Hz. Ömer Döneminde Maliye Teşkilatı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, A.Ü. Sosyal bilimler Enstitüsü, Ankara-2001).

Şu kadarını belirtelim ki, el-Makrîzî'nin verdiği bilgi göre (*el-Hutat*, I, 185) sadece Mısır'dan yıllık 12 milyon dinardan fazla bir vergi geliri elde ediliyordu.

41 İbn Sa'd (III, 158) bu olayın 20/640 yılı Muharrem ayında gerçekleştiğini söyler. Ancak İslam tarihçilerince genellikle tercih edilen tarih 15/636'dır. Bkz. et-Taberî, III, 613 vd., İbnu'l-Cevzî, III, 112.

anılacak ve devlet organları arasında varlığını uzun yüzyıllar boyunca devam ettirecektir.

Divan teşkil edilirken Halife'ye, sıralamada kendisini üst sıralara yazdırması teklif edilmişse de, o bunu kabul etmemiş⁴² ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in kabilesi olan Haşimoğulları'ndan başlayarak⁴³ şöyle bir sıralama izlemiştir:

1. Haşimoğulları'ndan Bedir savaşına katılanlar: 5.000'er dirhem.
2. Ümeyyeoğulları'ndan Bedir savaşına katılanlar: 5.000'er dirhem.
3. Genel olarak Muhacirun: 5.000'er dirhem.
4. Genel olarak Ensar: 4.000'er dirhem.
5. Habeşistan muhacirleri: 4.000'er dirhem.
6. Bedir'den sonraki savaşlara (Hudeybiye'ye kadar) katılanlar: 4.000'er dirhem.
7. Mekke'nin fethinden önce İslam'a girenler: 4.000'er dirhem.
8. Hudeybiye'den sonra Ridde olaylarına kadarki savaşlara katılanlar: 3.000'er dirhem.
9. Ridde olaylarından itibaren Kadisiye'ye

42 Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 44; Ebû Ya'lâ, 238, el-Mâverdi, 338.

Divan tertibi işiyle görevlendirilen Akıl b. Ebî Tâlib (60/679 civarı), Mahrame b. Nevfel (54 /673 civarı) ve Cübeyr b. Mut'ım (58 /677 civarı) Divan listesine önce Hâşimoğulları'nı, sonra sırasıyla Hz. Ebu Bekr (r.a)'in yakınlarını ve Hz. Ömer (r.a) ve yakınlarını yazmışlardı. Ancak Hz. Ömer (r.a) bu sıralamayı kabul etmemiş ve önce Hz. Peygamber (s.a.v)'in yakınlarından başlanmasını emretmiştir. Bkz. el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 338.

43 Hz. Ömer (r.a)'in bu uygulaması, salt soyca Hz. Peygamber (s.a.v)'e yakın olmanın herhangi bir değer taşımadığı ve hatta Sahabe'nin faziletinin, İslam uğrunda çile çekmiş olmaktan başka bir şeyden kaynaklanmadığı (bkz. Hatiboğlu, M. Said, *Hilafetin Kureyşiliği*, 153) ve Divan listelerinin tanziminde asabiye ve akrabalık yakınlıklarına önem verilmediği (bkz. Algül, II, 326) şeklindeki tezlerin –en azından Hz. Peygamber (s.a.v)'e yakınlık bağlamında– tartışılabilir olduğunu göstermektedir.

Kaynaklar, yukarıda ana hatlarıyla verilen listenin, Hz. Peygamber (s.a.v)'in amcası Abbas b. Abdilmuttalib (32/652) ile başladığını ve onun, en fazla maaş alanlar arasında olduğunu söylemektedir. (Bkz. İbn Sa'd, III, 158; et-Taberî, III, 614) Oysa gerek İslam'a girmede, gerekse Medine'ye hicrette Hz. Abbas (r.a), Divan listesinde kendisinden sonra yer alan birçok kimseden daha muahhardır. (Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 631 vd.)

Yine bu listede Hz. Ömer (r.a)'in, Ömer b. Ebî Seleme'ye (83/702) 4.000 dirhem maaş bağladığı görülmektedir. Bunun sebebi, bu zatın, Hz. Peygamber (s.a.v)'in pak zevcelerinden Ümmü Seleme (r.anha)'nin oğlu (Hz. Peygamber (s.a.v)'in üvey oğlu) olmasından başka bir şey değildir.

Aynı şekilde Üsâme b. Zeyd'e 4.000, kendi oğlu Abdullah'a ise 3.000 dirhem takdir ettiğinde Abdullah bunun sebebini sormuş, Hz. Ömer (r.a) de, "Onun maaşını seninkinden fazla tuttum; çünkü Resulullah (s.a.v) onu senden ve onun babasını da senin babandan fazla severdi" demiştir. Bkz. Ebû Ya'lâ, 238.

Sadece bu örnekler bile mezkûr iddiaların tartışmalı olduğunu göstermeye yeterli olsa gerektir.

kadarki savaşlara katılanlar:	2.000'er dirhem.
10. Muhacirun ve Ensar'ın çocukları:	2.000'er dirhem.
11. Mekke'nin fethinde İşlam'a girenler:	2.000'er dirhem.
Bu listenin istisnaları ise şöyleydi:	
Abbas b. Abdilmuttalib:	12.000 dirhem
Hız. Aişe:	12.000 dirhem.
Diğer Ümmehat-ı Mü'minîn:	10.000'er dirhem.
Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin:	5.000'er dirhem.
Ebû Zerr ve Selmân-ı Fârisî	5.000'er dirhem.
Ömer b. Ebî Seleme:	4.000 dirhem.
Üsâme b. Zeyd:	4.000 dirhem.
Muhacirun ve Ensar'ın hanımları (durumlarına göre):	6.000'er, 4.000'er, 3.000'er ve 2.000'er dirhem.
Bunların dışındaki Muhacirun ve Ensar:	2.000'er dirhem. ⁴⁴

Ancak kaynaklar, ömrünün son senesinde Hız. Ömer (r.a)'in, Divan'da yer alanların tümüne aynı miktar (4.000 dirhem⁴⁵) maaş vermeye niyetlendiğini, ancak bu emelini gerçekleştirmeden vefat ettiğini kaydeder.⁴⁶ Bu karar değişikliği, yüksek rakamlarda maaş alanlarla, daha düşük kademelerde yer alanlar arasındaki gelir farkının zaman içinde katlanarak dikkat çekici biçimde büyümesinden kaynaklanmış olmalıdır...

Bunun dışında Hız. Ömer (r.a) döneminde meydana getirilen iki ayrı Divan daha vardır: Askerlerin isimlerinin ve alacakları maaşın miktarının kaydedildiği Divanu'l-Cünd ve eyaletlerdeki resmî işlemlerle ilgili evrakın kaydedildiği Divanu'l-İştîfâ.⁴⁷ Bu

44 Ebû Yusuf, a.y.; İbn Sa'd, III, 158; İbnu'l-Cevzî, III, 112-3.

Burada kısaca zikredilmiş olan listenin ayrıntıları ve rakamlar konusunda değişik rivayetler için bkz. Ebû Ya'lâ, 238 vd.; Komisyon, II, 163 vd.; İbn Kesîr, *Müşnedu'l-Fârûk*, II, 475 vd.; Mısırlı, *Hız. Ömer Döneminde Maliye Teşkilatı*, 30 vd.

45 et-Taberî, III, 615.

46 Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 264. Krş. İbn Sa'd (*et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 161.

47 el-Mâverdî, 340 vd.

ikinci türdeki Şam divanları Rumca, Irak divanları Farsça, Mısır divanları ise Kıptice tutuluyordu.⁴⁸

I.II.3. İdarî Bölgeler İhdası

H. Peygamber (s.a.v) döneminde Arap yarımadası idari bölgelere ayrılmış değildi. Mu'âz b. Cebel'i (17/638 civarı) Yemen'e, Attâb b. Esîd'i (22/642 civarı) Mekke'ye görevli olarak göndermesi gibi olaylar, bu dönemde idari bir taksimata gidildiğinden çok, mevcut yapının aynen devam ettirildiğini gösteren örneklerdir. Bir diğer söyleyişle H. Peygamber (s.a.v), Medine site devletini kurduktan sonra Arap yarımadasının diğer bölgelerinde herhangi bir idarî düzenlemeye gitmemiş, sadece mevcut yapı içinde bölgelere idareciler, amiller vb. göndermiştir. Bilahare Arap kabileleri topluca Müslüman olmaya başladığında İslam'a giren her yeni kabileye, içlerinden ileri gelen dirayet ve kabiliyet sahibi birisi yönetici veya temsilci olarak atanmıştır. Bu kişi hem kabilesi ile merkez (Medine) arasındaki irtibatı sağlıyor, hem de namaz kıldırarak, zekât toplamak gibi görevleri deruhte ediyordu.⁴⁹ Bununla birlikte bu kimselerin resmi bir sıfatı yoktu.⁵⁰

H. Ebû Bekr (r.a) halife olunca Arabistan yarımadasını Mekke, Medine, Taif, San'a, Hadramevt, Havlan, Zebid, Rima, Cendel, Necran, Cüreş ve Bahreyn'den müteşekkil 12 vilayete ayırdı. H. Peygamber (s.a.v)'in görevlendirdiği kişileri ise görevlerinde bıraktı.⁵¹

Yukarıda da özetle anlatıldığı gibi H. Ömer (r.a) döneminde devletin sınırları 6 milyon km²'ye yaklaşan bir genişliğe ulaşmıştı. Bu geniş sınırlar içinde devlet idaresini kolaylaştırmak, servet ve gelirlerle diğer idari işlerin kontrolünü sağlamak için H. Ömer (r.a), Arabistan yarımadasında H. Ebû Bekr (r.a)'in ihdas ettiği idari yapıyı muhafaza etmekle birlikte, yeni fethedilen bölgelerde şöyle bir yapılanmaya gitti: İran'ı, biri Ehvaz ve Bahreyn'i, diğeri Sicistan, Mukran ve Kirman'ı içine alacak şekilde 2, Mısır'ı, Yukarı Mısır, Aşağı Mısır ve Libya çölüne kadar Batı Mısır olmak üzere 3 vilayete ayırdı. Ayrıca Taberistan, Horasan, Kûfe, Basra, Irak sınırına kadar olan diğer bölgeler, Mevsıl (Musul), Dimaşk, Hıms, Filistin, Yemen ve Cezire'yi de birer vilayet

48 el-Mâverdî, 340-1.

49 Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 37 vd.

50 H. İbrahim Hasan, II, 152.

51 H. İbrahim Hasan, II, 152.

olarak tesbit edip bu 16 vilayetin her birine –bir sonraki ara başlık altında anlatılacağı üzere, diğer görevliler yanında– birer vali atadı.⁵²

I.II.4 İdari Bölgelere Atanan Görevliler

H. Peygamber (s.a.v) döneminde İslam, Medine'den çevreye doğru yayıldıkça, yeni Müslüman olan kabile ve bölgelerle ilişkilerin, dirayetli, bilgili ve yetenekli kimseler vasıtasıyla yürütülmesi bir ihtiyaç olarak belirliyordu. Söz gelimi önceleri Müslümanlar zekâtlarını bizzat kendileri H. Peygamber (s.a.v)'e getirip teslim ederken, bilahare İslam'ın hakimiyet sahası genişledikçe merkezden bu bölgelere giderek zekâtları toplayan görevlilere ihtiyaç duyulmuştu.

Aynı şekilde –yukarıda da görüldüğü gibi– H. Peygamber (s.a.v), Mu'âz b. Cebel'i (17/638 civarı) Yemen'e, Attâb b. Esîd'i (22/642 civarı) Mekke'ye göndermiş ve kendilerini valilik, kadılık, öğretmenlik, muhtesiplik... gibi dinî ve idarî görevlerin gerektirdiği yetki ve sorumluluklarla donatmıştı. Yine bu meyanda H. Ali'nin (40/660) Necran bölgesine, el-Alâ b. el-Hadramî'nin (14 /635 veya daha sonra) Bahreyn'e, Amr b. el-Âs'ın (43/663) Uman'a adlî işleri yürütmek üzere gönderildiğini görüyoruz.⁵³

Yine yukarıda görüldüğü gibi, bu görevleri kimi zaman da (özellikle Arap kabilelerinin toplu halde İslam'a girdikleri dönemde), bazı kabile reislerinin uhdesine vermiştir.

H. Ömer (r.a) dönemine gelindiğinde ise, devlet görevleri tek kişi tarafından deruhte edilemeyecek kadar yaygınlık ve çeşitlilik göstermişti. İkinci halifenin geniş İslam coğrafyasını idarede kolaylık sağlayacak şekilde vilayetlere ayırmasıyla birlikte, kamu görevlerinin her biri için ayrı bir görevli atamak da kaçınılmaz olmuştu.

Bir nevi eyalet sistemini andıran bu idarî yapı içinde gerek merkezde görev yapan, gerekse vilayetlere atanan görevliler, Kâtip, Divan Kâtibi, Vali, Sahib-i Harac/Âmil, Ahdas/Şurta, Sâhibu Beyti'l-Mâl/Hazinedâr, Kadı, Muallim, Muhtesip gibi ünvanlarla anılıyordu.⁵⁴

52 el-Kuraşî, *Evveliyâtü'l-Fârûk*, I, 104 vd.; H. İbrahim Hasan, a.y.

53 Algül, II, 143, 9.

54 Algül, II, 318.

Bu görevlere atanan bürokratlar, gerekli görülen durumlarda görevlerinden alınmış, yerlerine başkaları atanmıştır. Mufassal tarih kaynaklarında, Hz. Ömer (r.a)'in, bu görevlere kimleri atadığı ve kimleri azl ettiği konusunda detaylı bilgiler mevcuttur.

Hz. Ömer (r.a) bu görevlileri son derece sıkı bir takip altında bulundurmıştır. Sürekli yazışmalarla temin ettiği irtibat dışında, her yıl onları Medine'de toplayıp raporlar almış, talimatlar vermiş, görevde kalmasını uygun gördüğünü görevinde bırakmış azlini uygun gördüklerini de azletmiştir.⁵⁵

Hatta bununla da yetinmemiş, gerek idarecilerini denetlemek, gerekse ahalinin vaziyeti hakkında bilgi sahibi olmak için çok sayıda casus görevlendirmiştir. Kimlik ve sayıları hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız bu casuslar, ülkenin merkezî eyaletlerinden en ücra bölgelerine kadar her noktadan II. Halife'ye bilgi ulaştırmışlardır.⁵⁶

I.II.5. Madenî Para Basımı

Araplar İslam öncesinde Bizans'ın altın ve İran'ın (Sasani) gümüş paralarını kullanıyordu. Bu durum Hz. Ömer (r.a) dönemine, 18/639 yılında kadar devam etti. Hz. Ömer (r.a) zamanında İran ve Bizans'a ait topraklar ele geçirilince, II. Halife, Sasani dirheminin (gümüş para) ağırlığını tayin etmek istedi. Çünkü bu dirhemler farklı ağırlıklardaydı. Miskal ölçüsüne göre dirhemlerin ağırlığı 20, 12, 10 kırat şeklinde değişiklik gösteriyordu. Hz. Ömer (r.a) bu üç türlü dirhem toplam ağırlığının (42 kırat) üçte birini (14 kırat) esas aldı ve Müslümanlar'a ait ilk dirhem bu ağırlıkta (2.97 gr.) basıldı. Böylece her 10 dirhem (gümüş para), 7 miskal (altın) ağırlığına denk geldi. Hem 10 dirhem gümüşün, hem de 7 miskal altının ağırlığı 140 kırat ediyordu.⁵⁷

Hz. Ömer (r.a)'in vefat ettiği yıl vilayetlerde iş başında bulunan devlet görevlilerinin bir listesi için bkz. Muhammed Rızâ, *el-Fârûk Ömer b. el-Hattâb*, 54-7.

⁵⁵ et-Taberî, IV, 155; İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîne*, III, 806.

⁵⁶ el-Câhız, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mulûk*, 168-9.

⁵⁷ Ebû Ya'lâ, 178.

el-Makrîzî, Hz. Ömer (r.a)'in hilafetinin son zamanlarında 10 dirhem ağırlığının 6 miskal olduğunu söyler. Bkz. *en-Nukûdu'l-Kadîme el-İslâmiyye (Resâilu'l-Makrîzî içinde)*, 160.

Bu dirhemlerin bazılarının üzerinde الحمد لله , bazılarında محمد رسول الله , bazılarında ise لا اله الا الله yazılıyordu.⁵⁸

I.II.6. Posta Teşkilatı

Gerek Hz. Peygamber (s.a.v), gerekse Hz. Ebû Bekr (r.a) dönemlerinde merkezle taşra arasındaki muhaberatın temininde mektup ve haber getirip götüran kimseler bulunmakla birlikte, özel anlamıyla "posta teşkilatı" diyebileceğimiz bir yapı mevcut değildi.⁵⁹

Hz. Ömer (r.a) döneminde hususi bir posta teşkilatı kurulduğunu ve gerek vilayetlerle merkez arasındaki, gerekse hilafet merkezi ile komşu ülke yönetimleri arasındaki muhaberatı temin eden bu teşkilatta özel görevlilerin çalıştığını gösteren rivayetler mevcuttur.

Vilayetlerle merkez arasındaki muhaberatı temin eden posta görevlileri bulunduğunu gösteren rivayetlerden birinde Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin (42/662 veya daha sonra) Kûfe'de posta merkezinde namaz kıldığı belirtilmektedir.⁶⁰ Her ne kadar bu rivayette sadece posta işinin yürütüldüğü müstakil bir merkezden bahsediliyor ve bu işle özel olarak görevlendirilmiş kimseler bulunup bulunmadığı konusunda bir şey söylenmiyor ise de, rivayetten hareketle, "teşkilat varsa görevli de olmalıdır" demek mümkün görünmektedir.

Öte yandan Kûfe'de böyle bir teşkilatın mevcut olması, diğer vilayet merkezlerini de içine alan umumi bir posta teşkilatından söz edilmesini mümkün kılmaktadır. Zira diğer merkezlerin de dinî, idarî vb. hususlarda başkentle en az Kûfe kadar karşılıklı haberleşme ihtiyaç ve zorunluluğu içinde bulunduğu açıktır.

Hz. Ömer (r.a)'ın, Nasr b. Haccâc adındaki genç ve yakışıklı birisini, kadınların fitneye düşmesini engellemek için Basra'ya sürdüğünü anlatan bir rivayet konumuz açısından önemlidir. Bu rivayetin devamında, II. halifenin, "Basra beridi" ile bu vilayete haber gönderdiği, bu görevlinin birkaç gün vilayette kaldıktan sonra ayrılacağı zaman valinin, bir münadi aracılığıyla Medine'ye mektup göndermek isteyenlerin acele etmesini, zira postacının (berîd) hareket etmek üzere olduğunu ilan ettirdiği

58 el-Makrîzî, *a.g.e.*, a.y.; Komisyon, II, 280-1.

59 el-Kuraşî, I, 217.

60 el-Buhârî, "Vudû", 66; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 247; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 410.

zikredilmektedir.⁶¹ Buradaki "Basra berîdî" ifadesinin, merkez ile bu vilayet arasındaki haberleşmeyi temin eden özel görevliyi anlattığı açıktır.

Konuya ışık tutan bir diğer belge de el-Buhârî'nin *et-Târîhu'l-Kebîr*'inde bulunmaktadır. el-Buhârî, bu eserinde Hemdân isimli bir zattan bahsederken, Onun Hz. Ömer (r.a)'in "berîd"i olduğunu söyler.⁶²

Aynı şekilde Mahmiye b. Züneym isimli birisinin, Hz. Ömer (r.a)'in "berîd"i olduğu ve "Şam ecnadı"⁶³ emirleri ile merkez arasındaki muhaberatı yürüttüğü bilinmektedir.⁶⁴

Keza eyaletlerde görevlendirdiği amillerle haberleşmede de özel bir ulak kullandığını kaynaklar haber vermektedir. İmam Ebû Yusuf (182/798) Muhammed b. Mesleme'nin, Hz. Ömer (r.a)'in amillere gönderdiği ulak olduğunu (كان رسوله إلى العمال) belirtir.⁶⁵

Sa'îd b. Mansûr (227/841)'un naklettiği bir rivayet, Hilafet merkezi ile komşu ülke yönetimleri arasındaki muhaberatı da özel posta görevlisi kullanıldığını söylememizi mümkün kılmaktadır. Bu rivayete göre Hz. Ömer (r.a)'in eşi⁶⁶ güzel kokular satın alarak şişelere koymuş ve Bizans kralı ile Halife arasındaki muhaberatı yürüten posta görevlisi (berîd) vasıtasıyla Bizans kralının eşine hediye olarak göndermiştir. Bizans kralının eşi de aynı şişelerin içine değerli taşlar doldurarak aynı posta görevlisi ile Halife'nin eşine mukabelede bulunmuştur.⁶⁷

Yukarıda zikredilenlerden, posta teşkilatının ilk olarak Hz. Ömer (r.a) döneminde özel mekânlar ve görevliler tahsisiyle müstakil bir yapı halinde teşkil edildiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde de tabii olarak pek çok kimsenin Medine dışına haber ve mektup getirip götürmekle görevlendirildiği

61 İbnu'l-Cevzî, *Menâkıb*, 85.

62 el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 255.

63 Ecnâdu's-Şâm (Şam bölgesindeki ordugâh şehirler): Bağlı yerleşim birimleriyle birlikte Dimaşk, Humus (Hıms), Ürdün, Filistin ve Kınnesrin'in oluşturduğu bölgeye denir. Bkz. *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 103.

64 İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 280.

65 Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 116.

66 Olayın tarihini ve Hz. Ömer (r.a)'in bu eşinin kimliğini tesbit edemedik.

67 Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, II, 185-6.

Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 380; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, III, 1417;

malum ise de⁶⁸ konuyla ilgili rivayetlerin muhtevâsından, o dönemde Hz. Ömer (r.a)'in oluşturduğuna benzer müstakil/profesyonel bir teşkilat kurulduğunu söylemenin mümkün olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Aynı şekilde kimi kaynaklarda İslam'da ilk posta teşkilatının Mu'âviye b. Ebî Süfyân (60/679) tarafından kurulduğunun ileri sürülmüş olması⁶⁹ da isabetli görünmemektedir. Yukarıdaki bilgiler ışığında meseleye bakıldığında şu söylenebilir: Mu'âviye (r.a), posta teşkilatını ilk kuran kişi değil, bu teşkilatı geliştiren ve bu konuda yeni yatırımlar yapan kişi olmalıdır.

I.II.7. Diğer İcraatları

Hz. Ömer (r.a)'in, yukarıda zikredilenler dışında reform mahiyetinde olmasa da, dönemine karakterini verdiği söylenebilecek daha birçok uygulaması olmuştur. Mescid-i Haram'ın genişletilmesi, Mescid-i Nebevi'nin genişletilmesi, duvarlarının yükseltilmesi, tabanına çakıl döşenmesi ve kandillerle aydınlatılması ve daha birçok husus bu meyanda zikredilebilir.⁷⁰

Onun bu çerçevedeki uygulamalarının bir kısmı bu çalışmanın birinci derecede hedefleri arasında olduğundan II. Bölüm'de ele alınacak, çalışmanın sınırlarını zorlamamak ve öngörülen plana bağlı kalmak için yukarıda örnek kabilinden zikredilen uygulamaların fikir vermek bakımından yeterli olduğu düşüncesiyle daha fazla ayrıntıya girilmeyecektir.

I.III. Sosyal ve Kültürel Durum

Hz. Ömer (r.a) döneminin ilk zamanlarında Arap yarımadasında farklı din mensubu olarak sadece Yahudi⁷¹ ve Hristiyanlar'ın⁷² varlığı görülmektedir. İslam idaresi altında kendilerine tanınan "zimmi" statüsü altında güven içinde yaşayan bu gayrimüslimler, ahidlerine uydıkları sürece kendileriyle ilişkiler normal seyrinde yürümüştür.

68 Bu konudaki rivayetlerin topluca zikri için bkz. el-Kettânî, *Hz. Peygamber'in Yönetimi (et-Terâtîbu'l-İdâriyye)*, I, 259 vd.

69 H. İbrahim Hasan, II, 160; Temmâvî, 286; el-Kuraşî, I, 221.

⁷⁰ Bu hususlarda geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, I, 155 vd.; el-Kuraşî, *Evveliyâtü'l-Fârûk*, II, 517 vd.

⁷¹ Hayber, Fedek ve Vâdi'l-Kurâ Yahudileri.

⁷² Yemen tarafındaki Necran Hristiyanları.

Ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in, "Arap yarımadasında iki din bir arada bulunmaz"⁷³ hadisini doğrulayan bazı olayların⁷⁴ meydana gelmesi sonucunda Hz. Ömer (r.a) Yahudi ve Hristiyanlar'ı 20/640 yılında Arabistan yarımadasından sürgün etmiştir. Gayrimüslim nüfus olarak geriye sadece Müslümanlar'ın işlerinde yardımcı olan köleler kalmıştı. Bilahare fetihlerin genişlemesiyle yarımadaya Yahudilik ve Hristiyanlık dışında –Mecusilik gibi– başka dinlere mensup kölelerin geldiği de görülmektedir. Nitekim Hz. Ömer (r.a)'i şehid eden Fîrûz'un Mecusi bir köle olduğu kaynakların kaydettiği bir husustur.⁷⁵

Hz. Ömer (r.a)'in hilafeti döneminde gerçekleştirilen fetihlerin doğal bir sonucu olarak, Müslümanlar ile fethedilen bölgelerdeki diğer din mensupları arasında dinî ve kültürel münasebetlerin yoğunlaştığını görmek şaşırtıcı değildir. Bir taraftan yabancı din ve kültürler ile ilk elden ve doğrudan temasta bulunan İslam askerlerini, diğer taraftan da ahaliyi yabancı tesirlerden uzak tutmak II. Halife'nin hassasiyet gösterdiği başlıca hususlar arasında bulunuyordu.

Azerbaycan seferinde bulunan orduya gönderdiği mektupta İslam askerlerine izar, rida ve nalin giymelerini; ataları İsmail (a.s)'ın kıyafetinden ayrılmamalarını, çok ve çeşitli yemek yememelerini ve "acemler" in kıyafetlerini giymemelerini, katı ve sert elbiseleri tercih edip, ipek giymekten de uzak durmalarını emretmiştir.⁷⁶ Aynı doğrultuda bir mektubun Basra valisi Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye de) gönderildiğini görüyoruz.⁷⁷

⁷³ *el-Muvatta*, "Câmi", 5.

⁷⁴ Hayber Yahudileri'nin sürülüşüne şu olaylar sebep gösterilmektedir: Hayberliler arasında veba salgınının çıkması, Müslümanlar'ın elindeki işçi/köle sayısının çoğalması, toprak işlerinde kuvvetlenmeleri, tecrübe ve maharet kazanmaları, Ensar'dan bir zatın ölümüne sebebiyet vermeleri, Abdullah b. Ömer'i gece uyurken evin damından aşağıya atmaları.

Necran Hristiyanları'nın sürgün edilmesine ise şu gelişmeler sebep olmuştur: Silah tedarik edip Bizans ve Habeşistan'ın tahriki ile Müslümanlar'a zarar vermelerinden endişe duyulması, faiz yememe şartına uymamaları, kendi aralarındaki ihtilaf ve geçimsizlikler sebebiyle Hz. Ömer'e bizzat başvurarak bulundukları yerden çıkmayı teklif etmeleri. (Bu hususlarda geniş bilgi için bkz. Prof. Dr. Mustafa Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayrimüslimleri Çıkarması", DEÜİF Dergisi, I, 51-66.

⁷⁵ *et-Taberî*, V, 12.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 16, 43; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XII, 268; İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, 156.

Ahmed b. Hanbel, belirttiğimiz ikinci yerde Hz. Ömer (r.a)'in aynı lafızları merfu hadis olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'den aktarması şeklinde vermektedir.

⁷⁷ Abdürrezzâk, XI, 85-6.

Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'a (18/639) yazdığı bir mektupta, Müslüman hanımların, müşrik kadınlarla birlikte aynı hamama gitmelerine mani olmasını emretmesi de dinî ve kültürel ihtilatın önüne geçme gayreti olarak değerlendirilebilir.⁷⁸

İslam toplumunu yabancı din ve kültür unsurlarının tasallutundan uzak tutmak için Hz. Ömer (r.a)'in yürürlüğe koyduğu bir diğer uygulama da, literatüre "eş-Şurûtu'l-Ömeriyye" olarak geçen ve zimmî statüsündeki Gayrimüslimler'e önemli yükümlülükler getiren sözleşmenin muhtevasıdır. Önemine binaen maddeler halinde aşağıya alıyoruz:

1. Hristiyanlar, bulundukları yerde ve çevresinde yeni ibadethane (kilise, manastır vb.) yapmayacaklar; mevcut olanlar içinde harap halde bulunanları yenilemeyecekler.
2. Herhangi bir müslümanı, gece olsun gündüz olsun kiliseye girmekten alıkoymayacaklar.
3. Gelip geçenler ve yolcular için kiliselerinin kapılarını genişletecekler.⁷⁹
4. Yolu kendilerine düşen Müslümanları misafir edip üç gün boyunca iâşesini temin edecekler.
5. Evlerinde ve ibadethanelerinde casus barındırmayacaklar.
6. Çocuklarına Kur'an öğretmeyecekler.
7. Şirk izhar etmeyecek ve kimseyi şirke davet etmeyecekler.
8. Yakınlarından İslam'a girmek isteyenleri bundan men etmeyecekler.
9. Müslümanlar'a saygılı davranacak, meclislerinde oturmak istediklerinde ayağa kalkıp onlara yer gösterecekler.
10. Müslümanlar'ın elbiselerine, takkelerine, sarıklarına ve nalinlerine benzer şeyler giymeyecek, saç şekillerini onlarınkine benzetmeyecekler; saçlarının ön tarafını tıraş edecekler.
11. Müslümanlar'ın diliyle konuşmayacaklar.
12. Onların künyeleriyle künyelenmeyecekler.
13. Koşumlu (eğerli) hayvana binmeyecekler.

Bu mektupta diğerinden farklı olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'in Abdülmuttalib'den yukarıya doğru 19. atası (bkz. İbn Sa'd, I, 23-4) olan Ma'add'ın (Ma'add oğulları'nın) hayat tarzından ayrılmamaları emredilmektedir.

⁷⁸ Bkz. İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*, II, 601.

⁷⁹ *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da "... genişletmeyecekler" tarzındadır. Doğrusu yukarıdaki gibi olmalıdır. Maksat, kapıların açık bulundurulmasıdır.

14. Kılıç kuşanmayacak, silah edinmeyecek ve yanlarında taşımayacaklar.
15. Mühürlerine Arap harfleriyle ibare koymayacaklar.
16. İçki satmayacaklar.
17. Müslümanların bulunduğu yerlere domuz yaklaştırmayacaklar.
18. Nerede olurlarsa olsunlar kendilerine mahsus kıyafetleri giyecekler, bellerine zünnar bağlayacaklar.
19. Müslümanlar'ın cadde ve sokaklarında haç taşımayacak, kitaplarını buralarda izhar etmeyecekler.
20. Kilise binalarının üzerine haç koymayacaklar.
21. Kilise çanlarını alçak sesle çalacaklar.
22. Müslümanlar'ın bulunduğu durumlarda kiliselerde ibadet ederken seslerini yükseltmeyecekler.
23. Bayram kutlamak ve yağmur duası için dışarı çıkmayacaklar.
24. Cenazelerini gömmek için Müslümanlar'ın cadde ve sokaklarından geçerken ölüleri için seslerini yükseltmeyecek, onlar için ateş (meş'ale) yakmayacaklar.
25. Müslümanlar'ın ortağı bulunduğu köleleri satın almayacaklar.
26. Adres sorduklarında Müslümanlar'a güçlük çıkarmadan tarif edecekler.
27. Müslümanlar'ın evlerindeki ahvallerine muttali olmaya çalışmayacaklar.
28. Müslümanlar'ın güçlü ortak olmadığı durumlarda onlarla ortak ticaret yapmayacaklar.⁸⁰

⁸⁰ el-Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, IX, 202; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, II, 177-84; İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*, II, 489; İbnu'l-Kayyım, *Şerhu's-Şurûti'l-Ömeriyye*, 3-7.

Bu sözleşmenin mezkûr kaynaklarda zikredilen metinlerinde eksiklik-fazlalık ve takdim-tehir yönünden kimi farklılıklar mevcuttur. Yukarıda zikredilen maddeler, bu farklılıklar göz önünde tutularak oluşturulmuş ortak metni yansıtmaktadır.

İbn Kesîr, (A.g.e., II, 491) bu belgenin rivayet yollarının birbirini takviye ettiğini belirtmiştir.

Mustafa Fayda, bu ahidnamenin Hz. Ömer (r.a)'e nisbetinin doğru olmadığını söylemekte, içeriğinin bir kısmını "zamanla ve çeşitli siyasî şartlar sonucu ortaya çıkan ... değişiklik ve ilaveler" olarak değerlendirmektedir. (Bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, 177 vd.)

Fayda'nın, çalışmasının Giriş bölümünde, Hz. Ömer döneminde gayrimüslimlerin durumunu inceleyen A. Fattal ve A.S. Tritton isimli müsteşriklerin bahse konu çalışmalarının "en önemli özelliği"ni, eş-Şurutu'l-Ömeriyye'nin "mevsuk olmadığını açıkça ortaya koymaları" tarzında tesbit etmiş olması (bkz. a.g.e., 4) dikkat çekicidir.

Fayda'nın konuyla ilgili yazdıklarından, söz konusu "şurut"un gayr-i mevsuk olduğunu söylerken şu gerekçelere dayandığı görülmektedir:

1. Mektupta ileri sürülen şartların Hz. Ömer veya onun vali veya kumandanlarından biri tarafından değil de, bizzat bölge veya bütün Hristiyanların adına ve onların ağızından yazılmış olması.

→

Bu sözleşmeye Hz. Ömer (r.a) şu iki maddeyi de eklemiştir:

- Esirlerimizi satın almayacaklar.

2. Şehir isminin geçmemesi (hangi şehir Hristiyanlarınca yazıldığına belirtilmemiş olması) ve Hristiyanların bu şartları, bizzat kendilerinin, kendileri için tesbit etmeleri.
3. İbnu'l-Kayyim'in, bu vesikanın isnaddan müstağni olduğunu söylemiş olması.
4. Bu ahidnamede zikredilen bazı şartların, kendisinin daha önce tesbit ve zikrettiklerinden farklı olması.

Ancak yakından bakıldığında bu gerekçelerin hiç birisinin, söz konusu ahidnamenin "gayr-i mevsuk" olduğunu söylemek için yeterli olmadığı görülmektedir. Aynı sırayla ele alacak olursak:

1. Ahidnamenin Hristiyanlar tarafından kaleme alınmış olması, gayr-i mevsuk olduğunu gösteren bir husus olamaz. Zira hangi tarafca kaleme alınmış olursa olsun, önemli olan onun içeriğidir. Üstelik Ahidname'nin mahrecini teşkil eden Abdurrahman b. Ganm (78/697) isimli tabii, söz konusu belgeyi Hristiyanlar nam-ı hesabına kaleme aldığını belirtmektedir. Burada Ehl-i Kitab'ın savaş yoluyla (anveten) ele geçirilmiş bir memleketi söz konusudur ve aklımıza hemen "cizye ayeti" gelmektedir: *"Kendilerine Kitap verilenlerden oldukları halde Allah'a ve ahiret gününe inanmayan, Allah'ın ve Peygamberi'nin haram kıldığını haram tanımayan ve Hak Dini'ni din edinmeyenlerle, küçülmüş oldukları halde kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın."* (9/et-Tevbe, 29)

Burada da mağlubiyetlerinin tescili anlamına gelen ahidnamedeki şartları bizzat kaleme alıp galip tarafa göndermeleri, bu ayette belirtilen duruma oldukça uygun düşmektedir.

2. Ahidnâmenin metninde şehir isminin geçmemesinin de mevsukiyet ile ilgisi yoktur. Esasen Abdurrahman b. Ganm, ahidname metnini zikretmeden önce, onun "Şam'lı Hristiyanlar" adına kaleme alındığını tasrih etmektedir.

Metinde "Falan şehrin Hristiyanları" ifadesinin kullanılmış olması birkaç şekilde izah edilebilir:

A. Vesikanın orijinalinde zikredilmiş olan şehir ismi, iyi belleylememek, doğru telaffuz edememek veya aktaramamak... gibi bir ravi tasarrufu sonucu o şekilde zikredilmiş olabilir.

B. Vesikanın, şehir isminin yazılı olduğu yerinde bilahare bir silinti, kazıntı vs. meydana gelmiş, şehir ismi bu sebeple okunamadığı için o şekilde ifade edilmiş olabilir.

C. Vesikayı kaleme alan Hristiyanlar, Şam'ı Bizans hakimiyeti altındaki ismiyle anmış olabilirler ki, bu isim "Damascus"tur. Muhtemelen Müslümanlar bu isme aşına olmadıkları için metinde okuyamadıkları bu kelimenin yerini "keza ve keza" diyerek ibham etmişlerdir.

3. İbnu'l-Kayyim'in bu ahidnamenin isnaddan müstağni olduğunu söylemesi, onun aleyhine değil, lehine delildir. Bu ifade Fayda tarafından adeta "bu ahidnamenin isnadı yoktur" tarzında değerlendirilmiştir. Zira İbnu'l-Kayyim'in *Şerhu's-Şurûti'l-Ömeriyye*'sini neşreden Subhi es-Sâlih'in bu noktadaki eleştirisini haklı bularak şöyle demektedir: "... bu eseri yayınlayan Subhi es-Sâlih İbn Kayyim'in bu anlayışını haklı olarak eleştirir ve metnin senedsiz oluşunu, onun doğru olmayışının bir delili olarak gösterir."

Esasen bu vesikanın isnadlı olduğunu, *Şerhu's-Şurûti'l-Ömeriyye*'yi tezinde kullanmış bulunan Fayda'nın nasıl olup da görmediğini anlamak mümkün değildir. Gerek onun zikrettiği, gerekse bizim bu dipnotun başında adını verdiğimiz kaynaklar tarafından zikredilmiş olan birçok isnad ortadadır.

4. Söz konusu vesikada zikredilen bazı şartlar, daha önce Fayda tarafından da eserinde zikredilmiş ve herhangi bir eleştiriye konu edilmemiştir. Bahse konu şartlardan bir kısmı da parça parça olarak başka rivayetlerde zikredilmiştir ki gerek el-Beyhakî, gerekse İbn Kesîr bunlara yer vermişlerdir.

Son bir nokta daha: Fayda'nın, bu ahidnameyi eserinde zikreden en "eski" müellifin et-Turtûşî (520/1126 veya 525/1130) olduğu tarzındaki tesbiti de gerçeği yansıtmamaktadır. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi el-Beyhakî (458/1065) bu vesikayı et-Turtûşî'den yarım asırdan daha fazla bir süre önce eserinde zikretmiştir.

- Kim bir müslümana vurursa ahdini bozmuş olur.⁸¹

Bu sözleşmede yer alan hususlarla, Müslümanlar'ın din ve kültür safiyetinin muhafazasının amaçlandığı açıktır. Bu amacın gerçekleştirilmesi için II. Halife sadece gayrimüslim vatandaşları –zikredilen– yükümlülüklerle muhatap kılmakla kalmamış, aynı zamanda Müslüman ahaliye de yabancıların (e'âcim, Arap olmayanlar, acemler) dillerini öğrenmemeleri, müşriklerin bayram günlerinde kiliselerine gitmemeleri gibi hususları emretmekle⁸² Müslümanlar'a da kimi yükümlülükler getirmiştir.

Burada belirtmek gerekir ki, halkın, yabancıların dillerini öğrenmekten sakındırılmasından hareketle, bizatihi dil öğrenmenin Hz. Ömer (r.a) tarafından sakıncalı bir husus olarak değerlendirildiği sonucu çıkarılmamalıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Zeyd b. Sâbit'e (45/665) İbranice öğrenmesini emir buyurduğu bilinmektedir.⁸³

Dolayısıyla yabancı dillerin, ilim ve dirayet sahibi kimseler tarafından öğrenilmesinde zarar değil, fayda vardır. Ancak ilim ve kültür seviyesi düşük halk kesimlerinin yabancı dil öğrenmesi, öğrendiği dilin ait olduğu din ve kültürün etkisi altında kalması tehlikesini her zaman beraberinde taşır. Nitekim günümüzde özellikle "geri kalmış" veya "gelişmekte olan" gibi tabirlerle anılan ülkelerde Batı kaynaklı kültür emperyalizmi vasıtasıyla nasıl bir kimlik erozyonu yaşandığı son derece çarpıcı bir şekilde gözlenmektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in bu davranışının, münhasıran halkın yabancı din ve kültürlerin etkisinden korunmasına yönelik olduğunu vurgulamak gerekir.

Çarşı pazarı da sık sık denetleyen⁸⁴ Hz. Ömer (r.a)'in, tiracî hayata arız olabilecek aksaklık ve suistimallerin önüne geçmek için ilim sahiplerini ticarete teşvik ettiğini ve "Dinde tefakkuh edenler dışında kimse bizim bu çarşımızda alış-veriş etmesin"⁸⁵ dediğini görüyoruz. Bu davranışın, alış-veriş ahkâmının, dolayısıyla toplumsal ahlakın ve istikrarın muhafazasına yönelik olduğunu belirtmeye gerek yoktur.

⁸¹ İbnu'l-Kayyım, *a.g.e.*, 5

⁸² el-Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 34.

⁸³ el-Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 476.

⁸⁴ İbn Şebbe, II, 746 vd.

⁸⁵ et-Tirmizî, "Salât", 349.

Bu cümleden olarak pazarda sattığı malın fiyatını kırarak diğer satıcıların mağduriyetine yol açan Hâtıb b. Ebî Belte'a'ya (30/650), ya fiyatı (pazar seviyesinde) artırmasını, ya da pazarı terk etmesini söylediğini görüyoruz.⁸⁶

Kurra'ya⁸⁷ hitaben de şöyle demiştir: "Ey kurra topluluğu! Başınızı kaldırın; sizin için yol açılmıştır. Hayırlarda yarışın ve geçimde Müslümanlar'a yük ve muhtaç olmayın."⁸⁸

Tüccarların ülke dışına açılarak Arabistan'da bulunmayan malları getirip satmalarını teşvik etmiş, böylece ticarî ve ekonomik hayatın canlanmasını arzu ettiğini belirtmiştir.⁸⁹

Günlük hayatın akışı içinde insanları, kendilerine belli sohbet ve arkadaş grupları edinerek toplumun diğer kesimlerini dışlayıcı bir tutum içine girmekten men ederek böyle bir gruplaşmanın, toplumun bölünmesine yol açabileceğini söylemiş, kendilerinden sonra gelenlere bölünmüş bir İslam bırakmamalarını tembih etmiştir.⁹⁰

Toplumsal barışın korunması adına gösterdiği hassasiyeti yansıtan şu örnek de burada anılmalıdır: Daha önce bir kişiyi hicvettiği için hapis cezası verdiği birisini salıverirken, bundan böyle şiir söylemekten uzak durması uyarısında bulunmuş, ancak muhatabının, aile efradının geçimini şiir söyleyerek sağladığını ve kendisinin de şiir söylemeden duramadığını söylemesi üzerine şöyle demiştir: "Öyleyse eşini metheden şiirler söyle ve "Şu şundan hayırlıdır" demeyi bırak; methet, ama tafdil etme."⁹¹

Sadece Medine içinde değil, civardaki yerleşim birimlerinde de günlük hayatın akışını denetlemiş, gördüğü aksaklıkları gidermiştir. İmam Mâlik'in (179/795) rivayet ettiğine göre Hz. Ömer (r.a), her Cumartesi günü Medine dışındaki yerleşim

⁸⁶ Abdürrezzâk, VIII, 207.

⁸⁷ İlk dönemlerde Kur'an'la çok iştigal ettikleri için alim kimselere "kurra" denmekteydi. Burada muhtemelen kendini ilme vermiş olan kimsesiz ve fakir kişiler kastedilmektedir. Bu kelimenin kullanım sahası ve eşanlamlı diğer tabirler için bkz. *DİA*, XV, 74 vd. ("hâfız" md.); XXV, 426 ("kırâat" md.).

⁸⁸ İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*, I, 341.

⁸⁹ İbn Şebbe, *a.g.e.*, II, 749,

⁹⁰ et-Taberî, IV, 213-4.

⁹¹ et-Taberî, *Tehzîbu'l-Âsâr (Müsnedu Ömer b. el-Hattâb)*, II, 647-8, 68-9.

birimlerine (avâlfî) gider, bir köleye zorlandığı bir yük yüklendiğini görse, hemen müdahale ederdi.⁹²

Hz. Ömer (r.a)'in bu doğrultuda yürürlüğe koyduğu uygulamalardan bir diğeri de, Müslümanlar'ın özellikle akidevî konularda ihtilafa düşmelerine yol açabilecek gelişmeleri engellemek olmuştur.

Sabîğ b. Isl isimli birisinin Kur'an'ın müteşabih ayetleri hakkında sorular sorduğunu duyunca yanına çağırılmış, başından kan akana kadar dövdükten sonra Basra tarafına sürgüne göndererek insanlardan tecrit edilmesini istemiştir.⁹³

Hz. Ömer (r.a)'in bu davranışının sebebi elbette Kur'an ayetlerinin tefsir ve tevilinin öğrenilmesini engellemeye yönelik değildir. Müteşabihat meselesinin uluorta halkın gündemine sokulması, toplumsal bütünlüğün, inanç ve kültür safiyetinin zedelenmesi ve sonu gelmeyecek itikadî fırkalaşmalara yol açılması demektir. Nitekim İslam dünyasında bilahare ortaya çıkacak olan –ve bir kısmı günümüze kadar varlığını sürdüren– itikadî fırkalar, varlıklarını büyük ölçüde itikada müteallik nasslara ve bu arada müteşabihata dayandırmış, sebebiyet verdikleri ihtilaflarla toplumsal bünyede derin izler bırakmışlardır.

Bir keresinde hutbe okurken "Allah kime hidayet verirse artık onu saptıracak kimse yoktur; kimi de saptırırsa, artık ona hidayet verecek kimse yoktur" demişti. Cemaatten bir genç, Farsça bir şey söyledi. Tercümanını çağırarak gencin ne dediğini sordu. O da "Allah kimseyi saptırmaz" dediğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) gence hitaben şöyle dedi: "Yalan söyledin ey Allah'ın düşmanı! Seni yaratan da, saptıran da Allah'tır. Dilerse seni cehenneme sokacak olan da O'dur."⁹⁴

Bununla birlikte Hz. Ömer (r.a), ilmî meselelerin ehil kimseler tarafından müzakere ve mübahese edilmesine asla mani olmamış, hatta kendisi de bu gibi ilim meclislerine fiilen katılmıştır.

Nitekim kendisine –muhtemelen müteşabih– bir ayet hakkında soru soran kimseye elindeki sopayla vurmuş, buna karşılık *"Eğer bir kadın, kocasının geçimsizliğinden, yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarında bir*

⁹² *el-Muvatta*, "İsti'zân", 16.

⁹³ *el-Muvatta*, "Cihâd", 10; ed-Dârimî, "Mukaddime", 19; Abdürrezzâk, XI, 426; İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, XXIII, 408 vd.; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XIV, 159 vd.

⁹⁴ İbrahim b. Hasan, *et-Tefsîru'l-Me'sûr an Ömer*, (İbn Ebî Hâtim ve Ebu's-Şeyh'ten naklen), 393.

sulh yapmalarında onlara bir günah yoktur..."⁹⁵ ayetinin tefsirini soran birisine, "İşte bu tür şeyleri sorun! Bu ayette kast edilen, yaşlanmış olan kadındır ki, kocası, çocuk doğurması arzusuyla genç bir kadını (ikinci eşi olarak) nikâhlar. İşte bu adamın önceki eşiyle aralarında (yeni eşi ile geçireceği zaman vb. konularda) yaptıkları her türlü sulh (anlaşma) caizdir" demiştir."⁹⁶

İbn Abbâs (61/680) Kur'an tefsiri hakkında yetişkin alim sahabîlerden aşağı kalmadığı halde yaşının küçüklüğü sebebiyle ilim meclislerine gereği gibi katkı veremiyordu. Onun ilimdeki seviyesinin farkında olan II. Halife, bu meclislere onu da dahil etmiş ve diğer alim sahabîlerin görüşüne aykırı düşen yaklaşımlarında onun görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.⁹⁷

Esasen Hadis musannefatının "Tefsir" bölümlerinde, rivayet tefsirlerinde ve ahkâmın delillerinin zikredildiği mufassal Fıkıh kitaplarında Kur'an ayetlerinin tefsiri meyanında Hz. Ömer (r.a)'den nakledilen rivayetler, onun bizzat "Kur'an tefsiri" işine karşı olmadığını gösteren en önemli belgelerdir.

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in Sabîğ olayındaki tepkisinin, Kur'an tefsirine ve ilmî meselelerin konuşulup görüşülmesine karşı değil, toplumun ilim, amel ve ahlakî gidişatına hiçbir katkısı olmayan, aksine fitne ve ayrışmaya sebebiyet verecek hususların dile dolanması tavrına karşı gösterildiğini tesbit etmek gerekir.

İslam toplumunun bünyesine dinî ve kültürel bakımdan arız olabilecek tehlikelerin önünü almak ve toplumu yabancı etkilerden uzak tutabilmek için özellikle yeni fethedilen bölgelerde kurulan şehirlere seçkin Arap kabilelerini yerleştirmesi de konumuz açısından altı çizilmesi gereken tatbikattandır. Her ne kadar Hz. Ömer (r.a) vilayetleri sıkı bir şekilde kontrol altında tutmuş olsa da, yeni şehir kurmak bir anlamda yeni bir toplum inşa etmek olduğundan, buralara yerleştirilen kabilelerin dinî ve kültürel açıdan sağlam temellere sahip olmasına dikkat etmiş olması manidardır.

⁹⁵ 4/en-Nisâ, 128.

⁹⁶ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IV, 305; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 562-2.

⁹⁷ el-Buhârî, "Tefsir", 4.

Burada Hz. Ömer (r.a)'in, yaşının küçüklüğü dolayısıyla İbn Abbâs (r.a)'ın ilim meclisine alınmasına tepki gösterilmesine rağmen kendisini meclise dahil ettiği ve 110/en-Nasr suresinin tefsiri hakkında Sahabe'nin ileri gelenlerinden bazılarının görüşünü aldıktan sonra İbn Abbâs (r.a)'ın görüşünü sorduğu ve paylaştığı zikredilmektedir.

Bir sonraki kısımda II.I.1.B. numaralı ara başlık altında bu konuyla ilgili başka nakillere de yer verilmiştir.

Nitekim Kûfe halkı hakkında, "İnsanların ileri gelenleri" tabirini kullanmış ve "Onlar Allah'ın mızrağı, imanın hazinesi ve Arab'ın eşrafıdır..."⁹⁸ demiş olması, yukarıda arz ettiğimiz hassasiyetin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

"Yönetici olmadan önce ilim öğrenin"⁹⁹ diyerek yönetim mevkiinde bulunacaklar için ilmin öneminin altını çizen Hz. Ömer (r.a)'in, "Çocuklarınıza yüzmeyi ve biniciliği öğretin; onları hedefler arasında yürütün"¹⁰⁰ şeklindeki talimatında/tavsiyesinde de yeni yetişen nesiller hakkındaki hassasiyeti dikkat çekmektedir.

Boyalı elbise giymiş birini gördüğünde, "Bu boyalı ve süslü elbiseleri kadınlara bırakın (bu tür elbiseleri siz giymeyin, kadınlarınız giysin)"¹⁰¹ diye tepki göstermesi de, kültürel yozlaşma eğilimlerinin önüne geçme gayreti olarak anlaşılabilir.

Güzel kokular sürünerek dışarı çıkmış bir kadını gördüğünde sopasıyla üzerine yürüyüp azarlaması da aynı tavrın bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir.¹⁰²

Toplumun temeli olan aile kurumunun gözetilmesi ve muhafazası da Hz. Ömer (r.a)'in üzerinde hassasiyetle durduğu hususlardandır. Medine sokaklarında gezerken bir kadının sızlanmasını duymuş, sebebini sorunca kocasının aylardır cihad için evinden ayrı olduğu cevabını almıştı. Bunun üzerine kadının yanına, yalnızlığını paylaşması için bir diğer kadını gönderdi, iâşesini temin etti ve kızı mü'minlerin annesi Hz. Hafsa'ya (45/665) bir kadının kocasından ayrı kalabileceği azami süreyi sordu. Ondan aldığı cevaba göre ordu komutanlarına mücahidlerin belli periyotlarla evlerine gönderilmeleri talimatını verdi.¹⁰³

Yine bu hassasiyetin bir göstergesi olarak ordu komutanlarına mektuplar göndererek Medine'deki ailelerine uzun süredir dönmemiş olan şahısları çağırıp, şu üç seçenekten birini kabul edip gereğini yapmalarını sağlamalarını istemiştir: Ya evlerine

⁹⁸ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, 287.

⁹⁹ el-Buhârî, "İlim", 15.

¹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, I, 49; es-Serahsî, *Şerhu's-Siyer-i'l-Kebîr*, I, 113.

¹⁰¹ Abdürrezzâk, XI, 78.

¹⁰² Abdürrezzâk, IV, 370.

¹⁰³ Abdürrezzâk, VII, 151-2; İbn Şebbe, II, 759 vd.; el-Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 29.

Bu iki kaynakta Hz. Hafsa (r.anha)'nın cevabı farklı kaydedilmiştir. İlkinde "3 veya en fazla 4 ay" ibaresi yer alırken, ikincisinde "4 veya 6 ay" (hatta bir diğer varyantta sadece "6 ay") ifadesi mevcuttur. Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in ordu komutanlarına yazdığı mektuplarda belirttiği süre de 4 veya 6 ay şeklinde farklı zikredilmektedir. Bu sebeple yukarıda belli bir süre zikretmeyi uygun görmedik.

ve ailelerine dönsünler veya ailelerinin geçimini sağlayacak nafakalarını göndersinler yahut da eşlerinden ayrı kaldıkları süre içinde üzerlerine düşen nafaka yükümlülüğünü yine karşılamak şartıyla eşlerini boşasınlar.¹⁰⁴

Bu rivayette geçen "فلانا وفلانا" ifadesi, Hz. Ömer (r.a)'in, evinden uzun süre ayrı kalmış bulunan bu şahısların geride bıraktıkları aile fertlerinin durumlarından ayrı ayrı haberdar olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Aile kurumunun varlığını sağlıklı temeller üzerinde devam ettirmesini temin adına karı-koca arasındaki cinsel meselelere kadar eğilmekten imtina etmeyen Hz. Ömer (r.a), vaki talep ve şikâyetler üzerine eşlerin birbirlerinin cinsel beklentilerini karşılamaları için asgari süreler tayin etmiştir.¹⁰⁵

Eşlerini boşayarak malını çocukları arasında taksim eden birisini haber aldığı anda adamı çağırıp, bu yaptığından dönmesini, aksi halde öldüğü zaman malından boşadığı hanımlarına pay vermekle ve kabrini taşıtmakla tehdit etmiş ve adamı bu uygulamasından vaz geçirmiştir.¹⁰⁶

Aralarında hayli yaş farkı bulunan eşlerden genç olan kadın (ailevi geçimsizlik, yaş farkından kaynaklanan uyumsuzluk... gibi sebeplerden olsa gerek) yaşlı kocasını

¹⁰⁴ Abdürrezzâk, VII, 93-4.

¹⁰⁵ Bir kadın Hz. Ömer (r.a)'e gelerek şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emiri! Kocam gündüzleri oruç tutuyor, geceleri namaz kılıyor ve ben, Allah'a taat halinde bulunan kocamı sana şikâyet etmekten hoşlanmıyorum." Hz. Ömer (r.a), "Allah sana, kocası hakkında güzel senada bulunanların mükâfatını versin" diye mukabele etti. Kadın yukarıdaki sözünü birkaç kere tekrar etti ve Hz. Ömer (r.a) aynı karşılığı verdi. Bunun üzerine orada bulunan ve Hz. Ömer (r.a)'in kadının maksadını anlamadığını gören Ka'b b. Sûr (33/653), "Ey Mü'minlerin Emiri! Onunla kocası arasında hüküm ver" dedi. Hz. Ömer (r.a)'in, "O mahkemelik bir şeyden mi bahsediyor?" sorusuna karşılık, "O, kocasının, yatağından ayrı kaldığından şikâyetleniyor ve bu konudaki hakkını talep ediyor" cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a), "Madem ki meseleyi anlamışsın, o halde bu kadınla kocası arasındaki hükmü sen ver" dedi. Ka'b b. Sûr, kocanın getirilmesini istedi. Koca geldiğinde durumu kendisine anlattı ve şöyle dedi: "Allah sana dört kadınla evlenme izni vermiştir. (Dört kadınla evli bulunan kimse, her gününü eşlerinden birinin yanında geçirmek zorunda olduğuna ve) sen tek kadınla evli bulunduğuna göre geceli gündüzlü üç günü kendine ayır, bir günü de geceli gündüzlü olmak üzere eşine tahsis et." Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a), Ka'b b. Sûr'a hitaben, "Senin iki özelliğinden hangisine şaşıracağımı bilmiyorum; kadının maksadını anlamana mı, yoksa aralarında verdiği (güzel) hükme mi!" dedi ve kendisini Basra kadısı olarak tayin etti. (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 148-9; İbrahim b. Hasan, 188-9)

Bir diğer vakada, bir kadın Hz. Ömer (r.a)'e, kocasından beklediği cinsel yakınlığı bulamadığından şikâyetlenince kocayı çağırttı ve durumu kendisine anlattı. Adam yaşlandığını ve gücünün azaldığını söyledi. Hz. Ömer (r.a), ayda bir kere cinsel birleşmeye gücünün yetip yetmediğini sordu. Adam, eşinin her temizlik döneminde kendisiyle bir kere birleştiğini söyleyince Hz. Ömer (r.a) kadına dönerek, "Git. Kadın için bu kadarı yeterli olur" dedi. (Abdürrezzâk, *a.g.e.*, VII, 149)

¹⁰⁶ İbn Şebbe, II, 768.

öldürmüştü. Hz. Ömer (r.a) kadını hapsetti ve halka şöyle seslendi: "Ey insanlar! Allah'tan korkun! Erkek kendi dengiyle, kadın da kendi dengiyle evlensin."¹⁰⁷

Bilindiği gibi aile hayatının sağlıklı temeller üzerine kurulmasını engelleyen bir diğer husus da, özellikle kızların, istemedikleri erkeklerle evlendirilmesidir. Hz. Ömer (r.a) toplumsal hayatı da doğrudan etkileyen bu yanlışlığı da engellemeye çalışmış ve kızların, istemedikleri kimselerle evlendirilmemesini istemiştir.¹⁰⁸

Yine bu cümleden olarak Hz. Ömer (r.a)'ın, Müslümanlar'ın, Ehl-i Kitap kadınlarla evliliğine sıcak bakmadığı dikkat çekmektedir. Bu çalışmanın II. bölümünün ikinci kısmında bu meseleyi müstakil olarak ele aldığımız için burada sadece değinmekle yetineceğiz.

Sıla-i rahmin devamı için akrabaların birbirlerini ziyaret etmesini isteyen Hz. Ömer (r.a), Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye gönderdiği bir mektupta, bu işle bizzat ilgilenmesini yazmıştır.¹⁰⁹

Toplumsal yanlış bilgilendirilmek suretiyle yanlış yönlendirilmesinin önüne geçmesi için, kendisine cevabını bilmediği bir şey sorulan kimsenin "bilmiyorum" demesini istemiştir. Bir keresinde Cübeyr b. Mut'ım (58/677 civarı) kendisine, cevabını bilmediği bir soru soran bir gruba, "bilmiyorum" demiş ve aralarından birisini kendisiyle birlikte gönderirlerse cevabını öğrenip kendisine söyleyeceğini belirtmişti. Bunun üzerine aralarından birisini Cübeyr (r.a) ile birlikte gönderdiler. O da Hz. Ömer (r.a)'e gelerek durumu arz etti. Hz. Ömer (cevap verdikten sonra) şöyle dedi: "Alim ve fakih olmak isteyen, Cübeyr b. Mut'ım'ın yaptığı gibi yapsın. O, kendisine bilmediği bir şey sorulduğunda, "Allahu a'lem" dedi."¹¹⁰

Bu başlık altında değinilmesinde fayda gördüğümüz bir diğer husus da, Hz. Ömer (r.a) döneminde 18/639 yılında vuku bulan "kıtlık/kuraklık" hadisesidir. 9 ay sürdüğü nakledilen¹¹¹ bu hadise toplumu derinden etkilemiştir. İbn Sa'd (230/844) tarafından oldukça ayrıntılı biçimde resmedilen bu sıkıntılı dönem, toprağın sıcaktan külü andıracak derecede yanıp kararması sebebiyle "âmu'r-remâde" olarak anılmıştır.

¹⁰⁷ İbn Şebbe, II, 769.

¹⁰⁸ İbn Şebbe, a.y.

¹⁰⁹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, III, 88.

¹¹⁰ İbn Şebbe, *a.g.e.*, a. y.

¹¹¹ İbn Sa'd, III, 151, 65.

Ömer (r.a), tarihe adalet, şefkat ve ideal yönetim örneği verdiği bu dönemde adeta bir toplumsal seferberlik başlatmış, valilerine mektuplar yazarak erzak ve iâşe yardımında bulunmalarını istemiş; Mısır, Şam, Irak... gibi bölgelerden Medine'ye kervanlarla büyük miktarlarda yardımlar akmıştır.¹¹²

İbn Sa'd, çölde yaşayan bedevi kabilelerinden Medine'ye sığınabilenlerin sayısının 10 bine, Medine'ye gelemeyen hasta, yaşlı, kadın ve çocukların sayısının ise 50 bine ulaştığını, bunların 2/3'sinin hayatını kaybettiğini nakleder.¹¹³

Nihayet Hz. Ömer (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)'in amcası Abbâs b. Abdilmuttalib'i (32/652) de yanına alarak yağmur duasına çıkmış ve kısa bir zaman sonra yağın yağmurla bu sıkıntılı dönem de sona ermiştir.¹¹⁴

I.IV. Dış Münasebetler

Hz. Ömer (r.a) döneminde İslam devletinin dış münasebetlerini şekillendiren etkenlerin, geriye, Hz. Ebû Bekr (r.a) dönemine, hatta Hz. Peygamber (s.a.v) dönemine kadar gittiği görülmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in, risaletini açığa vurması ve tebliği alenileştirmesi ile birlikte, komşu ülke ve civar kabilelerin dikkatlerinin Hicaz bölgesine çevrildiğini tahmin etmek zor değildir. Bi'setin 5. yılında Mekke'den Habeşistan'a vaki ilk hicret, aynı zamanda İslam vahyinin, ilk defa Arabistan yarımadası sınırlarını aşarak –tabir yerindeyse– uluslararası bir boyut kazanması anlamına gelmekteydi.

Bilahare (6/628 yılında) Hz. Peygamber (s.a.v)'in gönderdiği İslam'a davet mektuplarına komşu ülke yönetimlerinin tepkileri, İslam devletinin komşularıyla ilişkilerinin hangi zeminde gelişeceği konusunda önemli ipuçları vermektedir. İslam fütuhatının büyük ölçüde kuzey-kuzeybatı istikametinde gerçekleşmiş olması elbette tesadüf değildir. Dönemin iki büyük gücü olan İran ve Bizans yönetimlerinin¹¹⁵ İslam'a

¹¹² İbn Sa'd, III, 165-6; et-Taberî, IV, 98 vd.

¹¹³ İbn Sa'd, *e.g.e.*, III, 169.

¹¹⁴ Özellikle "te vessül" bahsinde geniş bir şekilde yer verilen bu rivayet için bkz. el-Buhârî, "İstiskâ", 3; İbn Sa'd, III, 171; İbn Şebbe, II, 738.

¹¹⁵ Her ne kadar Heraklius kişisel olarak davete müsbet cevap verme eğiliminde olmuşsa da, Bizans aristokrasisi ile Kilise'nin sert tepkisi karşısında geri adım atmak zorunda kalmıştır. Bkz. Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin siyasi-idari belgeleri)*, 120 vd.

davet mektuplarına olumsuz cevap vermeleri, Arap yarımadasından yayılan bu yeni dinin mensuplarıyla aralarında gelişecek olayların habercisi gibidir.

Hiz. Peygamber (s.a.v)'in İslam'a davet mektubunu Bizans himayesindeki Busra valisine götüren iki elçinin Gassanlı liderler tarafından ard arda şehid edilmesi üzerine 8/629 ve 9/639 yıllarında meydana gelen Mute ve Tebuk seferleri¹¹⁶ ileride Bizans ve himayesindeki Arap kabilelerinin Müslümanlar'la ilişkilerinin yönünü de bir anlamda belirlemiş oluyordu. Hatta Hiz. Peygamber (s.a.v)'in, 11/632 yılında Şam tarafına göndermek üzere Üsame b. Zeyd (54/673) komutasında bir askerî birlik teşkil ettiği, ancak ömrünün vefa etmemesi üzerine bu birliğin Hiz. Ebû Bekr (r.a) tarafından sefere gönderildiği bilinmektedir.¹¹⁷

Öte yandan İran Kısra'sı da (6/627'de) Hiz. Peygamber (s.a.v)'in gönderdiği davet mektubunu yırtmış, hatta Yemen'deki valisine, Hiz. Peygamber (s.a.v)'i tutuklayıp sarayına getirmesini emredecek kadar ileri gitmişti.¹¹⁸

¹¹⁶ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 329-30.

¹¹⁷ İbn Hişâm, IV, 291.

¹¹⁸ et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, II, 654 vd.

et-Taberî'nin, belirttiğimiz yerde verdiği bilgiye göre olay şöyle gelişmiştir: Kısra'nın emri üzerine Yemen valisi Bâzân'ın Medine'ye gönderdiği elçilerin sözcüsü Hiz. Peygamber (s.a.v)'in huzuruna çıkarak şöyle dedi: "Şehinşah, hükümdarlar hükümdarı Kısra, melik Bâzân'a, seni kendisine götürecektir iki kişiyi sana göndermesini emretti. Bâzân da seni götürmem için beni gönderdi. Eğer bizimle gelersen Bâzân, hükümdarlar hükümdarına senin hakkında bir mektup gönderecek. Bu senin yararına olacak ve Kısra'nın sana dokunmamasını sağlayacaktır. Eğer razı olmazsan, Kısra'nın kim olduğunu biliyorsun! Senin ve kavminin sonunu getirecek, memleketini harabeye çevirecektir."

Bundan sonra güya Hiz. Peygamber (s.a.v)'i alıp götürmek üzere gelen iki kişi içeriye girdi. Sakallarını tıraş etmiş, bıyıklarını uzatmışlardı. Bu görüntülerinden hoşlanmayan Hiz. Peygamber'le aralarında şu konuşma geçti:

- Size yazıklar olsun! Bu (şekilde tıraş olmanızı) size kim emretti?

- Bize bu emri rabbimiz (Kısra) verdi.

- Fakat Benim Rabbim bana sakalımı uzatıp, bıyığımı kısaltmamı emir buyurdu. Şimi gidin, yarın tekrar gelirsiniz.

O gece gökten, Kısra üzerine, oğlu Şîreveyh'in Allah tarafından musallat edildiği ve Şîreveyh'in, falan ay falan gece Kısra'yı öldürdüğü haberi Hiz. Peygamber (s.a.v)'e geldi.

Hiz. Peygamber (s.a.v), elçileri çağırarak kendilerine Kısra'nın öldüğü haberini verince, "Biz seni bundan daha hafif sebeplerle ayıplarken şimdi ne söylediğinin farkında mısın? Bu söylediğini senden naklen melike (Bâzân) yazalım mı?" Hiz. Peygamber (s.a.v), "Evet. Bu söylediğimi benden naklen yazın ve kendisine, dinimin ve hükümdarlığımın, Kısra'nın mülkünün uzandığı yere uzanacağını da söyleyin. Yine ona deyin ki, eğer Müslüman olursa, sahip bulunduğu şeyi kendisine verir ve kendisini, kavminin hükümdarı yaparım" buyurdu ve elçileri bir miktar hediye ile yolcu etti.

→

Daha Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde İran ve Bizans imparatorlukları ile onların himayesinde yaşayan Arap kabilelerinin İslam davetini içlerine sindirememeleri sebebiyle gerilim ve çatışma ekseninde yürüyen ilişkiler, –bu çalışmanın en başında zikredildiği gibi– Hz. Ebû Bekr (r.a) döneminde de bu şekilde devam etmiştir.

Hz. Ömer (r.a) döneminde İslam Devleti'nin dış münasebetleri genel olarak böyle bir zeminde devam etmiş ve yukarıda belirtildiği gibi dönemin iki büyük imparatorluğunun hakimiyetindeki Mısır, Suriye, Filistin, Irak, İran ve kısmen Horasan bölgesi İslam topraklarına katılmıştır.

Yukarıda geçen I.II.6 numaralı arabaşlık altında Hz. Ömer'in eşinin, Bizans kralının eşiyle hediyeleştiğinden söz edilmişti. Bu olay II. Halife'nin komşu ülke yönetimleriyle dostane ilişkiler içinde bulunduğunu göstermesi bakımından manidardır. Ancak bu sürecin ne kadar devam ettiği ve bu olayın ne zaman meydana geldiği konusunda herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

Bu olay dışında komşu ülkelerle münasebetlerin, onlardan gelen tehdit algılamasının yol açacağı olumsuz gelişmelerin önüne geçmek maksadıyla hemen tamamıyla "tehlike savuşturma amaçlı fetih" politikası etrafında geliştiğini söylemek mümkün görünmektedir. Aşağıda zikredilen örnekler bu tesbiti doğrular mahiyettedir:

Suriye'nin fethinden önce Bizans yönetimi altında bulunan bu bölgelerin yerli ahalisinin bir kısmı¹¹⁹ İslam ordusu başkomutanı Ebû Ubeyde'ye (18/639) bir mektup yazarak, Bizans'ın zulmünden usandıklarını ve Müslümanlar'ın adaletli yönetimi altına girmek istediklerini belirtmişlerdir.¹²⁰

Mısır'ın fethinden önce de benzeri bir durum yaşanmış, Mısır Kıptîlerinin hükümdarı Mukavkıs, Heraklius'a rağmen Müslümanlar'la barış anlaşması yapmıştır.¹²¹

Elçiler Bâzân'a geldiklerinde, sözcüleri haberi ilettiler ve "Vallahi bu bir kralın sözü değil. Bu adamın, dediği gibi bir peygamber olduğunu düşünüyorum. Söylediğinin doğru çıkıp çıkmayacağını bekleyip görelim. Eğer söylediği hak ise, diyecek bir şey yok; o, gönderilmiş bir elçidir. Eğer doğru çıkmazsa, yapacağımıza bakalım" dedi. Bir süre sonra Şîreveyh'in, Kisra'yı öldürdüğü haberi geldi. Bâzân ve maiyetindekiler, Hz. Peygamber (s.a.v)'in verdiği haberin doğru olduğunu görünce müslüman oldular..."

¹¹⁹ Hıms ahalisi.

¹²⁰ et-Taberî, IV, 50.

Benzeri bir mektup için bkz. Eraslan, *a.g.e.*, 203.

¹²¹ et-Taberî, IV, 106 vd.

Hız. Ömer (r.a), fethedilen bölgeler hakkındaki uygulamalarını devamlı surette yerli halk ile istişare ederek yürütmüştür. Irak'ın fethinden sonra ele geçirilen geniş arazinin ölçümü işinde arazi sahipleriyle ve Mısır arazisinin ölçümünde de Mukavkıs ile işbirliği yapılmış olması, dış münasebetlerin ne şekilde yürütüldüğü konusunda fikir verici mahiyettedir.¹²²

¹²² el-Makrîzî, *el-Hıtat*, I, 141; Şiblî Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, II, 214.

II. HZ. ÖMER NAZARINDA SÜNNET

Hiz. Ömer (r.a)'in, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de muhtelif bakış açılarına sahip ilim adamı ve araştırmacıların (buna Müsteşrikler de dahildir) ilgi odağı olan ve birbirinden oldukça farklı yorumlara konu teşkil eden istinbat metodunun doğru tesbit edilebilmesi için, onun kişilik özellikleri, yetenekleri ve kendisine lütfedilen ilahi mevhibeler¹²³ yanında, hatta bunlardan daha öncelikli olarak şu iki noktanın tebellür ettirilmesinin zorunlu olduğu açıktır:

1. Kur'an ve Sünnet anlayışı ve herhangi bir konuda hüküm verirken bu iki kaynağı "okuma" biçiminin tesbiti.

2. Onun istinbat metodunu ve icra tarzını ortaya koymak maksadıyla, konuyla ilgili olarak kaynaklardan derlenen malzemenin doğru yorumlanması.

Hiz. Ömer (r.a) bu yönüyle incelenirken belirttiğimiz bu iki noktanın net bir biçimde ortaya konulabilmesi için mevcut kaynaklarda yer alan ilgili haber ve bilgilerin mümkün olduğunca eksiksiz biçimde derlenmesi ve sistematik bir tarzda değerlendirilmesi kaçınılmazdır.

Belirtilen bu hususlar doğrultusunda, çalışmamızın bu aşamasında, ulaşabildiğimiz tüm kaynaklardaki malzeme karşılaştırmalı olarak zikredilecek ve objektiviteden ayrılmamaya özen gösterilerek yapılacak değerlendirmelerle sonuca ulaşmaya çalışılacaktır.

Yukarıdaki 1. maddede "Kur'an ve Sünnet" kelimelerinin birlikte kullanılması tesadüf değildir. Zira Kur'an'la Sünnet arasındaki kopmaz ilişki, Sünnet'ten bahsedilirken Kur'an'ın da mutlak surette göz önünde bulundurulmasını vazgeçilmez kılmaktadır. Dolayısıyla Hiz. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışının netleştirilebilmesi için onun Kur'an anlayışının da tebellür ettirilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan burada, Hiz. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışının vazgeçilmez/tamamlayıcı unsuru olması hasebiyle önce onun Kur'an anlayışı üzerinde kısaca durulacaktır.

123 "Muvâfakât-ı Ömer" başlığı altında sunulan ve vahyin Hiz. Ömer (r.a)'in bakış açısı doğrultusunda indiğini haber veren rivayetler ile bizzat Hiz. Peygamber (s.a.v) tarafından Hiz. Ömer (r.a)'in "fezaili" babında söylenenler için bkz. es-Süyûtî, *Katfu's-Semer*; el-İmâdî, Hâmid b. Ali, *ed-Dürri'l-Müstetâb*.

II.I. Hz. Ömer ve Kur'an

Hz. Ömer (r.a)'in gerek bireysel yaşantısında, gerekse devlet başkanı sıfatıyla ortaya koyduğu uygulamalarda Kur'an'ın merkezi bir yer tutmuş olması tabiidir ve esasen bunun ona özgü bir durum olmadığı açıktır. Burada netleştirilmesi gereken esas nokta şudur: Hz. Ömer (r.a) nazarında Kur'an'ın belirleyiciliği ve bağlayıcılığı ne anlama gelmektedir?

Açıktır ki, Hz. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışının doğru biçimde yansıtılması, onun Kur'an'a bakışının sıhhatli bir şekilde tesbitiyle doğrudan ilişkilidir. Zira bu çalışmanın ikinci bölümünde tartışılacak olan uygulamaların bir kısmı (mesela müellefe-i kuluba zekât'tan pay verilmesi uygulamasını durdurması, Müslümanlar'ın Ehl-i Kitab'a mensup kadınlarla nikâhlanmasını hoş karşılamaması...) bizzat Kur'an ve Sünnet'te gerekçesi bulunabilecek hususlardır. Bu itibarla onun, Hz. Peygamber (s.a.v)'in uygulamalarına olduğu gibi Kur'an'ın öngördüğü bazı hususlara da –nassların ruhuna uygunluğu esas almak, maslahata riayet, dinin genel hedefelerini gözetmek... vb. gerekçelerle– muhalefet ettiği tarzındaki yorumların doğruyu ne ölçüde yansıttığının tesbiti –birinci dereceden olmasa bile– bu çalışmanın ilgi alanı içindedir.¹²⁴

Hz. Peygamber (s.a.v)'in, vefat hastalığında, kendisinden sonra yollarını şaşırmamalarını temin edecek bir şey yazmak için Sahabe'den yazı malzemesi istemesi üzerine Hz. Ömer (r.a)'in, "Bize Kur'an yeter" diyerek¹²⁵ vefat etmek üzere olduğu sırada Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu arzusunu gerçekleştirmekten vaz geçmesiyle sonuçlanacak bir ihtilafın ve küçük çaplı bir tartışmanın zuhur etmesine yol açmış olması nasıl açıklanmalıdır?

Aynı şekilde Sahabe'den Karaza b. Ka'b (50/670) başkanlığındaki bir heyeti Kûfe'ye, dinî ve idarî işleri tedvir etmek üzere gönderirken kendilerine, "Öyle bir beldeye gidiyorsunuz ki, ahalisi arı uğultusu gibi Kur'an okur. "Hz. Muhammed (s.a.v)'in ashâbı gelmiş" diyerek size gelir, hadis sorarlar. Onların yollarını hadisle

124 Bu tarz iddialar için bkz. Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 100-1; Garaudy, Roger, "Şeriat Nedir", *İslâmiyât* dergisi, I/IV, 22-3; el-Câbirî, M. Âbid, "Çağdaş Dünyada "Şeriat'ın Tatbiki" Problemi", *a.g.d.*, 42-3; Ebû Zeyd, N. Hâmid, *a.g.d.*, 273; Hanefî, Hasan. *a.g.d.*, 283-4.

125 Bu konudaki rivayetler için bkz. el-Buhârî, "Cihâd", 176, "Cizye", 6, "İlm", 49, "Merdâ", 17, "Megâzî", 83, "İtisâm", 26; Müslim, "Vasiyye", 20-2; Ahmed b. Hanbel, I, 222, 324, 36, 55.

saptırmayın. Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayeti azaltın"¹²⁶ tavsiyesinde bulunmuş olmasını nasıl izah etmek gerekir?

Yine bu cümleden olarak II. Halife'nin, Sünnet'in tedvinine niyetlenmişken bundan vaz geçtiğini anlatan bir rivayet şöyledir: "Ömer sünnetleri yazmak istedi ve bu konuda Sahabe ile istişarede bulundu. Ona sünnetleri yazması doğrultusunda görüş bildirdiler. 1 ay istihare yaptıktan sonra kararını verdi ve şöyle dedi: "Ben sünnetleri yazmayı arzu etmişim. Sonra sizden öncekilerden, kendilerine kitaplar yazıp ona yönelerek Allah'ın Kitabı'nı terk eden bir kavmi hatırladım. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın Kitabı'na hiçbir şeyi karıştırmayacağım."¹²⁷

Bu ve benzeri örnekler Hz. Ömer (r.a)'in, dinî delil olarak sadece Kur'an'ın yeterli olduğu düşüncesini taşıdığını mı göstermektedir? Eğer böyleyse onun Kur'an telakkisi 6.600 küsur ayetin lafzıyla sınırlı bir kaynak anlayışına indirgenebilir mi? Yoksa Kur'an'ın hayata aktarılması bağlamında, gerektiğinde Sünnet'i dahi aşacak serbestlikte bir yorum anlayışından mı bahsedilmelidir?

Bu noktayla bağlantılı olarak, Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an anlayışı, sadece döneminin sosyo-kültürel ve tarihsel olgu ve olaylarını merkeze alarak Kur'an'ı onların belirleyiciliğinde "yorumlamak" şeklinde mi kendini göstermiştir?

En az bunlar kadar önemli bir diğer soru da şudur: Yukarıdaki rivayetlerden ve benzerlerinden hareketle Hz. Ömer (r.a)'in, Hadis ve Sünnet'i, gerek rivayeti gerekse yazıya geçirilmesi bağlamında "insanları saptıran" hususlar olarak gören birisi olarak takdim edilmesi doğru mudur?

Şurası açıktır ki, Kur'an vurgulu talimat ve yönlendirmelerinden hareketle, Hz. Ömer (r.a)'in, Kur'an'dan başka bir dinî delil tanımadığı sonucunu çıkarmak mümkün değildir. Zira bir sonraki ara başlık altında kendisinden naklen zikredilecek olan aksi

126 İbn Mâce, "Mukaddime", 3; ed-Dârimî, "Mukaddime", 28; el-Hâkim, I, 102; et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, XV, 316 vd.; İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 453-4.

Bir yönüyle Hz. Ömer'in hadis anlayışını ilgilendiren bu nakil ve benzerleri, II.III numaralı alt başlık altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

127 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 152; Abdürrezzâk, XI, 257-8; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, 109; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, 49-51.

doğrultudaki ifadelerinde olduğu gibi, uygulamada da böyle bir Kur'an anlayışı taşımadığı dikkat çekmektedir.¹²⁸

Sahip olduğu dirayet ve derin anlayış kabiliyetinin Hz. Ömer (r.a)'e Kur'an'ı hakkıyla fehmetme imkânı bahsettiği izahtan varestedir.¹²⁹ 2/el-Bakara suresini 12 yılda hatmettiği¹³⁰ dikkate alındığında Kur'an'ın hakkıyla anlaşılması konusuna ne derece önem verdiği daha iyi anlaşılacaktır.

128 Bu hususu, aşağıda II.II numaralı alt başlık altında yine bizzat Hz. Ömer (r.a)'den nakledilen aksi doğrultudaki rivayetlerle karşılaştırmalı bir şekilde ele alacağımız için burada bu nokta üzerinde durmayacağız.

129 Konuyla ilgili olarak zikredilebilecek pek çok örnekten birisi şu olaydır: "*Bugün size dininizi tamamladım...*" (5/el-Mâide, 3) ayeti indiği zaman Sahabe, "dinin kemale erdiği"nin bildirilmesinden dolayı sevinmişti. Sadece Hz. Ömer bu durumdan üzüntü duymuş, hatta ağlayarak şöyle demiştir: "Kemalden sonra ancak eksilme vardır." (İbn Ebî Şeybe, VIII, 140.) Sahabe arasında sadece o bu ayetin, Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatının yaklaştığına işaret ettiğini anlamıştı.

130 İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, II, 571.

Buradaki "hatmetme" sadece "ezberleme"yi değil, mezkûr sureyi, tedebbür, tefekkür, kıraat vecihleri, tefsir ve ahkâmıyla bir bütün olarak öğrenip özümsemeyi de anlatıyor olmalıdır.

Burada anılması gereken bir diğer husus da şudur: Her ne kadar ez-Zehebî (748/1374) tarafından *Tabakâtü'l-Kurrâ'*'da zikredilmemiş ise de, başka kaynaklar Hz. Ömer (r.a)'i Kur'an'ı baştan sona ezberleyen hafızlar arasında zikretmiştir.

Sahabe'den kimlerin Kur'an'ı baştan sona ezberlediği konusunda muhtelif görüşler ileri sürülmüştür.

Katâde'nin, "Resulullah (s.a.v) zamanında ashabı içinde kimler Kur'an'ı cem etmişti?" şeklindeki sorusuna verdiği cevapta Enes b. Mâlik (r.a)'in "Hepsi de Ensar'dan olan şu 4 kişi: Übeyy b. Ka'b, Mu'âz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ebû Zeyd" (el-Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 8; Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 44) demesi, Sahabe'den mezkûr isimler dışında hiç kimsenin Kur'an'ı baştan sona ezberlemediği anlamına gelmez.

Yine Enes b. Mâlik'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v) vefat ettiği zaman şu dört kişi dışında Kur'an'ı cem eden kimse yoktu: Ebu'd-Derdâ, Mu'âz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ebû Zeyd." (el-Buhârî, a.y.)

Bu iki rivayetin, ilkinde Übeyy b. Ka'b'ın, ikincisinde ise onun yerine Ebu'd-Derdâ'nın zikredilmiş olması ve rivayetlerde "Resulullah (s.a.v) zamanında" kaydının bulunması dışında Kur'an'ı baştan sona ezberleyen başka sahabîlerin bulunmadığına delalet etmediğini gösteren başka rivayetler de mevcuttur.

Konu dışına taşmış olmamak için detaylarına girmeyeceğimiz bu husus için aşağıdaki kaynaklara bakılabilir: Ebû Şâme, *el-Mürşidu'l-Vecîz*, 38 vd.; ez-Zerkeşî, *el-Bürhân*, I, 334 vd.; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 47 vd.; el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XX, 38; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 93 vd.

Adı geçen kaynaklarda Hulefa-i Raşidin'in de Kur'an'ı baştan sona ezberleyenler arasında bulunduğu belirtilmiştir.

Her ne kadar Ömer b. el-Hattâb adlı eserinde (90) Ali Ahmed el-Hatîb, İbn Kesîr'in *Fedâilu'l-Kur'ân*'ına, Hz. Ömer (r.a)'i Kur'an hafızları arasında zikreden kaynaklar meyanında atıf yapmış ise de, adı geçen eser üzerinde yaptığımız araştırmada Hz. Ömer (r.a)'i Kur'an hafızları arasında zikreden bir ifadeye rastlayamadık.

Kur'an'ın, onun ruhuna ne derece nüfuz ettiği ve onu tavır ve tutumlarını nasıl "doğrudan" şekillendirdiği, en öfkeli anlarında bile yanında Kur'an okunduğunda hemen sakinleşmesinden, bunun bir "kişilik özelliği" olarak kendisinde yerleşmiş bulunmasından kolayca anlaşılabilir.¹³¹

Bu ümmetin "muhaddes" (veya "mülhem") lerinden olduğunun¹³² ve – "muvaḥḥat-ı Ömer" bahsiyle bağlantılı olarak– "Allah Teala'nın, hakkı, onun lisanına ve kalbine yerleştirdiğinin"¹³³ Nebvî ihbar ile bildirilmiş olması da onun bu noktadaki müstesna konumunun ifadesidir.

II.I.1. Tercih Ettiği Kıraat Vecihleri

Hız. Ömer (r.a)'e atfedilen kıraat vecihlerinin mevcudiyeti de, onun Kur'an'a vukufiyetini ortaya koyan bir diğer husustur. Zira onun bu kıraatleri bizzat Hız. Peygamber (s.a.v)'den aldığı malumdur.¹³⁴ Bu noktayı örneklendirmek için şu iktibaslar, ilgili malzeme arasından rast gele seçilmiştir:

131 Bu konuyla ilgili birkaç anekdot şöyledir:

i. el-Hurr b. Kays (?), amcası Uyeyne b. Hısn (?)'ın isteği üzerine Hız. Ömer (r.a)'in huzuruna alınması için tavassutta bulunmuştu. Amcası huzura alınınca, Hız. Ömer (r.a)'e "Vallahi sen bize ne bol dünyalık verirsın, ne de aramızda adaletle hükmedersın" diyerek onu kızdırmıştı. Hız. Ömer (r.a) Uyeyne'nin üzerine yürürken el-Hurr, "Ey Mü'minlerin Emiri! Allah, Peygamberine, *"Af yolunu tut, ma'rufu emret, cahillerden yüz çevir"* (7/el-A'râf, 199) buyurdu. Şüphesiz Uyeyne de cahillerdendir" diyerek araya girince Hız. Ömer (r.a) oracıkta duruverdi.

Bu olayı nakleden İbn Abbâs (r.a) veya el-Hurr diyor ki: "Vallahi bu ayeti okuyunca Ömer bir adım daha atmadı. Ömer, Allah'ın Kitabı'nın dışına hiç çıkmazdı." (el-Buhârî, "İ'tisâm", 2.)

ii. Bilâl (b. Rabâh ?), Hız. Ömer (r.a)'in yanına gitmek istemişti. Hizmetçisi uyuduğunu söyleyince Hız. Ömer (r.a)'in gidişatını sordu. "İnsanların en hayırlısıdır. Ancak kızdığı zaman kıyamet kopuyor" ("خير الناس إلا أنه إذا غضب فهو أمر عظيم") cevabını alınca, "kızdığı zamanlar yanında ben olsam, kızgınlığı geçene kadar Kur'an okurdum" dedi. (İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 165.)

iii. Beytûlmal görevlisi Mâlik ed-Dâr anlatıyor: "Bir gün Ömer bana kızıp bağırды ve kırbaçıyla üstüme yürüdü. "Sana Allah'ı hatırlatırım" dedim. Bunun üzerine hemen elindeki kırbaç attı ve "Bana azim bir hatırlatmada bulundun" dedi." (İbn Sa'd, *a.g.e.*, a.y.)

iv. İbn Ömer (3/692) de şöyle demiştir: "Ömer'in kızdığı hiçbir ana rastlamadım ki, yanında Allah zikredilsin, veya Allah'ın azabıyla korkutulsun yahut da yanında birisi Kur'an'dan bir ayet okusun da, kızgınlıkla yapmak istediği o işten vaz geçmesin." (İbn Sa'd, *a.g.e.*, a.y.)

132 el-Buhârî, "Fedâilu's-Sahâbe", 6; Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 23; et-Tirmizî, "Menâkıb", 73; Ahmed b. Hanbel, VI, 55; el-Hâkim, II, 86.

133 Ebû Dâvûd, "İmâre", 18; et-Tirmizî, "Menâkıb", 65; İbn Mâce, "Mukaddime", 11; Ahmed b. Hanbel, II, 401; İbn Hibbân, XV, 313.

134 Nitekim Hişâm b. Hakîm'i (?) 25/el-Furkân suresini Hız. Peygamber (s.a.v)'in kendisine öğrettiğinden farklı okurken işitmiş, sebebini sorunca, "Hız. Peygamber (s.a.v) bana böyle okuttu" cevabını almıştı. Bunun üzerine birlikte Hız. Peygamber (s.a.v)'e gittiler. Hız. Peygamber (s.a.v) de *"Şüphesiz ki bu Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Ondan kolayınıza geleni okuyun"*

i. 1/el-Fâtiha suresinin "صراط الذين أنعمت عليهم" ayetini "صراط من أنعمت عليهم" tarzında okumuştur.¹³⁵

ii. Yine aynı surenin "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" ayetini "غير المغضوب عليهم وغير الضالين" şeklinde kıraat etmiştir.¹³⁶

iii. "Çocuğu sebebiyle hiçbir anne ve (yine) çocuğu sebebiyle hiçbir baba zarara sokulmasın" mealindeki 2/el-Bakara, 233. ayetinde geçen "يُضَارُّ" kelimesini Hz. Ömer (r.a) "يُضَارَّر" şeklinde okumuştur.¹³⁷

iv. "Allah, kendisinden başka ilah olmayan, Hayy ve Kayyûm'dur" mealindeki 3/Âl-i İmrân, 2. ayetinde geçen "الْقِيَامُ" kelimesini "الْقِيَامُ" şeklinde okumuştur.¹³⁸

v. "Ölü toprağa can verelim, yarattığımız nice hayvanlara ve insanlara su sağlayalım diye..." mealindeki 25/el-Furkân, 49. ayette geçen "تَسْقِيَهُ" kelimesini "تَسْقِيَهُ" şeklinde okumuştur.¹³⁹

II.1.2. Kur'an'ın Anlaşılmasında Göz Önünde Bulundurduğu Hususlar

Ancak belirtmeliyiz ki bütün bu tesbitler, onun, Kur'an'ı sadece kendi anlayışı veya döneminin sosyo-kültürel/tarihsel özellikleri çerçevesinde anlayıp yorumladığını ve başka hiçbir kaynağa başvurma ihtiyacında olmadığını söylemek için yeterli değildir. Esasen Kur'an'ın murad-ı ilahiye uygun bir tarzda anlaşılması ve tefsiri, böyle bir çerçeveye sınırlandırılmış bir faaliyetle mümkün değildir.

Böyle bir çıkarsamanın yanlış olacağını gösteren en önemli husus, bizzat Hz. Ömer (r.a)'in böyle yapmadığını ortaya koyan nakillerdir. Aşağıda bu hususla ilgili birkaç örneğe yer verilmiştir:

i. Kur'an'da, boşanmış kadınların bekleyeceği iddet süresi hakkında şöyle buyurulmuştur: "Boşanmış kadınlar (iddet süresi olarak) üç kur' beklerler."¹⁴⁰

buyurmuştur. (el-Buhârî, "Husûmât", 4; Müslim, "Salâtul-Müsâfirîn", 48; Ahmed b. Hanbel, I, 24, 40, 3.)

135 İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 50-1; el-Kurtubî, I, 104.

136 el-Kurtubî, I, 105; İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, (Ebû Ubeyd'den naklen), II, 562-3.

137 el-Kurtubî, III, 111.

138 İbn Ebî Dâvûd, 51; el-Kurtubî, IV, 1.

139 el-Kurtubî, XIII, 38.

Bu ayette yer alan "boşanmış kadınlar" ifadesi umumîdir ve eşinden boşanmış bütün kadınları kapsar. Hz. Ömer (r.a)'ın, Kur'an'da herhangi bir şekilde yer alan bir hükmün mutlak surette alınacağı görüşünde olduğunun söylenebilmesi için onun bu ayetin hükmünü hür olsun köle (cariye) olsun bütün kadınlar hakkında geçerli kabul etmiş olması gerekir. Oysa durum böyle değildir. Onun, mezkûr ayetin hükmünü sadece hür kadınlara tahsis ettiğini, köle (cariye) lerin iddet süresinin ise bunun yarısı olduğu görüşünü benimsediğini görüyoruz.¹⁴¹

ii. Aynı durum, talak konusunda da geçerlidir. Kur'an'ın umumi ifadesi, boşamanın iki kere olacağını, üçüncü boşamanın, geri dönüşü olmayan nihai boşama (bain talak) olduğunu anlatırken¹⁴² Hz. Ömer (r.a), köle kadının (cariye) nihai boşanmasının ikinci talakta vuku bulacağı görüşündedir.¹⁴³ Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a), bu konuda da Kur'an'ın umumî ifadesini hür kadınlara tahsis etmiş, cariyeleri bunun dışında tutmuş olmaktadır.¹⁴⁴

iii. *"Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur. Şüphesiz ki kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır"*¹⁴⁵ ayeti, namazların kısaltılmasını, sefer durumunda düşman saldırısı endişesi bulunmasına bağlamıştır. Hz. Ömer (r.a)'e, böyle bir endişe bulunmadığı halde bu ayete dayanılarak yolculuk halinde namazların kısaltılmasının hükmü sorulduğunda, soru sahibine şöyle demiştir: "Ben de senin şaşırdığın gibi bu duruma şaşırmış ve Hz. Peygamber (s.a.v)'e bunu sormuştum. Şöyle

140 2/el-Bakara, 228.

141 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 121, 221; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 120; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, I, 269.

Üç sayısı bu bağlamda ikiye bölünemeyeceği için, gerek talakta, gerekse iddette hürler için 3 olan sayı, köle (cariye) ler için 2 olarak kabul edilmiştir. Nitekim bu konuda şöyle demiştir: "Eğer cariyenin iddetini birbuçuk hayız dönemi kılmak mümkün olsaydı, bunu yapardım. (Abdürrezzâk, VII, 222; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 302.)

142 2/el-Bakara, 229.

143 Bkz. Abdürrezzâk, a.y.

144 Bu iki konuda, zayıf da olsa merfu bir rivayetin mevcudiyeti, Hz. Ömer (r.a)'ın hükmünün dayanağının Sünnet olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Ebû Dâvûd, "Talâk", 6; et-Tirmizî, "Talâk", 7; ed-Dârimî, "Talâk", 17-8; *el-Muvatta*, "Talâk", 69-91; Ahmed b. Hanbel, VI, 117.

et-Tirmizî belirttiğimiz yerde Sahabe'nin ve daha sonra gelen ilim adamlarının amelinin bu hadis doğrultusunda olduğunu söylemiştir. Bu, hadisin zaafını giderici ve hadisi hükme medar kılıcı önemli bir unsurdur.

145 4/en-Nisâ, 101.

buyurmuştu: *"Bu, Allah Teala'nın size ihsan ettiği bir sadakadır. O'nun sadakasını kabul edin."*¹⁴⁶

Burada da Hz. Ömer (r.a)'ın, Kur'an'ın, korku durumuna tahsis ettiği bir hükmü, Sünnet'e dayanarak ta'mim ve düşman korkusunun söz konusu olmadığı zaman ve durumlara da teşmil ettiğini görüyoruz.

iv. Kur'an, hırsızın elinin kesileceğini hükme bağlarken mücmel bir ifade kullanmış, ne çalınan malın özelliği, ne de hırsızlık suçunun diğer unsurları hakkında bir izah vermiştir: *"Erkek hırsızla kadın hırsızın –irtikap ettiklerine karşılık bir ceza ve Allah'tan ibret verici bir ukubet olmak üzere– ellerini kesin..."*¹⁴⁷

Ancak Hz. Ömer (r.a), hırsızlık suçunun bir takım unsurları bulunduğunu belirtmiş ve mesela el kesme cezasının verilebilmesi için çalınan malın kıymetinin en az 1/4 dinara denk olması gerektiğini söylemiştir.¹⁴⁸

v. Yine Kur'an'da, zina edenlere verilecek ceza iki ayrı ayette düzenlenmiştir. Bunlardan birinde, bu fiili işleyenlerin durumları hakkında herhangi bir açıklama yapılmaksızın umumi bir ifade kullanılmıştır: *"Zina eden kadınla zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun..."*¹⁴⁹ Diğer ayette de köleler hakkında ayrı bir ceza düzenlenmiştir: *"Onlar evlendikten sonra bir fuhuş işledikleri zaman, kendilerine, (aynı suçu işleyen) hür kadınlara verilen cezanın yarısı..."*¹⁵⁰

Hz. Ömer (r.a) ise evli ve hür zanilere recm¹⁵¹ ve köle statüsündeki evli zanilere (bekâr hür zanilerin cezasının yarısı anlamında olmak üzere) 50 değnek cezası¹⁵²

146 Müslim, "Müsâfirûn", 4; et-Tirmizî, "Tefsîru Sûre: 4"; en-Nesâî, "Teksîru's-Salât", 1; İbn Mâce, "İkâme", 1; ed-Dârimî, "Salât", 179; Ahmed b. Hanbel, I, 25, 36.

147 5/el-Mâide, 38.

148 Abdürrezzâk, X, 235.

Hz. Ömer (r.a)'e göre hırsızlık cezasının uygulanabilmesi için yukarıdaki şart dışında, çalınan malın gizlice aşırılmış olması, başkasının şahsî mülkü olması, açıkta ve korumasız olmaması... gibi şartların da bulunması gerekir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. er-Ruhaylî, *Fıkhü Ömer b. el-Hattâb*, I, 179 vd.)

149 23/en-Nûr, 2.

150 4/en-Nisâ, 25.

151 el-Buhârî, "Hudûd", 31; Müslim, "Hudûd", 15; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23; et-Tirmizî, "Hudûd", 7; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, "Recm", 4, (IV, 273); İbn Mâce, "Hudûd", 9; *el-Muvatta*, "Hudûd", 1; Ahmed b. Hanbel, I, 40.

152 *el-Muvatta*, "Hudûd", 3; Abdürrezzâk, VII, 395; İbn Ebî Şeybe, VI, 500.

verileceğini söylemiş, bekâr cariyelere ise –kendisinden nakledilen iki görüşten birinde¹⁵³– hadd cezasından daha aşağı bir ceza¹⁵⁴ verilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir.¹⁵⁵

vi. Kur'an'ın nasih ve mensuh ayetleri bulunduğu vakıasının Hz. Ömer (r.a) tarafından mutlak surette göz önünde bulundurulduğunu gösteren bir rivayet de konumuz açısından önemlidir.

Buna göre Hz. Ömer (r.a) şöyle demiştir: "Kur'an'ı en iyi okuyanımız Übeyy, kaza (yargı) işini en iyi bilenimiz ise Ali'dir. (Bununla birlikte) biz, Übeyy'in kıraatinde mevcut olan bazı şeyleri bırakıyoruz. Zira Übeyy, "Resulullah (s.a.v)'den duyduğum

Belirttiğimiz yerlerde, devlete ait kölelerin zina fiili işlediğinin sabit olması üzerine Hz. Ömer (r.a)'in, Abdullah b. Ayyâş b. Ebî Rebî'a (64/683) ile birlikte Kureyşli bazı gençleri onlara hadd cezası uygulamak üzere gönderdiği zikredilmektedir.

- 153 İbn Abdilberr, bu görüşün, Mekkeliler'in (ve Iraklılar'ın, bkz. *el-İstizkâr*, XXIV, 106) Hz. Ömer (r.a)'den nakli olduğunu, Medineliler'in nakline göre ise Hz. Ömer (r.a)'in, bekâr dahi olsa Müslüman cariyelere zina suçundan verilecek cezanın 50 sopa olduğunu söylemiştir. Bkz. *et-Temhîd*, IX, 99 vd., 103.

Belirttiğimiz yerlerde İbn Abdilberr, bu görüş farklılığının, "ihsân" (الإحسان) kelimesinin nasıl okunması gerektiği noktasındaki görüş ayrılığından kaynaklandığını belirtir ve Hz. Ömer (r.a)'den nakledilen iki farklı görüşten her birini benimseyen ulemanın isimlerini zikreder.

- 154 50'den daha az sayıda sopa vurulması ve te'dib. Bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, IX, 101; a.mlf., *el-İstizkâr*, XXIV, 104.

Hz. Ömer (r.a)'in, bekâr kölelere hadd vurulmayacağı görüşünde olduğunu gösteren rivayet şöyledir: "el-Hâris b. Abdillâh b. Ebî Rebî'a'nın, babasından naklen zikrettiğine göre babası Ömer b. el-Hattâb'a, cariyenin haddinin kaç (sopa) olduğunu sordu. O şöyle cevap verdi: "Örtüsünü evin arkasında atar (bekâr cariyelerin üstünde örtüleri olmaz; bu sebeple onlara hadd uygulanmaz, ta'zirle yetinilir)."

İbn Abdilberr'in *et-Temhîd* (IX, 100) ve *el-İstizkâr*'da (XXIV, 103) Ebû Ubeyd'den naklen zikrettiğine göre, İsa b. Âsım şöyle demiştir: Bir gün aramızda Ömer'in bu sözünü müzakere ettik. Sa'd (*et-Temhîd*'de hatalı olarak "Sa'îd") b. Harmele (Hz. Ömer'den rivayette bulunmuş olan ve kendisinden de mezkûr İsa b. Âsım'ın hadis rivayet ettiği bu zatı İbn Hibbân, *Kitâbu's-Sikâh*'da. (IV, 295) zikretmiştir. Ayrıca bkz. el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, IV, 54; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IV, 81) şöyle dedi: "Ömer'in bu görüşü, reaya (bekâr cariyeler) hakkındadır. Efendileri tarafından "muhsan" kılınan (evlendirilmiş olan) lara gelince, onlar bu fiili işlediklerinde kendilerine had vurulur (: حددن. *et-Temhîd*'de hatalı olarak جردن)

- 155 Abdürrezzâk, VII, 396.

Amacımız Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an ayetlerinde belirtilen birtakım hükümler hakkındaki tavrının tebellür ettirilmesi olduğundan, maddeler halinde zikredilen bu hususların hemen her biri hakkında Sünnet'te bir veri bulunmakla birlikte burada –bazı istisnalar dışında– onlardan sarf-ı nazar edilmiştir. Hz. Ömer (r.a)'in bunlar ve benzeri ayetlerin zahirine aykırı gibi görünen kabul ve uygulamalarının dayanakları, aşağıda gelecek olan alt ve ara başlıklar altında ayrıntılı biçimde zikredilecektir.

hiçbir şeyi (ayeti) bırakmam" diyor. (Oysa) Yüce Allah, *"Biz bir ayeti nesh eder veya unutturursak..."*¹⁵⁶ buyurmuştur."¹⁵⁷

Bütün bunlar bir noktayı dikkatimize sunmaktadır: Hz. Ömer (r.a) Kur'an'da herhangi bir şekilde yer alan herhangi bir hükmü mutlak olarak esas almamış, murad-ı ilahîyi yakalamak bakımından mutlaka başka kaynaklara da müracaat etmiştir.

Şu halde gerek Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefat hastalığında "Bize Allah'ın Kitabı yeter" demesi, gerekse Karaza b. Ka'b (50/670) başkanlığındaki heyete hitaben söyledikleri, onun "yalıtılmış Kur'an" anlayışına sahip olduğunu göstermez.

Bu tavırdan anlaşılması gereken şudur: Kur'an'ın kendisine yüklediği "beyan" görevi¹⁵⁸ dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v), açıklanmaya ihtiyaç bulunan Kur'an ayetlerini açıklamış, uygulamaya dönük olanları da somut biçimde uygulamıştır. Bu dinin yaşanması sadece Hz. Peygamber (s.a.v)'in Kur'an ahkâmını "beyanıyla" gerçekleşmiş olmaz; aynı zamanda bu Nebevî beyanın mü'minler tarafından "itaat mercii" olarak görülüp esas alınması da kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Nitekim Kur'an Hz. Peygamber (s.a.v)'e "beyan" görevi yüklediği gibi mü'minlere de Hz. Peygamber (s.a.v)'e itaat/ittiba etme, O'nun verdiği hükümlere karşı gelmeme ve muhalefet etmeme sorumluluğunu tevdi etmiştir.¹⁵⁹

156 2/el-Bakara, 106.

157 el-Buhârî, "Tefsîr", 7; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 289; İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, II, 563.
Hz. Ömer (r.a) bu sözüyle, metni mensuh ayetler bulunduğunu dile getirmiş olmaktadır.

158 16/en-Nahl, 44.

159 İlgili ayetleri belli bir kategorizasyona tabi tutup, her bir kategori hakkında birkaç örnek zikrederek konuya delalet vecihleri üzerinde durmak gerekirse, şunları söyleyebiliriz:

A. Resul'e İtaati emreden ayetler:

i. *"De ki: "Allah'a ve Resulü'ne itaat edin." Eğer yüz çevirirlerse şüphesiz Allah kâfirleri sevmez."* (3/Âl-i İmrân, 32.)

Burada Allah Teala, kendisiyle birlikte Resulü'ne de itaat edilmesini emir buyurmakta ve bundan yüz çevirenlerin kâfir olduğunu beyan etmektedir. Buradan elde ettiğimiz sonuç, tıpkı Allah Teala'ya itaate yanaşmayan kimseler gibi, Resulullah'a (s.a.v) itaate yanaşmayan kimselerin de kâfir olacaklarıdır.

ii. *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin; Resul'e ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin. Herhangi bir konuda ihtilafa düşerseniz, eğer Allah'a ve ahiret gününe iman ediyorsanız onu Allah'a ve Peygamber'e arz edin. Bu hem hayırlı, hem de sonuç itibariyle daha güzeldir."* (4/en-Nisâ, 59.)

Bu ayetteki "itaat" vurgusu, "itaat edin" ifadesine Allah Teala ve Hz. Peygamber (s.a.v) hakkında tekrarlı bir şekilde yer verilmesinde kendisini göstermektedir. Ayetteki vurgu sadece bundan ibaret değildir. Burada mü'minler için şiddetli bir uyarı da yer almaktadır: Ayet, eğer Allah'a ve ahiret

gününe inanıyorsanız, aranızda çıkan ihtilaflı işlerin çözümünü Allah Teala'ya ve O'nun Resulü'ne götürün" demektedir. Bu, son derece önemli bir noktadır.

iii. *"Kim Resul'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Kim de yüz çevirirse (aldırma), çünkü seni onlar üzerine muhafız göndermedik."* (4/en-Nisâ, 80.)

Bu ayetin, Hz. Peygamber (s.a.v)'e itaat bağlamındaki diğer ayetlerden önemli bir farkı vardır. Burada Resul'e itaat edenin, bu hareketiyle Allah Teala'ya itaat etmiş olacağı belirtilmektedir. Hatta bir adım daha ileriye giderek şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Allah Teala'ya itaatin yolu, O'nun Resulü'ne itaatten geçmektedir ve Resul'e itaat olmadan Allah'a itaat olmaz.

Nitekim Resul'e itaat olmadan da Allah Teala'ya itaat edilebileceğini "işareten" dahi anlatan bir tek Kur'an ayeti bulmak mümkün değildir. Bu gerçek dolayısıyladır ki, kimi ayetlerde Allah'a itaat zikredilmeksizin, sadece Resul'e itaat olgusunun emredildiği görülmektedir. Örnek olarak,

iv. *"Namazı kılın, zekâtı verin ve Resul'e itaat edin. Umulur ki merhamet olunursunuz."* (24/en-Nûr, 56) ayetini zikredebiliriz.

Hatta bu ayette şöyle bir incelikten de bahsedilebilir: Burada "namaz" ve "zekât" gibi iki farzın yerine getirilmesi emredildikten sonra "Resul'e itaat" emri verilmektedir. Bu durum, Resul'e itaatin de tıpkı namaz ve zekât gibi bir farz olduğunu gösterir.

Ve nihayet bu ayet ile ilahî rahmete nailiyet, namaz ve oruç yanında Resul'e itaate de bağlanmış olmaktadır...

v. *"Eğer mü'min kimselerseniz, Allah'a ve Resulü'ne itaat edin."* (7/el-Enfâl, 1.)

Ganimet taksimi konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'e soru soran mü'minler hakkında nazil olduğu, doğrudan metnin (burada zikretmediğimiz) ifadesinden anlaşılan bu ayet, imanı, Allah'a ve Resulü'ne itaate bağlamasıyla dikkatimizi çekmekte ve hitap edilen kimselerin mü'minler olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

vi. *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Resul'e itaat edin ve amellerinizi iptal etmeyin."* (47/Muhammed, 33.)

Bu ayet de Allah'a ve Resul'e itaatten sarf-ı nazar edenlerin, bu hareketleriyle amellerin boşa çıkarmış olacaklarını ifade etmesi dolayısıyla konumuz bakımından son derece büyük bir öneme sahiptir.

B. Resul'e tabi olmayı emreden ayetler:

Sünnet'in bağlayıcılığı konusunda bir diğer kategori olarak "Resul'e ittiba"yı ihtiva ve emreden ayetlerin mevcudiyeti dikkatimizi çekmektedir. Bir-iki örnek zikrederim:

i. *"De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana ittiba edin ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın."* (3/Âl-i İmrân, 31.)

Bu ayet, Allah Teala'nın sevgisine ve bağışlamasına nail olmanın tek yolunun Resul'e ittiba olduğunu, hiçbir teville, yoruma ve zorlamaya mahal vermeksizin alabildiğine açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

ii. *"O kimseler ki, yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları Resul'e, o Ümmî Peygamber'e tabi olurlar; O onlara ma'rufu emreder ve onları münkerden sakındırır ve onlara temiz olan şeyleri helal kılar, pis olan şeyleri haram kılar; sırtlarından ağırlıkları indirir, üzerlerindeki zincirleri, bağları söküp atar. O'na inanan, O'na ta'zimde ve yardımda bulunan, O'na yardım eden ve O'nunla beraber indirilmiş olan nura tabi olanlar, kurtuluşa erenlerin ta kendileridir."* (7/el-A'râf, 157.)

Her ne kadar bu ayette Ehl-i Kitab'ın bahse konu edildiğini görüyor isek de, ayet, aynı zamanda Efendimiz (s.a.v)'in konumunu ve fonksiyonunu anlatması bakımından konumuz noktasında önemlidir.

Zira burada O'nun, ma'rufu emrettiği, münkerden sakındırdığı, temiz olan şeyleri helal ve pis olan şeyleri haram kıldığı bildirilmektedir. Bu yetkinin genel olduğu ise izahtan varestedir.

C. Resul'e muhalefeti yasaklayan ayetler:

→

Şu halde Hz. Peygamber (s.a.v)'in beyanını da, bu beyan çerçevesinde amel etmeyi de "Kur'an'la amel" olarak telakki etmek gerekir. Hz. Ömer (r.a)'in sözünden anlaşılması gerekenin de bu olduğunu düşünüyoruz.

Hz. Ömer (r.a)'in, hadisler karşısındaki tavrı ise, ilgili nakillerin karşılaştırmalı olarak ele alınıp değerlendirileceği II.II.2 numaralı ara başlık altında incelenecektir.

Kur'an ayetlerini, sadece kendi anlayışını belirleyici kılarak, başka hiçbir kaynağa başvurmadan anlayıp yorumladığı söylenemeyeceğine göre Hz. Ömer (r.a)'in bu noktadaki kaynakları nelerdir? Şimdi bu sorunun cevabını arayalım:

II.I.3. Hz. Ömer'in Tefsir Kaynakları

"Sizin için ancak iki kişiden korkarım: Biri Kur'an'ı keyfî olarak tevil eden..."¹⁶⁰ diyen ve din konusunda şahsî görüşle hüküm vermekten sakındıran¹⁶¹ Hz. Ömer (r.a)'in, Kur'an ayetlerinin anlaşılmasında ve tefsir/tevilinde dayandığı bir takım

i. "Her kim, kendisine doğru yol belli olduktan sonra Peygamber'e muhalefet eder ve mü'minlerin yolundan başkasına uyup giderse, onu takip ettiği o yola sevk ederiz ve onu cehenneme daldırırız." (4/en-Nisâ, 115.)

Bu ayette Yüce Allah, Hz. Peygamber (s.a.v)'e muhalefet ederek mü'minlerin yolundan ayrılıp, başka bir yola girenlerin sonunun cehennem ateşi olduğunu haber vermekle, adeta şöyle buyurmuş olmaktadır: Ey insanlar! Gidilecek yolun doğrusu eğrisi belli olduktan sonra artık Peygamber'e muhalefet etmeyin. Yani dosdoğru yol, Peygamber'e muhalefet etmemektir ve mü'minler de böyle yapmaktadırlar. Eğer bu yoldan saparsanız, sonunuz cehennemdir.

ii. "Onun (Peygamber'in) emrine muhalefet edenler, kendilerine bir fitnenin ulaşmasından veya elim bir azabın çarpmasından sakınsınlar." (24/en-Nûr, 63.)

Hz. Peygamber (s.a.v)'in emrine muhalefet eden kimselerin, ya bir fitneye veya çetin bir azaba muhatap olacakları bu ayette net bir şekilde ifade buyurulmaktadır. Buradaki "fitne"yi müfessirler, kişinin, kalbine gelecek küfür, nifak veya bid'at sebebiyle fitneye düşmesi tarzında açıklamışlardır. Burada geçen "azap" ise dünyada başa gelecek çeşitli bela ve musibetler olarak açıklanmıştır.

iii. "Allah ve Resulü bir işte hüküm verdikleri zaman mü'min bir erkekle mü'min bir kadının, işlerini kendi isteklerine göre belirleme hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resulü'ne isyan ederse, açık bir sapıklık ile sapmış olur." (33/el-Ahzâb, 36.)

Bu ayette doğrudan mü'minlere yönelik bir ikaz mevcuttur. Allah ve Resulullah bir konuda hüküm verdiği zaman, mü'minlerin artık o konuda başka bir hükmü ve görüşü seçme hakları yoktur.

iv. "Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem tayin etmedikçe, sonra da vereceğin hükümden dolayı nefislerinde bir sıkıntı duymadan tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar." (4/en-Nisâ, 65.)

Konu ile ilgili ayetler şüphesiz sadece bunlardan ibaret değildir. Burada örnek kabilinden zikredilenlerin, meselenin önemini izah için yeterli olduğunu düşünüyoruz.

160 İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 567.

161 et-Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 72; el-Bezzâr, *el-Müsned*, I, 254; ed-Dıyâ el-Makdisî, *el-Muhtâre*, I, 325.

el-Heysemî (*Mecma'u'z-Zevâid*, I, 179) ravilerinin tevsik edilmiş kimseler olduğunu söylemiştir.

kaynakların söz konusu olması tabiidir. Konumuz açısından son derece önemli olan bu kaynakları şu şekilde maddeleştirebiliriz:

II.I.2.A. Hz. Peygamber (s.a.v)'den Bizzat İşittiği Rivayetler

Hadis musannefatının "Kitâbu't-Tefsîr" ünvanlı bölümlerinde ve "rivayet tefsiri" tarzındaki kaynaklarda Kur'an ayetlerinin tefsiri meyanında Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen rivayetlerin bir çoğunun Hz. Ömer (r.a) mahreçli olması¹⁶² bu hususun münferit örneklerle inhisar ettirilemeyecek kemiyette ve aşikâr olduğunu göstermektedir.

Hz. Ömer (r.a)'in Sünnet'e ittiba konusundaki hassasiyeti ile de ilgili olan bu nokta, aşağıda gelecek olan II.II numaralı alt başlık altında detaylı olarak zikredilecektir.

II.I.2.B. Alim Sahabîler

Onun, özellikle hilafete geldikten sonra devlet ve toplum hayatında karşılaştığı birçok meselenin çözümü için "kendisinden önceki iki kişi"yi, yani Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hz. Ebû Bekr (r.a)'i örnek aldığını gösteren birçok naklin mevcudiyeti, yukarıda işaret edilen "serbest yorum anlayışı"na sahip bulunmadığını gösteren hususlardan birisidir.

Burada ilgi çekici olan, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Sünneti'ne ittiba yanında Hz. Ebû Bekr (r.a)'in uygulamalarını ve Sünnet'i onun izah ve tatbik tarzını da dikkate almış olmasıdır. Aşağıdaki nakiller bu hususu teyit etmektedir:

i. Kâbe'nin içinde bulunan hediye ve teberruları fakirlere dağıtmayı arzu ettiğini söylemiş, Şeybe b. Osman el-Hacebî (59/678)'nin, kendisinden önceki iki kişinin böyle bir şey yapmadığını ifade etmesi üzerine, "Onlar mürüvvet sahibi kâmil iki insandır. Ben de onlara uyarım" demiştir.¹⁶³

162 Bu rivayetlerin topluca görülebileceği çalışmalar arasında İbn Kesîr'in *Müsnedü'l-Fârûk'u* (II, 561-622), İbrahim b. Hasan'ın *et-Tefsîru'l-Me'sûr an Ömer b. el-Hattâb'ı* ve Prof. Dr. Suat Yıldırım'ın *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri* adlı çalışması zikredilebilir.

163 el-Buhârî, "Hacc", 48; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 93; İbn Mâce, "Menâsik", 105; Ahmed b. Hanbel, III, 410.

Bir diğer rivayette bu konuşmanın Hz. Ömer (r.a) ile Übeyy b. Ka'b (r.a) arasında geçtiği nakledilmiştir. Bkz. Abdürrezzâk, V, 88.

Bu olay, toplumun menfaatine uygun gördüğü bir fikri Sünnet'in ve Hz. Ebû Bekr (r.a)'in tatbikatının rağmına uygulamaya koyma taraftarı olmadığını açık biçimde göstermektedir. Aşağıda "vi." sırada zikredilen rivayet, Hz. Ömer (r.a)'in bu husustaki tavrını belirlemede buradaki rivayet ile birlikte değerlendirildiğinde ortaya daha net bir tablonun çıkacağı açıktır.

ii. Beytülmal'e ait bir deveyi, yaralandığı için kesmiş ve etinin bir kısmını ümmehat-ı mü'minin'e gönderdikten sonra geri kalanıyla yemek yaptırarak Sahabe'ye yedirmişti. Orada bulunan el-Abbâs b. Abdilmuttalib (32/652), her gün böyle yapması doğrultusundaki arzusunu dile getirince, "Bir daha böyle bir şey yapmam. Zira benden önceki iki arkadaşım belli uygulamalarda bulundular ve belli bir yol izlediler. Eğer onların uygulamalarından farklı bir şey yaparsam, onların yolundan başkasına sevk ederim" karşılığını verdi.¹⁶⁴

iii. Vefatına sebep olan suikastin ardından kendisine, birisini halife tayin etmesi teklif edildiğinde de şöyle demişti: "Eğer benden sonra halife olacak kişiyi tayin edersem, benden daha hayırlı olan Ebû Bekr bunu yapmıştır. Şayet halife tayin etmez de (halife tayini işini ümmete) bırakırsam, benden daha hayırlı olan Resulullah (s.a.v) da böyle yapmıştır."¹⁶⁵

164 İbn Sa'd, III, 153.

165 el-Buhârî, "Ahkâm", 51; Müslim, "İmâre", 11; Ahmed b. Hanbel, I, 43, 6, 7; İbn Sa'd, III, 189.

Bu cümleden olarak Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Ebû Bekr (r.a)'e üstün tutulmasına şiddetle tepki gösterdiği görülmektedir. Kendisini I. Halife'ye üstün tutanlara sopa atmakla yetinmeyip, ertesi gün minberden şu beyanatta bulunması, konuyu ne derece önemseydiğinin göstergesidir: "... Dikkat edin! Bu Ümmet'in, Peygamber'inden sonra en efdali Ebû Bekr'dir! Şu andan sonra buna aykırı bir şey söyleyen müfteridir ve kendisine iftira cezası uygulanacaktır!" (İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, II, 523. İbn Kesîr bu rivayetin isnadının "ceyyid-kavi" olduğunu söylemiştir.)

Ancak belirtmeliyiz ki, Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Ebû Bekr (r.a)'in içtihad ve uygulamalarına mutlak anlamda bağlı kaldığını, onların dışına kesinlikle çıkmadığını söylemek de isabetli değildir. Ganimet mallarının dağıtılmasında Hz. Ebû Bekr (r.a)'in tutumunun aksine, insanlar arasında belli bir sıralama gözettiğini bir önceki kısmın I.II.2 numaralı başlığı altında görmüştük.

Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Ebû Bekr (r.a)'in içtihad ve uygulamalarını izleyip izlemediği durumlara bakarak bu noktada şöyle bir çıkarsama yapmak mümkün görünmektedir: Eğer herhangi bir konuda Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir uygulaması varsa ve Hz. Ebû Bekr (r.a) de bunu aynen devam ettirmişse, Hz. Ömer (r.a) bu gibi durumlarda Hz. Ebû Bekr (r.a)'in uygulaması dışına çıkmamakta, böylece hem Sünnet'e, hem de Sünnet'in Hz. Ebû Bekr (r.a) tarafından değerlendirilme biçimine bağlı kalmaktadır.

Ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in uygulama veya talimatının bulunmadığı veya bulunsa da bağlayıcı mahiyet arz etmediği yahut farklı değerlendirmeye müsait yapıda olduğu durumlarda Hz. Ömer (r.a), Hz. Ebû Bekr (r.a)'in uygulamasına bakmış, onun içtihadını dinin genel kuralları (Şer'î kaideler) çerçevesinde değerlendirmiş ve aynen devam ettirilmesinin uygun olacağı sonucuna vardığı hususları devam ettirmiş; böyle değerlendirmede konularda ise ona muhalefet etmiştir.

iv. Hz. Peygamber (s.a.v)'den detaylı açıklama alamadığı için "kelâle"¹⁶⁶ kelimesinin kim(ler)i anlattığı konusunda kesin bir karara varamamış ve şöyle demiştir: "Bu konuda Ebû Bekr'e muhalefetten haya ederim."¹⁶⁷

v. Ebû Musa el-Eş'arî'ye (42/662 civarı) yazdığı bir mektupta şöyle demişti: "(Mirasta) dedeyi baba gibi say. Zira Ebû Bekr dedeyi baba yerine koymuştu."¹⁶⁸

vi. Bir hac mevsiminde Şam eşrafı Hz. Ömer (r.a)'e gelerek, sahip oldukları köle ve atlardan zekât almasını, böylece mallarını temizlemesini¹⁶⁹ istediler. Kendilerine şu karşılığı verdi: "Bu, benden önceki iki kişinin yapmadığı bir şeydir. Bununla birlikte bekleyin, Müslümanlar'la istişare edeyim."¹⁷⁰

vii. Altı aylık evli iken doğum yapan bir kadın Hz. Ömer (r.a)'e getirildi. Hz. Ömer (r.a) kadını recm etmek istedi¹⁷¹ ve bu hususta Sahabe ile istişare etti. Hz. Ali (r.a), kadını recm edemeyeceğini söyledi ve gerekçesini şöyle izah etti: 2/el-Bakara, 233 ve 31/Lokmân, 14. ayetlerinde çocuğun süt emme süresinin iki yıl (24 ay) olduğu bildirilmiş, 46/Ahkâf, 15. ayetinde ise hamilelik süresi ile süttten kesilme süresi toplam 30 ay olarak zikredilmiştir. Söz konusu kadının hamilelik süresi 6 aydır; 24 aylık emzirme süresi de buna eklenince 30 ay eder. Hz. Ömer (r.a) bu izahat üzerine kadını serbest bıraktı.¹⁷²

166 4/en-Nisâ, 12, 176.

167 et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 625-6. (Bu konudaki rivayetlerin kaynakları, aşağıda gelecek olan II.II.1 nolu ara başlık altında yer alan ilgili dipnotta detaylı olarak zikredilecektir.)

168 Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 46.

169 "Onların mallarından sadaka (zekât) al ki, onunla kendilerini temizlersin..." mealindeki 9/et-Tevbe, 103 ayetine atfen.

170 Ahmed b. Hanbel, I, 14, 32; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, IV, 30; et-Taberî, *Tehzîbu'l-Âsâr (Müsnevu Ömer b. el-Hattâb)*, II, 939 vd.

Bu husus, çalışmamızın ikinci bölümünde müstakil olarak ele alınacaktır.

171 Hz. Ömer (r.a)'in kadını niçin recm etmek istediği rivayette sarahaten zikredilmemiştir. Anlaşılan odur ki Hz. Ömer (r.a), doğum için 6 aylık hamilelik süresini yeterli görmemekte, dolayısıyla kadının evlenmeden önce zina ettiği kanaatini taşımaktadır.

Burada söz konusu kadının evlenmeden önce, yani bekârken zina ettiğinin anlaşıldığı, bekâr zânînin cezasının ise recm olmadığı söylenerek rivayetin sıhhatine yahut bizim rivayeti anlayış tarzımıza itiraz edilebilir. Ancak kadının, daha önce evlenip boşanmış, yani "muhsan" sıfatını haiz olabileceği ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır.

Yukarıdaki çeviri böyle bir arkaplan varsayılarak yapılmıştır.

172 Abdürrezzâk, VII, 349-50; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, II, 66; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 442.

Belirttiğimiz yerlerde bu rivayetin değişik varyantı sayılabilecek birkaç rivayet daha mevcuttur. Konuyu uzatmış olmamak için onları zikretmedik.

H. Ömer (r.a)'in, birçok Kur'an ayetinin tefsirinde H. Ali, Übeyy b. Ka'b, İbn Abbâs ve daha başka sahabîlere –duruma göre tek tek veya toplu olarak– başvurduğu bilinmektedir. Aşağıda bu hususla ilgili birkaç iktibasa yer verilmiştir:

viii. 1/el-Fâtiha suresinin ilk ayetinde ve Kur'an'ın başka surelerinde pek çok kere geçen "Hamd" kelimesi hakkında H. Ömer (r.a), aralarında H. Ali (r.a)'nin de bulunduğu sahabî topluluğuna hitaben şöyle dedi: "Lâ ilâhe illallâh, Sübhânallâh ve Allâhu Ekber'in ne olduğunu biliyoruz da, "hamd" nedir?" H. Ali (r.a) buna şöyle cevap verdi: "Bu, Allah Teala'nın kendisi için sevdiği, kendisi için razı olduğu ve söylenmesini sevdiği bir kelimedir."¹⁷³

ix. İbn Abbâs (r.a)'tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: "Ömer beni Bedir Gazvesi'ne katılmış yaşlı sahabîlerin arasında huzuruna alırdı.¹⁷⁴ Onlardan birisi¹⁷⁵ bu durumdan hoşnut olmamış gibi "Biz de onun gibi evlatlara sahip olduğumuz (ve onlar bizimle beraber huzura alınmadığı) halde bu (çocuk) niçin bizimle birlikte alınıyor?" dedi. Ömer, "O sizin bildiğiniz gibi (birisi) dir" karşılığını verdi. Bir gün beni çağırdı ve (yine) onlarla birlikte yanına aldı. Beni çağırmasının, bu uygulamadaki haklılığını onlara göstermekten başka bir amaca yönelik olmadığını düşündüm. "Yüce Allah'ın, *"Allah'ın yardımı ve fetih geldiği... zaman"*¹⁷⁶ kavl-i şerifi hakkında ne dersiniz?" diye sordu. Orada bulunanlardan bazısı, "Bize yardım ettiği ve zafer verdiği zaman Allah'a hamd ve istiğfar etmemiz emir buyurulmuştur" dedi, bazısı ise sükût etti ve herhangi bir şey söylemedi. Bana, "Sen de böyle mi diyorsun ey İbn Abbâs?" diye sordu. "Hayır" dedim. "Peki ne diyorsun?" dedi, şöyle dedim: "Allah Teala bu sure ile Resulullah (s.a.v.)'in ecelini bildirmiş ve şöyle buyurmuştur: *"Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman"* bu senin ecelinin geldiğinin alametidir, *"Öyle ise Rabbini hamd ile*

173 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (İbn Ebî Hâtim'den naklen), I, 22.

Sorudan ve cevaptan anlaşılan odur ki, H. Ömer (r.a), "hamd" in kelime anlamını sormamaktadır. Onun sorduğu, "Lâ ilâhe illallâh, Sübhânallâh ve Allâhu Ekber" gibi cümlelerin münhasıran Allah Teala'ya hitaben söylenmesi gibi "hamd" in de Allah Teala'ya mahsus olup olmadığıdır

174 Birçok kaynaktan (mesela bkz. en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, II, 12; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 730) belirtildiği gibi H. Ömer (r.a), umuma açık görüşmelerinde halkı, İslam'a girmedeki kademlerine göre belli bir sıralama içinde huzuruna alırdı. Bu meyanda mesela Medineli olmayanlar arasında, onlarda bulunmayan bir özelliği haiz birisi varsa, onu da onların arasına dahil ederdi. İbn Abbâs (r.a)'ı Ehl-i Bedir'le birlikte kabul etmesinin sebebi ise, onun Kur'an tefsirindeki üstün mevki idi. Ahmed b. Hanbel'in (I, 14) rivayetine göre H. Ömer (r.a), yaşlı sahabîlerin tepkisini çekmemesi için İbn Abbâs (r.a)'a, bu mecliste nasıl davranması gerektiğini söylemiş ve mesela "Onlar konuşmadan sen konuşma" diye tembihlemiştir.

175 İbn Hacer'in (a.y.) beyanına göre bu zat, Abdurrahman b. Avf (r.a)'dır.

176 110/en-Nasr, 1.

tesbih et ve O'na istiğfarda bulun. O, tevbeleri çokça kabul edendir." Bunun üzerine Ömer şöyle dedi: "Ben de bu sure hakkında ancak senin dediğini biliyorum."¹⁷⁷

x. Bir diğer rivayete göre Muhacirun'un, "İbn Abbâs'ı çağırdığın gibi bizim evlatlarımızı da çağırmas mısın?" demeleri üzerine Hz. Ömer (r.a) şöyle demiştir: "O, olgunların gencidir (yaşça genç olmasına rağmen ilimce olgunlar seviyesindedir). Onun çok soru soran bir dili ve çok akleden bir kalbi vardır."¹⁷⁸

xi. İbn Abbâs (r.a)'ın tefsirine verdiği önem konusunda bir diğer rivayeti de kendisi şöyle nakletmiştir: "Ömer, Sahabe'nin büyükleri ile birlikte bana da (Kur'an tefsiri konusunda) soru sorar ve "Onlar konuşmadıkça sen konuşma" derdi. Bir seferinde Sahabe'ye, "Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Kadir Gecesi(nin zamanı) konusunda *"Onu son on gecenin teklerinde arayın"* buyurduğunu biliyorsunuz. O gece hangi tekdedir?" diye sordu. Orada bulunanlardan birçok görüş sadır oldu. Bana, "Neyin var, niçin konuşmuyorsun ey İbn Abbâs?" dedi. "İstersen konuşayım" dedim. "Seni buraya ancak konuşman için çağırdım" dedi. Şöyle dedim: "Allah Teala'nın "yedi" rakamını çokça zikrettiğini gördüm. Gökleri, yerleri, tavaflı, cemre (şeytan taşlama) adedini ... hep "yedi" olarak zikretmiştir. İnsanın da "yedi" şeyden yaratıldığı zikredilmiş, rızkının da "yedi" şeyde olduğu haber verilmiştir." "Bunun üzerine şöyle dedi: "Söylediğin şeylerin hepsini biliyorum da, insanın "yedi" şeyden yaratılması ile rızkının "yedi" şeyde olması konusundaki görüşün nedir?" Şöyle dedim: "Allah Teala şöyle buyurmuştur: *"Andolsun biz insanı, süzülip çıkarılmış bir çamurdan yarattık."*¹⁷⁹ Sonra şöyle buyurmuştur: *"Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfе haline getirdik. Sonra nutfeyi bir alaka yaptık; derken o alakayı bir mudga kıldık. Sonra o mudgayı bir takım kemik yaptık. Derken o kemiklere bir et giydirdik. Sonra onu başka bir mahluk olarak inşa ettik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir."*¹⁸⁰ Ardından, *"Sonra biz o suyu bol bol döktük. Sonra toprağı nasıl da yarıdık. Bu suretle orada ekinler bitirdik; üzüm, yoncalar, zeytinlikler, hurmalıklar, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler, çayırlar bitirdik"* ayetlerini okudum ve şöyle devam ettim: "Burada geçen "ebb" kelimesi, yerin bitirdiğı, insanların yemediğı şeydir.

177 el-Buhârî, "Tefsîr", 4, 110.

178 Abdürrezzâk, XI, 241.

179 23/el-Mü'minûn, 12.

180 23/el-Mü'minûn, 13-4.

"Bu sebeple Kadir Gecesinde ancak Ramazan'ın bitiminden 7 gün önce, ayın 23. gecesi olduğunu düşünüyorum" dedim. Ömer, oradakilere dönerek, "Bana, henüz ergenlik çağına gelmemiş bu çocuğun söylediklerini söylemekten aciz kaldınız" dedi."¹⁸¹

xii. Erkeğin (şer'î sınırlar içinde) cariyesiyle ilişkisine kıyas yaparak kölesiyle ilişki kuran bir kadına gerekçesini sordu. "Sahip olduğu cariye hakkında erkeğe helal olanın, bana da kölem hakkında helal olacağını düşündüm" cevabını alınca, Sahabe ile istişare etti. Kendisine, kadının, ayetin¹⁸² tevilinde hata ettiği söylenince kadına hadd cezası uygulamadı; sadece kendisini azarlamakla yetindi.¹⁸³

xiii. Sokakta haykırarak ağlayan bir kız çocuğunun sesini duyunca hizmetçisini durumu araştırması için dışarı gönderdi. Hizmetçi döndüğünde, duydukları feryadın, annesi köle olarak satılan Kureyşli bir kız çocuğunun ağlama sesi olduğunu söyledi. Bunun üzerine Muhacirun ve Ensar'ın toplanmasını istedi. Bir süre sonra evinde toplanan Sahabe'ye, "Hz. Muhammed (s.a.v)'in size getirdikleri arasında aile bağlarının koparılmasına izin veren bir şey var mı?" diye sordu. Topluluk, olumsuz cevap verince, "Bugün aranızda bir olay meydana geldi" dedi ve *"Demek siz iş başına gelecek olursanız, yeryüzünde bozgunculuk çıkaracak ve akrabalık bağlarını koparacaksınız öyle mi?"*¹⁸⁴ ayetini okuduktan sonra hür bir kimsenin aile bağlarının koparılmasından daha çirkin bir şey olmadığını söyledi. Topluluk, "Uygun gördüğün şeyi yap" deyince, eyaletlere mektup yazarak hür bireylerin annelerinin satılmamasını, zira bunun sıla-i rahmin kesilmesi olduğunu ve helal olmayacağını bildirdi.¹⁸⁵

xiv. Bir başka seferinde evde Kur'an okuyordu. *"Onlar ki iman ederler ve imanlarına zulüm karıştırmazlar.."*¹⁸⁶ ayetine geldiği zaman hemen Übeyy b. Ka'b (r.a)'a gitti ve kendi durumunun bu ayet ile çelişmesinden endişe ettiğini söyledi.

181 İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, II, 209 vd.

182 *"Onlar ki, mahrem yerlerini eşleri ve cariyeleri dışında herkesten korurlar. Onlar kınanmış değildirler"* mealindeki 23/el-Mü'minûn, 5-6 ayeti.

183 Abdürrezzâk, VII, 209.

184 47/Muhammed, 22.

185 el-Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 458 (ez-Zehebî bu rivayetin sıhhatinde el-Hâkim'e muvafakat etmiştir.)

Bu rivayet, ümmü'l-veled cariyelerin satılmasıyla ilgilidir. Bu konu, bu çalışmanın II. bölümünde II.IV.2 arabaşlığı altında detaylı olarak ele alınacaktır.

186 6/el-En'âm, 82.

Übeyy b. Ka'b cevaben, bu endişesinin yersiz olduğunu, ayette geçen "zulüm" kelimesinin "şirk" anlamına geldiğini söyledi ve "*Muhakkak ki şirk büyük bir zulümdür*"¹⁸⁷ ayetini okudu.¹⁸⁸

xv. Übeyy b. Ka'b (r.a)'a "takva"nın ne olduğunu sordu. O, konuyu bir temsille açıklamak için "Hiç dikenli bir yola saptığın oldu mu?" diye sorunca, "Evet" dedi. "Peki ne yaptın?" sorusuna, "Sıvandım, çemrendim ve kendimi (dikenlerden) sakındım" diye karşılık verdi. Übeyy (r.a) şöyle dedi: "İşte bu (günahlara ve şüpheli şeylere düşmekten sakınma ve kendini koruma) takvadır" dedi.¹⁸⁹

xvi. Konuyla ilgili bir diğer rivayet de şöyledir: Hz. Ömer (r.a) bir gün, *Mü'min erkekleri ve mü'min kadınları, yapmadıkları bir şeyle (suçlayıp) incitenler bir iftira ve açık bir günah yüklenirler*"¹⁹⁰ ayetini okumuş ve korku içinde Übeyy b. Ka'b (r.a)'a gelerek, –ta'zir maksadıyla– kimi insanları cezalandırıp onlara vurduğunu, dolayısıyla bu ayetin muhatabı olmaktan endişe ettiğini söylemiş, Übeyy b. Ka'b (r.a) ise şu cevabı vermişti: "Sen bu ayette anlatılanlardan değilsin. Sen ancak bir öğreticisin."¹⁹¹

xvii. Hilafeti döneminde erkeklerin eşlerine fazla miktarlarda mehir verdiğini görmüş ve bunu sakıncalı bularak, mehrin 12 okiyye (okka) ile sınırlandırılmasını istemişti. Bu görüşünü hutbede halka ilan etti. Hemen ardından yolunu kesen bir kadının, mehirlerin sınırlandırılması ile ilgili bu hükmünün, "*Yüklerle mehir vermiş olsanız bile...*"¹⁹² ayetine aykırı olduğunu söylemesi üzerine Hz. Ömer (r.a) görüşünden rücu etti ve mehir miktarını serbest bıraktı.¹⁹³

187 31/Lokmân, 13.

188 el-Hâkim, III, 305; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, II, 682; et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, V, 252 vd. (6/el-En'âm, 82 ayetinin tefsiri esnasında); es-Süyûtî, (İbnu'l-Münzir, el-Hâkim ve İbn Merdûye'den naklen), *ed-Dürri'l-Mensûr*, III, 308-9.

189 el-Kurtubî, I, 114.

el-Kurtubî'nin senetsiz olarak zikrettiği bu rivayeti, el-Beğavî de (*Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 45) , Hz. Ömer (r.a) ile Ka'b el-Ahbâr arasında geçen bir diyalog tarzında –ve yine senetsiz olarak– yer vermiştir.

190 33/el-Ahzâb, 58.

191 es-Süyûtî, (Abd b. Humeyd, İbnu'l-Münzir ve İbn Ebî Hâtim'den), *ed-Dürri'l-Mensûr*, VI, 658.

192 4/en-Nisâ, 20.

193 Ebû Davud, "Nikâh", 28; et-Tirmizî, "Nikâh", 22; en-Nesâî, "Nikâh", 66; İbn Mâce, "Nikâh", 17; Ahmed b. Hanbel, I, 40-1, 8; Abdürrezzâk, VI, 180; el-Hâkim, II, 176; el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IV, 283-4.

el-Hâkim ve *Sünen* sahipleri, bu kıssanın, sadece Hz. Ömer (r.a)'in hutbesi ile ilgili kısmını zikretmiş, kadının itirazını ve Hz. Ömer (r.a)'in bu itirazı kabulünü ihtiva eden kısma yer vermemişlerdir.

Ayrıca belirttiğimiz yerde et-Tirmizî ve el-Hâkim şu bilgiyi vermiştir: "1 okiyye 40 dirhemdir; dolayısıyla 12 okiyye 480 dirhem eder."

Yine zikrettiğimiz kaynaklarda Hz. Ömer (r.a)'in, mehir miktarını sınırlama arzusuna gerekçe olarak şöyle dediği belirtilmektedir: "... Oysa Resulullah (s.a.v) ne eşlerinden birine 12 okiyyeden fazla mehir vermiş, ne de kızlarından birisine 12 okiyyeden fazla mehir verilmiştir."

Bu ve benzeri örneklerin, konuyla ilgili iki vechesi üzerinde durmak gerektiğini düşünüyoruz:

1. Yukarıdaki son örnek, Sünnet'teki bir uygulamanın Kur'an'la çeliştiğini göstermez mi? Zira bu rivayetin başında Hz. Ömer (r.a)'in şöyle dediği nakledilmektedir: "Ey insanlar! Kadınların mehirlerinde yaptığınız bu artırma nedir? Resulullah (s.a.v) ve ashabı arasında mehirler 12 okiyye veya daha az idi. Eğer mehirlerde artırma yapmak, takva veya övünülecek birşey olsaydı bu konuda siz onlara yetişemezsiniz. Binaenaleyh hiç kimsenin mehir miktarını 12 okiyyeden daha fazla artırdığını görmeyeyim!"

Şu halde Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabı arasında yaygın olan bir uygulamayı yürürlüğe koymak istemişken, bu davranışının yanlış olduğunu ilgili Kur'an ayetini delil getirerek söyleyen kadının görüşünü kabul etmek suretiyle Sünnet'teki bir uygulamayı yürürlükten kaldırdığını söylememiz gerekecektir.

İlk bakışta haklı gibi görünen bu sorunun, meseleye biraz yakından bakınca başka ve daha büyük bir problemi tevhit ettiği görülmektedir: Kur'an, erkeklerin, eşlerine yüklerle mehir verebileceğini zımnen ifade etmişken Hz. Peygamber (s.a.v) ve O'na tabi olan ashabın, mehir miktarını 12 okiyye ile sınırlandırması Kur'an'a aykırı hareket etmek anlamına gelmez mi?

Her iki probleme de şöyle cevap verilebilir: Hz. Peygamber (s.a.v) bu uygulamasıyla mehirin üst sınırını bağlayıcı tarzda tayin etmemiş, sadece günün şartlarına göre mehir için uygun bir ortalama getirmiştir. 12 okiyye miktarındaki bu uygulama, bu miktardan daha fazlasının mehir olarak verilemeyeceği anlamına gelmez. Zira Hz. Peygamber (s.a.v)'den, bundan daha fazla bir miktarın mehir olarak verilemeyeceğine dair herhangi bir sözlü talimat nakledilmiş değildir.

Kaynaklar, Habeşistan'da vefat eden Ubeydullah b. Cahş'ın eski eşi ve Ebû Süfyan'ın kızı Ümmü Habîbe (r.anha) validemizi, Necaşi'nin 400 dinar [Ebû Dâvûd, ("Nikâh", 27), en-Nesâî, ("Nikâh", 66) ve Ahmed b. Hanbel'in (VI, 422) ez-Zühri'den aktardıkları bir rivayette bu mehir miktarı "4.000 dirhem" olarak zikredilmiş ise de, ez-Zühri'den, miktarı "400 dinar" olarak veren rivayetler de gelmiş ve İbnü'l-Esîr'in de aşağıda belirttiğimiz yerde vurguladığı gibi ehl-i siyer bu ikinci rivayetleri esas almıştır. (bkz. el-Hâkim, IV, 21; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VII, 293-4; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, IV, 1930; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 219; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, VI, 119; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 652)] mehir vererek Hz. Peygamber (s.a.v)'e nikâhladığını ve O'nun da bu durumu kabul ettiğini bildirmektedir.

Bu rivayet, mehirin üst sınırı konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'in bağlayıcı herhangi bir belirleme yapmadığını açıkça göstermektedir.

Mehirin az tutulmasını tavsiye eden bazı hadisler bulunmakla birlikte (bkz. el-Hâkim, II, 178, 82; el-Heysemî, IV, 255) lafızlarından da anlaşılacağı gibi bu rivayetler, bu hususta fazilete uygun davranışı teşvik ve evliliği kolaylaştırma maksadına matuftur.

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a) de aynı uygulamayı –aynı mülahazayla– devam ettirmek istemiş, ancak kendisine hatırlatılan Kur'an ayeti karşısında –ve Hz. Peygamber (s.a.v)'den de nakledilmemiş olan– böyle bir sınırlandırmanın doğru olmayacağını görmüştür.

2. Hz. Ömer (r.a)'in, karşılaştığı problemlerin çözümünde, Kur'an ve Sünnet'in hükmünü aynen alıp uygulamak yerine, somut olaylardan hareketle Kur'an ve Sünnet'i yorumlama yoluna gittiği, Kur'an ve Sünnet'in lafzına değil, ruhuna önem verdiği, maslahatı Kur'an ve Sünnet'in önüne aldığı... şeklindeki tesbitler –ki bu çalışmanın II. bölümünün ikinci kısmında onun bu tarz tesbitlere gerekçe olarak ileri sürülen somut uygulamaları ele alınarak daha yakından incelenecektir–, bu nakiller dikkate alındığında son derece tartışmaya açıktır.

→

xviii. Hz. Ömer'e, kasden adam öldürmüş birisi getirildi. O da kısas uygulayarak adamın öldürülmesini emretti. O esnada maktulün yakınlarından birisi adamı bağışladığını bildirdi; ancak Hz. Ömer yine de adamın öldürülmesini emretti. Bunun üzerine orada bulunan Abdullah b. Mes'ûd şöyle dedi: "Katilden kısas almak, öldürülenin yakınlarının hepsinin hakkı idi. Ancak onlardan birisi onu affedince, katili yaşatmış oldu. Bu durumda (kisas isteyen), diğerinin (kısastan vaz geçip katili bağışlayanın) hakkına girmedikçe katilden kendi hakkını alamaz." Hz. Ömer, "Peki ne yapmak gerekir?" diye sorunca şöyle dedi: "Bana göre katilin malına (katili affetmeyene verilmek üzere) diyet uygularsın; onu affedene ise diyetten pay vermezsin." Bunun üzerine Hz. Ömer, "Ben de bu görüşteyim" diye mukabele etti.¹⁹⁴

xix. Bir adam Hz. Ömer (r.a)'e gelerek, aralarında geminin de bulunduğu muhtelif binek vasıtalarına binmek suretiyle Hacca gittiğini, ihrama nerede gireceğini sordu. Hz. Ömer cevaben "Ali'ye sor" dedi. Adamın ısrarına rağmen kendisi bir şey söylemedi ve adamı Hz. Ali (r.a)'ye yönlendirdi. Adam Hz. Ali (r.a)'ye giderek aynı soruyu sordu. O, "(Yolculuğa) başladığın yerden ihrama gir" dedi. Adam aldığı bu cevabı kendisine aktardığında Hz. Ömer (r.a), "Onun söylediği gibidir" veya "Soruna cevap olarak Ali'nin söylediğinden başka bir şey bulamıyorum" dedi.¹⁹⁵

II.I.2.C. Fasih Arap Dili ve Cahiliye Şiiri

Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an tefsiri kaynaklarından bir diğeri de fasih Arapça konuşan kabilelerin dili kullanma biçimi ve Arap dilinin en üst seviyede kullanıldığı cahiliye şiirleridir. Aşağıdaki nakillerde bu husus açık biçimde görülmektedir:

i. Hz. Ömer (r.a), *"Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun gönlünü İslam'a açar. Kimi de saptırmak isterse, göğsünü, sanki göğşe yükseliyormuş gibi dar ve sıkıntılı yapar"* mealindeki ayette¹⁹⁶ geçen "حرّجاً" kelimesini, "râ"nın fethiyle "حَرَجًا" şeklinde kıraat etmişti. Sahabe'den bazıları ise "râ"nın kesriyle "حَرْجًا" şeklinde okudu. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a), "Bana, Kinâne kabilesinin Müdlic koluna mensup,

Zira bu iktibaslarda ne "Kur'an'ın ruhu"nun, ne de bir istinbat metodu olarak "maslahat"ın öncelendiğini çağrıştıran bir husus mevcut değildir. Hatta kadınlara verilen mehir miktarını azaltmak istediğini, ancak ilgili Kur'an ayeti karşısında geri adım attığını anlatan –yukarıda mezkûr– rivayet, gerçek durumun tam aksi doğrultuda olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

194 eş-Şeybânî, İmam Muhammed b. el-Hasan, *Kitâbu'l-Âsâr*, 142-3.

195 İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XI, 81-2.

196 6/el-En'âm, 125.

çoban birisini getirin" dedi. İsteddiği vasıflarda birisi getirildiğinde, "Ey genç! Siz neye "الحرَج" dersiniz?" diye sordu. Genç şöyle cevap verdi: "Bizde "الحرَج" kelimesi, kendisine ne evcil, ne vahşi hayvanın, ne de başka herhangi bir şeyin ulaşabildiği, (sık) ağaçlar arasında bulunan ağaç hakkında kullanılır." Hz. Ömer (r.a) şöyle dedi: "İşte münafığın kalbi de böyledir. Ona herhangi bir hayır ulaşamaz."¹⁹⁷

ii. Sa'îd b. el-Müseyyeb'in (93/71 veya sonrası) naklettiğine göre Hz. Ömer (r.a) bir gün minberde iken halka, "Ey insanlar! *"Yahut kendilerini azar azar yakalayıp helak etmesinden emin mi oldular?"*¹⁹⁸ ayeti(nde geçen "التخوف" kelimesi) hakkında ne dersiniz?" diye sordu. Cemaat bir şey söylemedi. Orada bulunanlardan, Benû Hüzeyl kabilesine mensup yaşlı bir adam, "Bu bizim lehçemizdir ey Mü'minlerin Emiri! "التخوف" "eksilme, azalma" demektir" dedi. Sonra iki kişi arasında geçen bir konuşmada birisinin, borcunu ne yaptığı sorusuna diğerrinin "تخوفته" yani "onu azalttım" karşılığını verdiği kendisine haber verilince Hz. Ömer (r.a), Araplar'ın bunu şiirlerinde bu anlamda kullanıp kullanmadığını sordu. "Evet" cevabını alıp kendisine bir de şahit (Arap şiirinden örnek) zikredilince şöyle dedi: "Ey insanlar! Cahiliye şiirinden müteşekkil divanınızı öğrenin. Zira orada kitabınızın tefsiri ve kullandığınız dilin anlamları vardır."¹⁹⁹

Buraya kadar yapılan iktibaslar şu noktayı açık biçimde ortaya koymaktadır: Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an'a yaklaşımı ve karşılaştığı olaylara Kur'an merkezli çözüm arayışı, kesinlikle şahsî görüşün sınırlarını aşmayan veya dönemin sosyo-kültürel olgu ve olaylarını önceleyen "yorum merkezli" bir tarzı yansıtmamaktadır. Yer verdiğimiz rivayetlerde dikkat çeken en önemli husus, karşılaştığı problemlerin çözümünde ilmine güvendiği kimselere danışmasıdır ki, Hz. Ömer (r.a)'in istinbat sisteminin ve icra tarzının "Sünnet'e ittiba"dan sonraki en ayırt edici vasfı budur.

Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an'ı, ne "tecrit edilmiş/yalıtılmış bir din kaynağı" olarak, ne de sosyo-kültürel/tarihsel bir okuyuşun nesnesi olarak gördüğünü, onun nazarında Kur'an'ın, bu değerlendirmelerin çok ötesinde, ayrı bir anlam ifade ettiğini gösteren bu

197 et-Taberî, V, 337; es-Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, (Abd b. Humeyd, İbnu'l-Münzir ve Ebu's-Şeyh'ten naklen), III, 356.

198 16/en-Nahl., 47.

199 el-Kurtubî, X, 73.

izahtan sonra onun Sünnet anlayışına ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in sünnetine tanıdığı mevkie geçebiliriz.

II.II. Hz. Ömer ve Sünnet

Bir önceki ara başlık altında yer verdiğimiz iktibaslarda Hz. Ömer (r.a)'in, Kur'an'ın anlaşılmasında sadece kendi görüş, anlayış ve birikimiyle yetinmediği, başka kaynaklara da müracaat ettiği açık bir şekilde görülmektedir.

Esasen Kur'an'ın hakkıyla anlaşılması ve hayata aktarılması konusunda başta Sünnet olmak üzere diğer kaynaklardan istigna etmek hem teknik, hem de dinî bakımdan mümkün olmadığı için Hz. Ömer (r.a)'in bu tutumunda yadırganacak bir taraf yoktur ve daha önce de belirttiğimiz gibi bu, ona özgü bir tavır da değildir.

Gerek bu kısmın başından beri zikrettiğimiz rivayetler, gerekse aşağıda zikredilecek olanlar, Hz. Ömer (r.a)'in, Kur'an dışında bağlayıcı bir din kaynağı tanımadığı yolundaki tezlerin²⁰⁰ dayanaktan yoksun olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

i. Hz. Ömer (r.a), vilayetlere gönderdiği kamu görevlilerine, gerek görevlendirme esnasında, gerekse görevleri sırasında ne şekilde hareket edeceklerine dair somut yönlendirmelerde bulunmuş ve onları bu noktada sürekli denetlemiştir.

Bu cümleden olarak Basra valisi Ebû Musa el-Eş'arî'ye (50/679 veya sonrası) gönderdiği meşhur mektubunda, hakkında münzel bir Kur'an ayeti veya uygulanagelen bir sünnetin bulunmadığı konularda, (bu iki kaynakta yer alanlarla kıyas yapmak için) birbirine benzer yönleri iyi araştırmasını vurgulu bir şekilde ihtar etmiştir.²⁰¹

200 Mesela bkz. Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, 608.

201 Bilindiği gibi Kıyas'ın delilleri arasında zikredilen bu mektuba İbn Hazm –Kıyas'ı Şer'î delil olarak kabul etmediği için– şiddetle itiraz etmiş ve mektubun kendisine ulaşan iki tarikinden (ki başka tarihi bulunmadığını söylemiştir) birisini, Abdülmelik b. el-Velîd ve babası el-Velîd b. Ma'dân'ın "sâkıt" oldukları, diğerini de meçhul raviler kanalıyla geldiği ve münkatı olduğu gerekçesiyle reddetmiş (*el-İhkâm*, II, 467 vd.) ve "uydurma" olarak nitelendirmiştir (*en-Nübez*, 51).

Ancak onun bu yaklaşımı tartışmaya açıktır. Şöyle ki:

1. Söz konusu mektup, bu iki sened dışında başka kanallardan da rivayet edilmiştir.

ed-Dârekutnî, *es-Sünen*'de (IV, 206-7) bu mektubu iki ayrı senedle vermiştir. Bu senedlerin birinde yer alan Ubeydullah b. Ebî Humeyd "zayıf" bir ravi ise de (bkz. İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, II, 65-6; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, III, 5), diğer senet de bu kusurdan salimdir.

Mezkûr mektubu el-Beyhakî de *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da (X, 150) başka bir senedle zikretmiştir.

→

ii. Aynı şekilde Kûfe kadısı Şurayh b. el-Hâris'e (80/699 civarı) gönderdiği mektupta, hüküm verme tarzının nasıl olması gerektiğini izah ederken, önüne gelen meselenin hükmü Kur'an'da mevcut ise onu almasını, onda yoksa Sünnet'e yönelmesini... söylemiştir.²⁰²

iii. Yine bu cümleden olarak Şam'da görevlendirdiği bir kadıya, önüne getirilen meselede nasıl hükmettiğini sormuş, o da önce Kur'an'a, aradığı meselenin hükmünü orada bulamazsa Sünnet'e başvurduğunu... söylemiş, Hz. Ömer (r.a) de onun bu hareket tarzını "güzel" diye nitelendirmiştir.²⁰³

II.II.1. Genel Olarak Sünnet'e Bakışı

İbn Abdilberr de bu mektubu, farklı bir senedle zikrettikten sonra (bkz. *el-İstizkâr*, XXII, 31-2) şöyle der: "Bu haber Ömer b. el-Hattâb (r.a)'dan Hicazlılar, Iraklılar, Şamlılar ve Mısırlılar tarafından birçok senedle rivayet edilmiştir."

Yine bu mektubu el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*'te (I, 200) değişik bir senetle vermiştir.

İbn Teymiyye de bahse konu mektup üzerinde dururken (*Minhâcu's-Sünne*, III, 146) onun, fukaha tarafından bilinen, muhtevasında mevcut Fıkıh ve Usul-i Fıkıh'a ilişkin hususlara itimat ve üzerine hüküm bina edilen bir mektup olduğunu... Ebû Ubeyd, İbn Betta ve daha başkaları tarafından... sabit isnadlarla rivayet edildiğini söyler.

Bütün bu kaynaklar, İbn Hazm'ın, söz konusu mektubun sadece Abdülmelik b. el-Velîd ve babası tarikiyle nakledildiği iddiasının doğru olmadığını açık biçimde göstermektedir.

2. İbn Hazm'ın mezkûr Abdülmelik b. el-Velîd hakkında kullandığı, "Sakit olduğunda ihtilaf yoktur" ifadesi de gerçekte bağdaşmamaktadır. Zira İbn Ma'in bu zatın "sâlih" olduğunu söylemiştir. (Bkz. *ez-Zehebî*, *Mizânu'l-İ'tidâl*, II, 666; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 380.)

Keza İbn Hazm'ın, bu zatın babası el-Velîd b. Ma'dân hakkında kullandığı "meçhul" ifadesi de isabetli değildir. Zira cerh-ta'dil kitaplarında bu zatın adı zikredildiği halde kendisini taz'if eden – İbn Hazm dışında – kimseyi tesbit edemedik.

202 en-Nesâî, "Kadâ", 11; ed-Dârimî, "Mukaddime", 20; İbn Ebî Şeybe, V, 358; İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 360-1; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *a.g.e.*, I, 199-200; el-Beyhakî, *a.g.e.*, X, 112.

203 İbn Kesîr, *Müsnedü'l-Fârûk*, II, 548.

Hiz. Ömer'in Kur'an'ı Sünnet'e takdim ettiğini gösteren bu örnekler, aynı zamanda bir problemi de gündeme getirmektedir: Sünnet'in, Kur'an'ın mutlakını takyid, umumunu tahsis, mücmelini tafsil etmek gibi fonksiyonları bulunması sebebiyle herhangi bir konu hakkında Kur'an ayeti bulunduğu zaman bile o konuyla ilgili olarak Sünnet'te bir veri bulunup bulunmadığını araştırmak ve Sünnet'ten behemehal istiğna etmemek gerekirken, acaba Hz. Ömer (r.a) Kur'an ve Sünnet'e birlikte/aynı anda başvurmak yerine niçin önce Kur'an'a, sonra Sünnet'e başvurulmasını istemiş/onaylamıştır?

Herhangi bir konuda hüküm verirken önce Kur'an'a başvurmak, aranan hüküm orada yoksa Sünnet'e müracaat etmek... şeklinde formüle edilen bu tutum kanaatimizce şöyle anlaşılmalıdır: Hakkında hüküm verilecek olayın, Kur'an'ın açık, kesin ve muarazadan salim (muhkem ve müfesser) nasslarına arz edilmesi; eğer Kur'an'da bu olaya birebir tekabül eden bu tarz bir hüküm bulunmazsa Sünnet'e intikal edilmesi.. Zira Kur'an'ın bu tarz ahkâmı, Sünnet tarafından ayrıca beyan edilmeye ihtiyaç göstermeyecek kadar açık ve kesindir.

Hiz. Ömer (r.a)'ın, Ebû Musa el-Eş'arî'ye gönderdiği mektupta kendisine getirilen davayı "iyi anlamasını" ısrarla vurgulamasındaki incelik, kanaatimize göre ancak bu izah tarzı dikkate alındığında anlam kazanmaktadır...

Hiz. Ömer (r.a)'in Kur'an anlayışında ve dolayısıyla idarî ve kazaî uygulamalarında Sünnet'in vazgeçilmez, tayin edici bir yeri vardır. Yukarıda zikredilen bir kısım örnekler zımında bu husus kısmen ortaya konmuş bulunmaktadır. Ancak Hiz. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışının hiçbir kapalılığa yer bırakmayacak tarzda tebellür ettirilmesi bu çalışmanın ana hedefi olduğundan, detaylara girmek kaçınılmazdır.

II.II.1.A. Sünnet'e İttiba Konusundaki Tavsiye ve Talimatları

"Hakkında bilgi sahibi olmadığınız hususları Sünnet'e havale edin"²⁰⁴ diyen, Hiz. Peygamber (s.a.v)'in açıklamadığı hususlarda görüş beyan etmekten kaçınan²⁰⁵ ve din konusunda şahsî görüşle hüküm vermekten sakındıran²⁰⁶ birisi olarak Hiz. Ömer (r.a)'in,

204 el-Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, 70; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, IX, 91; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 442; el-Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 133; el-Kurtubî, III, 128.

el-Buhârî'nin rivayetinde, diğerlerinden farklı olarak "... Kur'an ve Sünnet'e..." ifadesi bulunmaktadır.

205 Örneğin riba konusunda şöyle demiştir: "Kur'an'ın son nazil olan ayeti, riba ayetidir. Resulullah (s.a.v) ribanın mahiyetini (teferruatıyla) açıklamadan vefat etmiştir. Bu itibarla ribayı ve (riba olup olmadığı) şüpheli şeyleri terk edin!" (İbn Mâce, "Ticâre", 58; Ahmed b. Hanbel, I, 36, 50.)

(Kur'an'ın en son nazil olan ayetinin hangisi olduğu konusu ihtilafıdır. Bu konuda Sahabe'nin farklı kanaat ve ifadeleri için bkz. ez-Zerkeşî, *el-Bürhân*, I, 297 vd.; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 35 vd.)

Hiz. Ömer (r.a)'in, Hiz. Peygamber (s.a.v)'den detaylı açıklama alamadığı için hayıflandığı bir diğer husus da, "kelâle" konusudur. Gerek bizzat, gerekse kızı (mü'minlerin annesi) Hiz. Hafsa (r.anha) vasıtasıyla "kelâle"nin izahı konusunda Hiz. Peygamber (s.a.v)'e ısrarla müracaat etmiş, ancak bir türlü mutmain olamamıştır. Hatta bu konuda şöyle demiştir: "Öldükten sonra, kelâle meselesinden benim için daha önemli bir başka (çözülmemiş) mesele bırakmış olmayacağım..." (Müslim, "Mesâcid", 78, "Ferâiz", 9; İbn Mâce, "Ferâiz", 5; Ahmed b. Hanbel, I, 15, 20, 6, 7, 8, 38, 46, 8; el-Hâkim, II, 303; İbn Hibbân, V, 444, XII, 182; ed-Dıyâ el-Makdisî, I, 397...)

el-Hâkim ve (I, 20, 27, 48) Ahmed b. Hanbel, Hiz. Ömer (r.a)'in, "Eğer yaşarsam "kelâle" konusunda Kur'an okuyan okumayan hiç kimsenin ihtilaf etmediği bir hüküm vereceğim" dediğini rivayet etmişlerdir.

Acaba Hiz. Ömer (r.a) böyle bir hüküm vermiş midir? Bu sorunun cevabını Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'inde (X, 301) buluyoruz: Evet, Hiz. Ömer (r.a) hem bu konuda, hem de dedenin mirası konusunda bir hüküm vermiş ve bunu da bir belge halinde tanzim etmiştir. Ancak aynı rivayet, suikaste uğradıktan sonra (vefatından çok az bir zaman önce) bu belgeyi getirtip imha ederek şöyle dediğini anlatmaktadır: "Ben dedenin mirası ve kelâle konusunda bir kitap (belge) hazırlamıştım. Ancak bu belge(de yer alan hükümleri uygulayıp uygulamama) konusunda hep istihare ettim. Sonuçta sizi, bu konularda bugüne kadar uygulayageldiğiniz hükümlerle baş başa bırakmanın daha hayırlı olacağı kanaatine vardım." Rivayeti nakleden İbnu'l-Müseyyeb (93/711 veya sonrası), bu belgede nelerin bulunduğundan hiç kimsenin haberdar olmadığını söylemiştir.

et-Taberî'nin bu konuda yer verdiği rivayetlerden birinde ise şöyle demiştir: "Bu konuda Ebû Bekr'e muhalefetten haya ederim." Hiz. Ebû Bekr (r.a)'e göre "kelâle", çocuğu bulunmayan ve babası da ölmüş olan kimsedir. (*Câmi'u'l-Beyân*, III, 625-6. "Kelâle" konusundaki rivayetlerin topluca zikri için bkz. İbrahim b. Hasan, *et-Tefsîru'l-Me'sûr an Ömer*, 314 vd.)

206 et-Taberânî. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 72; el-Bezzâr, *el-Müsne'd*, I, 254; ed-Dıyâ el-Makdisî, *el-Muhtâre*, I, 325.

Kur'an ahkâmının anlaşılmasında ve hayata aktarımında Hz. Peygamber (s.a.v)'in Sünneti'ne belirleyici bir mevki tanımış olması tabiidir.

Hız. Ömer (r.a)'in Sünnet'e ittiba ve ona muhalefetten kaçınma konusunda gösterdiği hassasiyeti aşağıdaki iktibaslarda de açık bir şekilde buluyoruz:

i. "Ey insanlar! Sünnet'ten sonra hiç kimse, hidayet sanarak dalaletle kaymakta ve dalalet sanarak herhangi bir hidayeti terk etmekte mazur değildir."²⁰⁷

Sünnet'in dinî ahkâmı, hiç kimseye mazeret bırakmayacak derecede beyan ettiğini ve bu yönüyle "hidayet"ın kaynağı olduğunu vurgulayan bu ifadeyi Hz. Ömer (r.a)'in tutumu ile birlikte ele aldığımızda ortaya şu sonuç çıkmaktadır: Sünnet, dinî ahkâmın açıklanmasında ve uygulanmasında birey ve toplum için gerekli rehberliği yerine getirmiştir. Belki tek tek herkes bu rehberliğin bütün ayrıntılarından haberdar olamayabilir. Ancak bu eksiklik de ilim sahipleri ile istişare edilerek giderilecektir.

Hidayet ve dalaletin ölçüsü Sünnet olduğuna göre, Sünnet'e muhalefet eden kimse –elbette "doğru yaptığı" düşüncesiyle– hidayeti terk etmiş olacaktır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Sünnet'le sabit olmuş herhangi bir hükmün, yerleşik değer ölçülerine ve kabullere ters gelse bile "hidayet" olduğunun vurgulanmış olmasıdır.

ii. "Sünnet, Allah'ın ve Resulü'nün sünnet kıldığı şeydir. Şahsî görüş hatasını Ümmet için Sünnet kılmayın."²⁰⁸

Buradaki "Sünnet" kelimesinin, sözlük anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz. Zira "Allah'ın Sünnet kılması" başka türlü açıklanamaz. Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a) şöyle demiş olmaktadır: Din'de tutulacak yolu ve gidilecek istikameti tayin etme yetkisi sadece Allah Teala'ya ve Kur'an'dan aldığı selahiyetle Hz. Peygamber (s.a.v)'e aittir. Bu iki merci (Kur'an ve Sünnet) dışında ve onların rağmına hiç kimsenin, insanlara istikamet tayin etme yetkisinden söz edilemez. Çünkü şahsî görüş ve kanaat dışında bir dayanağı olmayan her tavır, hata ile maluldür.

207 el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I, 148.

En azından Hz. Ömer (r.a) için, yukarıda örnek olarak zikrettiğimiz kelâle, riba gibi birkaç istisnâî meseleyi bu genel tesbitin dışında tutmak gerektiği izahtan varestedir.

208 İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 479.

iii. Ölümünün yakın olmasına yordduğu bir rüya gördükten sonra²⁰⁹ bir Cuma günü minberde, söz konusu rüyasını da dile getirdiği uzun bir hutbe irad etmiş ve bu meyanda şöyle demiştir: "Allah'ım! Seni, şehirlerin valileri üzerine şahit kılıyorum. Ben onları, oraların ahalisine ancak adaletli davransınlar, halka dinlerini ve Peygamberlerinin (s.a.v) Sünneti'ni öğretsinler... diye gönderdim."²¹⁰

Buradan açık bir şekilde anlaşılıyor ki, Hz. Ömer (r.a), vilayetlere gönderdiği idarecilere, Din'in gereği gibi yaşanabilmesi için halka Sünnet'i öğretmekle de mükellef kılmıştır.

Zira Kur'an'ın murad-ı ilahiye uygun tarzda anlaşılması ve hayata aktarılması ancak Sünnet ile mümkündür ve böyle olduğu için de Hz. Ömer (r.a), "Re'y ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in re'yidir. Çünkü ona Allah gösteriyor (öğretiyor)du. Bizlerin re'yi ise zan ve tekellüften ibarettir"²¹¹ demiştir.

Bu ifadede en fazla dikkat çeken nokta, Hz. Ömer (r.a)'in, Sünnet'in vahiy kaynaklı olduğunu vurgulamasıdır. "Çünkü ona Allah gösteriyor (öğretiyor)du" ifadesi, bu hususu, yoruma gerek bırakmayacak kadar açık bir şekilde dile getirmektedir. Esasen Hz. Ömer (r.a)'in Sünnet'e ittiba bağlamındaki tesbitlerinin hemen hepsinin şu veya bu şekilde bu noktayı vurguladığı sonucunu çıkarmak yanlış değildir.

iv. Bu anlayışla hareket ettiği içindir ki, özellikle hüküm verme makamında olanları, tıpkı Kur'an'ı öğrenir gibi Sünnet'i, Arap dili gramerini²¹² ve feraizi de

209 Gerçekten de bu hutbeden bir hafta sonra suikast olayı vuku bulmuştur. Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir rivayette (I, 51) Cüveyriye b. Kudâme (?) şöyle demiştir: Ömer'in suikaste uğradığı sene hac yaptım ve Medine'ye geldim. Hutbe irad etti ve şöyle dedi..." Cüveyriye b. Kudâme, sözlerinin devamında Hz. Ömer (r.a)'in, yukarıda bir kısmını naklettiğimiz sözlerinin baş tarafını zikreder ve bu hutbenin üzerinden 1 hafta geçtikten sonra suikaste uğradığını söyler.

210 Müslim, "Mesâcid", 78; Ahmed b. Hanbel, I, 15, 28, 47, 9; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 180.

211 Ebû Dâvûd, "Kazâ", 7; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 117; İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 475-6.

Bu ifadelerden, Hz. Ömer (r.a)'in mutlak olarak şahsî görüşle hüküm verdiği sonucunu çıkarmak yanlıştır. Burada kast edilen, hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilmiş bir hüküm bulunmayan konularda yapılan içtihatlardır ve içtihadın "zann-ı galib'e dayandığı malumdur. Nitekim biraz yukarıdaki bir dipnotta naklettiğimiz anekdot, Hz. Ömer (r.a)'in, buradaki "re'y" ile ne kasdettiğinin anlaşılmasına yardımcı olacak mahiyettedir.

212 İbarenin orijinalinde "lahn" kelimesi geçmektedir. Ancak Hz. Ömer (r.a)'in, Arap dilini hatasız biçimde kullanmayı kasdettiği düşüncesiyle çeviriyi yukarıdaki tarzda yapmakta bir beis görmedik.

öğrenmeye teşvik ettiğini ve şöyle dediğini görüyoruz: "Kur'an'ı öğrendiğiniz gibi Sünnetler'i, feraizi ve lahnı da öğrenin."²¹³

Hız. Ömer (r.a), Kur'an'ın hakkıyla anlaşılması için Sünnet'ten sadece "haberdar olma"nın yeterli olmayacağını da şüphesiz farkındaydı. Tıpkı Kur'an gibi Sünnet'in de layıkı veçhile "fehmedilmesi" gerektiğine dikkat çekerek şöyle demiştir: "Kur'an'ı Arap diline uygun okuyun. Zira o Arapça'dır. Sünnet konusunda da tefakkuh edin..."²¹⁴

Hız. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışını tayinde dikkate alınması gereken ifadelerden birisi budur. Bu ifade, Sünnet'in, rehberliğine behemehal başvurulması gereken bir otorite olduğunu teslim etmekten öte, bu ameliyenin ancak Sünnet üzerinde derin kavrayış sahibi olmakla yerine getirilebileceğinin altını çizmektedir.

v. Kur'an'ın hakkıyla anlaşılmasının ancak Sünnet sayesinde mümkün olduğunu vurgulayan bir diğer ifadesi de şöyledir: "Yakında Kur'an'ın müteşabih ayetleri konusunda sizinle mücadeleye girişen birileri ortaya çıkacak. Onların önünü Sünnetler'le alın. Zira Sünnetler'i bilenler, Allah'ın Kitabı'nı daha iyi bilir."²¹⁵

vi. Ya'lâ b. Ümeyye (40/660) şöyle demiştir: "Ömer b. el-Hattâb ile birlikte Kâbe'yi tavaf ediyordum. (...) Hacer-i Eseved'i izleyen "rûkn-i garbî"ye²¹⁶ gelince, istilam etmesi için elini çektim. "Ne yapıyorsun?" diye sorunca, "İstilam etmiyor musun?" dedim. "Resulullah (s.a.v) ile birlikte tavaf etmedin mi?" diye sordu, "Evet" dedim. "Peki O'nu, batı tarafındaki bu iki rûknü istilam ederken gördün mü?" diye

213 ed-Dârimî, "Ferâiz", I; VI, 209; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, 326, 457.

214 Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (II)*, II, 270; İbn Ebî Şeybe, VI, 129, VII, 150.

Benzer ifadeler taşıyan daha uzun bir metin, Hız. Ömer (r.a) tarafından Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'ye gönderilmiş bir mektup olarak rivayet edilmiştir. (Bkz. Abdürrezzâk, XI, 213.)

215 ed-Dârimî, "Mukaddime", 17; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Ya'kûb b. Dâvûd el-Enbârî'nin tercemesinde), XIV, 287.

el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin rivayetinde "Yakında sizinle Kur'an'ı delil getirerek mücadele eden birileri çıkacak..." şeklindedir.

Hız. Ömer (r.a)'in mugayyebatı bilemeyeceği, bu rivayetin ise onun gelecekte haber verdiğini anlattığı, dolayısıyla güvenilir olamayacağı ileri sürülebilir. Ancak bu söz, bir önceki kısımda I.III. numaralı ara başlık altında zikrettiğimiz Sabîğ b. İsl olayı ile irtibatlı düşünüldüğünde Hız. Ömer (r.a)'in sözünün "kehanet" ya da "keramet" olarak değerlendirilmesinin şart olmadığını anlaşılmasına yardımcı olabilir. Her ne kadar mezkûr olay münferit gibi görünse de, Sabîğ'in tavrının –özellikle de Hız. Ömer (r.a) gibi "firaset" sahibi birisi tarafından– ileride yaygınlık kazanacak bir oluşumun habercisi olarak değerlendirilmesi garipsenmemelidir.

216 "Rûkn-i Şâmî" diye de anılan bu köşe, Kâbe'nin, tavaf istikametinde Hacer-i Eseved'den sonra gelen kapısını izleyen köşesidir.

sordu, "Hayır" dedim. Şöyle mukabele etti: "Senin için O'nda üsve-i hasene yok mudur? Bunu yapmayı bırak!"²¹⁷

Burada, "rükn'ü istilam" gibi cüz'î bir meselede dahi Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Peygamber (s.a.v)'in yapmadığı bir şeyi yapmamaya özen gösterdiği ve buna aykırı hareket edilmesini de Hz. Peygamber (s.a.v)'in örnekliğine aykırı bulduğu açık bir şekilde görülmektedir.

vii. Tavaf esnasında omuzları açıp remel yapma²¹⁸ konusunda şöyle demiştir: "Şu anda remel yapıp omuzları açmak niye? Allah Teala, İslam'ı yer yüzüne sağlam bir şekilde yerleştirmiş ve küfrü ve kâfirlerin hakimiyetini de ortadan kaldırmıştır. Böyle olmakla birlikte, Resulullah (s.a.v) döneminde yaptığımız bir şeyi bırakmayız."²¹⁹

viii. Hacer-i Esved'in üzerine eğilip şöyle demiştir: "Şüphesiz biliyorum ki sen, ne zarar, ne de fayda verecek bir taşsın. Habibim (s.a.v)'in seni öptüğünü veya istilam ettiğini görmeseydim, seni istilam etmez ve öpmezdim." Sonra da *"Muhakkak ki Allah'ın Resulü'nde sizin için güzel örnek vardır"*²²⁰ ayetini okumuştur.²²¹

Bu iki örnekte de Hz. Ömer (r.a)'in, sebebini açıklayamadığı halde Hz. Peygamber (s.a.v)'in yaptığı bir fiili terk etmeme ve O'na imtisalen yapma hassasiyeti net bir şekilde görülmektedir.

ix. Hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilmiş bir hüküm bulunan konularda şahsî görüşle hüküm verenler hakkında ise şöyle demiştir: "Şahsî görüşleriyle hareket edenler (ashabu'r-re'y), Sünnetler'in düşmanıdır. Sünnetler'i ezberlemeye ve anlamlarını kavramaya güç yetiremezler. (Bilmedikleri bir konuda)

217 Ahmed b. Hanbel, I, 37, 45, 71; Abdürrezzâk, V, 45.

Ahmed b. Hanbel, son zikrettiğimiz sayfada bu rivayeti Hz. Ömer (r.a) yerine Hz. Osman (r.a)'dan rivayet etmiştir. Burada bir ravi yanılışı olsa gerektir. Zira olayın kahramanı olan ikinci kişi, yani Ya'lâ b. Ümeyye orada da bu olayı aynı ifadelerle nakletmektedir. Bu olayın Hz. Osman (r.a) döneminde de aynen cereyan etmiş olması uzak bir ihtimaldir.

218 Biraz hızlıca ve çalımli yürüme. İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar, müşriklere karşı kavi ve izzetli görünmek için Kâbe'yi tavaf ederken bu şekilde yürümüşür.

219 İbn Mâce, "Menâsik", 27; Ahmed b. Hanbel, I, 45; el-Hâkim, I, 454; İbn Huzeyme, IV, 2211; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, II, 182.

220 33/el-Ahzâb, 21.

221 el-Buhârî, "Hac", 50, 60; Müslim, "Hac", 248, 51; et-Tirmizî, "Hac", 37; en-Nesâî, "Menâsik", 147; İbn Mâce, "Menâsik", 27; *el-Muvatta*, "Hac", 115; Ahmed b. Hanbel, I, 17, 21, 6, 33, 5, 9, 46; İbn Hibbân, IX, 131.

kendilerine bir şey sorulduğunda "bilmiyoruz" demeyi de ar sayarlar. Böylece şahsî görüşleriyle Sünnetler'e muhalefet ederler. Onlardan uzak durun!"²²²

II.II.1.B. Sünnet'e İttibasına Örnekler

İnsanları Sünnet'e ittibaya çağıran birisi olarak Hz. Ömer (r.a)'in kendisinin buna aykırı davranabileceğini düşünmek elbette mümkün değildir. Nitekim herhangi bir konuda kendi içtihadına dayanarak verdiği bir hükümle çelişen bir hadisin mevcudiyetinden haberdar olduğunda hemen kendi görüşünü bırakarak hadisin hükmünü esas aldığını görüyoruz. Bu nokta ile ilgili olarak kaynaklarımızda yer alan anekdotlardan birkaçı şöyledir:

i. Hata sonucu öldürülen kimseye karşılık suçlu tarafın ödeyeceği diyeti alma hakkının kimde olduğu konusunda Hz. Ömer (r.a) şöyle düşünüyordu: Suçlu tarafın mağdur tarafa ödediği diyeti yalnızca mağdurun asabesinin²²³ alması gerekir. Çünkü bir kimse hata sonucu bir cinayet işlediğinde mağdur tarafa diyeti onlar (o kişinin asabesi) ödemektedir.

Ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in bedevi kabilelerine amil olarak gönderdiği ed-Dahhâk b. Süfyân el-Kilâbî (?), Hz. Peygamber (s.a.v)'in kendisine, hataen öldürülen Eşyem ed-Dıbbâbî (?) için ödenen diyetten eşine de pay verilmesini emreden bir mektup

222 ed-Dârekutnî, IV, 146; el-Beyhakî, *el-Medhal*, 190-1; İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 476; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I, 180-1.

Belirttiğimiz kaynaklarda birbirine yakın muhtelif lafızlarla aktarılmıştır. Biz İbn Abdilberr ve el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin zikrettiği bir varyantı esas aldık.

Buradaki "ashabu'r-re'y" tabirinin, Kıyas'ı Şer'î bir delil olarak kullanan fakihleri anlattığını düşünmek doğru değildir. İbn Hacer'in de (*Fethu'l-Bârî*, XIII, 289) belirttiği gibi bu ifade ile Hz. Ömer (r.a), herhangi bir meselede (delaleti ve sübutu kat'î) hadis mevcut olduğu halde kendi görüşü doğrultusunda hüküm vermeyi tercih edenleri kasdetmektedir. Nitekim Hz. Ömer (r.a)'in biraz yukarıda naklettiğimiz "Re'y ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in re'yidir..." şeklindeki sözünün devamında re'yi mutlak olarak kötülemediği anlaşılmaktadır. Esasen buradaki rivayetin lafızlarından da bu durum açıkça anlaşılmaktadır.

İbnu'l-Kayyım, Hz. Ömer (r.a)'in Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'ya gönderdiği –yargı ilkelerini muhtevî-mektubu şerh ederken bu noktaya değinmiş ve Sahabe'nin nass bulunmayan yerlerde re'y ile hüküm verdiklerini örnekleriyle zikredmiştir. Bkz. *İ'lâmu'l-Muvakkı'in*, I, 64 vd.

223 Asabe, biri kişinin, baba tarafından ve kan bağıyla bağlı olduğu yakınları (nesebiyye), diğeri kan bağıyla değil, azatlık dolayısıyla bağlı olduğu (azat ettiği kölesi gibi) yakını (sebebiyye) olmak üzere iki sınıf insan hakkında kullanılan bir terimdir. Geniş bilgi için bkz. *DİA*, III, 452.

Hz. Ömer (r.a)'in yukarıdaki ifadesi, bu kelimenin ilk grup kastedilerek kullanıldığı izlenimini vermektedir.

gönderdiğini haber verince bu görüşünden dönmüş ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in talimatını esas almıştır.²²⁴

ii. Hz. Ömer (r.a) önceleri parmakların diyetinin miktarı konusunda şöyle bir karar vermişti: Başparmak için 15, işaret parmağı için 10, orta parmak için 10, yüzük parmağı için 9 ve serçe parmak için 6 deve.²²⁵

Ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in, diyet miktarında parmaklar arasında herhangi bir farklılık gözetmediği ve bütün parmakların diyetini 10'ar deve olarak belirlediği rivayet edilmiştir.²²⁶

Kaynaklar, konuyla ilgili rivayetlerden haberdar olduktan sonra Hz. Ömer (r.a)'in, kendi içtihadını terk edip, hadisin bildirdiği hükmü aldığını bildirmektedir.

Ezcümle Sa'îd b. el-Müseyyeb, Hz. Ömer (r.a)'in parmakların diyeti konusunda bir hüküm verdiğini, bilahare Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Âl-i Hazm'a gönderdiği mektupta²²⁷ her bir parmağın diyetinin eşit biçimde 10'ar deve olarak belirlendiği kendisine haber verilince görüşünü terk edip bu rivayeti esas aldığını nakletmiştir.²²⁸

İbn Hacer (852/1448) de es-Sevrî'nin (161/777) *el-Câmi'*inden naklen Sa'îd b. el-Müseyyeb'in şöyle dediğini söyler: "... Ömer, Amr b. Hazm'ın (51/671 veya sonrası) her bir parmağın diyetinin 10 deve olduğu hükmünü (muhtevi vesikasını) bulunca (kendi görüşünü bırakıp) ona döndü."²²⁹

224 Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 18; et-Tirmizi, "Diyât", 18; İbn Mace, "Diyât", 12; *el-Muvatta*, "Ukûl", 9; Ahmed b. Hanbel, III, 452; Abdürrezzâk, IX, 397; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 299-300; ed-Dârekunî, IV, 77.

225 eş-Şâfi'î, *el-Müsne'd*, (es-Sindî tertibi), II, 110; İbn Kesîr, *Müsne'du'l-Fârûk*, II, 442.

Hz. Ömer (r.a)'in, parmakların diyeti konusunda belirlediği miktarlar konusunda muhtelif rivayetler mevcuttur. Konuyu doğrudan ilgilendirmediği için ayrıntısına girmediğimiz bu rivayetlerin topluca zikri için bkz. Ruvey'î b. Râcih er-Ruhaylî, *Fıkhu Ömer b. el-Hattâb*, III, 116 vd.

226 el-Buhârî, "Diyât", 20, 30; Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; et-Tirmizî, "Diyât", 4; en-Nesâî, "Kasâme", 45, 47; İbn Mâce, "Diyât", 18; ed-Dârimî, "Mukaddime", 22, "Diyât", 15, 6; *el-Muvatta*, "Ukûl", 1; Ahmed b. Hanbel, I, 289, II, 179, 182, 189, 207, 215; IV, 397, 403, 4, 12.

227 Amr b. Şu'ayb, babasından, dedesinden..." tarikiyle nakledilen meşhur mektup kast edilmektedir.

228 Abdürrezzâk, IX, 385; el-Beyhakî, VIII, 93; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I, 134, 5.

229 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 226.

Hz. Ömer (r.a)'in bu konudaki görüş değişikliğini vilayetlerdeki kadılarına da iletildiğini gösteren rivayetler mevcuttur. Bunlardan birine göre Kûfe kadısı Şurayh şöyle demiştir: "Ömer (r.a) bana, diyetle parmakların eşit olduğunu yazdı." (Abdürrezzâk, IX, 384, 94)

iii. Aklî dengesi bozuk bir kadına zina zina suçundan dolayı recm cezası vermek üzereyken Hz. Ali (r.a)'nin, *"Üç kişiden kalem kaldırılmıştır: Aklî dengesi yerine gelene kadar deliden, uyanana kadar uykudakinden ve bîluğa erene kadar çocuktan"* hadisini hatırlatması üzerine kadını serbest bırakmıştır.²³⁰

230 el-Buhârî, "Talâk", 11, "Hudûd", 22 (her iki yerde de muhtasar ve mu'allak olarak); Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17; et-Tirmizî, "Hudûd", 1; İbn Mâce, "Talâk", 15; ed-Dârimî, "Hudûd", 1; Ahmed b. Hanbel, VI, 100, 1, 44; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 323; İbn Hibbân, I, 356.

Burada Hz. Ömer (r.a)'in, söz konusu kadının aklî dengesinin bozuk olduğunu bilmediği, bu durumdan ancak Hz. Ali (r.a) vasıtasıyla haberdar olduğu söylenerek bu istidlalimize itiraz edilebilir. Ancak böyle bir itiraz şu noktalardan geçersizdir:

Hz. Ömer (r.a) böyle önemli bir hüküm verirken meseleyi her veçhesiyle tetkik etmemiş olamaz. Evli zanilere uygulanan recm cezası bir "hadd"dir ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in şüpheli durumlarda hadd cezalarının iskatını emir buyurduğu malumdur. (Ebû Dâvûd, ""Salât", 114; et-Tirmizî, "Hudûd", 2, 5; İbn Mâce, "Hudûd", 5.)

Hatta "Haddleri şüphe sebebiyle iskat etmek bana, şüphe ile uygulamaktan daha sevimlidir" diyen (İbn Ebî Şeybe, VI, 514) ve hüküm verme makamında bulunanlara, "Şüpheli durumlarda haddleri düşürün; yapabildiğiniz kadarıyla Müslümanlar'dan katli savuşturun" (el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 238) talimatını veren bizzat Hz. Ömer (r.a)'dir. Dolayısıyla özellikle Medine'deki ahalinin durumuyla yakından ilgilenen Hz. Ömer (r.a)'in kadının bu durumundan habersiz olması hayli uzak bir ihtimaldir.

Bir diğer muhtemel itiraz da şu olabilir: Rivayetin bazı varyantlarında Hz. Ömer (r.a)'in, bu cezayı kararlaştırmadan önce Sahabe'ye danıştığı zikredilmiştir. *"Üç kişiden kalem kaldırılmıştır.."* hadisinin Hz. Ömer (r.a)'in danıştığı kimselerin hepsinden gizli kalmış olması uzak bir ihtimaldir. Dolayısıyla bu hadisten haberdar olmalarına rağmen recme karar verilmiş olması, kadının aklî dengesinin zaman zaman yerine geldiği ve Hz. Ömer (r.a)'in, en azından zina ettiği haberini aldığından, recmine karar verdiği ana kadar kadının aklî dengesinin yerine gelmiş olduğu ihtimaline kuvvet kazandırmaktadır. Nitekim İbn Hacer'in naklettiği bir varyantta (bkz. *Fethu'l-Bârî*, XII, 121) Hz. Ali (r.a)'nin, "Belki de kendisiyle zina eden kişi kendisine gittiği sırada kadın cünun halindeydi" demesi bu ihtimali hayli güçlendirmektedir.

Bu itiraza da şöyle cevap verilebilir: *"Üç kişiden kalem kaldırılmıştır.."* hadisinin bu sahabîler tarafından gündeme getirilmemiş olması, ya bu hadisten habersiz olduklarını veya o an için böyle bir hadisin varlığını hatırlayamadıklarını gösterir.

"Hz. Ömer (r.a)'in danışmada bulunduğu gruptan hiç kimsenin ilgili hadisi bilmemesi veya hatırlamaması düşünülemez" şeklindeki bir karşı itiraza da şöyle mukabele edilebilir: Olayı nakleden mezkûr kaynaklardan bir kısmında Hz. Ali (r.a)'nin Hz. Ömer (r.a)'e, "Bu falan oğullarının delisidir..." dediği belirtilmektedir. Yani bahse konu kadının deli olduğu, "falanların delisi" diye nitelendirilecek kadar malum ve meşhurdur. Buna rağmen gerek Hz. Ömer (r.a)'den, gerekse danışmada bulunduğu sahabîlerden bu durum gizli kalabilmişse, ilgili hadisin gizli kalmış olması da yadırganmamalıdır.

Üstelik ilgili rivayetlerde Hz. Ali (r.a)'nin Hz. Ömer (r.a)'e, itirazda ileri sürülen noktayla ilgili bir açıklama yaptığına dair hiçbir ipucu bulunmamaktadır. Rivayetlerde zikredildiğine göre, Hz. Ali (r.a)'nin yaptığı, sadece deli olması hasebiyle söz konusu kadına hadis gereği ceza verilemeyeceğini hatırlatmaktan ibarettir.

Gerek Hz. Ömer (r.a)'in, gerekse başka sahabîlerin, en basit gibi görünen konulardaki hadislerden haberdar olamayabildiklerine, hatta bizzat yaşadıkları olayları hatırlayamadıklarına dair bir çok örnek mevcuttur. Hz. Ömer (r.a) ile ilgili ikisini zikrelelim:

i. Hz. Ömer (r.a)'e birisi gelerek cünüp olduğunu, ancak yıkanacak su bulamadığını (namaz vaktinin de girdiğini) söylemiş, Hz. Ömer (r.a) de "(Su bulana kadar) namaz kılma" demişti. Orada bulunan Ammâr b. Yâsir (37/657) duruma müdahale ederek şöyle dedi: "Hatırlar mısın ey

→

iv. İran toprakları fethedildiğinde Mecusiler(e konulacak vergi) hakkında nasıl bir uygulama yapılması gerektiği konusunda tereddütte kalmış, "Onlar hakkında nasıl hareket edeceğimi bilmiyorum" demişti. Abdurrahman b. Avf (32/652), "Şahitlik ederim ki Resulullah (s.a.v), *"Onlara Ehl-i Kitab'a yapıldığı gibi muamele edin"* buyurdu" dedi.²³¹

Mü'minlerin Emiri! İkimiz bir seriyye (müfreze) deydik ve ikimiz de cünüp olmuş fakat su bulamamıştık. Sen namaz kılmamıştın, ama ben (teyemmüm etmek maksadıyla) toprakta yuvarlanarak namaz kılmıştım. (Durumu kendisine aktardığımızda) Resulullah (s.a.v), *"Sana sadece ellerini yere vurman, sonra üfürerek onlarla yüzünü ve kollarını mesh etmen yeterliydi"* buyurmuştu." (Durumu hatırlamayan) Hz. Ömer (r.a), "Allah'tan kork ya Ammâr!" dedi. Ammâr (r.a), "İstersen bunu hiç kimseye söylemeyeyim" deyince, "Üzerine aldığın sorumluluğu sana bırakıyoruz (madem bu olayın vuku bulduğunu söylüyor ve sorumluluğu üzerine alıyorsun, öyleyse dilersen başkalarına da aktar)" karşılığını verdi. (el-Buhârî, "Teyemmüm", 4, 5, 7, 8; Müslim, "Hayz", 112-3; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 121; en-Nesâî, "Tahâre", 195, 9, 200; İbn Mâce, "Tahâre", 91; Ahmed b. Hanbel, IV, 319.)

[el-Buhârî, yukarıda zikrettiğimiz yerlerden hiç birisinde, rivayette zikredilen merfu hadisten sonrasını zikretmemiştir. Bununla birlikte "Teyemmüm", 7, 8'de Ebû Musa el-Eş'arî ile Abdullah b. Mes'ûd arasında geçen bir konuşmayı nakletmiştir ki orada İbn Mes'ûd, Hz. Ömer'in, Ammâr'ın sözüyle ikna olmadığı görüşünü taşıdığını söylemiştir.

Burada bizim için önemli olan, Hz. Ömer (r.a)'in, Ammâr b. Yâsir (r.a)'in zikrettiği olayı hatırlamamasına rağmen, onu, bu olayı (dolayısıyla cünübün teyemmüm ederek namaz kılacağına dair hadisi) başkalarına aktarmaktan sakındırmamış olmasıdır.]

ii. Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre Basra valisi Ebû Musa el-Eş'arî Hz. Ömer (r.a)'i ziyarete gelmiş ve içeri girmek için izin istemek maksadıyla kapıda üç kere selam vermişti. İçeriden izin gelmediğini görünce dönüp gitti. İşini bitirdikten sonra kapıdaki içeriye alınmasını isteyen Hz. Ömer (r.a), onun gittiğini öğrenince arkasından haber gönderip çağırtı ve niçin geri döndüğünü sordu. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)'in, *"Biriniz bir eve girmek istediği zaman kapıda üç kere selam versin. Cevap alamazsa dönsün"* buyurduğunu işittiğini ve bu hadise imtisalen geri döndüğünü söyledi. Hz. Ömer (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle bir şey söylediğine dair bir şahit istedi. Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a), kendisinin de bu rivayeti Hz. Peygamber (s.a.v)'den işittiğini söyleyince Hz. Ömer (r.a) durumu kabullendi. (el-Buhârî, "Buyû", 9; Müslim, "Âdâb", 36; *el-Muvatta*, "İsti'zân", 3.)

[Hz. Ömer (r.a)'in tek kişinin haberini kabul etmediği tezini temellendirmede kullanılan bu rivayet üzerinde bir sonraki ara başlık altında detaylı olarak durulacaktır.]

iii. Aşağıda gelecek olan II.II.2.B.A. numaralı ara başlık altında bu hususta daha başka örnekler zikredilecektir.

231 *el-Muvatta*, "Zekât", 24; Abdürrezzâk, VI, 68, 9, X, 325, 7; İbn Ebî Şeybe, III, 112.

Hz. Ömer (r.a)'in, Abdurrahman b. Avf (r.a)'ın naklettiği bu hadis doğrultusunda hüküm verdiği, gerek yukarıda adı geçen kaynaklarda, gerekse başka eserlerde açıkça zikredilmiştir. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr'da* (IX, 293), İslam uleması arasında Mecusiler'den cizye alınacağı konusunda herhangi bir ihtilaf olmadığını söyler ve bu uygulamanın Hz. Peygamber (s.a.v)'den sonra Hulefa-i Raşidin tarafından da devam ettirildiğini belirtir.

M. Mustafa el-A'zamî, Hz. Ömer (r.a)'in, bu olay üzerine Hecer Mecusilerinden cizye aldığını söylerse de (bkz. *Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisîn*, 54) bu bir zühuldür. Hecer Mecusilerinden cizye alan Hz. Peygamber (s.a.v)'dir. Hz. Ömer (r.a) ise İran'ın fethi akabinde yukarıda zikrettiğimiz tereddüde düşmüş ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in Hecer Mecusilerinden cizye aldığını anlatan rivayet kendisine nakledilince onlardan cizye almaya başlamıştır.

Hız. Ömer (r.a)'in konu hakkındaki tereddüdü, Mecusiler'in ne kitabî, ne de pagan olmaları sebebiyledir. Hız. Peygamber (s.a.v)'in talimatından haberdar olana kadar Mecusiler hakkında herhangi bir uygulama yapmamış olması, onun, iddia edildiği gibi "serbest yorum" taraftarı olmadığını, uygulamalarında mutlaka Şer'î bir nassa dayanma ihtiyacı hissettiğini, karşılaştığı meselede böyle bir nass bulunup bulunmadığı noktasında Sahabe ile istişare halinde olduğunu açık biçimde göstermektedir.

Aynı şekilde, kendisine getirilen birçok meselede, Hız. Peygamber (s.a.v)'in bir talimat veya Sünneti bulunduğu için kendi görüşünü uygulamadığını, kendi görüşüne aykırı gelse de Hız. Peygamber (s.a.v)'in uygulamasına ittibada tereddüt etmediğini görüyoruz. Bu konuyla ilgili olarak da birkaç örnek zikrelelim:

v. Oğlunu²³² kılıçla yaralayarak ölümüne sebebiyet veren bir adama, "Eğer Hız. Peygamber (s.a.v)'in, *"Oğlunu öldüren kimseye kısas uygulanmaz"* dediğini duymuş olmasaydım sana şuracıkta kısas uygulardım" demiş ve adama diyetle hükmetmiştir.²³³

vi. Muhtemelen bu olayın devamında, aynı kişiye hitaben şöyle demiştir: "Eğer Hız. Peygamber (s.a.v)'i, *"Katil için (mirastan) bir şey yoktur"* buyurduğunu işitmeseydim seni ona (oğluna) varis yapardım." Sonra da ölen çocuğun dayısını (dipnotta zikrettiğimiz aynı sayfadaki bir diğer rivayette "kardeşini") çağırarak babasından aldığı diyeti ona vermiştir.²³⁴

vii. Hız. Ömer (r.a), ceninin diyeti konusunda Hız. Peygamber (s.a.v)'den bir şey işitmiş kimse olup olmadığını sordu. Orada bulunan Hamel b. Mâlik (?), eşlerinden birisinin, diğerine vurarak çocuğunu düşürmesine sebep olduğunu ve Hız. Peygamber (s.a.v)'in, ceninin diyeti olarak "gurra"ya²³⁵ hükmettiğini söyledi. Bunun üzerine Hız. Ömer (r.a), "Eğer Hız. Peygamber (s.a.v)'in böyle buyurduğunu işitmemiş olsaydık, kesinlikle bu konuda başka bir hüküm verecektik" dedi.²³⁶

232 İbnu'l-Cârûd'un aşağıda belirttiğimiz yerde verdiği bilgiye göre çocuk, söz konusu adamın bir cariyesindendir.

233 Ahmed b. Hanbel, I, 16, 49; İbnu'l-Cârûd, *el-Müntekâ*, 297-8.

ez-Zeyla'î (*Nasbu'r-Râye*, IV, 339), el-Beyhakî'nin bu rivayetin isnadının sahih olduğunu söylediğini zikretmişse de, *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da bu rivayetin zikredildiği yerde (VIII, 38-9) böyle bir ifadeye rastlayamadık.

234 Ahmed b. Hanbel, I, 49.

235 Ceninin ölümüne sebep olanın, tazminat olarak karşı tarafa bir köle veya cariye vermesi.

236 Ebû Dâvûd, "Diyât", 19; en-Nesâî, "Kasâme", 12; İbn Mâce, "Diyât", 11; ed-Dârimî, "Diyât", 20; Ahmed b. Hanbel, I, 364, IV, 80; eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, (es-Sindî tertibi), II, 103; a.mlf. *es-*

viii. Müzeyne veya Cüheyne kabilesine mensup bazı kimseler, Hz. Peygamber (s.a.v)'in kendilerine iktaen verdiği araziye imar edemeyerek olduğu gibi bırakmışlardı. Daha sonra başkaları bu araziye imar ederek kullanmaya başlayınca, eski sahipleri durumu Hz. Ömer'e bildirip araziye geri istediler. Hz. Ömer'in, araziye imar edenlere cevabı şöyle olmuştu: "Bu arazi benim tarafımdan veya benden önce Ebu Bekr tarafından verilmiş olsaydı onlardan alırdım. Fakat Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından kendilerine iktaen verildiği için geri alınmasına imkân yoktur."²³⁷

ix. Abbâs b. Abdilmuttalib'in (32/652) evinin bacasında yol üzerine akan bir oluk vardı. Bir Cuma günü Hz. Ömer (r.a) yeni elbisesini giymiş bir halde bu yoldan geçerken, Hz. Abbâs (r.a)'ın evinde kesilen iki pilicin oluktan akan kanları Hz. Ömer (r.a)'in üstüne sıçradı. Sinirlenen Hz. Ömer (r.a), oluğun sökülmesini emretti. Olayı haber alan Hz. Abbâs (r.a) Hz. Ömer (r.a)'e gelerek oluğun yerinin Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından tesbit edildiğini haber verince Hz. Ömer (r.a) Hz. Abbâs (r.a)'tan, – merdiven vs. kullanmadan– sırtına çıkarak oluğu tekrar eski yerine koymasını istedi.²³⁸

x. Torununun mirasından kendisine bir pay olup olmadığını soran bir nineye şöyle dedi: "Senin için Allah'ın Kitabı'nda bir hüküm yok. Hz. Peygamber (s.a.v)'in bize ulaşan Sünneti ise payın başkasına²³⁹ verilmesi şeklindedir. Ben feraizde artırma/ilave yapacak değilim. Şu kadar ki, (senin pay alabileceğin) o (hisse), bu altıdabir'dir. Eğer (babaanne ve anneanne olarak) ikiniz de mevcut bulunursanız, o (altıdabir hisse) aranızda (taksim olunacak)dır. Hanginiz tek başına ise o (hissenin tamamı) onun olur."²⁴⁰

Sünenu'l-Me'sûre, 425; Abdürrezzâk, X, 57 vd.; ed-Dârekutnî, III, 117; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 75; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I, 133, 4.

Hadisin (Hz. Ömer (r.a) ile ilgili kısmının zikredilmediği) diğer merfu tarikleri için bkz. el-Buhârî, "Ferâiz", 11, "Diyât", 25-6, "Tıb", 46; Müslim, "Kasâme", 34, 8, 9; Ebû Dâvûd, "Diyât", 19; et-Tirmizî, "Diyât", 15, "Ferâiz", 19; en-Nesâî, "Kasâme", 39, 40; İbn Mâce, "Ferâiz", 11, ed-Dârimî, "Ferâiz", 20; *el-Muvatta*, "Ukûl", 6; Ahmed b. Hanbel, I, 364, II, 216, 36, 498, 539, IV, 80, 244, 253, V, 326.

237 Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 61.

238 Ahmed b. Hanbel, I, 210; Abdürrezzâk, VIII, 292; İbn Sa'd, IV, 328-9.

239 Rivayetin, bir sonraki dipnotta zikredilen kaynaklarda yer alan varyantlarından anlaşıldığına göre Hz. Ömer (r.a)'e gelen nine bir "babaanne"dir. Hz. Ömer (r.a)'ın yukarıdaki "senden başkası" ifadesi ise "anneanne"yi anlatmaktadır.

240 Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 5; et-Tirmizî, "Ferâiz", 10-1; İbn Mâce, "Ferâiz", 4; ed-Dârimî, "Ferâiz", 19, 23; *el-Muvatta*, "Ferâiz", 8; Ahmed b. Hanbel, V, 327; İbnü'l-Cârûd, *el-Müntekâ*, 355-6.

xi. Muhtemelen zinayla itham edilen bir cariye Hz. Ömer (r.a)'e gelerek efendisinin, kendisini ateş üzerine oturarak cinsel organının yanmasına sebebiyet verdiğini söyledi. Hz. Ömer (r.a) cariyeye, itham edildiği fiili işleyip işlemediğini veya efendisine bu doğrultuda bir itirafta bulunup bulunmadığını sordu. Cariye olumsuz cevap verince adamı çağırttı. Cariyesini itham ettiği fiili işlerken görüp germediğini sordu; adam görmediğini söyledi. Sonra cariyesinin kendisine bu konuda bir itirafının bulunup bulunmadığını sordu; adam yine olumsuz cevap verince şöyle dedi: "Nefsimi kudret elinde bulundurana yemin ederim ki, eğer Hz. Peygamber (s.a.v)'in *"Kölesine yaptığı (kısas gerektiren) fiilden dolayı sahibinden ve çocuğuna yaptığı (aynı türden) fiilinden dolayı babasından kısas alınmaz"* buyurduğunu işitmiş olmasaydım sana kısas uyguldım." Sonra adama halkın göreceği bir mekânda yüz kırbaç cezası uyguladı; cariyeye de bundan böyle hür olduğunu söyledi."²⁴¹

Zikredilen rivayetlerin topluca değerlendirilmesi sonucunda ortaya çıkan tesbitleri şöyle maddeleştirebiliriz:

1. Hz. Ömer (r.a), din konusunda şahsî görüşle hüküm vermenin yanlış bir hareket tarzı olduğunu belirtmiştir.
2. Hidayet ve dalaletin ölçüsünün Sünnet olduğunu söylemek suretiyle Sünnet'inindeki temel konumuna işaret etmiştir.
3. Vilayetlere gönderdiği kamu görevlilerinin, önlerine gelen meseleleri önce Kur'an'a arz etmelerini, aradıkları hükmü orada bulamazlarsa Sünnet'e yönelmelerini istemiş²⁴²; esasen bu görevlilerin temel yükümlülüklerinden birisinin de halka Sünnet'i öğretmek olduğunu ifade etmiştir.

"Hz. Peygamber (s.a.v)'in Sünneti" ifadesi, mezkûr kaynaklardan sadece ed-Dârimî ve İbnu'l-Cârûd tarafından tasrih edilmiştir. Diğer bazılarında ise "Bu konuda daha önce verilen hüküm" tarzındadır.

241 el Hakim, II, 216; IV, 368; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IX, 298-9; el-Beyhaki, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, VIII, 36.

el-Hâkim, yukarıda zikrettiğimiz ilk yerde bu rivayeti sahih olarak niteler. Ancak ez-Zehebî *et-Telhîs*'de (aynı yer) ona itiraz ederek, rivayetin senedinde bulunan Ömer b. İsa el-Kuraşî'nin "münkeru'l-hadîs" olduğunu söyler.

Buna mukabil, yine yukarıda belirttiğimiz ikinci yerde el-Hâkim'in aynı rivayeti aynı sened ve metinle verip, arkasından sıhhat hükmünü tekrarladığı ve fakat bu defa ez-Zehebî'nin "Sahihtir" diyerek ona muvafakat ettiği görülmektedir.

242 Bunun nasıl anlaşılması gerektiği yukarıda II.I.1 numaralı ara başlıktan hemen önce izah edilmişti

4. Hz. Peygamber (s.a.v)'in yaptığı bir şeyi terk etmeme ve yapmadığı bir şeyi de yapmama konusunda hassas davranmıştır.

5. Herhangi bir konuda hüküm vermeden önce, konuyla ilgili Nebevî bir talimat veya uygulama olup olmadığını araştırmıştır.

6. Hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir uygulama veya talimatının bulunduğundan haberdar olmadığı için farklı hüküm verdiği konularda, bilahare bundan haberdar olur olmaz kendi hükmünü bırakıp Sünnet'te belirtilen şekle rücu etmiştir.

Hz. Ömer (r.a)'in genel olarak Sünnet'e bakışı konusunda burada özetlediğimiz tavrın aksi istikamette varit olmuş herhangi bir söz veya davranışına rastlanmamıştır.

Burada olsa olsa Hz. Ömer (r.a)'in hadis rivayeti ve "haber-i vahid"ler karşısındaki tavrının olumsuz olduğunu gösteren anekdotlar bulunduğu söylenerek onun Sünnet'e bakışı ile ilgili bu tesbitlerimize itiraz edilebilir. Aşağıdaki ara başlık altında bu hususu mercek altına alınmıştır.

II.II.2. Hz. Ömer ve Hadis

Hz. Ömer (r.a)'in "Sünnet'in dindeki yeri" bağlamındaki tavrının yukarıda naklettiğimiz rivayetler ve yaptığımız değerlendirmelerden açıkça ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Nebevî Sünnet'in nakil vasıtası olan bu rivayetlerin birçoğunun, Hz. Ömer (r.a)'e sahabî raviler kanalıyla aktarıldığı vakıası göz önünde bulundurulduğunda esasen onun hadisler karşısındaki tavrı konusunda da kanaat sahibi olunacaktır.

Bununla birlikte Hz. Ömer (r.a)'in, hadislerin gerek "yazıya geçirilmesine", gerekse "rivayetine" karşı olduğu iddiasının²⁴³ yaygın bir şekilde dile getirilmesi dolayısıyla, burada bu iki noktayı detaylarıyla ele almak istiyoruz.

II.II.2.A. Hadislerin Yazıya Geçirilmesi Konusundaki Tutumu

Hz. Ömer (r.a)'in, Sünnet'in temel nakil vasıtası olan hadisler karşısında olumsuz bir tutum içinde olduğu iddiası, iki temele dayanmaktadır: Bunlardan birincisi

243 Bu iddianın dile getirildiği çalışmalar arasında şunlar zikredilebilir: Rıdâ, Reşîd, *Mecelletü'l-Menâr*, X, 766 vd., XIX, 511 vd.; Ateş, Süleyman, *Gerçek Din Bu*, II, 74 vd.; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, 73 vd., 129 vd.; Ebû Reyve, Mahmûd, *Advâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, 25 vd.

hadislerin "yazıya geçirilmesini" doğru bulmadığını, diğeri de "rivayet edilmesine" karşı çıktığını anlatan rivayetlerdir.

Bu noktalardan ikincisini bir sonraki ara başlığa bırakarak, burada birinci nokta üzerinde duracağız. Aşağıdaki iktibaslar, Hz. Ömer (r.a)'in hadislerin yazıya geçirilmesine taraftar olmadığını anlatan deliller olarak ileri sürülmektedir:

i. Hz. Ömer (r.a) sünnetleri yazmak istedi ve bu konuda Sahabe ile istişarede bulundu. Ona sünnetleri yazması doğrultusunda görüş bildirdiler. 1 ay istihare yaptıktan sonra kararını verdi ve şöyle dedi: "Sünnetleri yazmayı arzu etmişim. Sonra sizden öncekilerden, kendilerine kitaplar yazıp ona yönelerek Allah'ın Kitabı'nı terk eden bir kavmi hatırladım. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ın Kitabı'na hiçbir şeyi karıştırmayacağım."²⁴⁴

ii. Yine Hz. Ömer (r.a)'in, vilayetlerdeki görevlilere mektuplar yazarak, "Kimin yanında yazılı bir şey (hadis nüshası) varsa yok etsin" dediği rivayet edilmiştir.²⁴⁵

Tarayabildiğimiz kaynaklarda Hz. Ömer (r.a)'in, hadislerin yazıya geçirilmemesi tavrında olduğunu gösteren –bu iki rivayet dışında– başka bir nakle rastlanmamıştır.

Ancak onun, hadislerin yazıya geçirilmesi konusunda tam aksi tavırda olduğunu gösteren rivayetler de mevcuttur. Hz. Ömer (r.a)'den, "İlmi yazı ile tesbit edin" dediği nakledilmiştir.²⁴⁶ Kılıcının kabzasında zekât ahkâmını muhtevi bir belge bulunmuş olması da²⁴⁷ onun, ilmin yazıya geçirilmesi konusundaki görüşünün müsbet olduğunu gösteren önemli bir dayanaktır.²⁴⁸

244 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 152; Abdürrezzâk, XI, 257-8; İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 109; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, 49-51.

245 Züheyr b. Harb, *Kitâbu'l-İlm*, 89; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, 109-10; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *a.g.e.*, 53.

246 İbn Ebî Şeybe, VI, 229; el-Hâkim, I, 106; ed-Dârimî, "Mukaddime", 43; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, 120; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *a.g.e.*, 88.

247 el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 391.

Bu sahifenin, Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından vefatından az bir zaman önce zekât ahkâmı hakkında yazdırıldığı sahife olup, sonra Hz. Ebû Bekr (r.a)'e, ondan da Hz. Ömer (r.a)'e intikal ettiği tesbit edilmiştir. Bkz. et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 375; Koçyiğit, Prof. Dr. Talat, *Hadis Tarihi*, 38 vd.

248 Önceki rivayetler Hz. Ömer (r.a)'in yazıya geçirilmesine karşı olduğu şeyin "hadisler" olduğunu anlatmakta, buradakiler ise yazıya geçirilmesini istediği/teşvik ettiği şeyin "ilim" olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla ilk bakışta burada bir işkâl yok gibi görünmektedir.

Burada, ikinci gruptaki rivayetlerde geçen "ilim" kelimesiyle anlatılmak istenenin ne olduğunun tayini konunun açıklığa kavuşturulmasında belirleyici olacaktır.

Önceki iki rivayet ile bu rivayetler arasında zahiren bir çelişki bulunduğu görülmektedir. Bu çelişki nasıl izah edilebilir?

Kanaatimize göre Hz. Ömer (r.a)'in Sünnetler'i yazdırmaya niyetlenmiş olması, her şeyden önce bu konuda yasaklayıcı bir dinî delil bulunmadığı görüşünde olduğunu gösterir. Yoksa Hz. Ömer (r.a)'in böyle bir işe niyetlenmesi düşünülemezdi. Ayrıca konu hakkında kendileriyle istişare ettiği sahabîlerin müsbet görüş belirtmesi de bu hususta önemli bir göstergedir.

Öte yandan Sünnetler'i yazıyla tesbit etmekten vaz geçmesinin gerekçesini de yine bizzat kendisi, Kur'an'ın ihmal edilebileceği ve hadislerin Kur'an'la karıştırılabileceği ihtimali olarak dile getirmiştir. Şu halde onun bu kararını, Sünnetler'e/hadislerle karşı menfi tavır aldığı şeklinde açıklamaya çalışmak doğru değildir.

Hz. Ömer (r.a)'in Sünnet'le amel konusundaki hassasiyeti bundan önceki ara başlık altında detaylı olarak zikredilmişti. Orada zikredilen rivayetler aynı zamanda şu noktayı da açık bir şekilde göstermektedir: Medine'de, Kur'an'ı ve Sünnet'i iyi bilen alim sahabîler hiç eksik olmamıştır. Bu itibarla herhangi bir meseleyi istişare etmek veya herhangi bir meselede Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir rivayet bulunup bulunmadığını öğrenmek Hz. Ömer (r.a) için problem oluşturmuyordu. Dolayısıyla böyle bir ortamda Sünnetler'i/hadisleri ayrıca yazılı olarak tesbit etmeye çok fazla ihtiyaç olmadığı, o günün şartlarında bunun pratik bir faydasının da bulunmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Burada Kur'an'ın kastedilmiş olmayacağı açıktır. Zira Kur'an Hz. Peygamber (s.a.v) hayattayken çeşitli yazı malzemeleri üzerine yazılmış, Hz. Ebû Bekr (r.a) döneminde de "mushaf" haline getirilmiştir.

Kastedilenin "Kur'an tefsiri" bağlamındaki ilim olduğunu düşünmek mümkündür. Ancak Sünnet'i dikkate almayan bir tefsir faaliyetinin Hz. Ömer (r.a) nazarında muteber bir "ilim" olduğunu ileri sürmek doğru değildir. Zira daha önce de değinildiği gibi Hadis ve Tefsir kaynaklarında Hz. Ömer (r.a)'den ayetlerin tefsiri sadedinde nakledilmiş pek çok merfu hadis mevcuttur. Esasen Kur'an'ın şahsî re'y ile keyfî bir şekilde tefsir edilmesine karşı olan (bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, 567) Hz. Ömer (r.a)'in delilsiz-dayanaksız bir faaliyeti "tefsir" olarak gördüğünü söylemek muhaldir.

Yine burada kastedilenin fikhî istinbatlar olduğu düşünülebilir. Ancak Sünnet'i/hadisleri dikkate almayan bir faaliyetin Hz. Ömer (r.a) nazarında "fikhî istinbat" olarak görülemeyeceği de açıktır. Zira vilayetlere atadığı kadılara, hüküm verirken –Kur'an'dan sonra– Sünnet'i dikkate almaları talimatını veren odur.

Aynı durum, eyaletler için de aşağı yukarı böyledir. Oralara gönderdiği Abdullah b. Mes'ûd (32/652), Ebu'd-Derdâ (35/655 civarı) gibi alim sahabîler, gerek kendi birikim ve vukufiyetleri, gerekse merkezle sürekli yazışma halinde olmaları sebebiyle, Sünnetler'in/hadislerin ayrıca yazıyla tesbitinden müstağni idiler.

Hız. Ömer (r.a)'in Sünnetler'i/hadisleri yazıya geçirmekten vaz geçmesini anlamamıza şu nokta da yardımcı olabilir: Bilindiği gibi o dönemde Müslümanlar'ın yazılı kaynak olarak ellerinde sadece –Hız. Ebû Bekr (r.a) döneminde cem edilmiş– tek bir Kur'an nüshası, bir de devletin resmî belgeleri ile bazı alim sahabîlerin münferit kayıtları²⁴⁹ gibi sınırlı sayıda yazılı belge bulunuyordu. Bireysel veya toplumsal herhangi bir mesele zuhur ettiğinde, çözüm için devlete başvuruluyor; devlet ve toplumun idaresiyle yargı, muamelat ve ibadetlerle ilgili problemlerin çözümünde herhangi bir güçlük yaşanmıyordu. Böyle bir ortamda yeterli ilmî seviyesi bulunmayan halk tabakasının, sadece zaruri seviyedeki dinî malumat ile hayatını idame ettirdiğini düşünmek yanlış olmamalıdır.

Böyle bir ortamda Ehl-i Kitab'a ait herhangi bir yazılı kaynağın halkın ilgisini kolayca cezbedtiğini tesbit edebiliyoruz. Hatta Hız. Peygamber (s.a.v) döneminde bizzat Hız. Ömer (r.a) de böyle bir belgenin cazibesine kapılmış ve alıp Hız. Peygamber (s.a.v)'e getirmişti. Bunun üzerine Hız. Peygamber (s.a.v) sinirlendi, Ehl-i Kitab'tan bir şey almamalarını söyledi ve *"Nefsini kudret elinde tutana yemin olsun ki, Musa şimdi yaşamış olsa, bana tabi olmaktan başka bir şey yapması mümkün olmazdı"* buyurdu.²⁵⁰

Benzeri bir olay Hız. Hafsa (45/665) hakkında da rivayet edilmiş, Hız. Peygamber (s.a.v)'in tepkisi yine aynı olmuştur.²⁵¹

Nitekim kendi hilafeti döneminde de Ehl-i Kitab'ın kitaplarının cazibesine kapılanlara müsamaha göstermemiş, elinde bu türlü şeyler bulunduranlara bir taraftan sopasıyla²⁵² vururken, bir taraftan da 12/Yûsuf suresinin, *"Elif, Lâm, Râ. İşte bunlar*

249 Sahabe'den, kendine ait yazılı Hadis nüshası oluşturan sahabîler için bkz. el-A'zam'i, M. Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, 34 vd.; Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, 32 vd.

250 Ahmed b. Hanbel, III, 387; Abdürrezzâk, VI, 112-3; İbn Ebî Şeybe, VI, 228; İbn Ebî Âsım, *Kitâbu's-Sünne*, 27; el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 174.

251 Abdürrezzâk, VI, 113.

252 الدرة: et-Taber'inin naklettiği bir rivayetten (IV, 225), bu sopanın, normal ölçülerdeki bir bastondan daha kısa olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu rivayette Hız. Ömer (r.a)'in, oturduğu zaman sopasını dizile çenesi arasına dayadığı zikredilmektedir. Öte yandan bunun, "kırbaç" olmadığı da

sana o açık seçik Kitab'ın ayetleridir. Muhakkak ki biz onu, anlayasınız diye Arapça bir Kitap olarak indirdik. Sana bu Kur'an'ı vahyetmekle biz, kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Gerçek şu ki, senin daha önce bundan hiç haberin yoktu" mealindeki ilk ayetlerini okumuştur.²⁵³

Benzeri bir olayda İbn Mes'ûd (r.a)'un da tepki gösterdiği bilinmektedir. Alkame (60/679 veya daha sonra) ve el-Esved (74/civarı), ellerinde Ehl-i Kitab'ın kitaplarından alınma bazı bilgilerin yazılı olduğu bir sayfayla İbn Mes'ûd (r.a)'un yayına gitmişlerdi. Elleriindeki sayfaya muttali olunca derhal yazıları sildi.²⁵⁴

Bu ve benzer örneklerde görülen bu tepkinin bir tek açıklaması vardır: İslam dışı herhangi bir inanç veya kültür unsurunu yansıtan yazılı malzemenin, son derece hızlı bir toplumsal/kültürel hareketliliğin yaşandığı bu dönemde, sözlü/şifahi kültürden gelen geniş halk kesimini cezbederek inanç safiyetini bulandırabileceği endişesi...

Esasen Hz. Peygamber (s.a.v)'in de başlangıçta hadislerin yazıya geçirilmesine izin vermemesini aynı endişe ile hareket etmiş olmasına bağlamak yanlış değildir.

Gerek Hz. Ömer (r.a)'in, gerekse hadislerin yazıya geçirilmesini onaylamayan Ebû Sa'îd el-Hudrî (74/693), Abdullah b. Mes'ûd (32/652), Abdullah b. Abbâs (61/680), Abdullah b. Ömer (73/692)...²⁵⁵ gibi sahabîlerin, bu tavırlarını açıklarken kullandıkları ifadelerden anlaşılan bir diğer nokta da şudur: Eğer hadisler yazıya geçirilirse, henüz resmî olarak çoğaltılmamış, tek nüsha halinde bulunan, dolayısıyla muhafazası büyük ölçüde hafızların hıfzına inhisar eden Kur'an şu veya bu şekilde ihmale uğrayabilir; muhtelif toplum kesimleri arasında sadece alt alta dizilmiş rivayetlerden müteşekkil bu yazılı malzeme dolaşımında kalır. Başiboş bir şekilde elden ele dolaşmasına engel olunamayacak bu yazılı metinlerin muhtevasını ve onlardan kimin ne şekilde hüküm istinbat edeceğini denetlemenin zorluğu da göz önüne

açıktır. el-Kettânî'nin (*et-Terâtibu'l-İdâriyye*, II, 46 vd.) konuyla ilgili verdiği izahat da göz önünde bulundurulduğunda bunun, ucuna kamçı bağlanmış bir sopa olduğunu söylemek mümkündür.

253 Bu konudaki iki örnek için bkz. İbnu'l-Cevzî, *Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*, 123-4.

254 İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyân'il-İlm*, 112.

255 ed-Dârimî, "Mukaddime", 42.

Hadislerin yazıya geçirilmesini onaylamayan sahabîlerle ilgili olarak bkz. İbn Abdilberr, *a.g.e.*, 107 vd., el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *a.g.e.* 36 vd.

alındığında, bir zaman sonra Ehl-i Kitab'ın başına gelenlerin bu Ümmet'in de başına gelmesi kaçınılmaz olabilir.

Kaldı ki, kendisinden, hadislerin yazıya geçirilmesi konusunda olumsuz kanaat nakledilen hemen bütün sahabîlerden, aksi doğrultuda ifadeler de aktarılmıştır. Bu söylediğimiz, yukarıda da iktibas ettiğimiz gibi Hz. Ömer (r.a) için de geçerlidir.

Öyleyse bu noktada nihai olarak şunu söyleyebiliriz:

Gerek Hz. Ömer (r.a)'in, gerekse diğer sahabîlerin, hadislerin yazıya geçirilmesi konusundaki olumsuz tavırları, yasaklayıcı bir dinî delil bulunmasından yahut hadislerle olan güven duymamaktan değil, pratik gerekçelerden kaynaklanmıştır. Şu halde bu olumsuz tavırlar, belli bir döneme veya belli bir kesime (halk tabakasına) yönelik olmalıdır.

Yazdıkları hadislerin fıkına nüfuz eden dirayet sahibi bireyler için ise böyle bir endişe duymak yersizdir. Şu halde Hz. Ömer (r.a)'in ve sözünü ettiğimiz diğer sahabîlerin, hadislerin yazıya geçirilmesine olumlu bakmaması, muhtemel sonuçlarının denetlenemeyeceği endişesinden kaynaklanırken, onlardan bu konuda nakledilen olumlu/teşvik edici ifadeler de münhasıran "alimlere" yönelik olmalıdır.

Hz. Ömer (r.a)'in, vilayetlere gönderdiği talimatnamelerde Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadislerine de yer vermiş olması, yukarıdan beri yaptığımız değerlendirmeleri destekleyen en önemli hususlardan biridir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in ipek elbise giyimini yasaklaması,²⁵⁶ dayının, başka varisi bulunmayan kimseye varis olduğunu söylemesi²⁵⁷ gibi hususları mektuplarında açıkça zikretmesi yanında, –oruç, zekât, namaz ahkâmı gibi meseleleri izah ederken– çoğunlukla hadis metinlerini Hz. Peygamber (s.a.v)'e isnat etmeden kaydettiği görülmektedir.²⁵⁸ Bütün bunlar, Hz. Ömer (r.a)'in hadislerin yazıya geçirilmemesini bir "prensip" olarak benimsediğini söylemenin mümkün olmadığını gösteren hususlardır.

II.II.2.B. Hadis Rivayeti Konusundaki Tutumu

256 el-Buhârî, "Libâs", 25, Müslim. "Libâs", 12, 14; Ahmed b. Hanbel, I, 36, 46., 50.

257 İbn Mâce, "Ferâiz", 27, 33; Ahmed b. Hanbel, I, 28, 46, IV, 232; İbnu'l-Cârûd, *el-Müntekâ*, 357.

258 Hz. Ömer (r.a)'in mektupları için bkz. İbnu'l-Cevzî, *a.g.e.*, 127 vd.; el-Hatîb, Dr. Ali Ahmed, *Ömer b. el-Hattâb*, 287 vd.

Hiz. Ömer (r.a)'in hadislerin "rivayet edilmesi" konusundaki tutumu hakkında da tıpkı hadislerin yazıya geçirilmesi konusundaki tavrında olduğu gibi zahiren birbiriyle örtüşmeyen rivayetler mevcuttur. Bunlardan bir kısmında tek kişinin rivayetini (haber-i vahid) kabulden imtina ettiği, çok hadis rivayet eden sahabîleri bundan men ettiği anlatılırken, diğeri bir kısım rivayetler de tam aksi kanaatte olduğunu gösterir mahiyettedir. Konuyla ilgili malzeme sağlıklı bir değeriendirmeye tabi tutulmadan, yüzeysel ve taraflı bir tavrıla Hiz. Ömer (r.a)'in, şahit getirmeyen hiç kimsenin rivayetini kabul etmediği gibi bir sonuca varmak doğru değildir.²⁵⁹

Öncelikle belirtilmesi gereken bir husus şudur: Hiz. Ömer (r.a), Hiz. Peygamber (s.a.v)'den hadis rivayet ederken bazı durumlarda metni olduğu gibi aktaramama endişesiyle hareket etmiştir. Şu olay onun bu konudaki hassasiyetini gösteren örneklerden biridir:

Bir keresinde kendisine yemek getirilmişti. Orada bulunanları çağırđı. Bir adam oruçlu olduğunu söyleyerek yemedi. Hiz. Ömer (r.a), "Bu hangi oruçtur? Eğer artırma veya eksiltme yapma endişesi taşımasaydım size, Hiz. Peygamber (s.a.v)'in, bir bedevi kendisine tavşan eti getirdiğinde söylediği sözü naklelerdim" dedikten sonra Ammâr b. Yâsir'i (37/657) çağırınlarını istedi. Ammâr (r.a) geldiğinde, "Hiz. Peygamber (s.a.v)'e bir bedevi tavşan getirdiğinde sen de orada mıydın?" diye sordu. Ammâr (r.a) "Evet" dedi ve şöyle devam etti: "Tavşanı gördüm, üzerinde kan vardı. Hiz. Peygamber (s.a.v), "Onu yiğın" buyurdu. Adam, "Ben oruçluyum" dedi. Hiz. Peygamber (s.a.v), "Bu tuttuğın hangi oruçtur?" diye sordu. Adam, "Ayın başında ve sonunda tuttuğım oruçtur" dedi. Bunun üzerine Hiz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: "Eğer oruç tutacaksan, ayın onüçüncü, ondördüncü ve onbeşinci günlerinde tut."²⁶⁰

259 el-Hudârî, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*'de (113), eş-Şerkâvî, *el-Fârûk Ömer b. el-Hattâb*'da (89) ve Ebû Reyze, *Advâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*'de (59) Hiz. Ömer (r.a)'in, ikinci bir kişiyi şahit getiremeyenlerin rivayetini kabul etmediğini söyler.

260 Ahmed b. Hanbel, I, 31; Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, 10; İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*, I, 286.

İbn Kesîr, belirttiğimiz yerde, bu rivayetin isnadının "hasen-ceyyid" olduğunu söylemiştir.

Hiz. Ömer (r.a)'in, hadis rivayet etmesini isteyenlere, "Artırma veya eksiltme yapmaktan korkuyorum. Zira ben Hiz. Peygamber (s.a.v)'in, *Kim benim üzerimden yalan uydurursa ateştedir*" buyurduğunu işittim" dediği de rivayet edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, I, 47). Ancak bu rivayet zayıftır. Bkz. el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 142-3. Ahmed Muhammed Şâkir (I, 303) ve Şu'ayb el-Arnaût da (I, 410) *el-Müsned* üzerine yazdıkları notlarda bu hususu detaylı olarak tahkik etmişlerdir.

Şu halde Hz. Ömer (r.a)'in, hadis rivayeti işine tamamen karşı olduğundan değil, bazı durumlarda hadis aktarılırken metinde artırma veya eksiltme yapılabileceği endişesi taşıdığından söz edilmesi daha doğrudur. Elbette kendisi hakkında böyle bir endişe hisseden Hz. Ömer (r.a)'in, başkaları hakkında da aynı endişeyi taşıması doğaldır.

Hz. Ömer (r.a)'in konu hakkındaki tavrını tebellür ettirebilmek için, ilgili malzemeyi müstakil ara başlıklar halinde ele alacağız.

II.II.2.B.A. Tek Kişinin Rivayeti Konusundaki Tavrı

Hz. Ömer (r.a)'in hadis rivayeti konusundaki tavrını bahis konusu yapan birçok çağdaş araştırmacının, hatta eski alimlerden bir kısmının, onun, tek kişinin naklettiği rivayetlere itimat etmediğini, böyle durumlarda haberi nakledenlerden şahit istediğini mutlak ifadelerle ileri sürdüğü dikkat çekmektedir.²⁶¹

i. Ebû Sa'îd el-Hudrî (74/693)'den rivayet edildiğine göre Basra valisi Ebû Musa el-Eş'arî (50/679 veya sonrası) Hz. Ömer (r.a)'i ziyarete gelmiş ve içeri girmek için izin istemek maksadıyla kapıda üç kere selam vermişti. İçeriden izin gelmediğini görünce dönüp gitti. İşini bitirdikten sonra kapıdakinin içeriye alınmasını isteyen Hz. Ömer (r.a), onun gittiğini öğrenince arkasından haber gönderip çağırttı ve niçin geri döndüğünü sordu. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)'in, "*Biriniz bir eve girmek istediği zaman kapıda üç kere selam versin. Cevap alamazsa dönsün*" buyurduğunu işittiğini ve bu hadise imtisalen geri döndüğünü söyledi. Hz. Ömer (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle bir şey söylediğine dair bir şahit istedi. Ebû Sa'îd el-Hudrî (r.a), kendisinin de bu rivayeti Hz. Peygamber (s.a.v)'den işittiğini söyleyince Hz. Ömer (r.a) durumu kabullendi.²⁶²

ii. Hz. Ömer (r.a), ceninin diyeti hakkında Sahabe ile istişare etti. el-Muğîre b. Şu'be (50/670), "Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'in cenin hakkında gurra, (yani) bir köle veya cariye ile hükmettiğine şahit oldum" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a), "Bana,

261 Örnek olarak bkz. Mahmud Ebu Reyze, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, 39-40; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, 48.

262 el-Buhârî, "Buyû", 9; Müslim, "Âdâb", 36; *el-Muvatta*, "İsti'zân", 3.

(Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle hükmettiği konusunda) sana şahitlik edecek birini getir" dedi. Ona Muhammed b. Mesleme (40/660 sonrası) şahitlik etti.²⁶³

iii. Medine'de nüfus çoğalmış, Mescid-i Nebevi, cemaati almaz olmuştu. Hz. Ömer (r.a), Mescid'in etrafındaki evleri satın alarak Mescid'i genişletmeye karar verdi. Hz. Abbâs'ın (32/652) evi genişletmeyi tasarladığı sınırların içinde kalıyordu. Ona üç şey teklif etti: Evini istediği fiyata satmasını, kendisine istediği yerden bir ev yapılmasını (ki her iki durumda da karşılığı Beytülmal'den ödenecekti) veya evini tasadduk etmesini. Ancak Hz. Abbâs (r.a) bu seçeneklerin hiç birisini kabul etmeyince meseleyi Übeyy b. Ka'b (r.a)'a götürdüler. Übeyy (r.a) meseleyi dinledikten sonra, "Eğer isterseniz size, Hz. Peygamber (s.a.v)'den işittiğim bir hadisi rivayet edeyim" dedi: İkisi de kabul edince şöyle dedi:

"Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu işittim: *"Allah Teala Dâvûd'a, "İçinde zikredileceğim bir ev yap" diye vahyetti. O da şu sınırları (Beyt-i Makdis'in sınırlarını) çizdi. Ancak İsrailoğulları'ndan birisinin evinin bir köşesi, çizdiği sınırların içinde kalmıştı. Evin sahibinden, evini kendisine satmasını istedi. Evin sahibi razı olmayınca Dâvûd, evi sahibinin elinden almayı içinden geçirdi. Bunun üzerine Allah Teala şöyle vahyetti: "Ey Dâvûd! Ben sana, içinde zikredileceğim bir ev yapmanı emrettim. Sense benim evime gasp karışmasını arzu ettin. Gasp benim şanıma yakışmaz. Bunun karşılığı o evi yapmamandır..."*

Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a), Übeyy b. Ka'b'ın yakasını tutarak, "Sana bir mesele getirdim; sense işi daha da zora soktun" dedi ve kendisini alıp Mescid'e götürdü. Aralarında Ebû Zerr'in (32/652) de bulunduğu, halka halinde oturan bir grup sahabînin yanına gittiler. Übeyy b. Ka'b, "Allah için Hz. Dâvûd'un Beyt-i Makdis'i inşasıyla ilgili hadisi Hz. Peygamber (s.a.v)'den işiten varsa söylesin" dedi. Ebû Zerr, "Ben onu Hz. Peygamber (s.a.v)'den duydum" dedi. Bir başkası da kalkıp aynı şeyi söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) Übeyy b. Ka'b'ı serbest bıraktı.²⁶⁴

iv. Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde eşi Ebû Amr b. Hafs (10/631 civarı) tarafından boşanan Fâtıma bt. Kays (r.anha), Hz. Peygamber (s.a.v)'in kendisine nafaka

263 el-Buhârî, "Diyât", 25, "İ'tisâm", 13; Müslim, "Kasâme", 38; İbn Ebî Şeybe, VI, 338, VII, 4; Ahmed b. Hanbel, IV, 244, 53.

264 İbn Sa'd, IV, 329. Daha kısa bir varyantı için bkz. ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 8.

İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*'ta (I, 158-9) bu rivayeti İbnü'l-Cevzî'nin de zikrettiğini belirtmiştir. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin *Menâkıb*'ının elimizdeki baskısında bu rivayeti bulamadık.

ve mesken tayin etmediğini söylemiş, ancak Hz. Ömer (r.a) onun bu haberini kabul etmemiştir.²⁶⁵

v. Aralarında Hz. Ali (40/660), Mu'âz b. Cebel (17/638 civarı) ve Rifâ'a b. Râfi'in (41/991 civarı) de bulunduğu bir grup sahabî ile beraberken Zeyd b. Sâbit'in (45/665), cinsel birleşme esnasında inzal vaki olmadıkça gusûl abdesti almak gerekmediği yolunda fetva verdiğini haber alınca kendisini çağırttı ve azarlayarak niçin böyle fetva verdiğini sordu. "Allah'a yemin ederim ki bunu kendiliğimden söylemiş değilim; amcalarımın Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayet ettikleri hadis üzerine böyle fetva verdim" dedi. "Amcaların kim?" sorusuna, "Übeyy b. Ka'b, Rifâ'a b. Râfi' ve Ebû Eyyûb el-Ensârî" cevabını alınca, yanında bulunan Rifâ'a b. Râfi'e dönerek açıklama istedi. O, "Biz Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde böyle yapardık" dedi. Hz. Ömer (r.a), "Peki Hz. Peygamber (s.a.v)'e sordunuz mu?" diye sorunca yine "Biz Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde böyle yapardık" cevabını aldı. Bunun üzerine yanında bulunan sahabîlere fikirlerini sordu. Orada bulunanların konu hakkında ihtilaf etmeleri üzerine Hz. Ali, konuyu "ezvâc-ı tâhirât"a sormasını teklif etti. Neticede Hz. Aişe'nin (57/676), erkeğin sünnet yeri kadının sünnet yerini geçtiği zaman gusûl gerektiğini²⁶⁶ söylemesiyle, inzal vaki olmadıkça gusûl abdesti alınması gerekmediğinin söylenmesini yasakladı.²⁶⁷

vi. Amr b. Ümeyye ad-Damrî'nin (41/661 sonrası) anlattığına göre Hz. Ömer (r.a) pazarda kendisine rastlamış ve ne yaptığını sormuş, o da elindeki giysiyi göstererek, "Bunu satın alıp tasadduk etmek istiyorum" demişti. Hz. Ömer (r.a) ayrılıp gitti; bir süre sonra geldiğinde elbiseyi ne yaptığını sordu. "Tasadduk ettim" cevabını alınca, kime tasadduk ettiğini sordu. Amr (r.a) karısına tasadduk ettiğini söyleyince Hz. Ömer (r.a) şaşırdı. Bunun üzerine Amr (r.a), "Hz. Peygamber (s.a.v)'in, *"Onlara verdiğiniz şeyler sadakadır"* buyurduğunu işittiğini söyledi. Hz. Ömer (r.a), bir şahit getirirmeden kendisini bırakmayacağını söyledi. Birlikte Hz. Aişe (r.anha)'ye gittiler.

265 Müslim, "Talâk", 46; Ebû Dâvûd, "Talâk", 38; et-Tirmizî, "Talâk", 6; en-Nesâî, "Talâk", 70; ed-Dârimî, "Mukaddime", 24, "Talâk", 1; *el-Muvatta*, "Kader", 3; Ahmed b. Hanbel, I, 75, III, 212, 86, IV, 206, V, 30; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 67 vd.; İbn Hibbân, X, 63; ed-Dârekutnî, IV, 25-6; Abdürrezzâk, VII, 24; İbn Ebî Şeybe, IV, 108.

266 el-Buhârî, "Gusl", 28; Müslim, "Hayz", 88; et-Tirmizî, "Tahâre", 80; en-Nesâî, "Tahâre", 128; İbn Mâce, "Tahâre", 111; ed-Dârimî, "Vudû", 75; *el-Muvatta*, "Tahâre", 71, 3, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 178, V, 115, VI, 47, 97, 112, 23, 35, 61, 227, 39, 65.

267 Ahmed b. Hanbel, V, 115; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, I, 58; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, V, 42.

Amr (r.a) kendisini tanıtip durumu anlattı ve "Hz. Peygamber (s.a.v)'in "*Onlara verdiğiniz şeyler sadakadır*" buyurduğunu işitip işitmediğini sordu. Hz. Aişe (r.anha) "Evet" dedi.²⁶⁸

Kaynaklarda, Hz. Ömer (r.a)'in, kendisine hadis nakleden sahabîlerden şahit istediğini, ya da kendisine nakledilen bir hadisi esas almaktan imtina ettiğini gösteren – yukarıdakiler dışında– başka bir örneğe rastlanmamıştır.

Bu rivayetlerin her biri hakkında, zikrediliş sıralarına göre şunlar söylenebilir:

i. Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'den şahit istemesi:

İlgili çalışmalarda gerek bu rivayet, gerekse benzerleri üzerinde durulurken genellikle Hz. Ömer (r.a)'in, rivayetlerin kabulü konusunda işi sıkı tuttuğu (tesebbüt) için böyle davrandığı söylenmiştir ki, doğrudur. Dolayısıyla –"iv." sırada zikredilen– Fâtıma bt. Kays (r.anha) hariç, şahit istediği diğer sahabîleri herhangi bir şeyle itham etmediğini bizzat kendisi söylemiştir.²⁶⁹

Ebû Musa el-Eş'arî (r.a) hadisesi konusunda şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Mezkûr sahabî müslüman olduktan sonra Medine'ye ancak 7/628 yılındaki Hayber fethinden sonra gelmiştir.²⁷⁰ Medine'ye geldikten sonra burada çok uzun süre kalmamış, Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından Yemen'in Aden, Zebîd ve bağlı bölgelerine amil olarak gönderilmiştir. Onun Medine'ye dönüşü ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra olmuştur.²⁷¹

Bu ikinci gelişinde de Medine'de uzun süre kalmamış, Şam tarafındaki fetihlere katılmış ve nihayet 17/638 yılında Hz. Ömer (r.a), el-Muğîre b. Şu'be'yi (50/670) azlettikten sonra yerine onu Basra'ya tayin etmiştir.²⁷² et-Taberî (310/922) Hz. Ömer (r.a) vefat ettiğinde onun Basra'daki görevine devam ettiğini belirtmektedir.²⁷³

268 Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, 194; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 178.

Ahmed b. Hanbel (IV, 179) mezkûr kıssaya yer vermeksizin, sadece merfu kısmı rivayet etmiştir.

269 Ebû Musa el-Eş'arî'yi itham etmediği, ilgili rivayetin dipnotunda verdiğimiz kaynaklarda belirtilen yerlerde geçmektedir.

270 İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 212.

271 İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 213.

272 et-Taberî, IV, 69 vd.; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, III, 143.

273 et-Taberî, IV, 241.

İbn Hacer (852/1448) onun 63 yaşında vefat ettiğinin söylendiğini ve vefat yılı hakkında h. 42, 44, 50, 51, 53 tarihlerinin zikredildiğini belirtir.²⁷⁴

Bu tarihî bilgiler ışığında şunu söylemek mümkün görünmektedir: Ebû Musa el-Eş'arî (r.a), genç yaşta müslüman olmuş ve Medine'ye geldikten kısa bir süre sonra Yemen'e gönderilmiş, buradan döndükten sonra da yine Medine'de çok fazla ikamet etmeden fetihlere katılmış, hayatı boyunca cihad ve idarî görevlerle iştigal etmiş birisidir. Hz. Ömer (r.a)'in, günlük hayatta çok sık cereyan eden bir hadise (başkasının yanına girmek için üç kere selam verme, cevap alınmazsa geri dönme) hakkında kendisinin dahi o ana kadar kimseden işitmediği bir Nebvî talimatı Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'nin durumundaki birisinin rivayet etmesini ilk anda şaşkınlıkla karşılaması tabiidir.

Hz. Ömer (r.a) halifedir ve her gün yanına girmek için pek çok insan izin istemektedir. Ancak o ana kadar böyle bir olayın cereyan etmemiş olması, dolayısıyla söz konusu rivayetten haberdar olamaması, üstelik Medine dışından gelen üst düzey bir devlet görevlisinin, elbette önemli konular görüşmek için evine kadar geldiği halde kapıdan geri dönmesi sıradan olaylar değildir. Kanaatimize göre Hz. Ömer (r.a)'in, Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'den bu rivayet üzerine şahit istemesi, ağırlıklı olarak böyle bir arka plana dayanmaktadır.

ii. Hz. Ömer (r.a)'in, ceninin diyeti konusundaki hadisi nakleden el-Muğîre b. Şu'be'den (50/670) şahit istemesine gelince, burada gerçekten önemli bir işkâl vardır. Zira aynı konuda bir rivayet daha mevcuttur ve Hz. Ömer (r.a)'in, bu rivayeti, kendisine nakleden sahabîden –şahit istemeksizin– kabul ettiği görülmektedir.

Yukarıda geçen II.II.1. numaralı alt başlık altında "xvi" numarayla zikrettiğimiz rivayete göre Hz. Ömer (r.a), ceninin diyeti konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir şey işitmiş kimse olup olmadığını sordu. Orada bulunan Hamel b. Mâlik (?), eşlerinden birisinin, diğerine vurarak karnındaki cenini düşürmesine sebep olduğunu ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in, ceninin diyeti olarak "gurra"ya hükmettiğini söyledi. Bunun

274 İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 213-4.

Bu çalışmamızın muhtelif yerlerinde Ebû Musa el-Eş'arî'nin vefat tarihini "50/679 veya sonrası" tarzında vermemizin sebebi, İbn Hacer'in *Takrîbu't-Tehzîb*'de (318) bu şekilde zikretmiş olmasıdır.

üzerine Hz. Ömer (r.a), "Eğer Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle buyurduğunu işitmemiş olsaydık, kesinlikle bu konuda başka bir hüküm verecektik" dedi.²⁷⁵

Her ikisi de sahih olan bu rivayetler arasında tercih yapmak ilk anda zor görünmektedir. Zira eğer el-Muğîre b. Şu'be'den şahit isteyerek tekit ettiği rivayet diğerinden önce meydana gelmiş bir olayı anlatıyorsa, daha sonra Hz. Ömer (r.a) niçin "Eğer Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle buyurduğunu işitmemiş olsaydık, kesinlikle bu konuda başka bir hüküm verecektik" demiştir? Eğer Hamel b. Mâlik rivayetinde anlatılan durum daha önce vuku bulmuşsa, bu sefer de Hz. Ömer (r.a)'in konu hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir şey duymuş kimse olup olmadığını soruşturması, hatta el-Muğîre b. Şu'be'nin naklettiği hadis üzerine kendisinden ayrıca şahit istemesi izah edilebilecek gibi görünmemektedir.

İlgili dipnotta zikrettiğimiz kaynaklara ait mütedavel şerhlerde ve konuyla alakalı diğer kaynaklarda herhangi bir izahına rastlamadığımız bu konuda Muhammed Baltacî, el-Buhârî'nin naklettiği rivayeti tercihe meyletmış, el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'den şahit istenmesini de şöyle izah etmiştir: "... Şöyle demek de mümkündür: Belki de Ömer'in – Hamel b. Mâlik'in tek başına naklettiği rivayeti kabul ettikten ve aynı muhtevadaki rivayeti el-Muğîre kendisine haber verdikten sonra– kendisinden şahit istemesinin sebebi, o anda özel bir durumun söz konusu olmasıdır; o durumda Ömer, halk nezdinde "Ömer kendisine rivayet edilen her şeyi, şahit istemeksizin kabul ediyor" kanaatinin oluşmaması için böyle davranmıştır..."²⁷⁶

Ancak aynı durum pekala Hamel b. Mâlik (r.a) rivayeti hakkında da söz konusu edilebilir. Hz. Ömer (r.a) neden el-Muğîre b. Şu'be (r.a) rivayeti hakkında mezkûr endişeyi hissetmiştir de, kaynaklarda sadece bu rivayet ile anılan²⁷⁷ Hamel b. Mâlik (r.a) rivayeti hakkında hissetmemiştir?²⁷⁸ Bu soruyu cevapsız bıraktığı için Muhammed Baltacî'ye ait bu yorumun tartışmalı olduğunu düşünüyoruz.

275 Ebû Dâvûd, "Diyât", 19; en-Nesâî, "Kasâme", 12; İbn Mâce, "Diyât", 11; ed-Dârimî, "Diyât", 20; Ahmed b. Hanbel, I, 364, IV, 80; eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, (es-Sindî tertibi), II, 103; a.mlf. *es-Sünenü'l-Me'sûre*, 425; Abdürrezzâk, X, 57-8; ed-Dârekutnî, III, 117; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 75; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, I, 133, 4.

276 Baltacî, Muhammed, *Menhecu Ömer b. el-Hattâb fi't-Teşrî'*, 72.

277 İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, I, 376; İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, I, 612; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 125.

278 İmam eş-Şâfi'î (*İhtilâfu'l-Hadîs*, 21), Hz. Ömer (r.a)'in şahit istemesi ile ilgili olarak şöyle der:

"... Eğer bir kimsenin bunu reddetmesi caiz ise, Hz. Ömer (r.a)'in ed-Dahhâk'a ve Hamel b. Mâlik'e, "Sen Necd'li, sen de Tihâme'li birisin. Sizler Hz. Peygamber (s.a.v)'i ancak az bir zaman

Kanaatimize göre bahse konu iki rivayet arasında bir fark vardır: Hamel b. Mâlik (r.a) rivayetinin metni yakından incelendiğinde, Hz. Peygamber (s.a.v)'in hükmünün, ceninin, –anne dışında– başka birisinin fiili neticesinde düşürülmesi hakkında verildiği görülecektir. Aşağıda muhtelif varyantları verilen metin bunu açıkça göstermektedir:

Ebû Dâvûd (275/888):

عن عمر: أنه سأل عن قضية النبي (ص) في ذلك, فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين, فضربت

إحدهما الأخرى بمسطح, فقتلها وجنينها...²⁷⁹

İbn Mâce (273/886):

عن عمر بن الخطاب: أنه نشد الناس قضاء النبي (ص) في ذلك, يعني في الجنين. فقام حمل بن مالك بن النابغة

فقال: كنت بين امرأتين لي, فضربت إحدهما الأخرى بمسطح فقتلتها وقتلت جنينها...²⁸⁰

Ahmed b. Hanbel (241/855):

عن عمر: أنه شهد قضاء النبي (ص) في ذلك, فجاء حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين, فضربت

إحدهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها...²⁸¹

eş-Şâfi'î (204/819):

أن عمر بن الخطاب (ر) أذكر الله امرءا سمع من النبي (ص) في الجنين شيئا, فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال:

كنت بين جارتين لي, فضربت إحدهما الأخرى بمسطح, فألقت جنينها ميتا...²⁸²

gördünüz ve kendisiyle az bir zaman birlikte oldunuz. Ben ve benimle birlikte bulunan Muhacirun ve Ensar ise devamlı O'nunla birlikteydik. (Sizin verdiğiniz) bu (haberler) bizlere nasıl gizli kaldı da, hata yapması ve unutulması mümkün olan sen ve sen onu tek başınıza bildiniz?" demesi de caizdir..."

Bu ifadeler, Hz. Ömer (r.a)'ın kendisine hadis rivayet eden herkesten alel ıtlak şahit istediğini ileri sürmenin tutarsızlığını çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

279 Ebû Dâvûd, "Diyât", 19.

280 İbn Mâce, "Diyât", 11.

281 Ahmed b. Hanbel, I, 364, IV, 80.

282 eş-Şâfi'î, *el-Müsne'd*, (es-Sindî tertibi), II, 103.

أن عمر قال: أذكر الله امرءاً سمع النبي (ص) قضى في الجنين بشيءٍ، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: يا أمير المؤمنين، كنت بين جارينين لي، يعني ضربتين، فقامت إحداهما إلي الأخرى بمسطح عمود بيتها فضربت بها به،

فقتلتها وقتلت ما في بطنها...²⁸³

Abdürrezzâk (211/835):

استشار عمر في امرأة ضربت أخرى بعمود، فأراد أن يقيدها، ثم سأل هل كان من النبي (ص) فيه قضاء؟ فقيل له: كانتا امرأتان تحت حمل بن مالك بن النابغة، فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنبتها...²⁸⁴

ذكر لعمر بن الخطاب قضاء رسول الله (ص) في ذلك، فأرسل إلي زوج المرأتين، فأخبره أنما ضربت إحدى امرأتيه الأخرى بعمود البيت، فقتلتها وذا بطنها...²⁸⁵

قام عمر على المنبر فقال: أذكر الله امرءاً سمع رسول الله (ص) قضى في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة الهذلي فقال: يا أمير المؤمنين! كنت بين جارينين يعني ضربتين فجرحت أو ضربت إحداهما الأخرى بالمسطح عمود ظلتها فقتلتها وقتلت ما في بطنها...²⁸⁶

ed-Dârekutnî (385/995) ve İbn Abdilberr'in (463/1070) rivayeti de Abdürrezzâk'ın yukarıda son sırada zikrettiğimiz rivayetiyle aynı lafızlarla sevk edilmiştir.²⁸⁷

Bütün bu rivayetlerde, ceninin, annenin başka birisinden aldığı darbe sonucu öldüğü açıkça zikredilmektedir. Esasen Mâlik (179/795), eş-Şâfi'î (204/819), Abdürrezzâk (211/835), el-Buhârî (256/869), Müslim (261/874), İbn Ebî Şeybe (235/849), Ebû Dâvûd (275/888), en-Nesâî (303/915), İbn Mâce (273/886), ed-Dârimî (255/868) ve et-Tahâvî'nin (321/933) naklettikleri rivayetlerde²⁸⁸ katilin yakınlarının, ceninin ölü olarak doğduğunu, dolayısıyla bir şey yememiş, içmemiş, bağırmamış ve ağlamamış bir varlık için nasıl olup da diyetle hükmedileceğini söyleyerek Hz.

283 eş-Şâfi'î, *es-Sünenü'l-Me'sûre*, 425.

284 Abdürrezzâk, X, 57.

285 Abdürrezzâk, X, 58.

286 Abdürrezzâk, a.y.

287 ed-Dârekutnî, III, 117.

288 el-Buhârî, "Tıb", 46; Müslim, "Kasâme", 37; Ebû Dâvûd, "Diyât", 19; en-Nesâî, "Kasâme", 12; İbn Mâce, "Diyât", 11; ed-Dârimî, "Diyât", 21; *el-Muvatta*, "Ukûl", 7; eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, (es-Sindî tertibi), II, 103; Abdürrezzâk, X, 57; İbn Ebî Şeybe, VI, 338; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 205-6.

Peygamber (s.a.v)'e itiraza yeltendiği, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v)'in de, "Bedevîlerin/kâhinlerin seci'leri gibi seci' mi?" buyurarak itiraz eden kişiyi azarladığı görülmektedir.

Buna mukabil el-Muğîre b. Şu'be (r.a) rivayetinde, düşük yapılan ceninin, üçüncü bir şahsın doğrudan veya dolaylı fiili sonucunda mı, yoksa bizzat annenin kusuru veya taammüdü ile mi düştüğü konusunda herhangi bir tasrihat yoktur. Hz. Ömer (r.a)'in, el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'den şahit istediğini bildiren rivayetin giriş cümlesi şöyle nakledilmiştir:

el-Buhârî (256/869):

عن عمر (ر) أنه استشارهم في إِمْلَاصِ المرأة...

أن عمر نَشَدَ النَّاسَ مِنْ سَمْعِ النَّبِيِّ (ص) قَضَى فِي السَّقَطِ...²⁸⁹

سأل عمر بن الخطاب عن إِمْلَاصِ المرأة - وهي التي يضرب بطنها فتلقى جنينها - ...²⁹⁰

Müslim (261/874):

استشار عمر بن الخطاب الناس في مِلَاصِ المرأة...²⁹¹

İbn Mâce (273/886):

استشار عمر بن الخطاب الناس في إِمْلَاصِ المرأة...²⁹²

Ahmed b. Hanbel (241/855):

عن عمر: أنه استشارهم في إِمْلَاصِ المرأة...²⁹³

İbn Ebî Şeybe (235/849):

استشار عمر بن الخطاب الناس في إِمْلَاصِ المرأة...²⁹⁴

أن عمر استشار الناس في إِمْلَاصِ المرأة...²⁹⁵

استشار عمر بن الخطاب الناس في إِمْلَاصِ المرأة...²⁹⁶

289 el-Buhârî, "Diyât", 25, "İ'tisâm", 13.

290 el-Buhârî, "İ'tisâm", 13.

291 Müslim, "Kasâme", 38.

292 İbn Mâce, "Diyât", 11.

293 Ahmed b. Hanbel, IV, 244.

294 İbn Ebî Şeybe, VI, 338.

295 İbn Ebî Şeybe, VII, 4.

et-Taberânî (360/970):

عن المغيرة بن شعبة عن عمر حديث في إملاص المرأة...²⁹⁷

أن عمر سأل عن الجنين...

أن عمر بن الخطاب استشار الناس في إملاص المرأة...

أن عمر استشار الناس في الجنين طرحه المرأة...²⁹⁸

أن عمر استشار الناس في إملاص المرأة...²⁹⁹

أن عمر استشارهم في إملاص المرأة يعني السقط...³⁰⁰

أن عمر استشارهم في إملاص المرأة...

أن عمر بن الخطاب استفتاهم في إملاص المرأة...

أن عمر سألهم عن إملاص المرأة...³⁰¹

أن عمر استشارهم في إملاص المرأة...³⁰²

Bu rivayetlerin hemen tamamında geçen anahtar kelime "imlâs"tır ki, "düşük yapma" anlamındadır.³⁰³ "İmlâsu'l-mer'e" veya "milâsu'l-mer'e" tabiri, mutlak anlamda kadının, doğum vaktinden önce karnındaki çocuğu/cenini düşürmesini anlatır.³⁰⁴ Burada müessir fiilin bizzat anne tarafından mı, yoksa başkası tarafından mı işlendiği tam olarak belli değildir. Nitekim dilimizde de bu bağlamda "düşük yapma" tabiri kullanılır ki, karine olmadıkça ceninin anne tarafından mı, yoksa başkasının doğrudan veya dolaylı fiili sonucunda mı düşürüldüğü anlaşılmaz.

Metnini verdiğimiz rivayetlerden bir kısmında bu kelimenin açıklandığını görüyoruz. Bu açıklamalarda da sadece "imlâs" kelimesinin "düşürmek" (sıkt) anlamına geldiği zikredilmektedir. Bazı rivayetlerde de "tarhu'l-cenîn" veya sadece

296 Ahmed b. Hanbel, IV, 253

297 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIX, 226.

298 A.g.e., XIX, 227.

299 A.g.e., XX, 368.

300 A.g.e., XX, 378.

301 A.g.e., XX, 439.

302 A.g.e., XX, 440.

303 el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1057; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 177.

Rivayetlerin bazısında geçen "sıkt" kelimesi de aynı anlamdadır.

304 İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, IV, 356; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, 603.

"cenîn" kelimelerinin geçtiği görülmektedir. Bütün bunların bizim izah tarzımızı nakz eden bir yönü yoktur. Sadece el-Buhârî'nin üçüncü sırada zikrettiğimiz metni bunun istisnasıdır. Orada da "imlâsu'l-mer'e" ifadesini, "karnına vurulmak suretiyle ceninini düşüren kadın" tarzında açıklayanın ya bizzat el-Buhârî veya ravilerden biri olması melhuzdur. Bu şekildeki bir açıklamanın, ilgili rivayetin diğer varyantlarında geçmiyor oluşu, el-Buhârî tarafından yapıldığı izlenimini güçlendirmektedir. Esasen bu açıklamanın da bizim için bir sakıncası yoktur. Zira annenin bizzat kendisi de karnına vurarak ceninini düşürebilir.

Şu halde Hz. Ömer (r.a)'in el-Muğîre b. Şu'be'den (50/670) şahit istediği olayda hükmünü aradığı mesele, başkasının değil, bizzat annenin kasıtlı fiili neticesinde düşen cenine karşılık ne tür bir cezanın uygulanacağı olmalıdır. Hz. Ömer (r.a), Hamel b. Mâlik (r.a)'in kendi şahit olduğu olayı nakletmesinden sonra başkasının fiili sonucunda düşürülen ceninin diyeti hakkında bilgi sahibidir. Ancak acaba aynı diyet, bizzat annenin müessir fiili sonucunda düşen cenin için de ödenecek midir?

Sonuç olarak el-Muğîre b. Şu'be (r.a) tarafından ilgili hadis nakledilince Hz. Ömer (r.a)'in, ceninin, üçüncü bir şahsın fiili sonucunda düşmesi ile bizzat anne tarafından düşürülmüş olması arasında bir nüans bulunabileceği ihtimaline binaen meseleyi tekit etmek istemiş olabileceğini düşünüyoruz.

Şu rivayet bu görüşümüzü destekler mahiyettedir: Hz. Ömer (r.a), evine yabancı erkeklerin girip çıktığını haber aldığı bir kadına haber göndererek yanına çağırılmıştı. Kadın hamile idi; Halife tarafından çağırılmaktan dolayı aşırı bir korkuya kapıldı ve bunun sonucunda karnındaki çocuğu düşürdü. Hz. Ömer (r.a) durumu istişare etmek için Sahabe'yi topladı. Hz. Ali (r.a) dışındakiler, Halife'nin toplum için öğretici ve eğitici (muallim ve müeddib) konumunda olduğu, dolayısıyla kendisine bir şey gerekmediği doğrultusunda görüş bildirdiler. Hz. Ali (r.a) ise düşürülmesine sebep olduğu cenin karşılığında diyet ödemesi gerektiğini söyledi. Hz. Ömer (r.a) onun bu görüşünü tercih ve diyet ödemeyi kabul etti.³⁰⁵

305 el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 123.

Yine bir başka rivayette hamile bir kadın, karnının başka bir kadın tarafından meshedilmesi³⁰⁶ sonucunda düşük yapmıştı. Hz. Ömer (r.a), hamile kadının karnını mesheden kadının bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmasına hükmetti.³⁰⁷

Her ne kadar zikrettiğimiz bu iki olay düşükle sonuçlanmış olmak bakımından diğerleriyle benzerlik arz ediyor ise de, Hz. Ömer (r.a)'in burada sebeplerin farklılığını dikkate aldığı görülmektedir. Dolayısıyla el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'den şahit istediğini anlatan rivayeti de bu doğrultuda değerlendirmenin doğru olacağını düşünüyoruz.

Burada bir ikinci ihtimalden daha söz edilebilir: Gerek el-Muğîre b. Şu'be (r.a), gerekse Hamel b. Mâlik (r.a), ceninin diyeti konusundaki haberi aynı ortamda nakletmiş olabilirler. Şöyle ki; Hz. Ömer (r.a) ceninin diyeti konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'in nasıl hüküm verdiğini sorunca el-Muğîre b. Şu'be (r.a) ilgili rivayeti aktarmış, Hz. Ömer (r.a) şahit isteyince kendisine şahitlik edecek birini aramak için dışarıya çıkmıştır. Bu esnada içeride bulunan Hamel b. Mâlik (r.a) de başından geçen olayı Hz. Ömer (r.a)'e nakletmiştir. Nihayet el-Muğîre b. Şu'be, Muhammed b. Mesleme (r.anhuma)'yi şahit olarak getirince durum Hz. Ömer (r.a)'in için aydınlığa kavuşmuştur.³⁰⁸

iii. Mescid-i Nebvî'nin genişletilmesi meselesinde Übeyy b. Ka'b (r.a)'ın naklettiği Hz. Dâvûd (a.s) ile ilgili hadisi nakletmesi üzerine Hz. Ömer (r.a)'in

306 Rivayette bu kadının karnının niçin meshedildiği hakkında bir tasrihat yoktur. Muhtemelen tedavi maksatlı bir ovma işlemi söz konusudur.

307 İbn Ebî Şeybe, VI, 339.

308 Görebildiğimiz kaynakların tamamı, Hamel b. Mâlik ile el-Muğîre b. Şu'be (r.anhuma)'nin ceninin diyeti konusundaki rivayetlerini birbirleriyle ilinti kurmadan, müstakil anekdotlar olarak vermiştir. Bunun tek istisnası ed-Dârimî'dir. O, ("Diyât", 20) diğer kimi kaynaklarda rastlandığı üzere Hamel b. Mâlik (r.a) rivayetini Hz. Ömer (r.a)'in soruşturması bağlamında, el-Muğîre b. Şu'be rivayetini ise bu olayla bağlantısını zikretmeksizin ayrı ayrı aktardığı halde, başka bir yerde ("Mukaddime", 54) yukarıdaki izah tarzını destekler mahiyette sevk etmiştir ki, şöyledir:

"Ömer, "Sizden birisi Hz. Peygamber (s.a.v)'den cenin(in diyeti) konusunda bir şey işitti mi?" diye sordu. el-Muğîre b. Şu'be kalktı ve "Cenin hakkında köle veya cariye ile hüküm verdi" dedi. (Ömer) halka yine sordu. Lehine hüküm verilen (bir adam) kalktı ve "Hz. Peygamber (s.a.v) cenin konusunda benim lehime köle veya cariye ile hüküm verdi" dedi. Ömer (aynı konuyu) yine halka sordu. Aleyhine hüküm verilen (bir adam) kalktı ve "Hz. Peygamber (s.a.v) benim aleyhime gurre (yani) köle veya cariye ile hüküm verdi..." dedi. Bunun üzerine Ömer şöyle dedi: "Eğer Hz. Peygamber (s.a.v)'in (bu) kazası bana ulaşmamış olsaydı, (ceninin diyetini) iki diyet arasında bir diyet olarak takdir ederdim."

Abdürrezzâk (X, 62) İbn Abbâs (r.a)'tan naklen, burada "lehine hüküm verilen kişi" olarak geçen zatın adını, hem kendisi, hem de karnındaki cenini öldürülen Müleyke isimli kadının kardeşi Amr b. Uveymir, "aleyhine hüküm verilen kişi" olarak zikredilen zatın adını ise, kumasını öldüren Ümm-ü Afife'nin amcasının oğlu el-Alâ b. Mesrûh olarak vermiştir.

kendisinden şahit istediğini bildiren rivayet ise, senedindeki Ebû Ümeyye İsmail b. Ya'lâ sebebiyle itimada şayan değildir.

Bu zat hakkında herhangi bir ta'dil ifadesi bulamamış olmamız bir yana, Hadis otoriteleri tarafından "metruk", "metruku'l-hadis", "ahâdîsuhû münkere"... gibi ağır tabirlerle cerh edilmiş olması³⁰⁹ onun rivayetine güvenilemeyeceğini göstermeye yeterlidir.

ez-Zehebî (748/1374), dipnotta belirttiğimiz yerde Şu'be b. el-Haccâc'ın (160/776) bu zat hakkında, "Ondan hadis yazın; o şeriftir" dediğini nakletmişse de, İbn Hacer (852/1448), Şu'be'den bu sözü nakleden kişinin tekzibi konusunda cerh-ta'dil otoriteleri arasında görüş birliği bulunduğunu belirterek ez-Zehebî'nin bu tutumunu yadırgadığını söyler.³¹⁰

Öte yandan Hz. Ömer (r.a)'in, "Seyyidü'l-Müslimîn" olarak tavsif ettiği³¹¹ Übeyy b. Ka'b (r.a)'ı, yakasından tutarak mescide götürmek gibi bir muameleyle tahkir edeceğine ihtimal vermiyoruz.

Senet ve metniyle ilgili bu gerçeği bir an için görmezden gelsek bile, Hz. Ömer (r.a)'in, Übeyy b. Ka'b (r.a)'ın hadis rivayetini onayladığını gösteren bir rivayet bu noktada temkinli davranılmasını gerektirmektedir.³¹²

el-Hâkim en-Nîsâbûrî (405/1014) de bu rivayeti nakletmiş³¹³ ancak konumuza delil olarak ileri sürülen kısma yer vermemiştir. Orada Übeyy b. Ka'b (r.a)'ın, Hz. Dâvûd (a.s) ile ilgili rivayeti zikretmesi üzerine Hz. Ömer (r.a)'in davasından vaz geçtiği zikredilmekte ve hemen ardından Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Abbâs (r.a)'ın evinin damındaki oluğu söktürmesi ile ilgili rivayet –ki yukarıda geçmişti–, sadedinde olduğumuz rivayetin devamında gelişen bir olay olarak aktarılmaktadır. Yine bu rivayete göre Hz. Ömer (r.a)'in, oluğu yerine takması için Hz. Abbâs (r.a)'a kendi

309 ez-Zehebî, *Mîzânul-İ'tidâl*, I, 254-5.

Bu rivayeti *Müsnedu'l-Fârûk* isimli eserinde zikreden İbn Kesîr de (I, 158-9), siyakinin "garib" ve isnadında zayıflık ve inkıta olduğunu söyler.

310 İbn Hacer, *Lisânul-Mîzân*, I, 445.

311 ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 392.

312 Sözüünü ettiğimiz rivayet, Hz. Ömer (r.a)'in, tek kişinin rivayetini kabul ettiğini gösteren örnekler meyanında aşağıda zikredilecektir.

313 III, 331-2. ez-Zehebî'nin *Telhîsu'l-Müstedrek*'inde bu rivayeti bulamadık.

omuzuna çıkmasını söylemesi üzerine Hz. Abbâs (r.a), bu davranış karşısında evini tasadduk etmiştir.

iv. Hz. Ömer (r.a)'in Fâtıma bt. Kays (r.anha) hadisini kabul etmemesinin sebebi, bu rivayeti Kur'an ve Sünnet'e aykırı bulmasıdır. Nitekim onun bu konuda şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bir kadının, iyice belleyip bellemediğini bilmediğimiz bir rivayeti sebebiyle Allah'ın Kitabı'nı ve Resulü'nün Sünneti'ni terk etmeyiz."³¹⁴

Her ne kadar ed-Dârekutnî (385/995) Hz. Ömer (r.a)'in "Resulü'nün Sünneti'ni..." ifadesini kullanmadığını söylemiş ise de³¹⁵ dipnotta zikredilen kaynakların bu cümleye yer vermiş olması ed-Dârekutnî'nin bu itirazının yersiz olduğunu göstermektedir.

Öte yandan et-Tahâvî (321/933), Hz. Ömer (r.a)'in, boşanmış kadının hem nafaka, hem de süknâ hakkı olduğunu Hz. Peygamber (s.a.v)'den işittiğini söylediğini nakletmiştir³¹⁶ ki, bu rivayetin mevcudiyeti ed-Dârekutnî'nin itirazını geçersiz kılmaktadır.

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in, Fâtıma bt. Kays (r.anha)'nın rivayetini kabul etmemesinin, tek kişinin hadisini kabul etmemekle ilgisi yoktur. Burada, mezkûr sahabe hanımın aktardığı olayın, Kur'an'a ve Hz. Ömer (r.a)'in Hz. Peygamber (s.a.v)'den bizzat işittiği hadise aykırı olması durumu bahis konusudur.

v. Zeyd b. Sâbit'in (45/665), inzal vaki olmadıkça gusûl gerekmediği fetvasının, dolayısıyla ilgili hadisin Hz. Ömer (r.a) tarafından sahabîlere sorulması meselesinde ise durum açıktır. Burada da tıpkı –bu çalışmanın II. Bölüm'ünde ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız– "mut'a nikâhı"na benzer bir durum olduğu anlaşılmaktadır.

Şöyle ki; Hz. Peygamber (s.a.v) önceleri inzal vaki olmadıkça gusûl gerekmediğini söylemiş, ancak daha sonra erkeğin sünnet yerinin kadının sünnet yerini

314 Müslim, "Talâk", 46; Ebû Dâvûd, "Talâk", 38; et-Tirmizî, "Talâk", 6; en-Nesâî, "Talâk", 70; ed-Dârimî, "Mukaddime", 24, "Talâk", 1; *el-Muvatta*, "Kader", 3; Ahmed b. Hanbel, I, 75, III, 212, 86, IV, 206, V, 30; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 67 vd.; İbn Hibbân, X, 63; ed-Dârekutnî, IV, 25-6; Abdürrezzâk, VII, 24; İbn Ebî Şeybe, IV, 108.

315 ed-Dârekutnî, IV, 26.

316 et-Tahâvî, *a.g.e.*, III, 68.

Gerek bu rivayet, gerekse ed-Dârekutnî'nin naklettiği bir diğer rivayet hakkında söylenenler ve cevapları için bkz. et-Tehânevî (Tânevî), Zafer Ahmed, *İ'lâu's-Sünen*, XI, 279 vd.; el-Osmânî, Muhammed Takî, *Tekmiletu Fethi'l-Mülhim*, I, 294 vd.

geçmesiyle –inzal olmasa da– gusül gerekeceğini belirterek önceki hükmü kaldırmıştır.³¹⁷

Ancak Sahabe'nin bir kısmının (hatta dipnotta mezkûr kaynakların, belirttiğimiz yerlerde zikrettiklerine göre "Ensar'ın") –muhtemelen Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından az bir süre önce cereyan ettiği için– bu hüküm değişikliğinden haberi olmamıştır.

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in burada yaptığı, hükmü nesh edilmiş bir hadisle ameli engellemekten ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in muahhar/diğerini nesh eden amelini ibka etmekten ibarettir. Bir diğer ifadeyle bunun, tek kişinin haberine güvenmemekle ilgisinden ancak dolaylı bir şekilde bahsedilebilirse de, Hz. Ömer (r.a)'in buradaki davranışının, kendisine hadis nakleden herkesten mutlak anlamda şahit istediği tesbitine dayanak yapılması isabetli değildir.

vi. Amr b. Ümeyye ed-Damrî olayına gelince, bu anekdotu nakleden ravilerden Muhammed b. Ebî Humeyd zayıf bir ravidir.³¹⁸

İlgi çekici biçimde benzer bir anekdot, Amr b. Ümeyye ed-Damrî (r.a) ile Hz. Osman (35/655) veya Abdurrahman b. Avf (32/652) arasında geçen bir olay olarak da rivayet edilmiştir.³¹⁹

317 Bkz. el-Buhârî, "Gusl", 28; Müslim, "Hayz", 88; et-Tirmizî, "Tahâre", 80; en-Nesâî, "Tahâre", 128; İbn Mâce, "Tahâre", 111; ed-Dârimî, "Vudû", 75; *el-Muvatta*, "Tahâre", 71, 3, 5; Ahmed b. Hanbel, II, 178, V, 115, VI, 47, 97, 112, 23, 35, 61, 227, 39, 65; İbn Hibbân, III, 452, 7; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, I, 58-9..

318 et-Tirmizî, "Cumua", 2; el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IV, 324.

Bu zatın adının Hammâd olduğunu söyleyenler olduğu gibi, adının Muhammed olduğunu, Hammad'ın ise onun lakabı olduğunu söyleyenler de vardır. Ayrıca Muhammed b. Ebî Humeyd isimli iki ravi bulunduğunu, bunlardan birinin nisbesinin "ez-Zühri", diğerinininkinin "el-Medenî" olduğunu söyleyenler de mevcuttur.

Her hal-u kârda –ister aynı kişi, isterse iki ayrı kişi olsun– rical kitaplarında Muhammed b. Ebî Humeyd veya Hammâd b. Ebî Humeyd isminin ta'dil edildiğine rastlamadık.

el-Heysemî, mezkûr eserinin bir başka yerinde (I, 255), bu zatın zayıf olduğu konusunda Hadis otoritelerinin ittifak ettiğini söylemiştir. Ahmed b. Hanbel ve el-Buhârî'nin, bu zat hakkında "münkeru'l-hadîs" ifadesini kullanmış olması son derece önemlidir. Bilindiği gibi el-Buhârî, "Kimin hakkında "münkeru'l-hadîs" ifadesini kullanmışsam, ondan rivayette bulunmak helal değildir" demiştir.

Konu hakkında bkz. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlâl*, I, 415; el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 70, III, 28; İbn Adiyy, *el-Kâmil*, VI, 196-7; el-Ukaylî, *ed-Du'afâ*, IV, 61; İbn Hibbân, *ed-Du'afâ*, II, 271; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXV, 112; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, I, 6; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 116-7.

319 Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, XII, 298.

Bu hususlardan sarf-ı nazar ederek söz konusu rivayet üzerinde duracak olursak şunu söyleyebiliriz: Bu rivayetin Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (204/819) tarafından nakledilen varyantında –ki el-Beyhakî (458/1065) bu varyantın "daha tam" olduğunu söyler– Hz. Ömer (r.a)'in, Amr b. Ümeyye (r.a)'yi "Hz. Peygamber (s.a.v)'e yalan isnat etmekle" suçladığı görülmektedir ki, Hz. Ömer (r.a)'in herhangi bir sahabîyi Hz. Peygamber (s.a.v)'e yalan isnat etmekle suçladığının, bundan başka bir rivayette nakledildiğini bilmiyoruz.

Oysa Hz. Ömer (r.a), Sahabe'ye gösterilmesi gereken ta'zimle bağdaşmayan tavırlar sergileyenlere şiddetle tepki göstermiştir. Oğlu Ubeydullah b. Ömer'in (40/660 sonrası) Sahabe'den el-Mikdât b. el-Esved (33/653) ve Ammâr b. Yâsir'e (37/657) sövdüğünü işitince, "Onun dilini kesmezsem üzerime adak borcu olsun. Böyle yapacağım ki, benden sonra böyle yapılsın ve hiç kimse Hz. Peygamber (s.a.v)'in ashabına sövmeye cesaret edemesin" demiştir.³²⁰

Dolayısıyla metni "münker" olan söz konusu rivayete güvenerek Hz. Ömer (r.a)'in, Sahabe'yi Hz. Peygamber (s.a.v)'e yalan isnat etmekle itham ettiğinin söylenmesi doğru değildir.

Hz. Ömer (r.a)'in tevk kişiler tarafından kendisine nakledilen rivayetlere güvenmediği tezine dayanak yapılan mezkûr rivayetler üzerine söylenebilecekleri şöyle maddeleştirebiliriz:

1. Söz konusu rivayetlerden bir kısmı sahih/güvenilir iken, bir kısmı böyle değildir. Şu halde bunların hepsini bir araya getirerek Hz. Ömer (r.a)'in Sahabe'ye güvenmediği sonucunu çıkarmak son derece tartışmalı bir tutumdur. Bunlar arasında zayıf/güvenilmez olanları ayırarak konu dışı tutmak gerekir. "iii" ve "vi" numaralı rivayetler böyledir.

2. Bu rivayetler arasında güvenilir olanlar, mutlaka tahkik edilmesi, yakından incelenmesi gereken durumları anlatmaktadır. "i" numaralı rivayet üzerinde dururken Hz. Ömer (r.a)'in tavrının gerekçesini ortaya koymaya çalışmıştık.

320 İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*, I, 338-9.

İbn Kesîr, belirttiğimiz yerde bu rivayetin isnadının "lâ be'se bih" (beissiz, zararsız) olduğunu söyler.

3. Yine bu rivayetler arasında, Hz. Ömer (r.a)'in, aksi doğrultuda hüküm bildiren ayet/hadis bulunduğu için kendisine nakledilen rivayeti kabulden imtina ettiğini gösterenler vardır. "ii", "iv" ve "v" numaralı rivayetler üzerinde dururken söylenenler bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Hz. Ömer (r.a)'in, bir devlet başkanı ve sorumluluk sahibi bir "muallim" olarak görevini yerine getirirken hassas davranmasından daha tabii bir şey olamaz. Ümmet'in fertleri arasında bizzat Sahabe eliyle –ve elbette ard niyetsiz olarak– eksik veya yanlış bilgilerin yahut nesh edilmiş ahkâmın yayılmasını, özellikle de bunların Hz. Peygamber (s.a.v)'e izafe edilip, uyulması gereken birer "Sünnet" olarak telakki edilmesini engellemek onun en başta gelen görevleri arasındadır.

Onun bu tarz davranışının ne kadar isabetli olduğunu anlatan bir anekdotla incelememizin bu aşamasını noktalayalım:

Hz. Ömer (r.a), dedenin mirası konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir şey işiten kimse olup olmadığını sorduğunda Ma'kıl b. Yesâr (60/679 sonrası) "Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'in dedeye 1/3 hisse verdiğine şahit oldum" dedi. Hz. Ömer (r.a), "Dedeyle birlikte mirasçı olarak kim vardı?" diye sordu. Ma'kıl (r.a) "Bilmiyorum" diye cevap verince, "Bilmez olasıca! Bu bilgi bizim işimizi görmez"³²¹ diye tepki gösterdi.

Ma'kıl b. Yesâr (r.a)'ın dedenin miras payı hakkındaki bu bilgisinin eksik olduğu ve yanıltıcı olabileceği açıktır. Zira dedenin mirastan alacağı payın, başka varis bulunup bulunmadığına, varsa sayısına ve ölüye yakınlık derecesine göre

321 Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 7; İbn Mâce, "Ferâiz", 3; Ahmed b. Hanbel, V, 27; el-Hâkim, IV, 339.

Sa'îd b. Mansûr (227/841) bu rivayetle birlikte, onun biraz daha uzun bir varyantını şöyle nakletmiştir: "Ömer, insanlara, "Hanginiz Hz. Peygamber (s.a.v)'in dedenin mirası konusunda bir şey söylediğini duydu?" dedi. Bir adam "Ben" dedi. Ömer, "Hz. Peygamber (s.a.v) dedeye ne verdi?" diye sordu. Adam "Malının altıda birini verdi" dedi. Ömer "(Dede dışında) vereseden kim vardı?" diye sordu. Adam "Bilmiyorum" deyince Ömer, "Bilmez olasıca" dedi.

"Bir başkası "Bende bu konuda bir bilgi var ey Mü'minlerin Emiri; ona malının üçte birini verdi" dedi. Ömer "Onunla birlikte vereseden kim vardı?" diye sorunca, "Bilmiyorum" karşılığını verdi. Ömer ona da "Bilmez olasıca" dedi.

"Ardından bir başkası "Bende bu konuda bil bilgi var. Hz. Peygamber (s.a.v) ona malının yarısını verdi" dedi. Ömer yine "Onunla birlikte vereseden kim vardı?" diye sordu. O da "Bilmiyorum" deyince, ona da "Bilmez olasıca" diye mukabele etti.

"Sonra başka birisi "Bu konuda bende bir bilgi var; Hz. Peygamber (s.a.v) ona malının tamamını verdi" dedi. Ömer "Onunla birlikte vereseden kim vardı?" dedi. O da "Bilmiyorum" cevabını verdi. Ömer ona da "Bilmez olasıca" dedi..." (*es-Sünen (I)*, I, 44-5.)

değişeceği şüphe yoktur. Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in karşılaştığı meseleleri tahkik etmesinden, edindiği bilgilerin ve Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen haberlerin ne kadar doğru ve eksiksiz olarak anlaşılıp aktarıldığını araştırmasından hareketle hadislere veya onları nakledenlere mutlak anlamda güvenmediği sonucunu çıkarmak doğru değildir.

Nitekim Hz. Ömer (r.a)'in, bilgisine, dirayetine, zabtına ve vukufiyetine güvendiği kimselerin haberlerini ayrıca tahkik ihtiyacı hissetmeksizin kabul etmesi, bu söylediğimizi doğrulayan en önemli husustur.

Yukarıda geçen II.II.1. numaralı alt başlık altında yer verilen rivayetler³²² Hz. Ömer (r.a)'in, tek kişinin haberine dayanarak amel ettiğini, hatta rivayetten habersiz olduğu için başka türlü hüküm verdiği hususlarda, rivayetin mevcudiyetinden haberdar olduktan sonra kendi görüşünü bırakarak haberin gereğini yerine getirdiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Hz. Ömer (r.a)'in, tek kişinin haberine itimat ettiğini gösteren örnekler onlardan ibaret değildir. Aşağıda konuyla ilgili diğer delillerin bir dökümü verilmiştir:

i. Abdullah b. Abbâs'tan (61/680) şöyle rivayet edilmiştir: "Ömer b. el-Hattâb Şam'a gitmek üzere yola çıktı. "Serğ" denilen yere³²³ geldiğinde Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (18/639) ve ordugâh şehirlerindeki görevliler kendisini karşıladılar ve Şam'da veba zuhur ettiğini haber verdiler. Bunun üzerine Ömer, "Bana ilk muhacirleri çağır" dedi. Onları çağırdım. Kendileriyle istişarede bulundu ve Şam'da veba çıktığını haber verdi. Ne yapılması gerektiği konusunda görüş ayrılığına düştüler. (...) Sonra Ömer, "Bana Ensar'ı çağır" dedi. Onları da çağırdım. Kendileriyle istişare etti. Ancak onlar da Muhacirun gibi ihtilaf ettiler. (...) Ömer, "Bana Fetih muhacirlerinden burada bulunan Kureyş ihtiyarlarını çağır" dedi. Çağırdım. Onlardan farklı görüş ileri süren olmadı; "Biz, insanları geri döndürmeni, onları bu vebanın üzerine götürmemeni uygun görüyoruz" dediler. Bunun üzerine Ömer, "Ben sabahleyin hayvanın sırtında olacağım; siz de binin" dedi. (...) Biraz sonra Abdurrahman b. Avf (32/652) geldi; bir haceti için gitmişti. (Durumu öğrenince), "Bu hususta bende bir bilgi var. Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'in, *"Bir yerde taun çıktığını duyarsanız oraya gitmeyin. Bu hastalık sizin*

322 "x" numaralı rivayetten "xvi" numaralı rivayete kadar olanlar.

323 Tebük vadisinde bir köy. Bkz. el-Hamevî, III, 212.

bulunduğunuz yerde zuhur ederse, ondan kaçmak için oradan çıkmayın" buyurduğunu işittim" dedi. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb Allah'a hamdetti. Sonra oradan ayrıldı.³²⁴

Bu rivayetin konuya delaletine şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: Hz. Ömer (r.a), bahsi geçen hadisten haberdar olmadan önce, yaptığı istişareler sonucunda zaten oradan ayrılma kararı almıştı. Konuyla ilgili hadisin varlığından haberdar olması, sadece onun aldığı kararda isabetli olduğunu gösterir. Hz. Ömer (r.a)'in bu hadisi duyunca hamdetmesi de bunu doğrulamaktadır.³²⁵

Bu itiraza şöyle cevap verilebilir: Konumuz açısından bu nokta hiçbir önemi haiz değildir. Zira burada önemli olan, Hz. Ömer (r.a)'in, Abdurrahman b. Avf (r.a)'ın tek başına naklettiği hadise itiraz etmemesi ve kendisinden şahit istememesidir. Sahabe'nin ileri gelenleriyle ayrıntılı istişarelerde bulunduğu bu önemli konuda Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir hadisinin bulunması, Hz. Ömer (r.a)'in görüşüne ister uygun, ister aykırı düşsün, son derece büyük bir önem taşımaktadır.

Üstelik rivayetlerin siyakından anlaşılan odur ki, Hz. Ömer (r.a)'in kendileriyle istişarede bulunduğu Muhacirun ve Ensar ileri gelenlerinden hiç kimse böyle bir hadisin varlığından haberdar olamamıştır. Bu durum, Hz. Ömer (r.a)'in, kendisine hadis nakledenlerden mutlak olarak şahit istediğini ileri sürenlerin gerekçeleri bakımından önemli bir problem oluşturmaktadır. Zira bir kişinin, Sahabe'nin ileri gelenlerinden oluşan büyük bir topluluğun haberdar olmadığı bir hadisi tek başına nakletmesinin, evleviyetle tahkik edilmesi gereken bir durum olduğu açıktır.

324 el-Buhârî, "Tıb", 30; Müslim, "Selâm", 98; *el-Muvatta*, "Câmi", 7; Ahmed b. Hanbel, I, 194, et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 303-4.

İbn Hacer'in, konuyla ilgili rivayetleri derlediği ve gerek rivayet, gerekse dirayet açısından istifadeye şayan malumat verdiği *Bezlu'l-Mâ'ûn fî Fadli't-Tâ'ûn* isimli eserinde (246), geri dönüş kararının Hz. Ömer (r.a)'in "muvaafakat"i zımında değerlendirilmesinin uygun olacağını söylemişse de, kanaatimize göre bu, tekellüflü bir değerlendirmedir.

325 İbn Hacer, bir önceki dipnotta mezkûr eserinde, Sâlim (b. Abdullah b. Ömer)'in, Hz. Ömer (r.a)'in ancak Abdurrahman b. Avf'ın naklettiği hadis sebebiyle dönüş kararı aldığı görüşünü teyiden, Hz. Ömer (r.a)'in, her ne kadar daha önce dönüş kararı vermiş ise de, bu kararını, ancak hadisi duyduktan sonra kesinleştirdiğini söylemiştir.

Ancak hadisin el-Buhârî ve Müslim tarafından aktarılan metninde Hz. Ömer (r.a)'in, dönüş kararını yadırgayan Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (18/639) ile meseleyi münakaşa ettiği zikredilmektedir ki, bu ayrıntı, Hz. Ömer (r.a)'in dönüş kararının kesin olduğunu, dolayısıyla İbn Hacer'in yorumunun tartışmaya açık olduğunu gösterir.

ii. Übeyy b. Ka'b (r.a) ile kocası ölen hamile kadının iddet süresini müzakere ediyorlardı. Übeyy b. Ka'b (r.a)'ın ümmü'l-veled'i olan Ümmü't-Tufeyl araya girerek şöyle dedi: "Ömer b. el-Hattâb, Sübey'a el-Eslemiyeye sorsa ya; kendisi hamile iken kocası ölmüştü de, birkaç gün sonra doğum yapınca Hz. Peygamber (s.a.v) kendisini evlendirmişti."³²⁶

Bu konuşmanın yapılmasına zemin hazırlayan olayı Abdürrezzâk (211/835)³²⁷ şöyle nakletmektedir:

"Bir kadın Ömer b. el-Hattâb'a gelerek, "Kocamın ölümünden sonra henüz (kocası ölen kadının beklemesi gereken) iddetim bitmeden doğum yaptım (iddetim bitmiş olur mu)?" dedi. Ömer, "İki iddet süresinden³²⁸ uzun olanı doldur" dedi. Kadın dönerken Übeyy b. Ka'b'a uğradı. Übeyy ona nereden geldiğini sorunca kadın durumu anlattı ve Ömer'in fetvasını söyledi. Übeyy şöyle dedi: "Ömer'e git ve "Übeyy b. Ka'b senin evlenmen helaldir" dedi" de. Eğer beni isterse buradayım." Kadın Ömer'e gitti ve durumu haber verdi. Ömer Übeyy'i çağırmasını istedi. (...) Übeyy ile birlikte Ömer'in yanına döndüler. Ömer, "Bu kadın ne diyor?" dedi. Übeyy, "Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'e, *"Hamile kadınların iddeti, yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır"* ayetinin hükmünün, kocası ölen hamile kadını da kapsayıp kapsamadığını sordum; Hz. Peygamber (s.a.v) *"Evet (kapsar)"* buyurdu." Bunun üzerine Ömer kadına, "İşittiğin şeyin gereğini yap"³²⁹ dedi."

326 Ahmed b. Hanbel, VI, 375-6; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXV, 144.

el-Heysemî (V, 2), bu rivayetin senedindeki İbn Lehî'a'da bir miktar zayıflık olduğunu (bu sebeple) hadisinin hasen olduğunu, diğer ravilerinin ise sika olduğunu söylemiştir.

327 VI, 472.

328 2/el-Bakara, 234 ayeti, kocası ölen kadının 4 ay 10 gün iddet beklemesini hükme bağlamıştır. 65/et-Talâk, 4 ayeti ise hamile kadınların iddetinin doğumla biteceğini bildirmektedir. Hz. Ömer (r.a), kadının, yeniden evlenebilmesi için bu iki süreden en uzun olan 4 ay 10 günü doldurması gerektiğini söylemiştir.

Kanaatimize göre bu durum şöyle açıklanabilir: Hz. Ömer (r.a) elbette bu iki ayetten haberdardı. Ancak onun da tıpkı Hz. Ali ve İbn Abbâs (r.anhuma) gibi 65/et-Talâk, 4 ayetinin, kocası ölen hamile kadınların değil de boşanmış hamile kadınların bekleyeceği iddet süresini anlattığı görüşündeydi.

İbn Abdilberr'in de dediği gibi (*el-İstizkâr*, XVIII, 177), eğer Sübey'a el-Eslemiyeye (r.anha) rivayeti olmasaydı bu konuda Hz. Ali ve İbn Abbâs (r.anhuma)'ın görüşü isabetli olacaktı. Ancak yine İbn Abdilberr'in zikrettiğine göre (*a.g.e.*, a.y.) onlar da bu rivayet üzerine görüşlerinden dönmüşlerdir.

329 اسمعي ما تسمعين.

Muhtemelen bu olaydan sonra Hz. Ömer (r.a) ile Übeyy b. Ka'b (r.a) arasında meselenin müzakeresi devam etmiş ve neticede Ümmü't-Tufeyl'in, Sübey'a el-Eslemiyeye olayını zikretmesi üzerine Hz. Ömer (r.a), kocası ölen hamile kadının iddetinin doğumla sona ereceği görüşünü kabul ederek şöyle demiştir: "Hamile kadın, kocasının naşı gömülmeyp henüz divan üzerindeyken (evden çıkmamışken) doğum yapacak olsa başka biriyle evlenmesi helal olur."³³⁰

iii. el-Hâris b. Evs (?) Hz. Peygamber (s.a.v)'in, "Kim hacceder veya umre yaparsa, en son vakti Kâbe'yi tavaf (etmekle geçmiş) olsun" buyurduğunu nakledince Hz. Ömer (r.a), "Ellerinden bulasın!"³³¹ Hz. Peygamber (s.a.v)'in böyle buyurduğunu işittin de, bize nakletmedin!" diye tepki gösterdi.³³²

iv. Hz. Ömer (r.a) bir keresinde Sahabe'ye hitaben, "Hanginiz Hz. Peygamber (s.a.v)'in fitne konusundaki sözünü ezberledi?" diye sordu. Orada bulunan Huzeyfe b. el-Yemân (36/656) kendisinin ezberlediğini söyledi. Hz. Ömer (r.a) ezberlediği şeyi söylemesini isteyince Huzeyfe b. el-Yemân (r.a) şöyle dedi: "Kişinin fitnesi ehl-ı ıyalinde, malında ve komşusundadır (ki onlar hakkında işlediği günahlara), namaz, sadaka ve emr-i bil ma'ruf nehy-i anil münker keffaret olur." Hz. Ömer (r.a), "(Benim kasedtiğim) bu değil; deniz dalgası gibi dalgalanacak olan(ı soruyorum)" deyince Huzeyfe (r.a) şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emiri! O söylediğin fitnenin sana bir zararı yok. Onunla senin aranda kapalı bir kapı vardır." Hz. Ömer (r.a), "O kapı açılacak mı,

330 *el-Muvatta*, "Talâk", 30; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 353; el-Beyhakî, *es-Sünenul-Kübrâ*, VII, 428.

331 "Ellerine gelecek bir beladan dolayı zora düşesin" anlamında bir deyimdir. Bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 21.

332 et-Tirmizî, "Hac", 99; Ahmed b. Hanbel, III, 417.

Bu rivayeti Ebû Dâvûd ("Menâsik", 11), Ahmed b. Hanbel (III, 416) ve et-Tahâvî (*Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, II, 232), daha farklı bir şekilde rivayet etmişlerdir.

Buna göre el-Hâris, Hz. Ömer (r.a)'e, Kâbe'yi tavaf ettikten sonra hayız gören kadının durumunu sormuş, "En son vakti Kâbe'yi tavaf (etmekle geçmiş) olsun" cevabını alınca Hz. Peygamber (s.a.v)'in de kendisine böyle fetva verdiğini söylemiş, bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) şöyle demiştir: "Ellerinden bulasın! Demek sen Hz. Peygamber (s.a.v)'e sorduğun bir şeyi bana da soruyorsun ki, O'na muhalefet edeyim öyle mi?"

Bu varyantta Hz. Ömer (r.a)'in, el-Hâris'i, Hz. Peygamber (s.a.v)'den duyduğu bir meseleyi kendisine de sorması sebebiyle azarladığı görülürken bizim yukarıda aktardığımız varyant, Hz. Ömer (r.a)'in, el-Hâris'e, söz konusu rivayeti daha önce kendisine nakletmediği için tatlı bir sitemde bulunduğunu anlatmaktadır. Dolayısıyla zahiren bu iki varyant arasında bir uyumsuzluk bulunduğu söylenerek bizim bu rivayet ile istidlalimize itiraz edilebilir.

Kanaatimize göre böyle bir itiraza mahal yoktur. Çünkü hangi varyant tercih edilirse edilsin, Hz. Ömer (r.a)'in el-Hâris'ten şahit istemediği açıktır ve bizim için önemli olan da bu noktadır.

yoksa kırılacak mı?" diye sordu. "Kırılacak" cevabını alınca, "Bu, (hiç) kapanmamasından iyidir" dedi...³³³

v. Oğlu Abdullah b. Ömer (73/692), Irak'tayken Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (55/674) abdest alırken mestler üzerine mesh ettiğini gördü ve yadırgadı. Medine'ye döndüklerinde Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a), "Yadırgadığın şeyi babana sor" dedi. O da sorunca Hz. Ömer (r.a) şu karşılığı verdi: "Sa'd sana Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir şey rivayet ettiği zaman başkasına sorma. Evet, Hz. Peygamber (s.a.v) mestler üzerine mesh ederdi."³³⁴

vi. Mescit'te şiir söyleyen Hassân b. Sâbit'e (54/673) dik dik bakınca Hassân (r.a) "Ben bu Mescit'te, senden daha hayırlısı³³⁵ buradayken şiir söyledim" dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) herhangi bir tepki vermeden onu bırakıp oradan ayrıldı.³³⁶

vii. Übeyy b. Ka'b (r.a) öğrencilerine Hz. Peygamber (s.a.v)'den aldığı kıraat vechini öğretiyordu. Ancak onun kıraati, Hz. Ömer (r.a) ve Zeyd b. Sâbit'in (45/665) kıraatinden farklı idi. Bu meseleyi konuştukları bir ortamda Übeyy b. Ka'b (r.a) şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emiri! Vallahi sen de biliyorsun ki, onlar yokken Hz. Peygamber (s.a.v)'in yanında ben vardım. Ama eğer istersen hiç kimseye Kur'an'dan bir tek ayet okutmayayım ve Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir tek hadis rivayet

333 el-Buhârî, "Menâkıb", 25.

H. Ömer (r.a) bu sözüyle, fitne kapısının hiç kapanmaması halinde fitnenin devamlı surette hakim olacağını, ancak kırılması halinde, tamirinin mümkün ve dolayısıyla fitne döneminin yeniden kapanmasının söz konusu olabileceğini ifade etmek istemiştir.

H. Ömer (r.a)'ın bu olaya ilgisi ile irtibatlı olabilecek bir rivayet et-Taberânî tarafından (*el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XI, 38) nakledilmiştir. Buna göre devr-i saadette bir yolculuk esnasında Hz. Ömer (r.a), bineğini, Osman b. Maz'ûn (r.a)'a doğru sürmüş, Osman b. Maz'ûn'un bineği bundan ürkerek kaçmış, bunun üzerine Osman (r.a) şöyle demiştir: "Bana sıkıntı verdin ey fitnenin kilidi!" Bir süre sonra konaklama yerine geldiklerinde Hz. Ömer (r.a), daha önce duymadığı bu hitabın ne anlama geldiğini sorunca Osman b. Maz'ûn (r.a) şöyle demiştir: "Vallahi sana bu ismi veren ben değilim. Hz. Peygamber (s.a.v)'in sana bu ismi verdiğini duydum. Birgün Hz. Peygamber (s.a.v) ile birlikte oturuyorken sen bize doğru geliyordun. Hz. Peygamber (s.a.v) seni işaret ederek şöyle buyurdu: "Bu, fitnenin kilididir ve sizin aranızda olduğu sürece sizinle fitne arasında sınıksız kilitlenmiş bir kapı olacaktır."

334 el-Buhârî, "Vudû", 48; Ahmed b. Hanbel, I, 15.

335 Hz. Peygamber (s.a.v).

336 el-Buhârî, "Salât", 68, Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 151-2; en-Nesâî, "Mesâcid", 24; Ahmed b. Hanbel, V, 222-3; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, IV, 298.

Rivayetin devamında Hassân b. Sâbit (r.a)'ın, orada bulunan Ebû Hureyre (r.a)'ye, "Ey Ebû Hureyre! Hz. Peygamber (s.a.v)'in bana, "Resulullah adına onlara cevap ver ey Hassân. Allah'ım! Onu Ruhu'l-Kudüs ile teyid et" buyurduğunu işitmedin mi?" dediği, onun da "Allah için evet" karşılığını verdiği zikredilir.

etmeyeyim." Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) şöyle dedi: "Allah'tan mağfiret dilerim. Şüphesiz ki Allah sana bir ilim nasip etmiştir. İnsanlara Kur'an da okut, hadis de rivayet et."³³⁷

viii. Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (68/687 veya daha sonra), ikinci namazından sonra iki rekât (nafîle) namaz kılıyordu. Yine bu namazı kıldığı bir esnada Hz. Ömer (r.a) kendisini gördü ve sopasıyla kendisini dürttü. Zeyd b. Hâlid (r.a) namazı bitirdikten sonra şöyle dedi: "Vallahi ey Mü'minlerin Emiri! Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu iki rekâtı kıldığını gördükten sonra onu kılmayı bırakmam." Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) onun yanına oturdu ve şöyle dedi: "Ey Zeyd b. Hâlid! Eğer insanların bu namazı, geceye kadar namaz kılmak için bir basamak olarak kullanacağından korkmasam, bu namazı kılana vurmam."³³⁸

ix. Hz. Ömer (r.a), Suheyb (b. Sinan er-Rûmî)'in (38/658) parmağında altın yüzük bulunduğunu görünce, "Görüyorum ki altın yüzük takmışsın" dedi. Suheyb (r.a), "Bunu senden hayırlısı da gördü, (ancak) bir şey demedi" deyince Hz. Peygamber (s.a.v) kimi kasdettiğini sordu. Suheyb de "Resulullah!" diye cevap verdi.³³⁹

Buraya kadar zikredilen rivayetler, Hz. Ömer (r.a)'in, kendisine Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir sözünü, kazasını, takririni... nakleden Abdurrahman b. Avf, Übeyy b. Ka'b, Huzeyfe b. el-Yemân, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hassân b. Sâbit ve Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den (r.anhum) şahit istemediğini açık biçimde göstermektedir.

Son sıradaki Suheyb (r.a) rivayetinde şahit istediğine dair herhangi bir kayıt yok ise de, istemediğine dair de herhangi bir kayıt yoktur. Aşağıda zikredeceğimiz rivayetler hakkında da aynı durum söz konusudur. Bu nokta ile ilgili değerlendirmeyi, rivayetleri zikrettikten sonra yapacağız.

337 İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, II, 709-10; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 397.

Değişik lafızlarla gelen diğer varyantlar için bkz. el-Hâkim, II, 226; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 156.

338 Ahmed b. Hanbel, V, 115.; Abdürrezzâk, II, 432.

Hz. Ömer (r.a)'in müdahale ediş gerekçesinin zikredilmediği bir varyant için bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, V, 228.

Hz. Ömer (r.a)'in burada, Zeyd b. Hâlid (r.a)'in bu vakitte namaz kıldığını gören halkın, kerahet vaktine kadar namaz kılmayı alışkanlık haline getirebileceğinden endişe duyduğu için ona müdahale ettiği anlaşılmaktadır.

el-Heysemî (II, 223) bu rivayetin Ahmed b. Hanbel ve et-Taberânî tarafından rivayet edildiğini belirttiğinden sonra isnadının hasen olduğunu söylemiştir.

339 en-Nesâî, "Zînet", 45.

x. Hz. Ömer (r.a) ve beraberindekiler bir hac seyahati esnasında kuvvetli bir rüzgâra yakalanmışlardı. Yanındakilere rüzgâr konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'den bir şey duyan olup olmadığını sordu. Orada bulunan Ebû Hureyre (r.a) şöyle dedi: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'in, *"Muhakkak ki rüzgâr Allah'ın rahmetindendir. Ona sövmeyin. Allah'tan onun hayır getirmesini isteyin, şerrinden de Allah'a sığının"* buyurduğunu işittim."³⁴⁰

xi. Ebû Vâkîd el-Leysî'ye (40/660 sonrası) Hz. Peygamber (s.a.v)'in Kurban ve Ramazan bayramı namazlarında hangi sureleri okuduğunu sormuş, o da 50/Kaf ve 84/el-İnşikâk surelerini okuduğunu söylemiştir.³⁴¹

xii. Hz. Ömer (r.a) Mescid-i Nebevî'ye girdiği bir gün Mu'âz b. Cebel'i (17/638 civarı) kabr-i saadetin başında ağlarken gördü. Niçin ağladığını sorunca Mu'âz (r.a) şöyle dedi: "Şu kabrin sahibinden duyduğum bir şeyi hatırladım. Şöyle buyurmuştu: *"Riyanın azı (dahi) şirktir. Kim Allah'ın bir velisine düşmanlık ederse, Allah Teala'ya savaş açmış olur. Allah, takva sahibi, (hallerini) gizleyen kullarını sever. Onlar ki, yokluklarında aranmaz, mevcut olduklarında çağırılmaz ve tanınmazlar. Kalpleri hidayet kandilleridir; her karanlık yerden çıkar (etraflarını aydınlatır)lar."*³⁴²

xiii. Hz. Ömer (r.a), İbn Abbâs'a (61/680), namazda (kaç rekât kıldığı konusunda) şüpheye düşen kimsenin ne yapması gerektiği konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'den veya Sahabe'den birinden herhangi bir şey duyup duymadığını sordu. Tam o sırada Abdurrahman b. Avf geldi ve ne yaptıklarını sordu. Hz. Ömer (r.a) durumu anlatınca şöyle dedi: "Ben Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu işittim: *"Biriniz namazında şüphe eder ve bir rekât mı yoksa iki rekât mı kıldığını bilmezse, kendisini bir rekât kılmış saysın. Eğer iki rekât mı yoksa üç rekât mı kıldığını bilmezse, iki rekât kılmış saysın. Şayet üç rekât mı yoksa dört rekât mı kıldığını bilmezse üç rekât kılmış*

340 Ahmed b. Hanbel, II, 409; el-Hâkim, IV, 285; eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, 81-2; Abdürrezzâk, XI, 89
ez-Zehabî, bu rivayetin sıhhat hükmünde el-Hâkim'e muvafakat etmiştir.

341 Müslim, "İydeyn", 14; et-Tirmizî, "İydeyn", 4; İbn Mâce, "İkâme", 157; *el-Muvatta*, "İydeyn", 4; İbn Huzeyme, II, 346-7; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 475-6; İbn Hibbân, VII, 60...

342 el-Hâkim, III, 270; IV, 328.

ez-Zehabî, bu rivayetin ilk zikredildiği yerde el-Hâkim'in sıhhat görüşüne itiraz etmiş ise de, ikinci zikredildiği yerde zikredilen farklı senedin sıhhatinde el-Hâkim'e muvafakat etmiştir. Keza aynı rivayet için bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 36-7, 153-4.

kabul etsin ve sonra da namazı bitirdiğinde (teşehhütte) oturuyorken, selam vermeden önce iki kere secde etsin."³⁴³

Bu rivayetin bir diğer varyantında İbn Abbâs (r.a)'ın "Vallahi bilmiyorum" dediği, Hz. Ömer (r.a)'ın de aynı ifadeyi kullanarak sorduğu meselenin hükmünü kendisinin de bilmediğini izhar ettiği nakledilmiştir.³⁴⁴

xiv. Hz. Ebû Bekr (13/634) döneminde Hz. Ömer (r.a), Ensar'dan bir kadın ile evlenmiş ve ondan Asım adında bir çocuğu dünyaya gelmişti. Bilahare bu kadını boşadı ve çocuğunu almak istedi. Durum Hz. Ebû Bekr (r.a)'e intikal edince halife, "Hz. Peygamber (s.a.v)'in, *"Anne çocuğundan ayrılmaz"* buyurduğunu işittiğini söyledi ve çocuğu annesine teslim etti.³⁴⁵

xv. Hz. Ömer (r.a)'e dövme yapan bir kadın getirildi. Yanında bulunanlara hitaben, "Allah için söyleyin; hanginiz Hz. Peygamber (s.a.v)'den dövme yapma(nın hükmü) konusunda bir şey işitti?" diye sordu. Ebû Hureyre (r.a) "Ey Mü'minlerin Emiri! Ben işittim" dedi. Hz. Ömer (r.a), "Ne işittin?" diye sorunca Ebû Hureyre (r.a) şöyle nakletti: "Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu işittim: *"(Ey kadınlar!) Sizler (başkasına) dövme yapmayın, (kendinize de) dövme yaptırmak istemeyin.*"³⁴⁶

Bu altı rivayette her ne kadar Hz. Ömer (r.a)'ın, Hz. Ebû Bekr, Ebû Hureyre, Ebû Vâkıd el-Leysî, Mu'âz b. Cebel ve Abdurrahman b. Avf'tan (r.anhum) şahit istemediği yahut işittiği rivayeti kabul ettiği hakkında bir açıklama mevcut değilse de, reddettiği veya şahit istediği de zikredilmemiştir. Hatta "eğer böyle bir şey vaki olsaydı, normal olarak rivayetlerde bu noktanın da zikredilmesi gerekirdi" diye düşünmek yanlış değildir. Dolayısıyla bu rivayetlerin, kendisine tek kişiler tarafından nakledilen rivayeti kabul ettiğini gösterdiğini söylemenin yanlış olmayacağını düşünüyoruz.

Sonuç olarak şu söylenebilir: Hz. Ömer (r.a)'ın, kendisine hadis nakleden herkesten –muttarid bir kaide şeklinde– mutlaka şahit istediğinin ileri sürülmesi, yukarıda naklettığımız rivayetlerin mevcudiyeti sebebiyle mümkün değildir. Hz. Ömer

343 Ahmed b. Hanbel, I, 190; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, I, 433; el-Hâkim, I, 325.

344 Ahmed b. Hanbel, I, 193.

345 el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 5.

Nitekim hilafeti döneminde kendisi de aynı şekilde hükmetmiş ve çocuk büyüyene kadar annesinin yanında kalması gerektiğini söylemiştir. (Abdürrezzâk, VII, 156.)

346 el-Buhârî, "Libâs", 87; en-Nesâî, "Zînet", 25.

(r.a)'in kendisine hadis nakledenlerden şahit istediğini anlatan güvenilir rivayetlerden her birinin farklı özel durumlara mahsus, yani istisnai olduğunu, dolayısıyla bu rivayetleri bir araya getirerek buradan bir kaide çıkarmanın yanlış olduğunu söylemek gerektiği, ilgili rivayetler üzerinde dururken yaptığımız değerlendirmelerden anlaşılmış olmalıdır.

Şu halde Hz. Ömer (r.a)'in kendisine hadis nakledenlerden şahit istediği değil, istemediği daha fazla sayıda olayla sabit olduğuna göre, istisnaların kaideyi bozmayacağı gerçeğinden hareketle şunu söyleyebiliriz: Hz. Ömer (r.a), istisnai durumlar dışında kendisine hadis nakledenlerden şahit istememiştir.

İbn Hacer de bu duruma işaret ederek şöyle der: "Ömer (r.a) haber-i vahidi kabul ederdi. Tek kişinin haberini kabul edip etmeme konusunda ondan nakledilen tevakkuf, bazı konularda duyduğu bir şüphe sebebiyle olmuştur."³⁴⁷

II.II.2.B.B. Çok Hadis Rivayet Edenlere Karşı Tutumu

Hz. Ömer (r.a)'in Hadis'e bakışını ele aldığımız bu bölümde, bazı sahabîleri çok hadis rivayet ettikleri gerekçesiyle azarladığını ve Medine'de göz hapsinde tuttuğunu anlatan rivayetlere de değinmemiz gerekiyor. Onun "Hadis karşıtı" bir tutum içinde olduğu tezini desteklemek için bazı araştırmacıların bu rivayetleri gerekçe göstererek, bazı sahabîleri "hapsettiği"ni ileri sürdükleri dikkat çekmektedir.³⁴⁸

Bu konuyla ilgili olarak ulaşabildiğimiz kaynaklarda yer alan rivayetler şöyledir:

1. "Ömer; İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Mes'ûd el-Ensârî'yi hapsetti ve "Hz. Peygamber (s.a.v)'den hadisi çoğalttınız" dedi."³⁴⁹

2. "Ömer; Ebû Zerr, Abdullah (b. Mes'ûd) ve Ebu'd-Derdâ'ya, "Muhammed (s.a.v)'den rivayet ettiğiniz bu hadis(ler) nedir?" dedi. (Ravi) diyor ki: "Öyle sanıyorum ki "Onları yanında alıkoydu" da dedi."³⁵⁰

347 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 306.

348 Mesela bkz. Ebû Reyze, Mahmud, *Advâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*, 29-30; Heykel, Muhammed Hüseyin, *el-Fârûk Ömer*, II, 260; el-Hatîb, Ali Ahmed, *Ömer b. el-Hattâb*, 114; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, 130.

349 ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 7.

350 Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel*, I, 94.

3. "Ömer³⁵¹ İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Mes'ûd Ukbe b. Amr'a, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayet ettiğiniz bu hadis(ler) nedir?" dedi. (Ravi) diyor ki: "Öyle sanıyorum ki, suikaste uğrayana kadar onları Medine'de alıkoydu."³⁵²

4. "Ömer (r.a); Ebû Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Zerr'i, suikaste uğrayana kadar hapsedti ve "Hz. Peygamber (s.a.v)'den (naklettiğiniz) bu hadis(ler) nedir?" dedi."³⁵³

5. "Ömer b. el-Hattâb, aralarında Ebû Hureyre'nin de bulunduğu bir grubu hapsedti ve "Hz. Peygamber (s.a.v)'den hadisi azaltın" dedi. Onlar, Ömer vefat edene kadar onun hapishanesinde idiler."³⁵⁴

6. "Ömer b. el-Hattâb; Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Mes'ûd el-Ensârî'ye haber göndererek, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den çokça naklettiğiniz bu hadis(ler) nedir?" dedi ve şehid edilene kadar kendilerini Medine'de hapsedti."³⁵⁵

7. "Ömer b. el-Hattâb; İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Zerr'e, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den (naklettiğiniz) bu hadis(ler) nedir?" dedi ve sanıyorum suikaste uğrayana kadar onları Medine'de hapsedti."³⁵⁶

8. Ömer b. el-Hattâb; Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Zerr'e, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den (rivayet ettiğiniz) bu hadis(ler) nedir?" dedi. (Ravi) diyor ki: "Sanıyorum şöyle dedi: "Ölünceye kadar onların Medine'den çıkmasını engelledi."³⁵⁷

9. "Ömer b. el-Hattâb; Ebû Mes'ûd ve İbn Mes'ûd'a haber gendererek, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den çokça rivayet ettiğiniz bu hadis(ler) nedir?" dedi."³⁵⁸

10. "Ömer; Ebû Zerr, İbn Mes'ûd ve Ebu'd-Derdâ'ya, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den (naklettiğiniz) bu hadis(ler) nedir?" dedi."³⁵⁹

351 Elimizdeki nüshada hatalı olarak "İbn Ömer" şeklindedir.

352 İbn Ebî Şeybe, VI, 201; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 268.

353 et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, XV, 311-2.

354 el-Halîlî, *el-İrşâd*, 27.

355 el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, 87; İbn Adiyy, *el-Kâmil*, I, 4; İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, I, 35.

356 el-Hâkim, I, 110.

357 İbn Sa'd, *et-Tabakâtul-Kübrâ*, II, 419.

358 İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, XXXIII, 159.

359 A.g.e., XLVII, 142.

11. "Ömer; Ebu'd-Derdâ, İbn Mes'ûd ve Ebû Mes'ûd'a haber göndererek, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den (rivayet ettiğiniz) bu hadis(ler) nedir?" dedi ve ölene kadar kendilerini Medine'de hapsetti."³⁶⁰

12. "Ömer; Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ ve Ebû Zerr'e, "Hz. Peygamber (s.a.v)'den (rivayet ettiğiniz) bu hadis(ler) nedir?" dedi ve sanıyorum suikaste uğrayana kadar kendilerini Medine'de hapsetti."³⁶¹

13. "Ömer; Ebû Zerr, Abdullah (b. Mes'ûd) ve Ebu'd-Derdâ'ya, "Muhammed (s.a.v)'den rivayet ettiğiniz bu hadis(ler) nedir?" dedi ve sanıyorum onları kendi yanında hapsetti."³⁶²

14. "Vallahi Ömer b. el-Hattâb ölmeden önce Hz. Peygamber (s.a.v)'in ashabına, (yani) Abdullah (b. Mes'ûd), Huzeife, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr ve (Ebû Mes'ûd) Ukbe b. Âmir'e³⁶³ haber göndererek kendilerini dört bir yandan (Medine'ye) toplayıp, "Dört bir yanda Hz. Peygamber (s.a.v)'den yaydığınız bu hadisler nedir?" dedi. Onlar, "Bizi itham mı ediyorsun?" diye sorunca şöyle cevap verdi: "Hayır. (Fakat) benimle birlikte ikamet edin. Hayır vallahi yaşadığım sürece benden ayrılmayacaksınız. Biz (sizin naklettiğiniz hadislerden) hangisini alıp, hangisini reddedeceğimizi iyi biliriz." Onlar, Ömer ölene kadar (Medine'den) ayrılmadılar. Osman (b. Affân), İbn Mes'ûd'u ancak bu sebeple girdiği Ömer'in hapisanesinden çıkararak Kûfe'ye gönderdi."³⁶⁴

15. "Ömer b. el-Hattâb, Ebû Hureyre'ye, "Ya Hz. Peygamber (s.a.v)'den hadisi azaltırsın, ya da seni Devs toprağına sürerim" dedi."³⁶⁵

16. "Ebû Seleme'den: "Ebû Hureyre'ye, "Ömer zamanında da böyle hadis rivayet eder miydin?" diye sordum. "Eğer size hadis rivayet ettiğim gibi Ömer zamanında da hadis rivayet etseydim, beni kamçıyla döverdi" dedi."³⁶⁶

360 A.g.e., a.y.

361 A.g.e., a.y.; ayrıca XLVI, 191.

362 A.g.e., a.y.

363 Doğrusu "Amr" olmalıdır.

364 A.g.e., XL, 500-1; İbn Kesîr *Müsnedu'l-Fârûk*, II, 624.

365 A.g.e., L, 172, LXVII, 343; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 600-1.

Belirttiğimiz yerlerde Hz. Ömer (r.a)'in, Ka'b el-Ahbâr'a yönelik olarak da, Hz. Peygamber (s.a.v)'den hadis rivayetini azaltmadığı takdirde benzeri bir sürgünle tehdit ettiği zikredilmiştir.

366 ez-Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 7.

17. "Mu'âviye (b. Ebî Süfyân) şöyle derdi: "Ömer zamanında bilinen hadislere itimat edin. Zira o, insanları Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadisleri konusunda korkuturdu."³⁶⁷

18. II.I. numaralı alt başlık altında naklettiğimiz Karaza b. Ka'b (50/670) rivayeti de bu bağlamda zikredilmesi gereken nakillerdendir.

Ulaşabildiğimiz kaynaklarda konuyla ilgili olarak zikredilen rivayetler bunlardır. İlgili çalışmalarda Hz. Ömer (r.a)'in hadis ve rivayeti konusunda olumsuz bir yaklaşım benimsediği ileri sürülürken gerekçe olarak gösterilen bu rivayetlerin durumunu yakından incelediğimizde önümüze çıkan tablo şudur:

Özellikle bazı sahabîlerin Hz. Ömer tarafından çok hadis rivayet ettikleri gerekçesiyle Medine'de alıkonduğunu anlatan rivayetlerde ilk dikkat çeken husus, hemen her birinde zikredilen isimlerin farklı oluşudur. Zikredildikleri senetlerle birlikte adı geçen sahabîler şunlardır:

1. Ma'n b. İsa ← Mâlik ← Abdullah b. İdris ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mes'ûd el-Ensârî.³⁶⁸ (Bu rivayette Hz. Ömer (r.a)'in sadece 3 kişiyi "hapsettiği"nin belirtildiğine ve ardından bu isimlerin zikredildiğine dikkat edilmelidir.)

2. Ahmed b. Hanbel ← İbrahim b. Sa'd b. İbrahim b. Abdirrahman b. Avf ← babası (Sa'd b. İbrahim) ← onun babası (İbrahim b. Abdirrahman): Ebû Zerr, Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ.³⁶⁹

3. İbn Ebî Şeybe ← İbn İdrîs ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mes'ûd.³⁷⁰

4. et-Taberânî ← el-Hasan b. Ahmed b. Fîl el-Antâkî ← İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ma'n b. Mâlik³⁷¹ ← Abdullah b. İdris el-Ezdî³⁷² ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: İbn Mes'ûd, Ebû Mes'ûd el-Ensârî, Ebu'd-Derdâ.³⁷³

367 A.g.e., a.y.

368 ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 7; krş. İbnu'l-Adîm, *Buğyetu't-Taleb*, III, 1519-20.

369 Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel*, I, 94.

370 İbn Ebî Şeybe, VI, 201.

371 *el-Mu'cemu'l-Evsat*'ın elimizdeki baskısında sened bu şekilde verilmektedir. 1, 3, 6, 7, 8, 9, 12 ve 14. sırada mezkûr senedle karşılaştırıldığında doğrusu "Ma'n b. İsa ← Mâlik..." şeklinde olmalıdır.

372 Doğrusu "el-Evdî" olmalıdır. Bkz. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 295.

5. et-Tahâvî ← Ebû Ümeyye ← Ebu'n-Nadr Hâşim b. el-Kasım ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Ebû Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr.³⁷⁴

6. el-Halîlî ← Muhammed b. İbrahim el-Âsımî ← Ebû Sahra Abdurrahman b. Muhammed b. Hilâl el-Kâtib ← İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ma'n b. İsa ← Mâlik b. Enes ← Abdullah b. İdris ← Şu'be b. el-Haccâc ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Aralarında Ebû Hureyre'nin de bulunduğu bir cemaat.³⁷⁵

7.A. el-Hatîbu'l-Bağdâdî ← Ebû Sa'd Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mâlînî ← Abdullah b. Adiyy el-Hâfız ← Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî ← İshak b. Mûsâ el-Ensârî (H)³⁷⁶

7.B. el-Hatîbu'l-Bağdâdî ← Ebû Sa'd ← Abdullah b. Adiyy ← Ahmed b. el-Hüseyn b. Nasr el-Hazzâ' ← Muhammed b. Sâlih b. Zürayh ve el-Hüseyn b. Abdillâh b. Yezîd, İsmail b. Hammâd Ebu'n-Nadr ← İshak b. Mûsâ (H)

7.C. el-Hatîbu'l-Bağdâdî ← Ali b. Ahmed er-Razzâz ← Ali b. İbrahim b. Hammâd b. İshak el-Kadî ← İbn Nâciye ← Ebû Mûsâ İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ma'n b. İsa ← Mâlik b. Enes ← Abdullah b. İdris ← Şu'be b. el-Haccâc ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mes'ûd el-Ensârî.³⁷⁷

8. İbn Adiyy ← Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî ← İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ahmed b. el-Hüseyn b. Nasr el-Hazzâ', Muhammed b. Sâlih b. Zürayh, el-Hüseyn b. Abdillâh b. Yezîd ve İsmail b. Hammâd ← İshak b. Mûsâ ← Ma'n b. İsa ← Mâlik b. Enes ← Abdullah b. İdris el-Evdî ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mes'ûd el-Ensârî.³⁷⁸

9. İbn Hibbân ← el-Heysem b. Halef ed-Dûrî ve el-Hüseyn b. Abdillâh el-Kattân ← İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ma'n b. İsa el-Kazzâz ← Mâlik b. Enes ← İbn

373 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 268.

374 et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, XV, 311-2.

375 el-Halîlî, *el-İrşâd*, 27.

376 Bir sonraki paragrafta verilen senet, Şu'be'ye kadar ayrı bir yoldan geldiği için "tahvil" anlamında "H" harfi kullanılmıştır.

377 el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, 87.

378 İbn Adiyy, *el-Kâmil*, I, 4.

İdrîs ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mes'ûd el-Ensârî.³⁷⁹

10.A. el-Hâkim ← Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Bâlûye ← Muhammed b. Gâlib ← Affân ← Şu'be (H)

10.B. el-Hâkim ← Ahmed b. Ya'kûb es-Sakafî ← Muhammed b. Eyyûb ← Ebû Amr el-Havzî ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr.³⁸⁰

11. İbn Sa'd ← Haccâc b. Muhammed ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr.³⁸¹

12. İbn Asâkir ← Ebû Gâlib b. el-Bennâ ← Ebû Muhamed el-Cevherî ← Ebû Ömer b. Hayyûye ← Abdullah b. İshak el-Medâinî ← Ebû Mûsâ İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ma'n b. İsa ← Mâlik b. Enes ← Abdullah b. İdrîs ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Ebû Mes'ûd, İbn Mes'ûd³⁸²

13. İbn Asâkir ← Ebû Muhammed b. el-Ekfânî ← Ebû Muhammed el-Kettânî ← Ebû Muhammed b. Ebî Nasr ← Ebu'l-Meymûn ← Ebû Zûr'a ← Abdullah b. Sâlih ← İbrahim b. Sa'd ← babası (Sa'd b. İbrahim) ← dedesi (İbrahim b. Abdirrahman b. Avf): Ebû Zerr, İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ.³⁸³

14. İbn Asâkir ← Ebu'l-Kasım Ali b. İbrahim ← Ebû Bekr el-Hatîb ← Ebu'l-Kasım b. Gaylân b. Muhammed b. Gaylân es-Simsâr ← Muhammed b. Abdillâh eş-Şâfî'î ← el-Hüseyn b. Abdillâh b. Yezîd el-Kattân ← İshak b. Mûsâ el-Ensârî ← Ma'n b. İsa ← Mâlik b. Enes ← Abdullah b. İdrîs ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Ebu'd-Derdâ, İbn Mes'ûd, Ebû Mes'ûd.³⁸⁴

15. İbn Asâkir ← Ebû Bekr Vecîh b. Tâhir ← Ahmed b. el-Hasan el-Ezherî ← el-Hasan b. Ahmed b. Muhammed b. Müslim ← Ahmed b. Mansûr er-Remâdî ←

379 İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, I, 35.

380 el-Hâkim, I, 110.

381 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, 419.

382 İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, XXXIII, 159.

383 A.g.e., XLVII, 142.

384 A.g.e., a.y.

Yahya b. Ebû Bekr ← Şu'be ← Sa'd b. İbrahim ← babası: Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr.³⁸⁵

16 İbn Asâkir ← Ebû Bekr Muhammed b. Abdilbâkî ← Ebu'l-Kasım Ömer b. el-Hüseyin el-Haffâf ← Ubeydullah b. Abdirrahman ez-Zührî ← babası ← Abdullah b. Ahmed ← babası ← İbrahim b. Sa'd ← babası (Sa'd b. İbrahim) ← babası (İbrahim b. Abdirrahman b. Avf): Ebû Zerr, Abdullah (b. Mes'ûd), Ebu'd-Derdâ.³⁸⁶

17. İbn Asâkir ← Ebu'l-Berekât el-Enmâtî ← Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan b. Ali el-Bezzâr ← Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ömer b. Muhammed el-Cassâs ← Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İsmail ← Ebû Bekr el-Askerî ← İbrahim b. el-Cüneyd ← Sa'îd b. Süleyman ← Yunus b. Bükeyr ← Muhammed b. İshak ← Sâlih b. İbrahim b. Abdirrahman b. Avf ← babası: Abdullah (b. Mes'ûd), Huzeyfe, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr, Ukbe b. Âmir.^{387 388}

18.A. İbn Asâkir ← Ebu'l-Kasım b. es-Semerkandî ← Ebû Muhammed el-Kettânî ← Temâm b. Muhammed, Ebû Muhammed b. Ebî Nasr, Ebû Nasr b. el-Cündî, Ebû Bekr el-Kattân ve Ebu'l-Kasım b. Ebi'l-Ukab (?) ← Ebû Zür'a ← Muhammed b. Zür'a er-Ru'aynî (H)

18.B. Ebû Muhammed b. el-Ekfânî ← Abdülazîz el-Kettânî ← Temâm b. Muhammed, Abdurrahman b. Osman ve Akîl b. Ubeydillah (H)

18.C. Ebû Muhammed b. el-Ekfânî ← Ebu'l-Hasan b. Ebi'l-Hadîd ← Ebû Muhammed b. Ebî Nasr ← Ebû Bekr Ahmed b. el-Kasım ← Ebû Zür'a ← Muhammed b. Zür'a ← Mervân ← Sa'îd b. Abdilazîz ← İsmail b. Ubeydillah ← es-Sâib b. Yezîd: Ömer, Ebû Hureyre'ye şöyle dedi...³⁸⁹

18.D. İbn Asâkir ← Ebû Muhammed ← Ebû Muhammed ← Ebû Muhammed ← Ebu'l-Meymûn ← Ebû Zür'a ← Muhammed b. Zür'a er-Ru'aynî ← Mervân b. Muhammed ← Sa'îd b. Abdilazîz ← İsmail b. Abdillâh: Ömer'in Ebû Hureyre'ye...³⁹⁰

Bu rivayetler hakkında söylenebilecekler maddeler halinde şöyledir:

385 A.g.e., a.y.

386 A.g.e., a.y.

387 Yukarıda da işaret edildiği gibi, doğrusu "Amr" olmalıdır.

388 A.g.e., XL, 500.

389 A.g.e., L, 172.

390 A.g.e., LXVII, 343.

1. Yukarıda 1 ila 16. sırada zikredilen rivayetlerin Sa'd b. İbrahim ← babası (İbrahim b. Abdirrahman b. Avf) kanalıyla geldiği görülmektedir. Mahreç aynı olduğu halde, Hz. Ömer (r.a)'in Medine'de hapsedtiği/alıkoyduğu söylenen sahabîlerin isimlerinin şu şekilde değiştiği görülmektedir:

- İbn Mes'ûd, Ebû Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ (1, 3, 4, 7, 8, 9 ve 14. sıradaki rivayetler).

- İbn Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr (2, 10, 11, 13, 15, 16. sıradaki rivayetler).

- Ebû Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr (5. sıradaki rivayet).

- İbn Mes'ûd, Ebû Mes'ûd (12. sıradaki rivayet).

- Aralarında Ebû Hureyre'nin de bulunduğu bir cemaat (6. sıradaki rivayet).

Mahreci aynı olan rivayetin bu kadar farklılık göstermesi, bünyesinde –teknik tabiriyle– şiddetli bir "ızdırab" taşıdığını, yani "muzdarib" olduğunu gösterir. Rivayetin metnindeki bu çelişki, akla "Eğer böyle bir olay vuku bulmuşsa Hz. Ömer (r.a) acaba kimi hapsedmiştir?" sorusunu getirmektedir.

2. Hepsi de Sahabe'nin, ilmiyle, zühdüyle öne çıkmış simalarından olan bu isimlerin Hz. Ömer (r.a) tarafından hapsedilmesi gibi son derece önemli bir hadisenin tek kişi tarafından nakledilmiş olması, rivayetteki "garabet"i ön plana çıkaran önemli noktadır. ez-Zehebî (748/1374) rivayetin bu yönüne dikkat çeken müellifler arasındadır.³⁹¹

3. Mezkûr rivayetlerin tümünün ortak mahreci olan İbrahim b. Abdirrahman b. Avf'ın (95/713) doğum tarihi hakkında hayli derin ihtilaflar mevcuttur. Onun sahabî olduğu söylendiği gibi, Tabiun'dan olduğu halde Hz. Ömer (r.a)'den "sema"nın sahih olmadığı da söylenmiştir.³⁹²

İbn Sa'd (230/844) onun 76/695 yılında 75 yaşında vefat ettiğini söylerken³⁹³ İbn Hibbân (354/965), 96/714 yılında 75 yaşında vefat ettiğini söylemiştir.³⁹⁴

391 ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 555; el-Halîlî, *a.g.e.*, 27.

392 el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VIII, 277.

el-Beyhakî belirttiğimiz yerde şöyle der: "İbrahim b. Abdirrahman'ın Ömer b. el-Hattâb (r.a)'dan semâ sabit değildir. Onun Hz. Ömer (r.a)'i ancak "gördüğü" söylenmiştir..."

393 *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, V, 29.

394 *Kitâbu's-Sikât*, IV, 4.

İbn Abdilberr (463/1070) de bu zatın vefat tarihini 96/714 olarak verdikten sonra, vefat ettiği zaman 95 yaşında olduğunu söyler.³⁹⁵

Şu halde İbn Sa'd ve İbn Abdilberr'e göre İbrahim b. Abdirrahman hicretten 1 yıl sonra doğmuş olmalıdır. İbn Hibbân'ın verdiği tarih esas alınacak olursa, onun doğum tarihi 21/641 yılı olmalıdır ki bu tarih, aşağıda el-Kelâbâzî (Gülâbâdî)'den (398/1007) naklen vereceğimiz tarihle ve diğer nakillerle örtüşmektedir.

İbnu'l-Esîr (630/1232), bu zatın doğum tarihini tesbit için konuyu biraz daha geniş ele alır ve Ebû Nu'aym'ın (430/1038), "Onun, Hz. Peygamber (s.a.v) hayattayken dünyaya geldiğini gösteren hususlardan biri, İbrahim b. el-Münzir'den (236/850) rivayet edilen şu sözdür: "İbrahim b. Abdirrahman 75 (694) yılında 76 yaşında vefat etmiştir..." tarzındaki ifadesini aktardıktan sonra şöyle der:

"Ebû Nu'aym'ın bu sözü bana göre tartışmalıdır. Zira o, İbrahim b. Abdirrahman'ın sohbetine (sahabî olduğuna), İbnu'l-Münzir'in "75 (694) yılında 76 yaşında vefat etmiştir" şeklindeki sözüyle istidlal etmiştir. Bu durumda İbrahim b. Abdirrahman'ın, hicretten 1 yıl önce dünyaya gelmiş olması gerekir. "Oysa müfessirler, siyer yazarları, ensab ve Sahabe isimleri üzerine eser verenler (İbrahim b. Abdirrahman'ın annesi) Ümmü Gülsüm bt. Ukbe (r.anha)'nın, Hz. Peygamber (s.a.v) kâfirlerle 7 (628) yılında Hudeybiye'de musalaha yapana kadar Mekke'de ikamet ettiğini belirtmişlerdir. Ümmü Gülsüm bu tarihten sonra hicret etmiş (...) ve Zeyd b. Hârise ile evlenmiştir. Zeyd (r.a) onunla evli iken 8 (629) yılında Mûte'de şehid edilmiştir. Ondan sonra ez-Zübeyr b. el-Avvâm (36/656) ile evlenmiş ve ondan Zeyneb'i dünyaya getirmiştir. Daha sonra ez-Zübeyr b. el-Avvâm onu boşamış ve Abdurrahman b. Avf (32/652) almıştır. Abdurrahman b. Avf (r.a)'dan İbrahim, Humeyd ve daha başka çocukları olmuştur.

"Eğer İbrahim b. Abdirrahman Hz. Peygamber (s.a.v) hayattayken dünyaya gelmiş ise, bu, Hz. Peygamber (s.a.v)'in ömrünün son demlerinde olmalıdır. Çünkü Zeyd (b. Hârise) Cumâde'l-ûlâ 8 (Ağustos-Eylül 629) tarihinde şehid olmuştur. Ondan sonra ez-Zübeyr (b. el-Avvâm) ile evlenmiş ve ondan çocuk doğurmuştur. Bu demektir ki Ümmü Gülsüm, biri Zeyd'den ve diğeri ez-Zübeyr'den olmak üzere (onlardan boşandıktan sonra) iki kere iddet beklemiştir. Daha sonra Abdurrahman (b. Avf) ile

395 *el-İstî'âb*, I, 61.

evlenmiş ve İbrahim'i dünyaya getirmiştir. Bu durumda İbrahim'in doğumu, Hz. Peygamber (s.a.v)'in ömrünün son demlerine denk gelmektedir."³⁹⁶

İbn Hacer (852/1448) de *Tehzîbu't-Tehzîb*'de³⁹⁷ Ümmü Gülsüm (r.anha)'nın, Abdurrahman b. Avf (32/652) ile Mekke'nin fethi zamanında³⁹⁸ evlendiğini, *el-İsâbe*'de³⁹⁹ İbrahim b. Abdurrahman'ın, Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından (bir süre) önce dünyaya geldiğini söyler.

Ancak İbrahim b. Abdurrahman'ın doğumunun daha geç bir tarihte olduğunu söyleyenler de vardır. Söz gelimi el-Heysemî (807/1404), bu zatın, Hz. Ömer (r.a)'in şehit edilmesinden sadece 3 yıl önce dünyaya geldiğini söylemiş⁴⁰⁰ el-Kelâbâzî (Gülâbâdî) de (398/1007) onun doğum tarihini 21/641 olarak vermiştir.⁴⁰¹

Kanaatimize göre, aşağıda zikredeceğimiz anekdotların mevcudiyeti sebebiyle onun, Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından az bir süre önce doğduğunu söyleyenlerin görüşü doğru olmalıdır:

Mu'âviye b. Ebî Süfyan'ın (60/679) hilafeti döneminde kendisine elçi olarak gittiğini anlattığı bir rivayette İbrahim b. Abdurrahman şöyle demiştir: "Konağa gittim, selam verip aralarına oturdum. Orada bulunanlardan birisi bana, "Sen kimsin ey genç?" dedi; "Ben İbrahim b. Abdurrahman b. Avf'ım" dedim..."⁴⁰²

Mu'âviye b. Ebî Süfyan (r.a)'ın 41/661 yılında hilafete geçtiği malumdur. İbrahim b. Abdurrahman'ın anlattığı bu olayın, onun hilafetinin ilk yılında cereyan ettiği kabul edilse bile, Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından önce doğmuş birisi 41/661 yılında 30 yaşını aşkın olacaktır.

Onun Hz. Peygamber (s.a.v)'in son demlerinde dünyaya geldiğini gösteren bir diğer husus da yine bizzat kendisinin şu sözüdür: "Ömer, Ebû Bekre'ye sopa vurduğu

396 *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 60.

Kanaatimize göre bu karışıklık, سبعين ve تسعين kelimelerinin yazılışının birbirine çok yakın olmasından kaynaklanmıştır. Özellikle noktasız yazıldıklarında (ki özellikle erken dönem yazmalarında kelimeler genellikle noktasızdır) bu iki kelimenin okunuşunun karıştırılması normaldir.

397 *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 121.

398 Ramazan-8/Ocak-630.

399 *el-İsâbe*, I, 177.

400 el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 149.

401 *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 55.

402 eş-Şâfi, *el-Müsneid*, I, 280.

zaman emir verilip kesilen⁴⁰³ koyunun derisini iyi hatırlıyorum; sopanın şiddetinden (hissettiği acıyı azaltmak için) o deriyi sırtına koymuştu."⁴⁰⁴

Bu rivayeti İbn Abdilberr (463/1070), "... İbrahim b. Sa'd b. İbrahim, babası ← dedesi..."⁴⁰⁵ tarihiyle şöyle zikreder: "Ebû Bekre'ye celde vurulduğunda annesi⁴⁰⁶ bir koyun getirilmesini emretti, onu kesti ve derisini Ebû Bekre'nin sırtına koydu..."⁴⁰⁷

Bu rivayet şu hususu açık bir şekilde göstermektedir: İbrahim b. Abdirrahman, Ebû Bekre'ye celde vurulduğu zaman, yani 17/638 yılında, sadece seyirci konumunda bir çocuktur. Zaten olayı anlatım tarzından da bu husus net bir şekilde anlaşılmaktadır. "Annemin şöyle şöyle yaptığını hatırlıyorum" tarzındaki bu ifade ancak çocukluk döneminde geçmiş bir hadiseyi hikâye ediş tarzıdır. Onun, Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından 1 veya 2 yıl önce dünyaya geldiği kabul edildiğinde, bu olay esnasında 9 veya 10 yaşlarında olması gerekir ki, makuldür.

Sonuç olarak Hz. Ömer (r.a)'in 23/643 tarihinde vefat ettiği sabit olduğuna göre, bu tarihte İbrahim b. Abdirrahman 15 veya 16 yaşından daha büyük olamaz.

Şu halde Hz. Ömer (r.a)'in bazı sahabîleri Medine'de "hapsetmesi" gibi son derece önemli bir hadisenin, sadece henüz çocuk yaştaki birisi tarafından değil, daha

403 إني لأذكر مسك شاة أمرت بها فذبحت...

İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inin elimizdeki nüshasında ibare bu şekildedir. Metin kısmında İbn Abdilberr ve İbn Hacer'den nakledilecek olan ibare ise sırasıyla أمرت بها أمي فذبحتها ve أمرت بها أمي فذبحتها tarzındadır. (*et-Temhîd*'deki (V, 331) bir diğer varyant da...عقبه بشاة فسلخت... şeklindedir. İbn Abdilberr, belirttiğimiz yerde ve devamında Sa'd b. İbrahim b. Abdirrahman kanalıyla gelen bu varyanttaki جنتي kelimesi üzerinde durur ve bahse konu kadının İbrahim b. Abdirrahman'ın annesi olduğunu vurgular.)

Her ne kadar yukarıdaki çeviri, *el Musannef*'in elimizdeki baskısında yer alan metne sadık kalınarak yapılmış ise de, metinde bulunması gereken أمي veya أمه kelimesinin hata sonucu düştüğü anlaşılmaktadır.

404 İbn Ebî Şeybe, VI, 491.

Bu olay 17/638 yılında vuku bulmuştur. el-Muğîre b. Şu'be Basra valisi iken bir kadınla zina ettiği ithamıyla Medine'ye celbedilmişti. Olayı gördüğünü söyleyen 4 kişi, Ebû Bekre (ismi Nüfey'dir), Nâfi', Ziyâd (bu üçü anne-bir kardeşir; bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, X, 418) ve Şibl b. Ma'bed el-Becelî de Medine'ye çağırıldı. Hz. Ömer (r.a) olayın şahitleri sıfatıyla bu 4 kişiden detaylı açıklama istedi. Ebû Bekre, Şibl b. Ma'bed ve Nâfi' olayı detaylı bir şekilde anlattı. Ziyâd ise herhangi bir detaya muttali olmadığını, sadece olayı gördüğünü, ancak failleri teşhis edemediğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a), zina fiilinin tahakkuk etmediğine karar verdi ve şahitlik eden üç kişiden tevbe etmelerini istedi. İki kardeşi tevbe etti, ancak Ebû Bekre bunu kabul etmedi. Bunun üzerine kendisine iftira cezası uyguladı. Bkz. *et-Taberî*, IV, 71-2; İbnul-Cevzî, III, 143-4.

405 İbrahim b. Abdirrahman b. Avf'ın, oğlu Sa'd'dan olan torununun adı da İbrahim'dir.

406 Ümmü Gülsüm (r.anha) olduğu daha önce zikredilmişti.

407 *et-Temhîd*, V, 332.

yetişkin, ileri gelen ve Hz. Ömer (r.a)'in yakınında bulunan sahabîler tarafından da nakledilmiş olması gerekirken, söz konusu rivayetin başka mahrecinin bulunmaması son derece önemli bir noktadır.

4. Aynı rivayeti nakleden –Sa'd b. İbrahim'in kardeşi– Sâlih b. İbrahim, yine babası kanalıyla, Hz. Ömer (r.a)'in "hapsettiği" sahabîler zımında şu isimleri vermektedir:

İbn Mes'ûd, Ebû Mes'ûd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Zerr, Huzeyfe.

Bu isimlerin zikrinde Sâlih b. İbrahim'in kardeşine muhalefet ettiği ve tek kaldığı (teferrüd ettiği) açık biçimde görülmektedir. Dolayısıyla bu rivayet de "garib"dir.

Öte yandan bu rivayet de göz önüne alındığında, Sa'd ve Sâlih kardeşlerin şeyhi durumundaki babaları İbrahim b. Abdirrahman'dan itibaren metindeki ızdırab daha da şiddetlenmiş olmaktadır.

5. Zikrettiğimiz 16 tarikten 14'ünde ortak tek isim Abdullah b. Mes'ûd (32/652)'dur. Dolayısıyla İbn Mes'ûd'un, Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye gönderildiği tarihten sonra neler yaptığı ve nerelerde bulunduğu noktasında iz sürerek bu rivayetin vakıa ile örtüşüp örtüşmediğini tesbit edebiliriz.

Hiz. Ömer (r.a) 21/641 yılında onu kadı ve Beytûlmal görevlisi, Ammâr b. Yâsir'i (37/657) de vali olarak Kûfe'ye göndermiştir.⁴⁰⁸ Bu yılın bitiminde İbn Mes'ûd (r.a)'un Kûfe'de Beytûlmal görevlisi olarak işine devam ettiği görülmektedir.⁴⁰⁹

Bu tarihten itibaren Hiz. Ömer (r.a)'in vefat tarihi olan 23/643 yılına kadar İbn Mes'ûd (r.a)'un nerede olduğu ve ne yaptığı araştırıldığında önümüze şöyle bir tablo çıkmaktadır:

Ertesi yıl, yani 22/642 yılında Hiz. Ömer (r.a), Ammâr (r.a)'ı görevden alıp yerine Ebû Musa el-Eş'arî'yi (42/662 veya daha sonra) tayin etmiş; Ebû Musa (r.a) burada 1 yıl görev yapmıştır.⁴¹⁰

Ebû Musa el-Eş'arî (r.a) Kûfe'de görev yaptığında İbn Mes'ûd (r.a)'un burada olduğunu gösteren rivayetler mevcuttur. Bunlardan birisine göre Kûfeliler Ebû Musa

408 A.g.e., IV, 144.

409 et-Taberî, IV, 145.

410 et-Taberî, IV, 164.

(r.a)'ya mirasla ilgili bir şey sorduklarında kendilerine bir cevap vermişti. Daha sonra İbn Mes'ûd (r.a)'a gelip aynı şeyi sordular; o, "Size Hz. Peygamber (s.a.v)'in kazasıyla hüküm vereceğim" dedi ve farklı bir cevap verdi. Bunun üzerine tekrar Ebû Musa (r.a)'ya gelip durumu haber verdiklerinde kendilerine, "Aranızda bu alim varken bana bir şey sormayın" dedi.⁴¹¹

Yine bir başka rivayette Zeyd b. Vehb'in (80/699 sonrası)⁴¹² şöyle dediği nakledilmiştir: Huzeyfe'nin (36/656) yanında otuyordum. İbn Mes'ûd ve Ebû Musa el-Eş'arî oradan geçti. Huzeyfe şöyle dedi: "Şahitlik ederim ki, ikinizin en hayırlısı, siret ve sekinet bakımından Resulullah (s.a.v)'a en çok benzeyeni Abdullah'tır."⁴¹³

Yine bir başka rivayette Zeyd b. Vehb şöyle demiştir: "Bir defasında Huzeyfe ve Ebû Musa'nın yanında otuyordum. Biri (Huzeyfe) diğerine (Ebû Musa'ya), Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle şöyle buyurduğunu işittin mi?" diye sordu. O, "Hayır; sen işittin mi?" dedi, (Huzeyfe) şöyle mukabele etti: "Hayır. Şu evin sahibi bunu Hz. Peygamber (s.a.v)'den duyduğunu söylüyor." Bunun üzerine Ebu Musa şöyle dedi: "Eğer böyle demişse (doğrudur). O, bize izin verilmediği zamanlarda (Hz. Peygamber (s.a.v)'in yanına) girer, bizim şahit olmadığımız şeylere şahit olurdu."⁴¹⁴

Şu halde söylemek zorundayız ki, Ebû Musa (r.a)'nın Kûfe'de kaldığı 22/642 yılında İbn Mes'ûd'un oradaki görevi ve ikameti devam etmektedir. Hz. Ömer (r.a), muhtemelen bu yılın sonuna doğru Ebû Musa (r.a)'yı da görevden alarak yerine el-Muğîre b. Şu'be'yi (50/670) atamıştır.⁴¹⁵

23/643 yılında el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'nin buradaki görevi devam etmiştir.⁴¹⁶ el-Hâkim (405/1014), el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'nin kendi ağzından, Hz. Ömer (r.a) şehit edildiğinde kendisinin halen Kûfe'deki görevine devam ettiğini nakletmiştir.⁴¹⁷

411 el-Buhârî, "Ferâiz", 8; Ahmed b. Hanbel, I, 463; .Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 245; ed-Dârekutnî, IV, 173; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 91, X, 36.

412 Kûfeli muhadramûndandır, sikadır. Bkz. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 225.

413 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 89.

414 et-Taberânî, a.y.

Bu rivayetin devamında el-A'meş'in, burada kastedilen kişinin Abdullah b. Mes'ûd olduğunu söylediği zikredilmiştir. Bu konuda daha fazla rivayet için et-Taberânî'nin mezkûr eserine (IX, 86 vd.) bakılabilir.

415 et-Taberî, IV, 173.

416 İbnu'l-Cevzî, III, 222.

H. Ömer (r.a) el-Muğîre b. Şu'be'yi görevden almayı düşünmüş ise de, ömrü buna vefa etmemiştir. Vefat etmeden az bir süre önce, kendisinden sonra halife olacak kişiye, el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'i alarak yerine Kûfe amili olarak Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'ı atamasını vasiyet etmiştir. H. Osman (r.a) halife seçildiğinde bu vasiyetin gereğini yapmış ve el-Muğîre b. Şu'be (r.a)'yi görevden alarak yerine Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a)'a atamıştır.⁴¹⁸

Bütün bunlar olurken kaynaklar İbn Mes'ûd (r.a)'un Medine'ye "celbedildiği" yolunda herhangi bir bilgi vermemektedir. Her ne kadar kimi rivayetlerde İbn Mes'ûd'un, Kûfe'de görev yaptığı sırada Medine'ye gidip tekrar geri döndüğü nakledilmiş ise de, bu rivayetler –belirttiğimiz gibi– onun Medine'ye "celbedildiğini/çağırıldığını" ve orada alıkonduğunu göstermez. Söz konusu rivayetlerden birkaçı şöyledir:

– Ebû Amr eş-Şeybânî (95/713 veya 96/714)⁴¹⁹ şöyle demiştir: "Abdullah (b. Mes'ûd) bir dirhemi iki derhemle ve bir dinarı iki dinarla değiştirmeye ruhsat verirdi. Medine'ye döndü; Ömer, Ali ve H. Peygamber (s.a.v)'in (diğer) sahabîlerine (bu meseleyi sormek üzere) gitti. Onlar onu bundan sakındırdılar. Kûfe'ye döndüğü zaman sarrafları dolaşarak, "Yazık size ey topluluk! Faiz yemeyin! Bir dirhemi iki dirheme ve bir dinarı iki dinara satın almayın!" dedi."⁴²⁰

– Yine aynı zatın rivayet ettiğine göre Kûfe'de bir adam bir kadınla evlenmiş, daha sonra eşinin annesini görünce ondan hoşlanmış ve onunla evlenip evlenemeyeceğini İbn Mes'ûd'a sormuştu. İbn Mes'ûd, önce eşini boşamasını, ondan sonra hoşlandığı kadınla (eski kayın validesiyle) evlenebileceğini söyledi. Bilahare Medine'ye gittiğinde bu meseleyi sordu; kendisine, böyle bir evliliğin helal olmayacağını haber verdiler. Kûfe'ye döndüğünde o adama derhal o kadından ayrılmasını emretti.⁴²¹

417 "... ووليت الكوفة لعمر بن الخطاب, وقتل عمر وأنا عليها ..." *el-Müstedrek*, III, 448. Ayrıca bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 367; İbn Abdilberr, *el-İstî'âb*, IV, 1446; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 455.

418 et-Taberî, IV, 244.

419 Sa'd b. İyâs. Kûfe'li muhadramlardandır; sikadır. Bkz. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 230.

420 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 111. el-Heysemî (*Mecmau'z-Zevâid*, IV, 116) bu rivayetin ravilerinin sahih hadis ravileri olduğunu söylemiştir.

421 Abdürrezzâk, VI, 273; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 234; et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 111-2.

– Bir önceki rivayette geçen olayın tam tersi bir vakada, henüz gerdeğe girmediği eşini boşamış olan bir adam, o kadının kızı ile evlenip evlenemeyeceğini sorduğunda İbn Mes'ûd buna cevaz vermişti. Medine'ye gidip durumu Hz. Ömer (r.a)'e sordu; ondan bunun caiz olmadığını ve o eşleri derhal ayırması gerektiği cevabını alınca Kûfe'ye döner dönmez eşleri ayırdı.⁴²²

Bu nakiller Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe'de görevliyken ve Hz. Ömer (r.a) henüz hayattayken Medine'ye gidip döndüğünü açık bir şekilde göstermektedir. Ancak rivayetlerde, "çağırılmak" ve "alıkonmak" gibi bir husustan hiçbir şekilde söz edilmediği görülmektedir. Dolayısıyla bu rivayetlerin, eyaletteki üst düzey bir bürokratin merkezle mutat ilişkisi/görüşmesi içinde cereyan eden gidiş-gelişleri anlattığını söylemek daha doğrudur.

Araştırmalarımız sonucunda Hz. Ömer (r.a) şehid edildiğinde İbn Mes'ûd'un Medine'de olduğunu gösteren bir tek rivayete rastlayabildik. Aşağıda üzerinde duracağımız gibi bu rivayette, İbn Mes'ûd'un o sırada hangi sebeple Medine'de bulunduğu konusunda herhangi bir detay bulunmamaktadır. Rivayet şöyledir:

"Şakîk⁴²³ şöyle dedi: "Ömer öldürüldüğünde Abdullah b. Mes'ûd yedi gün içinde bize (Kûfe'ye) geldi.⁴²⁴ Bir hutbe irad etti ve şöyle dedi: "el-Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebû Lü'lüe, sabah namazını kılmakta olan Mü'minlerin Emiri Ömer'e saldırdı ve onu öldürdü." İbn Mes'ûd böyle dedikten sonra ağladı; orada bulunanlar da onunla birlikte ağladılar. Sonra sözlerini şöyle sürdürdü: "Bizler Hz. Muhammed (s.a.v)'in ashâbı olarak toplandık ve en hayırlımızı, üstünlük sahibi olanı⁴²⁵ halife seçtik."⁴²⁶

Bu rivayeti İbn Sa'd daha muhtasar olarak ve "yedi gün" yerine "sekiz gün" lafzıyla nakletmiştir.⁴²⁷

422 et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 325.

423 Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (82/701).

424 لما قتل عمر سار إلينا عبدالله بن مسعود سبعا...

el-Hamevî Kûfe ile Medine arasının yaklaşık 20 "merhale" olduğunu söylemektedir. (Bkz. *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 87) "Merhale" tabiri mutedil insan yürüyüşüyle veya yük devesinin yürüyüş temposuyla bir gündüz veya bir gece müddetince kat edilen mesafeyi anlatmaktadır. Yolculuk esnasında namaz, yemek, dinlenme vb. için verilen molalar da bu süreye dahildir. (Bkz. *el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye*, XXXVI, 346 vd.)

425 Hz. Osman (r.a)'ı kastediyor.

426 et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 168-9.

427 İbn Sa'd, *et-Tabakâku'l-Kübrâ*, III, 35.

Görüldüğü gibi bu rivayette Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe'ye "çağırılmak" suretiyle gittiği, orada göz hapsinde tutulduğu ve alıkondduğu yolunda en küçük bir ima dahi mevcut değildir. Hatta bu rivayette Hz. Osman'ın halife seçilmesiyle ilgili olarak İbn Mes'ûd'un kullandığı ifade, onun –yukarıda 14. sırada zikredilen rivayette anlatıldığı şekilde– Hz. Ömer'in hapishanesinden, ancak Hz. Osman tarafından çıkarıldığının ileri sürülmesini imkânsız kılmaktadır. Zira Hz. Osman'ın seçimi ile ilgili olarak yukarıda zikrettiğimiz rivayetin diğer bir varyantında İbn Mes'ûd'un şöyle dediği aktarılmaktadır: "Mü'minlerin Emiri Ömer b. el-Hattâb öldü. (Onun öldüğü) o gündünden daha fazla feryad-u figan ve ağlama sesi duymadık. Hz. Muhammed (s.a.v)'in ashabı olarak toplandık; elimizden geleni yaptık, en hayırlımızı ve üstünlük sahibi olanımızı seçip kendisine bey'at ettik. Siz de Mü'minlerin Emiri Osman b. el-Affân'a bey'at edin!"⁴²⁸

Bu varyant, İbn Mes'ûd'un, Hz. Ömer'in şehid edilişini, bu olay üzerine halkın gösterdiği teessür ve üzüntüyü ve Hz. Osman'ın halife seçilişini bizzat görüp yaşadığını açıkça göstermektedir.

Öte yandan Hz. Ömer tarafından hapse atılmak yahut göz hapsinden tutulmak gibi bir olayın vukuunun, İbn Mes'ûd'da Hz. Ömer'e karşı bir kırgınlığa, gücenikliğe yol açması son derece tabiidir. Ancak İbn Mes'ûd'un, Hz. Ömer şehid edildikten ve Hz. Osman tarafından tekrar görevlendirildikten sonra Kûfe'ye geldiğinde Hz. Ömer hakkında en küçük bir kırgınlık belirtisi izhar ettiğini gösteren bir rivayet tesbit edemiyoruz. Aksine, İbn Mes'ûd'un, Hz. Ömer (r.a)'in vefat haberini Kûfeliler'e iletmediği hutbesinden söz eden bir diğer rivayette aktarıldığına göre, konuşmasının başında üzüntüden nefesi tıkanmış, toparlandıktan sonra şöyle demiştir: "Ömer İslam için, girişi olan fakat çıkışı olmayan muhkem bir kale idi. Şimdi kale yıkıldı..."⁴²⁹

Burada zikredilmesi gereken bir diğer nokta da şudur: İbn Mes'ûd'un, "İlim çok hadis bilmekten değil, haşyetten ileri gelir"⁴³⁰ diyen birisi olarak zaten çok fazla hadis rivayet etmediğini biliyoruz. Ebû Amr eş-Şeybânî (95/713 civarı) şöyle demiştir: "İbn Mes'ûd ile bir yıl birlikte bulundum. (Kolay kolay) "Resulullah (s.a.v) buyurdu ki..."

428 et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 169.

429 et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 170.

İbn Mes'ûd'un vefatından sonra Hz. Ömer'i anarken kullandığı hasret, özlem, muhabbet (hatta "fart-ı muhabbet") ve inkisar dolu ifadeleri için bkz. et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 160 vd.

430 et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 102.

demezdi. Bu sözü söylediğinde kendisini ter basardı; "Buna benzer veya bunun gibi yahut buna yakın veya Allah'ın dilediği gibi buyurdu" derdi."⁴³¹

Bazı kaynaklar onu "müksirûn" arasında zikrederse de⁴³² rivayet ettiği hadis sayısı 1000'in üzerinde olanlar arasında bulunmadığı da bir vakıadır.⁴³³

Yukarıda örneklerini verdiğimiz gibi hadis rivayetinde –Hz. Peygamber (s.a.v)'den işittiğinin aynısını nakledememiş olmanın mes'uliyetinden çekindiği için– son derece hassas davranan İbn Mes'ûd'un, hadis naklinde de uluorta hareket etmeyeceği ve muhatabın durumunu dikkate alacağı izahtan varestedir. Bu hususta şöyle demiştir: "Bir topluluğa, akıllarının almadığı bir hadis rivayet etmen, onlardan bazısı için ancak bir fitne olur."⁴³⁴ Keza, "Her işittiğini (başkasına) aktarmak kişiye yalan olarak yeter"⁴³⁵ sözü de ona aittir.

Hadis rivayetinde bu derece hassasiyet sahibi olan İbn Mes'ûd'un, her duyduğunu "hadis" olarak nakletmek yahut rivayette eksiltme-artırma, değiştirme... yapmak suretiyle Hz. Peygamber (s.a.v) adına yalan-yanlış şeyler rivayet etmek suretiyle Hz. Ömer (r.a)'in tepkisini çekecek bir davranış içine gireceğine ihtimal veremiyoruz. Dirayet sahibi fakih bir sahabî olarak İbn Mes'ûd'un, son derece ciddi ve netameli gördüğü hadis rivayeti esnasında, emin olmadığı rivayetler şöyle dursun, çok iyi bildiği rivayetleri bile muhatabının durumunu gözetmeden, muhtevası hakkında gerekli izahatı yapmadan ve herhangi bir olumsuzluğa meydan vermemeye dikkat göstermeden nakledeceğini düşünmek mümkün değildir.

6. Hz. Ömer (r.a)'in Medine'ye celbettiği ileri sürülen sahabîlerden Hz. Huzeyfe (r.a)'nin durumuna gelince; Ebû Musa el-Eş'arî'nin, 22/642 yılında Ammâr b. Yâsir'in

431 et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 122.

İbn Mes'ûd'un çok az hadis rivayet ettiği ve rivayet ederken alabildiğine sıkıntılı bir halet-i ruhiyeye girdiğini sadece Ebû Amr eş-Şeybânî nakletmiş değildir. Amr b. Meymûn, Ebû Abdîrahmân es-Sülemî (Abdullah b. Habîb), Ebû Ubeyde, Alkame, Mesrûk, Kays b. Abd ve Abdullah b. Yezîd'in de bu doğrultuda gözlemlerde bulunmuş olması (bkz. et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 121-5) bu durumun bir kereye mahsus olmadığını, İbn Mes'ûd'un hadis naklindeki genel ahvali olduğunu göstermektedir.

432 Bkz. el-Leknevî, *Zaferu'l-Emânî*, 543.

433 es-Süyûtî, "müksirûn" olarak Ebû Hureyre, İbn Ömer, İbn Abbâs, Câbir b. Abdillâh, Enes b. Mâlik ve Hz. Aişe'nin isimlerini ve rivayet ettikleri hadis sayısını (sırasıyla 5374, 2630, 1660, 1540, 2286, 2210 şeklinde) zikrettikten sonra şöyle der: "Sahabe arasında, bunlar dışında hadisi binin üzerinde olan kimse yoktur." Bkz. *Tedribu'r-Râvî*, II, 191-2.

434 Müslim, "Mukaddime", 5; et-Taberânî, *a.g.e.*, IX, 171.

435 Müslim, a.y.; et-Taberânî, IX, 107.

yerine Kûfe emiri olarak atıldığı ve burada 1 yıl görev yaptığı yukarıda belirtilmişti.⁴³⁶ Dolayısıyla –yine yukarıda zikredilmiş olan– şu rivayet, Hz. Huzeyfe'nin 22/642 yılında Kûfe'de olduğunu gösteren önemli bir belgedir:

Zeyd b. Vehb şöyle demiştir: "Huzeyfe'nin (36/656) yanında oturuyordum. İbn Mes'ûd ve Ebû Musa el-Eş'arî oradan geçti. Huzeyfe şöyle dedi: "Şahitlik ederim ki, ikinizin en hayırlısı, sîret ve sekinet bakımından Resulullah (s.a.v)'a en çok benzeyeni Abdullah'tır."⁴³⁷

Yine bir başka rivayette Zeyd b. Vehb şöyle demiştir: "Bir defasında Huzeyfe ve Ebû Musa'nın yanında oturuyordum. Biri (Huzeyfe) diğerine (Ebû Musa'ya), Hz. Peygamber (s.a.v)'in şöyle şöyle buyurduğunu işittin mi?" diye sordu. O, "Hayır; sen işittin mi?" dedi, (Huzeyfe) şöyle mukabele etti: "Hayır. Şu evin sahibi bunu Hz. Peygamber (s.a.v)'den duyduğunu söylüyor." Bunun üzerine Ebu Musa şöyle dedi: "Eğer böyle demişse (doğrudur). O, bize izin verilmediği zamanlarda (Hz. Peygamber (s.a.v)'in yanına) girer, bizim şahit olmadığımız şeylere şahit olurdu."⁴³⁸

7. Medine'de hapsedildiği veya göz hapsinde tutulduğu söylenen sahabîlerden Ebû Mes'ûd el-Ensârî'nin de Hz. Ömer (r.a)'in şehid edildiği yıl (23/643) içinde ve öncesinde Kûfe'de olduğunu görüyoruz.

Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'nin 22/642 yılında Kûfe'de bulunduğunu ve burada 1 yıl görev yaptığını hatırlayacak olursak, Ebû Mes'ûd el-Ensârî'nin onunla aynı ortamlarda bulunduğunu gösteren rivayetlerden hareketle bu yıl içinde Kûfe'de olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Şu rivayet bunu ortaya koymaktadır: Bir grup sahabî Kûfe'de Ebû Musa el-Eş'arî'nin evinde bir mushaf üzerinde çalışırken Abdullah b. Mes'ûd ayağa kalkmış, orada bulunan Ebû Mes'ûd şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.v)'in, kendisinden sonra, Allah Teala'nın indirdiklerini şu ayakta durandan daha iyi bilen birisini bıraktığını bilmiyorum." Ebû Musa (r.a) da İbn Mes'ûd (r.a)'un bu özelliğinin, diğer sahabîler için

436 et-Taberî, IV, 164.

437 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 89.

438 et-Taberânî, a.y. Bu rivayet de daha önce zikredilmişti.

mümkün olmayan zamanlarda bile Hz. Peygamber (s.a.v) ile birlikte bulunma imkânına sahip olmasından kaynaklandığını söylemiştir.⁴³⁹

Hatta Ebû Mes'ûd (r.a)'un bu yıldan sonra da Kûfe'de bulunduğunu tesbit edebiliyoruz. Yine yukarıda geçtiği gibi⁴⁴⁰ el-Muğîre b. Şu'be (r.a), 22/642 yılının sonlarında Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'nin yerine Kûfe'ye atanmıştır ve Hz. Ömer (r.a)'in şehid edildiği 23/643 yılında buradaki görevini sürdürüyor durumdadır. Aşağıdaki rivayet, Ebû Mes'ûd (r.a)'un, 23/643 yılında Kûfe'de olduğunu göstermesi bakımından önemlidir:

"Birgün Ömer b. Abdilazîz namazı geciktirmişti. Bunun üzerine Urve b. ez-Zübeyr yanına girdi ve ona şöyle haber verdi: el-Muğîre b. Şu'be Kûfe'deyken birgün namazı tehir etmişti. Ebû Mes'ûd el-Ensârî yanına girerek, "Bu nedir ey Muğîre? Bilmiyor musun Cibrîl inmiş ve namaz kılmış, Hz. Peygamber (s.a.v) de kılmış, sonra (biraz vakit geçtikten sonra) yine namaz kılmış Hz. Peygamber (s.a.v) de kılmış, (bir süre sonra) sonra yine kılmış Hz. Peygamber (s.a.v) de kılmış, sonra yine kılmış ve Hz. Peygamber (s.a.v) de kılmış, sonra (bir namaz daha) kılmış Hz. Peygamber (s.a.v) de kılmıştır?" ..."⁴⁴¹

Sahabe'nin fakihlerinden olan⁴⁴² Ebû Mes'ûd el-Ensârî (r.a)'nin rivayet ettiği toplam hadis sayısı 102'dir.⁴⁴³

8. Yine bahse konu rivayete göre Hz. Ömer (r.a) tarafından Medine'ye celbedilen sahabîlerden bir diğeri de Ebu'd-Derdâ (Uveymir b. Abdullah)'dır (35/655 civarı). Bedir gazvesine katılmadığı halde Hz. Ömer (r.a) tarafından "Bedrî" kabul edilerek bu grupta maaşa bağlanan⁴⁴⁴ ve yine onun döneminde Medine'de kadılık yapan bu sahabî, bilahare II. Halife'nin Dimaşk'a gönderdiği üç kişilik muallimler heyetinde yer almıştır. Bir süre Hıms (Humus)'ta görev yapan Ebu'd-Derdâ (r.a), ardından Dimaşk'a geçmiş,

439 Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 113.

440 et-Taberî, IV, 173; İbnu'l-Cevzî, III, 222.

441 el-Buhârî, "Mevâkitu's-Salât", 1; Müslim "Mesâcid", 167; Ahmed b. Hanbel, V, 274...

442 ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 658.

443 ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'da (II, 494) "Çok hadis rivayet etmiştir" dediği halde *Târîhu'l-İslâm*'da (III, 659) verdiği rakam, yukarıdaki gibi (120) dir.

444 ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 341.

bir süre sonra da Hz. Ömer (r.a)'in emriyle Mu'âviye b. Ebî Süfyân (r.a) tarafından Dimaşk kadılığına getirilmiştir.⁴⁴⁵

II. halife tarafından Şam valiliğine atanmış olan Yezîd b. Ebî Süfyân (19/640), Şam bölgesinde Müslüman nüfusun çoğaldığını ve halka Kur'an'ı öğretecek, onları Din'de fıkıh sahibi olarak yetiştirecek⁴⁴⁶ muallimlere ihtiyaç bulunduğunu merkeze rapor etmişti. Bunun üzerine alim sahabîlerden kimlerin gidebileceği konusunda istişare edildi. Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin (50/670 civarı) bu görevi hakkıyla ifa edemeyecek kadar yaşlı, Übeyy b. Ka'b'ın (19/6450 veya daha sonra) da hasta olduğu söylendi. Sonuçta Ubâde b. es-Sâmit (34/654), Mu'âz b. Cebel (17/638 civarı) ve Ebu'd-Derdâ'nın gitmesi kararlaştırıldı. Hz. Ömer (r.a) bu üç sahabînin önce Hıms (Humus)'a gitmesi, oradaki ihtiyacı karşılayacak nicelik ve nitelikle talebe yetiştirdikten sonra aralarından birisinin orada kalması, diğer ikisinin ise Dimaşk ve Filistin'e gitmesi talimatını verdi.

Bu üç alim sahabî Hıms'da beraberce yeteri kadar kaldıktan sonra Mu'âz b. Cebel (r.a) Filistin'e, Ebu'd-Derdâ (r.a) Dimaşk'a geçti. Ubâde b. es-Sâmit (r.a) ise orada ikamete devam etti.

Mu'âz b. Cebel (r.a) bilahare Şam'da çıkan veba salgınında⁴⁴⁷ hayatını kaybedince onun yerine Ubâde b. es-Sâmit Filistin'e intikal etti. Ebu'd-Derdâ (r.a) konusunda ise kaynaklarda aynen şu ifade geçmektedir: "Ebu'd-Derdâ ise vefat edene kadar Dimaşk'ta kaldı."⁴⁴⁸

Bu ifade, Ebu'd-Derdâ'nın, Dimaşk'a gittikten sonra vefat edene kadar bir daha oradan ayrılmadığını açık bir şekilde anlatmaktadır.

Zühdü, takvası ve Kur'an ilimlerine vukufiyeti ile temayüz etmiş bulunan Ebu'd-Derdâ (r.a), hadis rivayeti konusunda da –tıpkı ilgili rivayette adı geçen diğer sahabîler gibi– "müksirûn"dan değildir. Kaynaklar, onun rivayet ettiği hadis sayısını 179 olarak

445 Ebû Zür'a ed-Dimaşkî, *Târîhu Ebî Zür'a ed-Dimaşkî*, 48; *DÎA*, X, 310.

446 يعلمهم القرآن ويفقههم.

447 Bu salgının ne zaman baş gösterdiği konusunda ihtilaf vardır. 17/638 yılını zikredenler olduğu gibi, 18/639 yılını zikredenler de vardır. Bkz. et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, IV, 56-60; Halîfe b. Hayyât, *Tarihü Halîfe b. Hayyât*, 171; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, VI, 211; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 184.

448 ولم يزل أبو الدرداء بدمشق حتى مات.

el-Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 66/7; İbn Sa'd, II, 430; ez-Zehebî, II, 344.

vermektedir.⁴⁴⁹ Dolayısıyla bu açıdan da onun, "çok hadis rivayet ettiği" gerekçesiyle Hz. Ömer (r.a) tarafından Medine'ye celbedilmiş olabileceği düşüncesi inandırıcı görünmemektedir.

9. Kaynaklarda Ebû Zerr (Cündeb b. Cünâde)'in Hz. Ömer (r.a)'in hilafetinin son yıllarında nerede olduğu konusunda herhangi bir bilgi bulamadık.

Ancak Bedir savaşına katılmadığı halde tıpkı Ebu'd-Derdâ (r.a) gibi Hz. Ömer (r.a) tarafından "Bedrî" sayılarak Divan'a onların sınıfında kaydedilen ve ilimde İbn Mes'ûd (r.a)'a denk olduğu belirtilen⁴⁵⁰ Ebû Zerr (r.a)'in de "çok hadis rivayet ettiği" gerekçesiyle Medine'de alıkonmuş olması mümkün görünmemektedir. Zira rivayet ettiği hadislerin sayısı 300'ü bile bulmamaktadır.⁴⁵¹

Söz konusu rivayet sahih kabul edilse dahi, nasıl yorumlanması gerektiği konusunda şu olay bize önemli bir ipucu vermektedir: Ebû Zerr (r.a), muhtemelen hacc için Mekke'de bulunduğu bir sırada "Cemre-i Vusta"nın yanında iken başına toplanmış insanlara fetva veriyordu. Yanına yaklaşan birisi, "Mü'minlerin Emiri seni fetva vermekten sakındırmamış mıydı?" diye sorunca şöyle mukabele etti: "Sen benim üzerimde gözetleyici misin? (Başını göstererek) şunun üzerine keskin kılıcı dayasanız ve ben, Resulullah (s.a.v)'dan işittiğim bir kelimeyi nakledecek kadar zamanım kaldığını bilsem onu naklederim."⁴⁵²

Her ne kadar onu hadis rivayetinden men eden Hz. Osman (r.a) ise de⁴⁵³, görünen o ki, men edilmesinin sebebi, fetva soranlara hadis ile mukabele etmesidir. Burada iki durum söz konusu olabilir: Ebû Zerr (r.a) ya hadislerin fıkhına yeterince vakıf değildi veya hadislerden hüküm istinbat etmenin yollarını bilmeyen halka hadisle fetva verirken yanlış anlamalara sebebiyet verebilmektedir.

Yukarıda onun, ilimde İbn Mes'ûd (r.a) seviyesinde olduğunun söylendiğini nakletmiştik. Dolayısıyla buradaki ilk ihtimal geçersizdir. Öyleyse ikinci ihtimal

449 ez-Zehbî, II, 337.

450 Bkz İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 129.

451 ez-Zehbî'nin belirttiğine göre Ebû Zerr (r.a)'den rivayet edilen hadislerin sayısı 281'dir. Bkz. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 75.

452 ed-Dârimî, "Mukaddime", 46; Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, I, 214; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVI, 194; ez-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 410.

el-Buhârî ("İlim", 10) kıssanın baş tarafını vermemiş, sadece Ebû Zerr (r.a)'ın sözünü nakletmiştir.

453 Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 161.

üzerinde durmalıdır. Hadis naklederken ortama, kişiye ve duruma çok fazla dikkat etmemesi sebebiyle, yahut o dikkat etse bile dinleyenlerin hadis hıfız ve zabtı konusunda gerekli tesebbütü gösteremeyebileceği vakıası dolayısıyla –tıpkı Ebû Hureyre (r.a) gibi– onun da Hz. Ömer (r.a) tarafından hadis rivayetinden alıkondduğu söylenebilir.

Ayrıca şahsî hayatında sürekli olarak işin "azimet" boyutunu esas almasıyla tanınan Ebû Zerr (r.a)'ın bu özel durumu da burada dikkatten uzak tutulmamalıdır. Sahabe'den Şeddâd b. Evs'in (60/679 civarı) şu tesbiti bu noktada önemlidir: "Ebû Zerr, Resulullah (s.a.v)'dan, işi sıkı tutan (azimet babından) bir rivayet işitir, sonra da kabilesine giderek onlara (o rivayeti) teslim (ve tebliğ) ederdi. Sonra Resulullah (s.a.v) o konuda ruhsat getirirdi. Ebû Zerr ise onu işitmemiş olur ve azimet bildiren hükümle amel ederdi."⁴⁵⁴

Ebû Zerr (r.a)'ın, Hz. Osman (r.a) tarafından hadis rivayetinden men edildiğini anlatan anekdotu yukarıda zikretmiştik. Hz. Ömer (r.a)'ın de –ilgili rivayetin sıhhati bir an için kabul edilse bile–, her işin azimet yanını tercih ve teşvik eden bu tutumu sebebiyle onu hadis rivayetinden men etmiş olması uzak bir ihtimal değildir.

10. el-Halîlî'nin de ilgili dipnotta belirttiğimiz yerde vurguladığı gibi, "hapsedildiği" söylenen sahabîleri, "Aralarında Ebû Hureyre'nin de bulunduğu bir cemaat" olarak veren rivayet "garib"dir.⁴⁵⁵ Zira Ebû Hureyre'nin Hz. Ömer (r.a) tarafından "hapsedildiği"ni başka bir rivayette zikredilmiş olarak göremiyoruz.

Kudâme b. Maz'ûn'un (36/656) içki içtiği ithamıyla ilgili şahitlik yapmış olması, Ebû Hureyre (r.a)'nin 20/640 yılından önce Bahreyn'de Kudâme (r.a) ile birlikte bulunduğunu gösterir.⁴⁵⁶

Ebû Hureyre (r.a), ertesı yıl Hz. Ömer (r.a) tarafından Bahreyn ve Yemame amilliğiyle görevlendirilmiştir.⁴⁵⁷ 21/641 yılı boyunca Ebû Hureyre (r.a) bu görevini sürdürmüştür.⁴⁵⁸

454 Ahmed b. Hanbel, IV, 125; İbn Asâkir, LXVI, 199; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 70.

455 Hatta el-Halîlî'nin ifadesi, "cidden garibdir" tarzındadır.

456 Abdürrezzâk, IX, 240-1; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 425.

457 et-Taberî, IV, 112.

458 A.g.e., IV, 145.

Ertesi yıl da Selmân el-Fârisî (34/654) ile birlikte Cîlan'da görevlendirildiğini görüyoruz.⁴⁵⁹ Ebû Hureyre'nin, Hz. Ömer (r.a)'in şehid edildiği 23/643 yılında nerede olduğunu tesbit etmek mümkün olmamıştır.

Hz. Ömer (r.a)'in Ebû Hureyre (r.a)'ye yönelik olarak, hadis rivayetini terk etmemesi halinde kendisini Devs toprağına süreceği tehdidinde bulunmasının⁴⁶⁰ altında, onun Hz. Peygamber (s.a.v) adına yalan hadis uydurması gibi bir gerekçe aramak inandırıcı olmaktan uzaktır.

İbn Kesîr'in (774/1372) de işaret ettiği gibi, bu davranış, hadisleri gereği gibi hıfz ve zabtedecek, ihtiva ettikleri dakik anlam ve hükümleri hakkıyla kavrayacak dirayet, birikim ve kapasiteden yoksun halk tabakasının fitneye düşmesini engellemeye yöneliktir. Tarih boyunca olduğu gibi bugün de örnekleri görüldüğü üzere, Hadis ilimleri konusunda yeterli donanıma sahip bulunmayan insanların hadislerden hüküm çıkarmaya ve tasavvur oluşturmaya çalışması neticesinde ortaya endişe verici durumlar çıkmaktadır. Yanlış anlama ve hatalı yorumlama neticesinde ruhsatta yahut azimette aşırıya kaçan, birbirini tekfir, tefsik ve tadel eden gruplar oluşabilmektedir.

Bişr b. Sa'îd (?) şöyle demiştir: "(...) Allah'a yemin ederim ki bizler Ebû Hureyre'nin meclisinde bulunurduk da, o bize Hz. Peygamber (s.a.v)'den ve Ka'b el-Ahbâr'dan rivayet ederdi. O kalkıp gittikten sonra bizimle birlikte oturan kimi insanların, Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadisini Ka'b'ın sözü, Ka'b'ın sözünü de Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadisi diye naklettiğini işitirdim. Allah'tan ittika edin ve hadis (rivayeti) konusunda (bu türlü vartalara düşmekten) korunun!"⁴⁶¹

İlgili rivayetin sıhhatinin kabulü halinde Hz. Ömer (r.a)'in, son derece hızlı bir değişimin yaşandığı hilafet döneminde bu ve benzeri durumların ortaya çıkmasını engellemek üzere Ebû Hureyre (r.a)'nin hadis rivayetine sınırlama getirmek istemiş olabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır.

459 A.g.e., IV, 159.

460 Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, L, 172; LXVII, 343; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 600-1; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 110.

Bazı müellifler bu rivayeti senedi cihetinden tenkit etmişlerdir. (Mesela bkz. el-İzzî, Abdûlmun'im Sâlih el-Ali, *Difâ' an Ebî Hureyre*, 122; el-Yemânî, Abdurrahman b. Yahya el-Mu'allimî, *el-Envâru'l-Kâşife*, 154.) Oysa haber sahihtir. Zikrettiğimiz her iki kaynakta da bu haberi Ebû Zûr'a ed-Dimaşkî'nin *Târîh*'indeki senedle nakletmişlerdir ki, sahih ve muttasıldır.

461 İbn Kesîr, a.g.e., VIII, 112.

Bu durumu, Hz. Ömer (r.a)'in hadislere güvenmediği tarzında yorumlamak doğru olmadığı gibi, Ebû Hureyre (r.a)'nin güvenilirliğiyle ilgili herhangi bir şüphe taşıdığı tarzında yorumlamak da isabetli değildir. Zira Ebû Hureyre (r.a), yukarıda belirtildiği üzere Bahreyn amilliği görevinden döndükten sonra yanında getirdiği 10 bin dirhem Hz. Ömer (r.a) tarafından fazla bulunarak yarısı elinden alınmış ve Beytülmal'e konmuştu. Kaynaklar Hz. Ömer (r.a)'in, bu 10 bin dirhemi nasıl biriktirdiği konusunda Ebû Hureyre (r.a)'ye oldukça ağır ifadeler kullandığını ve nakletmektedir.⁴⁶²

Böyle olmasına rağmen, kısa bir süre sonra Hz. Ömer (r.a), Ebû Hureyre (r.a)'ye yine aynı görevi tekif etmiş, ancak o kabul etmemiştir.⁴⁶³ Bu da Hz. Ömer (r.a)'in Ebû Hureyre (r.a)'yi gerek şahsı, gerekse hadis rivayeti konusunda herhangi bir şeyle itham etmediğini açık bir şekilde göstermektedir.

11. Hz. Ömer (r.a)'in gerek Ebû Hureyre (r.a) ile ilgili olarak, gerekse farklı bağlamlarda çokça hadis rivayeti hakkında gösterdiği olumsuz tavır hakkındaki diğer örnek ve anekdotlar, onun özel olarak hadislere karşı olumsuz bir tavır içinde olduğu şeklinde okunmamalıdır. Bunlar, döneminde yaşanan hızlı değişim sürecinin, kendi kontrolü dışında gelişmelere yol açmaması için her alanda hassasiyetle izlemeye çalıştığı genel politikanın bir yansımasıdır. Bu kısmın birinci bölümünde de belirtildiği üzere o, eyaletlere gönderdiği valileri sıkı bir yekilde kontrol eder, sınır boylarında cihad vs. için bulunan Müslümanların, farklı kültürlerden etkilenilmemesi konusunda uyarılarda bulunur, Kur'an ayetlerinin rastgele tefsir edilmesine asla müsamaha göstermez, özellikle Sahabe'nin kendi arasındaki ihtilaf çerçevesini –sonraki nesillerde daha büyük ihtilaflara yol açacağı gerekçesiyle– sınırlandırmak ister ve bu arada da hadislerin uluorta rivayet edilmesini hoş karşılamazdı. Hz. Ömer (r.a)'in yönetme tarzını bir bütün olarak görmeden, onun sadece hadis rivayeti ve ravileri hakkındaki tavrını öne çıkarıp bunun üzerine birtakım hükümler bina etmek bu bakımdan isabetli değildir.

Sonuç olarak Hz. Ömer (r.a)'in, çok hadis rivayet ettikleri gerekçesiyle bazı sahabîleri Medine'ye celbettiği, burada hapiste veya göz hapsinde tuttuğu iddiasının şu noktalardan hayli tartışmalı olduğu açıktır:

462 Abdürrezzâk, XI, 323; Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 282; ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 356.

463 Abdürrezzâk, a.y., Ebû Ubeyd, 283; İbn Sa'd, *et-Tabakâtul-Kübrâ*, IV, 484-5; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VIII, 114-5.

1. Rivayet son derece önemli bir olayı anlattığı halde tek bir senedi vardır. Oysa ileri gelen birçok sahabînin Medine'ye celbedilmesi ve burada hapiste yahut göz hapsinde tutulması gibi önemli bir olayın normal şartlarda birçok yoldan nakledilmiş olması gerekirdi.

2. Olayı nakleden tek rivayetin senedi güven vermemektedir. Rivayetin tek mahreci, Hz. Ömer (r.a) şehid edildiğinde en fazla 15-16 yaşlarında bulunan bir çocuktur.

3. Rivayet kendi içinde çelişkilidir. Senedin belli bir yerinden itibaren raviler farklılaştıkça, Medine'ye celbedildiği söylenen sahabîlerin isimleri ve sayıları da farklılaşmaktadır.

4. Rivayetin anlattığı olay, başka unsurlar tarafından desteklenmemektedir. Şöyle ki:

A. Medine'ye celbedildiği belirtilen isimler arasında, Hz. Ömer (r.a) şehid edildiğinde Kûfe'de olanlar (Ebû Mes'ûd el-Ensârî gibi) vardır.

B. Hz. Ömer (r.a)'in, rivayetlerin tamamına yakınında geçen tek sahabî olan Abdullah b. Mes'ûd (r.a)'a karşı böyle bir muameleyi reva göreceğine ihtimal vermek mümkün değildir. Zira onu nasıl takdir ve tebci ettiği ve kendisine karşı ne büyük bir itimat beslediği açıktır.

C. Adı geçen sahabîlerin hiç birisi, çok hadis rivayet eden "müksirûn"dan değildir. Sadece Ebû Hureyre (r.a) bunun istisnasıdır. Dolayısıyla mezkûr sahabîler hakkında böyle bir uygulama yaptığı söylenen Hz. Ömer (r.a)'in, "müksirûn"dan olan Abdullah b. Ömer (2630 hadis), Abdullah b. Abbâs (1660 hadis), Câbir b. Abdillâh (1540 hadis), Enes b. Mâlik (2286 hadis) ve Hz. Aişe (2210 hadis)⁴⁶⁴ hakkında nasıl olup da hadis rivayetinden men etmek gibi bir uygulama yapmadığı sorusunun cevabı yoktur!

5. Söz konusu rivayetin itimada şayan olduğu bir an için farz edilse bile, şu nokta önemlidir: Rivayette adı geçen sahabîler arasında Hz. Ömer (r.a) şehid edildiği zaman nerede olduğunu tesbit edemediklerimizin, 23/643 yılından hemen önce Medine dışında olduğunu yukarıda ortaya koymuştuk. Mezkûr sahabîler içinde sadece İbn

464 es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, II, 191-2.

Mes'ûd (r.a)'un Hz. Ömer (r.a) şehid edildiğinde Medine'de bulunduğunu teyit edebiliyoruz. (Onun da Medine'ye "celbedildiğini" ve orada "alıkonduğunu" gösteren herhangi bir bilgi –tarayabildiğimiz kaynaklarda– mevcut değildir.) Diğer sahabîler ise 23/643 yılında veya öncesinde Medine dışındadır. Ebû Hureyre (r.a) 22/642 yılında Bahreyn tarafında âmil olarak bulunmaktadır. Aynı sene Huzeyfe (r.a) Kûfe'dedir. 23/643 yılında ve öncesinde Ebû Mes'ûd el-Ensârî de oradadır... Dolayısıyla eğer Hz. Ömer (r.a) adı geçen sahabîleri "çok hadis rivayet ettikleri" gerekçesiyle gerçekten Medine'ye celbetmiş ise, bu uygulamanın, şehid edilmeden en fazla 1 yıl önce vuku bulduğunu söylemek durumundayız.

Oysa 10 buçuk yıl gibi uzun bir zaman devlet başkanlığı görevini deruhte etmiş bulunan Hz. Ömer (r.a)'in, halife olmadan önce de şüphesiz yakından tanıdığı bu sahabîleri çok hadis rivayet etmekten men etmek için 9 yıldan fazla bir zaman niçin beklediği sorusu burada son derece önemlidir. Eğer o sahabîler gerçekten çok hadis rivayet etmişlerse (ki Ebû Hureyre (r.a) dışındakiler için durumun böyle olmadığı ykarıda ortaya konmuştu) ve bu yanlış bir şeyse, Hz. Ömer (r.a) gibi basiretli ve sorumlu bir idarecinin bu yanlış 9 yıl gibi bir zaman göz yumduğunu ve ancak ömrünün son senesinde müdahale ettiğini söylemek inandırıcı değildir.

II. BÖLÜM

I. HZ. ÖMER'İN UYGULAMALARININ GENEL BİR TASNİFİ

Hiz. Ömer (r.a)'in hilafetini farklı kılan, sadece döneminde İslam ülkesinin sınırlarının son derece hızlı bir şekilde genişlemesi ve bunun tabii bir sonucu olarak Müslümanlar'ın farklı din, kültür ve inanç mensuplarıyla bir arada yaşamaya başlaması değildir. Döneme karakterini veren ve en az bunun kadar önemli olan bir diğer husus da, Hiz. Ebû Bekr (r.a)'in hilafetinin çok kısa sürmüş ve çalkantılı geçmiş olması⁴⁶⁵ dolayısıyla bu hızlı gelişme süreci içinde gündeme gelen idarî ve dinî uygulamaların daha ziyade Hiz. Ömer dönemine mahsusmuş gibi görünmesidir.

Birçok sahada son derece hızlı bir sirkülasyonun yaşandığı toplumda, Hiz. Ömer tarafından alınan kararların ve yürürlüğe konan uygulamaların metodolojik arka planını tesbit etmek büyük bir önem arz etmektedir. Bunun için dönemin uygulamalarının genel bir tasnifini yapmak kaçınılmaz bir zorunluluktur. Aksi durumda, Hiz. Ömer (r.a)'in bir veya birkaç uygulaması alabildiğine genelleştirilebilmekte ve adeta Hiz. Ömer'in idarî ve kazaî uygulamalarını karakterize eden özellikteymiş gibi yansıtılabilmektedir.

Burada bir nokta daha tebarüz ettirilmelidir: Hiz. Ömer (r.a), toplumu ilgilendiren meselelerde hiçbir zaman şahsî düşünce ve tercihini "dayatma" yoluna gitmemiş, bir önceki bölümde örneklerine sıkça rastlandığı gibi⁴⁶⁶ şer'î dayanaktan yoksun bir adım atmamış, alim sahabîlerin görüş ve kanaatlerini almayı da ihmal etmemiştir. Dolayısıyla onun uygulamalarını değerlendirirken "Sahabe'nin katılımı" olgusunu ihmal etmek, elde edilecek sonucu tartışmaya açık hale getirecektir. Bir başka ifadeyle, özellikle şura meclisinde Hiz. Ömer (r.a)'e danışmanlık yapan alim sahabîlerin, Kur'an ve Sünnet'e aykırı herhangi bir uygulama karşısında sessiz kalmak, onaylamak gibi bir

465 Birinci Bölüm'de de belirttiğimiz gibi İbn Kesîr'in tesbitine göre Hiz. Ebû Bekr (r.a)'in hilafeti 2 yıl 3 ay 20 gün; Hiz. Ömer (r.a)'inki ise 10 yıl 6 ay 4 gün devam etmiştir. Bkz. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IV, 204-5.

Yine aynı yerde ifade edildiği üzere Hiz. Ebû Bekr (r.a) döneminde baş gösteren ridde olayları ve yalancı peygamberlerin zuhuru gibi geniş çaplı hadiseler, bu çalışmada üzerinde durduğumuz türden hukukî meselelerin ortaya çıkmasına ya da en azından yankı bulmasına ve gündem oluşturmalarına fırsat vermemiştir.

466 Özellikle II.I.1.B ve II.II numaralı başlıklar altında.

tavır sergileyeceği düşünölemeyeceği için, dönemin uygulamalarını değerdendirirken bilhassa alim sahabîlerin katkısını behemehâl göz önünde bulundurmak durumundayız.

Hız. Ömer (r.a)'in uygulamaları konusunda dikkat çekilmesi gereken bir diğerd husus da şudur: Daha önce de belirttiğimiz gibi Hız. Ebû Bekr (r.a)'in hilafette bulunduğı süre kısa olduğı ve hayli çalkantılı geçtiğı için halk, bilhassa Hız. Peygamber (s.a.v)'in son dönemlerinde teşri kılınmış kimi uygulamalardan bütün detaylarıyla gereğı gibi haberdar olamamıştır. Bu sebeple çalışmamız bakımından büyük önem arz eden birçok uygulamanın, rivayetlerde, "Hız. Peygamber (s.a.v) ve Hız. Ebû Bekr (r.a) dönemleri ile Hız. Ömer (r.a)'in hilafetinin ilk yıllarında şöyle şöyleydi..." kalıbıyla verildiğı dikkat çekmektedir. Aşağıda zikredeceğimiz tasnifte "I.II.2" numaralı ara başlık altına giren uygulamaların hemen tamamı bu kapsamda değerdendirilebilir. Bu noktanın detayları bir sonraki kısımda örnekleriyle verilecektir.

Hız. Ömer'in uygulamalarının tasnifi konusunda "İbn Receb" diye bilinen Zeynuddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed ed-Dimaşkî el-Hanbelî (795/1392) tarafından ortaya konan isabetli ve kapsamlı model üzerinden yürümeyi uygun görüyoruz. Aşağıda zikredilecek olan tasnif, bu modeli esas almakla birlikte, daha da geliştirilmesi bakımından hem örneklerle desteklenmiş, hem de kapsam olarak genişletilmiştir.⁴⁶⁷

I.I. Hakkında Sünnet'te Açık ve Kesin Bir Hüküm Bulunmayan Uygulamalar

Hız. Ömer'in uygulamalarının bir kısmı, hadiseye birebir doğrudan, açık ve kesin bir şekilde delalet eden Kur'an ayeti veya Hız. Peygamber (s.a.v)'den nakledilmiş fiilî veya kavî bir Sünnet bulunmayan "nevzuhur" olaylar hakkındadır. Böyle durumlarda Hız. Ömer Sahabe'yi toplayarak görüşlerine başvurmuştur. Bu uygulamalar da, Sahabe'nin görüş birliğı edip etmemesine göre kendi aralarında ikiye ayrılır:

467 Bkz. İbn Abdilhâdî (İbnu'l-Mibred), *Seyru'l-Hâss*, 35-6; el-Kevserî, *el-İşfâk*, 43-4.

Söz konusu kategorizasyona tarafımızdan yapılan ilavelere –diğerlerinden ayırmak maksadıyla– ilgili dipnotlarla işaret edilecektir.

I.I.1. Sahabe'nin Görüş Birliği Ettiği Hususlar

Olay meydana geldiğinde Hz. Ömer Sahabe ile istişare etmiş, sonuçta bir görüş üzerinde birleşilmiş, o görüşe muhalefet eden olmamıştır. Bu durumda Hz. Ömer de bu hükme uygun karar vermiş ve uygulama yapmıştır.

Bu kategoriye giren uygulamalara örnek olarak şu rivayetler zikredilebilir:

1. Gayrimüslim tüccarlar Hz. Ömer'e bir mektup yazarak, ticaret maksadıyla İslam ülkesinin sınırlarından içeriye giriş yapmaları karşılığında belli bir vergi ödemeyi teklif etmişlerdi. Hz. Ömer Sahabe'yi topladı ve durumu onlara arz etti. Sahabe bunu makul buldu ve teklif kabul edildi.⁴⁶⁸

2. Hz. Ömer, Suriye fethedildikten sonra burada meskûn bulunan Benu Tağlib hristiyanlarını cizyeye bağlamak istedi. Ancak Benu Tağlib, bu isimle vergi vermek gururlarına dokunduğu için "zekât" vermeyi teklif ettiler. Hz. Ömer zekâtın Müslümanlar'a mahsus bir uygulama olduğunu, onlarınsa cizye vermek durumunda olduklarını belirtti. Benu Tağlib, gerekirse Müslümanlar'ın verdiği zekâtın iki katını verebileceklerini, ancak vergilerinin adının "cizye" konmasını kabul edemeyeceklerini söylediler. Hatta bazıları Bizans sınırını geçerek başka yerlere gitti. Bu ısrar karşısında Hz. Ömer Sahabe'yi topladı ve istişare etti. Kendisine, Benu Tağlib'in güçlü bir kabile olduğu ve topluca Bizans'a iltihak etmeleri halinde Suriye'nin elden çıkabileceği söylendi. Bunun üzerine Hz. Ömer zekâtın iki katı vergi vermeleri ve daha başka bazı şartlar doğrultusunda Benu Tağlib ile anlaşma yaptı.⁴⁶⁹

3. Muhtemelen bir hacc mevsiminde Kâbe tavaf edilirken⁴⁷⁰ çıkan izdihamdan dolayı bir kişi Kâbe'nin yanında sıkışarak hayatını kaybetmişti. Hz. Ömer Sahabe'yi toplayarak ölen kişinin diyeti konusunu istişare etti. Hz. Ali (r.a) o kişinin diyetinin

468 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 97; X, 335.

Hz. Ömer, muhtemelen bu teklif üzerine Sahabe'ye, Habeşistan'a ticaret için gittiklerinde kendilerinden ne kadar vergi alındığını sordu. Onlar da "öşür" (ondabir) ödediklerini söylediler. Bunun üzerine Hz. Ömer, gayrimüslim tüccarların vergisinin de bu miktarda olmasına karar verdi. Bkz. Abdürrezzâk, VI, 98-9.

469 es-Serahî, *el-Mebsût*, II, 178-9; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 422-3.

470 Rivayette bu konuda bir tasrihat yoktur.

Beytülmal'den ödenmesini teklif etti. Hz. Ömer bu görüşü uygun buldu ve diyeti Beytülmal'den ödedi.⁴⁷¹

I.I.2. Sahabe'nin İhtilaf Ettiği Hususlar

Bundan kastımız, görüşüne başvurulmuş sahabîlerin bir kısmının veya tamamının Hz. Ömer'e muhalif kalmalarıdır. Bu durumda Hz. Ömer hangi görüşün dayanaklarını daha sağlam bulmuşsa o doğrultuda uygulama yapmıştır.

Buna örnek olarak şu rivayetler zikredilebilir:

1. Hz. Ömer, kocası Medine dışında bulunan bir kadının yanına erkeklerin gidip-geldiğini haber almıştı. Kadına haber gönderip yanına çağırttı. Korkuya kapılan kadın, yolda giderken sancılandı; yakındaki bir eve girerek orada düşük yaptı. Cenin iki kere ses verdikten sonra öldü.

Hz. Ömer bu olay üzerine Sahabe'yi toplayarak istişare etti. Sahabe'den bir kısmı, Hz. Ömer'in bir idareci ve halkını eğiten bir müeddip olduğunu söyleyerek kadının düşük yapmasına sebebiyet verdiği için Hz. Ömer'in herhangi bir tazminat ödemesi gerekmediği görüşünü beyan etti. Hz. Ömer, suskunluğunu koruyan Hz. Ali'ye dönerek görüşünü sordu. Hz. Ali şöyle dedi: "Eğer onlar sana kendi görüşlerini söylüyorlarsa, görüşleri hatalıdır. Eğer senin hoşuna gidecek şeyler söylemenin peşindelerse, sana (fayda verecek) nasihat ediyor değiller. Bana göre ceninin diyetini ödemek sana düşer. Zira sen kadını korkuttun, o da bu sebeple düşük yaptı." Bunun üzerine Hz. Ömer diyet ödemeyi kabul etti ve diyeti, mensubu bulunduğu Kureyş'in paylaşarak ödemesini söyledi.⁴⁷²

2. Ölen kimsenin dedesi ve kardeşleri varsa mirası bunların tümü arasında paylaşmak mı, yoksa sadece dedeye mi vermek gerektiği konusunda Sahabe arasında görüş ayrılığı olmuştur. Hz. Ömer bu meselede önceleri "dede varken kardeşler

471 Ali b. el-Ca'd, *Müsnedü İbnü'l-Ca'd*, 49.

472 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 458-9.

Hz. Ömer'in burada diyetin Kureyş tarafından ödenmesini istemesi, Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir talimatına dayanmaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v), Muhacirun'a mensup olanların tazminat yükümlülüğünü Muhacirun'un, Ensar'a mensup olanların tazminat yükümlülüğünü de Ensar'ın paylaşarak ödemesini bizzat yazıya geçirerek emir buyurmuştur. Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 377.

mirastan pay alamaz" diyen Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in⁴⁷³ görüşünde iken, bilahare Zeyd b. Sâbit (r.a.)'e de danışarak görüş değiştirmiş ve mirasta dede ile birlikte kardeşlerin de pay sahibi olduğuna hükmetmiştir.⁴⁷⁴

I.II. Hz. Ömer'in Hükümünün, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Uygulamasıyla Çeliştiği Durumlar

Hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilen bir uygulama bulunduğu halde Hz. Ömer'in buna uygun olmayan tarzda uygulama yaptığı durumlar 5 kategoriye ayrılır:⁴⁷⁵

I.II.1. Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Uygulamasına Döndüğü Olaylar

Bu tür olaylarda Hz. Ömer, önceden Hz. Peygamber (s.a.v)'in uygulamasına uymayan bir tatbikat yaptığı halde, bilahare bu tatbikatı terk ederek Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayet edilen uygulamaya dönmüştür. Bu durumda Hz. Ömer'in esri görüş ve uygulamasının herhangi bir hükmü yoktur.

Bu hususa örnek olarak şu rivayetleri zikredebiliriz:

1. Hz. Ömer, önceleri "Öldürülen bir kimsenin diyetini "âkilesi" alır; kadın kocasının diyetine varis olamaz" görüşünde idi. Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından zekât tahsildarı olarak görevlendirilmiş olan ed-Dahhâk b. Süfyân, "Hz. Peygamber (s.a.v) bana, Eşyem ed-Dıbâbî'nin hanımına kocasının diyetinden miras payı vermemi yazmıştı" diye haber verince Hz. Ömer o görüşünden döndü.⁴⁷⁶

2. Hz. Ömer (r.a) önceleri parmakların diyetinin miktarı konusunda şöyle bir karar vermişti: Başparmak için 15, işaret parmağı için 10, orta parmak için 10, yüzük parmağı için 9 ve serçe parmak için 6 deve.⁴⁷⁷

473 Hz. Aişe, İbn Abbâs, İbnü'z-Zübeyr ve Abdullah b. Utbe (r.anhum) de bu görüştedir.

474 Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit dışında Hz. Osman, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd (r.anhum) da bu görüşü benimsemiştir. Bkz İmam eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, 591.

475 Bu kategorilerden ilk 4'ü İbn Receb tarafından belirlenmiştir. Beşinci kategori tarafımızdan eklenmiştir.

476 Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 18; et-Tirmizî, "Diyât", 18; Ahmed b. Hanbel, III, 452...

477 eş-Şâfi'î, *el-Müsne'd*, (es-Sindî tertibi), II, 110; İbn Kesîr, *Müsne'du'l-Fârûk*, II, 442.

Ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in, diyet miktarında parmaklar arasında herhangi bir farklılık gözetmediği ve bütün parmakların diyetini 10'ar deve olarak belirlediğinden⁴⁷⁸ haberdar olduktan sonra kendi içtihadını terk edip, hadisin bildirdiği hükmü esas almıştır.⁴⁷⁹

I.II.2. Hz. Peygamber'den, Biri Hz. Ömer'in Tatbikatına Uygun İki Farklı Uygulamanın Nakledildiği Olaylar

Hz. Ömer'in kimi uygulamaları, hakkında Hz. Peygamber (s.a.v)'den iki farklı rivayetin mevcut olduğu durumlara ilişkindir. Ki bu durumda Nebevî uygulamalardan Hz. Ömer'in tatbikatına uygun olanın, diğerini nesh ettiğine hükmedilir.

Buna pek çok rivayet arasından seçtiğimiz şu örnekleri zikredebiliriz:

1. Rükûda "tatbik" yapılmasını yasaklaması.

Ebû Husayn,⁴⁸⁰ el-Esved b. Yezîd'in (74/693 civarı) rükûa gittiğinde ellerini birbirine yapıştırıp dizlerinin arasına koyduğunu görmüştü. Daha sonra bunu Ebû Abdurrahman es-Sülemî'ye (70/689 sonrası) aktarınca şu cevabı aldı: "Evet, onlar Abdullah b. Mes'ûd'un arkadaşlarıdır. Fakat Ömer size (rükûda ellerinizi) dizleri(nizin üzerine koymayı) sünnet kıldı. Binaenaleyh (rukûa gittiğinizde ellerinizle) dizlerinizi tutun."⁴⁸¹

Abdullah b. Mes'ûd, bu uygulamayı Hz. Peygamber (s.a.v)'den görerek yapmış, arkadaşlarına da böyle öğretmiştir.⁴⁸²

Kaynaklar Hz. Peygamber (s.a.v)'in bir süre böyle namaz kıldıktan sonra "tatbik" uygulamasının nesh edildiğini söylemektedir.⁴⁸³ Hayseme⁴⁸⁴ diyor ki: Medine'ye

478 el-Buhârî, "Diyât", 20, 30; Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; et-Tirmizî, "Diyât", 4; en-Nesâî, "Kasâme", 45, 47; İbn Mâce, "Diyât", 18; ed-Dârimî, "Mukaddime", 22, "Diyât", 15, 6; *el-Muvatta*, "Ukûl", 1; Ahmed b. Hanbel, I, 289, II, 179, 182, 189, 207, 215, IV, 397, 403, 4, 412.

479 Abdürrezzâk, IX, 385; el-Beyhakî, VIII, 93; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I, 134, 5; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 226.

Her iki rivayet de bir önceki bölümde "II.II.1.B." altbaşlığı altında geçmişti.

480 Osman b. Âsım b. Husayn Ebû Husayn el-Esedî el-Kûfî (127/744 veya daha sonra). Sika ve salih bir kişi olduğu söylenmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 116-7.

481 Abdürrezzâk, II, 151-2.

482 Bkz. Müslim, "Mesâcid", 26-8; Ebû Dâvûd, "Salât", 146; en-Nesâî, "Tatbîk", 2; "İftitâh", 91; Ahmed b. Hanbel, I, 378; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, I, 229.

geldim. Namaz kılarken Abdullah'ın arkadaşlarının yaptığı gibi (rükûda) "tatbik" yapıyordum. Muhacirun'dan birisi bana, "Ey Allah'ın kulu! Seni böyle yapmaya sevk eden nedir?" diye sordu. "Abdullah (b. Mes'ûd) böyle yapıyor ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in de böyle yaptığını rivayet ediyordu" dedim. Şöyle mukabele etti: "Doğru söylemiş. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v) bazen bir şey yapar, sonra terk ederdi. Müslümanlar'ın icma ettiği şeylere bak ve onları yap."⁴⁸⁵

Bu rivayet, "tatbik" uygulamasının Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından bir süre yapıldığını, ancak daha sonra terk edildiğini açık bir şekilde göstermektedir. Nitekim et-Tirmizî, Hz. Ömer (r.a)'in, "(Rükûda) dizler(i tutmak) size sünnet kılınmıştır. Binaenaleyh (rükûda "tatbik" yapmayı bırakıp, ellerinizle) dizlerinizi tutun" dediğini naklettikten sonra şöyle demiştir: "Bu babda Sa'd, Enes, Ebû Humeyd, Ebû Esîd, Sehl b. Sa'd, Muhammed b. Mesleme ve Ebû Mes'ûd'dan da rivayet vardır. (...) Hz. Peygamber (s.a.v)'in ashabı, Tabiun ve daha sonrakiler indinde amel bu minval üzere (rükûda "tatbik"i terk edip, elleri dizler üzerine koymak şeklinde) dir. Onlar arasında bu hususta herhangi bir ihtilaf yoktur. Sadece İbn Mes'ûd ve bazı arkadaşlarından "tatbik" yaptıkları yolunda nakledilenler bunun istisnasıdır. "Tatbik" ilim ehli indinde mensuhtur."⁴⁸⁶

Hatta bizzat Hz. Ömer (r.a) de bu gerçeği dile getirmiştir: "Alkame⁴⁸⁷ ve el-Esved⁴⁸⁸ şöyle demişlerdir: "Abdullah (b. Mes'ûd) ile birlikte namaz kıldık. Rükûa vardığı zaman avuçlarını birleştirdi ve dizlerinin arasına koydu. Bizim de ellerimize vurdu. Biz de öyle yaptık. Daha sonra Ömer ile karşılaştık. Bize evinde namaz kıldırды. Rükûa gittiği(miz) zaman avuçlarımızı –tıpkı Abdullah'ın "tatbik"i gibi– birleştirdik. Ömer ise ellerini dizlerinin üzerine koydu. Namazdan ayrıldıktan sonra ("tatbik"i

483 el-Buhârî, "Ezân", 118; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I 301-2. Ayrıca bkz. Bir önceki dipnotta belirtilen yerler.

484 Hayseme b. Abdîrahman el-Kûfî (80/699 civarı) olmalıdır. Biyografisi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 154.

485 el-Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, 235.

486 et-Tirmizî, "Salât", 190.

487 Alkame b. Kays en-Neha'î (60/679 sonrası) Tabiun'dandır, sikadır. Bkz. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 397.

488 el-Esved b. Yezîd en-Neha'î (74/693 veya 75/694). Tabiun'dandır, sikadır. Bkz. İbn Hacer, *a.g.e.*, 111.

kastederek) "Bu nedir?" diye sordu. Biz de Abdullah'ın fiilini kendisine haber verdik. "Bu, vaktiyle yapılan bir şeydi. Sonra terk olundu" dedi."⁴⁸⁹

2. Mut'a nikâhını yasaklaması.

Abdullah b. Mes'ûd (r.a) şöyle demiştir: "Bizler Hz. Peygamber (s.a.v) ile birlikte gaza ederdik. Yanımızda kadınlar(ımız) yoktu. "Kendimizi hadım etsek mi" dedik. Hz. Peygamber (s.a.v) bizi bundan sakındırdı. Sonra bize, elbise karşılığında kadınlarla belli bir zamana kadar evlenme ruhsatı verdi."⁴⁹⁰

Ancak mut'a nikâhının, savaş/gaza halinin uzun süreli olması durumuna mahsus olduğu ve şartlar normale döndüğü zaman Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından nihaî olarak yasaklandığı yine ilgili rivayetlerde açık bir şekilde nakledilmiştir.⁴⁹¹

I.II.3. Hz. Peygamber'in Farklı Şekillerde Amel Ettiği/Edilmesine Ruhsat Tanıdığı, Hz. Ömer'in de Bunlardan Birini Tercih Ettiği Durumlar

Bu türlü olaylarda Hz. Ömer (r.a)'in uygulamasının bağlayıcılığı yoktur. Onun yaptığı, içinde bulunduğu şartlarda Mü'minler için en hayırlı olduğuna inandığı seçeneği hayata geçirmekten ibarettir.

1. Teravih namazı konusundaki uygulama bu husustaki örneklerden biridir:

Ebû Zerr el-Ğıfârî (32/652) şöyle demiştir: "Ramazan'da Hz. Peygamber (s.a.v) ile birlikte oruç tuttuk. Ramazan'ın bitmesine yedi gün kalana kadar bize (farz namazlar dışında cemaatle) hiçbir namaz kıldırmadı. Son yedinci gün geldiğinde gecenin üçte

489 Abdürrezzâk, II, 152-3.

490 el-Buhârî, "Tefsîr", 9; "Nikâh", 6, 8; Müslim, "Nikâh", 11; et-Tirmizî, "Nikâh", 2; en-Nesâî, "Nikâh", 4; İbn Mâce, "Nikâh", 2; ed-Dârimî, "Nikâh", 1; Ahmed b. Hanbel, I, 175-6, 83, II, 173; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 24; İbn Ebî Şeybe, III, 391; İbn Hibbân, IX, 448; Ebû Ya'lâ, IX, 260. (el-Buhârî, İbn Hibbân ve Ebû Ya'lâ rivayetlerinde "belli bir zamana kadar" ifadesi yoktur.)

Ayrıca bu rivayette geçen "elbise karşılığında" (بالثوب) ifadesi Abdürrezzâk (VII, 506) ve et-Taberânî'deki (*Müsnedu's-Şâmiyyîn*, 162, 386) varyantlarda "bir şey karşılığında" (بالشيء) şeklindedir.

491 Müslim, "Nikâh", 18, 20-8; en-Nesâî, "Nikâh", 71; İbn Mâce, , "Nikâh", 44; Ahmed b. Hanbel, III, 404-5; IV, 55; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 24; el-Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, 427 vd.; el-Ca'birî, *Rusûhu'l-Ahbâr*, 438 vd.

biri geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Son altıncı (yani ertesi) gün geldiğinde bize (bir evvelki gece kıldırdığı gibi bir) namaz kıldırmadı. Son beşinci (yani daha sonraki) gün bize (bu defa) gecenin yarısı geçene kadar namaz kıldırdı. Ben, "Ey Allah'ın Resulü! Keşke bu gecenin namazını bize nafile kılsan!" dedim. Bunun üzerine, *"Bir kimse, imam çekilinceye kadar onunla birlikte namaz kılsa, bu namaz, geceyi ihya etmiş olmak için yeterlidir"* buyurdu."⁴⁹²

Keza Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde Übeyy b. Ka'b'ın, Ramazan ayında kadınların oluşturduğu bir cemaate teravih kıldırdığı nakledilmiştir.⁴⁹³

Burada Hz. Peygamber (s.a.v) bu namazı hem cemaatle, hem de tek başına kıldığı ve her iki şekilde kılanları da tasvip buyurduğu için Hz. Ömer'in bu iki Nebevî uygulamadan birisini tercih ettiği açıktır.⁴⁹⁴

2. Cenaze namazının kaç tekbirle kılınacağı konusu da bu husustaki bir diğer örneği oluşturur.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in, cenaze namazı kıldırırken farklı zamanlarda farklı sayılarda tekbir almıştır.⁴⁹⁵

Hz. Ömer (r.a) cenaze namazının farklı sayılarda tekbir alınarak kılınmasının zaman içinde karmaşaya yol açacağı düşüncesiyle Sahabe'yi toplamış, istişare etmiş ve sonuçta Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu husustaki son ameli esas alınarak tekbir sayısı 4'le sınırlandırılmıştır.⁴⁹⁶

492 Ebû Dâvûd, "Ramadân", 1; et-Tirmizî, "Savm", 81; en-Nesâî, "Sehv", 103; "Kıyâmu'l-Leyl", 4; İbn Mâce, "İkâme", 103; ed-Dârimî, "Savm", 54; Ahmed b. Hanbel, V, 160, 3.

493 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 440-1; İbn Hibbân, VI, 290-1.

494 Bir sonraki kısımda bu konu daha geniş olarak ele alınacaktır.

495 el-Beyhakî, (*es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 37) Tabiun'dan Ebû Vâil'den naklen bu tekbir sayılarını 4'ten 6'ya kadar verirken İbnu'l-Ca'd (109), Abdullah b. Mes'ûd'dan naklen 4'den 7'ye kadar vermekte, İbn Abdilberr'in (*el-İstizkâr*, VIII, 239) İbn Ebî Hayseme-Babası tarikiyle aktardığı bir rivayette ise rakam 4 ile 8 şeklinde zikredilmektedir. Burada zikredilen rakamlar, Hz. Peygamber (s.a.v)'in veya O hayattayken Sahabe'nin farklı zamanlarda cenaze namazı kıldırırken aldığı tekbir sayılarını ifade etmektedir.

496 Bu konudaki rivayetlerin topluca zikri için bkz. ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, II, 267 vd.; İbn Hacer, (*et*) *Telhîsu'l-Habîr*, II, 234 vd.

Bu kategoriye giren uygulamaların bu çalışmamız bakımından özel bir önemi vardır. Hz. Ömer (r.a)'in Sahabe'nin farklı şekillerde amel etmesine sıcak bakmadığı en önemli saha burasıdır. Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilmiş ihtilaflı söz ve uygulamaların bulunduğu konularda görüş ayrılığı normal ve meşrudur. Ancak Sahabe arasında devam eden bir ihtilafın, onlardan sonra

I.II.4. Hz. Peygamber'in Uygulamasının Bir İllete Mebni Olduğu, Hz. Ömer Döneminde İlet Kalktığı İçin Uygulamanın Durdurulduğu Olaylar

Burada Hz. Peygamber (s.a.v)'in uygulamasının ila nihaye devam edeceğini gösteren herhangi bir husus yoktur. Aksine, söz konusu uygulamanın belli bir illete mebni olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ömer (r.a) kendi döneminde söz konusu illetin kalktığını görmüş, dolayısıyla o illet üzerine deveren eden hükmün de kalkması gerektiğine hükmetmiştir.

Bu hususa, sık sık ve yanlış olarak "müellefe-i kuluba zekâtтан hisse verilmesi uygulamasını durdurması" başlığı altında gündeme getirilen uygulama örnek gösterilebilir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in kendilerine zekâtтан ve daha başka fonlardan hisse verdiği⁴⁹⁷ "müellefe-i kulub"dan⁴⁹⁸ Uyeyne b. Hısn ve el-Akra' b. Hâbis, Hz. Ebû Bekr (r.a)'den bazı taleplerde bulunmuşlar ve I. Halife tarafından makul karşılanmışlardır. Ancak Hz. Ömer (r.a) halifenin bu yaklaşımını onaylamamış, söz konusu kişilerin talebini geri çevirmiştir.⁴⁹⁹

gelen ve onları örnek alan nesiller arasında büyüyerek devam etmesi, bir kargaşaya, hatta fitneye yol açabilir. Bu sebeple Hz. Ömer (r.a) bu sahada ihtilafı mümkün olduğunca ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

İmam Muhammed eş-Şeybânî (189/804), senediyle İbrahim en-Neha'î'nin (96/714) şöyle dediğini rivayet eder: "Hz. Peygamber (s.a.v) vefat edene kadar insanlar (Sahabe) cenazeler üzerine 5, 6, 7 tekbirle namaz kılıyordu. Sonra Ebû Bekr (r.a)'in idaresi sırasında (bu şekilde) tekbir aldılar. Derken o da vefat etti. Sonra Ömer (r.a) işbaşına geldi; onun idaresi sırasında da böyle yaptılar. Ömer b. el-Hattâb (r.a) bunu görünce şöyle dedi: "Sizler Hz. Muhammed (s.a.v)'in ashabısınız. Sizin ihtilaf ettiğiniz konularda sizden sonrakiler de ihtilaf eder. Oysa insanlar cahiliye döneminden henüz çıkmış durumdadır. Bu itibarla sizler bir görüş üzerinde toplanın ki, sizden sonrakiler de toplansın..." Bkz. *Kitâbu'l-Âsâr*, 62).

Aynı tavrı Teravîh namazı konusunda da görüyoruz. İbn Şebbe (272/885), Sa'îd b. Cübeyr'den (95/713) mürsel olarak şöyle naklediyor: "Bizler bir Ramazan gecesi mescitte iken Ömer b. el-Hattâb, elinde sopasıyla geldi ve minbere oturup şöyle dedi: "Ey insanlar! Hz. Peygamber (s.a.v)'in mescidindeki bu ihtilaf (karışıklık) nedir? Siz, siz olduğunuz halde falan, Kur'an'ı filandan daha iyi okuyor, öbürü Kur'an'ı berikinden daha fazla okuyor, şu kimse Kur'an'ı bundan daha iyi biliyor (diyerek bölük bölük oluyorsunuz)... Sizden sonrakilerin hali nasıl olur?.." (Bkz. *Târîhu'l-Medîne*, II, 714.)

497 Bkz. Müslim, "Zekât", 137 vd.; İbn Hibbân, XI, 158.

498 Müellefe-i kulub cümlesinden olarak et-Taberî'nin tesbit ettiği 13 isme (*Câmi'u'l-Beyân*, VI, 399) İbn Hacer (*Fethu'l-Bârî*, VIII, 48) daha başka isimler de ilave ederek rakamı 40'ın üstüne çıkarmıştır.

499 İbn Kesîr, *Müsnedu'l-Fârûk*, I, 259; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 20.

Hız. Peygamber (s.a.v), daha başkalarıyla birlikte yukarıdaki rivayette adı geçen iki kişiye, kalplerinin İslam'a ısınması, içlerinde İslam'a karşı kin ve Müslümanlar'a karşı antipati olabileceği ihtimaline karşı, kendilerinden gelebilecek zararı def etme... gibi düşüncelerle çeşitli ödemelerde bulunuyordu. Ancak İslam'ın artık Arabistan yarımadasına tamamen hakim olduğu, hatta sınırlarını genişletmeye başladığı bir dönemde artık bu kişilerin Müslümanlar'a herhangi bir zarar vermeleri bahis konusu olamazdı. Dolayısıyla Hız. Peygamber (s.a.v)'in bu kişilere tahsisatta bulunurken gözettiği illet ortadan kalkmıştı. Hız. Ömer (r.a) de buna binaen Hız. Ebû Bekr (r.a)'in onlara yönelik kararını onaylamadı; hatta kararın yürürlüğe konmasına engel oldu.

Bu hususu da bir sonraki kısımda detaylı olarak ele alacağımız için burada bu kadarla yetiniyoruz.

Bu başlık altında yer verilmesi gereken bir diğer tür de şudur: Hız. Peygamber (s.a.v)'in, bir illete mebni olarak yapmadığı/terk ettiği uygulamalar, Hız. Ömer (r.a) döneminde o illet kalktığı için yürürlüğe konmuştur.

Yukarıda "I.II.3" numaralı alt başlık altında zikredilen Teravih namazı uygulaması, bir yönüyle burada zikredilen başlığa da örnek oluşturur. Yukarıda geçtiği ve bir sonraki kısımda "II.I.1" numaralı alt başlık altında daha detaylı olarak görüleceği üzere Hız. Peygamber (s.a.v) bu namazı birkaç kere cemaate toplu olarak kıldırması, ancak "farz kılınır" endişesiyle bu uygulamayı devam ettirmemiştir.

Hız. Peygamber (s.a.v)'in vefatıyla birlikte artık farz kılınması ihtimali ortadan kalktığı için Hız. Ömer (r.a) bu namazın devamlı surette tek cemaat halinde kılınması uygulamasına dönmüştür.

I.II.5. Hız. Peygamber'in Uygulamasınının Arızî Bir Durum Sebebiyle Ya Geçici Olarak Askıya Alındığı Veya Özü Aynı Kalmak Kaydıyla Şeklen Değiştirildiği Durumlar

Bunlara örnek olarak şu hususları zikredebiliriz:

1. Diyetin deveden başka şeylerle ödenmesi uygulamasını başlatması.

H. Peygamber (s.a.v), diyet ödemelerinin temel olarak deve vermek suretiyle yapılmasını sünnet kılmıştı.⁵⁰⁰ Ancak döneminde develerin fiyatlarında artış meydana gelince H. Ömer (r.a) diyetlerde deve yerine herkesin durumuna göre dinar, dirhem, sığır, koyun veya kumaş/elbise ile ödeme yapılması uygulamasını getirdi.⁵⁰¹ Bu uygulamada develerin H. Peygamber (s.a.v) dönemindeki değeri üzerinden uyarlama yapılmış⁵⁰², dolayısıyla değerde herhangi bir artma/eksilme söz konusu olmamıştır.

2. Olağanüstü durumlarda hadd cezalarını uygulamaması.

Bir sonraki kısımda detaylı olarak göreceğimiz bir diğer uygulama da budur. H. Ömer (r.a)'in, kıtlık vb. durumlarda hadd cezalarını uygulamaması, şüpheli durumlarda haddlerin düşürülmesi doğrultusundaki Nebevî talimattan⁵⁰³ kaynağını almaktadır. Buna istinaden H. Ömer (r.a), "Haddleri, şüpheli durumlara dayanarak iptal etmem, şüpheli durumlara dayanarak uygulamamdan daha iyidir" demiştir.⁵⁰⁴

I.II.6. Ne Maksatla Yapıldığı Tam Olarak Bilinmeyen Nebevî Tatbikatı İbaha'ya Hamlettiği Olaylar⁵⁰⁵

Buna örnek olarak –yine bir sonraki kısımda detaylı olarak ele alınacak olan– şu hususu zikredebiliriz: H. Ömer (r.a), Irak, Suriye ve Mısır fethedildiği zaman ganimetleri gaziler arasında dağıttığı halde araziye dağıtmamış, bilakis yerli halkın elinde ibka ederek vergi koymuştur.

Oysa bu savaflara katılan gaziler, ele geçirdikleri toprakların –tıpkı H. Peygamber (s.a.v)'in Hayber arazisini gaziler arasında taksim ettiği gibi– taksim edilmesini istemişlerdi.

500 Amr b. Hazm'ı (51/671 veya sonrası) Yemen'e görevli olarak gönderdiği zaman yazdırdığı vesikada H. Peygamber (s.a.v), vergilerle birlikte diyet miktarlarını da kaydetmişti. Bu mektup Fukaha arasında malum, meşhur ve muteberdir. Metni için bkz. en-Nesâî, "Kasame", 45-6; İbn Hibbân, XIV, 501. Ayrıca farklı varyantları ve geniş bilgi için bkz. İbn Dakîk el-İyd, *el-İlmâm*, II, 720 vd.

501 Ebû Dâvûd, "Diyât", 16; Ahmed b. Hanbel, II, 180, 2125.

502 Ebû Dâvûd, a.y.

503 Konu hakkındaki rivayetlerin topluca zikri için bkz. ez-Zeyla'î, *Nasbu'r-Râye*, III, 309; İbn Hacer, (et) *Telhîsu'l-Habîr*, IV, 104-5.

504 İbn Ebî Şeybe, VI, 514.

505 Bu ve bir sonraki madde tarafımızdan tesbit ve ilave edilmiştir.

Hiz. Ömer (r.a)'in, bu isteğe olumlu cevap vermemekle birlikte, karşı tarafın, Hiz. Peygamber (s.a.v)'in Hayber arazisini gaziler arasında dağıttığı tezine itiraz etmediği dikkat çekmektedir.⁵⁰⁶ Hatta, "Müslümanlar'ın sonradan gelecek olan nesilleri (söz konusu) olmasaydı, ben her fethettiğim köyü, Hiz. Peygamber (s.a.v)'in Hayber'i taksim ettiği gibi taksim ederdim" demiştir.⁵⁰⁷ Bu da Hiz. Ömer (r.a)'in, söz konusu Nebvî uygulamayı ibahaya hamlettiğini ve bağlayıcılık ifade eden bir uygulama olarak görmediğini gösterir.

I.II.7. Ümmeti Faziletli Olana Yönlendirmek ve Muhtemel Sakıncaların Önünü Almak Amacıyla Yaptığı Uygulamalar

Ümmet'i, iki seçenekten birini tercih ederken, efdal olanı yapmaya teşvik, ileride kimi sakıncalar doğurabilecek olanlardan da sakındırma amaçlı yönlendirme ve uygulamaları bu kategoriye girer. Bunlara örnek olarak şu hususları zikredebiliriz:

1. Ehl-i Kitap Kadınlarla Evliliği Hoş Karşılamaaması.

Huzeyfe b. el-Yemân (36/656) Yahudi bir kadınla evlenmişti. Hiz. Ömer (r.a) bu durumu haber alınca onu hemen boşamasını istedi. Huzeyfe (r.a), bu isteğinin, Ehl-i Kitap kadınlarla evliliğin haram olduğu düşüncesine dayanıp dayanmadığını sorunca şu cevabı verdi: "Hayır; onlarla evliliğin haram olduğunu söylemiyorum. Ancak (onları çok iyi tanımadığınız için) zinakâr olanlarla evlenmenizden endişe ediyorum."⁵⁰⁸

Bir diğer varyantta, "Sen Müslümanlar'ın önderisin"⁵⁰⁹, bir başkasında da "Bu gidişle Müslüman kadınları bırakıp (Ehl-i Kitap'ın) zinakâr kadınlar(ı)yla evlenmeye başlayacağınızdan endişe ediyorum"⁵¹⁰ dediği nakledilmiştir. Dolayısıyla burada Hiz. Ömer (r.a)'in, Sahabe'nin ileri gelenleri mübah olan bir fiili işlerken, onları örnek alan halk kesimlerinin de aynı şeyi yapması halinde çeşitli sakıncalar doğurabilecek sonuçların ortaya çıkmasından endişe ettiği görülmektedir.

506 Ahmed b. Hanbel, I, 166; Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 35.

507 el-Buhârî, "Hars", 14; "Humus", 9; "Megâzî", 438; Ebû Dâvûd, "Harâc", 25; Ahmed b. Hanbel, I, 32, 40, 166; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 247.

508 Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 193-4; İbn Ebî Şeybe, III, 296; et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 390.

509 Sa'îd b. Mansûr, A.y.

510 el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 122.

2. Bu kategoriye giren uygulamalarına gösterilebilecek bir diğer örnek de Hacc için mikat yerleri dışında ihrama girilmesini hoş karşılamamasıdır.

İmrân b. Husayn'ın (52/672) Hacc için Basra'da ihrama girerek Medine'ye kadar ihramlı olarak gelmesi karşısında tepki göstermiş ve "İnsanlar, "Hz. Peygamber (s.a.v)'in ashabından biri (mikat yerinde ihrama girmek yerine) şehirlerden birinden ihrama girmiş" diye konuşuyor" demiştir.⁵¹¹

Hz. Ömer (r.a)'in burada halkın Sahabe'den birinden gördüğü için –farz veya vacip zannedip– mikat yerinden önce ihrama girmek suretiyle ihram yasaklarının getirdiği meşakkate uzun süre katlanmak zorunda kalmasının önüne geçme endişesiyle hareket ettiği görülmektedir. Bir diğer ihtimal de, halk arasında, Sahabe'den birisinin Sünnet'e ittibada gevşeklik gösterdiği intibainın yayılmasını engelleme amacı taşımış olmasıdır. Yoksa Sahabe ve Tabiun'dan birçok kimsenin mikat yerlerinden daha önce ihrama girdiği bilinmektedir.⁵¹²

511 İbn Kesîr, *Müsedu'l-Fârûk*, I 300.

512 Bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XI, 80 vd.

Hz. Ömer (r.a)'in, ihrama mikat yerinden önce girilebileceği konusunda Hz. Ali (r.a)'nin içtihadına muvafakat ettiğini gösteren bir örneği bir önceki bölümde (II.I.1.B numaralı altbaşlığın "xix" numaralı paragrafında) zikretmiştik.

II. HZ. ÖMER'İN SÜNNET'E AYKIRI OLDUĞU İLERİ SÜRÜLEN BELLİ BAŞLI UYGULAMALARI

Çalışmamızın bu kısmında Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Sünneti'ne (hadislerine ve tatbikatına) aykırı olduğu ileri sürülen belli başlı uygulamalarına yakından bakacağız.

Hz. Ömer (r.a)'in karar ve uygulamaları hakkında özellikle günümüzde yapılan kimi yorumlarda, onun, Kur'an ve Sünnet'in normatif hükümlerini aşan, alabildiğine serbest, adeta hiçbir sistematik/metodolojik yaklaşıma dayanmayan, dayansa bile makasid/maslahat merkezli bir yaklaşımı benimseyen bir anlayışla hareket ettiğinin ısrarla ileri sürüldüğü görülmektedir.

Bu meyanda Muhammed Hüseyin Heykel şöyle der: " ... Faruk, İslam'ın ruh ve akide olduğuna iman etmişti. (...) Bu sebeple o, Kur'an ahkâmını, Kur'an'ın indirdiği ruh ile tatbik ediyordu. Sübutuna inandığında kavîl veya fiilî bir sünnet söz konusu olduğunda, gerekli dikkati göstermiş olmak için o sünnetin (vakıayla) münasebetini araştırırdı. Bu sebeple kendisine getirilen problemlerin çözümünde kalıbı/şekli değil ruhu esas alarak Sünnet'in yol göstericiliğine başvururdu. İmanının büyüklüğü ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in öğretilerine sınırsız bağlılığı dolayısıyla cesurca içtihad ederdi; isterse nassın zahirine aykırı olsun...⁵¹³

Bir diğer tesbit: "... Fakat Ömer, problemleri şura yoluyla çözüme konusundaki hırsına rağmen, kimi zaman maslahatı herhangi bir hükümde görür ve şuranın vardığı karara muhalif olmasına rağmen bu hükümde ısrar ederdi. Hatta bu hüküm, daha önce Ebû Bekr'in ortaya koyduğu kazaya ve Sünnet'in belirlediği tarza, bundan da ötesi Kur'an nasslarının zahirine muhalif olsa bile böyle yapardı."⁵¹⁴

"Kanaatimiz odur ki, Kur'an ve Sünnet'e uymanın, şekilden ziyade ilke ve değerleri esas almak olduğu düşüncesi İslamın başlangıcından beri bilinen ve uygulanan bir yaklaşımdır. Ve aslolan, doğru olan da bu yaklaşımdır. Bu yaklaşımın en gözde savunucusu ve uygulayıcısı ise hiç şüphesiz Hz. Ömer'dir. Onun özellikle fethedilen geniş Suriye arazilerinin mücahidlere dağıtılmasına karşı çıkması ve

513 Muhammed Hüseyin Heykel, *el-Fârûk Ömer*, II, 255.

514 Abdurrahmân eş-Şerkâvî, *el-Fârûk Ömer b. el-Hattâb*, 91.

müellefe-i kulûb'a zekâtta pay vermeyi reddetmesi böyle bir yaklaşımın ürünüdür..." diyen Hayri Kırbasoğlu'nun yaklaşımı da burada zikredilebilecek bir diğer örnektir.⁵¹⁵

Çalışmamızın bu bölümünde, Hz. Ömer (r.a)'in uygulamaları hakkında yukarıda sunduğumuz türden yorumlarda⁵¹⁶ hayli yaygın bir biçimde dile getirilen birkaç örnek dışında, aynı mahiyette olduğu halde modern dönem çalışmalarında hemen hiç değinilmeyen kimi icraatlar da bahse konu edilecek, böylece Hz. Ömer (r.a)'in uygulamalarının mümkün olabildiğince kuşatıcı bir değerlendirmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Hz. Ömer (r.a)'in uygulamaları hakkındaki belirttiğimiz türden yorumların bugüne mahsus olmadığı, tarih içinde özellikle Şii müellifler tarafından, ilk üç halifenin ve bu meyanda Hz. Ömer (r.a)'in Kur'an ve Sünnet'e aykırı hareket ettiği iddiası çerçevesinde benzeri yorumların yapıldığı bilinmektedir.⁵¹⁷

Bunun yanında Ehl-i Sünnet müellifler arasında da erken dönemlerden itibaren Hulefa-i Raşidin'in ve bu arada elbette Hz. Ömer (r.a)'in kimi uygulamalarına özel bir önem atfeden ve geniş yer verenler bulunduğunu da belirtmemiz gerekir. Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümejrî'nin (272/885)⁵¹⁸ *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere'si* bunun örneklerinden birisidir.⁵¹⁹ İbn Şebbe, bu eserinin Hz. Ömer (r.a)'e ayırdığı bölümünde⁵²⁰ onun dönemiyle ilgili olarak kaydettiği hususlar için müstakil başlıklar koymuştur. Bu başlıklar, yazarın, Hz. Ömer (r.a)'in uygulamaları hakkında çağdaş

515 Bkz. Kırbasoğlu, Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, 213; ayrıca bkz. 112-3.

516 Konu hakkında buraya almaya gerek görülmeyen –yukarıda örneklerini verdiğimiz türden– diğer tesbitler için şu çalışmalara bakılabilir: Garaudy, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, 102 vd.; Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 175 vd....

517 İbn Teymiyye'nin *Minhâcu's-Sünne'si*, Şia'nın, Ehl-i Sünnet'e yönelttiği tenkitlerin –ve tabii bu arada Hz. Ömer hakkındaki iddiaların– cevaplandırıldığı reddiyelere güzel bir örnektir. Bu eserde Hz. Ömer ile ilgili iddiaların cevapları için bkz. III, 131 vd.

518 Biyografisi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 369 vd.

519 Bildiğimiz kadarıyla Medine tarihiyle ilgili olarak bugün elde mevcut en eski kaynak budur. ez-Zehebî, bir önceki dipnotta zikrettiğimiz eserinde (XII, 371), ancak bir kısmını gördüğü bu eserin, müellifinin "imametini" ortaya koyduğunu söyler. Bu eserin bulunabilen kısımları Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Ömer (r.a) ve Hz. Osman (r.a) dönemlerini ihtiva etmektedir. Bu haliyle hayli eksik olduğu anlaşılmaktadır.

520 Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, II, 673-III, 949.

araştırmacıların yorumlarıyla yer yer paralellik arz eden bir anlayış içinde olduğunu göstermektedir.⁵²¹

Bütün bu yaklaşımların gerçeği ne ölçüde yansıttığını görmek için Hz. Ömer (r.a)'in uygulamalarının daha yakından incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışmamızın temel amaçlarından birisi de budur. Bunu arzu edilen seviyede gerçekleştirmek için her bir uygulama ile ilgili malzemeyi mümkün olduğunca bir araya getirmeye ve sistemli bir tahlile tabi tutmaya gayret gösterilmiştir.

II.I. İbadetlere İlişkin Uygulamaları

II.I.1. Teravih Namazının Tek Cemaat Halinde Kılınması Uygulamasını Başlatması

Hz. Ömer (r.a)'in, Teravih namazını sünnet kılan ve insanları tek cemaat halinde mescitte toplayan ilk kişi olduğu ileri sürülmüştür. İbn Sa'd şöyle der: "O, Ramazan ayı (gecelerinde kılınan Teravih) namazını sünnet kılan ve insanları bu uygulama etrafında toplayan ilk kişidir. Vilayetler(deki görevliler)e de böyle yapmalarını (istediği genelgeler) yazmıştır. Bu, 14 (635) yılı Ramazan ayında idi. Medine'de, biri erkeklere diğeri kadınlara namaz kıldırması için iki kari⁵²² tayin etmiştir."⁵²³

Hz. Ömer (r.a) bir Ramazan gecesi mescide gitmiş, cemaatin dağınık bir şekilde, kimi tek başına, kimi de arkasındaki bir grupla cemaat halinde namaz kıldığını görmüş ve yemin ederek şöyle demiştir: "Bunları tek bir imamın arkasında toplamanın daha uygun olacağını düşünüyorum." Bunun ardından Übeyy b. Ka'b'ı Teravih kıldırma üzere görevlendirmiş ve halkın tek cemaat halinde onun arkasında namaz kılmasını istemiştir. Halk bu uygulamayı devam ettirirken bir gece yine mescide gitmiş, halkın tek cemaat halinde Teravih kıldığını görünce, "Bu ne güzel bid'attir..." demiştir.⁵²⁴

521 Söz gelimi "mut'a nikâhı" ile ilgili uygulamayı zikrettiği bab başlığı, "Ömer'in Kadınların mut'asını Haram Kılması" şeklindedir (II, 716). Bir diğer başlık da "Ömer'in Ümmü'l-Veled'lerin Satılmasını Yasaklaması" tarzındadır (II, 722).

522 Kur'an'ın kıraat vecihlerini ve tefsirini iyi bilen kimseler için erken dönemlerde kullanılan bir kavramdır.

523 İbn Sa'd *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 150. Ayrıca bkz. et-Tâcî, Ahmed, *Sîretü Ömer b. el-Hattâb*, 39-40; Öztürk., Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, 593-4.

524 el-Buhârî, "Terâvîh", 1; *el-Muvatta*, "Ramadân", 3; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 155.

Aşağıda takdim edeceğimiz rivayetler, Teravih namazının tek cemaat halinde ilk defa Hz. Ömer (r.a) döneminde kılınmadığını, aksine, bu uygulamanın ilk önce bizzat Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından başlatıldığını açıkça göstermektedir:

1. Ebû Zerr el-Ğıfârî'den (32/652) rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: "Ramazan'da Hz. Peygamber (s.a.v) ile birlikte oruç tuttuk. Ramazan'ın bitmesine yedi gün kalana kadar bize (farz namazlar dışında cemaatle) hiçbir namaz kıldırmadı. Son yedinci gün geldiğinde gecenin üçte biri geçinceye kadar bize namaz kıldırdı. Son altıncı (yani ertesi) gün geldiğinde bize (bir evvelki gece kıldırıldığı gibi bir) namaz kıldırmadı. Son beşinci (yani daha sonraki) gün bize (bu defa) gecenin yarısı geçene kadar namaz kıldırdı. Ben, "Ey Allah'ın Resülü! Keşke bu gecenin namazını bize nafîle kılsan!" dedim. Bunun üzerine, *"Bir kimse, imam çekilinceye kadar onunla birlikte namaz kılsa, bu namaz, geceyi ihya etmiş olmak için yeterlidir"* buyurdu."⁵²⁵

Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Teravih namazının cemaat halinde kılınmasındaki meşruiyeti zımnen ifade buyurduğunu görüyoruz. Aşağıdaki rivayetle birlikte ele alındığında Teravih namazının cemaatle kılınması konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'in tavrının ne olduğu tam anlamıyla aydınlığa kavuşmuş olmaktadır.

2. Hz. Aişe'nin (57/676) rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) Ramazan'da halka üç gün teravih namazı kıldırması, her gece bir öncekinden daha fazla cemaat mescitte toplanmış, nihayet dördüncü gece olduğunda mescidin alamayacağı sayıda insan birikmiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v) bu gece mescide çıkmamış, nihayet Sabah namazını kıldırmak üzere çıktığında şöyle buyurmuştur: "(Dün gece size Teravih kıldırمام için mescitte) beklediğinizden habersiz değilim. Ancak (bu namazı size kıldırmaya devam etmem halinde) onun size farz kılınmasından ve sizin de onu eda etmekten acze düşmenizden korktum."⁵²⁶

Bu rivayette dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır: Hz. Peygamber (s.a.v) Teravih namazının mescitte tek cemaat halinde kılınmasını onaylamış, hatta birkaç gece bizzat kendisi bu namazı kıldırmasıdır. Bu uygulamanın devam etmemesinin sebebi de yine rivayette Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından tasrih buyurulmuştur. Buna göre

525 Ebû Dâvûd, "Ramadân", 1; et-Tirmizî, "Savm", 81; en-Nesâî, "Sehv", 103; "Kıyâmu'l-Leyl", 4; İbn Mâce, "İkâme", 103; ed-Dârimî, "Savm", 54; Ahmed b. Hanbel, V, 160, 3; Abdürrezzâk, IV, 258; İbn Hibbân, VI, 283.

526 el-Buhârî, "Terâvîh", 1; "Teheccüd", 5; Müslim, "Müsâfirûn", 177; en-Nesâî, "Kıyâmu'l-Leyl", 4; el-Muvatta, "Ramadân", 1; Ahmed b. Hanbel, IV, 177; VI, 267.

eğer bu namazı onlara kaldırmaya devam ederse farz kılınma ihtimali vardır ve Hz. Peygamber (s.a.v) böyle bir farzın yerine getirilemeyeceği endişesini hissetmiştir. Teravîh namazının Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde mescitte tek cemaat halinde kılınması uygulamasının devam ettirilmeyişinin tek sebebi budur.

3. Konuyla ilgili bir diğer rivayet de Câbir b. Abdillâh'tan (70/689 sonrası) gelmiştir ve şöyledir: "Übeyy b. Ka'b Hz. Peygamber (s.a.v)'e gelerek, "Ey Allah'ın Resulü! Bu Ramazan'da dün gece başıma bir iş geldi" dedi. Resulullah (s.a.v) "*Nedir o ey Übeyy?*" diye sordu. Übeyy, "Evimdeki kadınlar!.. "Biz Kur'an okumasını bilmiyor, sana uyararak senin kıldığın namazı kılıyoruz" dediler. Ben de onlara sekiz rek'at namaz (Teravîh), arkasından da vitir kıldırıldım" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v) bu duruma memnuniyetini izhar etti ve (olumsuz) herhangi bir şey söylemedi."⁵²⁷

Bütün bunlardan anlaşılan odur ki, Hz. Ömer (r.a) tarafından başlatılan uygulama öncesinde Teravîh namazını münferit olarak kılmak isteyen kimse ya evinde veya mescitte bu şekilde kılıyor; cemaat halinde kılmak isteyenler ise uygun gördükleri birisinin arkasında –birbirinden bağımsız küçük cemaatler halinde– kılıyorlardı.

Hz. Ömer (r.a)'in burada yaptığı şey, mescitte bağımsız küçük cemaatler halinde Teravîh kılanları tek bir cemaat oluşturacak şekilde Übeyy b. Ka'b (r.a)'ın arkasında toplamaktan ibarettir. Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu namazı birkaç kere de olsa mescitte toplu olarak kaldırmış olması, Hz. Ömer (r.a)'in uygulamasının "Sünnet temelli" olarak nitelendirilmesi için fazlasıyla yeterli bir sebeptir. Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından sonra bu namazın farz kılınması endişesi de ortadan kalktığı için artık cemaatle toplu olarak kılınmaması için bir sebep kalmamıştır.

Öte yandan rivayetler, bu uygulamadan sonra da bu namazı münferit olarak kılmak isteyenlerin o şekilde kılmaya devam ettiğini göstermektedir. Ezcümle Abdullah b. Ömer (73/692) ve Sa'îd b. Cübeyr (95/713), cemaat mescitte toplu olarak Teravîh kılarken bu namazı mescidin bir köşesinde münferit olarak kılmaya devam etmişlerdir.⁵²⁸ Tabiun'dan İshak b. (İbrahim b.) Süveyd (51/671) şöyle demiştir: "İmam şurada durup bize (cemaate) namaz kıldırıyordu. Bizim "Kurrâ safı" denen bir safımız

527 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 440-1; İbn Hibbân, VI, 290-1.

el-Heysemî bu rivayetin senedinin "hasen" olduğunu söylemiştir. Bkz. *Mecma'u'z-Zevâid*, II, 74.

528 Abdürrezzâk, IV, 264; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, I, 351.

vardı. İmam cemaate (Teravîh) namaz(ını) kıldırırken biz o safta münferit olarak kılardık."⁵²⁹

Hatta Hz. Ömer (r.a)'in bu uygulamayı nasıl başlattığını anlatan yukarıdaki rivayette de geçtiği gibi, –cemaatin durumunu dışarıdan gözlediğine göre– bizzat kendisi de Teravîh namazını mescitte cemaatle –en azından bir veya birkaç kere– kılmamıştır.⁵³⁰

Ayrıca 3. sırada zikrettiğimiz Câbir b. Abdillâh (r.a) rivayeti, Hz. Peygamber (s.a.v)'in kadınlara Teravîh kıldırılmasını da onayladığını açık bir şekilde gösterdiği için, Hz. Ömer (r.a)'in kadınlara bu namazı kıldırarak imam tayin etmesinin de Sünnet'e aykırı olduğunu söylemek, ya da onun bu işi yapan ilk kişi olarak takdim etmek isabetli değildir.⁵³¹

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in bu uygulamasını, bir önceki kısımda zikrettiğimiz tasnifin "I.II.3" numaralı ara başlığı altında sunulan kategoriye dahil etmek ve o çerçeveye giren uygulamalar zımında değerlendirmek gerekir.

II.I.2. Cenaze Namazındaki Tekbir Sayısını Dörde Hasretmesi

Şiblî Numânî (1914) şöyle der: "... Keza Eshab arasında cenaze namazında alınan tekbirlerin sayısı hakkında ihtilaf vardı. Ömer'in (R.A.) Eshabı davet ettiği umumi toplantıda Peygamber'in (S.A.S.) dört tekbir aldığı ortaya çıktı. Mesele müsavere ve müzakere ile karara bağlandı..."⁵³²

Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'den (82/701) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "(Sahabe) Resulullah (s.a.v) zamanında (cenaze namazı kılarken) yedi, beş, altı –veya "dört" dedi– tekbir alırlardı. Ömer b. el-Hattâb, Hz. Peygamber (s.a.v)'in ashabını topladı (ve

529 et-Tahâvî, *a.g.e.*, a.y.

530 Hz. Ömer'in bu uygulamayı başlatmasıyla ilgili muhtelif rivayetlerin topluca zikri için bkz. İbn Şebbe, II, 712 vd.

531 Hz. Aişe (r.anha)'nin, kadınlardan oluşan cemaate Teravîh kıldırıldığı rivayeti ile (bkz. İmam Muhammed eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Âsâr*, 56-7) Hz. Ömer (r.a)'in kadınlara Teravîh kıldırarak üzere Süleyman b. Ebî Hasme'yi (?) görevlendirdiği rivayeti (bkz. Abdürrezzâk, III, 151; İbn Şebbe, II, 716) arasında bir tearuz yoktur. Zira Süleyman b. Ebî Hasme kadınlara mescitte Teravîh kıldırıştır. (Abdürrezzâk, a.y.) Bu durumda Hz. Aişe (r.anha)'nin kadınlara evde teravîh kıldırıldığını söylemek mümkündür.

532 Şiblî Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, II, 319-20.

cenaze namazında kaç tekbir alınması gerektiğini sordu.) Herkes bildiğini söyledi. Sonunda Ömer halkı dört tekbir(le cenaze namazı kılma) üzerinde topladı...⁵³³

Acaba Hz. Peygamber (s.a.v) cenaze namazı kıldırırken tekbir sayılarında neye göre değişiklik yapmış olabilir? Namazını kıldırıldığı cenazeye göre mi, zaman, mekân vb. unsurlara göre mi yahut başka bir sebebe dayanarak mı? Bu sorunun cevabını araştırdığımızda önümüze şöyle bir durum çıkmaktadır:

Öncelikle belirtelim ki Hz. Ömer, Abdullah b. Abbâs (61/680), Enes b. Mâlik (92/710) ve Süleyman b. Ebî Hasme (?)'den Hz. Peygamber (s.a.v)'in, en son kıldırıldığı cenaze namazını dört tekbirle kıldırıldığı rivayet edilmiştir. Bunlar içinde zayıfı olanlar bulunduğu gibi, sahih olanlar da mevcuttur.⁵³⁴

Öte yandan yukarıda işaret ettiğimiz ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in, son kıldırıldığı cenaze namazını 4 tekbirle kıldırıldığını bildiren rivayetlerin tartışıldığı yerlerde Hz. Ali (r.a)'ın; Bedir ehlinin cenaze namazını 6 tekbir, diğer sahabîlerin cenaze namazını 5 ve diğer insanların cenaze namazını da 4 tekbirle kıldırıldığı zikredilmiştir. Bu uygulamanın, Hz. Peygamber (s.a.v)'in kıldırıldığı cenaze namazları hakkındaki bir istikraya dayandığı anlaşılmaktadır. el-Hâzîmî'nin (584/1188) de zikrettiği gibi ulema bu konudaki hadisleri toplu halde değerlendirmek suretiyle şu neticeye ulaşmıştır: Hz. Peygamber (s.a.v) Ehl-i Bedr'e ve kendi boyu olan Haşimoğulları'na ayrı bir önem atfetmiş ve onların cenaze namazlarında 5 tekbir almıştır. Diğer sahabîlerin cenaze namazlarını ise 4 tekbir almak suretiyle kıldırmıştır.⁵³⁵

Hz. Peygamber (s.a.v) yukarıda izah ettiğimiz tarzda cenaze namazlarında değişik sayılarda tekbir alırken, başkalarının da böyle yapmasını istemiş midir? Yani bu, "bağlayıcı" bir uygulama mıdır? Bu soruya olumlu cevap verilmesini gerektirecek herhangi bir veriye sahip değiliz. Eğer öyle olsaydı, en azından cenaze namazında kaç tekbir alınacağı konusunun kararlaştırıldığı istişarede bu husus mutlaka dile getirilirdi ve sonuçta Hz. Ömer (r.a) dört tekbir alınmasında karar kılmazdı diye düşünüyoruz. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v)'den nakledilmiş kavî hadis bulunmaması da bu düşüncemizi teyit etmektedir.

533 el-Beyhakî, *es-Sünenul-Kübrâ*, IV, 37.

534 İlgili rivayetlerin topluca zikri ve sıhhat-zaaf değerlendirmesi için bkz. ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, II, 267 vd.; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, I, 233; a.mlf., *et-Telhîsu'l-Habîr*, II, 245 vd.

535 el-Hâzîmî, *el-I'tibâr*, 321.

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'ın bu uygulaması, Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında farklı şekillerde yapılan uygulamalar arasından birisini seçerek halkı onun üzerinde toplamaktan ibarettir. Burada amacın, ileride ortaya çıkabilecek muhtemel karışıklıkların önüne geçmek olduğu açıktır.

II.1.3. Atlardan ve Kölelerden Zekât Alması

Zekâtın hangi mallardan alınacağı konusunda Kur'an'da bazı imalar/işaretler bulunmakla birlikte⁵³⁶ bu noktada ihtiyaç duyulan tafsil Sünnet tarafından yapılmıştır. Sünnet, zekâtın hangi mallardan, ne ölçüde/şekilde ve hangi periyotlarla alınacağını ve nerelere sarf edileceğini tek tek belirlemiştir.⁵³⁷

Sünnet zekâtın sadece hangi mallardan alınıp nerelere verileceğini değil, aynı zamanda hangi mallardan alınmayacağını ve kimlere verilmeyeceğini de tayin etmiştir.⁵³⁸ Hz. Ömer (r.a) de zekâtla ilgili uygulamalarında Sünnet'e tam anlamıyla riayet etmiş, bunun dışına çıkmamıştır.

Söz gelimi Hz. Peygamber (s.a.v), 40 koyundan aşağısının zekâta tabi olmadığını belirtmiştir.⁵³⁹ Oğlu Abdullah (r.a)'ın naklettiğine göre Hz. Ömer (r.a), zekât toplamakla görevlendirdiği memurlarına zekât ahkâmını muhtevi bir belge verirdi ki, 40 koyundan aşağısında zekât olmayacağı hükmü de söz konusu belgenin muhteviyatı arasında bulunuyordu.⁵⁴⁰ Oysa aşağıda ele alacağımız örnekte ileri sürüldüğü gibi şayet Hz. Ömer (r.a) gerçekten zekât ahkâmı üzerinde serbestçe tasarrufta bulunmakta bir sakınca görmeyen birisi olsaydı, bu miktar üzerinde de pekala oynama yapabilir, "zamanın icaplarına göre" oranı artırıp eksiltme yoluna gidebilir, aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından zekâta tabi tutulmayan kimi kalemlerden –aynı gerekçeyle– zekât almakta da bir sakınca görmezdi.

Sünnet'in belirlemesine göre bir kimsenin sahip olduğu köleleri ve atları zekâta tabi değildir. Hz. Peygamber (s.a.v), "*Müslüman kişiye, ne atında ne de kölesinde zekât*

536 Bkz. 2/el-Bakara, 276; 6/el-En'âm, 141; 9/et-Tevbe, 34, 103; 16/en-Nahl, 44; 51/ez-Zâriyât, 19.

537 Bu konuda detaylı bilgi ve mezheplerin görüşleri için bkz. el-Karadâvî, Yusuf, *İslam Hukukunda Zekât*, I, 131 vd.

538 Bkz. el-Karadâvî, II, 184 vd.

539 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 25.

540 İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, a.y.

vardır"⁵⁴¹ buyurmak suretiyle bu hususu tasrih etmiştir. Aynı şekilde "*Sizi atın ve kölenin zekâtından muaf tuttum*"⁵⁴² hadisi de bu hususu hükme bağlayan bir başka delildir.

Bununla birlikte Yusuf el-Karadâvî atlardan zekât alınacağı görüşünü tercih etmekte, aşağıdaki olaydan hareketle bu görüşü Hz. Ömer (r.a)'e dayandırmaktadır:

Abdurrahman b. Ümeyye (Ya'lâ b. Ümeyye'nin kardeşi), Yemenli bir adamdan 100 deve yavrusu karşılığında bir kısrağı satın almıştı. Satıcı bilahare bu işten pişmanlık duydu ve Hz. Ömer (r.a)'e gidip, Ya'lâ b. Ümeyye ve kardeşinin, kısrağını gasbettiğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) Ya'lâ b. Ümeyye'ye mektup göndererek Medine'ye gelmesini istedi. Ya'lâ Medine'ye gelip olayı kendisine anlatınca Hz. Ömer (r.a) atların bu kadar kıymete binmesi karşısında duyduğu şaşkınlığı dile getirdi ve "Kırk koyundan bir koyun (zekât olarak) alıyoruz da, attan bir şey almıyoruz! (Bundan sonra) at başına bir dinar al" dedi."⁵⁴³

Bu olayı nakleden el-Karadâvî şöyle demektedir: "Hz. Ömer'in tasarrufu bu konuda kıyasın ve içtihadın yeri ve alanı olduğunu göstermekte, Rasûlullah'ın bazı mallardan zekât almasının kendisinden sonra müslümanların ona benzer mallardan zekât almasına engel olmadığına, gelişen ve önem taşıyan her malın zekât mahalli olması gerektiğine ve hakkında nass olmayan yerlerde miktarların tesbitinin içtihadla yapılacağına delalet etmektedir."⁵⁴⁴

Yine şöyle demektedir: "Şartların değişmesiyle fetvanın da değişebileceğine dair güzel örneklerden biri de yine Hz. Ömer'in atların zekâtıyla ilgili fetvayı değiştirmesidir. Şam'dan gelen bir grup, atlardan da zekât almasını teklif etmiş, Hz. Ömer ise bu teklif karşısında önce tereddüt etmiştir. Çünkü böyle bir şeyi daha önce ne Resulullah, ne de Hz. Ebu Bekir yapmamıştı. Ancak Ya'lâ b. Ümeyye ve kardeşi ile ilgili bir meselede, bir atın yüz deve değerinde pahalı olduğunu duyduğunda daha önceki muamelede böyle bir şeyi yaptığını hatırlamış ve kıyas yolu ile fetvasını

541 el-Buhârî, "Zekât", 45-6; Müslim, "Zekât", 8; Ebû Dâvûd, "Zekât", 10; en-Nesâî, "Zekât", 16; İbn Mâce, "Zekât", 15; *el-Muvatta*, "Zekât", 23; Ahmed b. Hanbel, I, 189, 204.

542 Ebû Dâvûd, "Zekât", 4; et-Tirmizî, "Zekât", 8; en-Nesâî, "Zekât", 18; İbn Mâce, "Zekât", 4; Ahmed b. Hanbel, I, 92, 113...; ed-Dârimî, "Zekât", 8.

543 Abdürrezzâk, IV, 36; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, IV, 216; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 119.

544 el-Karadâvî, *a.g.e.*, I, 236.

değiştirmiştir. Bu da şeriatın dayandığı adalet, maslahat ve maksatların gözetilmesinden başka bir şey değildir."⁵⁴⁵

H. Ömer (r.a)'in, el-Karadâvî tarafından, "daha önceki muamelede böyle bir şeyi yaptığını hatırlamış..." ifadesiyle anlatılan ve bilahare değiştirdiği ileri sürülen fetvası ve ilgili olay şudur:

Bir hac mevsiminde Şam eşrafı H. Ömer (r.a)'e gelerek, çok miktarda at ve köleye sahip olduklarını, bunlar için kendilerinden zekât almasını, böylece mallarını temizlemesini⁵⁴⁶ istediklerini belirttiler. Onlara şu karşılığı verdi: "Bu, benden önceki iki kişinin yapmadığı bir şeydir. Bununla birlikte bekleyin, Müslümanlar'la istişare edeyim."

Kendileriyle konuyu istişare ettiği sahabîler, Şamlılar'ın talebinin kabulü doğrultusunda görüş bildirdiler. H. Ömer (r.a), konu hakkındaki görüşünü sorduğu H. Ali (r.a)'nin, "Senden sonra gelecekler bunu, düzenli olarak alınan bir vergi haline getirmezlerse bu, güzel bir fikirdir" demesi üzerine Şamlılar'ın isteğini onayladı.⁵⁴⁷

el-Beyhakî'nin (458/1065) rivayet ettiğine göre aynı talep önce Ebû Ubeyde (r.a)'ye iletilmiş, o da bu konuda H. Ömer (r.a) ile yazışmış, II. halife ilk yazışmada reddetse de, talepte ısrar gösterilmesi⁵⁴⁸ ve Ebû Ubeyde (r.a)'nin bunu kendisine iletmesi üzerine ikinci mektubunda kendisine bu talebi yerine getirmesini yazmıştır.⁵⁴⁹

Bir diğer rivayette Şübeyl b. Avf (?)'dan nakledildiğine göre bazı kimseler H. Ömer (r.a)'e, köleleri ve atları olduğunu söyleyerek at ve köle başına zekât olarak 10 dirhem⁵⁵⁰ almasını istediler. Ancak o, onları böyle bir şeyle yükümlü tutamayacağı karşılığını verdi.⁵⁵¹

545 el-Karadâvî, *a.g.e.*, I, 46.

546 "Onların mallarından sadaka (zekât) al ki, onunla kendilerini temizlersin..." mealindeki 9/et-Tevbe, 103 ayetine atfen.

547 Ahmed b. Hanbel, I, 14, 32; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, IV, 30; et-Taberî, *Tehzîbu'l-Âsâr (Müsnevu Ömer b. el-Hattâb)*, II, 939 vd.; Abdürrezzâk, IV, 35; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 126.

Belirttiğimiz yerde ed-Dârekutnî ardarda iki rivayet zikreder. Bunlardan ilkinde talepte bulunanların "Mısırlılar" olduğu zikredilmektedir. İkinci rivayette ise yukarıdaki nakillere uygun olarak "Şamlılar" diye geçmektedir.

548 Bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, IV, 218.

549 el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 118.

550 افرض علينا عشرة عشرة.

551 İbn Ebî Şeybe, III, 43.

Bu rivayetin bir diğ er varyantı da İbn Sa'd (230/844) tarafından nakledilmiştir ve şöyledir: "Şübeyl b. Avf, Hz. Ömer (r.a)'in zekât emrini yerine getirmek üzere, "Biz, atlarımız ve kölelerimiz için (de) 10'ar dirhem veriyoruz" demiş, ancak Hz. Ömer (r.a), "Ben size böyle bir yükümlülük getirmem" karşılığını vermiştir. Rivayetin devamında Şübeyl şöyle diyor: "Sonra kölelerimizden her birine karşılık bize iki cerîb⁵⁵² takdir etti."⁵⁵³

Keza et-Tahâvî (321/933) ve ed-Dârekutnî (385/995) Şamlılar'ın at ve köleleri için zekât verme talebini anlatan rivayeti zikrettikten sonra, muhtemelen rivayetin mahreci olan Hârîse b. Mudarrib'in (?) sözü olarak Hz. Ömer (r.a)'in, atlardan 1'er dinar veya at ve kölelerin her birinden 10'ar dirhem aldığını nakletmişlerdir.⁵⁵⁴

Yine et-Tahâvî, Enes b. Mâlik (r.a)'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Ömer "feres"ten 10, "birzevn"den 5 (dirhem) alıyordu."⁵⁵⁵

Şamlılar'ın yukarıda zikredilen talebiyle ilgili olarak Abdürrezzâk'ın (211/835) naklettiği varyant, Hz. Ömer (r.a)'in bu konudaki uygulaması hakkında aydınlatıcı bir muhtevaya sahiptir: "Şamlılar Ömer'e gelerek, "Bizim malımız ancak at ve kölelerdir. Bizden (bu mallarımızdan) zekât al" dediler. Ömer, "Benden önce olmamış bir şeyi (yaparak at ve kölelerden zekât) almak istemiyorum" dedi. Sonra insanlarla istişare etti. Ali, "Kendi istekleriyle vermelerine gelince, senden sonra (düzenli olarak

552 Cerîb, hem alan, hem hacim, hem de ağırlık ölçüsünde kullanılan bir birimdir. Bkz. *DİA*, VII, 402. Yukarıdaki rivayette yiyecek maddeleri için ağırlık ölçü birimi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. 1 cerîb 48 sa'dır. 1 sa' ise 2175 gr.'dır. Bu durumda 1 cerib yaklaşık olarak 104 kg.'a tekabül etmektedir.

553 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VI, 439.

Görüldüğü gibi burada Şübeyl b. Avf'ın kullandığı ifadede, "süregelen bir uygulama"yı çağrıştıran bir anlatım bulunmaktadır. Oysa Hz. Ömer (r.a)'in Şamlılar'ın teklifi ile ilgili olarak yukarıda geçen ifadesi, ne Hz. Peygamber (s.a.v)'in, ne de Hz. Ebû Bekr (r.a)'in atlardan zekât almadığı yönündeydi. Şu halde Şübeyl b. Avf'ın ifadesini nasıl anlamak gerekir?

Kanaatimize göre onun kasdettiği, atları sebebiyle öteden beri "fıtır sadakası" olarak yaptığı ödemedir. Dayanağı da, "*Müslümana, kölesi ve atı için, fıtır sadakası dışında sadaka (zekât) yükümlülüğü yoktur*" hadisidir. (Hadis için bkz. İbn Huzeyme, IV, 29; VI, et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 414; Ebû Ya'lâ, X, 523; İbn Hibbân, VIII, 65.)

Hz. Ömer (r.a)'in verdiği cevap, bunun onlar için "kesin olarak yerine getirilmesi gereken bir yükümlülük" olmadığını anlatmaktadır.

554 et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, II, 28; ed-Dârekutnî, II, 126, 37.

O dönemde 1 dinar 10 dirheme karşılık gelmektedir. Bkz., el-Karadâvî, I, 257 vd.

555 et-Tahâvî, *a.g.e.*, II, 27.

Buradaki "feres", Arap atını, "birzevn" ise Arap atı dışındaki cinsleri, özellikle Türk atını anlatmaktadır. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 370; Âsım Efendi, *Kamus Tercemesi*, III, 598.

alınacak) bir cizyeye dönüşmezse, güzel" dedi. Bunun üzerine Ömer, at ve köleden her yıl 10'ar dirhem aldı. (Buna mukabil) her bir at için aylık 10 cerîb ve her bir köle için 2 cerîb yiyecek verilmesini takdir etti. (Ravi) Ma'mer şöyle dedi: "(Bu rivayeti nakleden) Ebû İshak'tan başkasını şöyle derken işittim: "Mu'âviye, kendi döneminde bir hesap yaptı ve at ve köle sahiplerine verdiklerinin onlardan aldıklarından daha fazla olduğunu gördü. Bunun üzerine onları terk etti; ne bir şey aldı, ne de bir şey verdi."⁵⁵⁶

Hiz. Ömer (r.a)'in başlangıçta at ve kölelerden zekât almaya yanaşmamasının tek sebebi, Hiz. Peygamber (s.a.v)'in at ve köle için zekât verme yükümlülüğü bulunmadığını hükme bağlayan hadisi ve uygulaması ile Hiz. Ebû Bekr (r.a)'in bunu esas alan tutumudur.⁵⁵⁷ Bu olay, Hiz. Ömer (r.a)'in maslahat, şartların değişmesi... vb. gerekçeleri esas alarak Sünnet'te yer alan hükümlerin aksine hareket ettiğı şeklindeki tezleri tümüyle geçersiz kılan örneklerden biridir.

Üstelik bu olayda köle ve atlardan zekât alınmasını isteyen Hiz. Ömer (r.a) değil, bizzat onların sahipleridir. Başta Beytülmal gelirlerinin artması olmak üzere devlete ve topluma sayısız yararlar sağlayacak olan bu teklifin, sırf Hiz. Peygamber (s.a.v)'in sözlü talimatı ve uygulaması –ve tabii Hiz. Ebû Bekr (r.a)'in de bunun dışına çıkmamış olması– dolayısıyla reddedilmesi, ne "nassların ruhunun esas alınması", ne de "tarihsellik" tezleriyle izah edilebilir!

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, –özellikle Ebû Musa el-Eş'arî (r.a)'ye yazdığı mektubun metninden de sarili olarak anlaşıldığı gibi– bu hususun, at ve köle sahiplerinin isteğine bırakılmış olması, yani "zekât" değil, "sadaka/fıtır sadakası" tarzında yürütülmesi ve asla zekât gibi bağlayıcı, genel geçer bir kural/vergi haline getirilmemiş olmasıdır.⁵⁵⁸ "Feres"ten 10 dirhem alırken "birzevn"den 5 dirhem alması bunu açıkça göstermektedir.

556 Abdürrezzâk, IV, 35. Ayrıca bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, IV, 218.

557 Burada zekât dışı tutulan atların, içerde beslenen atlar olduğunu belirtmek gerekir. Otlakta yayılarak beslenen atlarla ticaret için beslenen atlardan zekât alınacağı konusunda ise icma vardır. Bkz. et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, VI, 35; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 399.

558 Konu hakkındaki diğer rivayetler ve daha fazla bilgi için bkz. et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, II, 26 vd.; ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, II, 356 vd.

Keza "*Kölede zekât yoktur. Sadece fitır sadakası vardır*" hadisi⁵⁵⁹ de bu durumu açıklayıcı olması bakımından calib-i dikkattir. Hz. Ömer (r.a)'in, Şamlılar'dan aldığı şeyin "zekât" değil, "sadaka-i fitır" olduğunu, bu rivayete dayanarak söylemek de mümkündür.

Burada son bir nokta üzerinde daha durmamız gerekmektedir: Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Ali (r.a)'nin görüşü doğrultusunda amel etmiş olması, talep sahiplerinin at ve kölelerden zekât alınması görüşünü kabul ettiğini göstermez. Abdürrezzâk'ın naklettiği rivayette de gördüğümüz gibi, onlardan aldığından daha fazlasını at ve kölelerin yiyeceği olarak geri vermiş, böylece aldığı şeyin "zekât" olarak değerlendirilmemesi gerektiğini fiilen ortaya koymuştur.

Öte yandan Hz. Ali (r.a)'nin, yapacakları ödemeyi at ve köle sahiplerinin isteğine bırakmış olması ve kamu gücüyle düzenli olarak alınan bir vergi haline dönüştürülmemesini istemesi de alınan şeyin "zekât" olarak isimlendirilmemesi gerektiğini ortaya koyan önemli bir göstergedir. Abdürrezzâk ve İbn Abdilberr'den nakledilen rivayetin devamında, bu uygulamanın Hz. Mu'âviye (r.a) zamanına kadar sürdüğü ve onun tarafından kaldırıldığının açıkça zikredilmiş olması, bu tesbiti destekleyen kayda değer hususlardan biridir.

Sonuç olarak –her ne kadar el-Karadâvî "fetva değişikliği" demiş olsa da–, atlardan ve kölelerden zekât alınması konusunda Hz. Ömer (r.a)'in tutumunda bir değişiklik olmadığını söylemenin yanlış olmayacağını düşünüyoruz. Şamlılar'dan, ticarete konu olmayan at ve köleler üzerinden ve gönüllü olarak verdikleri için sadaka/fitır sadakası almayı kabul etmiştir.⁵⁶⁰

Ya'lâ b. Ümeyye olayını ise "ticaret malı"nın zekâtı olarak değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz. Şartlarını taşıdığı sürece her türlü ticaret malının zekâta konu olacağı, ayrıca izaha ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır.⁵⁶¹ Üstelik atların değeri aşırı bir şekilde artmıştır. Öyle ki 100 deve yavrusu verilerek 1 at alınmaktadır. Atların bu şekilde değerlendirilmesinin ticarî bir mahiyet arz ettiğini belirtmeye gerek yoktur.

559 Müslim, "Zekât", 10; İbn Huzeyme, IV, 30; ed-Dârekutnî, II, 127; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 90.

560 Devlet başkanının, kamu gücüne dayanarak –diğer kalemlerin aksine– atlardan zekât alma yetkisi olmadığı görüşü için –ki İmam Ebû Hanîfe'ye izafe edilmektedir– bkz. İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, II, 138.

561 Bkz. el-Karadâvî, I, 324 vd.

Dolayısıyla burada Hz. Ömer (r.a)'in fetvasını değiştirmesinden değil, iki farklı olay hakkında verilmiş iki farklı fetvadan bahsedilmesinin daha doğru olacağını düşünüyoruz.

II.II. Medeni Hukuk Alanındaki Uygulamaları

II.II.1. Bir Lafızla Verilen Üç Talakı Nihai Boşama Sayması

İbn Abbas (61/680)'tan gelen ve bir kimsenin, bir mecliste ve bir lafızla eşini üç talakla boşamasının, Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hz. Ebû Bekr (r.a) dönemleri ile Hz. Ömer (r.a) döneminin ilk yıllarında tek talak sayıldığı, insanların bu konuda gevşek davranması üzerine Hz. Ömer (r.a)'in, bunu üç talak sayıp nihaî boşama olarak değerlendirdiği yolundaki rivayetlere⁵⁶² dayanarak birçok araştırmacı, Hz. Ömer (r.a)'in bu konudaki sünnete aykırı davrandığını ve müstakil bir teşride bulunduğunu ileri sürmüştür.⁵⁶³

Üzerinde öteden beri hayli tartışma cereyan etmiş olan bu mesele hakkında müstakil eserler kaleme alınmış ve tartışma bütün canlılığıyla günümüze kadar gelmiştir. Bilhassa İbn Teymiyye'nin (728/1327) bir lafızla verilen üç talaktın tek talak sayılması gerektiği görüşünü ateşli bir şekilde savunmasından sonra⁵⁶⁴ bu konu hakkında "reddiye" karakterli monografilerin sayısı hızla artmıştır.⁵⁶⁵

562 Bkz. Müslim, "Talâk", 15; Ebû Dâvûd, "Talâk", 10.

563 Mesela bkz. Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, 150-1.

564 Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, XXXIII, muhtelif yerler.

565 İbn Teymiyye hayattayken kendisine yazılan reddiyeler arasında talak meselesini ihtiva edenler de mevcuttur. Bazıları şunlardır:

1. Takiyyüddîn es-Sübkî'nin (756/1355) *et-Tahkîk fî Mes'eleti't-Ta'lik*'i bunlar arasında ayrı bir önemi haizdir. İbn Teymiyye kendisine yazılan reddiyelere vakıf olduğunda, bu esere gösterdiği alakayı hiç birisine göstermemiş, bu eseri, "Bu, bir fakihin reddiyesidir" ifadesiyle tebcil etmiştir. (es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XXI, 255; a.mlf. *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr*, III, 429.)

Tâcuddîn es-Sübkî'nin, "er-reddü'l-kebîr" olarak tavsif etmesine bakılırsa (*Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, VI, 168), hacimli bir eser olmalıdır.

2. Yine aynı müellifin, *Ref'u* (veya *Râfi'u*)'s-*Şikâk an Mes'eleti't-Talâk* adlı eseri. (Tâcuddîn es-Sübkî, *a.g.e.*, VI, 214.)

3. Yine aynı müellifin *Nakdu'l-İctimâ' ve'l-İftirâk*'ı. (Bkz. *Fetâvâ's-Sübkî*, II, 303-9; *er-Resâilu's-Sübkîyye*, 179-85.)

4. Yine aynı müellifin *en-Nazaru'l-Muhakkak* adıyla basılan fetvası (*Fetâvâ's-Sübkî*, II, 309 vd.; *er-Resâilu's-Sübkîyye*, 189 vd.)

5. ez-Zehebî'nin "asrın alimi" dediği (bkz. *el-Mu'cemu'l-Muhtess*, 246) Kemâluddîn Muhammed b. Ali ed-Dimaşkî (İbnu'z-Zemlekânî)'nin (727/1326) bir ciltlik eseri. (İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV, 137.)

Günümüzde de Hz. Ömer (r.a)'in uygulamaları bağlamında gündeme gelen bu mesele hakkında olabildiğince detaya girerek, önce yukarıdaki yaklaşıma kaynaklık eden rivayetleri, ardından da karşıt argümanları yakından inceleyeceğiz.

1. Bir lafızla verilen üç talakın nihaî boşama sayılmasının Hz. Ömer (r.a)'in başlattığı bir uygulama olduğunu söyleyenlerin delilleri:

A. Tâvûs b. Keysân'ın (106/724 veya sonrası) naklettiğine göre İbn Abbâs (r.a) şöyle demiştir: "Resulullah (s.a.v) ve Ebû Bekr zamanları ile Ömer'in hilafetinin (ilk) iki senesinde talak, üç talak(ın) bir (sayılması şeklinde) idi. Ömer, "İnsanlar, kendileri için mühlet ve genişlik bulunan bir meselede acele davrandı. Bu işi onlar üzerine imza (ve infaz) etsek" dedi ve onu halk üzerine imza (ve infaz) etti."⁵⁶⁶

Takiyyuddîn es-Sübkî'ye izafe edilerek yukarıda zikri geçen *er-Resâilu's-Sübkîyye* içinde basılan *ed-Dürretu'l-Mudiyye fi'r-Redd alâ İbn Teymiyye* (151 vd.) adlı risalenin İbnu'z-Zemlekânî'ye ait olabileceğini düşünüyoruz. Zira bu risalenin dil ve üslup özellikleri es-Sübkî'nin diğer eserlerinden farklı özellikler arz etmektedir.

Öte yandan Kâtip Çelebi (1067/1656), İbnu'z-Zemlekânî'nin *ed-Dürretu'l-Mudiyye fi'r-Redd alâ İbn Teymiyye* isimli eserini vafederken (*Keşfu'z-Zunûn*, I, 744) bu eserin üç fasıldan müteşekkil olduğunu ve "Hamd, Resul'ünü hidayet ile gönderen... Allah'a mahsustur" ifadesiyle başladığını belirtir. Takiyyuddîn es-Sübkî'ye izafe edilen eserin de üç fasıldan ibaret olması ve aynı cümle ile başlaması son derece ilgi çekicidir.

6. İsa b. Mahmud ez-Zevâvî'nin (743/1342) ismini tesbit edemediğimiz bir eseri. (İbn Hacer, *ed-Dürreru'l-Kâmine*, III, 211.)

7. Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzinî'nin (721/1321) ismini tesbit edemediğimiz bir reddiyesi. (Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, III, 525.)

Daha sonraki kuşaklardan İbn Teymiyye'nin kavline reddiye mahiyetinde eser verenler arasında, İbnu'l-Kayyim'a öğrencilik etmiş bulunan, Hanbelî mezhebine mensup Zeynuddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed (İbn Receb)'in (795/1392) özel bir yeri vardır. Zira o, önceleri İbn Teymiyye'nin görüşünü benimsemiş, hatta bu konuda, *el-Ahâdis ve'l-Âsâr el-Müteâyide fi Enne't-Talâke's-Selâs Vâhide* ismini verdiği bir eser de kaleme almışken, bilahare bu görüşünden dönmüş, bir lafızla verilen üç talakın üç talak olduğu görüşünü benimsemiş ve bu görüşü müdafaa için *Beyânu Müşkili'l-Ahâdisi'l-Vâride fi Enne't-Talâke's-Selâs Vâhide* adlı meşhur eserini yazmıştır. (Muhammed b. Nâsır el-Acmî, İbn Abdilhâdî'nin *Seyru'l-Hâss*'ına yazdığı takdim yazısı, 6.)

Bahsi geçen eserlerin hiç birisi maalesef henüz gün ışığına çıkmış değildir. Sadece İbn Receb'in ikinci eserinin muhtevasından, İbn Abdilhâdî'nin (909/1503) *Seyru'l-Hâss* isimli risalesi vasıtasıyla kısmen haberdar olabiliyoruz.

Yine bu meselede İbn Teymiyye'nin kavlini benimsemesi dolayısıyla birçok kimse takibata uğramış, sıkıntılara maruz kalmıştır. İbn Keşîr ve yine onun gibi bir Hadis hafızı olan İbnu'l-Munsîfî (Muhammed b. Halîl ed-Dimaşkî) bunlardandır. Bkz. İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr*, IV, 324; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, IX, 58.

566 Müslim, "Talâk", 15.

B. Yine Tâvûs'un naklettiğine göre Ebu's-Sahbâ, İbn Abbâs (r.a)'a, "Bilir misin, hani Resulullah (s.a.v) ve Ebû Bekr zamanları ile Ömer'in hilafetinin (ilk) üç senesinde üç talak bir sayılırdı?" demiş, o da "Evet" karşılığını vermiştir.⁵⁶⁷

C. Ebu'l-Cevzâ (83/702)⁵⁶⁸, İbn Abbâs (r.a)'a, "Bilir misin, Resulullah (s.a.v) zamanında üç (talak) bire reddolunurdu (tek talak sayılırdı)?" demiş, o da "Evet" karşılığını vermiştir.⁵⁶⁹

Bir lafızla verilen üç talakın, Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hz. Ebû Bekr (r.a) zamanlarında tek talak sayıldığı, bu uygulamanın, Hz. Ömer (r.a)'in hilafetinin ilk birkaç senesine kadar aynen devam ettiği, ancak bilahare bir lafızla verilen üç talakın Hz. Ömer (r.a) tarafından üç talak sayıldığı tezini savunanların ileri sürdüğü argümanlar bunlardır. Konu "talak" merkezli olarak ele alındığında yukarıdaki yaklaşımı benimseyenlerin delil olarak ileri sürdüğü bir rivayet daha vardır. Hz. Ömer (r.a)'in uygulamasıyla –doğrudan olmasa bile– yakından irtibatlı bulunduğu için onu da inceleme konusu yapmak gerektiğini düşünüyoruz:

D. İkrime'nin (104/722) naklettiğine göre İbn Abbâs (r.a) şöyle demiştir: "Muttaliboğulları'nın kardeşi Rükâne b. Abdiyezîd, karısını bir mecliste (talak sözünü) üç kere (söyleyerek) boşadı. (Ancak bilahare) onun için şiddetli bir şekilde (pişman olup) hüznüldü. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) ona,

- "*Onu nasıl boşadın?*" diye sordu.

- "*Üç kere boşadım*" dedi.

- "*Bir mecliste mi?*" diye sordu.

- "Evet" diye cevap verdi. Bunun üzerine şöyle buyurdu:

- "*Muhakkak ki o, bir (talak verme) dir. Dilersen ona (boşadığın eşine) dönebilirsin.*"⁵⁷⁰

567 Müslim, "Talâk", 16.

568 İsmi Evs b. Abdillâh er-Rabâ'î'dir. Sika olmakla birlikte çok irsal yapan birisidir. Bkz. İbn Hacer, *et-Takrîb*, 116.

569 el-Hâkim, II, 196; ed-Dârekutnî, IV, 52

ed-Dârekutnî'nin aktardığı rivayette Ebu'l-Cevzâ'nın sözü, "... Resulullah (s.a.v) zamanında ve Ömer'in hilafetinin ilk zamanlarında..." tarzındadır.

570 Ahmed b. Hanbel, I, 265; Ebû Dâvud, "Talâk", 9.

Bir mecliste bir kerede verilen üç talakın üç talak (nihaî boşama) sayılmasının Hz. Ömer (r.a) ile başlamış bir uygulama olduğunu, öncesinde böyle bir uygulama bulunmadığını söyleyenlerin delilleri bunlardır.

Bu delilleri aynı sıralama içinde yakından ele alacak olursak;

A. Tâvus b. Keysân'ın İbn Abbâs'tan naklettiği söz:

Burada geçen "üç talak" ifadesinin, kadınların temizlik süreleri gözetilerek (üç ayrı zamanda verilmiş) üç talak olmadığı açıktır. Zira Kur'an'da talakın ancak iki kere yapılacağı, üçüncüde ise artık eşlerin nihaî olarak ayrılmış olacağı hükmü açıkça yer almaktadır.⁵⁷¹

O halde bu rivayette yer alan "üç talak" sözünün, ya "Üç talakla boş ol", "Üç kere boş ol"... gibi bir lafızla toptan verilen üç talakı veya "cinsel ilişkide bulunmaksızın"⁵⁷² ve temizlik sürelerine dağıtılmaksızın üç ayrı zamanda⁵⁷³ verilmiş üç talak"ı ifade ediyor olması gerekir. Ancak burada cevaplandırılması gereken bazı sorular bulunmaktadır:

a. Bu söz, kişinin zifafa girmiş olduğu eşini boşamak için mi, yoksa nikâh yapılmış olmasına rağmen henüz zifafa girilmemiş kadını boşamak için mi söylenmiştir? Nikâh kıyıldığı halde henüz zifafa girmemiş bir kadını boşamak için peş peşe üç kere "Boşsun, boşsun, boşsun" denmişse, tek talak vaki olur.⁵⁷⁴

Nitekim İbn Abbâs (r.a) şöyle demektedir: "Hz. Peygamber (s.a.v) ve Ebû Bekr dönemleri ile Ömer'in hilafetinin ilk yıllarında bir kimse, eşini, cinsel ilişkide

571 2/el-Bakara, 229-30.

572 Zira ilişki, kocanın eşine geri döndüğünü ve nihaî boşamada bulunmadığının ifadesidir.

573 Aralarında fasıla bulunan üç ayrı talak ifadesi. Söz gelimi bir tartışma esnasında kişinin, eşine bir kere "Boş ol" dedikten sonra araya başka sözlerin girmesi yahut meclisin değişmesi, bunun ardından aynı sözü bir daha söylemesi, ve benzeri bir fasıladan sonra üçüncü kere tekrar etmesi.

Üç ayrı talak ifadesini peşpeşe kullanması halinde ise

574 el-Cassâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-Ulemâ*, II, 411; ed-Dimaşkî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdîrahman, *Rahmetu'l-Ümme*, 231.

Kişi "boşsun" veya "boş ol" ifadesini ilk söylediğinde eşi bir talakla boş olacaktır; ikinci ve üçüncü "boşsun" kelimeleri zaten boş olan bir kadına söylenmiş olduğundan bir şey ifade etmez. "Üç kere boş ol" veya "Üç talakla boş ol" ifadesi ise böyle değildir. Burada aynı anda üç talak birden verildiği için üçü de geçerli olur; böyle bir talak nihaî boşama demektir.

Kişinin, henüz zifafa girmedikleri eşini boşama esnasında kullandığı "Üç kere boş ol" ifadesinin nihaî boşamayla, birbiri ardına "Boş ol, boş ol boş ol" ifadesinin ise tek bain talakla sonuçlanacağı konusunda Sahabe ve Tabiun'un fetvaları için bkz. Sa'îd b. Masnûr, *es-Sünen (I)*, I, 264 vd.

bulunmadan (zifafa girmeden, bir defada) üç talakla boşarsa, bunu bir (tek) talak sayarlardı..."⁵⁷⁵

Aşağıda da geleceği gibi, Ebu's-Sahbâ'nın İbn Abbâs (r.a)'dan nakli bu doğrultudadır. Keza İbn Abbâs (r.a)'ın, nikâh kıyıldığı halde zifafa girilmemiş kadının üç talakla boşanması durumunda nihaî boşama meydana geleceğini ve o kadının, bir başkasıyla normal bir evlilik ve boşanma vuku bulmaksızın ilk kocasına haram olacağını söylediğini anlatan rivayetleri de⁵⁷⁶ bu çerçevede anlamak gerekir.

Henüz zifafa girilmemiş kadına, "Üç talakla boş ol" ifadesi kullanılarak mı, yoksa "Boş ol" sözünü üç kere ardı ardına söyleyerek mi talak verildiği hususu burada hükmü belirleyen ana faktördür. Bizzat İbn Abbâs (r.a)'ın şu fetvası bu noktayı açık biçimde tayin etmektedir: "Kişi, zifafa girmediği eşini üç talakla boşarsa, kadın başka birisiyle nikâhlan(ıp normal bir şekilde boşan)madıkça (ilk) kocasına helal olmaz. Eğer talak sözünü peş peşe⁵⁷⁷ söylemişse, kadın, ilk talak sözünden sonra (bir) bain talakla⁵⁷⁸ boşanmış olur."⁵⁷⁹

Öğrencisi Atâ b. Ebî Rabâh şöyle demiştir: "Eğer (henüz zifafa girmediğin) eşini üç talakla boşar ve talak lafızlarını topluca vermezsen tek talak sayılır. Bana İbn Abbâs'tan böyle ulaştı."⁵⁸⁰

Eyyûb (es-Sahtiyânî)'nin şu rivayeti, konumuz bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Zira ileride üzerinde durulacağı gibi, özellikle talak meselesindeki ihtilaflarda ve rivayetlerin muhtelif oluşunda mana ile rivayetin büyük bir rol oynadığını düşünüyoruz:

"el-Hakem b. Uteybe, Mekke'de ez-Zühri'nin yanına girdi. Ben de yanındaydım. Orada bulunanlar, (nikâhlandığı halde henüz zifafa girmemiş olan) bakirenin üç talakla boşanmasını sordular. "İbn Abbâs, Ebû Hureyre ve Abdullah b. Amr'dan her biri bu

575 Ebû Dâvûd, a.y.

576 Aşağıda Muhammed b. İyâs b. el-Bükeyr'den ve Sa'îd b. Cübeyr'den (1/B numarayla) gelecek olan rivayetleri ile İbn Ebî Şeybe'nin (IV, 18, 20) naklettiği el-Hakem ve Atâ rivayetleri.

577 İbn Abbâs (r.a)'ın burada kullandığı ve "peş peşe" şeklinde çevirdiğimiz kelime "tetrâ"dır. İzahı aşağıda gelecektir.

578 Nikâh tazelemek suretiyle evliliğin devam edebileceği talak.

579 İbn Ebî Şeybe, IV, 21.

Hız. Ali, İbn Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit (r.anhum) da aynı tasrihatta bulunmuştur. Bkz. Abdürrezzâk, IV, 336; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 266.

580 Abdürrezzâk, VI, 335.

mesele sorulduğunda, "Bir başkasıyla nikâhlan(ıp normal bir şekilde boşan)madıkça ilk kocasına helal olmaz" dediler" karşılığını verdi. Sonra yine ben yanında olduğum halde el-Hakem b. Uteybe oradan ayrıldı ve mescidde bulunan Tâvus'un yanına geldi. Onun üzerine kapanarak⁵⁸¹ İbn Abbâs'ın bu konu hakkındaki görüşünü sordu. O da haber verdi. el-Hakem b. Uteybe bu defa ez-Zührî'nin İbn Abbâs'dan naklettiği görüşü aktardı. Bunun üzerine Tâvus'un, şaşırmış bir vaziyette ellerini havaya kaldırdığını ve şöyle dediğini gördüm: "Allah'a yemin ederim ki İbn Abbâs bu türlü boşamayı tek talaktan başka bir şey saymadı."⁵⁸²

Keza İbn Abbâs (r.a)'ın, "Zifafa girmemiş kadın(ın boşanmasında) üç talakla tek talak birdir"⁵⁸³ şeklindeki sözü de bu çerçevede değerlendirilmelidir.

b. Eğer zifaf vaki olduktan sonra koca eşine tek talaka niyet ederek üç kere "Boşsun, boşsun, boşsun" demişse, diyaneten ilk söylediği itibara alınır ve eşini bir kere boşadığına hükmedilir; diğer iki lafız ise, kocanın beyanı doğrultusunda tekide hamledilir.⁵⁸⁴

Yine mezkûr rivayette çözümleri gereken şöyle bir işkâl daha vardır: Acaba burada kocanın, zifafa girmiş olduğu eşini üç talaka niyet ederek ve "Üç kere boşsun" ifadesini kullanarak boşaması mı anlatılmaktadır, yoksa üç kere peş peşe "Boşsun, boşsun, boşsun" demesi mi?

Eğer boşama sözü son cümledeki gibi ardı ardına söylenmemişse veya bir kere ve sadece "Üç talakla boşsun" denmişse, burada iki ihtimal söz konusudur:

a. Hz. Peygamber (s.a.v) ve Hz. Ebû Bekr (r.a) dönemlerinde eşini boşayacak olan kimse, boşama işini genellikle⁵⁸⁵ talakları eşinin temizlik sürelerine dağıtarak yapardı. Daha sonra halk, boşamayı, aynı hayız veya temizlik süresi içinde –"Üç kere boşsun" gibi– bir lafızla veya üç ayrı zamanda kullanılan ("boşsun, boşsun, boşsun"

581 Tâvus'un yanına telaş ve heyecanla girdiği anlaşılmaktadır.

582 Abdürrezzâk, VI, 335.

583 Abdürrezzâk, a.y.

584 el-Kevserî, *el-İşfâk*, 45-6.

585 Burada "genellikle" dememizin sebebi, bir lafızla üç talak vererek boşamanın asr-ı saadette da görülen ve geçerli sayılan bir boşama şekli olmasındandır. Aşağıda bu hususu gösteren örnekler zikredilecektir.

gibi) ifadelerle⁵⁸⁶ yapmaya, talakları temizlik sürelerine dağıtmamaya başladı ve bu adeta alışkanlık haline geldi.

b. Tek bir hayız yahut temizlik döneminde bir lafızla veya üç ayrı zamanda kullanılan lafızlarla verilen üç talakın tek talak sayılması, önceki dönemlerde de mevcut idi. Daha sonra Hz. Ömer (r.a) bunu üç talak saydı ve uyguladı.

Buradaki ilk ihtimalde herhangi bir problem yoktur. Kanaatimize göre Hz. Ömer (r.a)'ın bu konudaki uygulamasıyla ilgili rivayetleri bu doğrultuda anlamak gerekir. Problem, ikinci ihtimal etrafında düğümlenmektedir. Hz. Ömer (r.a)'ın, Sünnet'e aykırı hüküm verdiğini söyleyenler ilgili rivayeti "b" şıkkındaki ihtimal doğrultusunda anlamaktadır.

Ancak bu ihtimalin kabul edilmesi halinde ortaya bir başka problem çıkmaktadır: Hz. Ömer (r.a), aralarında Hz. Aişe, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbâs... gibi dirayet ve fıkıh ehli sahabîlerin de bulunduğu Sahabe topluluğunun huzurunda Sünnet'e açıkça aykırılık arz eden böyle bir kararı nasıl almış ve uygulamaya koymuştur? Önemli bütün kararlarını Sahabe'nin ileri gelenleriyle istişare ederek alan II. halife, acaba bu konuda niçin herhangi bir sahabîye danışma ihtiyacı hissetmemiştir? Danışmışsa bunun bilgisinin bize kadar gelmemiş olmasını nasıl açıklamak gerekir?

Üstelik bu rivayetin kendisinden nakledildiği sahabî olarak İbn Abbâs (r.a) yukarıdaki ikinci ihtimali kabul etmemizi engelleyen bir tutum sergilemiştir. Zira kendisinden pek çok tarikle nakledilen odur ki, İbn Abbâs (r.a), bir lafızla söylenen üç talakın "üç talak" olduğu ve nihaî ayrılmayı gerektirdiği görüşündedir.

Bir adam İbn Abbâs (r.a)'a gelerek, eşini yüz talak vererek boşadığını söyledi ve durumun ne olduğunu sordu. İbn Abbâs (r.a) şöyle cevap verdi: "Verdiğin talakların üçüyle eşin senden boş oldu. (Kalan) doksan yedi talakla da Allah'ın ayetlerini alaya almış oldun."⁵⁸⁷

586 Bu üç kelimeyi aynı anda ardı ardına söylemeyip, bir kere "boşsun" dedikten ve aradan bir süre geçtikten sonra aynı sözü ikinci kere ve bir süre sonra üçüncü kere tekrarlaması durumu.

587 *el-Muvatta*, "Talâk", 1.

İmam Mâlik'in "belâgât" tarzında –senedsiz olarak– verdiği bu rivayet, aşağıda İbn Abbâs (r.a)'ın arkadaşlarından senedleriyle gelen rivayetler tarafından takviye edilmektedir. Abdürrezzâk, VI, 398; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 11 vd.

Sadedinde bulunduğumuz rivayet sadece Tâvus'un İbn Abbâs (r.a)'dan nakli iken, İbn Abbâs (r.a)'ın diğer arkadaşları, onun, bir lafızla verilen üç (veya daha fazla) talakın üç talak (nihaî boşama) olduğu görüşünü taşıdığını nakletmişlerdir.

Ahmed b. Hanbel (241/855), Tâvus'un söz konusu rivayetini niçin itibara almadığı sorusuna, "İnsanların (Tâvus dışındaki arkadaşlarının), İbn Abbâs'tan bir lafızla verilen üç talakın üç talak olduğu görüşünü muhtelif senedlerle nakletmiş olmaları sebebiyle" cevabını vermiştir.⁵⁸⁸ Yine o, "İbn Abbâs (r.a)'ın Tâvus dışındaki arkadaşlarının hiç birisi Tâvus'un naklettiğini ondan nakletmiş değildir" demiştir.⁵⁸⁹

İmam Ahmed'in işaret ettiği rivayetlerin metinleri şöyledir:

1/a. Sa'îd b. Cübeyr (95/713):

Bir adam Sa'îd b. Cübeyr'e, eşini üç talakla boşayan bir kimsenin durumunu sordu. O da cevaben şöyle dedi: "İbn Abbâs, eşini yüz talakla boşayan bir kimsenin durumu sorulduğunda (boşayan kişiye) şöyle dedi: "Üç (talak) sana eşini haram kıldı. Diğer talaklar ise (senin boynunda) günahtır. (Zira eşini yüz talakla boşamak suretiyle) sen Allah'ın ayetlerini alaya almış oldun."⁵⁹⁰

1/b. Yine Sa'îd b. Cübeyr, İbn Abbâs (r.a)'ın şöyle dediğini nakletmiştir:

"Evlendiği eşini henüz zifafa girmeden boşayan kimseye, o eşi, başka biriyle evlen(ip normal bir şekilde boşan)madıkça bir daha helal olmaz."⁵⁹¹

1/c. Yine Sa'îd b. Cübeyr, "Eşimi bin talakla boşadım" diyen birisine İbn Abbâs (r.a)'ın şöyle dediğini nakletmiştir:

"Bunlardan üçünü alırsın (eşin senden üç bain talakla boş olur); dokuz yüz doksan yedisini bırakırsın."⁵⁹²

588 İbn Abdilhâdî, *Seyru'l-Hâss*, 27.

589 İbn Abdilhâdî, *a.g.e.*, 28.

590 Abdürrezzâk, VI, 397; İbn Ebî Şeybe, IV, 12; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 85; ed-Dârekutnî, IV, 12.

İbn Ebî Şeybe rivayetinde adamın eşini binyüz talakla boşadığı ifadesi yer almaktadır.

Lafızları arasındaki benzerliğe bakılırsa bu rivayetin, yukarıda İmam Mâlik'ten naklettiğimiz "belâğât" tarzındaki rivayetin mevsul varyantı olması muhtemeldir.

591 İbn Ebî Şeybe, IV, 20. Henüz zifafa girmemiş kının üç talakla boşanması konusunda İbnhAbbâs (r.a)'dan gelen nakillerde ilk bakışta tearuz var gibi görünmektedir. Bu nokta ileride açıklanacaktır.

592 Abdürrezzâk, VI, 397; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 13-4.

2. Muhammed b. İyâs b. el-Bükeyr (?):

"Bir adam, henüz zifafa girmeden eşini üç talakla boşadı. Sonra onunla (tekrar) nikâh yapmak istedi ve fetva sormaya geldi. Ben de kendisiyle birlikte, onun için fetva sormak üzere gittim. İbn Abbâs ve Ebû Hureyre'ye durumu sordu. "O kadın senden başka bir kocayla nikâhlanmadıkça sana helal olmadığı görüşündeyiz" dediler. Adam, "Ben ona tek talak vermiştim" dedi. İbn Abbâs, "Sen, sana verilen nimeti elinden kaçırmışsın" dedi."⁵⁹³

3/a. Mücâhid b. Cebr (101/719 veya daha sonra):

Kureys'ten bir adam İbn Abbâs'a gelerek, "Ey Abbâs'ın babası!⁵⁹⁴ Ben kızgın olduğum bir anda eşimi üç talakla boşadım" dedi. İbn Abbâs şöyle karşılık verdi:

593 *el-Muvatta*, "Talâk", 15; Ebû Dâvud, "Talâk", 10.

İmam eş-Şâfi'î, et-Tahâvî ve Ebû Dâvud bu rivayeti daha tamam olarak şöyle nakletmişlerdir: Mu'âviye b. Ebî Ayyâş el-Ensârî şöyle demiştir: "Abdullah b. ez-Zübeyr ve Âsım b. Ömer'le birlikte oturuyorken Muhammed b. İyâs b. el-Bükeyr gelerek şöyle dedi: "Çölde yaşayan bir adam, eşini henüz zifafa girmeden üç talakla boşamış. Bu hususta ne dersiniz?" İbnü'z-Zübeyr, "Bizim bu konuda bir görüşümüz yok. İbn Abbâs ve Ebû Hureyre'ye git. (Biraz önce) Âişe (r.anha)'nin yanındayken onlardan ayrıldım. Onlara sor ve (aldığın cevabı) bize de haber ver" karşılığını verdi. Muhammed b. İyâs onların yanına gitti ve meseleyi sordu. İbn Abbâs, Ebû Hureyre'ye "Ona fetva ver ey Ebû Hureyre! Sana zor bir mesele geldi" dedi. Ebû Hureyre, "Bir talak o kadını tek talak-ı bain ile boş yapar; üç talak ise bir başkasıyla evlenip boşanmadıkça (o eşine) haram kılar" şeklinde cevap verdi. İbn Abbâs da aynısını söyledi." Bkz. Abdürrezzâk, VI, 333-4; İmam eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, 271-2; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 57; Ebû Dâvud, a.y. İbn Ebî Şeybe IV, 19.

Muhammed b. İyâs b. Bükeyr'in, nikâhladığı eşini zifafa girmeden önce üç talakla boşayan kimseye, o eşi bir başkasıyla evlen(ip (normal şekilde ayrıl)madıkça kendisine helal olmayacağı fetvasını İbn Abbâs ve Ebû Hureyre (r.anhuma) yanında Hz. Âişe (r.anha) validemizden de nakletmiştir.

Ancak bu rivayetin yukarıda zikrettiğimiz varyantıyla buradaki arasında ilk bakışta bir çelişki var gibi görünmektedir. Zira o varyantın sonunda adam, "Ben ona tek talak vermiştim" dediği halde İbn Abbâs (r.a)'ın, "Sen sana verilen nimeti elinden kaçırmışsın" dediği, yani adama, tek talak vermesine rağmen geri dönüşü olmadığını söylediği zikredilirken, burada Ebû Hureyre (r.a)'nin, henüz zifafa girmemiş kadının tek talakla boşanmasının bir bain talak olduğu, haramlığın ise ancak üç talakla meydana geleceği şeklinde hüküm verdiği ve İbn Abbâs (r.a)'ın buna iştirak ettiği nakledilmektedir.

Kanaatimize göre bu işkâl şöyle çözülebilir: Bu rivayette eşine tek talak verdiğini söyleyen adam, bir lafızla üç talak vermiş, yani tek talak olduğu kanısıyla –"Üç kere boş ol" gibi bir ifade kullanarak– üç veya daha fazla talak aynı anda vermiş olmalıdır. Yukarıda da geçtiği gibi (el-Cassâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-Ulemâ*, II, 41 I; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 264 vd.) henüz zifafa girmemiş kadına eşinin "Üç kere boş ol" ifadesini kullanması üç talak, üç kere üst üste "Boş ol, boş ol, boş ol" demesi ise tek talak sayılmaktadır.

(İbn Ebî Şeybe'nin, Muhammed b. İyâs b. el-Bükeyr yerine İbn Ömer'in zikredildiği, bazı lafız farklılıklarıyla gelen ve fakat aynı olayı anlatan bir diğer rivayetinde (IV, 51) hata olduğunu düşünüyoruz. İbn Ebî Şeybe'nin, Nâfi'← İbn Amr... şeklindeki senedle naklettiği rivayet, burada hatayla Nâfi'← İbn Ömer şeklinde kaydedilmiş olmalıdır.)

594 "Ebu'l-Abbâs", Abdullah b. Abbâs (r.a)'ın künyesidir.

"Abbas'ın babası sana haram olmuş bir şeyi helal kılamaz. Sen böyle yapmakla Rabbine karşı ma'siyet işlemiş ve eşini kendine haram kılmış oldun. Sen Allah'tan ittika etmedin ki Allah da sana bir çıkış yolu gösterebilir!"⁵⁹⁵

3/b. Yine Mücâhid şöyle nakletmiştir:

"İbn Abbâs, eşini yüz talakla boşayan bir adamın durumu sorulduğunda, (boşayan kişiye hitaben) şöyle dedi: "Rabbine karşı ma'siyet işlemiş oldun. Eşin senden ayrılmış oldu. Allah'tan ittika etmedin ki Allah da sana bir çıkış yolu gösterebilir."⁵⁹⁶

3/c. Yine Mücâhid şöyle demiştir:

"İbn Abbâs (r.a)'ın yanındaydım. Bir adam kendisine geldi ve eşini üç talakla boşadığını söyledi. İbn Abbâs sükût etti. Hatta eşini o adama iade edecek sandım. Sonra şöyle dedi: "Biriniz tutup bir ahmaklık yapıyor, sonra da "Ey İbn Abbâs, ey İbn Abbâs..." diyor. Allah Teala, "*Kim Allah'tan ittika ederse Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder*"⁵⁹⁷ buyuruyor. Ancak sen Allah'tan korkmadın. Binaenaleyh ben sana bir çıkış yolu bulamam. Sen Allah'a karşı ma'siyet eşledin ; eşin de senden (üç talakla) boş oldu..."⁵⁹⁸

3/d. Yine Mücâhid'den:

"İbn Abbâs'a, eşine gökteki yıldızlar adedince talak veren birisinin durumu soruldu, şöyle cevap verdi: "Ona re'sü'l-cevzâ"⁵⁹⁹ yeterdi."⁶⁰⁰

4. Harun b. Antara, babasından⁶⁰¹:

"İbn Abbâs'ın yanında oturuyordum. Eşini yüz talakla boşamış bir adam geldi ve "Ey İbn Abbâs! Talak ifadesini ("benden yüz kere boş ol" şeklinde) bir kerede

595 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XI, 88; ed-Dârekutnî, IV, 13.

Daha sonra İbn Abbâs (r.a), 65/et-Talâk suresinin ilk ayetini okumuştur.

596 ed-Dârekutnî, aynı yer.

597 66/et-Talâk, 2.

598 Ebû Dâvûd, "Talâk", 9; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 331.

599 Cevzâ: Ayın gökyüzündeki seyri esnasında uğradığı menzillerden biri, İkizler burcu. Burada "hak'a" (الهفعة) denen, sacayağı pozisyonunda, birbirine yakın ve parlak üç yıldız vardır. Bunlara "Re'sü'l-Cevzâ" (Cevzâ'nın başı) denir. (İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 418, XV, 107; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXII, 399.)

İbn Abbâs (r.a)'ın bu sözü, nihai boşamayı ifade eden üç talaktan kinayedir.

600 Abdürrezzâk, VI, 396; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 14.

601 Antara b. Abdirrahman. Biyografisi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VIII, 144-5.

söyledim. Bu durumda eşim benden üç talakla mı ayrı oldu, yoksa bu bir tek talak mıdır?" diye sordu. İbn Abbâs şöyle cevap verdi: "Eşin senden üç talakla ayrı oldu. (Diğer) doksan yedi talakın günahı da senin boynuna kaldı."⁶⁰²

5. Atâ b. Ebî Rabâh (114/732):

Bir adam İbn Abbâs'a gelerek, "Bir kimse eşini yüz talak vererek boşadı (bu nasıl bir boşamadır)?" diye sordu. O da "Bunlardan üçünü alır (ve bununla eşini nihaî boşama ile boşamış olur); doksan yedisini bırakır" dedi."⁶⁰³

6. Amr b. Dînâr (126/743):

"İbn Abbâs'a, eşine gökteki yıldızlar sayısınca talak veren birinin durumu soruldu, "Ona Re'sü'l-Cevzâ yeterdi" diye cevap verdi."⁶⁰⁴

7. Mâlik b. el-Hâris (94/712):

"Bir adam İbn Abbâs'a gelerek, amcasının, eşini üç ve daha fazla sayıda talakla boşadığını söyledi. İbn Abbâs (eşini boşayana hitaben), "Hem Allah'a karşı ma'siyet işlemişsin, hem de eşin senden boş olmuş. Allah azze ve celle'den ittika etmemişsin ki, sana bir çıkış yolu göstereyim!"⁶⁰⁵

8. İmrân b. el-Hâris es-Sülemî (?)

"Bir adam İbn Abbâs'a gelerek amcasının eşini üç talakla boşadığını, ancak daha sonra pişman olduğunu söyledi. İbn Abbâs şöyle dedi: "Amcan Allah'a karşı ma'siyet işlemiş, Allah da onu pişman etmiş. Amcan şeytana itaat ettiği için Allah ona bir çıkış yolu nasip etmedi..."⁶⁰⁶

İbn Abbâs (r.a)'ın 8 arkadaşından gelen bu 13 rivayet, Tâvus'un ondan naklettiğinin aksine onun, bir lafızla verilen üç talakın üç talak olduğu görüşünde bulunduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Tâvûs'un söz konusu

602 İbn Ebî Şeybe, IV, 12; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 13.

603 Abdürrezzâk, VI, 396; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, VII, 14.

604 İbn Ebî Şeybe, IV, 14; İbn Abdilberr, *a.g.e.*, XVII, 14; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 337.

605 Abdürrezzâk, VI, 266; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 262; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr*, III, 57; el-Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 337.

Belirttiğimiz yerde Abdürrezzâk, rivayeti İbn Abbâs (r.a)'dan nakleden kişiyi Mâlik b. el-Huveyris olarak vermektedir. Eseri tahkik eden Habîburrahmân el-A'zamî'nin de belirttiği gibi bu doğru değildir. Doğrusu yukarıda kaydettiğimiz gibidir.

606 Sa'îd b. Mansûr, *a.g.e.*, a.y.

rivayeti –şayet İbn Abbâs (r.a)'ın da bir lafızla verilen üç (veya daha fazla) talakın tek talak sayılacağı görüşünde olduğunu anlattığı varsayılırsa– şazzdır.⁶⁰⁷

Hadisçilerin ekseriyeti –ki aralarında Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Ma'in, Yahya b. Sa'îd el-Kattân ve Ali b. el-Medînî de bulunmaktadır– sahabî ravinin, rivayet ettiği hadiste anlatılan hükme aykırı bir şekilde hüküm vermesini ve amel etmesini, hadisin kabul edilmesini engelleyen bir illet olarak görmüşlerdir.⁶⁰⁸

Yukarıda Tâvus'un söz konusu rivayetinin şazz olduğunu söylememizin sebebi, onun konuyla ilgili bir diğer rivayetinin, İbn Abbâs (r.a)'ın diğer arkadaşlarının nakline uygun olmasıdır. Buna göre İbn Abbâs (r.a), eşini üç talakla boşamış kimse hakkında, "Eğer Allah'dan ittika etseydin sana bir çıkış yolu nasip ederdi"⁶⁰⁹ demiştir.⁶¹⁰

Dahası, bizzat Tâvûs'un konuyla ilgili görüşü de aksi doğrultudadır. Oğlu, üç lafızla verilen talakın tek talak sayılacağı görüşünü babasına nisbet eden kimsenin yalancı olduğunu söylemiştir.⁶¹¹

B. Ebu's-Sahbâ'nın sorusu ve İbn Abbâs (r.a)'ın cevabı:

Her şeyden önce adı geçen Ebu's-Sahbâ'nın kimliği üzerinde bir problem bulunduğunu belirtelim. Şayet bu zat İbn Abbâs (r.a)'ın azatlısı olan Ebu's-Sahbâ ise, muhtelefun fih'tir. Ebû Zür'a onu tevsik ederken, en-Nesâî taz'if etmiştir.⁶¹² Eğer o değilse, hadisin senedinde Ebu's-Sahbâ künyeli meçhul bir ravi var demektir.⁶¹³

Söz konusu rivayetin metnine gelince, burada, nikâhlıldığı halde henüz zifafa girmemiş kadınların –"Boşsun, boşsun, boşsun" veya "Boş ol, boş ol, boş ol" gibi– bir kerede söylenen üç talak lafzıyla boşanmasının tek talak sayılacağı anlatılıyor olmalıdır.

607 İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XXIII, 378.

608 İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 409 vd.

609 Bu ifadede, 65/et-Talâk, 2 ayetine gönderme vardır.

610 Abdürrezzâk, VI, 396; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 16.

611 el-Kerâbîsî'den naklen el-Kevserî, *el-İşfâk*, 47.

Dolayısıyla Tâvus'un, bir lafızla verilen üç talakın tek talak olduğu görüşünü benimseyenler arasında zikredilmesi (mesela bkz. el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XX, 331; İbn Abdilhâdî, *Seyru'l-Hâs*, 36) tartışmalıdır.

612 ez-Zehabî, *Mîzânul-İtidâl*, II, 321; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 386.

613 el-Kevserî, *el-İşfâk*, 47.

eş-Şa'bî'nin (103/721 veya sonrası) naklettiğine göre İbn Abbâs (r.a), henüz zifafa girmediği eşini üç talakla boşayan kimse hakkında şöyle demiştir: " Bu (nikâh bağı), adamın elindeki bir düğüm idi. O, onu toptan çözüp salıverdi. Eğer talak sözünü peş peşe söylemişse ("tetrâ") bir şey değildir."⁶¹⁴

İbn Ebî Şeybe'nin (235/849) naklettiği bu rivayetin daha detaylı bir varyantı Abdürrezzâk (211/835) tarafından yine eş-Şa'bî'den nakledilmiştir. Bu varyantta İbn Abbâs (r.a), burada geçen تترى "tetrâ" kelimesine açıklık getirmektedir: "İbn Abbâs, henüz zifafa girmediği eşini üç talakla boşayan kimse hakkında şöyle dedi: "Nikâh bağı adamın elinde idi. Hepsini toptan çözüp salıverdi. (Talakta kullanılan ifade) "tetrâ" olduğu zaman (ise) bir şey değildir. Şöyle ki: Eğer eşine "Boşsun, boşsun, boşsun" demişse, kadın, ilk kelime üzerine (tek) bain talakla boş olur. Diğer ikisi (sonraki "boş ol, boş ol" sözleri) bir şey değildir."⁶¹⁵

Bu durumda ilk "Boş ol" sözü söylendiğinde eşi tek bain talakla boş olacağından, diğer iki talak, zaten tek talakla boşanmış bir kadına verilmiş olacak, dolayısıyla herhangi bir etkisi olmayacaktır.

Öte yandan, Ebu's-Sahbâ ile İbn Abbâs (r.a) arasında geçen bu konuşma kaynaklarda farklı lafızlarla yer almıştır. Bunlardan birisi, yukarıda naklettiğimiz formdur. Bir diğerinde ise Ebu's-Sahbâ'nın İbn Abbâs (r.a)'a şöyle dediği nakledilmektedir: "Bildiğin garip meselelerden bize bir şeyler anlat. Üç talak Resulullah (s.a.v) ve Ebû Bekr zamanlarında bir olmadı mı?" Bu soruya İbn Abbâs (r.a) şöyle cevap vermiştir: "Öyleydi. Ömer'in dönemi gelince insanlar talakı peş peşe yap(maya başla)dı. O da üç talakı onlara infaz etti."⁶¹⁶

614 İbn Ebî Şeybe, IV, 21.

615 Abdürrezzâk, VI, 333.

el-Beyhakî'nin (*es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 339, 55) yer verdiği bir varyantta, yukarıdaki açıklamayı yapan, bu rivayetin ravilerinden Süfyan es-Sevrî (161/777)'dir. Ancak "(Talakta kullanılan ifade) "tetrâ" olduğu zaman (ise) bir şey değildir" ifadesinin İbn Abbâs (r.a)'dan suduru her iki rivayetin ortaklaşa naklettiği bir husus olduğundan, "tetrâ"nın izahının kime ait olduğunun çok fazla bir önemi yoktur. Zira önemli olan, İbn Abbâs (r.a)'ın, talakın hangi lafızlar kullanılarak, ne suretli verildiği meselesinin sonucu doğrudan etkilediğini tasrih etmiş olmasıdır.

616 Müslim, "Talâk", 17; İbn Ebî Şeybe, IV, 21; ed-Dârekutnî, IV, 44.

Burada geçen هات من هناتك ifadesinin⁶¹⁷ lafzî çevirisi "Garip meselelerinden bir şeyler anlat" şeklinde yapılabilir. Lugatlerin verdiği bilgi, "الهن" kelimesinin garip, ilginç, tuhaf, hatta münker olay, haber ve işler hakkında kullanıldığını göstermektedir.⁶¹⁸ Kadı İyâd (544/1149) ve en-Nevevî'nin (676/1277) açıklamaları da bu doğrultudadır.⁶¹⁹

Ebu's-Sahbâ'nın biyografisini zikreden kaynakların birçoğunun, onun İbn Abbâs (r.a)'ın azatlısı olduğunu vurgulamayı ihmal etmediği dikkat çeker.⁶²⁰ Eğer rivayette geçen kişi o ise, el-Kevserî'nin de belirttiği gibi⁶²¹, onun, hem eski efendisi, hem de hocası olan İbn Abbâs (r.a)'a hitaben, "Yadırgatıcı haberlerinden, tuhaf malumatından bize bir şeyler naklet" anlamına gelen bir ifade kullanması normal değildir. Şu halde bu ifadede gözden kaçırılmaması gereken bir incelik olmalıdır.

Tâvus'un, "İbn Abbâs'a çok soru soran birisi" olarak tanıttığı Ebu's-Sahbâ⁶²², bu özelliği sebebiyle, hocası vasıtasıyla talak meselesinin inceliklerini de bilen birisi olmalıdır. Meseleye bu arka plan ışığında bakıldığında Ebu's-Sahbâ'nın "yadırgatıcı" olarak nitelediği bilgi, insanların öteden beri bildiği ve icra edegeldiği tatbikata uymayan bir durumun tasvirine müteallik olmalıdır.

İbn Abbâs (r.a)'ın naklinde, Hz. Ömer (r.a)'ın imza ve icra ettiği uygulamanın sebebi olarak "insanların talakta acele etmesi" zikredilmektedir. Bu, önceki dönemlerde görülmeyen bir şey olmalıdır.

Aşağıda da zikredileceği üzere, bir lafızla üç talak verilmesi uygulaması Asr-ı Saadet'te görülmeyen bir şey değildi. Ancak o dönemde talak meselesinde son derece

617 ed-Dârekutnî'de (bir önceki dipnotta belirttiğimiz yerde) "هَنَاتُكَ" şeklindedir ve İbn Abbâs (r.a)'ın Ebu's-Sahbâ'ya hitabı şeklinde geçmektedir.

618 el-Cevherî, (*es-Sihâh*, VI, 2537) şöyle der: "فِي فَلَانِ هَنَاتٌ : Falan kimsede "henât" vardır" dendiğinde, "kötü özellikler vardır" denmiş olur. Bu kelime hayırlı bir işi anlatmak üzere kullanılmaz." İbnu'l-Esîr de aynı malumatı *en-Nihâye*'de (V, 279) aktarır.

Mütercim Âsım Efendi'nin verdiği izahat (*Kamus Tercemesi*, III, 957) ise şöyledir: "الْهَنْ (...) "Şey" manasınadır. Yani onunla ismini zikreylemediğin her isim cinsinden kinaye olunur. (...) Ekseri, tasrihi müstehcen yahut gayri münasip olan mahalde irad olunur. (...) Cem'inde "henât" ve "henevât" denir."

619 en-Nevevî, *el-Minhâc*, X, 72; el-Übbî, *İkmâlu'l-İkmâl*, V, 198-9.

620 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IV, 444; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XIII, 241; ez-Zehebî, *el-Kâşif*, I, 505;

621 el-Kevserî, *el-İsfâk*, 47.

622 Ebû Dâvud, "Talâk", 9; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 338.

hassas davranılır, talakta kullanılan lafızlara dikkat edilirdi. Geçen zaman içinde halkın bilgi seviyesi düştü ve talak meselesinde gösterilmesi gereken hassasiyet kaybolmaya başladı.

Bu son derece hassas meselede, mesela "Üç talakla boş ol", yahut "Seni bin talakla boşadım" demekle "Boş ol, boş ol, boş ol" demek arasındaki farka dikkat edilmemesi, keza "seni elbette boşadım", "işin elindedir", "senden ayrıldım", "sen ayrısın", "ailene git"... gibi kinâye lafızları kullanılarak yapılan boşamalarda üç talaka niyet edildiği halde tek talaka niyet edildiğinin söylenmesi sık rastlanan bir durum haline gelmişti.

H. Ömer (r.a)'in icraatı, bu başıboşluğun önüne geçmek için,

A. Bir lafızla verilen üç veya daha fazla talakın nihaî boşama olduğunu vurgulamak amacına matuftur.

Nitekim eşini "bin talak"la boşayan birisi kendisine getirildiğinde, adam kendisini savunma meyanında "Ben eşimle oynuyor/eğleniyordum" demiş, bunun üzerine sinirlenen H. Ömer (r.a) hem sopasıyla adamın başına vurmuş, hem de eşini ondan ayırmıştır.⁶²³

Ebu's-Sahbâ rivayetinin Abdürrezzâk tarafından zikredilen bir varyantında da bu inceliğe işaret eden noktalar bulunmaktadır: "... Tâvus şöyle dedi: "İbn Abbâs'ın yanına girdim; azatlısı Ebu's-Sahbâ ile birlikteydi. Ebu's-Sahbâ ona, "Karısını üç talakın tamamıyla boşayan bir adamın durumunu sordu. İbn Abbâs şöyle dedi: "Onu Resulullah (s.a.v), Ebû Bekr ve çok az bir kısmı hariç Ömer zamanlarında tek talak sayıyorlardı.⁶²⁴ Derken Ömer (bir gün) halka hitabetti ve şöyle dedi: "Bu talakı çoğalttınız. Kim bir şey söylerse, ağzından çıkanla ilzam edilir."⁶²⁵

623 İbn Ebî Şeybe, IV, 12; Abdürrezzâk, VI, 393; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 16.

624 :::: فسأله أبو الصهباء عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً حميعها، فقال ابن عباس: كانوا يجعلونها واحدة على عهد رسول الله صلى عليه وسلم وأبي بكر وولاية عمر إلا أقلها... الله

625 Abdürrezzâk, VI, 392-3. فمن قال شيئاً فهو على ما تكلم به.

Her ne kadar senedindeki Ömer b. Havşeb'in, sadece Abdürrezzâk tarafından rivayetleri nakledilmiş "meçhul" bir ravi olduğu gerekçesiyle bu rivayet taz'if edilmişse de, Ahmed b. Hanbel'in bir naklinde (II, 200) Abdürrezzâk bu zatı "salih bir kişi" (رجل صالح) olarak tavsif etmiştir.

Ahmed Şâkir, *el-Müsned*'in iki nüshasında bu zatın adının "Amr" olarak yer aldığını, bir nüshada da kelimenin okunaklı olmadığını, ancak hamisinde "Amr" olması gerektiğini belirten bir not bulunduğunu belirterek iki ihtimal üzerinde durur:

B. Boşamada kinayeli lafızlar kullanıldığında niyetin önemli olduğunu insanlara hatırlatmıştır. Bu mesele de en az bir önceki kadar önemlidir.

Şu örnekler bu tesbitleri doğrular mahiyettedir:

1. Abdullah b. Mes'ûd (r.a) Kûfe'den Medine'ye haber göndererek Hz. Ömer (r.a)'e, eşini "İpin sırtındadır"⁶²⁶ diyerek boşayan kimsenin durumunu sordu. Hz. Ömer (r.a), söz konusu kişiyi hac mevsiminde Mekke'ye göndermesini yazdı. Hac mevsimi gelince Hz. Ali (r.a)'ye durumu anlattı ve tahkik etmesini istedi. Adam gelince Hz. Ali (r.a) onu Makam-ı İbrahim ile Kâbe arasına götürdü ve yemin ettirerek ne kastedtiğini sordu. Adam şöyle dedi:

A. Ya bu zat Ömer b. Havşeb'dir ve adına müstensih hatası olarak bir "vav" ilave edilmiş ve "Amr" haline dönüşmüştür.

B. Kelimenin "Amr" şeklindeki kaydında bir hata yoktur. *el-Müsned*'in üç ayrı nüshasında bu şekilde kaydedilmiş olması bu ihtimali güçlendirmektedir.

Ahmed Şâkir, bu zatın "Ömer b. Havşeb" olması halinde, Abdürrezzâk'ın kullandığı ifadenin, bu zattaki "cehalet" vasfını kaldıracağını da ilave eder. (VI, 352)

el-Müsned'in, Şu'ayb el-Arnaût riyasetindeki heyet tarafından tahkik ve tahrîc edilen nüshasında ise (XI, 461-2) rivayetin senedinde bu zatın adı "Ömer b. Havşeb" olarak tesbit edilmiş, "Amr" şeklindeki tesbitin hatalı olduğu vurgulanmış, ancak Abdürrezzâk'ın bu zat hakkında kullandığı ifadenin, "tevsik" olmadığı (dolayısıyla ondaki "cehalet" vasfını kaldırmaya yetmeyeceği) belirtilmiştir.

Rical kitaplarında bu zat hakkında kullanılan ifadelere gelince, İbnu'l-Kattân bu zatın durumunun bilinmediğini söylemiş, ez-Zehebî ve İbn Hacer de aynı hususu belirtmekle yetinmiştir. (*Mîzânu'l-İtidâl*, III, 192; *Takrîbu't-Tehzîb*, 411.)

el-Heysemî (*Mecma'u'z-Zevâid*, VIII, 102-3), Ahmed b. Hanbel rivayetini zikrettikten sonra, senedde adı zikredilmeyen "el-Hüzelî" künyeli ravi dışında kalanların sika olduğunu söyler ki, bunun, Ömer b. Havşeb'i de içine alan bir tevsik olduğu açıktır.

Aynı Şeyi İbn Hacer de yapmış, *el-İsâbe*'de (VIII, 220), rivayetin "el-Hüzelî" dışındaki ravilerinin tamamının sika olduğunu söylemiştir.

Burada akla, söz konusu rivayette geçen kişinin "Ömer b. Havşeb" değil, "Amr b. Havşeb" olması sebebiyle el-Heysemî ve İbn Hacer tarafından tevsik edildiği ihtimali gelmekte ise de, rical kitaplarında "Amr b. Havşeb" isimli farklı bir rivaye rastlamak mümkün olmamıştır. Evet, bu isimde zikredilen bir ravi vardır; ancak o, Abdürrezzâk'ın kendisinden rivayette bulunduğu kişiden başkası değildir.

Dolayısıyla adı isten "Amr", isterse "Ömer" olsun, Abdürrezzâk'ın şeyhi durumundaki bu kişinin de yer aldığı sened el-Heysemî ve İbn Hacer tarafından tevsik edilmiştir. Dolayısıyla Ahmed Şâkir'in de vurguladığı gibi, "meçhul" olduğu gerekçesiyle bu zatın rivayetinin reddedilmesi tartışmalıdır.

626 حَبْلِكَ عَلَى غَارِبِكَ : Cahiliye Arapları, mer'ada rahat bir şekilde otlaması için salıverilen devenin yularının sırtına aşırılarak bırakılması durumundan kinaye olarak, eşlerini boşamak istedikleri zaman bu ifadeyi kullanırdı. Yuları sırtına atılmış devenin istediği yere gitmesi gibi, eşine bu sözü söyleyen kimse de "İstediğin yere gidebilirsin" demiş oluyordu. Bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 350; ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, III, 479.

"Eşim benim amcamın kızıdır ve benim için insanların en değerlisidir. Eğer beni başka bir yere götürerek sorsaydın belki (de gerçeği söylemezdim). Ancak beni buraya getirerek sorduğun için (doğruyu söyleyeceğim). O ifadeyi kullandığımda eşimi ayırmayı murad etmiştim. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) adamla eşini birbirinden ayırdı."⁶²⁷

Bu örnek, Hz. Ömer (r.a) döneminde kinayeli ifade kullanarak eşini boşayan kimsenin durumu hakkında hayli ilginç noktalar içermektedir. Bunlardan birincisi, adamın, kullandığı ifadenin ne anlama geldiğini bilmemesi, ikincisi de Kâbe ile Makam-ı İbrahim arasında yemin ettirilmese yalan söyleyeceğini itiraf etmesidir.

2. Bir diğer rivayette Hz. Ömer (r.a)'e şöyle bir olay sorulmaktadır. Bir kimse eşini boşadıktan sonra yolda birisiyle karşılaşır. Karşılaştığı kişi "Eşini boşadın mı?" diye sorar. Adam "Evet" der. Ardından bir başkasıyla aynı konuşma cereyan eder. Bu adam eşini kaç talak vererek boşamış sayılmalıdır? Hz. Ömer (r.a), bu soruya "Adam neye niyet etmişse odur" cevabını verir.⁶²⁸

3. Bir adam, "Allah beni senden kurtarsın" diyen karısına cevaben, "Evet, evet" demiş, ardından da durumu Hz. Ömer (r.a)'e bildirmişti. Hz. Ömer (r.a) şöyle dedi: "Onu senden ayırmamı mı istiyorsun. O seninledir, o seninledir."⁶²⁹

4. Eşini kinayeli boşama lafızlarından olan "elbette/kesinlikle" lafzıyla, "Sen elbette boşsun" diyerek boşayan kimsenin, –üç talaka niyet etmediği sürece– eşine tek talak vermiş olacağını söylemiştir.⁶³⁰ Diğer kinayeli lafızlarla yapılan boşamanın da tek talak sayılacağını söylemiştir.⁶³¹

Hz. Ömer (r.a)'ın, her ne surette verilmiş olursa olsun, üç talak üç talak saymadığını, lafızlara, niyetlere ve konuya etki eden diğer faktörlere hassasiyetle dikkat ettiğini göstermesi bakımından aşağıdaki örnek önemlidir:

627 *el-Muvatta*, "Talâk", 2; Abdürrezzâk, VI, 369; İbn Ebî Şeybe, IV, 33; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 280; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 32 vd.

Bu kaynaklarından bazılarında söz konusu adama yemin verdiren kişinin Hz. Ömer (r.a) olduğu belirtilmektedir.

628 Abdürrezzâk, VI, 375; İbn Ebî Şeybe, IV, 22.

629 İbn Ebî Şeybe, IV, 60.

630 Abdürrezzâk, VI, 356-8; İbn Ebî Şeybe, IV, 51, 2.

631 İbn Ebî Şeybe, IV, 52, 3; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 383-5.

5. Bir adam boşama yetkisini eşine devretmişti. Kadın kendisini üç talakla boşadı. Durum Hz. Ömer (r.a)'e intikal etti. Hz. Ömer (r.a), Abdullah'a⁶³² görüşünü sordu. O, bunun tek talak sayılması gerektiğini söyledi. Hz. Ömer (r.a), kendisinin de bu görüşü benimsediğini belirtti.⁶³³

Bu çıkarsamamızı destekleyen bir diğer rivayet de şöyledir: Bir adam Hz. Ömer (r.a)'e gelerek, "Eşimi hayızlı olduğu halde boşadım, yani "elbette" (ifadesini kullanarak). Hz. Ömer (r.a) şöyle dedi: "Sen Rabbine asi olmuşsun ve eşin de senden ayrılmış (veya eşinden ayrılmışsın)."⁶³⁴ Adam, "Ama Resulullah (s.a.v), eşinden ayrıldığı zaman İbn Ömer'e, eşine tekrar dönmesini emir buyurmuştu?" diye itiraz edince şöyle cevap verdi: "Resulullah (s.a.v) ona, kalan bir talakı sebebiyle eşine tekrar dönmesini emretmişti. Seninse eşine tekrar döneceğin bir talak hakkın kalmamış."⁶³⁵

Bütün bu veriler ışığında bakıldığında, Ebu's-Sahbâ rivayetinin şunu anlattığını söyleyebiliriz: Hz. Ömer (r.a) hilafete geldikten birkaç sene sonra özellikle bilgi seviyesi düşük insanların, bu konunun inceliklerine vakıf olamadıkları için eşlerini boşama hususunda gerekli hassasiyeti göstermediklerini, –"Üç talakla boş ol" cümlesi gibi– gibi tek cümle de olsa üç talakla boşama ifade eden sözler kullandıklarını, yahut üç talak niyetiyle kinayeli boşama lafızları kullandıkları halde "nasıl olsa kinayeli boşama lafızları tek talaka yol açar" gibi bir düşünceyle bilahare pişmanlık saikiyle bunu bir talak olarak gördüklerini fark etmiş, bunun üzerine gereğini yapmıştır.

C. Ebu'l-Cevzâ (83/702) rivayetine gelince, her ne kadar el-Hâkim (405/1014) bu rivayetin sahih olduğunu söylemiş ise de⁶³⁶, ez-Zehebî (748/1374), *Telhîs*'inde bu hükme itiraz etmiş ve senedindeki Abdullah b. el-Müemmel'in hadis tenkitçileri tarafından taz'if edilmiş bir ravi olduğunu söylemiştir.⁶³⁷

632 Abdullah b. Mes'ûd olmalıdır.

633 İbn Ebî Şeybe, IV, 43, 4, 5; Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen (I)*, I, 372, 7.

634 Orijinal ibaredeki عصيت ربك وفارقت امرأتك cümlesinin iki şekilde anlaşılma da müsait olması sebebiyle çeviriyi yukarıdaki gibi yapmayı uygun gördük.

635 el-Beyhakî, *es-Sünenul-Kübrâ*, VII, 334.

636 el-Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 196.

637 ez-Zehebî, *Telhîsu'l-Müstedrek*, II, 196.

ed-Dârekutnî (385/995) de söz konusu rivayeti naklettikten sonra mezkûr Abdullah b. el-Müemmel'in zayıf bir ravi olduğunu ve bu rivayeti İbn Ebî Müleyke'den onun dışında nakleden olmadığını söylemiştir.⁶³⁸

Gerçekten de bu zat hakkında Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud, İbn Ma'in, en-Nesâî, Ebû Zûr'a, Ebû Hâtim, ed-Dârekutnî ve –bir rivayette– İbn Adiyy gibi otoritelerin kanaati zayıf olduğu ve münker hadisler rivayet ettiği doğrultusundadır.⁶³⁹ Her ne kadar İbn Sa'd, İbn Nümejr ve –bir diğer rivayette– İbn Adiyy gibi isimler onu ta'dil etmişlerse de⁶⁴⁰, ez-Zehebî'nin, *el-Kâşif*'te⁶⁴¹ sadece Ebû Dâvud ve Ebû Hâtim'in cerhlerine yer vermekle yetinmesi ve İbn Hacer'in (852/1448) onun durumunu özetleme sadedinde "da'îfu'l-hadîs" (hadisi zayıftır) tesbitine başka bir ilavede bulunmaması⁶⁴², bu zatın güvenilir olduğunu söylemek için söz konusu ta'dillerin yeterli olmadığını göstermektedir.

Bu rivayetin metni hakkında söylenebilecekler, önceki iki rivayet üzerinde dururken yaptığımız değerlendirmelerden farklı olmayacağı için, bu noktada sözü fazla uzatmaya gerek görmüyoruz.

D. Rükâne b. Abdiyezîd (r.a) olayı:

Bu olayın söz konusu iddiaya delil olarak kullanılabilmesi için her şeyden önce ilgili rivayetin metninde yer alan şu hususun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir:

Acaba Rükâne (r.a) eşini boşarken sarih bir lafız mı, yoksa kinayeli bir ifade mi kullanmıştır? Sarih bir ifade kullandıysa "Boş ol, boş ol, boş ol" şeklinde boşama lafzını üç kere tekrar ederek mi, yoksa "Üç talakla boş ol" gibi, üç talakın tamamını bir lafızla vererek mi boşamıştır? Kinayeli bir ifade kullandıysa, tek talak mı, yoksa üç talak mı kasdetmiştir? Doğrudan rivayetin metninden hareketle bu noktaları tesbit etmek zordur. Şu halde bu hadis söz konusu iddiaya temel teşkil etmeyebilir de.

Esasen bu rivayetin, bir lafızla verilen üç talakın tek talak sayılacağı iddiasında bulunanlarca delil olarak ileri sürülen –metninde sözünü ettiğimiz kapalılığın

638 ed-Dârekutnî, IV, 57.

639 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 42.

640 İbn Hacer, *a.g.e.*, a.y.

641 ez-Zehebî, *el-Kâşif*, I, 601.

642 İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 325.

bulunduğu– varyantı münkerdir. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvud onu şöyle nakletmiştir:

"İkrime'nin (104/722) naklettiğine göre İbn Abbâs (r.a) şöyle demiştir: "(...) Rükâne b. Abdiyezîd, karısını bir mecliste üç kere boşadı. (Ancak bilahare) onun için şiddetli bir şekilde (pişman olup) hüznünlendi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) ona,

- *"Onu nasıl boşadın?"* diye sordu.

- *"Üç kere boşadım"* dedi.

- *"Bir mecliste mi?"* diye sordu.

- *"Evet"* diye cevap verdi. Bunun üzerine şöyle buyurdu:

- *"Muhakkak ki o, bir (talak verme) dir. Dilersen ona (boşadığın eşine) dönebilirsin."*⁶⁴³

İbn Hacer (852/1448) bu rivayetin ma'lul (illetli) olduğunu söylemiştir.⁶⁴⁴ Keza el-Cassâs (370/980) ve İbnu'l-Hümâm (861/1456) da, sika ravilerin rivayetlerine aykırı olduğu için bu rivayetin münker olduğunu söylemişlerdir.⁶⁴⁵

Öte yandan bünyesinde yukarıda belirtilen zaafı taşıyan bu rivayetin başka varyantlarında, onu, bir lafızla söylenen üç talakın tek talak sayılacağı iddiasına delil olarak kullananların bu iddialarını çürütecek bir muhteva vardır ki, mezkûr rivayetin "münker" olarak tavsif edilişinin sebebi budur.

Söz konusu rivayetin varyantları şöyledir:

1. Rükâne ve kardeşlerinin babası Abdüyezîd, karısı Ümmü Rükâne'yi boşadı ve Müzeyne (kabilesin)den bir kadınla evlendi. (Bir süre sonra) bu kadın Resulullah (s.a.v)'e geldi, (kocasını şikâyet etmek üzere) saçından aldığı bir kılı göstererek, "Onun (erkekliğinin) bana faydası, şu kılın faydası kadardır. Onunla benim aramı ayır" dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) hiddetlendi; Rükâne ve kardeşlerini yanına çağırıldı. Sonra o mecliste bulunanlara (çocukları göstererek),

643 Ahmed b. Hanbel, I, 265; Ebû Dâvud, "Talâk", 9.

644 İbn Hacer, (et) *Telhîsu'l-Habîr*, III, 430.

645 Bkz. el-Kevserî, *el-İşfâk*, 51.

- "Falanın şu şu azalarını ve filanın şu şu azalarını Abdüyezîd'e benzer bulmuyormusunuz?" diye sordu. Orada bulunanlar, "Evet" dediler. Resulullah (s.a.v), Abdüyezîd'e,

- "Onu boşa" dedi. Abdüyezîd, (kendisinin cinsel gücünün olmadığını iddia eden Müzeyne'li kadını) boşadı. Ardından Resulullah (s.a.v),

- "Rükâne ve kardeşlerinin annesi olan hanımına dön" buyurdu. Abdüyezîd,

- "Ben onu üç talakla boşamıştım ey Allah'ın Resülü!" dedi. Resulullah (s.a.v)

- "Biliyorum. Sen ona dön" buyurdu ve "Ey Peygamber! Kadınları boşadığınız zaman, iddetleri içinde boşayın"⁶⁴⁶ ayetini okudu.⁶⁴⁷

Ebû Dâvud bu rivayeti "Ahmed b. Sâlih ← Abdürrezzâk ← İbn Cüreyc ← Hz. Peygamber (s.a.v)'in azatlısı Ebû Râfi'in çocuklarından birisi" şeklindeki senedle nakletmiştir. İbn Receb'in de belirttiği gibi bu senedde meçhul ravi vardır.⁶⁴⁸ Zira "Ebû Râfi'in çocuklarından birisi"nin kim olduğu tasrih edilmemiştir.

2. el-Hâkim, bu rivayette ismi zikredilmeyen kişiyi Muhammed b. Ubeydillah b. Ebî Râfi' olarak tesbit ve tasrih etmiştir.⁶⁴⁹ Ancak bu zatı el-Buhârî "Münkeru'l-hadîs, Ebû Hâtim "Da'îfu'l-hadîs, münkeru'l-hadîs, zâhib" ve ed-Dârekutnî "metrûk" ifadeleriyle cerh etmişlerdir⁶⁵⁰ ki, bunların, cerhin en ağır mertebelerinden olduğu malumdur. el-Buhârî'nin, "Münkeru'l-hadis olduğunu söylediğim kimseden rivayette bulunmak helal değildir" sözü meşhurdur.⁶⁵¹

Kaldı ki el-Hâkim'in verdiği metinde Rükâne (r.a)'nin hanımını nasıl boşadığı tasrih edilmemekte, sadece "boşadı, boşadım" kelimeleri geçmektedir.

3. Öte yandan Ebû Dâvud bu rivayeti naklettikten sonra şöyle demiştir: "Nâfi' b. Uceyr ve Abdullah b. Ali b. Yezîd b. Rükâne'nin, babası-dedesi kanalıyla naklettiğine göre Rükâne, hanımını (kinayeli boşama lafızlarından) "elbette" (ifadesini kullanarak) boşamıştı. Böyle olduğu için Resulullah (s.a.v) hanımını ona iade etti. Bu rivayet

646 65/et-Talâk, 1.

647 Abdürrezzâk, VI, 390; Ebû Dâvud, "Talâk", 9.

648 Seyru'l-Hâss, 30.

649 el-Hâkim, II; 491.

650 İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, IX, 286.

651 el-Leknevî, er-Ref' ve't-Tekmil, 208.

(Rükâne'nin hanımını "üç talakla" boşadığını anlatan rivayetlerden) daha sahihtir. Çünkü bu haberi nakledenler, olayı bizzat yaşayan kişinin çocukları ve ailesidir; durumu daha iyi bilirler. Şu halde Rükâne, hanımını ("üç talakla boş ol" gibi üç talak ifade eden bir sözle değil) "elbette" (sözünü kullanarak) boşamıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) de bunu tek talak saymıştır."⁶⁵²

4. Ebû Dâvud'un bir önceki maddede işaret ettiği, Nâfi' b. Uceyr b. Abdiyezîd tarikiyle gelen rivayet şöyledir: "Rükâne b. Abdiyezîd, hanımını "elbette" (kelimesini kullanarak) boşadı; bunu Hz. Peygamber (s.a.v)'e haber verdi ve "Allah'a yemin ederim ki bir talaktan başkasını kasdetmedim" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v), *"Bir talaktan başkasını kasdetmediğine Allah'a yemin eder misin?"* diye sordu. O da, "Allah'a yemin ederim ki bir talaktan başkasını kasdetmedim" dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) hanımını ona iade etti. Rükâne bu hanımına Ömer zamanında ikinci, Osman zamanında da üçüncü talakını verdi."⁶⁵³

5. Yine Ebû Dâvud'un 3 numaralı rivayette işaret ettiği, Abdullah b. Ali b. Yezîd b. Rükâne kanalıyla gelen rivayet şöyledir: "Rükâne, hanımını "elbette" (kelimesini kullanarak) boşadı. Sonra Resulullah (s.a.v)'e geldi. Resulullah (s.a.v) ona, *"Ne kasdettin?"* diye sordu. O, "Bir talak" dedi. Resulullah (s.a.v), *"Allah'a yemin eder misin?"* dedi. O, da "Allah'a yemin ederim" dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) *"O (talak) senin niyetine göre vaki olmuştur"* buyurdu."⁶⁵⁴

Ebû Dâvud bu rivayeti zikrettikten sonra şöyle der: "Bu hadis, Rükâne'nin, hanımını üç talakla boşadığını anlatan İbn Cüreyc hadisinden daha sahihtir. Çünkü bu hadisin ravileri Rükâne'nin ev halkıdır ve olayı başkalarından daha iyi bilirler. İbn Cüreyc ise o rivayeti Ebû Râfi'in oğullarından biri ← İkrime ← İbn Abbâs tarikiyle aktarmıştır."

et-Tirmizî, Rükâne (r.a)'ın, hanımını "elbette" (kelimesini kullanarak) boşadığını anlatan rivayeti naklettikten sonra şöyle der: "Muhammed'e⁶⁵⁵ bu hadisin durumunu

652 Ebû Dâvud, "Talâk", 9.

653 Ebû Dâvud, "Talâk", 13.

654 Ebû Dâvud, "Talâk", 13; et-Tirmizî, "Talâk", 2; İbn Mâce, "Talâk", 19;

655 İmam el-Buhârî.

sordum. Şöyle dedi: "Bu rivayette ızdırab vardır. İkrime ← İbn Abbâs tarikiyle Rükâne'nin, hanımını üç talakla boşadığı da rivayet edilmiştir."⁶⁵⁶

Ancak belirtmeliyiz ki, bu varyantı sahih bulan Hadis imamları da vardır. Mesela Ebû Dâvûd (275/888), İbn Hibbân (354/965) ve el-Hâkim (405/1014) bunlardandır.⁶⁵⁷ Yine bu rivayeti İmam eş-Şâfi'î (204/819) ve et-Tirmizî (279/892) de nakletmişlerdir.⁶⁵⁸

Keza bu rivayet hakkında yukarıya aldığımız malumatı zikreden İbn Hacer, Rükâne (r.a)'nin, eşini "elbette" lafzıyla boşadığını ve bunu rivayet eden bazı ravilerin, olayı, "Üç talakla boşadı" şeklinde aktardığını söyleyenlerin bu ta'lilinin kuvvetli olduğunu belirtir.⁶⁵⁹

Sonuç olarak Bir lafızla verilen üç talakın tek talak sayılacağı görüşünü İslam merkezlerinin meşhur fukahasının hiç birisi itibara almamış, onunla amel etmemiştir. Sahabe'den de böyle bir görüş nakledilmiş değildir.

İbn Battâl (449/1057) şöyle der: "Fetva imamları, ("Üç talakla boş ol" gibi) bir lafızla verilen üç talakın üç talak olarak vaki olacağına ittifak etmiştir. (...) Bu konuda Selef'ten farklı görüş nakledenler, el-Haccâc b. Ertât ve Muhammed b. İshâk'tır. Kadı Ebû Yusuf şöyle demiştir: "el-Haccâc b. Ertât, üç talakın bir şey olmadığını, Muhammed b. İshâk da üç talakın bir sayılacağını söylerdi."⁶⁶⁰

İbn Abdilberr de aynı noktaya dikkat çekerek şunları söyler: "Ehl-i Sünnet'ten bunun (bir lafızla verilen üç talakın üç talak olduğu hükmünün) dışında bir görüş benimseyen kimse bilmiyorum. Sadece el-Haccâc b. Ertât ve Muhammed b. İshâk bunun istisnasıdır. Onlar da fakih değildir; söyledikleri delil teşkil etmez."⁶⁶¹ Yine İbn Abdilberr, "Sahabe cemaati"nden de farklı bir şey nakledilmediğini belirtir.⁶⁶²

Bu tartışmanın nihai bir sonuca ulaştırılabilmesi için, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde bir lafızla verilen üç talakın üç talak mı, yoksa tek talak mı sayıldığıнын

656 et-Tirmizî, "Talâk", 2.

657 İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr.*, III, 429.

658 et-Tirmizî, "Talâk", 2; Muhammed Âbid es-Sindî, *Tertibu Müsnedi's-Şâfi'î*, II, 37-8.

659 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 363, 5.

660 İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 391.

661 İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVII, 19.

662 A.g.e., XVII, 21.

tesbit edilmesi gerektiği açıktır. Aşağıdaki rivayetler, bir lafızla verilen üç talakın, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde de üç talak sayıldığını göstermektedir:

1. Kinde emiri en-Nu'mân b. Şerâhîl, Hz. Peygamber (s.a.v)'le yakınlık tesis etmek için dul kızı Ümeyme'yi Hz. Peygamber (s.a.v)'le nikâhlamak istemişti. Hz. Peygamber (s.a.v) de bunu kabul etti. Hz. Peygamber (s.a.v) (zifaf için yanına girdiğinde kadına), "*Nefsini bana bağışla*" buyurdu. Kadın, "Bir kraliçe nefsinin tebaasına bağışlar mı?" diye mukabele etti. Hz. Peygamber (s.a.v) yatıştırmak için elini kadının başına koymak için uzattığında kadın, "Senden Allah'a sığınırım" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v), "*Ey Ümeyme! Şanı büyük olan (Allah) a sığındın. Artık ailenin yanına git*" buyurdu.⁶⁶³

Dipnotta belirttiğimiz yerde yine el-Buhârî'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v), böyle buyurduktan sonra kadının yanından çıkmış ve onu Medine'ye getiren Ebû Üseyd isimli sahabîye, "*Onu ailesine götür*" buyurmuştur.

Şarihler, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Ümeyme'yi boşama sebebi olarak burada zikrettiğimizden farklı sebeplerin yer aldığı rivayetlere dikkat çekmişlerdir.⁶⁶⁴ Sebep ne olursa olsun, Ümeyme'nin o anda Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından "beynün-i kübra" ile sonuçlanacak şekilde boşandığında herhangi bir şüphe yoktur.

2. Sahabe'den Uveymir el-Aclânî (r.a), Benû Aclân'ın önderi Âsım b. Adiyy (r.a)'e gelerek, "Ey Adiyy! Ne dersin, bir kimse karısının yanında (yabancı) bir erkek bulduğunda öldürür ve siz de onu öldürür müsünüz? Yoksa nasıl hareket eder? Bunu benim için Resulullah (s.a.v)'e soruver" dedi. Âsım (r.a) Resulullah (s.a.v)'e bunu sordu. Ancak Resulullah (s.a.v) bu sorulardan hoşlanmadı ve sorulmasını ayıpladı. Resulullah (s.a.v)'den duydukları Âsım'ın zoruna gitti. Ailesine döndüğünde Uveymir (r.a), Âsım (r.a)'a gelerek Resulullah (s.a.v)'in ne cevap verdiğini sordu. O, "Bana hayır getirmedi. Resulullah (s.a.v) bu soruların sorulmasını hoş karşılamadı ve ayıpladı" dedi. Uveymir (r.a), "Allah'a yemin ederim ki, bunu Resulullah (s.a.v)'e kendim sorana kadar vazgeçmeyeceğim" dedi ve halkın arasında bulunan Resulullah (s.a.v)'in yanına gidip şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resülü! Bir kimse karısının yanında yabancı bir adam bulduğunda öldürür ve siz de onu öldürür müsünüz? Yoksa nasıl yapar?" Resulullah

663 el-Buhârî, , "Talâk", 2; "Eşribe", 29; Müslim, "Eşribe", 88; en-Nesâî, , "Talâk", 14; İbn Mâce, , "Talâk", 18; Ahmed b. Hanbel, III, 498, V, 339; İbn Hibbân, X, 83.

664 Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 357 vd; el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XX, 326 vd.

(s.a.v), *"Ey Uveymir! Sen ve karın hakkında Allah Kur'an (ayeti) gönderdi. Git onu getir"* buyurdu. (Ravi) Sehl (r.a) diyor ki, "O ikisi (gelip Hz. Peygamber (s.a.v)'in huzurunda) mûla'anede bulundular. Ben de halkla birlikte Resulullah (s.a.v)'in yanındaydım. Mûla'aneyi bitirdiklerinde Uveymir, "Ey Allah'ın Resülü! Onu (zina ettiğini söylediğim halde) nikâhımda tutarsam, ona karşı yalan söylemiş durumuna düşerim" dedi ve Hz. Peygamber (s.a.v) emir buyurmadan önce kadını boşadı..."⁶⁶⁵

Zâhid el-Kevserî'nin de belirttiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Uveymir (r.a)'ın bu davranışını onaylamadığını; reddettiğini veya geçersiz gördüğünü gösteren herhangi bir rivayet mevcut değildir.⁶⁶⁶

3. Hz. Hasan b. Ali (r.a)'nin Aişe el-Has'amiyye isimli bir eşi vardı. Hz. Ali (r.a) şehid edildikten sonra Hz. Hasan (r.a)'a bey'at edildiğinde sevindi ve kocasını hilafete getirilişi sebebiyle tebrik etti. Babasını kaybetmenin üzüntüsü içindeki Hz. Hasan (r.a), "(Babam) Ali'nin öldürülmesine mi seviniyorsun? Git, üç talakla boşsun" diyerek onu boşadı. Kadın iddetini tamamladıktan sonra Hz. Hasan (r.a) ona nafakasının geri kalanıyla birlikte 10 bin dirhem gönderdi. Parayı görünce kadın, "Ayrılmış sevgiliden gelen az bir meta" diyerek üzüntüsünü izhar etti. Olayın şahidi olan elçi durumu Hz. Hasan (r.a)'a ilettilğinde ağladı şöyle dedi: "Eğer dedemin veya dedemden işiterek nakleden babamın, *"Bir kimse eşini temizlik dönemlerine dağıtarak veya hepsini birlikte vermek suretiyle üç talakla boşarsa, o kadın bir başkasıyla evlen(ip daha sonra o evlilik normal bir şekilde sona er) medikçe, o kimseye helal olmaz"* dediğini duymuş olmasaydım, ona geri dönerdim."⁶⁶⁷

Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında bir lafızla verilen üç talakın üç talak olduğunu gösteren bunlar dışında .birtakım rivayetler daha mevcuttur. Ancak bir kısmının

665 el-Buhârî, "Talâk", 3, 27-8, 31; "İ'tisâm", 5; Müslim, "Li'ân", 1, Ebû Dâvud, "Talâk", 28; en-Nesâî, "Talâk", 7; Ahmed b. Hanbel, V, 334, 6; ed-Dârimî, "Nikâh", 39; Abdürrezzâk, VII, 115; İbn Hibbân, X, 115; eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, 257; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 112-4, 116.

666 el-Kevserî, *el-İşfâk*, 29.

667 et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 91; ed-Dârekutnî, IV, 31; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 336.

ed-Dârekutnî bu rivayeti iki farklı senedle vermiştir. Bunlardan birisinde el-Buhârî'nin "Münkeru'l-hadîs" dediği bir ravi vardır. Diğer sened ise el-Heysemî tarafından, "Ravilerinde zayıflık vardır; ancak tevsik edilmişlerdir" şeklinde değerlendirilmişken (bkz. *Mecma'u'z-Zevâid*, IV, 339), İbn Receb tarafından "sahih" olarak tavsif edilmiştir. Bkz. el-Kevserî, *el-İşfâk*, 24.

isnadlarında zayıflık bulunduğu, bir kısmının ise konuya delaleti tartışmalı olduğu için onları burada zikretmeye gerek görmedik.⁶⁶⁸

Bütün bu rivayetler bir arada ele alındığında şu husus açıkça ortaya çıkmaktadır: Bir lafızla verilen üç talakın üç talak sayılması Hz. Ömer (r.a) zamanında ihdas edilen bir uygulama olmayıp, Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında da görülen bir durumdur.

II.III. Diğer Hukukî Uygulamaları

II.III.1. Olağanüstü Hallerde Hadd Cezasını Uygulamaması

Hz. Peygamber (s.a.v)'in, "*Hadleri şüphe sebebiyle iskat edin*" buyurduğu rivayet edilmiş ise de, bu rivayet zayıftır.⁶⁶⁹ Yine bir diğer zayıf rivayette Hz. Peygamber (s.a.v)'in, "*Kıtlık zamanı (hırsızlık suçundan dolayı) el kesme yoktur*" buyurduğu nakledilmiştir.⁶⁷⁰

Yine Hz. Peygamber (s.a.v)'in, sefer ve gazalarda da el kesme cezasının uygulanmayacağını söylediği ve hırsızlık yapan bir kişinin elini kesmediği –ancak bunu, mecbur kaldığı için değil de, alışkanlık haline getirdiği için yaptığı anlaşılınca hadd cezası uyguladığı– nakledilmiştir.⁶⁷¹

Zaaflarına rağmen bu rivayetler, Asr-ı Saadet'te hadleri şüphe sebebiyle iskat etmenin genel bir anlayış (Sünnet) olduğunu göstermektedir. Zira Sahabe'den birçok kimseden de aynı tavırda olduklarını gösteren nakiller mevcuttur. Ezcümle Mu'âz b. Cebel (17/638 veya 18/639), Abdullah b. mes'ûd (32/652) ve Ukbe b. Âmir'in (40/660 civarı), "Eğer hadd (cezası uygulanacak fiilin sübutu veya sebepleri) sana şüpheli gelirse, haddi düşür" demişlerdir.

Bu genel anlayışın bir yansıması olarak Hz. Ömer (r.a)'in de, "Şüphe sebebiyle haddi iskat etmek, onu şüpheli biçimde uygulamaktan daha iyidir" dediğini görüyoruz.⁶⁷²

668 Bkz. ed-Dârekutnî, IV, 20; el-Osmânî, *Tekmiletu Fethi'l-Mülhim*, I, 154 vd.

669 Bkz. İbn Hacer, (et) *Telhîsu'l-Habîr*, IV, 56.

670 el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, V, 381.

671 Bkz. el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VI, 275; İbn Hacer, *el-Matâlibu'l-Âliye*, II, 117; el-Hindî, *a.g.e.*, V, 381, 555.

672 ez-Zeyla'î, *Nasbu'r-Râye*, III, 343.

Şurası açıktır ki, sefer ve gaza durumu olağan dışı bir durumdur. Bundan dolayı bu durumlarda meydana gelen hırsızlık hadiselerinde el kesme cezası uygulanmaz. Kıtlık ise, bunlardan daha şiddetli ve toplumun bütününe etkileyen bir olaydır. Bu itibarla sefer ve gazalarda uygulanmayan bir hükmün kıtlık durumunda uygulanmamasının evleviyetle gerekli olduğu izahtan varestedir.

Öte yandan Kur'an ve Sünnet'in genel prensipleri doğrultusunda hükümlerin istisnasını teşkil eden zaruret/ihtiyaç hali ve bu durumda izlenecek yol, İslam Hukuku'ndan mukarrer kaidelere bağlanmıştır.

Zaruret hali Kur'an'da birçok yerde hükümlerin istisnası olarak zikredilmiştir.⁶⁷³ Keza zaruret halinin, yasakların istisnasını teşkil ettiğine dair Sünnet'ten de pek çok veri bulunduğu bilinmektedir. Örnek olarak şu hadiseleri zikredebiliriz:

1. Bir adam, yanında bulunan ailesiyle birlikte Harre'ye gelmişti. O sırada karşılına çıkan birisi, devesinin kaybolduğunu, eğer bulurlarsa tutmalarını söyledi. Bir süre sonra adam deveyi buldu; ama sahibini bulamadı. Aradan bir süre geçtikten sonra deve hastalandı. Adam, eşinin; deveyi kesmesi yolundaki telkinlerine aldırmadı. Nihayet durumu Hz. Peygamber (s.a.v)'e sorup, alacağı cevaba göre hareket etmeyi kararlaştırdı. Oradan Medine'ye geldi ve durumu Hz. Peygamber (s.a.v)'e arz etti. Hz. Peygamber (s.a.v), *"Yanında ihtiyacını giderecek bir şeyin var mı?"* diye sordu. Adam olmadığını söyleyince, *"O halde (kesin ve) ondan yiye"* buyurdu.⁶⁷⁴

2. Hz. Câbir'den (70/689 sonrası) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v), Ebû Ubeyde (18/639) komutasında bir seriyye çıkarmıştı. Yolda yiyecekleri tükenen askerler bir süre açlık çektikten sonra vardıkları deniz kenarında, ölmüş bir hayvanın cesedinin kıyıya vurduğunu gördüler. Onun etinden yiyerek karınlarını doyurdular. Döndüklerinde durumu Hz. Peygamber (s.a.v)'e anlattılar. Hz. Peygamber (s.a.v), *"Allah'ın sizin için (denizden) çıkardığı bir rızıktır"* buyurarak onların bu hareketlerini tasvip buyurduğunu ifade etti.⁶⁷⁵

3. Abbâd b. Şurahbîl (?) anlatıyor: "Ben (kıtlık zamanı) yoksul ve açtım. Medine'nin bahçelerinden bir bahçeye girip bir (miktar) başağı ovalayıp yedim. (Bir

673 Bkz. 5/el-Mâide, 3; 6/el-En'âm, 119,45; 16/en-Nahl, 115.

674 Ebû Dâvûd, "Et'ime", 37.

675 Müslim, "Sayd", 17; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 17.

kısmını da) elbisemin içine koydum. Az sonra bahçenin sahibi çıkageldi, beni dövdü ve elbisemi aldı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v)'e gittim (ve durumu haber verdim). Hz. Peygamber (s.a.v) ona, "*Sen (bu adama) bir şey öğretmedin. O cahildi. Onu doyurmadın da; o açtı*" buyurdu ve ona, elbisemi geri vermesini emretti. (Bahçe sahibi de) bana bir vesk yahut yarım vesk buğday da verdi."⁶⁷⁶

Örnekleri çoğaltmak mümkün ise de, zikredilenlerin şu hususu açıkça gösterdiğini söyleyebiliriz: Olağanüstü durumlarda hadd cezalarının uygulanmaması Hz. Peygamber (s.a.v) döneminden beri bilinen ve uygulanan bir husustur.

Dolayısıyla Hz. Ömer (r.a)'in bu konuda ortaya yeni bir şey koymayıp, Kur'an ve Sünnet'in genel talimatları ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in uygulamaları doğrultusunda hareket ettiğini söylemek gerekir.

II.III.2. Yalancı Şahitliği Kabul Etmemesi

Bu hususta Fazlur Rahman (1988) şöyle demektedir: "Irak'tan bir adam Hz. Ömer'in yanına vardı ve ona şöyle dedi: "Size ne başı ne de kuyruğu (yani kısır bir döngü gibi ele alınması güç) olan bir şey için geldim." Hz. Ömer, "Nedir o?" diye sordu. Adam şöyle cevap verdi: "Ülkemizde (Irak) yalancı tanıklık had safhaya vardı." Hz. Ömer, "Gerçekten öyle mi?" diye sordu. Adamın buna cevabı "evet" oldu. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle dedi: "Allah'a yemin ederim ki, İslam yönetiminde hiç kimse, adil bir tanığın tanıklığı olmaksızın hapsedilmeyecektir."⁶⁷⁷

Fazlur Rahman bu olayı, Hz. Ömer (r.a)'in Sünnet'e şeklen aykırı olsa da Sünnet'in ruhunu yansıtan uygulamalar cümlesinden olarak zikretmiştir.

Burada belirtilmesi gereken nokta şudur: Şahitlik esnasında adaletten ayrılmama, yalancı şahitlikten sakınma ve şahitlerin doğru kimselerden seçilmesi, gerek Kur'an, gerekse Sünnet tarafından üzerinde hassasiyetle durulmuş bir konudur.⁶⁷⁸ Yalancı şahitlik yapacak kimseler hakkında varit olan Nebevî tehditler bir yana,⁶⁷⁹ bazı

676 Ebû Dâvûd, Cihâd", 85; en-Nesâî, "Âdâbu'l-Kudât", 21; İbn Mâce, "Ticâre", 67; Ahmed b. Hanbel, VI, 167.

677 Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 191-2.

678 İlgili ayetlere örnek olarak bkz. 2/el-Bakara, 282; 65/et-Talâk, 2.

679 Bkz. Ebû Dâvûd, "Akdiye", 15; et-Tirmizî, "Şehâdât", 3; İbn Mâce, "Ahkâm", 32; Ahmed b. Hanbel, IV, 178, 233, 321-2.

durumlarda bizzat Hz. Peygamber (s.a.v), bazı kimselerin şahitliklerini kabul etmeyeceğini beyan etmiştir.

Ezcümle Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Hain erkek ve kadının, zina eden erkek ve kadının ve mü'min kardeşine kin tutan kimsenin şahitliği geçerli değildir."*⁶⁸⁰

Dolayısıyla bu konuda Hz. Ömer (r.a)'in tutumunun gerekçe ve dayanakları açık seçik ortadadır ve bu olayda Sünnet'e şeklen de olsa aykırılık teşkil eden herhangi bir husus mevzu bahis değildir.

II.III.3. Müellefe-i Kulub'a Zekât'tan Verilen Payı Kesmesi

Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır: *"Sadakalar (zekâtlar) Allah tarafından farz olarak ancak fakirlere, miskinlere, zekât mamurlarına, kalpleri İslam'a ısındırılmak istenenlere, kölelere, borçlulara, Allah yolundaki gazilere ve yolda kalmışlara mahsustur"*⁶⁸¹

Öncelikle "müellefe-i kulub" ifadesinin hangi tür insanları muhtevasına aldığını tesbit edelim:

Bu konuda görebildiğimiz en kapsamlı çalışmayı Yusuf el-Karadâvî yapmıştır. O, "Müellefe-i kulub, müslümanlar ve kâfirler olarak aralarında kısımlara ayrılırlar" dedikten sonra şu grupları zikreder:

1. Kendilerine verilen şeylerle ya kendisinin veya kavmi ile aşiretinin İslam'a girmesi umulan kimseler. Hz. Peygamber (s.a.v)'in Mekke'nin fethi günü eman verdiği ve kendi talebiyle durumunu kararlaştırması için dört ay süre verdiği Safvân b. Ümeyye gibi...

2. Müslümanlar'a zarar vermesinden korkulan kimseler. Bunlara zekât malından pay vermekle kendilerinin ve beraberindekilerin kötülüğünden Müslümanlar güvence altına alınmış olur.

3. İslam'a yeni girmiş olan kimseler. İslam'da sebat etmesi için böyle kimselere belli bir yardım yapılır.

680 Ebû Dâvûd, "Akdiye", 16-7; et-Tirmizî, "Şehâdât", 2; İbn Mâce, "Ahkâm", 3; Ahmed b. Hanbel, II, 204, 8, 25. rivayet etmiştir.

681 9/et-Tevbe, 60.

4. Müslümanlar'ın ileri gelenleri ve liderleri durumunda olan kimseler. Bu liderlere ve önde gelenlere zekât malından belli bir hisse verildiği zaman bunların dengi olan kâfir liderlerin de Müslüman olması umulur...

5. Kavimleri arasında sözü geçen imanî zayıf Müslüman liderler. Bunlara zekât malından vermekle imanlarının güçlendirilmesi ve kalplerinin takviye edilmesi ile cihad ve benzeri İslamî görevlerde ihlas ve ciddiyetle çalışmalarının sağlanması umulur...

6. Düşmana yakın sınır boylarında ve siperlerde nöbet tutan Müslümanlar. Düşman saldıracak olduğunda gerideki müslümanları gerekli biçimde korumalarını sağlamak amacıyla kendilerine belli bir pay verilir.

7. Savaşmadıkça kendilerinden zekâtı tahsil etmek mümkün olmayan kişilerden zekât almak için nüfuz ve etkilerinden yararlanılabilecek müslümanlar...⁶⁸²

Hiz. Ömer (r.a)'in müellefe-i kuluba zekâtıdan pay verilmesi uygulamasını durdurduğu iddialarının dayanağı şu hadisedir:

Müellefe-i kulub'dan olan Uyeyne b. Hısn el-Fezârî ile ez-Zibrikân b. Bedr, Hiz. Ebû Bekr (r.a)'in hilafeti döneminde kendisine giderek, Bahreyn'den gelen harac gelirlerini kendilerine bağlaması durumunda kavimlerinden hiç kimsenin İslam'dan dönmeyeceğini garanti edeceklerini söylediler. Hiz. Ebû Bekr (r.a) bu teklifi kabul etti ve bir vesika hazırladı. Hazırlanan bu vesikaya şahit olarak yazılan isimler arasında Hiz. Ömer (r.a) de bulunuyordu. Onaylaması için söz konusu vesika kendisine getirildiğinde, onaylamayı reddetti ve vesika metnini sildi.⁶⁸³

el-Buhârî (256/869) bu olayı, Hiz. Ebû Bekr (r.a)'den "arazi tahsisi" (ikta) talebinde bulundukları şeklinde verir ve olayı naklettikten sonra, Uyeyne b. Hısn el-Fezârî'nin, hilafeti döneminde Hiz. Ömer (r.a)'in yanına geldiğini de belirtir.⁶⁸⁴

682 Yusuf el-Karadâvî, *İslam Hukukunda Zekât*, II, 75 vd.

Müellefe-i kulub'a hangi isimlerin dahil olduğu konusunda İbn Hacer'in muhtelif kaynaklardan tesbit ettiği uzun bir liste için bkz. *Fethu'l-Bârî*, VIII, 48.

683 et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, III, 275; IX, 194; İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, IX, 194.

684 el-Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 143.

Bu eseri *et-Târîhu'l-Evsat* adıyla neşreden Muhammed b. İbrahim el-Lüheydân, aynı eserin daha önce *et-Târîhu's-Sağîr* adıyla neşrinin hata olduğunu, bu eserin, kendi tesbit ettiği gibi *et-Târîhu'l-Evsat* olduğunu söyler. (Bkz. I, 55 vd.)

Bu olaya dayanarak Hz. Ömer (r.a)'in müellefe-i kuluba zekâtтан pay verilmesi uygulamasını durdurmak suretiyle bu konudaki Sünnet'e açıkça tavır aldığını ve muhalefet ettiğini söylemek mümkün müdür?

Her şeyden önce belirtilmelidir ki, bu, aceleyle verilmiş bir hüküm olur. Zira konuyu böyle mutlak bir şekilde kestirip atmak için Hz. Ömer (r.a)'in, yukarıda zikredilen müellefe-i kulub sınıflarının tamamının zekâtтан pay alması uygulamasını durdurmuş olması gerekir. Böyle bir şey ise söz konusu değildir.

Burada Hz. Ömer (r.a)'in yaptığı, sadece yıllardır bu fondan yararlandığı halde durumunda herhangi bir ilerleme olmayan, adeta bedavadan geçinmeye alışmış bulunan kimseleri, talep ettikleri şeyden mahrum etmekten ibarettir.

Eğer Hz. Ömer (r.a) bu uygulamayı tamamen durdurmuş olsaydı, Uyeyne b. Hısn'ı, hilafeti döneminde yine Hz. Ömer (r.a)'in kapısında göremezdik.

el-Buhârî yukarıda verdiğimiz iktibasta işaret ettiği hadiseyi *es-Sahîh*'de zikretmiştir. Buna göre Uyeyne, Hz. Ömer (r.a) nezdinde itibarı olan yeğeni el-Hurr b. Kays'tan, Hz. Ömer (r.a)'ın huzuruna çıkarılmasını sağlamasını ister. Girdiğinde son derece kaba bir şekilde şöyle der: "Ey Hattab oğlu! Bize çok mal vermedin, hiç adil davranmadın!" Bunun üzerine sinirlenip Uyeyne'nin üzerine gidecek olan Hz. Ömer (r.a)'i, el-Hurr, Kur'an'dan okuduğu bir ayet ile teskin eder.⁶⁸⁵

Burada Uyeyne'nin, Beytülmal'den aldığı hissenin miktarından memnun olmadığı ve daha fazlasının peşinde olduğu açıkça görülmektedir. Acaba onun, azımsadığı bu gelir kendisine nereden ödenmektedir?

Bu sorunun cevabının "Beytülmal'den" şeklinde verilmesi kanaatimize göre yanlış değildir.

Nitekim Hz. Ömer (r.a)'in, müellefe-i kulub'dan olan yukarıdaki gruplardan herhangi birisine girenlere Beytülmal'den ödeme yapma uygulamasını devam ettirdiğini gösteren örnekler bulunması, bu söylediğimizi destekleyen bir olgudur.

Oysa İbn Hacer, yukarıda naklettiğimiz hadiseyi el-Buhârî'nin *et-Târîhu's-Sağîr*'de naklettiğini belirtmiştir. (*Fethu'l-Bârî*, XIII, 258.) Dolayısıyla el-Lüheydân mezkûr tesbitinde hatalı olmalıdır.

685 Bu olayı çalışmamızın Birinci Bölüm'ünün birinci kısmında zikretmiştik. Bkz. el-Buhârî, "İ'tisâm"; 2.

Bu örneklerden birisi, İran'ın fethinin ardından savaş esiri olarak Medine'ye getirilen Hürmüzân'ın durumudur. Bu zat, İran (Fars) ordusunun ileri gelen komutanlarından birisidir. Savaş sonucu ordusu yenik düşünce o da esir olarak Medine'ye getirildi; Hz. Ömer (r.a)'in huzuruna çıkarıldı. Hz. Ömer (r.a) ile aralarında geçen uzun bir konuşma esnasında Hürmüzân, keskin zekâsını kullanarak eman almak istemiş ancak Hz. Ömer (r.a) bunu kabul etmemiştir. Sonunda Hz. Ömer (r.a) ondan Müslüman olmasını istedi. O bunu kabul etti. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a) kendisine 2 bin dirhem maaş bağladı.⁶⁸⁶

Bir diğer örnek de Sus'luların Müslüman olmasıdır. Aralarından seçtikleri temsilciler Ebû Musa el-Eş'arî'ye (42/662 veya 44/664) gelerek bazı şartları olduğunu, bunların kabul edilmesi halinde İslam'a girmek istediklerini belirttiler. Şartları şuydu:

- Sizinle birlikte Araplar'a karşı değil, Acemler'e (Arap olmayan kavimlere) karşı savaşırız. Eğer bizden birisi Araplar'la savaşacak olursa bizi men edersiniz.

- İstedığımız yere yerleşir ve sizden olanlar arasında istediğimiz kimselerle beraber oluruz.

- Bize en üst seviyeden maaş bağlarsınız.

- Bunları senin üzerinde bulunan amirin onaylar.

Ebû Musa (r.a) önce bu şartları kabul etmedi ve "Bizim lehimize olan sizin de lehinize, bizim aleyhimize olan sizin de aleyhinizedir" dedi. Ancak onlar tekliflerinde ısrar gösterdiler. Bunun üzerine Ebû Musa (r.a) durumu Hz. Ömer (r.a)'e yazdı. Hz. Ömer (r.a) de cevap olarak, "Senden istediklerini onlara ver" dedi.⁶⁸⁷

Bütün bu örnekler Hz. Ömer (r.a)'in, müellefe-i kulub'a pay verilmesi uygulamasını tamamen iptal ettiği iddiasının tartışmaya son derece açık olduğunu ortaya koymaktadır.

Esasen bu mesele tartışılırken gözden kaçırıldığı görülen son derece önemli bir nokta vardır: Hz. Ömer (r.a)'in müellefe-i kuluba vermeyi reddettiği ödeme zekât fonundan yapılan ödeme değildir. Konunun başlarında yaptığımız nakillerde açıkça görüldüğü üzere Uyeyne b. Hısn ile ez-Zibrikan b. Bedr'in talebi yan Bahreyn'den

686 et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, IV, 88; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, 89-90.

687 et-Taberî, *a.g.e.*, IV, 90

gelen haraç geliri, ya da arazi tahsisatıdır. Bunların zekât fonuyla herhangi bir ilgisinin bulunmadığı ise açıktır.

Müellefe-i kuluba yapılan tahsisat sadece zekât gelirinden yapılmıyordu. Bu cümleden olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'in, adı geçen şahıslara ve onların konumunda bulunanlara ganimet gelirinden pay verdiğini biliyoruz. Ancak bu uygulamanın bağlayıcı olmayıp Hz. Peygamber (s.a.v)'in engin merhamet duygusunun bir yansıması olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Öyle ki, ganimet gelirlerinden müellefe-i kulubun önde gelenlerine yüzer deve gibi hayli yüksek paylar verdiğı olmuştur.⁶⁸⁸ İşte Hz. Ömer (r.a)'in durdurduğu uygulama, müellefe-i kuluba zekât dışı fonlardan yapılan bu tarz ödemelerdir.

Kaldı ki Usul-i Fıkıh'ta da mukarrer olduğu üzere bir hükmün türemiş bir kelime üzerine bina edilmesi, o kelimenin kökünün illet olma özelliğini ifade eder.

Burada da (ilgili ayette)⁶⁸⁹ hüküm "müellefe" kelilmesi üzerine bina edilmiştir ki, bu durum, "te'lif" in bu hükmün illeti olduğunu gösterir.

Uyeyne b. Hısn, ez-Zibrikan b. Bedr gibi, Hz. Ömer (r.a) zamanına kadar Beytülmal'den geçindiğı halde bir türlü İslam için ihlas ve fedakârlıkla çalışmaya yanaşmayan, adeta bedavadan geçinmeye alışmış kimselerin kalbinin, arzu edilen noktaya gelmeyeceğı artık anlaşılmış olmalıdır. Dolayısıyla ilgili ayetin hükmünün sadece bu gibi kimseler için durdurulmuş olması, yani onlara zekâtan verilen payın kesilmiş olması, ayetin hükmünün mutlak olarak ve herkes için durdurulması anlamına elbette gelmez.

II.III.4. Savaşlarda Ele Geçen Araziyi Gaziler Arasında Dağıtmaması

Bu konunun da Hz. Ömer (r.a)'in uygulamaları çerçevesinde hayli istismar edildiğı ve Hz. Ömer (r.a)'in "Sünnet'in ruhuna uygun davranmak için" Sünnet'e muhalefet ettiğinin ileri sürüldüğü görülmektedir.

Hemen belirtelim ki Hz. Ömer (r.a)'in, fethedilen arazileri gaziler arasında teksimden imtina ettiğı bir vakiadır. Ancak yine belirtmek gerekir ki bu fikir Hz. Ömer (r.a)'den çıkmış değildir. Başlangıçta o da arazinin gaziler arasında –tıpkı ganimetler

688 İbn Hibbân, XI, 158; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IV; 358-9.

689 9/et-Tevbe, 60.

gibi- dağıtılması gerektiği görüşünde iken, başta Hz. Ali ve Mu'âz b. Cebel olmak üzere bir kısım fakih sahabîlerin, arazileri dağıtmaması konusunda kendisine görüş bildirmesi üzerine bu fikrinden caymıştır.⁶⁹⁰

Öte yandan Hz. Ömer (r.a)'in bu kararında Sünnet'e tamamen muhalif hareket ettiği söylenemez. Çünkü onun bu uygulaması tartışılırken gündeme getirilen Hayber arazisinin taksimi konusunda dikkatlerden kaçan bir nokta vardır. Hz. Peygamber (s.a.v) Hayber'i fethettiği zaman arazisinin tamamını gaziler arasında bölüştürmemiş, araziye ikiye ayırarak bir kısmını kendisi ve Müslümanlar arasında taksim etmiş, diğer kısmını ise Medine'ye gelen heyetlere, umumî işlere ve halkın diğer ihtiyaçlarına tahsis etmişti.⁶⁹¹

Dolayısıyla şunu söylemek zorundayız: Hz. Ömer (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v)'in Hayber arazisi üzerindeki bu uygulamasını esas alarak, fethedilen arazilerin bir kısmını taksimden imtina ederken, diğer bir kısmını taksim etmiştir.

Nitekim Hz. Ömer (r.a), Kısra'nın malları ve kendi vatan ve arazilerini terk edip kaçanlar ile harpte öldürülenlerin mal ve arazilerini, su kaynağı olan arazileri ve nehirlerin kenarındaki ağaçlıkları da bazı kimselere vermiştir.⁶⁹² Keza fethedildikten sonra bu arazinin bir kısmını (1/4'ini) Becîle kabilesine vermiştir. İslam ordusu Irak seferine henüz çıkmadan Hz. Ömer (r.a) bu kabileye bir söz vermiş ve fetih gerçekleşince de araziye kendilerine tahsis etmiştir. Bu arazi Becîle kabilesinin elinde iki veya üç yıl kalmıştır.⁶⁹³

Öte yandan şu noktanın da altı çizilmelidir: Hayber uygulamasının, sonraki benzer durumlar için bağlayıcı olduğuna dair herhangi bir veri mevcut değildir. Ne Kur'an'da, ne de Sünnet'te fethedilen araziler hakkında ne türlü uygulama yapılacağına ilişkin emredici açık herhangi bir husus mevcuttur. Şu halde Sevad arazisinin ve diğerlerinin Hz. Peygamber (s.a.v)'in Hayber'de yaptığı gibi gaziler arasında taksim edilmesini isteyen sahabîler, mevcut bir örnekten hareketle bunu söylemişlerdir. Hz. Ömer (r.a) ise bu uygulamanın bağlayıcı olduğuna dair herhangi bir veri bulunmaması

690 Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, 83; İbn Receb, *el-İstihrâc*, 16.

691 Ebû Dâvud, "Harâc", 24; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IV, 202 vd..

692 Ebû Yusuf, *a.g.e.*, 57-8.

693 Ebû Yusuf, *a.g.e.*, a.y.

sebebiyle, Sevad arazisi ve diğerleri hakkında farklı bir uygulamaya gitmeye herhangi bir mani bulunmadığı görüşündedir ki, doğrusu da budur.

Şu halde yeni fethedilen arazileri gaziler arasında dağıtmayıp ahalisinin elinde bırakarak buralardan haraç vergisi alan Hz. Ömer (r.a)'in bu uygulamasının Sünnet'e aykırı olduğunu söylemek son derece tartışmalıdır.

II.IV. Köle Ve Cariyelere Yönelik Uygulamaları

II.IV.1. Ümmü'l-Veled'lerin Satılmasını Yasaklaması

Fazlur Rahman, ümmü'l-veled cariyelerin Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında satılabildiğini ve hediye olarak verilebildiğini, ancak Hz. Ömer (r.a)'in bunu yasakladığını söylemektedir.⁶⁹⁴

Durum gerçekten öyle midir? Konu hakkındaki rivayetler araştırıldığında ümmü'l-veled'lerin sadece satılmasının veya hediye edilmesinin değil, miras olarak bırakılmasının da bizzat Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından yasaklandığı görülür.

Fazlur Rahman'ın bu konudaki iddiası, kanaatimizce Ebû Sa'îd el-Hudrî ve Câbir b. Abdillâh (r.anhuma)'ın, Sahabe'nin Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında ümmü'l-veled'leri sattığını anlatan sözleri⁶⁹⁵ ile Câbir b. Abdillâh'ın, "Bizler Hz. Peygamber (s.a.v) ve Ebû Bekr zamanında ümmü'l-veled'leri sattık. Ancak Ömer hilafete geldiği zaman bize bunu yasakladı"⁶⁹⁶ şeklindeki ifadesidir.

Ancak ed-Dârekutnî'nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) ümmü'l-veled'lerin satılmasını yasaklamış ve "*Onlar satılmaz, hibe edilmez, miras olarak bırakılmaz. Efendisi hayatta olduğu sürece ondan istifade eder. Efendisi öldüğü zaman ise o hürdür*" buyurmuştur.⁶⁹⁷

Bu hadisin diğerlerine tercih edilmesi gerekir. Çünkü bu hadis kavil olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'e ait iken, diğerleri bu konudaki fiili anlatmaktadır. Kavil iile fiil tearuz ettiğinde kavil tercih edilir.

694 Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, 188 vd.

695 Ebû Dâvûd, "İtk", 8; en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, III, 199; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 481; IV, 135-6.

696 Ebû Dâvûd, a.y.; el-Hâkim, II, 18.

697 ed-Dârekutnî, IV, 135.

el-Hâzimî, rivayetlerin tercih sebeplerini anlatırken şöyle der: "Hadislerin birisinin Hz. Peygamber (s.a.v)'e nassen ve kavlen nisbet edilmiş olması, diğerinin ise istidlalen ve içtihtaden O'na nisbet edilmesi. Bu durumda ilk rivayet tercihe şayan olur. Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği şu hadis böyledir: *"Efendisi hayatta olduğu sürece ondan istifade eder. Efendisi öldüğü zaman ise o hürdür."*

"Bu hadis, "Bizler Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında ümmü'l-veled'leri satardık" şeklindeki Ebû Sa'îd el-Hudrî rivayetinden evladır. Çünkü İbn Ömer rivayeti Hz. Peygamber (s.a.v)'in sözüdür ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in sözünün hüccet olduğu konusunda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Ebû Sa'îd el-Hudrî hadisinde ise Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından nassen konulmuş bir hüküm yoktur. Şu halde ümmü'l-veled'in Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde satıldığı görüşünde olan sahabîlerin Hz. Peygamber (s.a.v)'in bu konudaki yasağını işitmemiş olması muhtemeldir.⁶⁹⁸ Dolayısıyla bu sözü de kendi içtihtadının bir neticesi olarak söylemiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v)'e nisbet edilen rivayetin diğerine takdimi evla olur."⁶⁹⁹

Ümmü'l-veled cariyelerin satılabileceği konusundaki rivayetler hakkında İbnu'l-Cevzî de şöyle der: "Hz. Peygamber (s.a.v)'in, ümmü'l-veled'in satılmasını yasakladığından Ebû Sa'îd el-Hudrî ve (onunla aynı görüşte oylan) diğer sahabîlerin habersiz olması mümkündür. Yahut da bu husustaki yasaklama daha sonra (Hz. Peygamber (s.a.v)'in vefatından az bir süre önce) varit olmuştur."⁷⁰⁰

Bu konudaki yasağın bizzat Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından konulduğunun en açık işaretlerinden biri de, Hz. Ömer (r.a)'in, ümmü'l-veled cariyelerin satılmasını "haram" olarak nitelendirmiş olmasıdır.⁷⁰¹ Hz. Ömer (r.a)'in, Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından serbest kılınmış bir şeyi yasaklaması ve üstelik de bunu "haram" olarak nitelendirmesi düşünülemez.

698 Benzeri bir yorum için bkz. el-Hattâbî, *Me'âlimu's-Sünen*, IV, 69.

699 el-Hâzimî, *el-İ'tibâr*, 76-7.

700 ez-Zeyla'î, *Nasbu'r-Râye*, III, 289-90.

701 Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Âsâr*, 192.

SONUÇ

H.z. Ömer (r.a)'in Sünnet anlayışı konusunu işlediğimiz bu çalışmamızda vardığımız sonucu maddeler halinde şöyle verebiliriz:

1. H.z. Ömer (r.a) gerek sözlü talimatlarıyla, gerekse fiili tutumuyla H.z. Peygamber (s.a.v)'in Sünneti'ne muhalefet edilmemesi konusunda alabildiğini titiz davranmıştır.
2. Ondan, aksi doğrultuda nakledilenler belli bazı özel durumlara mahsustur.
3. H.z. Ömer (r.a)'in hadislerin yazıya geçirilmesi konusundaki olumsuz tutumu tamamen konjonktürel sebeplere dayanmaktadır.
4. Kendisine hadis rivayet eden bir kısım sahabîlerden şahit istemesi de hususi sebeplere dayanan istisnai hallerdir. Şahit istemediği durumlar, istediği durumlardan daha fazladır.
5. Birtakım örneklere dayanılarak onun Sünnet'e muhalif hareket ettiği tarzındaki çıkarsamalar, konunun tek taraflı, yanlı ve eksik değerlendirilmesi suretiyle varılmış neticelerden ibarettir. Ele aldığımız örnek olaylarda onun Sünnet'e açıkça muhalefet ettiğini söylemenin mümkün olmadığı sonucuna varılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

AHMED b. HANBEL (241/855), "Fedâilu's-Sahâbe", (Vasiyyullah Muhammed Abbas tahkikiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1403/1983, I-II.

....., "Kitâbu'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl", (Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu tahkikiyle), el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul-1987, I-II.

....., "el-Müsned", (Ahmed Muhammed Şâkir (I-VIII. ciltler) ve Hamza Ahmed ez-Zeyn (IX-XVIII. ciltler) tahkikiyle), Dâru'l-Hadîs, Kahire-1416/1995, I-XX (Son iki cilt fihrist).

....., (Şu'ayb el-Arnaût ve diğerleri tahkikiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1416/1995-1421/2001, I-L (son 5 cilt fihrist).

ALGÜL, Hüseyin, "İslam Tarihi", Gonca yayınevi, İstanbul-1986, I-IV.

ALİ b. el-CA'D (230/844), "Müsnedu İbni'l-Ca'd", (Âmir Ahmed Haydar ta'likiyle), Müessesetu Nâdir, Beyrut-1410/1990.

ALİ el-KARÎ, Nuruddin Ali b. Sultan Muhammed el-Karî (1014/1605), "Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh", (Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1414/1994, I-XI (Son cilt fihrist).

ATEŞ, Süleyman, "Gerçek Din Bu", Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul-Tarihsiz, I-II.

el-AYNÎ, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed (855/1451), "el-Binâye Fî Şerhi'l-Hidâye", (Mevlevi Muhammed Ömer er-Rampûrî ta'likiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1411/1990, I-XII.

....., "Umdetu'l-Karî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1421/2001, I-XXV.

el-A'ZAMÎ, Muhammed Mustafa, "Dirâsât Fi'l-Hadîsi'n-Nebevî Ve Târîhi Tedvînihi", el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1413/1992, I-II.

....., "İlk Devir Hadis Edebiyatı", (Tercüme: Hulusi Yavuz), İzaz yay., İstanbul-1993.

....., "Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisîn", Mektebetu'l-Kevser, Suudi

Arabistan-1410/1990.

el-AZZÂMÎ, Selâme el-Kudâî (1376/1956) "Berâhînu'l-Kitâb ve's-Sünneti'n-Nâtika alâ Vukû'i't-Talakâti'l-Mecmû'a Müneccezeten ev Mu'allaka, Necmuddîn b. Emîn el-Kürdî neşri, Matba'atu's-Sa'âde, Yersiz-Tarihsiz.

el-BÂCÎ, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Endelüsî (474/1081), "el-Müntekâ Şerhu Muvattai'l-Îmâm Mâlik", Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1403/1983, I-VII.

BALTACÎ, Muhammed, "Menhecu Ömer b. el-Hattâb fi't-Teşrî", Mektebetu's-Şebâb, Yersiz-1418/1998.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (458/1065), "es-Sünenu'l-Kübrâ", (İbnu't-Türkmânî'nin "el-Cevheru'n-Nakî"si ile birlikte), Dâru'l-Ma'rife, (Haydarabad-1344/1925-1357/1938 baskısının tıpkıbasımı), Beyrut-tarihsiz, I-X (Ayrıca Fihrist cildi, Beyrut-1408/1988).

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/869), "Halku Ef'âli'l-İbâd" (Abdurrahman Umeyre tahkikiyle), Dâru'l-Ma'ârif, Riyad-1398/1978.

....., "et-Târîhu'l-Kebîr", Haydarabad-1378/1958, I-IX.

....., "et-Târîhu's-Sağîr", (Mahmûd İbrahim Zâyed tahkikiyle) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986, I-II.

el-CA'BERÎ, Ebû İshâk Burhânuddîn İbrahim b. Ömer (732/1332), "Rusûhu'l-Ahbâr fî Mensûhi'l-Ahbâr", (Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel tahkikiyle), Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1409/ 1988.

el-CASSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), "Ahkâmu'l-Kur'ân", (Muhammed es-Sâdık Kamhâvî tahkikiyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1405/1985, I-V.

....., "Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ", (Abdullah Nezîr Ahmed tahkikiyle), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-1416/1995, I-V.

el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd (400/1009'dan önce), "es-Sihâh", (Ahmed Abdulğafûr Attâr tahkikiyle), Kahire-1402/1982, I-VI.

ed-DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer (385/995), "Sünenu'd-Dârekutnî", (Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsulhak el-Azîmâbâdî'nin "et-Ta'lîku'l-Muğnî"si ile birlikte), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut-1406/1986, I-IV.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman, "Sünenu'd-Dârimî", (M. D. el-Buğâ tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1412/1991.

DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul-1988..., I-...

ed-DİMAŞKÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdîrrahman (?), "Rahmetu'l-Ümme fî İhtilâfi'l-Eimme, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1407/1987.

EBÛ NU'AYM, Ahmled b. Abdillâh el-İsfehânî (430/1038), "Hilyetu'l-Evliyâ Ve Tabakâtu'l-Asfiyâ", (Mustafa Abdülkadir Atâ tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1418/1997, I-XII (son iki cilt fihrist).

EBÛ REYYE, Mahmud, "Advâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye", Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Kahire-1996.

EBÛ UBEYD, el-Kasım b. Sellâm (224/838), "Kitâbu'l-Emvâl", (Muhammed Halîl Herrâs tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1407/1986.

EBÛ YA'LÂ, Ahmed b. Ali et-Temîmî (307/919), "el-Müsned", (Hüseyn Selîm Esed tahkik ve tahririyle), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Beyrut-1410/1989, I-XIV (Son cilt Fihrist).

EBÛ YÛSUF, Ya'kûb b. Habîb b. İbrahim el-Ensârî (182/798), "Kitâbu'l-Harâc", (Yahyâ b. Âdem'in "Kitâbu'l-Harâc"ı ve İbn Receb'in "el-İstihrâc li Ahkâmî'l-Harâc"ı ile birlikte) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-tarihsiz.

el-HÂKİM, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî, "el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn" (ez-Zehebî'nin "Telhîsu'l-Müstedrek"i ile birlikte, Hindistan-1334/1915 baskısının tıpkıbasımı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Tarihsiz, I-V (son cilt fihrist).

el-HALÎLÎ, Ebû Ya'lâ el-Halîl b. Abdillâh (446/1054), "el-İrşâd Fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs", Dâru'l-Fikr, Beyrut-1414/1993.

el-HAMEVÎ, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût er-Rûmî el-Bağdâdî, "Mu'cemu'l-Buldân", Dâru'l-Fikr - Dâru Sâdır, Yersiz-Tarihsiz, I-V.

HASAN, İbrahim Hasan, "Siyasî Dinî Kültürel Sosyal İslam Tarihi" (Tercüme: I-IV. Cilde kadar İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş, V-VI. ciltler İsmail Yiğit), Kayıhan yayınları, İstanbul-1987-1988, I-VI.

el-HATÎB, Ali Ahmed, "Ömer b. el-Hattâb Hayâtuhû İlmu'hû Edebuhû",

Âlemu'l-Kütüb, Beyrut-1406/1986.

el-HATÎBU'L-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1071), "el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh", (İsmail el-Ensârî tashih ve ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (İkinci Baskı), Beyrut-1400/1980, I-II.

....., "el-Kifâye Fî İlmi'r-Rivâye", (Ahmed ...mer Hâşim tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1416/1986.

....., "Takyîdu'l-İlm", (Yusuf el-Aşş tahkikiyle) Dimeşk-1395/1975.

....., "Târîhu Bağdâd Ev Medîneti's-Selâm", (Mustafa Abdülkadir Atâ tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1417/1997, I-XXIII (XV-XXII. Ciltler arası zeyiller, son cilt fihrist).

....., "Şerefu Ashâbi'l-Hadîs", (Prof. Dr. M.S. HATİBOĞLU tahkik ve ta'likiyle), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara-1991.

el-HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Büstî (388/998), "Me'âlimu's-Sünen", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1411/1991, I-IV.

el-HÂZİMÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Musa (584/1188), "el-İ'tibâr Fî'n-Nâsih Ve'l-Mensûh Mine'l-Âsâr", (Abdülmu'tî Emîn Kal'acî tahkik ve ta'likiyle), Câmi'atu Dirâsâti'l-İslâmiyye, Kahire, 1410/1989.

HEYKEL, Muhammed Hüseyin (1376/1956), "el-Fârûk Ömer", Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-Tarihsiz.

el-HEYSEMÎ, Nûruddîn Ali b. Ebû Bekr (807/1404), "Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1408/1988, I-X.

el-HİNDÎ, Alâuddîn Ali b. Hüsâmiddîn el-Müttakî (975/1567), "Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl", Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1409/1989, I-XVIII (Son iki cilt Fihrist).

el-HUDARÎ, Muhammed b. Afîfî (1345/1927), "Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî" ("İslam Hukuku Tardihî" adıyla çeviren Haydar Hatipoğlu), Kahraman yay., İstanbul-1974.

el-HÜSEYNÎ, Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Ali ed-Dimeşkî, "Zeylu Tezkireti'l-Huffâz li'z-Zehebî", (İbn Fehd'in "Lahzu'l-Elhâz"ı ve es-Süyûtî'nin "Zeylu Tabakâti'l-Huffâz"ı ile birlikte), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-tarihsiz.

el-İRÂKÎ, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn, "Fethu'l-Muğîs" ("Elfıyetu'l-Hadîs" ile birlikte), Âlemu'l-Kütüb, Kahire-1408/1988.

....., "et-Takyîd ve'l-Îzâh limâ Utlika ve Uğlika min Mukaddimeti İbni's-Salâh", Müessesetu'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut-1411/1991.

....., "Tarhu't-Tesrîb Fî Şerhi't-Takrîb", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-Tarihsiz, I-VIII.

İBN ABDİLBERR, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî el-Kurtubî, "Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih ve Mâ Yenbeğî fî Rivâyetihî Ve Hamlih", Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Kahire-1402/1982.

....., "el-İntikâ' Fî Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ", (Abdûlfettâh Ebû Gudde neşri), Mektebu'l-Matbû'ûti'l-İslâmiyye, Beyrut-1417/1997.

....., "el-İstî'âb Fî Ma'rifeti'l-Ashâb", (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle), Beyrut-1412/1992, I-IV.

....., "el-İstizkâru'l-Câmi' li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tedammenehu'l-Muvatta' min Ma'âni'r-Re'y ve'l-Âsâr ve Şerhi Zâlike Küllihî bi'l-Îcâz ve'l-İhtisâr", (Abdû'l-Mu'tî Emîn Kal'acî tashih ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Kahire-1414/1993, I-XXX. (Son üç cilt fihrist.)

....., "et-Temhîd Limâ Fi'l-Muvatta' Mine'l-Ma'ânî Ve'l-Esânîd", (Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî tahkik, ta'lik ve tashihiyle), Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Fas-1402/1982, I-XXVI.

İBN ABDİLHÂDÎ, CemâluddînYusuf b. el-Hasen el-Makdisî, İbnu'l-Mibred (909/1503), "Mahdu's-Savâb fî Fedâili Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb, (Abdûlâzîz b. Muhammed b. Abdilmuhsin el-Ferîh tahkikiyle), Mektebetu Advâi's-Selef, Riyad-1420/200, I-III.

....., "Seyru'l-Hâss ilâ İlmi't-Talâki's-Selâs", (Muhammed Nâsır el-Acmî tahkikiyle), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-1418/1997.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn (1252/1836), "Mecmû'atu'r-Resâil", Âlemu'l-Kütüb, yersiz-tarihsiz, I-II.

....., "Reddu'l-Muhtâr Ale'd-Dürri'l-Muhtâr", (Tercüme: I'den X. cilde kadar Ahmed DAVUDOĞLU, XI ve XII. ciltler Mehmet SAVAŞ, XIII'ten XVII. cilde kadar

Mazhar TAŞKESENLIOĞLU), Şamil yay., İstanbul-1982-1988 (Ayrıca Dr. Hamdi DÖNDÜREN tarafından hazırlanan "Fihrist ve İbn-i Âbidîn'in Kaynakları" cildi: İstanbul-1988).

İBN ADİYY, Ebû Ahmed Abdullah b. Adıyy el-Cürcânî (365/975), "el-Kâmil Fî Du'afâi'r-Ricâl", (Süheyl Zekkâr tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1405/1985, I-VIII (Son cilt fihrist).

İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan (571/1175), "Târîhu Medîneti Dimâşk", (Muhibbuddîn el-Amravî tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1415/1995-1421/2001, I-LXXX (Son 6 cilt Fihrist).

İBN A'SEM, Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem el-Kûfî, "el-Futûh", Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1406/1986, I-VIII.

İBN BATTÂL, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef el-Kurtubî (449/1057), "Şerhu Sahîhi'l-Buhârî", (Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim ta'likiyle), Mektebetu'r-Rüşd, Riyad-Tarihsiz, I-X.

İBN DAKÎK el-IYD, Takiyyuddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. Ali el-Mısrî (702/1302), "el-İlmâm bi Ahâdîsi'l-Ahkâm", (Hüseyn İsmail el-Cemel tahkik ve tahrirciyle), Dâru'l-Mi'râc ed-Devliyye, Riyad-1414/1994, I-II.

İBN EBÎ ÂSİM, Ebû Bekr Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled (287/900), "Kitâbu's-Sünne", (Nâsiruddîn el-Albânî'nin "Zılâlu'l-Cenne Fî Tahrîci's-Sünne"si ile birlikte), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1405/1985, I-II.

İBN EBÎ HÂTİM, Muhammed b. İdrîs et-Temîmî er-Râzî, "Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl", (Dâiretu'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye baskısının tıpkıbasımı), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-Tarihsiz, I-IX.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, "el-Musannef", (Sâ'îd el-Lahhâm ta'likiyle), Dâru'l-Fikr, 1414/1994, I-VIII. (Ayrıca fihrist cildi.)

İBN FEHD, Takiyyuddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Muhammed el-Asfûnî el-Mekkî, "Lahzu'l-Elhâz bi Zeyli Tabakâtî'l-Huffâz", (el-Hüseynî'nin "Zeylu Tezkireti'l-Huffâz"ı ve es-Süyûtî'nin "Zeylu Tabakâtî'l-Huffâz"ı ile birlikte), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-tarihsiz.

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), "Bezlu'l-Mâ'ûn fî Fadli't-Ta'ûn", (Ahmed İsâm Abdülkadir el-Kâtib tahkikiyle), Dâru'l-Âsime, Riyad-

1411/1990.

....., "Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-tarihsiz, I-XIII.

....., "İnbâu'l-Ğumr bi Ebnâi'l-Umr," Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1406/1986, I-IX.

....., "el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahâbe", (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle), Dâru'l-Cîl, Beyrut-1412/1992, I-VIII.

....., "Lisânu'l-Mîzân", Menşûrâtü Müesseseti'l-A'lemî li'l-Matbû'ât (Dâiretu'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabad-1331/1912 baskısının tıpkıbasımı), Beyrut-1406/1986, I-VII.

....., "el-Matâlibu'l-Âliye Bi Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniye", (Habîburrahmân el-A'zamî tahkikiyle), Dâru'l-Bâz, yersiz-tarihsiz, I-IV.

....., "en-Nüket Alâ Kitâbi İbni's-Salâh", (Mes'ûd Abdülhamîd es-Sa'denî ve Muhammed Fâris tahkik ve ta'likiyle) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1414/1994.

....., "Takrîbu't-Tehzîb", (Muhammed Avvâme tahkikiyle), Dâru'r-Reşîd, Halep-1412/1992.

....., "Tehzîbu't-Tehzîb", Dâru'l-Fikr, Beyrut-1404/1984, I-XIV (son iki cilt fihrist, 1409/1988).

....., "(et) Telhîsu'l-Habîr Fî Tahrîci Ahâdîsi'r-Râfi' el-Kebîr", (Neşre hazırlayan: Ebû Âsım Hasen b. Abbâs b. Kutub), Müessesetu Kurtuba, Yersiz-1416/1995, I-IV.

İBN HALDUN, Abdurrahmân b. Muhammed, "Mukaddimetü İbn Haldûn", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1408/1988.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, "el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Tarihsiz, I-II.

....., "Merâtibu'l-İcmâ", (İbn Teymiyye'nin "Nakdu Merâtibi'l-İcmâ"ı ile birlikte, (el-Kevserî tahkik ve ta'likiyle), Mektebetu'l-Kudsî, Yersiz-1357/938.

İBN HİBBÂN, Ebu Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî (354/965), "el-İhsân" ("Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Belebân"), (Şu'ayb el-Arnaût tahkik, tahriç ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1418/1997, I;XVIII (Son iki

cilt fihrist).

....., "Kitâbu's-Sikât", Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye (Dâiretu'l-Ma'ârifî'n-Nu'mâniyye baskısının tıpkıbasımı), Hindistan-1393/1973-1403/1983, I-X (Son cilt fihrist, Beyrut-1408/1988).

....., "Kitâbu'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'afâ ve'l-Metrûkîn", (Mahmûd İbrahim Zâyed tahkikiyle) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1412/1992.

İBN HUZEYME, Muhammed b. İshak b. Yesâr, "es-Sahîh", (Muhammed Mustafa el-A'zamî tahkikiyle), el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut-1395-1975, I-IV.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmail b. Ömer (774/1372), "el-Bidâye Ve'n-Nihâye", (Ahmed Abdülvehhâb Fetih tahkikiyle), Dâru'l-Hadîs, Kahire-1414/1993, I-XV (son cilt fihrist).

....., "Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1402/1982, I-IV.

İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), "Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs", (Abdülkadir Ahmed Atâ tahkikiyle), Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1408/1988.

İBN MANZÛR, Cemâluddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem el-Mısrî (711/1311), "Lisânu'l-Arab", (Ali Şîrî tahkikiyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1408/1988, I-XVIII (Son üç cilt Fihrist).

İBN RECEB, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî, "el-İstihrâc Li Ahkâmi'l-Harâc", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1405/1985.

....., (Ebû Yûsuf ve Yahyâ b. Âdem'in "Kitâbu'l-Harâc"ları ile birlikte) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-tarihsiz.

İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, "et-Tabakâtu'l-Kübrâ", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1417/1996, I-VIII.

İBN ŞEBBE, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe el-Basrî (262/875), "Târîhu Medîneti'l-Münevvere", (Füheyym Muhammed Şeltût tahkikiyle), Yersiz-Tarihsiz, I-IV.

İBN TEYMÎYYE, Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî (728/1327), "Mecmû'u Fetâvâ Şeyhilislâm Ahmed b. Teymiyye", (Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Âsımî cem ve tertibiyle), Yersiz-Tarihsiz, I-XXXVII. (Son iki cilt fihrist.)

....., "Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye", el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut-

Tarihsiz, I-IV.

İBNU'L-ADÎM, Kemâluddîn Ömer b. Ahmed el-Halebî (660/1262), "Buğyetu't-Taleb fî Târîhi Haleb", (Süheyl Zekkâr tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-Tarihsiz, I-XII (Son iki cilt Fihrist).

İBNU'L-CA'D, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Ca'd (230/844), "Müsnedu İbni'l-Ca'd", (Âmir Ahmed Haydar ta'likiyle), Müessesetu Nâdir, Beyrut-1410/1990.

İBNU'L-CÂRÛD, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali en-Nîsâbûrî (307/919), "el-Müntekâ Mine's-Süneni'l-Müsnede An Resûlillâh (s.a.v)", Dâru'l-Kalem, Beyrut-1407/1987.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), "el-İlelu'l-Mütenâhiye Fi'l-Ahâdîsi'l-Vâhiye", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1403/1983, I-II.

....., "Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb", (Ali Muhammed Ömer tahkikiyle), Mektebetu'l-Hancî, Kahire-1417/1997.

....., "el-Muntazam Fî Tevârîhi'l-Mulûk Ve'l-Umem", (Süheyl Zekkâr tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, Beyrut-1415/1995, I-X (Ayrıca üç cilt fihrist).

....., "Zâdu'l-Mesîr Fî İlmi't-Tefsîr", (Ahmed Şemsuddîn tahririyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1414/1994, I-VIII.

İBNU'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan İzzuddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî (630/1232), "el-Kâmil fi't-Târîh", Kahire-1385/1965.

....., "el-Lubâb Fî Tehzîbi'l-Ensâb", Dâru Sâdır, Beyrut-1400/1980, I-III.

....., "Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe", Dâru'l-Fikr, Beyrut-1414/1993-1415/1995, I-VI.

İBNU'L-ESÎR, Ebu's-Se'âdât Mecduddîn el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (606/1209), "en-Nihâye Fî Garîbi'l-Hadîs Ve'l-Eser", (Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî tahkikiyle), el-Mektebetu'l-Alemiyye, Beyrut-Tarihsiz, I-V.

İBNU'L-HÜMÂM, Kemaluddîn (861/1456), "Fethu'l-Kadîr Li'l-Acîzi'l-Fakîr", Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak-1316/1898, I-IX.

İBNU'L-İMÂD, Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed el-Akrî (1089/1678), "Şezerâtu'z-Zehab Fî Ahbâri Men Zeheb", (Abdülkadir el-Arnaût-Mahmûd el-Arnaût tahrîç, tahkik, ve ta'likiyle), Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 1401/1989, I-

X. (Ayrıca bir cilt fihrist.)

İBNU'L-KAYYIM, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr (751/1350), "İ'lâmu'l-Muvakkı'în An Rabbi'l-Âlemîn", (Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd tahkik ve ta'likiyle) Dâru'l-Fikr, Beyrut-1374/1955, I-IV.

İBNU'L-MÜNZİR, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, "Kitâbu'l-İcmâ'", (Abdülkadir Şener tahkiki ve Türkçe tercümesiyle birlikte), Ankara-1993.

İBNU'N-NEDÎM, İshak b. İbrahim el-Mavsılî, "el-Fihrist", (İbrahim Ramadan tashih ve ta'likiyle), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1415/1994.

İBNU'T-TÜRKMÂNÎ, Alâuddîn b. Ali el-Mârdinî, "el-Cevheru'n-Nakî Fî'r-Redd Ale'l-Beyhakî", (el-Beyhakî'nin "es-Sünenü'l-Kübrâ"sı ile birlikte), Dâru'l-Ma'rife, (Haydarabad-1344/1925-1357/1938 baskısının tıpkıbasımı), Beyrut-tarihsiz, I-X.

el-İSFEHÂNÎ, el-Hüseyn b. Muhammed, er-Râğıb, "el-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân", Dâru Kahraman, İstanbul-1986.

İZZÎ, Abdülmun'im Sâlih el-Ali, "Difâ' an Ebî Hureyre", Dâru'l-Kalem – Mektebetu'n-Nehda, Yersiz-Tarihsiz.

el-KARÂFÎ, Sihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Mısırî el-Mâlikî, "el-İhkâm Fî Temyîzi'l-Fetâvâ Ani'l-Ahkâm Ve Tasarrufâtî'l-Kaadî Ve'l-İmâm", (Abdülfettâh Ebû Gudde neşri), Mektebu'l-Matb'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1417/1995.

....., "el-Furûk" (Sirâcuddîn Ebu'l-Kasım Kasım b. Abdillâh'ın "İdrâru's-Şurûk"u ve Muhammed Ali b. Hüseyin'in "Tehzîbu'l - Furûk" ve "el-Kavâ'idu's-Seniyye"si ile birlikte), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Tarihsiz, I-IV.

el-KARADÂVÎ, Yusuf, "İslam Hukukunda Zekât", (Çev: İbrahim Sarmış), Kayıhan yayınları, İst-1984, I-II.

el-KEVSERÎ, Muhammed Zâhid (1371/1952), "Fıkhu Ehli'l-İrâk ve Hadîsuhum", (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle), Mektebetu'l-Matb'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-Tarihsiz.

....., "el-İşfâk Alâ Ahkâmi't-Talâk", Matbaatu Mecelleti'l-İslâm, Kahire-tarihsiz.

....., "Makâlâtü'l-Kevserî", Râtib Hâkimî neşri, Yersiz-1388/1968.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, "İslâm Düşüncesinde Sünnet -Yeni Bir Yaklaşım-", Fecr yay., Ankara-1993.

el-KURAFÎ, Gâlib b. Abdilkâfî, "Evveliyyâtul-Fârk Fi'l-İdâre Ve'l-Kadâ", Müessesetu'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut-1410/1990, I-II.

el-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, "el-Câmi' Li Ahkâmî'l-Kur'ân", Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1413/1993, I-XX.

el-LEKNEVÎ, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy (1304/1886), "el-Ecvibetu'l-Fâdile Li'l-Es'ileti'l-Aşereti'l-Kâmile", (Abdulfettâh Ebû Gudde'nin "et-Ta'likâtul-Hâfile Ae'l-Ecvibeti'l-Fâdile"si ile birlikte), Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1414/1994.

....., "er-Ref' Ve't-Tekmîl Fi'l-Cerh Ve't-Ta'dîl", (Abdulfettâh Ebû Gudde ta'lik ve tahkikiyle), Mektebetu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Halep-1411/1990.

....., "Zaferu'l-Emânî Bi Şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerîf el-Cürcânî", (Abdulfettâh Ebû Gudde ta'lik ve tahkikiyle), Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1416/1995.

el-MAKDÎSÎ, Dıyâuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilvâhid el-Makdisî (643/1245), "el-Ahâdîsu'l-Muhtâre", (Abdûlmelik b. Abdillâh b. Düheş tahkikiyle), Dâru Hudr, Beyrut-1421/2001, I-XIII.

MÂLİK b. Enes, İmam (179/795), "el-Muvatta", (Yahya b. Yahya el-Leysî rivayeti, Muhammed Fuad Abdülbâkî tahkikiyle), Kahire-1370/1951, I-II.

....., Ebû Mus'ab ez-Zührî rivayeti, (Beşşâr Avâd Ma'rûf, Mahmûd Muhammed Halîl tahkik ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1412/1992, I-II.

"el-Mevsû'atu'l-Fıkhiyye"; Vezâr8etu'l-Evkâf ve's-ŞuNûni'l-İslâmiyye, Kuveyt-1404/1983-1427/2006, I-XLV.

el-MİZZÎ, Cemâluddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî el-Kudâî (742/1341), "Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl", (Beşşâr Avvâd Ma'rûf tahkik ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1403/1983-1413/1992, I-XXXV.

el-MÜBÂREKPÛRÎ, Ebu'l-Ulâ Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahîm, "Tuhfetu'l-Ahvezî Bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî", Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Tarihsiz, I-II (Mukaddime) + I-X.

el-MÜNÂVÎ, Abdurraûf, "Feydu'l-Kadîr Bi Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1391/1972, I-VI.

el-MÜTTAKÎ, Alâuddîn "Kenzu'l-Ummâl Fî Süneni'l-Akvâl Ve'l-Ef'âl", Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1409/1989, I-XVIII (son iki cilt fihrist)

el-MÜNZİRÎ, Zekiyyüddîn Ebû Muhammed Abdülazîm b. Abdilkavî el-Mısırî, "Muhtasarü Süneni Ebû Dâvûd", (Ahmed Muhammed Şâkir – Muhammed Hâmid el-Fikî tahkikiyle), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Tarihsiz, I-VIII.

MÜTERCİM ÂSİM, Âsım Efendi, "Kamus Tercemesi Okyanus", I-III.

en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb (303/915), "es-Sünenu'l-Kübrâ", (Abdülğaffâr Süleyman el-Bündârî ve Seyyid Kisrevî Hasan tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1411/1991, I-VI. (Ayrıca fihrist cildi.)

en-NEVEVÎ, Muhyiddîn Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref (676/1277), "el-Minhâc (Şerhu Sahîhi Müslim)", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-Tarihsiz, I-XVIII.

....., "Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Tarihsiz, I-III.

el-OSMÂNÎ, Muhammed Takî, "Tekmiletu Fethi'l-Mülhim", Mektebetu Dâri'l-Ulûm, Karaçi-1420/1999, I-VI.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, "Kur'an'daki İslam", Yeni Boyut yay., İstanbul-1995.

er-RUHAYLÎ, Ruvey'î b. Râcih, "Fıkhu Ömer b. el-Hattâb", Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut-1403/1982, I-III.

SAÎD b. Mansûr (227/841), "es-Sünen (I)", (Habîburrahmân el-A'zamî tashih ve ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1405/1985, I-II.

....., "es-Sünen (II)", (Sa'd b. Abdillâh Âl Humeyd tahkikiyle), Dâru's-Sumey'î, Riyad-1414/1993, I-V.

es-SAFEDÎ, Salahuddîn Halîl b. Aybek (764/1362), "A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr", (Komisyon tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, 1418/1998, I-IV (Son cilt Fihrist).

....., "el-Vâfi bi'l-Vefeyât", (Ahmed el-Arnaût-Türkî Mustafa tahkikiyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1420/2000, I-XXIX.

SANDIKÇI, S. Kemal, "İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadîs", Diyanet

İşleri Başkanlığı Yay., Ankara-1991.

es-SAN'ÂNÎ, Muhammed b. İsmail, "Sübülü's-Selâm", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1379/1959, I-IV.

es-SERAHSÎ, Şemsüleimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (483/1090 veya daha sonra), "el-Mebsût", Dâru'l-Fikr, Beyrut-1409/1989, I-XXX.

....., "Usûlu's-Serahsî", (Ebu'l-Vefâ el-Efgânî tahkikiyle), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1393/1973, I-II.

es-SİNDÎ, Muhammed Âbid (1257/1841), "Tertîbu Müsnedi'l-İmâm eş-Şâfiî", Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1370/1951, I-II.

es-SÜBKÎ, Mahmud Muhammed Hattâb (1352/1933), "el-Menhelu'l-Azbu'l-Mevrûd Şerhu Süneni'l-İmâm Ebî Dâvûd", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1394/1974, I-X.

es-SÜBKÎ, Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Ali el-Mısırî (771/1369), "Tabakâtu's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Tarihsiz, I-VI.

es-SÜBKÎ, Takiyyüddîn Ali b. Abdilkâfi el-Mısırî (756/1355), "Fetâvâ's-Sübkî", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Tarihsiz, I-II.

es-SÜYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), "ed-Dürri'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr" (Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî tahkikiyle), Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Kahire-1424/2003, I-XVI (Son cilt Fihrist).

....., "el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân", Dâru Kahramân, İstanbul-1398/1978, I-II.

....., "Târîhu'l-Hulefâ", (Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd tahkikiyle), Yersiz-Tarihsiz.

....., "Tedrîbu'r-Râvî Fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî", (Ahmed Ömer Hâşim tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1409/1989, I-II.

....., "Tenvîru'l-Havâlik Şerh Alâ Muvattai Mâlik", Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-tarihsiz, I-III.

....., "Zeylu Tabakâti'l-Huffâz", (Ebu'l-Mehâsin Muhammed b. Ali el-Hüseynî ed-Dimeşkî'nin "Zeylu Tezkiretu'l-Huffâz"ı ve İbn Fehd el-Mekkî'nin "Lahzu'l-Elhâz"ı ile birlikte) Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-tarihsiz.

eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, İmam (204/819), "İhtilâfu'l-Hadîs", (Muhammed Ahmed Abdülazîz tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1406/1986.

....., "el-Müsned", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Tarihsiz.

....., "er-Risâle", (Ahmed Muhammed Şâkir tahkik ve şerhiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-tarihsiz.

....., "el-Ümm", Dâru'l-Fikr, Beyrut-1410/1990, I-VIII."el-İ'tisâm", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1411/1991, I-II.

eş-ŞÂTIBÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ, "el-Muvâfakât Fî Usûli's-Şerî'a", (Abdullah Derrâz şerhiyle birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-tarihsiz, I-IV.

.....,, ("İslâmî İlimler Metodolojisi", Tercüme: Mehmet Erdoğan), İz Yayıncılık, İstanbul-1990, I-IV.

....., "el-İ'tisâm", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1411/1991, I-II.

eş-ŞÂŞÎ, "el-Müsned",

eş-ŞERKÂVÎ, Abdurrahmân, "el-Fâkûk Ömer", Merkezu'l-Ehrâm, Kahire-1407/1987.

ŞİBLÎ, Numânî, "Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi", (Tercüme: Talip Yaşar Alp), Hikmet yay., İstanbul-1986, I-II.

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, "Neylu'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr Min Ahâdîsi Seyyidi'l-Ahyâr", Mektebetu Ve Matba'atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Yersiz-Tarihsiz, I-VIII.

eş-ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. el-Hasan, İmam (189/804), "Kitâbu'l-Âsâr" (Ebu'l-Vefâ el-Efgânî ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1413/1993, I-II.

.....,, Mektebetu'l-İmdâdiyye, Multan-Tarihsiz.

....., "el-Muvatta", (Abdülhayy el-Leknevî'nin "et-Ta'lîku'l-Mümecced"i ile birlikte, Takiyyuddîn en-Nedvî tashih ve ta'likiyle), Dâru's-Sünne Ve's-Sîre-Dâru'l-Kalem, Beyrut-1412/1991, I-III.

et-TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (360-970), "el-Mu'cemu'l-Evsat", (Mahmûd et-Tahhân tahkik ve tahrirciyle), Mektebetu'l-Ma'ârif, Riyad-

1406/1986, I-XI (Son cilt Fihrist.)

....., "el-Mu'cemu'l-Kebîr", (Hamdî Abdülmecîd es-Silefî tahkik ve tahririyle), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1404/1984, I-XXV (XIII, XIV, XV, XVI, XXI. ciltler fihrist).

....., "el-Mu'cemu's-Sağîr", Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut-1406/1986, I-II.

....., "Müsnedu'-Şâmiyyîn", (Hamdî Abdülmecîd es-Silefî tahkikiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1405/1984, I-II.

et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, "Câmi'u'l-Beyân Fî Te'vîli'l-Kur'ân", Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1412/1992, I-XII.

....., "Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk", (Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim tahkikiyle), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-Tarihsiz, I-XI.

....., "Tehzîbu'l-Âsâr", (Mahmud Muhammed Şâkir tahririyle, "Müsnedu Ömer b. el-Hattâb", I-III; "Müsnedu Abdillâh b. Abbâs", I-II ve "Müsnedu Ali b. Ebî Tâlib"), Kahire-Tarihsiz.

et-TÂCÎ, Ahmed, "Sîretu Ömer b. el-Hattâb", Mustafa el-Bâbî el-Halebî neşri, Yersiz-1404/1984.

et-TAHÂVÎ, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî (321/933), "Şerhu Ma'ânî'l-Âsâr", (Muhammed Zührî en-Neccâr tahkik ve ta'likiyle), Matbaatu'l-Envârî'l-Muhammediyye, Kahire-1387/1968, I-IV.

....., "Şerhu Müşkili'l-Âsâr", (Şu'ayb el-Arnaût tahkik, tahriç ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1415/1994, I-XVI.

....., "es-Sünenu'l-Me'sûre", (Abdulmu'tî Emîn Kal'acî tahriç ve ta'likiyle), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406-1986.

et-TAYÂLİSÎ, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârud el-Basrî, "el-Müsned", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-tarihsiz.

et-TEHÂNEVÎ (Tânevî), Zafer Ahmed (1394/1974), "İ'lâu's-Sünen", İdâretu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye, Karaçi-1414/1993, I-XXII (Son cilt Fihrist).

el-UKAYLÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr (322/933), "Kitâbu'd-Du'afâi'l-Kebîr", (Abdu'l-Mu'tî Emîn Kal'acî tahkikiyle), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-

1404/1984, I-IV.

el-ÜBBÎ, Muhammed b. Halîfe el-Veştânî (827 veya 828/1423 veya 1424), "İkmâlu İkmâli'l-Mu'lim", (Muhammed Sâlim Hâşim tashih ve ta'likiyle, "Şerhu'l-Übbî Ve's-Senûsî Alâ Sahîhi Müslim" içinde), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1415/1994, I-IX.

WENSINCK, A.Y. "Concordance Et Indices De La Tradition Muslumane" ("el-Mu'cemu'l-Müfehres Li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî"), Çağrı Yay., İstanbul-1988, I-VIII.

....., "Miftâhu Kunûzi's-Sünne", (Arapçaya Tercüme: Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru'l-Kalem, Beyrut-1988.

YAHYÂ b. ÂDEM, "Kitâbu'l-Harâc", (Ebû Yûsuf'un "Kitâbu'l-Harâc"ı ve İbn Receb'in "el-İstihrâc li Ahkâmi'l-Harâc"ı ile birlikte), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-tarihsiz.

el-YEMÂNÎ, Abdurrahman b. Yahya el-Mu'allimî (1386/1966), "el-Envâru'l-Kâşife limâ fî Kitâbi Advâ' ale's-Sünne mine'z-Ze'lel ve't-Tadlîl ve'l-Mücâzeze", Âlemu'l-Kütüb, Beyrut-1403/1983.

ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murtadâ el-Hüseynî (1205/1791), "Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs", (Abdüssettâr Ahmed Ferrâc tahkikiyle), I-XL.

ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1374), "el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehû Rivâyetun fî'l-Kütübi's-Sitte", (İzzet Ali İyd Atıyye ve Mûsâ Muhammed Ali el-Mûşî tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire-1392/1972, I-III.

....., (Muhammed Avvâme ve Ahmed Muhammed Nemir el-Hatîb tahkik ve ta'likiyle), Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye-Müessesetu Ulûmi'l-Kurân, Cidde-1413/1992, I-II.

....., "Ma'rifetu'r-Ruvât el-Mütekellem Fihim Bimâ Lâ Yûcibu'r-Redd", (Ebû Abdillâh İbrahim Sa'dî İdris tahkikiyle), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1986.

....., "Mîzânu'l-İ'tidâl Fî Nakdi'r-Ricâl", (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle), Dâru'l-Fikr, yersiz-tarihsiz, I-IV.

....., "el-Mu'cemu'l-Muhtess bi'l-Muhaddisîn", (Muhammed el-NHabîb el-Hiyle tahkikiyle), Mektebsetu's-Siddîk, Taif-1408/1988.

....., "Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ", (Şu'ayb el-Arnâût – Muhammed Nu'aym el-Arkûsî tahkik, tahrîç ve ta'likiyle), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1417/1996, I-XXVI (son iki cilt fihrist).

....., "Târîhu'l-İslâm" (Ömer Abdüsselâm Tedmürî tahkikiyle), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1410-1990-1421/2000, I-LIII (Son cilt Zeyl)

....., "Telhîsu'l-Müstedrek", el-Hâkimu'nh-Nisâbü'rî'nin "el-Müstedrek"i ile birlikte, Hindistan-1334/1915 baskısının tıpkıbasımı), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Tarihsiz, I-V (Son cilt Fihrist).

....., "Tezkiretu'l-Huffâz", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî (Dâiretu'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1376/1956 baskısının tıpkıbasımı), Beyrut-tarihsiz, I-IV.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer (538/1143), "Esâsu'l-Belâğa", Beyrut-1409/1989.

ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh (794/1391), "el-Bürhân fî Ulûmi'l-Kur'ân", (Tahkik: Heyet), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1415/1994, I-IV.

ez-ZEYLA'Î, Cemâluddîn Ebu Muhammed Abdullâh b. Yûsuf, "Nasbu'r-Râye Li Ahâdisi'l-Hidâye", Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut-1407/1987, I-IV.

....., "Tahrîcu'l-Ahâdis ve'l-Âsâr" ("el-Keşşâf" Hadislerinin Tahrîci), Dâru İbn Huzeyme, Yersiz-1414/1993, I-IV.

Sifil, Ebubekir, Hiz. Ömer'in Sünnat Anlayışı, Doktora Tezi, Danışman:
Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu, VI + 214 s., Konya-2006

ÖZET

Hiz. Ömer, dirayetli kişiliğı, Kur'an ve Sünnat'e derin vukufiyeti ve 10.5 yıl gibi uzun bir süre devam eden devlet başkanlığı görevi esnasında muhtelif sahalarda ortaya koyduğu icraatlarla tarih boyunca farklı disiplinlerden ilim adamlarının dikkatlerini üzerinde toplamıştır.

Hilafette bulunduğı süre içinde İslam ülkesinin sınırları son derece hızlı bir şekilde genişlemiş, buna bağılı olarak meydana gelen yeni durumlar onu birtakım uygulamalar yapmaya itmiştir. Onun bu uygulamalarına yüzeysel bir şekilde bakılması, Kur'an ve Sünnat'e "şeklen" aykırı olarak nitelendirilmeleri sonucunu doğurmuştur.

Aynı şekilde onun hadisler karşısında olumsuz bir tavır takındığı, çok hadis rivayet eden bazı sahabîleri Medine'de göz hapsinde tuttuğı, kendisine hadis rivayet edenlerden doğru rivayet ettiklerine dair şahit istediğı gibi iddialar da Hiz. Ömer'le ilgili olarak tartışıl原因miştir.

Tarih içinde Şia, günümüzde de özellikle modernist ilim adamları bu iddiaların savunucuları durumundadır. Şia bu tesbiti onun Kur'an ve Sünnat'e riayetsizliği ile, modernistler ise "Kur'an ve Sünnat'e şeklen aykırı olsa bile bu iki kaynağın ruhuna uygunlukla" izah etmektedir. Elbette bu, her iki kesimin epistemolojik tutumuyla ilgili bir farklılıktır.

Bu çalışmada söz konusu iddialar detaylı bir şekilde ele alınmış, önce Hiz. Ömer'in Kur'an ve Sünnat anlayışı tesbit edilmeye çalışılmış, arkasından da tartışma konusu yapılan belli başlı uygulamaları mercek altına alınmıştır.

Sifil, Ebubekir, The Understanding of Hadrat Omar for Quran and Sunnah, Ph.

D. Thesis, Supervizor: Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu, V + 214 p., Konya-2006

ABSTRACT

Hadrat Omar, with his skillful and effective personality, with his deep knowledge on Quran and Hadith and with his various deeds in different fields that he has done in the time of his state leadership/caliphate which has taken a long time -about 10.5 years- has attracted the attentions of so many scholars from different disciplines along the historical period.

In the time of his caliphate, the borders of Islamic state broadened so fast and due to this so many new cases came into existence and these things pushed him into making/taking some acts. Looking to these acts in a superficial way has brought the thought that, these acts are “formally” contrary/opposite to the Quran and the Sunnah.

Like this, it’s also argued (as claim) till now that he has taken a negative position towards hadiths and he has kept some Sahabas on probation at Madina because they have narrated too much hadiths and demanded eyewitnesses -if they were right or wrong in their narrations- from those who narrated hadiths to him.

Shia within the historical period and the modernist scholars especially, in these days are the defenders of such claims. Shia explain that, as he (Omar) was inconsiderate towards Quran and Sunnah and modernists explain that “Even if it is contrary/opposite to the Quran and the Sunnah “formally” it is appropriate with the spirit of these two sources.”

In this work the critique of the claims that is in question has been made in a detailed manner. Firstly the understanding of Hadrat Omar for Quran and Sunnah tried to be determined. After that the main deeds of Hadrat Omar which is being argued has been taken into account and tried to be examined.