

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

HZ. ÖMER'İN TEFSİR RİVAYETLERİ

Muhammet Ali ERDAL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA – 2011

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

HZ. ÖMER'İN TEFSİR RİVAYETLERİ

Muhammet Ali ERDAL

Danışman: Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA – 2011

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Nasi ASLAN

Üye: Doç. Dr. Fatih Yahya AYAZ

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../.....

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

HZ. ÖMER'İN TEFSİR RİVAYETLERİ

Muhammet Ali ERDAL

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

Nisan 2011, 98 Sayfa

Bu çalışma Kur'an ve tefsir tarihinde çok önemli bir yere sahip olan Hz. Ömer'in tefsirle ilgili rivayetlerinin tematik ve sistematik tasnifini içermektedir. Üç bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde ilk olarak Hz. Ömer'in İslam öncesi ve sonrası hayatı, bilhassa halifeliği dönemindeki önemli icraatları ve uygulamaları hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde Hz. Ömer'in Kur'an'ın metinleşme tarihindeki belirleyici rolü ve Ulûmu'l-Kur'ân kapsamındaki belli başlı konularla ilgili rivayetlerine yer verilmiştir. Bu bölümdeki rivayetler ışığında Hz. Ömer'in Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili rivayetlerinin ağırlıklı olarak kıraat ve esbâb-ı nüzûl konusuyla ilgili olduğu tespit edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise önce Hz. Ömer'in "Muvâfakât-ı Ömer" diye bilinen ve bir bakıma ilâhî vahiyle duygudaşlık (empati) kurmanın beşerî bir imkân olduğunu gösteren rivayetler sunulmuştur. Daha sonra ise zaman ve şartlara göre Kur'an'ın bazı hükümlerini uygulamaması ya da ayetlerde belirtilenden farklı şekilde uygulaması gibi içtihat ve yorumlarıyla ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Söz konusu içtihatlarla ilgili rivayetlerden Hz. Ömer'in Kur'an'daki herhangi bir ayetin hükmünü ilga/iptal etmediği, sadece askıya aldığı sonucuna varılmıştır.

Bu üç bölüm kapsamında sunulan rivayetlerinden Hz. Ömer'in Kur'an'ın doğru anlaşılması ve yaşanması noktasında olgusal durumu öncelediği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, Tefsir, Yorum, İctihat, Rivayet, Muvâfakat, Recm Ayeti.

ABSTRACT**QUR'ANIC EXEGESIS NARRATIONS OF UMAR****Muhammet Ali ERDAL****Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences****Supervisor: Assoc. Prof. Mustafa ÖZTÜRK****April 2011, 98 Pages**

This study includes the thematic and systematic classification of Qur'anic exegesis narrations of Umar, who has an important place in the history of exegesis and Qur'an. The study consists of three chapters, of which the first contains primarily the information on Umar's life before and after Islam and especially on his activities and actions during the era of his caliphate.

The second chapter includes Umar's decisive role in the writing of Qur'an and his narrations on certain matters of Sciences of Qur'an. In the light of the narrations in this chapter, Umar's narrations on Sciences of Qur'an are found to focus, to a large extent, on reading and the reason of revelation.

The third chapter presents certain narrations of Umar known as "Umar's Approvals/Consents" and indicating that developing empathy with divine revelation is an opportunity for human. Subsequently, certain other narrations are given on his opinion and comments for the application of the rules of Qur'an in different times and condition or different application than rules given in the verses of Qur'an. From these narrations, it is concluded that Umar did not annul/rescind any rule in the verses of Qur'an, but only temporarily suspended.

From the narrations given within the three chapters, it is concluded that Umar gives priority to factual situation to correctly understand and live the Qur'an.

Keywords: Caliph Umar, Exegesis, Commentary, Jurisprudence, Narration, Approval/Consent, Rajm Verse.

ÖNSÖZ

Hiz. Ömer, Kur'an ve Tefsir tarihinde son derece önemli bir şahsiyettir. Müslüman oluşundan vefatına kadar hayatının her ânında Kur'an'la yaşamış, söylediği her söz ve yaptığı her işte öncelikle Kur'an'ı esas almıştır. Ayrıca ilâhî hitabın temel mana ve mesajını özünden kavramış, dolayısıyla vahiy ile bir bakıma duygudaşlık kurmuştur. Nitekim birçok mesele hakkında belirttiği görüşe muvâfık ayetler nazil olmuştur. Bütün bu özellikleri sebebiyle Hiz. Ömer özellikle Kur'an ve tefsir açısından iyi tanınıp bilinmesi gereken bir şahsiyettir. İşte bu çalışma da tefsirle ilgili rivayetlerinden hareketle onu daha yakından tanıma ve tanıtmayı amaçlamaktadır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmını oluşturan birinci bölümde ilkin Hiz. Ömer'in İslam öncesi hayatı, Müslüman oluşu, halifelik dönemi ve icraatları hakkında genel bilgiler sunulmuş, ardından Hiz. Ömer'in dinî-ahlâkî kişiliğiyle ilgili mümeyyiz vasıflarından söz edilmiştir.

İkinci bölümde Hiz. Ömer'in Kur'an tarihindeki yeri ve Kur'an'ın muhafazası ve doğru şekilde anlaşılmasına yönelik gayretlerine ilişkin bilgiler nakledildikten sonra Ulûmu'l-Kur'ân'a dair belli başlı rivayetlerine yer verilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise önce "Muvâfakât-ı Ömer" diye meşhur olan rivayetler ayrı başlıklar altında zikredilmiş, daha sonra Kur'an ahkâmının aktüel değeriyle ilgili tartışmalarda sıkça referans gösterilen, müellefe-i kulûb'a zekâtan pay vermemesi, ganimetlerin taksiminde farklı bir yol izlemesi, mut'a nikâhını yasaklaması gibi içtihatlarından söz edilmiştir.

Çalışma konusunun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar her aşamada bilgi, görüş ve değerlendirmeleriyle çok büyük destek ve yardımını gördüğüm değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK'e en içten teşekkürlerimi arz ediyorum. Ayrıca bu çalışmayı satır satır okuyarak tashihler yapan kıymetli arkadaşım Arş. Gör. Hadiye ÜNSAL'a ve temel kaynaklardaki bilgilerin tasnif ve değerlendirilmesiyle ilgili katkılarından dolayı değerli dostum Arş. Gör. Mustafa HAYTA'ya teşekkürü de borç biliyorum.

Muhammet Ali ERDAL

ADANA-2011

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu, Kapsamı ve Amacı.....	1
1.1.1. Tezin Konusu ve Kapsamı.....	1
1.1.2. Tezin Amacı ve Temel Kaynakları.....	1
1.2. Hz. Ömer'in Hayatı ve Kişiliği.....	2
1.2.1. Hz. Ömer'in Hayatı.....	2
1.2.1.1. Hz. Ömer'in Nesebi ve İslam Öncesi Hayatı.....	2
1.2.1.2. Hz. Ömer'in Müslümanlığı Kabulü ve Medine'ye Hicreti.....	4
1.2.1.3. Hilafet Dönemi.....	9
1.2.1.4. Hz. Ömer'in Vefatı.....	12
1.2.2. Hz. Ömer'in Kişilik Özellikleri.....	14

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. ÖMER'İN KUR'AN TARİHİ VE ULÛMU'L-KUR'ÂN'LA İLGİLİ RİVAYETLERİ

2.1. Kur'an Tarihiyle İlgili Rivayetler.....	21
2.1.1. Kur'an'ın Cem'i Meselesi.....	21
2.1.2. Recm Ayeti Meselesi.....	24
2.1.3. Kur'an'a Ziyade/İlave Meselesi.....	30
2.1.4. Kur'an'ın Doğru Yazılması ve Okunması Meselesi.....	33
2.2. Ulûmu'l-Kur'ân'la İlgili Rivayetleri.....	35
2.2.1. Esbâb-ı Nüzûl.....	35
2.2.2. Kıraat.....	37

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HZ. ÖMER'İN MUVÂFAKATLARI ve BAZI İÇTİHATLARIYLA İLGİLİ
RİVAYETLER

3.1. Hz. Ömer'in Muvâfakatlari (Muvâfakât-ı Ömer).....	43
3.1.1. Makâm-ı İbrahim'i Namazgâh Edinmek.....	46
3.1.2. Bedir Savaşı ve Esirler Meselesi.....	46
3.1.3. İfk Hadisesi.....	48
3.1.4. Hicâb Emri.....	48
3.1.5. İsti'zan (İzin İsteme) Emri.....	50
3.1.6. Oruç Tutma Vaktinin Tayini.....	51
3.1.7. İçkinin Yasaklanması.....	53
3.1.8. Hz. Peygamber'in Bazı Eşlerinin Kıskançlığı.....	54
3.1.9. Allah'ın ve Peygamber'in Hükümüne Rıza Göstermek.....	55
3.1.10. Sonraki Nesillerden Cennetlik Olanların Miktarı.....	57
3.1.11. Ölen Münafıkların Namazını Kılmamak.....	57
3.1.12. Yahudilerin Cebrail'e Husumet Beslemesi.....	59
3.1.13. Allah'ın Kudretine Hayranlığın İfadesi.....	60
3.2. Kur'an'daki Bazı Hükümlerle İlgili İctihat ve Uygulamaları.....	62
3.2.1. Müellefe-i Kulûb'un Zekât Payıyla İlgili Tasarrufu.....	62
3.2.2. Olağandışı Hallerde Hırsızlıkla İlgili Had Cezasını Uygulamaması.....	67
3.2.3. Ganimet Taksiminde Yeni Bir Düzenleme Yapması.....	71
3.2.4. Kitâbî Kadınlarla Evlilik Ruhsatını Askıya Alması.....	79
3.2.5. Mut'a Nikâhını Yasaklaması.....	82
3.2.6. Bir Mecliste Üç Talakla Boşamayı Geçerli Sayması.....	85
SONUÇ.....	91
KAYNAKÇA.....	94
ÖZGEÇMİŞ.....	98

KISALTMALAR LİSTESİ

- AÜSBE** : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- b.** : İbn
- Bkz.** : Bakınız
- çev.** : Çeviren, tercüme eden
- DİA** : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
- Hız.** : Hazreti
- nşr.** : Neşreden
- ö.** : Ölüm tarihi
- s.** : Sayfa
- T.D.V.** : Türkiye Diyanet Vakfı
- t.y.** : Baskı tarihi yok
- vd.** : Ve devamı
- y.y.** : Baskı yeri yok

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu, Kapsamı ve Amacı

1.1.1. Tezin Konusu ve Kapsamı

Tez çalışmamızın konusu, Hz. Ömer'e ait tefsir rivayetlerinin konularına göre tasnif ve tahlil edilmesidir. Bu kapsamda ilkin klasik tefsir ve hadis literatüründe Hz. Ömer'e atfedilen rivayetler derlenecek, ardından içeriklerine göre muhtelif konu başlıkları altında tasnif edilecek, daha sonra da mevcut rivayetler ışığında Hz. Ömer'in Kur'an ve tefsirle ilgili temel görüş ve yaklaşımları değerlendirilecektir. Ayrıca, vahyin ruhuyla duygudaşlık kurmanın beşerî bir imkân olduğu düşüncesi bağlamında "Muvâfakât-ı Ömer" konusu da müstakil bir başlık altında incelenecektir. Bütün bunların yanında Hz. Ömer'in muta nikâhıyla ilgili uygulaması, ganimet taksiminde yeni bir düzenleme yapması gibi içtihat ve uygulamalarıyla ilgili rivayetler ayrı bir bölüm kapsamında değerlendirilecektir.

1.1.2. Tezin Amacı ve Temel Kaynakları

Hiz. Ömer İslam siyaset ve medeniyet tarihinde emsalsiz denebilecek bir konuma sahiptir. Onun böyle bir konuma sahip olması, başta adil kişiliği ve yöneticiliği olmak üzere siyasi ve hukuki alanda ilk denebilecek birtakım uygulamaları ile özgün Kur'an yorumlarından kaynaklanmaktadır. Nitekim günümüzde Kur'an ve tarihsellik meselesiyle ilgili tartışmalarda Hiz. Ömer'in Kur'an yorumlarına ve bazı uygulamalarına gönderme yapılması, onun özellikle Kur'an ve tefsir sahasında çok önemli bir yere sahip olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte, Hiz. Ömer'in Kur'an ve yorum anlayışına dair rivayetleri derli-toplu ve sistematik bir şekilde sunan bir çalışma, bilebildiğimiz kadarıyla mevcut değildir. Mevcut çalışmalarda ya Hiz. Ömer'in hadisçiliği, ya da müellefe-i kulûb'a zekâtıtan pay vermemesi, kitabî kadınlarla evlilik ruhsatını askıya alması, muta nikâhını kesin olarak yasaklaması gibi fikhî içtihatları ele alınmıştır. Dolayısıyla onun Kur'an ve tefsirle ilgili rivayetlerinin bir kısmı bu çalışmaların dışında kalmıştır. Bu çalışmanın temel amacı, söz konusu rivayetleri bir

araya getirip konularına göre düzenlemek ve böylece Hz. Ömer'in Kur'an ve yorum anlayışını gösteren merviiyyatı sistematik biçimde ortaya koymaktır.

Çalışmanın bilgi kaynaklarına gelince, başta İbn Sa'd'ın (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, İzzeddin İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*'si gibi tabakat kitapları ve Ebû Ca'fer et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân*, Beğâvî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimü't-Tenzîl*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-Mensûr* gibi rivayet ağırlıklı klasik tefsirler olmak üzere hadis kitaplarının özellikle "Kitâbü't-Tefsîr" bölümlerinden istifade edilecektir. Ayrıca bizzat Hz. Ömer hakkında yazılmış eserlere de müracaat edilecektir. Bunlar arasında Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*, İbn Kesîr'in *Müsnedü'l-Fâruk Emîri'l-Mü'minîn*, Muhsin Koçak'ın *Hiz. Ömer ve Fıkhu* (Samsun 1982), Mustafa Fayda'nın *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler* (İstanbul 1989), Muhammed Biltacî'nin *Menhecü Ömer b. el-Hattâb fî't-Teşri'* (Kahire 2002), İbrahim b. Hasen'in *et-Tefsîru'l-Me'sûr an Ömer b. el-Hattâb* (Baskı yeri yok, 1983), Ali Galip Gezin'in *Özgün Bir Kur'an Yorumu: Hiz. Ömer Örneği* (İstanbul 2009), Davut Şahin'in *Hiz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi*, yayımlanmamış doktora tezi (Ankara 2009) adlı eserleri bunlar arasında sayılabilir.

1.2. Hiz. Ömer'in Hayatı ve Kişiliği

1.2.1. Hiz. Ömer'in Hayatı

1.2.1.1. Hiz. Ömer'in Nesebi ve İslam Öncesi Hayatı

Hiz. Ömer'in tam adı, Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzzâ b. Riyâh b. Abdillâh b. Kurt b. Rizâh (Rezâh) b. Adiy b. Ka'b b. Lüey'dir (İbn Sa'd, 2001: III. 245-246; İbnü'l-Cevzî, 1997: 5; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 137-138; 1987: II. 449; Mes'ûdî, 1973: II. 313; Suyûtî, t.y.: 119; Şiblî, çev. 1978: IV. 195; Taberî, 1967: IV. 195). Kureşî ve Adevî nisbeleriyle anılan Hiz. Ömer'in künyesi ise "Ebû Hafs"tır. Bu künye, Bedir savaşıdan sonra ona Hiz. Peygamber tarafından verilmiştir. Hiz. Ömer'i "Faruk" diye isimlendiren de yine Hiz. Peygamberdir (İbn Sa'd, 2001: III. 251; İbnü'l-Cevzî, 1997: 17-18; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 143; Mes'ûdî, 1973: II. 313; Suyûtî, t.y.: 124; Taberî, 1967: IV. 195). Hiz. Ömer'in çok sayıda çocuğu vardır. Bunlar arasında Hiz. Peygamber'in hanımlarından biri olan kızı Hafsa ve oğlu Abdullah b. Ömer en meşhur çocuklarıdır. Bunların dışında bazı kaynaklarda farklı eşlerinden, Abdurrahman, Ubeydullah, Fatıma,

Asım, Zeyd, Rukiye adında çocukları olduğu rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, 2001: III. 246; İbnü'l-Cevzî, 1997: 264).

Hiz. Ömer'in babası Kureyş'in önde gelen itibarlı kişilerinden olan Hattâb b. Nufeyl, annesi Mahzum kabilesine mensup Hanteme bint Hâşim b. el-Muğîre'dir (İbn Sa'd, 2001: III. 245). Annesinin Hanteme bint Hişâm b. el-Muğîre olduğu da söylenmiştir ki buna göre Hiz. Ömer'in annesi Ebû Cehil'in kız kardeşi olmaktadır. Fakat İbnü'l-Esîr'e (t.y.) göre Hiz. Ömer'in annesi Ebû Cehil'in kız kardeşi değil amcası Hâşim'in kızıdır (IV. 138). Hiz. Ömer'in soyu baba tarafından Kureyş'in sefaret işlerinden sorumlu Adiyy b. Ka'b'a ulaşır ki Adiyy Hiz. Peygamber'in dedelerinden Mürre'nin kardeşlerindendir. Buna göre Hiz. Ömer'in nesebi sekizinci batından Hiz. Peygamber'in nesebiyle birleşmektedir (Koçak, 1982: 10; Şiblî, çev. 1978: IV. 195).

Hiz. Ömer'in doğumuna dair farklı rivayetler mevcuttur. Bir rivayete göre Fil Vak'ası'ndan on üç yıl kadar sonra Mekke'de doğmuştur (Suyûtî, t.y.: 119) ki Hiz. Peygamber'in de bu olaydan elli iki gün sonra doğduğu bilinmektedir. Buna göre Hiz. Ömer, Hiz. Peygamber'den on üç yaş küçüktür. Bu tespit, Hiz. Ömer'in Hiz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden kırk yıl önce dünyaya geldiğine dair rivayete de uygun düşmektedir (Şiblî, çev. 1978: IV. 197). Çünkü Hiz. Peygamber Medine'ye hicreti sırasında elli üç yaşında olduğundan, Hiz. Ömer'in de bu esnada kırk yaşında olduğu anlaşılmaktadır. Yine İbnü'l-Esîr (1987) tarafından sahih kabul edilen Hiz. Ömer'in altmış üç yaşında vefat ettiğine dair rivayet de bu tespitin doğru olduğunu teyid etmektedir (II. 449). Bizzat Hiz. Ömer'e isnat edilen bir rivayete göre ise Büyük (dördüncü) Ficâr savaşından dört yıl önce doğmuştur (İbn Sa'd, 2001: III. 250; İbnü'l-Cevzî, 1997: 4; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 138; 1987: II. 449; Taberî, 1967: IV. 197).

Hiz. Ömer'in çocukluğuna ve hayatının ilk zamanlarına dair kaynaklarda yeterli ve ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Hiz. Ömer'in çocukluk yıllarında babasına ait develere çobanlık yaptığı bilinmektedir. Araplar arasında çobanlık kötü bir meslek olarak değil aksine milli bir meslek olarak görülmektedir (Şiblî, çev. 1978: IV. 198). Ancak çobanlık Hiz. Ömer'e çok ağır gelmiştir. Çünkü o bütün gün develerin arkasında çobanlık yapmış, yorulup dinleneceği vakit babası tarafından ceza ve eziyete uğramıştır. Hiz. Ömer son haccından dönerken Dacnân (Mekke ile Medine arasında Ğamîm yöresinde bulunan küçük bir dağ) vadisine geldiğinde o günleri hatırlayıp duygulanmış ve şu sözleri söylemiştir:

Allah'a hamdolsun. Allah'tan başka ilah yoktur. O, dilediğine dilediğini verir. Bir vakitler ben bu vadide (babam) Hattâb'ın develerini güderdim. Babam sert mizaçlı, acımasız bir adamdı. Çalıştığım zaman beni yorar, biraz dinlenmek istediğim zaman beni döverdi. Şimdi sabahlıyorum, akşamlıyorum da, Allah ile benim aramda ta'zim edeceğim/saygı duyacağım hiçbir kimse yok (İbn Sa'd, 2001: III. 247; Taberî, 1967: IV. 219).

Hiz. Ömer gençliğinde Araplarca asalet ve şeref vesilesi olan işlerle meşgul olmuştur. Bu işler neseb ilmine vakıf olmak, silah kullanmak ve binicilikte mahir olmak, pehlivanlıkta ve hitabette güç sahibi olup kendisini ispat etmiş olmaktır. Ayrıca o, babasından ve dedesinden öğrenmiş olduğu ensab ilminde söz sahibi olmuştur. Hiz. Ömer ve ailesi ensab ilmine özellikle önem vermiştir. Çünkü bu aile hem sefaret/elçilik görevini, hem de Araplar arasında meydana gelen anlaşmazlıklarda hakemlik ve arabuluculuk görevini yüklenmiştir. Hiz. Ömer Müslüman olmadan önce, Mekkeliler kendi aralarında veya başka kabilelerle münasebetlerinde onu elçi olarak göndermişler (Suyûtî, t.y.: 119), herhangi bir münâferet/anlaşmazlık davalarında onu taraflar arasında hakem olarak tayin etmişlerdir (İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 138; Koçak, 1982: 12).

Hiz. Ömer gençlik döneminde Ukaz panayırında pehlivanlarla güreşerek meşhur olmuş, yerden tek sıçramada ve hiç sarsılmaksızın ata binerek binicilikte de usta olduğunu göstermiştir. Hiz. Ömer o zamanın Mekke'sinde Kureys'in ileri gelenlerinden olup Hiz. Peygamber resul olarak gönderildiği esnada okuma yazma bilen on yedi -başka bir rivayete göre yetmiş- kişiden biridir (Koçak, 1982: 12; Şiblî, çev. 1978: IV. 199). Kaynaklarda, şiire meraklı olduğu, Arapların önemli şiirlerini ezbere bildiği nakledilen Hiz. Ömer sonraki yıllarda geçimini sağlamak üzere ticaretle meşgul olmuş ve bu maksatla Suriye, Mısır ve Irak'a seyahat etmiştir. Yaptığı ticaret seyahatleri neticesinde uzak memleketleri görme ve devlet adamlarıyla görüşme fırsatı bulmuş, bu görüşmeler onun devlet adamında olması gereken üstün meziyetlere sahip olmasına katkı sağlamıştır (Fayda, 1997: XXXIV. 44).

1.2.1.2. Hiz. Ömer'in Müslümanlığı Kabulü ve Medine'ye Hicreti

Hiz. Ömer bi'setin altıncı yılının Zilhicce ayında İslam'a girmiştir (İbn Sa'd, 2001: III. 250; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 143; Suyûtî, t.y.: 119; Şiblî, çev. 1978: IV. 203). Daha önce ailesinden kardeşi Zeyd, kız kardeşi Fâtıma, eniştesi Sa'îd ve akrabasından Nu'aym b. Abdillâh'ın Müslüman olmasına rağmen kendisi İslam'a girmeyi reddetmiştir. Müslüman olmadan önce Hiz. Peygambere ve diğer Müslümanlara karşı

son derece sert ve merhametsiz olduğu, özellikle kabilesinden Müslüman olanlara türlü işkenceler yaptığı, İslâmiyet'e karşı katı bir düşmanlık içerisinde olduğu söylenmektedir (Şiblî, çev. 1978: IV. 201). Ailesinden biri olan cariyeye Lübeyne'ye Müslümanlığı kabul ettiği için çok eziyet etmiştir (Koçak, 1982: 13). Onun bu şiddetli düşmanlığı nedeniyle kimse onun Müslüman olabileceğini tahmin etmiyorken Hz. Peygamber onun Müslüman olacağı ümidiyle, "Ey Allahım! Şu iki adamdan (Ömer b. el-Hattâb ve/veya (Ebû Cehil) Amr b. Hişâm'dan) sana daha sevimli olanıyla İslam'ı güçlendir (İbn Hişâm, 2004: I. 272; İbn Sa'd, III. 247-249; İbnü'l-Esîr, IV. 139; Suyûtî, 120)." diye dua etmiştir. Hz. Ömer'in İslâmiyet'i kabul edişinin bu duanın neticesi olduğu belirtilmektedir (Fayda, 1997: XXXIV. 44).

Hz. Ömer'in nasıl Müslüman olduğuna dair kaynaklarda iki rivayet bulunmaktadır. Bunlardan meşhur olan rivayete göre, Mekkelilerin kışkırtmasıyla kılıcını kuşanan Hz. Ömer, Hz. Peygamber'i öldürmek üzere yola çıkar ve yolda karşısına çıkan Nuaym b. Abdullah'tan kız kardeşi Fatıma ile kocası Said b. Zeyd'in Müslüman olduklarını öğrenince onların evine gider. Oraya vardığında kız kardeşi ve eniştesiyle birlikte onlara Kur'an öğreten Habbab b. Eret'in Tâ-hâ suresini okuduklarını görür. Onlardan okuduklarını kendisine vermelerini ister, isteği reddedilince kız kardeşi ve eniştesini döver, ancak Müslüman olduklarını açıkça kendisine söylemeleri üzerine pişmanlık duyup kalbi yumuşar. Hem onların bu hali hem de okunan Kur'an'ın etkisiyle Müslüman olmaya karar veren Hz. Ömer, Habbab'dan Hz. Peygamber'in nerede olduğunu öğrenerek oraya gider ve kendisine biat ederek Müslümanlığı kabul eder (İbn Hişâm, 2004: I. 271-273; İbn Sa'd, 2001: III. 248-249; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 140-141; Fayda, 1997: XXXIV. 44; Şiblî, çev. 1978: IV. 201-203). Aynı rivayetin diğer varyantlarında Hz. Ömer'in o anda okunan ayetleri eline alarak kendisinin de okuduğu ve bu ayetlerin Tâ-hâ suresiyle birlikte Tekvir suresinin ondördüncü ayetine kadar olan bölüm veya Hadîd suresi olduğu ifade edilmektedir (Suyûtî, t.y.: 121-122).

Daha az bilinen diğer rivayete göre ise Hz. Ömer bir gece şarap içmek için arkadaşlarını arar ve fakat kimseyi bulamayınca tavaf etmek için Kâbe'ye varır. Oraya varınca Kâbe'yi önüne alıp Beytülmakdis'e doğru namaz kılan Hz. Peygamberi görür. Onun Kur'an okuduğunu görünce merak edip dinlemek ister ve Kâbe'nin örtüsü altına saklanarak ona yaklaşır. Tam o sırada Hz. Peygamber, Kureyşliler'in Kur'an için "Şairlerin, kâhinlerin veya Muhammed'in uydurmasıdır." şeklindeki iftiralarına cevap veren 69.Hâkka 41-46. ayetlerini okumaktadır. Okunan ayetlerden etkilenen ve Müslüman olmaya karar veren Hz. Ömer, Hz. Peygamber'i evine kadar takip eder. Bu

sırada Hz. Ömer'i fark eden Hz. Peygamber'in, "Bu saatte sana ne oldu İbnu'l-Hattâb?" diye sorması üzerine o da, "Allah'a, resûlüne ve onun Allah katından getirdiği şeylere iman etmeye geldim." Diyerek Müslüman olmak istediğini söyler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ey Ömer Allah sana hidayeti nasip etti" diyerek göğsünü sıvazlar ve onun için dua eder (İbn Hişam, 2004: I. 273-274).

Hz. Ömer üzerine birçok çalışması bulunan Mustafa Fayda'ya göre bu rivayetlerden ikincisi tercihe şayan gözükmektedir (Fayda, 1997: XXXIV. 44; Bu görüş Hz. Ömer'in Müslüman oluşuyla ilgili müstakil çalışmalar yapan bazı araştırmacılar tarafından da isabetli kabul edilmiştir. Bkz. Azimli, 2003: 173-183). Öte yandan ilgili rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ömer'i Müslümanlığı kabul sürecine götüren temel etken Kur'an'dan etkilenmesidir. Fakat bunun yanında onun İslam'a girişini etkileyen diğer psikolojik nedenler de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenler onun Kur'an'ı okuyarak etkilendiği kabulünü ortadan kaldırmaz. Çünkü onu etkileyen sadece Kur'an'ı okuması ve dinlemesi değil aynı zamanda bu ayetleri tefekkür etmesi ve onun ruhuna işlemesidir. Bunun yanı sıra onun Kur'an'dan etkilenmesi gösteriyor ki Hz. Ömer ilâhî hitâba yabancı değildir. Öyleyse onda Kur'an'ın mesajını anlayabilecek ve değerlendirebilecek donanım mevcuttur (Gezgin, 2009: 82). Neticede Hz. Ömer'i hızla Müslüman olmaya sevk eden unsur, Kur'an'ın sadece okunması ve dinlenmesiyle kalplerde yer etmesi değil, anlam genişliği ve anlattığı gerçeklerle zihinlerde makes bulmasıdır, denebilir.

Hz. Ömer'in İslâmiyet'i kabul eden kırkinci, kırk birinci veya kırk beşinci erkek Müslüman olduğu ve kendisinden önce de on, onbir veya yirmi kadının İslam'a girdiği kaydedilmektedir (İbn Sa'd, 2001: III. 249-250; İbnü'l-Cevzî, 1997: 15; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 138-139; Taberî, 1967: IV. 200). İlgili rivayete göre Hz. Ömer İslam'la müşerref olduğunda, "[Ey Peygamber!] Allah'ın yardımı sana ve sana uyan mü'minlere yeter." mealindeki 8.Enfâl 64. ayeti nazil olmuştur (Suyûtî, t.y.: 124). Onun Müslüman oluşu İslam'ın ve Müslümanların güç kazanmasına neden olmuş, önceleri gizlice ibadet eden mü'minler, Hz. Ömer'in de aralarına katılmasıyla Kâbe'de açıkça ibadet etmeye başlamışlardır (İbn Hişam, 2004: I. 270; İbn Sa'd, III. 250; İbnü'l-Cevzî, 17; Suyûtî, 125; Şiblî, çev. 1978: IV. 203). İleriki zamanlarda Abdullah b. Mes'ûd, "Ömer'in Müslümanlığı fetih, hicreti nusret, emirliği de rahmet idi" diyerek bu gerçeği dile getirmiştir (İbn Hişam, I. 270; İbn Sa'd, III. 250; İbnü'l-Esîr, IV. 144; Bu sözlerin benzerini Hz. Ömer ölüm döşegindeyken İbn Abbas söylemiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, 248).

Hiz. Ömer Müslüman olduktan altı sene sonra Hiz. Peygamber'in izin vermesiyle Medine'ye hicret etmiştir. Hicret eden bütün Müslümanlar Mekke'den gizlice ayrılırken, o, kılıcını kuşanarak Kureyş'in önderlerinin de bulunduğu bir ortamda, Kâbe'yi yedi defa tavaf etmiştir. Ardından Makâm-ı İbrahim'de namaz kılmış ve çevresindekilere, "İçinizden kim annesini çocuksuz, kim de çocuğunu yetim, karısını dul bırakmak istiyorsa, beni bu vadiye takip etsin." diye meydan okuyarak yola koyulmuştur (İbn Sa'd, 2001: III. 251-252; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 144-145; Koçak, 1982: 17). Hiz. Ömer diğler muhacirler gibi hicret edince yanındaki akraba ve arkadaşlarından oluşan kafilayla beraber Kubâ'ya gelmiş ve burada Rifâa b. Abdulmünzir'in evine misafir olmuştur. Hiz. Peygamber Medine'de muhacir ile ensar arasında kardeşlik tesis ederken Hiz. Ömer'i de İtbân b. Mâlik ile kardeş ilan etmiştir (İbn Sa'd, III. 252; İbnü'l-Cevzî, 1997: 19-20).

Hiz. Ömer çok önemli işleri ve katıldığı seriyyeler hariç sürekli Medine'de kalmış, Hiz. Peygamber'in yanından bir an olsun ayrılmamıştır. Bunun sonucu olarak Bedir, Uhud, Hendek ve Hiz. Peygamber'in katıldığı diğler bütün savaşlara katılmış (İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 145), Hudeybiye Antlaşması, Umretü'l-kazâ ile Vedâ Haccında bulunmuştur (Fayda, 1997: XXXIV. 44). Yine o, Hiz. Peygamber'in İslam'ı yaymak için yaptığı bütün çalışmalara katılmış, sosyal veya dinî temelli karşılaşılan bazı problemlerin çözümünde yardımcı olmuş, olaya veya duruma denk düşen cevaplar vererek memnuniyet vermiştir. Mesela, Medine'de namaz kılmak için Müslümanları mescide çağırarak gerektiğinde bunun nasıl olacağı hakkında birçok fikir öne sürülmüştür. Hiz. Ömer'in bir Müslüman tarafından namaz vaktinin ilan edilmesi fikri Hiz. Peygamberce de kabul edilmiştir. Böylece ilk defa Hiz. Bilâl'in ezan okumak için görevlendirilmesiyle namaza davet sorunu çözüme kavuşmuştur (Şiblî, çev. 1978: IV. 206). Bilhassa Hudeybiye Antlaşması ve Mekke'nin fethinden sonraki süreçte Hiz. Ömer'e önemli görevler düşmüştür. Medine'ye hicretten sonra Hiz. Peygamber adına kadınlardan biat almakla görevlendirilen Hiz. Ömer, Mekke'nin fethinden sonra da aynı vazifeyi üstlenmiş ve Kureyşli kadınlardan biat almıştır (Fayda, XXXIV. 44).

Hiz. Peygamber'in vefatına kadar geçen sürede birçok hadisede etkin rol oynayan Hiz. Ömer, tarihe "Kırtas Vak'ası" olarak geçen hadisede de belirleyici olmuştur. İlgili rivayetlere göre, Hiz. Peygamber hastalığının ağırlaştığı bir zamanda kâğıt ve kalem getirilip söyleyeceklerinin yazılmasını isteyince Hiz. Ömer'in de aralarında bulunduğu bir grup sahabe buna karşı çıkmışlar, Allah'ın kitabının ve elçisinin sünnetinin yeterli olduğunu söylemişlerdir. Diğler grup sahabe ise bunun aksini iddia edince aralarında

tartışma başlamıştır. Hz. Peygamber ise tartışmayı kesmelerini ikaz edip kendisini yalnız bırakmalarını isteyince olay bu şekilde kapanmış ve bir daha gündeme gelmemiştir (Fayda, 1997: XXXIV. 45; Koçak, 1982: 21-23; Kırtas hadisesinde Hz. Ömer'in rolü ve ilgili rivayetlerin tahliline dair detaylı bilgi için bkz. Şiblî, çev. 1978: IV. 222-225). Öte yandan Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip halife seçilmesi meselesine de müdahil olmuş, Benî Sâide'nin çardağında toplanan Ensar ve Muhacirûn arasından Hz. Ebû Bekr'i halifelğe teklif etmiş ve diğer Müslümanları da ikna ederek ona biat edilmesini sağlamıştır (İbnü'l-Cevzî, 1997: 56-57; Koçak, 24; Şiblî, IV. 205).

Hz. Ebû Bekr'in hilafet döneminde ona müşavirlik ve kadılık yapan Hz. Ömer yalancı peygamberlerin üzerine gidilmesi ve isyanların bastırılması gibi birçok konuda ona yardımcı olmuş, teklif ve tavsiyeleriyle doğru kararların verilmesini sağlamıştır. Bunun yanında İslam tarihinde çok önemli bir yeri bulunan Kur'an sahifelerinin cem'i (bir araya getirilmesi) teklifini ilk kez ortaya atan, dahası o anda bu teklife sıcak bakmayan Hz. Ebû Bekr'in makul gerekçeler belirtilerek ikna edilmesini sağlayan kişi de Hz. Ömer olmuştur. Hz. Ebû Bekr'in hastalığı veya Medine'de bulunmaması gibi durumlarda kendisine vekâlet eden kişi de yine Hz. Ömer'dir (Fayda, 1997: XXXIV. 45; Koçak, 1982: 25).

Hz. Ebû Bekr, vefatına yakın zamanlarda namaza çıkamayacak kadar hasta olunca imamlık vazifesini Hz. Ömer'e bırakmıştır. Kendisinin yerine halife olması için de Hz. Ömer'i düşünmüş ve bu önemli kararını Abdurrahmân b. Avf, Saîd b. Zeyd, Üseyd b. Hudayr ve Osman b. Affân gibi sahâbîlerle istişare etmiştir. Bu sahâbîlerden bazıları Hz. Ömer'in sert mizaçlı birisi olduğunu söyleyerek çekindiklerini belirtmişler, ancak yine de onun kararına karşı çıkmamışlardır. Halife Hz. Ebû Bekr görüşmelerini tamamladıktan sonra Hz. Osman'a bununla ilgili bir ahidnâme yazdırarak mühürlemiştir. Daha sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı da yanına alarak Mescid-i Nebevî'ye gitmiş ve halka, "Sizin için halife seçtiğim kişiye razı olur musunuz? Ben bir yakınımı tayin etmedim. Allah'a andolsun ki bütün gücümle düşünüp taşındım ve Ömer b. Hattâb'ı uygun buldum; onu dinleyin ve ona itaat edin." diye hitap etmiş ve bu hitabının ardından orada bulunan cemaat olumlu cevap vererek onun dediklerini kabul etmişlerdir (İbnü'l-Cevzî, 1997: 58-61; Koçak, 1982: 25-26).

1.2.1.3. Hilafet Dönemi

Hiz. Ebû Bekr'in vefat ettiği gün (22 Cemâziyelâhir 13 / 23 Ağustos 634) defin işleri bittikten sonra Hiz. Ömer hilafet makamına geçmiş ve Mescid-i Nebevî'de Müslümanlardan biat almıştır. Ardından ilk hutbesini vermek için minbere çıkmış ve orada bulunan cemaate şu şekilde hitap etmiştir:

Araplar kendiliğinden yürüyüp kendisini güdenin peşinden giden yumuşak huylu develere benzer. O bakımdan bu deve, kendisini güdenin nereye götürdüğüne iyice baksın. Bana gelince, Kâbe'nin rabbine yemin ederim ki, sizleri yolun doğrusuna ileteceğim (İbnü'l-Esîr, 1987: II. 451; Taberî, 1967: IV. 201).

Hilafet görevine başladığı ilk gün “Allahım! Sert bir mizaca sahibim, bana kalp yumuşaklığı ver. Zayıfım, kuvvet ihsan eyle. Cimriyim, beni cömert kıl (İbn Sa'd, 2001: III. 255; İbnü'l-Cevzî, 1997: 65).” diyerek dua eden Hiz. Ömer halifeliğı boyunca kendisine verilen görevi çok önemsemiş ve vazifesini hakkıyla yerine getirmek için azami gayret göstermiştir. Çünkü o, hilafet makamını “Emânetü'l-Müslimîn” (Müslümanların emaneti) olarak görmüştür (Hatiboğlu, 2005: 38). Müslümanlar da onun bu hassasiyeti ve üstün yöneticiliğı karşısında “Emîrû'l-mü'minîn” tabirini ilk defa Hiz. Ömer için kullanmışlardır (İbn Sa'd, III. 262; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 159; 1987: II. 454; Mes'ûdî, 1973: II. 313; Taberî, 1967: IV. 208). Hatta Dahhâk'ın naklettiğine göre Hiz. Ömer, “Siz mü'minlersiniz, ben de sizin emîrinizim.” diyerek kendisini bu şekilde isimlendirmiştir (İbnü'l-Cevzî, 1997: 67).

Hiz. Ömer hilafet makamına geçince Hiz. Ebû Bekr döneminde başlayan ve yarım kalan fetih hareketlerine devam etmiştir. Bu amaçla ilk olarak kaybettikleri yerleri Sâsânîlerden geri almak için harekete geçen Irak cephesindeki askerî birliklerin güçlendirilmesine çalışmıştır. Sâsânîlere karşı kazanılan Kadîsiye ve Celûlâ savaşlarından sonra askerleri korumak ve bölgeye daha iyi hâkim olmak için ordugâh şehirlerinin kurulmasını emretmiştir. Bu sebeple Sa'd b. Ebî Vakkas tarafından Hîre yakınlarında Kûfe, Utbe b. Gazvân tarafından da Basra ordugâh şehirleri kurulmuştur. Böylelikle alınan önlemler ve yapılan hazırlıklar neticesinde Sâsânî ordularıyla yapılan çetin savaşlar kazanılmış, Tüster'in fethi akabinde Sûs, Hûzistan ve Musul ele geçirilmiş ardından Nihâvend zaferiyle Irak'ın fethi tamamlanmıştır (Fayda, 1997: XXXIV. 45).

Irak cephesinin durumu bu şekilde devam ederken bir yandan da Bizans İmparatorluğuna karşı açılan Suriye cephesindeki savaflara ara verilmeden devam edilmiştir. Hz. Ebû Bekr zamanında kazanılan Ecnâdeyn zaferinden sonra ilk olarak Fihl ve Mercürrûm savaflarıyla Bizans ağır yenilgilere uğratılmış ve bunların sonucunda Ba'lebek, Humus ve Hama şehirleri ele geçirilmiştir. Daha sonra yapılan Yermük muharebesiyle Bizanslılar hezimete uğratılmış ve bölgedeki bütün şehirler Müslümanların eline geçmiştir. Diğer taraftan Filistin'de fetihler devam etmiş, Kudüs kuşatma sonucu bizzat Hz. Ömer tarafından teslim alınarak İslam topraklarına dâhil edilmiştir. Bunun akabinde Filistin'in diğer yerleşim yerleri de fethedilmiştir. Hz. Ömer sahillere yakınlığı nedeniyle tehlike arz eden Kıbrıs'ın fethedilmesine ise deniz seferlerinin zorluğunu düşünerek izin vermemiştir. Suriye ve Filistin'in fethinden sonra bu topraklardan çekilen Bizans askerleri ve komutanlarının Mısır'a kaçtığı ve bu yüzden de Mısır'ın mutlaka fethedilmesi gerektiğini savunan Amr b. Âs'ın görüşü Hz. Ömer tarafından kabul edilmiş ve böylece Mısır üç yıl içerisinde Amr b. Âs tarafından fethedilmiştir. Bütün bu fetihler neticesinde Sâsânîler'in elinden Irak, Bizanslılar'ın elinden Suriye, el-Cezire, Filistin ve Mısır alınmıştır (Fayda, 1997: XXXIV. 45). Ayrıca, elde edilen topraklar ve kazanılan savaflar doğrultusunda ele geçirilen ganimetlerde artış olmuş ve Hz. Ömer'in kanaati doğrultusunda fethedilen bölgelerdeki ganimetler Medine'de dağıtılmıştır.

Devlet bütçesi işlevi gören ve devletin mallarının bütününü ihtiva eden "Beytûlmâl" müessesesi ilk olarak Hz. Ebû Bekr döneminde zikrolunmakla beraber Hz. Ömer döneminde müşahhas bir hal almıştır (İbnü'l-Esîr, 1987: II. 454; Koçak, 1982: 42-43). Bu dönemde gerçekleştirilen fetihler sonucu ganimet ve fey gelirlerinin artışı ve bunların zabt-u rabt altına alınma ihtiyacı Beytûlmâl'in te'sisini gerekli kılmıştır. İslam devletinin coğrafi sınırlarının genişlemesi ve gelirlerinin artışı neticesinde Hz. Ömer tarafından dîvan teşkilatı da kurulmuştur (İbn Sa'd, 2001: III. 263; İbnü'l-Esîr, II. 454-455; Taberî, 1967: IV. 209). Dîvan tamamen iktisadî gerekçelerle kurulmuş olup, merkezde toplanan gelirlerin çoğalması, yapılan fütühât neticesinde fey gelirlerinde meydana gelen büyük artış Hz. Ömer'i dîvan gibi yeni bir düzen kurmaya zorunlu kılmıştır (Gezgin, 2009: 39). Çünkü gerek Hz. Peygamber, gerek Hz. Ebû Bekr devrinde ele geçen mallar, hak sahiplerine derhal dağıtılıp geride bir şey bırakılmadığı için bunlara ait dîvanlara gerek kalmaz, bunların kaydı yapılmazdı. Fakat Hz. Ömer devrinin ilk yıllarında olmasa da sonraki yıllarda bu müesseseye fazlasıyla ihtiyaç duyulmuş ve yapılan istişareler sonucunda bütün gelirlerin ve hak sahiplerinin

kaydedilmesi Hz. Ömer tarafından emredilmiştir (Koçak, 39). Bu amaçla Hz. Ömer, Akîl b. Ebî Tâlib, Mahreme b. Nevfel ve Cübeyr b. Mut'im'i çağırarak Hz. Peygamber'e yakınlığına göre Müslümanların neseblerinin belirlenip kaydedilmesini emretmiştir (İbn Sa'd, III. 275; Taberî, IV. 209-210). Orada bulunanlar ilk olarak kendisinden başlanmasını teklif etmişlerse de Hz. Ömer bunu kabul etmemiştir. Buna göre ilk olarak Hz. Peygamber'in kabilesi Benî Hâşim, Hz. Ebû Bekr'in kabilesi, sonra Hz. Ömer'in kabilesi Benî Adiyy yazılmıştır. Muhacirlerin kaydı Hz. Peygamber'e yakınlık sırasına göre yapılırken, Ensar'ın kaydına hicretten önce Müslüman oldukları için Sa'd b. Muâz'ın kabilesinden başlanmıştır (İbn Sa'd, III. 276).

Dîvan kayıtlarının tutulmasından sonra Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in yanındaki mevkiinden dolayı bazı kimselere farklı muamele etmiş ve onlara emsallerinden fazla tahsisat ayırmıştır. Mesela Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme'nin oğlu Ömer b. Ebî Seleme'ye verilen hisseye Muhammed b. Abdillâh b. Cahş'ın itiraz etmesi üzerine, "Sen de Ümmü Seleme gibi bir anne getir, sana da fazla mal vereyim." demiştir. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in âzatlısı Zeyd b. Hârîse'nin oğlu Üsâme'ye 4000 dirhem, kendi oğlu Abdullah'a 3000 dirhem tahsis etmiştir. Bu tahsisata kendi oğlu Abdullah b. Ömer, "Üsâme'yi niçin benden üstün tutuyorsun?" deyince Hz. Ömer, "Ona fazla verdim; çünkü Üsâme'nin babası senin babandan, Üsâme de Hz. Peygamber'e senden daha yakındı." şeklinde cevap vermiştir (İbn Sa'd, 2001: III. 277; Tirmizî, Menâkıb 39).

Ayrıca Hz. Ebû Bekr zamanında fey malları -köleler dâhil- eşit dağıtılırken Hz. Ömer, insanlar arasında derecelerine göre farklı miktarlarda mal dağıtımında bulunmak gerektiği görüşünü ileri sürmüştür. Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer'in farklı taksimat için esas aldığı hasletleri, sevabı Allah'a ait olan hasletler olarak kabul ettiği için mal dağıtımında insanlar arasında fark gözetmemiştir (Koçak, 1982: 41). Hz. Ömer bu anlayışı değiştirmiş ve "Hz. Peygamber'e karşı savaşanlarla, Hz. Peygamber'le birlikte savaşanları bir tutamam (İbn Sa'd, 2001: III. 276)." diyerek İslam'a daha önce girmiş olmak ve buna bağlı olarak İslam'a daha fazla katkıda bulunmak prensibini esas almıştır. Benzer şekilde Hz. Ömer'in bir göreve atanma veya bir hak sahibi olmak hususunda en önemli kıstası babadan gelen nesebî irtibat değil, bu kişinin yapacağı görevlerde ehil olması ve daha önce İslam dini için yaptığı fedâkârlıklar ve çektiği çileler olmuştur (Gezgin, 2009: 36). O'na göre Allah'ın sahabeyi yüceltmesinin nedeni İslam'ın ilk dönemlerinde yaptıkları fedâkârlıklar ve düşmana karşı çıkmadaki öncelik ve yeterlilikleri olmuştur. Yani onlar bu davranışlarını terk ettiklerinde veya başkaları

bu işlerde onların yerlerini aldıkları zaman, riyâset makamı bu yeni kişilerin hakkı olmalıdır. Dolayısıyla Hz. Ömer'e göre sahabenin fazileti babadan gelen nesebî bir irtibatın değil, çekilmiş bir çilenin karşılığıdır (Hatiboğlu, 2005: 48-49). Öte yandan Hz. Ömer, bütün şerefi Hz. Peygamber'e mânevî olarak bağlanmada görmekle birlikte, bu şerefin devamlı olmasını da şarta bağlamıştır. O'na göre her şeyden önce Kur'ânî zihniyete sahip çıkmak ve salih amel gerekmektedir. Bu konudaki hassasiyetini göstermesi açısından şu sözleri manidardır:

Vallâhi, kıyamet günü Hz. Peygamber'in huzuruna Arap olmayan Müslümanlar salih amellerle gelir, biz de amelsiz gelirsek, onlar Muhammed'e bizden daha evlâ/yakın olur. Hiç kimse akrabalığa güvenmesin, Allah'a yarar iş yapsın, zira amelde gevşek davranan kimseyi nesebi hızlandıramaz (İbn Sa'd, 2001: III. 276; Taberî, 1967: IV. 210).

Öte yandan Hz. Ömer devrinde tayin edilen bir vali veya herhangi bir yöneticinin, görevine başlamadan önce bütün mal varlığı yazılmış ve muhafaza edilmiştir. Bu kimsenin sonraki zamanlarda mal varlığında artış görüldüğünde, artan kısmın tamamına veya bir kısmına el konulup, müsadere edilmiştir. Nitekim Amr b. Âs, Sa'd b. Ebî Vakkas ve Ebu Hureyre'nin malları bu şekilde müsadere edilmiştir (İbn Sa'd, 2001: 263).

Hz. Ömer'in İslam tarihinde ilk mahiyetindeki diğer bazı uygulamaları da şunlardır: Hicrî takvim ilk olarak Hz. Ömer devrinde kullanılmaya başlanmıştır (İbnü'l-Cevzî, 1997: 68). Ramazan ayında teravih namazının cemaatle kılınmasını ilk defa emreden ve bununla ilgili valilere yazılar yazıp bu namazı cemaatle kılmaya davet eden de Hz. Ömer'dir (İbnü'l-Cevzî, 72). Hiciv cezası, içki içene seksen celde had cezası, ümmü veled'in (çocuklu cariyeler) satılmasının yasaklanması, cenaze namazındaki tekbirlerin dört olarak belirlenmesi gibi uygulamalar da yine Hz. Ömer devrinde gerçekleştirilmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: II. 454-455).

1.2.1.4. Hz. Ömer'in Vefatı

Hz. Ömer hicretin 23. yılında haccını eda edip Medine'ye döndükten sonraki günlerde, Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebû Lü'lüe Firûz en-Nihâvendî tarafından 63 yaşında şehit edilmiştir (İbn Sa'd, 2001: III. 322-329; İbnü'l-Esîr, t.y.: IV. 166; 1987: II. 449; Mes'ûdî, 1973: 312; Taberî, 1967: IV. 198). Rivayete göre Hz. Ömer kendisinin şehitlik makamına nail olması için dua etmiş ve neticede şehitlik mertebesine erişmiştir.

Sahîh-i Buhârî'de nakledildiğine göre Hz. Ömer, “Allâh’ım beni senin yolunda şehit olmak nimetine erdir ve ölümümü Rasûlünün beldesinde gerçekleştir.” diye dua etmiştir. Onun bu duasını duyan kızı Hafsa’nın şaşırması ve bunun nasıl olacağını merak etmesi üzerine “Allah dilerse, bunu yaratır” diye mukabele etmiştir (Bilmen, 1973: I. 207; Buhârî, Fedâilü’l-Medîne 11; İbn Sa’d, III. 307).

Hz. Ömer’in neden şehit edildiğine dair farklı rivayetler olmakla birlikte en meşhur rivayete göre Ebû Lü’lue efendisinin kendisinden fazla ücret aldığını söyleyerek ücretin azaltılmasını istemiştir. Ancak onun demircilik, marangozluk ve nakkaşlık yaptığını öğrenen halife Hz. Ömer, bu ücretin çok olmadığını söyleyerek onun isteğini geri çevirmiştir. Bunun üzerine Ebû Lü’lue ertesi gün -bir rivayete göre üç gün sonra- sabah namazında Hz. Ömer’i hançerleyerek yaralamış ve yakalanma korkusundan kendisini öldürmüştür (İbn Sa’d, 2001: III. 322; İbnü’l-Esîr, t.y.: IV. 165). Mısırlı yazar Ahmed Emîn’in (1933) kanaatine göre Aslında Hz. Ömer’in uğradığı bu suikast Medine’de yaşayan Farslılarca tertip edilmiş ve bu plan/tertip Farslı köle Ebû Lü’lue tarafından gerçekleştirilmiştir (93).

Bu hadise gerçekleşikten birkaç gün sonra ölüm döşeğinde olan halife Hz. Ömer’e yerine birini bırakması teklif edilmiş, fakat o bunu kabul etmeyerek aşere-i mübeşşereden altı kişilik şûranın toplanarak üç gün içinde aralarından birini halife seçmelerini istemiştir. Şûradaki kişilere yardımcı olmak, ancak halife seçilmemek şartıyla oğlu Abdullah’ı da bu heyete dâhil etmiştir. Bu sırada namazları kıldırmak için Suheyb b. Sinân’ı, şûra üyelerini bir araya getirmek için Mikdâd b. Esved’i ve seçim bitene kadar heyetin güvenliğini sağlamak için Ebû Talha el-Ensârî’yi görevlendirmiştir (Fayda, 1997: XXXIV. 46; İbn Sa’d, 2001: III. 315-317, 337-338; İbnü’l-Esîr, 1987: II. 459-461). Hz. Ömer oğlu Abdullah’ı Hz. Âişe’ye göndererek Hz. Peygamber’in hücreğine, onun ayağının dibine defnedilmek için izin istemiş bunun üzerine Hz. Âişe Hz. Ömer’i kıramayarak kendisi için düşündüğü bu yeri ona vermeyi kabul etmiştir (Fayda, XXXIV. 46; İbn Sa’d, III. 336-337; İbnü’l-Esîr, t.y.: IV. 164).

Hz. Ömer’in vefatı bütün Müslümanların üzülmüne sebep olmuştur. Çünkü Hz. Ömer, İslam medeniyetinin teşekkülünde ön ayak olmuş ve onun zamanında İslam devleti büyük gelişmeler kaydetmiştir. İşte bu gerçeği beyan edercesine Hz. Ömer’in vefatından sonra Abdullah b. Mes’ûd, “Ömer İslam için muhkem/koruyucu bir kale idi, insanlar ona girer bir daha çıkmazlardı. Ömer ölünce kale yıkıldı, insanlar İslam’dan çıkıp bir daha girmiyorlar.” demiştir. Yine Hz. Ömer’in vefatından sonra Saîd b. Zeyd’in ağladığı görülmüş, sebebi sorulunca şöyle cevap vermiştir: “İslam’a ağlıyorum.

Ömer'in ölümü İslam'da öyle bir gedik açtı ki artık o gedik kıyamete kadar kapanmaz (İbn Sa'd, 2001: III. 345)."

1.2.2. Hz. Ömer'in Kişilik Özellikleri

Hz. Ömer deyince akla ilk gelen hususiyetlerden birisi onun otoriter ve disiplin yanlısı olmasıdır. İnsanların karakterinin oluşmasında genetik faktörler yanında, geçmişte yaşadığı aile ve çevresinin de rolü büyüktür. Nitekim yukarıda kısaca değindiğimiz Hz. Ömer'in çocukluk dönemine baktığımızda onun ileriki yaşamını ve karakterini şekillendirici bazı ipuçları bulmaktayız. Çobanlık yapan Hz. Ömer'in babasının ona katı davrandığını ve onu ufak bir hatasından dolayı dövdüğünü belirtmiştik. Öyleyse çocukluğunda maruz kaldığı sert muamelelerin Hz. Ömer'in otoriter ve sert bir mîzaca sahip olmasındaki en önemli etkenlerden birisi olduğunu yani onun delikanlılık çağındaki katılık ve sertliğin bir bakıma babasından veraset yoluyla geçtiğini söyleyebiliriz (Gezgin, 2009: 49). Çevresindeki herkes tarafından bilindiği gibi Hz. Ömer de kendisinin bu özelliklerini iyi bilmektedir. Hatta kimi zaman bu yapısı sebebiyle rahatsızlığını dile getirmiştir. Nitekim hilafetinin ilk gününde "Allahım! Ben sert bir mizaca sahibim, bana kalp yumuşaklığı ver. Zayıfım, kuvvet ihsan eyle. Cimriyim, beni cömert kıl (İbn Sa'd 2001: III. 255; İbnü'l-Cevzî, 1997: 65)." diye dua etmiştir. Hz. Ömer'in disiplinli ve sert mizâcını gösteren çok sayıda rivayet nakledilmiştir.

Bu konuyla ilgili bir rivayete göre Hz. Ömer, Hz. Âişe aracılığıyla Hz. Ebû Bekr'in kızı Ümmü Külsûm'a evlenme teklif eder; fakat Ümmü Külsûm, "Onu istemiyorum, kadınlara şiddetle davranan biridir." diyerek bu isteği reddeder. Hz. Âişe de bu durumu Hz. Ömer'e bildirme görevini Amr b. Âs'a tevdi eder. Amr b. Âs, Hz. Ömer'e, "Ondan Allah'a sığınacağın yönünde bir haber ulaştı bana. Ebû Bekr'in kızı Ümmü Külsûm'u istetmişsin." deyince Hz. Ömer, "Yoksa beni ona ve onu bana layık görmedin mi?" diye sorar. Amr ise, Hz. Ömer'e Ümmü Külsûm'un Hz. Ebû Bekr'in terbiyesi altında gayet yumuşak ve hassas yetiştiğini, bunun aksine kendisinin sert mîzaçlı olduğunu ve herkesin kendisinden kaçtığını belirtir. Hz. Ömer'e, "O nazik kızcağız senin bu huyuna nasıl tahammül edecek? O, sana bir konuda muhalefet ettiği zaman sen Ebû Bekr'in halefi olarak onun çocuğuna nasıl sertçe davranacaksın? Bu sana yakışır mı?" diye soran Amr'a, Hz. Ömer, "Âişe ile bu durumu konuşmuştum, onun görüşü nedir?" diyerek karşılık verir. Bunun üzerine Amr b. Âs, "Beni sana elçi

olarak o gönderdi, ancak sana ondan daha hayırlısını ve iyisini tavsiye ederim ki o da Rasûlullah'ın (s.a.v.) nesebiyle bağ kurabileceğin Ali b. Ebî Tâlib'in kızı Ümmü Külsûm'dur." tavsiyesinde bulunur. Hz. Ömer bu olaydan sonra Ümmü Eban binti Utbe b. Rebîa'yı istetmiş, fakat bu kadın Hz. Ömer hakkında, "O, kapısını kapatır, başkasına iyiliği dokunmaz. Yüzü asık olarak çıkar ve aynı şekilde yüzü asık olarak geri gelir" diyerek onun bu talebini reddetmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987: II. 450-451; Taberî, 1957: IV. 199-200).

Buhârî ve Müslim'de geçen rivayete göre Sa'd b. Ebî Vakkas da şöyle bir olay anlatır: Bir gün Kureyş'ten bazı kadınlar, Hz. Peygamber'in yanında yüksek sesle konuşturlarken, Hz. Ömer'in geldiğini duyar duymaz seslerini kısarak kendilerine çeki düzen verirler. Hz. Ömer, içeri girdiğinde Hz. Peygamber'in tebessüm ettiğini görür ve "Allah seni ömür boyu güldürsün. (Niçin gülüyorsun ey Allah'ın elçisi?)" diye sorunca Hz. Peygamber "Benim yanımdayken rahat hareket eden şu kadınların, senin sesini duyunca, derlenip toparlanmalarına hayret ettim de, onun için tebessüm ettim." diye cevap verir. Bu cevap üzerine Hz. Ömer, "Ey Allah'ın Elçisi! Sen onların saygılarına (çekinmelerine) daha lâıksın." der ve o kadınlara da, "Ey kendilerinin düşmanları! Demek Allâh'ın Elçisi'nden çekinmiyorsunuz da benden mi çekiniyorsunuz?!" diye çıkışınca, kadınlar, "Evet, sen Hz. Peygamber'den daha sert ve katı kalplisin!" derler (Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe 6; İbnü'l-Cevzî, 1997: 23; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 22).

Hz. Peygamber Hz. Ömer'in sert mizacını, "Ümmetimin içinde ümmetime en merhametli Ebû Bekr, Allah'ın emri konusunda en şiddetlisi Ömer'dir (İbn Sa'd, 2001: III. 271)." sözüyle ifade etmiştir. Tıpkı Hz. Peygamber gibi Hz. Ömer'e yakın muhitteki sahabiler de onun sert yapısını ve aceleciliğini çeşitli vesilerle dile getirmişlerdir. Bununla beraber onun davranışlarının herhangi bir ayete ters düştüğü hatırlatıldığında hemen yaptığı işten geri adım attığına ve önceki aceleci, sabırsız ve sinirli halinden eser kalmadığına şahit olmuşlardır. Nitekim Hz. Ömer'in oğlu Abdullah babasının karakter yapısı hakkında, "Ömer kadar sert mizaçlı birisini bilmiyorum. Fakat kendisine Allah hatırlatılır yahut cehennem azabıyla korkutulur veya yanında Kur'an okunursa, sert mizacı bir anda kaybolur ve yapmak istediği şeyi terk ederdi." demiştir. Başka bir rivayete göre ise Bilâl, Eslem'e, "Ömer hakkında ne dersin?" diye sorar. Eslem, "Ömer, insanların en hayırlısıdır, ancak sinirlendiğinde gözü hiçbir şey görmez." cevabını verir. Bunun üzerine Bilâl, "Onunla yaşasaydım siniri geçene kadar yanında Kur'an okurdum." der (Suyûtî, t.y.: 142).

Hız. Ömer'in sert mizacının anlatıldığı başka rivayetler de mevcuttur. Fakat bütün bunlardan hareketle onun her zaman sert ve acımasız olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü Hız. Ömer'in Allah korkusu ve yaptıklarının hesabını âhirette vereceğine dair kesin inancı onun mesuliyet duygusunu öne çıkardığından bu duygu ve duyarlılık onun çoğu kez sert ve acımasız davranışlardan uzak durmasını sağlamıştır. Hatta o, sert mizacı ve otoriter tavırlarıyla öne çıkan birisi olmasına rağmen yeri geldiğinde, acıktıkları için ağlayan çocuklara, sırtında un çuvalı taşıyacak ve onlara yemek pişirecek kadar şefkat ve merhamet timsali bir kimse olmuştur (İbnü'l-Esîr, 1987: II. 453-454).

Hız. Ömer disiplinli ve sert bir mîzaca sahip olmasının yanında dünya hayatına meyiletmeyen, makam, mevki ve şöhrete önem vermeyen bir anlayışa sahiptir. Gösterişten ve övünmekten de her fırsatta uzak duran Hız. Ömer giyimde sadeliği ve temizliği ön plana çıkarmış, süslenmeyi hoş karşılamamıştır (Gezgin, 2009: 52). Nitekim bir gün Yemen vâlisi üzerine kıymetli elbiseler giymiş, saçına kokular sürmüş ve başına sırmalı bir şapka geçirmiş vaziyette Hız. Ömer'i görmeye gelmiştir. Bu manzara Hız. Ömer'in hoşuna gitmemiştir. Aynı Yemen vâlisi, Hız. Ömer tarafından bir başka kabulünde ise saçları karışık, elbiseleri düzensiz, perişan bir halde gelince, Hız. Ömer bu durumu da tasvip etmemiş ve "Maksadım bu değildi, bir insan ne saç baş karışık, perişan bir halde gezmeli, ne de sırmalar içinde yüzmeli!" demiştir (Şiblî, çev. 1978: IV. 510).

Hız. Ömer'in tevâzuuna dair birçok misal verilebilir. Konuyla ilgili fikir vermesi açısından birkaç misalle yetineceğiz. Rivayete göre bir gün Safvân b. Ümeyye Hız. Ömer'e yemek getirir. Bunun üzerine Hız. Ömer, çevresinde bulunan yoksulları ve köleleri yemeği birlikte yemek için çağırır. Onlar bu davete icabet ederler ve Hız. Ömer ile birlikte yemeği yerlerken Hız. Ömer, "Allah, köleleriyle birlikte yemek yemekten utanan kimseleri felâha erdirmez." deyince, Safvân, "Vallahi biz onlarla birlikte yemekten utanmıyoruz. Ne var ki onlara kendimizi tercih ediyoruz; çünkü her zaman güzel ve lezzetli yemekler bulamıyoruz ki onlara yedirelim." diye cevap verir (Hindî, 1985: IX. 197-198).

Hız. Ömer'in tevâzuunu ifade eden şu rivayet de ilgi çekicidir. Birgün Ebû Hayseme, Şifâ binti Abdillâh'ı yanında bulunan genç kızlarla birlikte yürürlerken görür. Bunların ağır ağır yürüdüklerini ve yavaş yavaş konuştuklarını gören Şifa, diğerlerine bunların kim olduğunu sorar. "Bunlar zâhid kimselerdir." diye cevap verilince Şifâ, "Vallahi Ömer b. Hattâb konuştuğu zaman karşısındakini dinletir, yürüdüğü zaman bir

hayli sūratli yürürdü. Dövdüğü zaman da acıttırdı. Vallahi o, gerçek bir zâhid idi.” der (İbn Sa’d 2001: III. 270; İbnü’l-Esîr, 1987: II. 455; Taberî, 1957: IV. 212). Aynı konuda nakledilen diğer bir rivayete göre Hz. Ömer, başını tevâzudan dolayı eğen bir genci görmüş, “Bu ne hal?! Başını kaldır. Huşû kalpte olandan fazla olmaz.” diyerek onu uyarmıştır (Kurtubî, 2006: II. 71).

Onun alçakgönüllülüğünü ortaya koyan misallerden birisi de şöyledir: Ahnef b. Kays, Arap reisleriyle birlikte Hz. Ömer’i görmeye gider. O sırada Hz. Ömer sağına soluna bakarak koşturmaktadır. Ahnef’i görünce onu çağırır. Devlete ait bir devenin kaçtığını ve kendisine yardım etmesi gerektiğini söyler. Ahnef ise deveyi bulmak için bir köle göndermesini tavsiye edince Hz. Ömer, “Benden âlâ bir köle olur mu?” diye cevap verir. Yine Hz. Ömer, Suriye’ye yolculuğu sırasında Şâm yakınlarında devesinden inmiş ve kölesi Eslem’i deveye bindirmiştir. Hz. Ömer’i karşılamaya gelen Şâmlılar Eslem’i Hz. Ömer zannetmişler, Eslem ise eliyle Hz. Ömer’i göstermiştir. Halk hayret edip fısıldaşmaya başlayınca Hz. Ömer, “Bakın, bu zavallılar benden debdebe ve ihtişam bekliyorlar.” der (Şiblî, çev. 1978: IV. 507).

Hz. Ömer yönetimi altındaki halka karşı da son derece anlayışlı ve merhametli davranmış, önceki zamanlarda kendisinden beklenmeyen sabrı ve tevâzuyu göstermiştir. Adamın biri Hz. Ömer’e gelerek “Allah’tan kork ey Ömer!” der ve sözlerini uzatınca orada bulunanlardan biri, “Sus! Emîru’l-Mü’minîn’e karşı fazla konuştun.” deyince, Hz. Ömer, “Bırak onu konuşsun. Şayet onların doğru sözlerini kabul etmezsek bizde hayır yoktur.” diyerek konuşana cevap verir (Gezgin, 2009: 56).

Dolayısıyla Mevlânâ Şiblî’nin (çev. 1978) de ifade ettiği gibi, “Hz. Ömer’in şahsiyeti, satvet ve iktidarı, onun sadelik ve tevâzu tacı altında birleşmektedir. Öyle ki o, bir taraftan Irak ve Suriye’ye ordu gönderiyor, Kısra ve Kayser’in kurmaylarıyla müzakere ediyor, Mu’âviye ve Hâlid b. Velîd gibi büyük komutanları hesaba çekiyor, Sa’d b. Ebî Vakkas, Ebû Musa el-Eş’arî, Amr b. Âs gibi valilere emirler veriyordu. Diğer taraftan yamalı bir aba giyip eski bir sarık saran, köhne bir ayakkabı ile gezen, dulların evlerine su taşıyan, mescidin zeminine uzanarak istirahat eden bir kimseydi. Hatta onun misafirleri veya onu görmeye gelen elçiler, kendilerine sunulan sadelikten dolayı yapılan ziyafetlerden pek memnun olmazlardı. Zaten kendi sofrasında da gayet basit bir şekilde yemek yer, bazen et, süt, hububat, zeytinyağı ve ekmek yediği görülürdü. Onun evinin günlük masrafı on dirhemi geçmezdi. Öyle ki Hz. Ömer Mekke ile Medine arasında defalarca seyahat etmesine rağmen, bir kere olsun çadır kurmaz, bir ağacın dalları altına abasını yayarak onun gölgesi altında yatmayı kendisine reva

görürdü. İşte o, bulunduğu mevkî ve konumun aksine bu kadar sade yaşamayı göze alan, gösteriş ve debdebeden uzak duran bir zâttır (IV. 506-507).”

Hz. Ömer’in eşsiz kişiliğini yansıtan başka bir özelliği de onun, idaresi altındaki halkıyla duygudaşlık kurması, onlarla yakından, gerekirse birebir ilgilenerek sorunlarına çözümler aramasıdır. Bunun için bizzat kendisi uzakta veya yakındaki halkının yardımına koşmak ve onların sıkıntılarını öğrenip çözümlmek istemiştir. Bu düşüncelerini belirttiği bir konuşmasında, “Eğer ben hayatta kalacak olsaydım, bütün İslam ümmetinin içinde dolaşır, her türlü ihtiyaçlarını öğrenirdim; çünkü bu ümmetin vâlilerinin, onların bütün ihtiyaçlarını gideremediklerini biliyorum. Öte yandan ümmetin bu fertleri de bana ulaşamıyorlar. İşte ben, ta Şâm’a kadar gidip orada iki ay bulunsam, daha sonra Cezîre’de iki ay kalıp; sonra da Mısır, Bahreyn, Basra ve Kûfe’ye gidip her birisinde ikişer ay kalsam ve oradaki Müslümanların hallerini öğrensem... Vallâhi böyle bir seyahat ne kadar mükemmel olurdu (İbnü’l-Esîr, 1987: II. 451; Koçak, 1982: 54; Taberî, 1957: IV. 201-202).” demiş, ancak bu arzusunu gerçekleştirmeye ömrü kâfi gelmemiştir.

Halkının sıkıntıları ve problemleriyle yakından ilgilenmeye çalışan Hz. Ömer aynı zamanda onların derdlerine ortak olmuş ve çözüm yolları aramıştır. Bu bağlamda onların kendisine ulaşmalarını kolaylaştırmak için elinden geleni yapmış, kapısını her daim açık tutmuştur. Hatta bu amaçla namazlardan sonra hemen gitmeyip mescidde bir müddet oturarak problem veya şikâyeti olanların kendisine arzetmeleri için beklemiştir (Koçak, 1982: 54). Böylece o, halkın soru sormasına ve haklarını aramasına imkân tanımış, yeri geldiğinde kendisinin de eleştirilmesini istemiştir. Hz. Ömer bütün toplumu ilgilendiren herhangi bir mesele ortaya çıkınca halkı Mescid-i Nebvî’ye çağırmış, iki rek’at namaz kılındıktan sonra minbere çıkıp konuyu uygun bir dille halka açarak görüşlerine müracaat etmek istemiştir (Fayda, 1997: XXXIV. 47).

Diğer taraftan Hz. Ömer, halkının durumundan haberdar olmak niyetiyle geceleri sokakları ve evleri dolaşmış, idaresi altındakilerin durumlarını tetkik ettikten sonra diğer şehirlerden Medine’ye gelen yolculardan memleketlerinin ahvalini sormuştur. Hatta aldığı cevaplar yeterli gelmez veya ikna olmazsa hakikati anlamak için diğer vilayetlerden heyetler davet etmiş ve bizzat onlarla görüşmüştür (Koçak, 1982: 54; Şiblî, çev. 1978: IV. 448). Halkının yönetimi söz konusu olduğunda gayet düşünceli davranmış ve gerektiğinde onları uyarmıştır. Bu amaçla yaptığı bir konuşmada Müslümanlara tayin ettiği valileri, halka zulmetmemeleri, onların mallarına el koymamaları, onlara dinlerini öğretmeleri ve Hz. Peygamber’in Sünneti’ni bildirmeleri

için gönderdiğini belirtmiştir. Bu hususta, “Şayet bir kimseye bu yolun dışında herhangi bir haksızlık/zulüm isabet edecek olursa, uğradığı bu haksızlığı bize bildirsin ve şikâyet etsin. Ömer’in nefsinin kudret elinde tutan Allah’a yemin ederim ki böyle bir şikâyetle bana gelen birisinin problemini kesinlikle çözerim.” diyerek ne kadar kararlı olduğunu göstermiştir. Bu konuşmayı dinleyen ve şaşırان Amr b. Âs, “Ey Mü’minler’in emîri! Eğer valilerinizden birisi Müslüman birisini dövecek olursa ona da aynı şekilde kısas uygular mısınız?” diye sorunca, Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in de kendi nefsi için kısas uyguladığını ve yeri geldiğinde aynı bu şekilde bir Müslümanın uğradığı zulmü giderip kesin olarak kısas uygulayacağını ifade etmiştir (İbnü’l-Esîr, 1987: II. 452).

Halifelik vazifesini emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker esasına yaraşır bir ciddiyetle yerine getiren Hz. Ömer, koyduğu bütün emir ve yasakları ilk önce kendi özel hayatında uygulamış, aile mensuplarının da bu emir ve yasaklara riayet etmelerini istemiştir. O, idaresi altındaki Müslümanlara herhangi bir şekilde yasaklar koyacağı zaman, öncelikle kendi ailesini bir araya toplamış ve onları, “Ben Müslümanlara şunları şunları yapmalarını yasakladım. (Yırtıcı) kuşların ete baktıkları gibi, insanlar da sizin (hallerinize ve yaşayışınıza) bakıp dururlar, sizi denetler, murakabe ederler. Allah’a yemin ederim ki, sizden birisi bu yasağı ihlâl ederse mutlaka ona iki kat ceza uygulayım.” demek suretiyle uyarmıştır (İbn Sa’d, 2001: III. 269; İbnü’l-Esîr, 1987: II. 454; Taberî, 1957: IV. 206-207). Yine o, ailesinden birisiyle ilgili herhangi bir karar vereceği vakit asla haksızlık ve kayırma yoluna gitmemiş, aksine daha da hassas davranmıştır. Nitekim rivayete göre bir gün Hz. Ömer’in kızı Hafsa Hz. Peygamber’in hanımlarından olduğu için ganimetten pay istemeye gelmiş ve bu durum karşısında Hz. Ömer kızına, “Kızım, benim malım üzerinde hakkın vardır; fakat bu para ganimet dairesine aittir. Benim şefkat duygularımı tahrik ederek beni mağlup etmeye çalışma!” demiştir (Koçak, 1982: 54; Şiblî, çev. 1978: IV. 442). Hakkaniyet ölçüsünden asla taviz vermeyen Hz. Ömer akrabalarından hiçbir kimseyi herhangi bir devlet görevine veya memuriyete tayin etmemiştir. Sadece Numan b. Adiyy bir vilayete tayin edilmiş, fakat daha sonra azledilmiştir. Yine bu dönemde Haşimoğullarından hiçbir kimseye memuriyet verilmemiştir (Şiblî, çev. 1978: IV. 438).

Adalet, eşitlik ve dürüstlük timsali olan Hz. Ömer’in önemli bir özelliği de borcuna sadık kalıp, süresi içinde borcunu ödemesidir. Nitekim o, bir şeyi almaya ihtiyaç hissedip de darlığa düştüğü vakit Beytül-mâl görevlisinden borç para almış; bazen de Beytül-mâl görevlisi Hz. Ömer’i darlıkta görünce kendisine borç para

vermiştir. Hz. Ömer ise borçlarını bizzat kendisi Beytülmal görevlisine ödemiştir (İbn Sa'd, 2001: III. 257; İbnü'l-Esîr, 1987: II. 454; Taberî, 1957: IV. 208).

Hz. Ömer'in mümeyyiz vasıflarından biri de verdiği kararlarda isabet kaydetmiş olmasıdır. Onun basiret ve feraseti neticesindedir ki alınan kararlar her zaman doğru ve kabul edilir olmuştur. Bu konuda Abdullah b. Abbas, "Hz. Ömer bir mesele hakkında, benim mütalaam şu merkezdedir, dedi mi o mesele mutlaka onun gösterdiği yolu takip ederdi." demiştir (Gezgin, 2009: 60).

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. ÖMER'İN KUR'AN TARİHİ VE ULÛMU'L-KUR'ÂN'LA İLGİLİ RİVAYETLERİ

2.1. Kur'an Tarihiyle İlgili Rivayetler

Hiz. Ömer'in Kur'an ve tefsirle ilgili rivayetlerinden önemli bir kısmı Kur'an'ın metinleşme ya da Mushaf haline getirilme sürecindeki öncü rolüne atıfta bulunur. Kur'an tarihiyle ilgili eserlerin temel referanslarını oluşturan bu rivayetlerden bazıları ciddi sorunlara da işaret eder. Yeri geldiğinde de görüleceği gibi, recm ayetinin Kur'an metnine girmemesi(!) ve bazı ayetlerin mushaf tertibindeki yerinin tespiti gibi konuları muhtevi rivayetler gerçekten problemlidir.

2.1.1. Kur'an'ın Cem'i Meselesi

Hiz. Peygamber zamanında peyderpey vahyedilen Kur'an ayetleri ezber ve yazı yoluyla nakledilmiş ancak onun vefatına kadar tek bir metin haline getirilememiştir. Hiz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden olan ve ileriki dönemlerde Kur'an'ın cem'i (bir araya getirilmesi) vazifesi kendisine verilecek olan Zeyd b. Sâbit'in beyanına göre Hiz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an metinleri bir arada toplu halde bulunmuyordu. Daha sonra Hiz. Ebû Bekr hilafetinin birinci yılında, muhtemelen hicrî on birinci yılların sonlarında veya on ikinci yılların başlarında meydana gelen Yemâme vak'asından sonra Kur'an ayetlerinin cem'i meselesi ortaya çıkmıştır. Elimizdeki kaynaklarda nakledilen bilgilere göre bu süre zarfında başlayan Kur'an'ı metinleştirme faaliyeti yaklaşık on beş ay içerisinde, Hiz. Ebû Bekr'in vefatından önce tamamlanmıştır (Şen, 2007: 163).

Esasen Kur'an ayetlerinin bir araya getirilmesi faaliyetinin doğrudan Hiz. Ömer'le alakalı olması bu konudaki fikrin Hiz. Ömer'den sadır olmasıyla ilgilidir. Zira Hiz. Ebû Bekr hilafet makamına geçtiğinde muhtelif bölgelerde çıkan kargaşa ve anarşi hareketlerini engellemek için Yemâme bölgesindeki muhalifler üzerine ordu göndermiş ve çıkan isyan hareketlerini bastırmıştır. Ancak bu seferler sırasında önemli sayıda hafızın şehit olması Hiz. Ömer'i ciddi olarak endişelendirmiştir. Onun bu haklı endişesine göre böyle bir durum gerçekleştiğinde dilden dile şifahi olarak nakledilen Kur'an öğrenimi zarar görecektir ve sonraki zamanlarda Kur'an ayetlerinin yazıldığı

nüşhaların mevsûkiyetinin denetlenmesi mümkün olmayacaktı. İşte bu düşünceler içerisinde Hz. Ömer konuyu Hz. Ebû Bekr ile paylaşmış ve onu ikna ettikten sonra bu işi gerçekleştirmek üzere Zeyd b. Sâbit'den yardım alınması gerektiğini düşünmüştür. O anki durumu Zeyd b. Sâbit şu şekilde anlatmıştır:

Yemâme savaşının ardından Ebû Bekr beni çağırttı; gittiğimde Ömer de onun yanında idi. Ebû Bekr, bana “Ömer bana geldi ve Yemâme’de çok sayıda hafızın şehit düştüğünü, hafızların başka savaşlarda da şehit olmaları sonucunda Kur’an’ın kaybolmasından korktuğunu belirterek, Kur’an’ı toplatmamı istedi. Ona, ‘Allah’ın elçisinin yapmadığı bir işi nasıl yaparız?’ dedim. Bunun üzerine Ömer yemin etti ve bunun hayırlı bir iş olduğunu söyleyerek ısrarcı oldu. Derken, Allah gönlüme bir ferahlık verdi ve bu işe aklımı yatırdı. Bu konuda ben de Ömer gibi düşünüyorum.”

Zeyd sözlerine şöyle devam eder: Ebû Bekr bana, “Sen zeki bir gençsin; hiçbir kötülüğünü de bilmiyoruz. Sen Hz. Peygamber için vahiy yazıyordun. Kur’an’ı araştırıp toplayıver” dedi. Eğer bir dağı taşımamı söyleselerdi bu bana Kur’an’ı toplamaktan daha ağır gelmezdi. Ebû Bekr ve Ömer’e, “Allah’ın elçisinin yapmadığı bir işi nasıl yaparsınız?” dedim. Ebû Bekr, “Vallahi bu hayırlı bir iştir” dedi. Bunun üzerine, Allah onların gönüllerini bu işe nasıl yatırdıysa, benim gönlümü de yatırdı ve onların görüşlerine katıldım. Nihayet, araştırarak Kur’an’ı hurma dallarından, beyaz ince taşlardan, bez parçalarından ve hafızalardan topladım. Tevbe suresinin sonunu (*le-kad câeküm rasûlün min enfüsiküm*’den sonuna kadar olan kısmı) Ebû Huzeyme el-Ensârî’de buldum. Bu sahifeler, yaşadığı sürece Ebû Bekr’de kaldı; sonra Ömer’e ve onun vefatından sonra da kızı Hafsa’ya geçti (Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân 3; Tefsîr 9/20; Ahkâm 37; Kurtubî, 2006: I. 83-84; Tirmizî, Tefsîr 10).

Zeyd b. Sâbit’in anlatımıyla nakledilen Kur’an’ın cem’iyle ilgili bu rivayetin dışında aynı hadiseyi anlatan benzer başka rivayetler de mevcuttur. Konuyla ilgili muhtelif rivayetlere göre Hz. Ebû Bekr, Zeyd b. Sâbit’ten Kur’an’ı tek bir nüsha üzerine cem’ etmesini istediğinde Zeyd, Hz. Ömer’in kendisine yardım etmesi şartıyla bu isteği kabul ettiğini belirtir. Onun bu isteği doğrultusunda Hz. Ömer’in ve bazen de Übey b. Ka’b’in yardımlarıyla bu işi beraberce yaptıklarını ortaya koyan rivayetler vardır (Suyûtî, 2002a: I. 181-185). Yine kaynaklardaki rivayet temelli bilgilere göre Hz. Ebû Bekr’in emriyle Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit Mescid-i Nebevî’nin kapısında beklemişler ve iki şahitle beraber yazılı vahiy malzemesini getiren sahabilerdeki metinleri alıp kaydetmişlerdir (İbn Ebî Dâvûd, 1995: 157; Suyûtî, I. 184). Kurtubî’nin (2006) naklettiğine göre Hz. Ömer, iki kişi o hususta şahitlik etmedikçe herhangi bir ayetin

mushafa eklenmesini asla kabul etmemiştir. Fakat istisnai bir durum olarak, “Andolsun, içinizden size öyle bir peygamber gelmiştir ki...” diye başlayan 9.Tevbe 128-129. ayetlerinin Kur’an’dan olduğunu bildiren Huzeyme b. Sâbit’ten başka bir şahit istemeyen Hz. Ömer, “Allah’a yemin ederim ki, bunlara dair senden başka bir delil istemeyeceğim. Çünkü Hz. Peygamber gerçekten böyle idi.” deyip bu ayetleri de mushafa kaydettirmiştir (X. 444).

Zeyd b. Sâbit’in konuyla ilgili sözlerini muhtevi rivayetten anlaşıldığına göre Hz. Ömer’in ortaya attığı teklife Hz. Ebû Bekr ve Zeyd b. Sâbit ilk başta tereddüt ederek karşı çıkmışlar ve “Hz. Peygamber’in yapmadığı bir işi nasıl yaparız?” diyerek bu tereddütlerini dile getirmişlerdir. Onların bu şekildeki yaklaşımı esasen Kur’an’a ve Hz. Peygamber’e bağlılıkla açıklanabilir. Çünkü böyle bir çaba neticesinde ortaya çıkacak olumsuz bir durum öncelikle bu işe müsaade eden halifeye ve bu faaliyeti yürüten kişiye mal edilecektir. Fakat Hz. Ömer, bu gibi tereddütlere ve sıkıntılara mahal vermeyerek ileri görüşlülüğü ve engin feraseti sayesinde gelecek nesillerin durumunu da hesaba katarak bu uygulamanın bir an önce gerçekleştirilmesi için ısrarcı olmuştur. Neticede onun bu teklifi Kur’an’ın özgün metninin kaybolma ve değiştirilme tehlikesinden korunması için ilk adımın atılmasına vesile olmuştur (Şahin, 2009: 71-72).

Genellikle oryantalist çevrelerde kabul gören yaklaşıma göre Hz. Ebû Bekr dönemindeki derleme/cem faaliyeti resmî nitelikli değildir. Çünkü Zeyd b. Sâbit’in anlattıkları düşünülürse bu görüşme hilafet makamında geçmiş olmakla birlikte Kur’an ayetlerinin toplanması teklifi resmi bir görevlendirme mahiyetinde değil, Hz. Ebû Bekr’in ve konuyla ilgili fikri ortaya atan Hz. Ömer’in kişisel ricaları olmalıdır. Öte yandan halifenin bu isteğini bir emir olarak söylemek yerine rica ifadeleri kullanarak ikna yoluna gitmesi ve yazılan sahifelerin Hz. Ömer’in vefatından sonra yeni halife Hz. Osman’a değil de kızı Hafsa’ya geçmesi bu ihtimali güçlendirmektedir. Sonuç olarak, Hz. Ebû Bekr döneminde yapılan derleme resmî bir hüviyete sahip olmaktan öte bazı sahabilerin yaptığı gibi özel, kişisel cem niteliğindedir (Maşalı, 2004: 117).

Kur’an’ın cem’i konusunda Hz. Ömer’in çabasının Müslüman kültür tarihinde takdirle karşılanması sebebiyledir ki bazı rivayetlerde Kur’an’ı ilk olarak cem eden kişinin Hz. Ömer olduğu belirtilmiştir (Şen, 2007: 173). Fakat bu rivayetler sıhhatli kabul edilmemekle birlikte âlimlerin çoğunluğuna göre Hz. Ömer’in bu konudaki “ilk” olma vasfı cem’ fikrini ilk olarak ortaya atmasına karşılık gelir (Şahin, 2009: 72).

2.1.2. Recm Ayeti Meselesi

Kur'an ayetlerinin toplanması faaliyetiyle aktif olarak ilgilenen ve aynı zamanda bu işle görevlendirilen Zeyd b. Sâbit'e yardım eden Hz. Ömer bu çalışmalar devam ederken "recm ayeti" diye meşhur olan bir ayet getirmiş, ancak kendisinden başka şahit bulamayınca bu ayeti şahsının da mensup olduğu komisyona kabul ettirememiştir (Suyûtî, 2002a: I. 185). Arap dilinde taşlama, taşla öldürme, ağır hakaret anlamına gelen recm kelimesi fikhî bir terim olarak evli veya dul iken zina eden erkek veya kadının taşlanarak öldürülme cezasını ifade eder. Hz. Peygamber'in bu cezayı birkaç defa uyguladığı rivayet edilmekle birlikte bu rivayetler tenkit konusu olmuş ve İslam hukukunda recm cezasının meşruiyeti bilhassa son dönemde sıkça tartışılmıştır.

Hz. Ömer'e nispet edilen, başta Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) olmak üzere muteber sayılan hadis kitaplarında yer alan bir rivayete göre, Hz. Peygamber'e recm cezası ile ilgili bir ayet vahyedilmiş, ardından bu ceza uygulamaya konulmuştur. Bu bilgiye paralel muhtevadaki rivayetler Hz. Ali, Hz. Âişe, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas ve Ebû Ümâme'nin teyzesi el-Acmâ'dan da nakledilmiştir. Bu noktada recm ayetine dair Hz. Ömer'den ve diğer sahabilerden nakledilen rivayetleri zikredeceğiz. Ardından bu rivayetleri değerlendirme yoluna gideceğiz. Konuyla ilgili bir rivayete göre Hz. Ömer şunları söylemiştir:

Şüphesiz ki Allah Muhammed'i hak peygamber olarak gönderdi. Ona vahyi inzâl etti. Muhammed'e vahyedilenler arasında recm ayeti de vardı. Biz onu okuyup ezberledik. Bu ayete dayanarak Resûlullah recmetti. Onun vefatından sonra biz de recmettik. Gelecekte bazı insanların, "Allah'ın kitabında recm ile ilgili bir ayet/hüküm göremiyoruz." demek ve böylece Allah'ın beyan ettiği bir farzı terk etmek suretiyle doğru yoldan sapmalarından endişe ediyorum. Gerçek şu ki Allah'ın kitabına göre evli olarak zina eden erkek ve kadınlardan zina eden ve bu suçu delil (beyyine), hamilelik veya kişinin itirafı ile sabit olan erkek ve kadının cezası recmdir (Buhârî, Hudûd 31; Dârimî, Hudûd 16; Ebû Dâvûd, Hudûd 23; İbn Mâce, Hudûd 9; Kurtubî, 2006: XII. 440-441; Mâlik, Hudûd 8; Müslim, Hudûd 4; Tirmizî, Hudûd 7).

Hz. Ömer'in bu sözlerinden anladığımız kadarıyla recm ayeti metin olarak inzâl edilince sahabe diğer ayetler gibi bu ayeti de ezberlemiş ve Hz. Peygamber buna göre gerekli hükmü uygulamıştır. Hal böyle olunca Hz. Ömer de recm ayetinin varlığını kabul ettiği gibi ayetin hükmünün uygulanması hususuna özen göstermiştir. Zira yukarıdaki rivayette kullandığı, "Gelecekte bazı kişilerin çıkıp 'Allah'ın kitabında recm

ile ilgili bir ayet/hüküm göremiyoruz.’ diyerek doğru yoldan sapmalarından endişe ediyorum.” ifadesi Hz. Ömer’in bu konudaki hassasiyetini ve gerekli hükmü tam anlamıyla benimsediğini göstermektedir.

İbn Abbas’tan nakledilen bir rivayete göre Hz. Ömer, “Ey insanlar! Şüphesiz recm haktır. Sakın bu konuda yanlış düşüncelere kapılmayasınız. Recmin hak olduğunun delili şudur: Resûlullah recm etti, Ebû Bekr recm etti. Biz de ikisinden sonra recm ettik... Bu ümmetten recmi yalanlayacak kimseler gelecektir.” demiştir (Kurtubî, 2006: IX. 128). İşte bu rivayetten de anlaşıldığı gibi Hz. Ömer, recm cezasının sabit oluşunu Hz. Peygamber’in ve Hz. Ebû Bekr’in tatbikatıyla temellendirmiştir.

Buhârî’nin *es-Sahîh*’inde yer alan diğer bir rivayette ise Hz. Ömer’in şu ifadeleri nakledilmiştir: “İnsanlar, Ömer Allah’ın kitabına ilave etti demeyecek olsalardı, kesinlikle recm ayetini kendi ellerimle (Kur’an’a) yazardım (Buhârî, Ahkâm 21; Suyûtî, 2002a: II. 721; Zerkeşî, 2001: II. 42).” Görüldüğü gibi bu rivayete göre de Hz. Ömer recm ayetine sahip çıkmış, ancak insanların kendisine kötü söz söylemelerinden endişe ettiği için Kur’an’a yazmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte bu rivayette recm ayetinin lafızları zikredilmemiştir. Fakat aynı rivayetin başka bir varyantında Hz. Ömer, “Recm’den vazgeçmeyin, ileriki zamanlarda bazıları çıkıp, ‘Allah’ın kitabında recm ile ilgili bir ayet bulamıyoruz.’ diyecekler. Resûlullah recm yapmıştı, biz de recm yaptık. Vallahi Ömer Allah’ın kitabına ilave yaptı demeyecek olsalar, *eş-şeyhu ve’ş-şeyhatü fercümûhumâ elbettete* ayetini kesinlikle Kur’an metnine yazardım. Çünkü biz onu Kur’an’da okumuştuk (Mâlik, Hudûd 10).” diyerek recm ayeti denilen metni zikretmiştir. Hz. Ömer’in bu sözleri ne zaman sarf ettiği merak konusu olabilir. Mâlik b. Enes’in Saîd b. el-Müseyyeb’den bildirdiğine göre Hz. Ömer bu sözleri Medine’de irad ettiği bir hutbe sırasında halka söylemiştir ve bu açıklamaları yaptığı yıl şehit edilmiştir (Mâlik, Hudûd 10).

Übey b. Ka’b recm ayetinin Ahzâb suresinde bulunduğunu ve bu surenin de Bakara suresi kadar olduğunu söyledikten sonra söz konusu ayetin metnini *eş-şeyhu ve’ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercümûhumâ elbettete nekâlen minallâhi. Vallâhu azîzün hakîm* şeklinde zikretmiştir (Hâkim, 1997: IV. 510-511; İbn Kesîr, 2000: XI. 111; Kurtubî, 2006: XVII. 48-49; Suyûtî, 2002a: II. 717-718; 2003: XI. 714). Acma’dan nakledilen rivayette ise söz konusu metin, *eş-şeyhu ve’ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercümûhumâ elbettete bimâ kadayâ minellezzeti* şeklinde zikredilmiştir. Diğer taraftan Zeyd b. Sâbit bizzat Hz. Peygamber’den, *eş-şeyhu ve’ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercümûhumâ elbettete* ayetini işittiğini belirtmiştir (Hâkim, IV. 510-511).

Konuyla ilgili muhtelif rivayetler klasik hadis usûlü ölçütlerine göre değerlendirilmiş ve bu çerçevede Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit, İbn Abbâs ve el-Acmâ'dan gelen rivayetler sahih, Übey b. Ka'b'tan gelen rivayet hasen, diğer sahabilerden gelen rivayetler ise senetlerindeki ravilerin cerh edilmesi sebebiyle zayıf kabul edilmiştir. Ancak dikkat çekici olan şu ki recm ayeti denilen metin her bir rivayette farklı şekilde zikredilmiştir. Öyle ki sadece Hz. Ömer'den nakledilen rivayette “eş-şeyhu ve’ş-şeyhatü fercümûhumâ elbettete” şeklinde zikredilen metin, diğer bütün rivayetlerde “eş-şeyhu ve’ş-şeyhatu izâ zeneyâ fercümûhumâ elbettete” kısmı ortak olmakla birlikte, son kısmı “nekâlen minallâh vallâhu azîzün hakîm”, “nekâlen minallâh ve rasûlihi”, “bimâ kadayâ minellezzeti” gibi birbirinden farklı şekillerde nakledilmiştir. Bu durum recm ayetinin lâfzen değil manen rivayet edildiğini ve isnad yönünden haber-i vâhid durumunda olduğunu göstermektedir. O halde bu metnin mütevatir derecesine ulaştığını söylemek mümkün olmadığına göre ve elimizdeki Kur'an da lâfzen mütevatir kabul edildiğine göre bu illet sebebiyle recm ayeti Kur'an'dan sayılamaz (Keskin, 2001: 108-109; Şen, 2007: 213-214).

Recm ayetinin Ahzâb suresi içinde yer aldığını ve bu surenin Bakara suresi kadar uzun olduğunu ifade eden Übey b. Ka'b'a nispet edilen rivayet de problemlidir. Zira eğer bu rivayet sahih kabul edilirse, o takdirde Übey bu sözleriyle ya bunların neshedildiğini veya Kur'an'ın eksik yazıldığını kastetmiştir. Ancak aşırı titizliğiyle bilinen ve hatta Kur'an'dan olmayan kunut dualarını dahi kendi özel mushafına kaydeden Übey'in Kur'an'da eksiklik olduğunu söylemesi veya ondan bir şeyi terk edip bırakması mümkün değildir (Şen, 2007: 211).

Rivayetin içeriği ise iki yönden eleştiriye açıktır. Öncelikle rivayette recm ayeti olarak zikredilen metin gerek muhteva gerek secî/fasıla düzeni bakımından Ahzâb suresine benzememektedir. Bu durum da söz konusu rivayetin zayıflığına delalet etmektedir. İkincisi, rivayette geçen “Ahzâb suresinin Bakara suresine denk olduğu” hususudur ki eğer bu doğruysa Ahzâb suresinin çoğunun kaybolduğunu kabul etmek gerekir. Böyle bir kabul ise Kur'an'ın korunduğunu ifade eden 15.Hicr 9. ayete aykırıdır (Şen, 2007: 211-212).

Öte yandan Übey'in rivayetiyle ilgili değerlendirmede bulunan Kurtubî'ye göre İlim adamları bu rivayeti “Allah Ahzâb suresindeki elimizde bulunan ayetlerden daha fazlasını ref etti/kendi katına yükseltti.” şeklinde açıklamışlardır. Kurtubî (2006) ise bunun nesh şekillerinden birisi olduğunu söyleyerek, “Übey bu ayetin Kur'an'dan olduğu halde sonradan neshedildiğini kastetmiştir” şeklinde bir ihtimale dikkat

çekmiştir. Ayrıca Kurtubî'ye göre Allah'ın katına ref' edildiğine inanılan bu ayetin vaktiyle Hz. Âişe'nin odasında bulunan bir sahifede yazılı olduğu ve bu sahifeyi koyun, keçi türünden evcil bir hayvanın yediği şeklindeki iddialar Râfızîlerin uydurmasıdır (XVII. 48-49). Hâlbuki Hz. Âişe'den gelen bu ilginç rivayet Ehl-i Sünnet'in muteber hadis kitaplarından İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *es-Sünen*'inde de nakledilmiştir. Hz. Âişe şöyle demiştir:

Yeminle söylüyorum ki vaktiyle recm ayeti ve süt emzirme (radâ) ayeti nazil olmuştu. Bu ayetler divanımın altında bulunan bir sahifede yazılı idi. Resûlullah vefat edip de biz ilgili işlerle meşgul olduğumuz sırada bir koyun veya keçi içeri girmiş ve o sahifeyi yemiştir... (İbn Mâce, Nikâh 36).

Buna göre Hz. Âişe böyle bir ayetin olduğunu belirtmiş, Kur'an'a yazılmama gerekçesini ise ayetin yazılı olduğu sahifenin koyun veya keçi cinsinden evcil bir hayvan tarafından yenilmesiyle izah etmiştir. Birçok sahih hadis kitabında recm ayetiyle ilgili bilgiler mevcutken ve o dönemde Hz. Ömer ve bazı meşhur sahabeler de bu ayetin varlığını doğrulamışken söz konusu ayetin sadece keçi tarafından yendiği için Kur'an'da yer almadığını kabul etmek mümkün değildir. Zira eğer böyle bir ayet gerçekten var olsaydı sahabenin ve bilhassa Kur'an'ı cem işiyle vazifeli Zeyd b. Sâbit'in gözünden kaçması ve Kur'an'dan bir ayeti muhafaza hususunda sahabenin keçi yiyecek kadar gevşek davranması muhtemel olamazdı. Öyle ki bu faaliyet sırasında gerek ayetlerin şahitlerle beraber kabulü, gerekse Mushaf'a yazımı hususundaki aşırı titizlik göz önüne alındığında böyle bir hadisenin vukûu pek ihtimal dâhilinde olmasa gerektir. Nitekim bazı âlimler, "Bu lafızlara bir keçi musallat olacak, Allah da korumayı garanti ettiği bu Kur'an'ı o keçinin yemesini engellemeyecek... Bu olacak şey değil?" ifadeleriyle bu gerçeği dile getirmişlerdir (Şen, 2007: 210).

Bir kısım İslam âlimleri ise hem Übey'in rivayetini yok saymamışlar hem de recm ayetinin Kur'an'da mevcut olmamasını açıklamakta zorlanmışlardır. Çünkü böyle bir ayetin varlığı kabul edildiğinde, elimizdeki Kur'an'ın mevsûkiyeti zedelenecek, ayetin hükmü mensuh kabul edildiğinde ise Hz. Peygamber'in uygulamalarından şüphe duyulacaktır. İşte bu problemi çözmek için "lafzı mensuh, hükmü baki" diye ifade edilen bir formül ortaya atılmıştır (Keskin, 2001: 109). Bu durumda böyle bir ayetin varlığı kabul edilmiş, ancak izah edilemeyen sebeplerden dolayı Allah tarafından nesh edilmiştir. Sonuçta ayetin metni şu anki Kur'an metninde olmamasına rağmen hükmü baki kılınmıştır. Fakat ne gariptir ki ne Kur'an'da ne de Hz. Peygamber'in sünnetinde

böyle bir formüle meşruiyet kazandıracak herhangi bir atıf mevcut değildir. Öyleyse “metni mensuh, hükmü baki” ifadesi, sonraki dönemlerde İslam âlimlerince üretilmiş olup hiçbir hüccet değeri yoktur. Bundan dolayıdır ki konuyla ilgili nakledilen rivayetler, recm ayeti denilen lâfzen mensuh bir ayetin Kur’an’da var olduğunu ispatlama gayretlerinin neticesidir (Şen, 2007: 208).

Diğer taraftan bu rivayetler açıklanması zor birçok çelişkiyle maluldür. Mesela, Kur’an ayetlerinin derlenip bir araya getirilmesi esnasında Hz. Ömer’in recm ayetini getirdiği, ancak ikinci bir şahit bulunamadığı için Zeyd b. Sâbit’in bunu Kur’an’a yazmadığı şeklindeki rivayet ciddi çelişkiler içermektedir. Zira Hz. Ömer, Kur’an’ın toplanmasını Hz. Ebû Bekr’e teklif eden ilk kişidir ve aynı zamanda bu faaliyet içinde aktif olarak yer almıştır. Mademki Hz. Ömer Kur’an’da böyle bir ayetin var olduğunu savunuyordu, o halde sonradan bu sıkıntıyı dile getirmek yerine o dönemdeki ayetlerin toplanıp yazılması sürecinde söz konusu ayeti Mushaf metnine pekâlâ yazdırabilirdi. Dahası Hz. Ömer gibi açık sözlü, kararlı ve cesur bir insanın verilecek tepkilerden korkmaması ve ayet olduğuna inandığı bir metni Kur’an’a yazdırması gerekirdi. Yahut Hz. Ömer’in o dönemdeki komisyona elindeki recm ayeti metnini kabul ettiremediği farz edilse bile, gerçekten Kur’an’dan olduğunu kabul ettiği bu metni en azından kendi hilafeti döneminde Mushaf’a dercedebilirdi (Şen, 2007: 215). Ayrıca diğer rivayetlerde de açıkça görüldüğü üzere recm ayetinin var olduğunu söyleyen başka sahabiler de vardır. O halde recm ayeti herkes tarafından bilinen bir ayet olsaydı, hiç şahide gerek kalmaksızın veya Übey b. Ka’b ile Zeyd b. Sâbit’in şehadetiyle Kur’an’a yazılırdı. Bütün bunlar da gösteriyor ki recm ayeti hususunda sahabe arasında icma yoktur. Esasen böyle bir icma olsaydı recm ayeti mutlaka Kur’an’da mevcut olurdu (Keskin, 2001: 113).

Diğer taraftan Hz. Ömer’den gelen rivayette “Eğer insanlar ‘Ömer Allah’ın kitabına ilavede bulundu’ diyeceklerinden endişe etmeseydim bu ayeti mutlaka Kur’an’a yazardım”. ifadesi de problemlidir. Aslında Hz. Ömer’in böyle bir sözü söylemesi muhtemel değildir. Çünkü Kur’an’ın metinleşme sürecinde de görüldüğü üzere Hz. Ömer, Kur’an metnine ilave ve çıkarma yönündeki tüm teşebbüslere çok sert şekilde karşı çıkmıştır. Başkalarına karşı bu tavrı sergileyen Hz. Ömer’in bizzat kendisinin söz konusu teşebbüste bulunması düşünülemez (Şen, 2007: 202).

Bu rivayetteki probleme değinen Zerkeşî’ye (2001) göre, Hz. Ömer’in recm ayeti denilen metni Kur’an’a yazmamasının sebebi, halkın dedikodusundan endişe etmesi değil, muhtemelen recm ayetiyle ilgili rivayetlerin haber-i vâhid türünden

olduğuna, yani mütevâtir kabul edilen Kur'an'ın haber-i vâhidle sübut bulmadığına inanmasıdır (II. 43; Suyûtî, 2002a: II. 718). Bu izahın ne kadar ikna edici olduğu meselesi bir tarafa, Hz. Ömer'in recm ayetiyle ilgili görüşünü ölümüne yakın bir zamanda açıklaması da düşündürücüdür. Dolayısıyla Hz. Ömer'in recm ayetinin Kur'an'dan olduğunu bildirmek için bu kadar zaman beklemesi yahut Zeyd b. Sâbit ile birlikte Kur'an'ı cem ederken bu ayeti Kur'an metnine dâhil etmemesinin sebebi izaha muhtaçtır. Bu problemi çözmek için ortaya atılan, "Hz. Ömer recm ayetinin indiğini, okunup ezberlendiğini, hatta Hz. Peygamber'in bu ayetle amel ettiğini ve fakat mushafa yazılmadığını görünce Hz. Peygamber'e bu durumu sormuş, ancak o sükût edince bunun mensuh olduğunu, dolayısıyla Kur'an'a yazılmaması gerektiğini anlamıştır (Keskin, 2001: 114-115)." şeklindeki bilgiler de geriye dönük bir tarih inşasından başka bir şey olmasa gerektir.

Sonuç olarak denebilir ki recm ayetiyle ilgili rivayetler recm uygulamasına meşru bir zemin hazırlamak amacıyla tarihsel süreçte üretilmiştir (Şen, 2007: 212). Dolayısıyla recm ayeti olarak zikredilen metnin hükmü baki tilaveti mensuh bir ayet olmadığı kesindir. Çünkü bunun aksi kabul edildiği takdirde recm gibi son derece mühim ve ölümle sonuçlanan hukuki bir konuda bir ayetin hükmünün baki kalıp tilavetinin neshedilmesindeki hikmeti anlamak mümkün değildir. Ayrıca, recm cezasıyla ilgili ayet olduğu iddia edilen metinde *eş-şeyhu* ve *'ş-şeyhatu* ifadesiyle sadece yaşlı erkek ve yaşlı kadının zikredilmesi de başka bir problemdir. Bunun yanında Hz. Ömer'in bir ayetin yazılması hususunda şahitliğinin kabul edilmemesini anlamak zordur. Özellikle Hz. Ömer'in göz göre göre bu ayetin Kur'an'a yazılmamasına sessiz kalması da izahı pek mümkün olmayan bir husustur (Keskin, 2001: 115-116).

Bütün bunlara rağmen recm ayetinin gerçekten Kur'an ayeti olduğuna ve fakat Kur'an metninde niçin yer almadığına dair şöyle bir kurgusal rivayet nakledilmiştir:

Said b. el-Âs ve Zeyd b. Sâbit Mushafları yazıyorlardı. Recm ayetine gelince Zeyd, "Şahitlik ederim ki vallahi ben Rasûlullah'ı, 'Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ederlerse onları mutlaka recmedin' derken işittim" dedi. Bunun üzerine Ömer, "Bu ayet vahyedilince Rasûlullah'ın yanına geldim ve 'Bunu bana yazdır' dedim. Rasûlullah sanki bu isteğimi hoş karşılamadı." dedi (Dârimî, Hudûd 16; Hâkim, 1997: IV. 511).

Görüldüğü gibi, bu rivayette de recm ayetinin Kur'an'dan bir ayet olduğu zikredilmekte, ancak Mushaf'a niçin yazılmadığı ya da bu konudaki teklife Hz. Peygamber'in niçin sıcak bakmadığı sorusunun cevabı verilmemektedir. Netice

itibariyle, bütün bu rivayetler, recm uygulamasını Kur'an'a dayandırma çabasının ürünü gibi gözükmektedir (Şen, 2007: 218).

2.1.3. Kur'an'a Ziyade/İlave Meselesi

Hiz. Ömer, Kur'an ayetlerinin cem'i sürecinde ve diğler zamanlarda iyi niyetli olsun veya olmasın Kur'an'a ekleme yapıldığı düşüncesini doğuracak her türlü teşebbüsü sert bir şekilde engellemeye çalışmıştır. Bu amaçla gerek açıklama amacıyla gerekse başka bir amaçla herhangi bir ayete yapılacak olan en ufak bir kelime veya cümle ilavesini hoş görmemiş, Kur'an'ın kutsallığına ve mevsûkiyetine hâlel gelmemesine azami ihtimam göstermiştir. Hiz. Ömer'in ayetin tefsiri kabilinden olan ifadelerin Kur'an nüshalarına yazılmasını yasakladığı hatta birinin elinde ayet dışında yazılar içeren bir nüsha gördüğü ve bu kısımları çıkarıp attığı belirtilmektedir (Şen, 2007: 73).

Bu konuda ele alacağımız ilk rivayet yukarıda anlattıklarımızı destekler mahiyettedir. Rivayete göre Hiz. Peygamber'in hanımlarından olan Hiz. Ömer'in kızı Hafsa, Kur'an'ın toplanması faaliyeti devam ederken Hiz. Ömer'in de bulunduğu bir esnada cem komisyonuna, "Bakara Suresindeki *ve's-salâti'l-vüstâ* [2.Bakara 238] ayetine gelince bana haber verin." der. Komisyonun çalışmaları devam ederken söz konusu ayete gelindiğinde ona haber verilir. Hafsa ayetteki *ve's-salâti'l-vüstâ* ifadesinin peşinden "o ikinci namazdır" anlamına gelen *ve hiye salâtü'l-asri* ifadesinin (Bu ifade Hafsa'ya atfedilen diğler rivayetlerde "ve salâti'l-asri" veya "vâv" harfi olmaksızın "salâti'l-asri" şeklinde de geçmektedir. Ayrıca bazı rivayetlerde metin aynı olmakla birlikte bu ifadeleri söyleyenin Hiz. Âişe olduğu zikredilmektedir. Bkz. Kurtubî, 2006: IV. 182-183; Suyûtî, 2003: III. 77-80) yazılmasını ister. Bunun üzerine Hiz. Ömer araya girerek bu isteğe müdahale eder ve "(Bu ifadenin Kur'an'dan olduğuna dair) bir delilin var mı?" diye sorar. Hafsa "Hayır, yok" deyince Hiz. Ömer, "Vallahi, Kur'an'dan olduğuna dair delil bulunmayan açıklamayı, bir kadının şahitliğiyle Kur'an'a alamayız." diyerek onun teklifini reddeder (İbrahim b. Hasen, 1983: 205; Suyûtî, 2003: III. 79-80).

Görüldüğü gibi Hiz. Ömer, özgün metinde bulunmayan bir ibareyi Kur'an'ın muhtevasına vukûfiyeti sayesinde ayırt edebilmiştir. Aslında Hiz. Hafsa, Mushaf'a eklenmesini istediği bu ibareyi belki de bizzat Hiz. Peygamber'den işitmişti, ancak bunun bir açıklama tarzında olduğunu bilmesine rağmen Kur'an'a eklenmesinin gerekli olduğu kanısındaydı. Yani ona göre söz konusu ayetin yazımı sırasında yapılacak böyle

bir ekleme Kur'an'ın kutsallığını etkilemeyebilirdi. Fakat bunun tam aksine Hz. Ömer ise cem çalışmaları devam eden özgün Kur'an metnine herhangi bir şey karıştırmamak için azami derecede hassasiyet gösteriyordu. Bu sebeptendir ki kendi kızı ve Hz. Peygamber'in eşi dahi olsa şahidi olmadığı için Hafsa'nın Kur'an'dan olduğunu iddia ederek getirdiği ibarenin Kur'an'a ilave edilmesine karşı çıkmıştır.

Hz. Hafsa ile ilgili rivayette anlatılan hadisenin bir benzeri Hz. Ömer ile Abdullah b. Mes'ûd arasında da yaşanmıştır. Rivayete göre Abdullah b. Mes'ûd, Asr suresindeki *inne'l-insâne lefî husr* ayetinden [103.Asr 2] sonra, “İnsanların hüsrânı, kıyametin kopmasına yakın bir zaman dilimindedir.” anlamındaki *ve innehû fîhi ilâ ahiri'd-dehri* ibaresinin yazılmasını ister. Ancak Hz. Ömer, “Şu bedvice ifadeyi kaldırın oradan!” diyerek İbn Mes'ûd'un teklifine sert bir şekilde karşı çıkar (İbrahim b. Hasen, 1983: 205; Suyûtî, 2003: III. 79-80).

Bu rivayette dikkat çeken husus, Hz. Ömer'in bir önceki Hafsa rivayetinin aksine “Şahidin, delilin var mı?” sorusunu yöneltmeden, söz konusu ibarenin Kur'an'dan olmadığını anlamasıdır. Hatta söz konusu ibareyi eleştirmek için “Bedvice ifade” tabirini kullanmıştır. Bu durum açıkça göstermektedir ki Hz. Ömer, ilâhî mesaj olan Kur'an'ın anlam dünyasını çok iyi kavradığı gibi engin dil zevki, edebiyat ve şiire aşinalığı sayesinde Kur'an'ın ilâhî üslûbuyla örtüşmeyen her türlü ifadeyi ayırt edebilmiştir (Şahin, 2009: 74).

Hz. Ömer'in Kur'an metnine yapılacak ziyadeleri engellemesine dair başka bir rivayete göre, Hz. Ömer 33.Ahzâb 6. ayeti okuyan bir çocuğa rastlar. Çocuk ayeti *ennebiyyü evlâ bi'l-mü'minîne min enfüsihim ve ezvâcühû ümmehâtühüm* şeklinde okuduktan sonra ayetin devamına *ve hüve ebün lehüm* ifadesini ekler. Hz. Ömer bunu duyduğunda, çocuğa: “Eklediğin kısmı kaldır.” diyerek tepki verir. Çocuk, “Bu Übey'in mushafında böyle kayıtlı; ben onun mushafında bu şekilde okudum.” diyerek bu kısmı kaldırmaya yanaşmayınca, Hz. Ömer, ayetin doğru kıraatini sormak için Übey b. Ka'b'a gider. Übey Hz. Ömer'e, “Sen çarşıda-pazarda alışverişle meşgulken ben Kur'an'la meşgul oluyorum.” diyerek (Abdürrezzâk, 1983: X. 181; 1989: II. 112; Suyûtî, 2003: XI. 729) bu okuyuşun doğru olduğunda ısrar etmiştir.

Rivayetlerden öğrendiğimize göre Hz. Ömer, Übey b. Ka'b hakkında “Kur'an'a dair soru sormak isteyen kimse Übey b. Ka'b'a gitsin...(Kurtubî, 2006: XX. 358)” demiş, böylece onun Kur'an konusunda otorite olduğunu dile getirmiştir. Bununla birlikte, Übey'in mushafındaki bu ilavenin Kur'an'ın özgün yapısını etkileyeceğini düşünmüştür. Hz. Ömer'in Übey'in okuyuşunu sorguladığını ve ayetlere eklediği

ifadelere karşı çıktığını gösteren başka rivayetler de mevcuttur. Bununla ilgili bir rivayete göre Übey b. Ka'b, 48.Fetih 26. ayeti *iz ce'allelezîne keferû fî kulûbihimü'l-hamiyyete hamiiyyete'l-câhiliyyeti* kısmından sonra *ve-lev hamîtüm kemâ hamû le-fesede'l-mescidü'l-harâmü* ifadesini ekleyerek okur. Hz. Ömer bu okuyuşu işitince kızar ve bir elçi göndererek Übey'in yanına gelmesini ister. Bu sırada yanına Zeyd b. Sâbit'in de olduğu bazı sahabileri çağırır. Hz. Ömer, "Sizden hanginiz Fetih Suresini okuyabilir?" deyince, Zeyd söz alarak aynı ayeti Übey'in okuduğu gibi okur. Hz. Ömer ona da kızarak tepki gösterir. Ardından Übey söz isteyerek, "Bildığın gibi -sen kapılarda/dışarılarda dolaşırken- ben Resulüllah'ın yanına girer çıkardım ve o bana Kur'an okuturdu. Eğer onun okuttuğu gibi okutmamı istersen okutayım. Yoksa yaşadığım sürece kimseye bir harf bile okutmam." der. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Öyleyse insanlara bildığın gibi okut." diyerek (Suyûtî, 2003: XIII. 506-507) kendi görüşünden vazgeçer ve Kur'an'ı Hz. Peygamber'den öğrendiği bilinen Übey'in söylediklerini kabul eder.

Hz. Ömer'in Übey'e okuduğu ayet sebebiyle karşı çıktığını gösteren başka bir rivayete göre, Übey, 17.İsrâ 32. ayetini *ve lâ takrabü'z-zinâ innehü kâne fâhişeten ve sâe sebîlâ* şeklinde okuduktan hemen sonra *illâ men tâbe fe-innallâhe kâne ğafûran rahîmâ* ifadesini ekler. Bunu işiten Hz. Ömer, Übey'in yanına giderek bu şekildeki okuyuşunu sorar; Übey de, "Sen çarşı-pazarda dolaşırken ben bunu Resulüllah'tan öğrenmiştim." diyerek kendi okuyuşunun doğru olduğunu savunmuştur (Suyûtî, 2003: IX. 332).

Übey'in farklı kıraatine Hz. Ömer'in karşı çıkmasıyla ilgili bir diğer rivayete göre, Übey Hz. Ömer'in de bulunduğu bir mecliste 5.Mâide 107. ayetindeki *istehakka* kelimesini yanlış okur. Hz. Ömer, "Yanlış okuyorsun/yalan söylüyorsun!" diyerek tepki verir. Übey, "Asıl sen yalan söylüyorsun." diye karşılık verince orada bulunanlardan birisi Übey'e, "Emîrû'l-mü'minîn'i yalancılıkla mı suçluyorsun?" diye çıkışır. Bunun üzerine Übey, "Emîrû'l-mü'minîn'e senden daha çok saygı duyarım. Lakin Kur'an'da var olanı tasdik etmediği için onu yalancılıkla suçladım. Allah'ın kitabını yok sayması hususunda onu tasdik edemem." der. Bu sözler üzerine Hz. Ömer onun doğru söylediğini belirtir (Suyûtî, 2003: V. 585).

Bütün bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ömer, ilâhî kelamın özgün yapısını etkileyeceği ve mevsûkiyetine hâlel geleceği endişesiyle Kur'an'a ne niyetle olursa olsun ekleme yapılmasına karşı çıkmıştır. Bu konuda daha önce başına gelen Hişâm b. Hakîm hadisesinde olduğu gibi hiddetli bir tavır takınmamış, daha

müşamahakâr olmuştur. Ancak yine de ciddiyetini kaybetmemiş ve karşısındaki kişi kim olursa olsun onu uyarmaktan, yanlışını belirtmekten geri durmamıştır. Zira yukarıdaki rivayetlerde görüldüğü gibi Kur'an kıraatinde ve öğretiminde yetkin kabul ettiği Übey b. Ka'b'a bile bu hususta tolerans göstermemiştir. Fakat her seferinde Übey kendisini ikna edince onun dediklerine tâbi olmuştur.

2.1.4. Kur'an'ın Doğru Yazılması ve Okunması Meselesi

Kur'an ayetlerinin derlenmesi esnasında nazil olan ayetlerden başka bir şeyin mushafa yazılmasına karşı çıkan Hz. Ömer, ayetlerin doğru bir şekilde imlâ edilmesine de azami önem vermiştir. Hatta Kur'an'ın yalın halinin ve özgünlüğünün bozulması veya Kur'an metnine karışma endişesiyle ayetlerin yazıldığı sahifelere başka bir şey yazılmasını yasaklamıştır. Rivayete göre Hz. Ömer, bu amaç doğrultusunda valilerine, "Kur'an'ı müstakil yazınız. (Kur'an yazdığınız sahifelere başka şeyler yazmayınız.)" uyarısında bulunmuştur (Şahin, 2009: 78).

Hz. Ömer Kur'an'ın eksiksiz ve doğru bir şekilde imlâsı hususunda azami dikkat gösterilmesini istemiş ve rivayete göre "Mushafımızda Kureyş ve Sakif'in imlası dışında imla kullanılsın (İbn Kesîr, 1991: II. 562)" emrini vererek ayetlerin yazım ölçütünü de belirlemiştir. Diğer taraftan ince kalemle Mushaf yazan birisine rastlayınca böyle yazmasını beğenmediği için kâtibî itab etmiş ve "Allah'ın kitabına ta'zimde bulunun." diye uyarmıştır. Buna mukabil büyük ve kalın bir hatla yazılmış bir Mushaf görünce memnun olmuştur (Suyûtî, 2002a: II. 1180).

Öte yandan Hz. Ömer Kur'an ayetlerinde olduğu gibi bismelenin yazımına da dikkat edilmesini istemiştir. Rivayete göre Amr b. Âs'ın kâtibî, Hz. Ömer'e yazdığı bir mektubun başında, "sin" harfini yazmadan besmeleyi yazınca Hz. Ömer o kâtibî dövmüştür. Daha sonra kâtibe Hz. Ömer'in kendisini niye dövdüğü sorulunca, "Besmeledeki 'sin' den dolayı" cevabını vermiştir. Bismelenin doğru yazımına önem veren Hz. Ömer, besmeledeki "sin" harfini "be" harfinden "mim" harfine kadar uzatılarak yazılmasına da karşı çıkmıştır (Suyûtî, 2002a: II. 1181).

Hz. Ömer Kur'an'ın doğru şekilde okunması konusuna da ayrı bir önem vermiştir. Çünkü bu husus dönemin şartları içinde büyük önem arz etmektedir. Zira bilindiği gibi Hz. Peygamber döneminde nazil olan ayetler vahiy kâtipleri tarafından yazıldığı gibi sahabeler de harekeler olmadan ayetleri doğru bir şekilde okuyor ve çoğunlukla okuduklarını anlıyorlardı. Fakat sonraki dönemlerde İslam'ın Arap

yarımadası dışına yayılmasından sonra farklı kültürlerden insanların İslam’a girmesiyle Arap dilinde bozulmalar olmuştur. Böyle bir ortamda önlem alınmadığı takdirde Arapça olarak inen ve harekesiz olarak kaydedilmiş olan Kur’an’ın bundan etkilenmesi kaçınılmazdı (Şahin, 2009: 100). Bütün bu sebepler ve Müslümanların Kur’an’ı yanlış okuma ihtimalinden dolayı Hz. Ömer gerekli tedbiri almaya çalışmıştır. Bununla ilgili bir rivayete göre Hz. Ömer döneminde bir bedevi, sahabilerin de bulunduğu bir ortama gelip “Bana Muhammed’e indirilenden bir miktar kim okutacak?” diye sormuş, orada bulunanlardan birisi de ona Tevbe Suresini okutmuştur. Bu sırada *Enne’l-lâhe berîün mine’l-müşrikîne ve rasûlühû* (Allah ve Resûlü müşriklerden uzaktır.) ayetini [9.Tevbe 3] okurken *ve rasûlühû* kelimesindeki lâm harfini esreyle *rasûlihî* şeklinde okumuştur. Bu okuyuşa göre ayet, “Allah, müşriklerden ve resûlünden uzaktır.” anlamına gelmektedir. Bunun üzerine bedevi, “Allah kendi resûlünden uzaksa ben de ondan uzağım.” demiştir. Bu hadise Hz. Ömer’e intikal edince bedeviyi çağırmış ve “Ey bedevi! Sen Resûlullah’tan uzak mısın?” diye sormuştur. Bedevi, Medine’ye geldiğini ve Kur’an bilmediğini söylemiş, ardından söz konusu adamla başından geçen hadiseyi anlatmıştır. Hz. Ömer, “Ey bedevi! Ayet bu şekilde değil *ve rasûlühû* şeklindedir” demiş, bedevi de, “Vallahi Allah ve resûlünün uzak olduklarından ben de uzağım.” diye karşılık vermiştir. Daha sonra Hz. Ömer, Arapça’yı bilmeyenlerin halka Kur’an okutmamasını emretmiştir (Kurtubî, 2006: I. 43; Suyûtî, 2003: VII. 241).

Bu rivayetten de anlaşıldığı üzere Kur’an’daki bir kelimenin bir harfinin bile yanlış okunması mana düzeyinde gerçekten ciddi hatalar yapılmasına sebep olmaktadır. Kur’an’ı bilmediğini söyleyen bir bedevinin dahi herhangi bir ayet okunduğunda yanlış fark edebilmesi o dönem insanların Kur’an’ı anlayarak okuduğunu ve bu sayede okuyuşun doğru olup olmadığını bilebildiklerini göstermektedir (Şahin, 2009: 101). Hz. Ömer’in Kur’an’ın yanlış okunmamasıyla ilgili hassasiyetini gösteren başka bir rivayete göre, bir gün Hz. Ömer Kur’an okutan bir topluluğa rastlamıştır. Oradakiler Hz. Ömer’i gördüklerinde okumayı bırakmışlar, Hz. Ömer, “Niçin sustunuz?” deyince, orada bulunanlar, “Birbirimize okutuyorduk” diye cevap vermişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, “Okutun, ama hata yapmayın.” tavsiyesinde bulunmuştur (İbn Ebî Şeybe, 2004: X. 207).

Sonuç olarak Hz. Ömer Kur’an’ın yanlış okunmasını engelleyerek onun özgünlüğü korumayı amaçlamıştır. Dolayısıyla toplumu bu konuda devamlı kontrol altında tutmak istemiştir. Nitekim o, münafıkların Kur’an’ı eksilterek okuduklarını (İbn Kesîr, 1991: II. 661) fark etmiş ve Kur’an’ın aslına uygun olarak öğrenilmesi ve toplum

arasında doğru yayılması için bu hususa dikkat edilmesini istemiştir. Öte yandan Hz. Ömer Kur'an öğrenimini ve öğretimini çok önemsemiş ve insanları buna teşvik etmek için elinden geleni yapmıştır. Hatta bu amaçla, "Kim Kur'an'ı okur ve kelimelerini net bir şekilde ifade ederse Allah katında bir şehit ecrine nail olur (Suyûtî, 2002a: II. 1195)." diyerek Kur'an okumayı ve okutmayı ilâhî bir vazife olarak gördüğünü belirtmiştir.

2.2. Ulûmu'l-Kur'ân'la İlgili Rivayetleri

Hz. Ömer'in Kur'an ve tefsirle ilgili rivayetlerinden bir kısmı Ulûmu'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilebilecek niteliktedir. Ancak bu kapsamdaki rivayetlerin önemli bir kısmı esbâb-ı nüzûl ve kıraat konusuyla ilgilidir. Bununla birlikte Hz. Ömer'in özellikle hicrî 2. asırdan itibaren dilcilerin ve dilci müfessirlerin müstakil eserler vermeye başladıkları Garîbü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilebilecek tefsir rivayetleri de mevcuttur. Nitekim onun, "Câhiliyyedeki şiir divanına sarılın; çünkü câhiliyyenin şiir divanında kitabınızın (Kur'an'ın) tefsiri vardır (Şâtıbî, 1994: II. 397)." şeklinde bir söz söylediği nakledilmiş ve bu söz Ulûmu'l-Kur'ân'ın dilbilim ağırlıklı dallarında referans olarak kullanılmıştır. Ayrıca Hz. Ömer'in 16.Nahl 47. ayette geçen "tehavvuf" kelimesinin ne manaya geldiğiyle ilgili sorusuna Huzeyl kabilesinden birinin cahiliye dönemi şiirinden şahit göstererek tenakkus (eksiltme) şeklinde açıkladığı tarzında bazı rivayetlerin yanı sıra (Bkz. Taberî, 2001: XIV. 235-236) Kur'an'daki kimi kelimelerin mana ve medlulünü tayinle ilgili rivayetleri de mevcuttur; ancak bu tür rivayetler fazla bir yekûn tutmamaktadır.

2.2.1. Esbâb-ı Nüzûl

Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda sahabenin sonraki Müslümanlardan farkı ilâhî vahyin nüzul sürecine şahit olmaları ve ayetlerin hangi olay veya sebep üzerine indiğini bilmeleridir. Hz. Ömer'den nakledilen, "Resûlullah'a vahiy geldiğinde arı vızıltısını andıran bir ses işitilirdi (Abdürrezzâk, 1983: III. 383; İbn Kesîr, 1991: II. 596-597; Suyûtî, 2003: X. 553-554; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân 24)." sözü Hz. Ömer'in ve diğer sahabelerin vahyin iniş anını ve o esnada Hz. Peygamber'in durumunu bizzat müşahade ettiklerini göstermektedir. Bazı rivayetler sahabenin esbâb-ı nüzûlü bilmenin önemi üzerinde durduklarını göstermektedir. Mesela bir rivayete göre Hz. Ömer, İbn Abbas'a, "Kitabı ve Peygamberi tek olan bu ümmet nasıl olur da ihtilafa düşebilir?"

diye sorunca, İbn Abbas şöyle cevap vermiştir: “Ey Mü’minlerin emîri! Bizler Kur’an’ın kendilerine indirildiği kimseleriz. Biz onun hangi sebep(ler) üzerine nazil olduğunu da bilmekteyiz. Ne var ki bizden sonra gelecek nesiller de Kur’an’ı okuyacaklar, fakat ayetlerin hangi olay üzerine indiğini bilmeyecekler. Bu sebeple Kur’an hakkında şahsî kanaatler (re’y) ortaya çıkacak. Herkesin bir kanaati/görüşü olunca da ihtilafa düşecekler. İhtilaflar da onları çatışmaya sürükleyecektir (Şahin, 2009: 193-194).”

Hiz. Ömer’in esbâb-ı nüzûlle ilgili diğler rivayetlerine gelince, bunlardan birine göre Hiz. Ömer bir gün sahabeye “Sizden herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyvelerin bulunduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm ağaçlarından oluşan bir bahçesi olsun?” mealindeki ifadeleri içeren 2.Bakara 266. ayetin kimin hakkında nazil olduğunu bilen olup olmadığını sormuştur. Sahabenin “Allah bilir.” demeleri üzerine Hiz. Ömer sinirlenip, “Ya biliyoruz veya bilmiyoruz deyin!” diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine orada bulunan İbn Abbas, “Bu ayet hakkında bir görüşüm var.” deyince Hiz. Ömer, “Ey kardeşimin oğlu söyle, kendini küçük görme!” demiştir. İbn Abbas, “Ayette yapılan iş hususunda bir darb-ı mesel vardır.” diye karşılık vermiştir. Hiz. Ömer’in “Hangi iş hususunda?” diye sorması üzerine İbn Abbas bir önceki cevabın aynısını vermiş, bunun üzerine Hiz. Ömer, “Zengin bir kimse, Allah yolunda gayret gösterirken, Allah şeytanı kendine musallat kıldı; böylece malı mülkü tükeninceye kadar ma’siyette bulundu.” diyerek ayetin açıklamasını kendisi yapmıştır (Buhârî, Tefsîr 47).

Başka bir rivayete göre Hiz. Ömer Kudâme b. Maz’ûn’u görevli olarak Bahreyn’e tayin etmiştir. Cârud ismindeki bir kimse, Hiz. Ömer’e gelerek Kudâme’nin içki içerek sarhoş olduğunu haber vermiştir. Hiz. Ömer ondan şahit getirmesini isteyince o da Ebû Hureyre’yi şahit göstermiştir. Bunun üzerine Hiz. Ömer Kûdame’yi çağırılmış ve “Ey Kudâme! Seni cezalandıracağım!” demiştir. Kudâme, “Vallahi, eğer ben onların dediğı gibi içmiş olsam bile, sen beni cezalandıramazsın.” diye karşılık vermiştir. Hiz. Ömer nedenini sorunca Kudâme, “Çünkü Allah, ‘İman edip salih amel işleyenlere tatmış olduklarından dolayı bir günah yoktur... (Mâide: 5/93)’ buyuruyor; ben inanan ve salih amel yapan, sonra sakınıp inanan ve sonra sakınıp iyilikler yapan birisiyim; Hiz. Peygamber ile beraber Bedir’de, Uhud’da, Hendek’te ve daha pek çok gazvede bulundum.” diye cevap verince, Hiz. Ömer, “İçinizde buna cevap verecek yok mu?” diye sormuştur. Orada bulunanlardan İbn Abbas söz almış ve “Bu ayetler (içkinin haram kılınmasından) öncekiler için bir özür, sonrakiler aleyhine bir delildir. Çünkü Allah, ‘Ey

iman edenler! İçki, kumar, tanrılar adına dikilen taşlar ve fal okları şeytan işi birer pisliktir... (Mâide: 5/90)' buyuruyor." demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer İbn Abbas'a, "Doğru söyledin." diyerek onu tasdik etmiştir (Emîn, 1933: 198; İbrahim b. Hasen, 1983: 16).

Kur'an'ın nüzul sürecine bizzat şahit olan Hz. Ömer'in bazı ayetlerin nasıl ve hangi olay üzerine nazil olduğu hakkında açıklamalar yaptığını bildiren rivayetler de mevcuttur. Mesela bir rivayete göre Ebû Küleyb şunları anlatmıştır: Hz. Ömer bir Cuma günü Âl-i İmrân suresini okudu. O sırada *innellezîne tevellev minküm yevme'l-teka'l-cem'âni*... (Âl-i İmrân: 3/155) (İki ordunun karşılaştığı gün içinizden kaçanlar var ya...) ayetine gelince bu ayetin nüzulüne dair şunları söyledi: "Uhud günü düşmanı hezimeye uğratmıştık. Koşarak dağa çıktım. Dinlenmeyi düşünüyor, rahatlamaya çalışıyordum. Birden insanlar, 'Muhammed öldürüldü!' dediler. O sırada etrafta kimseyi bulamadım ki o sözü söyleyen birisini bulup gebertseydim. Sonra hepimiz dağa toplandık. Ardından bu ayet nazil oldu (Suyûtî, 2003: IV. 81)."

Sonuç olarak Kur'an'ın insanlara vermek istediği temel gayeyi en iyi şekilde anlamaya çalışan Hz. Ömer, vahyin nazil olduğu ortama şahit olmuş, kimi zaman da nazil olan ayetlerin iniş sebeplerini öğrenmek istemiştir. Ayrıca nüzul sebebini bilmemenin doğuracağı sıkıntılara ve ihtilaflara dikkat çekmiştir (Hz. Ömer'in esbâb-ı nüzûlle ilgili rivayetlerine dair daha fazla örnek için bkz. Şahin, 2009: 193-200).

2.2.2. Kıraat

"Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve bu kelimelerle ilgili okuyuş farklılıklarını râvilerine nispet etmek suretiyle bilmek" şeklinde tanımlanan kıraat (İbnü'l-Cezerî, t.y.: 3), Kur'an ve tefsir tarihinin en netameli konularından biridir. Kıraat ilmi, esbâb-ı nüzûl ilmi gibi, nakle dayanır. Sahabe'nin Hz. Peygamber'den duyduğu şekliyle ayetlerin okunuşunu öğrendiği bilinmekle beraber o dönemlerde fazla olmasa da bilhassa sonraki dönemlerde çok sayıda kıraat ihtilafı ortaya çıkmıştır. Neticede Hz. Peygamber zamanındaki "yedi harf" ruhsatı, Hz. Osman Mushaflarında kullanılan yazı stiline yetersizliği ve istinsah edilerek farklı bölgelere gönderilen Mushaflar arasındaki yazım farklılıkları gibi faktörler nedeniyle tarihsel süreçte kıraatler çeşitlenmiş, bu da senetlerin mütevatir, meşhur, âhâd, şâz, mevzu ve müdrec şeklinde kategorize edilmesini beraberinde getirmiştir (Öztürk, 2005: 31).

Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili eserlerde kıraat ilminden bahsedilirken kıraat farklılıklarının Hz. Peygamber dönemindeki durumu ve toplumdaki yansımalarına atıfla bilhassa Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm arasında geçen şu hadise zikredilmiştir:

Resûlullah henüz hayatta iken Hişâm b. Hakîm'in Furkân Suresi'ni okuduğunu duydum. Kıraatine kulak verdim, bir de baktım ki Resûlullah'ın bana okutmadığı kıraatle okuyor. Namazdayken neredeyse boğazını sıkacaktım, selam verene kadar (zor) sabrettim, selam verdikten sonra yakasına yapıştım ve “Okuyuşunu işittiğim şekilde sana bu sureyi kim okuttu?” diye sordum. “Resûlullah okuttu.” deyince; “Yalan söylüyorsun! Resûlullah bana senin okuduğundan farklı okuttu.” dedim. Onu önüme katarak Resûlullah'a götürdüm ve Hz. Peygamber'e: “Duydum ki bu Furkan Suresi'ni senin bana okutmadığın kıraatle (harfler üzere) okuyor.” dedim. Resûlullah bana, “onu bırak!” dedikten sonra Hişâm'a: “Oku Ey Hişâm!” dedi. Hişâm da benim ondan duyduğum şekilde sureyi okudu. Resûlullah: “Sure bu şekilde indi.” dedi. Sonra bana “oku!” dedi. Ben de bana önceden okuttuğu şekilde okudum. Resûlullah: “Sure bu şekilde indi.” dedikten sonra, “Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur, hangisi kolayınıza geliyorsa onu okuyun.” buyurdu (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân 5; Tefsîr 53; Müslim, Salâtü'l-Musâfirîn 48).

Bu rivayette geçen “yedi harf” tabiriyle ne kastedildiği hususunda çok sayıda farklı görüş ileri sürülmüştür. Ancak bu tabirin Kur'an'ın okunmasında kolaylık sağlanmasına yönelik bir ruhsata işaret ettiği kesindir, denebilir (Cerrahoğlu, 1985: 99). Nitekim klasik tefsirlerde bazı sahabelerin farklı kıraatleriyle ilgili bilgilerin bulunması da bu ruhsata işaret etmektedir. Hz. Ömer'in bu konuyla ilgili rivayetleri bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

- (1) Hz. Ömer 1.Fatiha 4. ayetteki *mâliki* kelimesini *meliki* şeklinde okumuştur (Konuyla ilgili bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir grup sahabi bu şekilde okumuştur. Bkz. İbrahim b. Hasen, 1983: 100-102; Suyûtî, 2003: I. 68-70; Ancak diğer bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer başta olmak üzere bir grup sahabi söz konusu kelimeyi elif ekleyerek *mâliki* şeklinde okumuşlardır ki yaygın okuyuş da bu şekildedir. Bkz. İbrahim b. Hasen, 103-106; Suyûtî, I. 68-72; Tirmizî, Kıraat 1). Bu kıraate göre ayetin anlamı “Her türlü övgü... hesap ve ceza günün tek hükümdarı/padişahı Allah'a yaraşır!” şeklinde olmaktadır. Bazı kaynaklarda “melik” kelimesinin mâlik kelimesinden daha kapsamlı ve belîğ olduğu söylenmiştir. Buna göre her melik mâliktir, her mâlik melik değildir (Kurtubî, 2006: I. 216).

- (2) 1.Fatiha 7. ayetin *sırâtallezîne en'amte aleyhim* kısmındaki *sırât* kelimesinden sonra “men” lafzını ilave eden Hz. Ömer, ayetin bu kısmını *sırâta men en'amte aleyhim* şeklinde okumuştur (İbrahim b. Hasen, 1983: 106-107; Kurtubî, 2006: I. 230; Suyûtî, 2003: I. 81). Yine o, aynı ayetin *ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve le'd-dâllîn* kısmını *ğayri'l-mağdûbi aleyhim ve ğayri'd-dâllîn* şeklinde okumuştur (İbrahim b. Hasen, 107; Kurtubî, I. 232; Suyûtî, I. 81).
- (3) 2.Bakara 106. ayetteki *nünsihâ* kelimesini *nense'hâ* şeklinde okumuştur. Bu kelime “ertelersek” manasına gelir (İbrahim b. Hasen, 1983: 135; Suyûtî, 2003: I. 544).
- (4) 2.Bakara 233. ayetteki *lâ tûdârra* kelimesini *lâ tûdârara* şeklinde okumuştur (Kurtubî, 2006: IV. 117).
- (5) 2.Bakara 282. ayetin sonunda yer alan *ve lâ yudârra kâtibün ve lâ şehîdün* ifadesindeki *yudârra* idğamlı fiilini meçhul formda ve idgamsız olarak *yudârar* şeklinde okumuştur (İbrahim b. Hasen, 1983: 229; Suyûtî, 2003: III 403). Ayrıca Hz. Ömer'in aynı fiili *yudârira* şeklinde okuduğu da rivayet edilmiştir (Kurtubî, 2006: IV. 463). Her iki durumda da ilgili ifadenin çevirisi meçhul formda olup, “Ne kâtip, ne de şahit asla mağdur edilmesin, zarara uğratılmasın.” anlamına gelmektedir. Şahit ve kâtiplerin, gerçeği yansıtmamaları konusunda baskı altına alındıkları, tehdit edildikleri (Karaman, Çağrı, Dönmez, Gümü, 2007: I. 448) göz önüne alındığında bu şekilde bir anlam verilebilir. Ancak söz konusu kelimeyi *malum* forma uygun olarak tercüme etmek de mümkün olabilir. Örneğin, M. Öztürk, ilgili ifadeyi, “Borç sözleşmesinde borçluya ve alacaklıya ne kâtip zarar versin ne de şahit” şeklinde çevirmiştir (Öztürk, 2009a: 64).
- (6) 3.Âl-i İmrân 2. ayette geçen ve aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biri olan *kayyûm* kelimesini *kayyâm* şeklinde okumuştur (Kurtubî, 2006: V. 6; Suyûtî, 2003: III. 440).
- (7) 4.Nisâ 153. ayette, Hz. Muhammed'den mucize olarak gökten yazılı bir belge istendiğinden bahsedilmektedir. Ancak daha önce de İsrailoğulları'nın Hz. Musa'dan daha tuhaf bir şey (açıkça Allah'ı görmek) istedikleri hatırlatılarak Hz. Peygamber teselli edilmektedir. Devamında ise, “Ama bu yersiz ve anlamsız isteklerinden ötürü onları yıldırım çarpmıştı.” buyrulmaktadır. Ayette yıldırım anlamına gelen *es-sâ'ikatü* kelimesi

rivayete göre Hz. Ömer tarafından kelimenin mastar formu olan *es-sa'katü* şeklinde okunmuştur (İbrahim b. Hasen, 1983: 313; Suyûtî, 2003: V 94). Söz konusu kelime farklı da okunsa anlamda herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in 51.Zâriyât 44. ayette geçen *es-sâ'ikatü* kelimesini de yine *es-sa'katü* şeklinde okuduğu nakledilmiştir (Kurtubî, 2006: XIX. 501).

- (8) 9.Tevbe 100. ayette geçen *vessâbikûne'l-evvelûn mine'l-muhâcirîne ve'l-ensâri ve'llezîne'ttebeûhüm bi-ihsân* ifadesini okurken *ensâr* kelimesini atf ile merfu kılarak *ensâru* şeklinde okumuş, ayrıca *vellezînettebeûhüm* ifadesinin başındaki “vâv”ı hazfederek bunu *ensâr* kelimesine sıfat yapmıştır (Kurtubî, 2006: X. 343; Suyûtî, 2003: VII. 493; Taberî, 2001: XI. 641). Bu durumda ifadenin manası, “İlk ve önde gelen muhacirler ve onlara güzelce tabi olan ensar” şeklinde olmaktadır.

Konuyla ilgili rivayete göre Hz. Ömer, 9.Tevbe 100. ayetin *vessâbikûne'l-evvelûn mine'l-muhâcirîne ve'l-ensâri ve'llezîne'ttebeûhüm bi-ihsân* kısmında yer alan *ensâr* kelimesindeki “ra” harfini kesre ile *ensâri* şeklinde okuyan birisine rastlar. Söz konusu kişiye, “Bu ayeti sana kim okuttu?” der. O kişinin, “Übey b. Ka'b okuttu” diye cevap vermesi üzerine Hz. Ömer, “Buradan ayrılma, ona gideceğiz.” der. Birlikte Übey'e giderler. Hz. Ömer Übey'e, “Bu ayeti şu şekilde sen mi okuttun?” diye sorar. Übey, “Evet”, diye cevap verir. Hz. Ömer'in “Bu okuyuşu Resulullah'tan mı işittin?” sorusuna Übey, “Evet” karşılığını verir. Hz. Ömer, “Kur'an'ı Hz. Peygamber'den dinlemekle bizden sonra kimsenin sahip olamayacağı bir imkâna sahibiz” der (İbrahim b. Hasen, 1983: 448; Suyûtî, 2003: VII. 494; Taberî, 2001: XI. 641).

Bu ayetle ilgili başka bir rivayete göre Hz. Ömer *ensâr* lafzını ötreli olarak *ensâru* şeklinde ve *ellezîne* lafzının başındaki “vav” harfini eklemeksizin okumuştur. Zeyd ise aynı yeri “vâv” harfiyle okuyunca Hz. Ömer onun kendisine tabi olmasını istemiştir. Zeyd ise “Emîru'l-mü'minîn daha iyi bilir” deyince Hz. Ömer, “Bana Übey'i çağırın.” demiştir. Übey gelince bu ayetin nasıl okunduğunu sormuş; Übey Zeyd'in okuyuşuna işaret edince, “Übey'e tâbi oluyoruz.” demiştir (İbrahim b. Hasen, 1983: 448; Suyûtî, 2003: VII. 493-494; Taberî, 2001: XI. 641-642).

- (9) 14.İbrahim 46. ayette yer alan *ve in kâne mekruhüm* ifadesindeki “kâne” nakıs fiilini mukarebe fiili olan “kâde” ile birlikte *ve in kâde mekruhüm*

şeklinde okuduğu nakledilmiştir (İbn Kesîr, 1991: II. 593; Suyûtî, 2003: VIII. 569; Taberî, 2001: XIII. 720; Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Ka'b ile beraber bazı sahabilerin kıraati de Hz. Ömer ile aynıdır. Bkz. İbn Kesîr, II. 593; İbrahim b. Hasen, 1983: 501; Suyûtî, VIII. 569-571; Taberî, XIII. 718-721).

- (10) 24.Nur 15. ayette yer alan *iz telekkavnehû bi-elsinetikûm* ifadesindeki *telekkavnehû* lafzını *tülkûnehû* şeklinde okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: VI. 21).
- (11) 25.Furkân 49. ayetteki *ve nüsgiyehû* lafzını “nun” harfini fetha ile yani *nesgiyehû* şeklinde okumuştur (Kurtubî, 2006: XV. 447).
- (12) 38.Sad 24. ayette “denemek, sınamak” anlamına gelen *fetennâhü* kelimesini *fettennâhü* şeklinde okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: VII. 122; Kurtubî, 2006: XVIII. 173).
- (13) 43.Zuhruf 84. ayetteki *ve hüve'l-lezî fi's-semâi ilâhün ve fi'l-ardi ilâhün* ifadesindeki “ilâh” kelimelerini “Allah” diye okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: VII. 333; Kurtubî, 2006: XIX. 91-92).
- (14) 50.Kâf 36. ayetteki *fenekkabû* lafzını *fenekabû* şeklinde okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: VIII. 21).
- (15) 51.Zâriyat 7. ayetteki *zâti'l-hubûk* lafzını “ha” ve “be” harfini kesreli olarak *hibik* şeklinde okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: VIII. 28).
- (16) 59.Haşr 14. ayetteki “duvarlar” manasına gelen *cüdürin* kelimesini yaygın kıraatten farklı olarak “cim” harfini fethayla, “dal” harfini de sükûn üzere *cedrin* şeklinde okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: VIII. 218).
- (17) 62.Cumâ 9. ayetteki *fes'av* lafzını *femdû* şeklinde okumuştur. O bu değişikliği ilgili kelimenin neshedildiği gerekçesiyle uygulamıştır. Ayrıca Hz. Ömer, bu değişiklikte zahiri ifadenin delâlet ettiği “hızlıca yürümek ve koşmak” anlamından uzaklaşmak istemiştir (Kurtubî, 2006: XX. 466). Bu konuyla ilgili bazı rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerden birisine göre, Hz. Ömer Hurşe b. el-Harr adındaki sahabenin elinde ilgili ayetin yazılı olduğu bir nüsha görür. Bunu kimin yazdığını sorunca “Übey b. Ka'b” cevabını alır. Rivayetin devamında Übey'in mensuh ayetleri en çok okuyan kimse olduğunu ifade ederek *femdû ilâ zikrillâhi...* şeklinde okunması gerektiğini belirtir (İbn Kesîr, 1991: II. 614; İbrahim b. Hasen, 1983: 745; Suyûtî, 2003: XIV. 475).

- (18) 74. Müddessir 42. ayetteki *mâ selekeküm fî seqar* ifadesine Hz. Ömer'in "yâ fulânü" hitabını ekleyerek okuduğu nakledilmiştir (İbrahim b. Hasen, 1983: 785; Suyûtî, 2003: XV. 85-86). Bu ilave açıklama/tefsir sadedindedir (Kurtubî, 2006: XXI. 397).
- (19) 79. Nâziât 11. ayetindeki "çürümüş kemik yığını" anlamına gelen *izâme'n-nahirah* ifadesindeki *nahirah* kelimesini ism-i fâil formunda *nâhirah* şeklinde okumuştur (İbrahim b. Hasen, 1983: 793; Suyûtî, 2003: XV. 225-226; Hz. Ömer ile beraber İbn Mes'ûd ve İbn Abbas ve birçok sahabe söz konusu kelimeyi *nâhirah* şeklinde "elif" ekleyerek, ism-i fâil formunda okumuşlardır. Bkz. Suyûtî, 226).
- (20) 84. İnşikâk 19. ayetteki *le-terkebünne* lafzını *le-terkebenne* şeklinde okuduğu rivayet edilmiştir (İbrahim b. Hasen, 1983: 807; Taberî, 2001: XXIV. 250). Hz. Ömer ile birlikte İbn Mes'ûd, İbn Abbas ve bazı sahabelerin de bu şekilde okuduğunu nakleden Taberî'ye göre tercih edilen kıraat bu şekilde olmalıdır. Ona göre buradaki hitap Hz. Peygamber'in şahsında bütün insanlara yöneliktir. Taberî'ye (2001) göre bir sonraki ayetin çoğul olması da bunu teyit etmektedir (XXIV. 256-257).
- (21) 93. Duhâ 3. ayetteki *mâ vedde'ake* kelimesini yaygın okuyuştan farklı bir şekilde *mâ vede'ake* şeklinde okumuştur (İbnü'l-Cevzî, 1984: IX. 157).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. ÖMER'İN MUVÂFAKATLARI VE BAZI İÇTİHATLARIYLA İLGİLİ RİVAYETLER

3.1. Hz. Ömer'in Muvâfakatlari (Muvâfakât-ı Ömer)

Hz. Ömer'nin Kur'an ve tefsir rivayetleri arasında muvâfakatlariyle ilgili olanları önemli bir yer tutar. Hz. Ömer gerek kişisel görüş ve düşünce, gerekse tutum ve davranış düzeyinde vahiy tarafından teyit edilen sahabîlerin en meşhurdur. Nitekim Hz. Peygamber'in, "Allah hak ve hakikati Ömer'in diline ve kalbine yerleştirdi." ve/veya "Allah doğruyu Ömer'in dilinden ve kalbinden sâdır etti." şeklindeki hadisi, bir bütün olarak vahyin ne demek istediği meselesinin Hz. Ömer'in zihninde/kalbinde tam anlamıyla cevap bulduğuna işaret eder. Bazı sahabî ve tâbiî âlimlere ait şu sözler de Hz. Ömer'in ilâhî mesajdaki temel espriyi çok iyi kavradığına tanıklık eder:

Abdullah b. Ömer: "İnsanlar herhangi bir meseleyle/olayla karşılaşınca bir görüş beyan ederlerdi. Aynı mesele/olay hakkında Ömer de bir görüş beyan ederdi. Ne ki vahiy daima Ömer'in görüşüne uygun [bir içerikle] inerdi (Tirmizî, Menâkıb 17)."

Hz. Ali: "Ömer bir görüş beyan eder, vahiy de onu tasdik eden bir içerikle nazil olurdu (Muhib et-Taberî, 1996: II. 298)."

Hz. Ali: "Biz kendi aramızda, 'vahiy meleği Ömer'in diliyle konuşuyor' derdik (İsfahânî, t.y.: I. 24)."

Mücâhid: "Ömer bir görüş belirtir, vahiy de onun görüşüne muvafık şekilde inerdi (Suyûtî: t.y.: 133; 2002a: I. 110; Vâhidî, 1991: 136)."

Hz. Ömer muhtemelen bu özelliğinden dolayı Hz. Peygamber tarafından "muhaddes" olarak nitelendirilmiştir. Hz. Âişe'nin, "Sizden önceki toplumlar içinde muhaddes insanlar vardı. Benim ümmetimin içindeki muhaddes insan da Ömer'dir (Buhârî, Enbiyâ 54; Fezâilü's-Sahâbe 6; İbn Hanbel, 1995: VI. 52; Müslim, Fezâilü's-Sahâbe 23; Tirmizî, Menâkıb 17)." hadisinde geçen "muhaddes" kelimesi bir telakkiye göre "meleklerin kendisiyle konuştuğu kimse" yahut "kendisine ilham olunan kimse" anlamına gelir (Öztürk, 2011: 235). Bu kelimenin "doğruyu söyleyen" veya "isabetli görüş bildiren kimse" anlamına geldiğinden de söz edilmiştir. Buhârî ise dilinden doğru sözün ve/veya isabetli görüşün sâdır olduğu kimseye muhaddes dendiğini belirtmiştir (Aynî, t.y.: XVI. 55, 198-199; Muhib et-Taberî, 1996: II. 287; Nevevî, 1929: XIII. 166).

Hız. Ömer'e atfedilen "muhaddes" sıfatı, "vahyin ruhuyla duygudaşlık kurabilen kimse" manasına da hamledilebilir. Nitekim klasik kaynaklarda Hız. Ömer'e izafeten kullanılan "muvâfakat" kelimesi de böyle bir mana içermektedir. Zira muvâfakat iki kişiyi ilgilendiren bir fiildeki ortaklığı (müşareket) ifade eden bir kelimedir. Bu müşarekette fiil iki taraftan birine nisbet edilir ve fakat aynı zamanda diğer tarafla da ilgilidir (Aynî, t.y.: IV. 144). Buna göre denebilir ki muvâfakat, Allah'ın ne vahyedeceğini önceden kestirmek ya da önseziye dayanarak vahyin içeriği hakkında fikir beyan etmekten ziyade, pratik hayatta ortaya çıkan bir durum veya problem karşısında Müslüman olmanın gerekli kıldığı samimiyet ve hassasiyetle tavır konması ve bu tavrın bilahare ilâhî vahiyle onanması anlamına gelir. Gerçi klasik tefsirlerde Hız. Ömer'in kimi zaman vahyin içeriğini önceden kestirebildiğini ima eden bir halet-i rûhiye içinde olduğuna dair bazı bilgiler de mevcuttur (Mesela bkz. Beğavî, 1988: IV. 366).

Bu bilgilerin sıhhat değeri tartışılabilir, fakat birçok sahih rivayetten öğrendiğimiz kadarıyla muvâfakatın, Hız. Ömer'in bir konuda görüş bildirmesi ve bu görüşün bilahare nazil olan ayetle teyit edilmesi şeklinde vukû bulduğu kesin gözükmemektedir. Bununla birlikte Hız. Ömer'den nakledilen bir rivayette, "Ben rabbime üç (veya) dört hususta muvâfakat ettim" (*vâfaktu rabbî*) şeklinde bir ifadeye yer verilmiştir (Beğavî, 1988: I. 147; Buhârî, Salât 32; Tefsîr 2/9; Dârimî, Menâsik 33; İbn Hanbel, 1995: I. 23-24, 36; İbn Kesîr, 2000: II. 61-62; Müslim, Fezâilü's-Sahâbe 24; Suyûtî, 2003: I. 620). Bu ifade ilâhî vahyin/hükmün önceliğine (kıdem), Hız. Ömer'in muvâfakatının sonralığına (hudûs) işaret etmektedir. Hadis âlimlerine göre vakıa, "Rabbim bana Muvâfakat etti" (*vâfakanî rabbî*) sözüne uygun biçimde zuhur etmiştir. Yani ilkin Hız. Ömer bir görüş belirtmiş, ardından Allah bu görüşün doğruluğunu teyit etmiştir. Ancak Hız. Ömer, muhtemelen edebe riayet gereği, "Rabbim bana muvâfakat etti" yerine, "Ben rabbime muvâfakat ettim (İbn Hacer, t.y.: I. 505)." diyerek muvâfakatı kendisine isnat etmiş ve böylece ilâhî hükmün kadim, kendi görüşünün hâdis olduğunu belirtmek istemiştir (Öztürk, 2011: 236-237).

Bu son mülâhaza Hız. Ömer'in gerçekten böyle düşündüğünün değil, böyle düşünmüş olabileceğine ilişkin bir varsayımın ifadesidir. Esasen bu varsayım, kıdem ve hudûs kelimelerinden de anlaşılacağı üzere ilâhî kelâmın ezeliliği fikriyle ilintilidir. Zira hâdis bir varlığın, yani bir insanın, ezelî ilâhî kelâmı öncelemesi muhaldir. Dolayısıyla Allah'ın kelâmındaki hüküm kadim, Hız. Ömer'in görüşü hâdistir. Ne var ki bu düşünce vakıaya muvafık değildir. Çünkü konuyla ilgili tüm rivayetler, vahyin Hız. Ömer'e ait

görüşün ortaya çıkmasından sonra nazil olduğunu belgelemektedir. Bu durum aynı zamanda Mu'tezile'nin "Kur'an mahlûk ve muhdestir" görüşüne de bir ölçüde haklılık kazandırmaktadır. Meseleye bu açıdan bakıldığında Sünnî ulemanın Hz. Ömer'in muvâfakâtına ilişkin mezkûr değerlendirmesini Mu'tezile'yi haklı çıkarmama gayreti olarak da okumak mümkündür. Bununla birlikte Sünnî hadisçiler, Hz. Ömer'in vahyi öncelediğini belirtmiş ve ilgili rivayetin bazı varyantlarında hem "Ben rabbime muvâfakat ettim", hem de "Rabbim bana muvâfakat etti" ibaresini kaydetmişlerdir (Öztürk, 2011: 237).

Muvâfakât-ı Ömer hususunda bizzat Hz. Ömer'den nakledilen rivayet şöyledir: "Üç hususta rabbime muvâfakât ettim (Buhârî, Tefsîr 11; Suyûtî, t.y.: 133; 2002a: I. 110). Birincisi, 'Ey Allâh'ın Elçisi! Keşke Makâm-ı İbrahim'i namaz yeri edinsek!' dedim, 'Makâm-ı İbrahim'i namaz yeri edin.' ayeti (Bakara: 2/125) nazil oldu. İkincisi, 'Ey Allâh'ın Elçisi! Emretsen de eşlerin/hanımların perde arkasında bulunsalar. Çünkü onlarla iyi kimselerin yanı sıra kötü kimseler de yüzyüze konuşabiliyor.' dedim, bunun akabinde 'hicâb ayeti (Ahzâb: 33/53)' nazil oldu. Üçüncüsü ise Hz. Peygamber'in hanımları (bir keresinde) kendisine karşı kıskançlık (göstermek) üzere ittifak etmişlerdi. Onlara, 'O sizi boşarsa belki de rabbi ona sizden daha hayırlı eşler verir.' dedim. Daha sonra bu ayet (Tahrim: 66/5) nazil oldu (İbn Hacer, t.y.: I. 504; İbnü'l-Cevzî, 1997: 20; Suyûtî, t.y.: 133; 2002a: I. 110; 2003: I. 616-620; Zebîdî, çev. 1980: II. 346-348)."

Hz. Ömer'in başka bir rivayette, "Dört hususta rabbime muvâfakât ettim." dediği nakledilmiştir (Suyûtî, t.y.: 133-134; 2002a: I. 111). Ancak onun muvâfakatı sadece bu üç veya dört hususla sınırlı değildir. Diğer bir deyişle, onun üç veya dört rakamını zikretmesi, bunların daha fazla olmadığını göstermez (Koçak, 1982: 62).

Muvâfakât olgusunun gerçekleştiği olaylar ve/veya ayetlerin sayısına dair farklı rivayetler mevcuttur. Bedreddîn el-Aynî'nin (t.y.) bildirdiğine göre Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) Hz. Ömer'in onbir muvâfakatının bulunduğunu söylerken (II. 319), İbn Hacer el-Askalânî (t.y.) söz konusu muvâfakatların on beşine vâkıf olduğunu belirtmiştir (I. 505). Suyûtî (t.y.) ise bu sayının yirmiden fazla olduğunu belirtmiş ve *Târîhu'l-Hulefâ* adlı eserinde yirmi bir muvâfakâta yer vermiştir (134).

3.1.1. Makâm-ı İbrahim’i Namazgâh Edinmek

Hiz. Ömer’e ait en meşhur muvâfakatlardan biri Makâm-ı İbrahim’in namazgâh edinilmesiyle ilgilidir. Rivayete göre Hiz. Ömer, Makâm-ı İbrahim’in yanından geçerken burasının namazgâh olmasını teklif etmek amacıyla Hiz. Peygamber’e şöyle demiştir: “Ey Allâh’ın Elçisi! Rabbimizin dost edindiği İbrahim Aleyhisselâm’ın makamında namaz kılmamız yerinde olmaz mı?” Hiz. Peygamber “Niye olmasın?” buyurunca Hiz. Ömer de, “Öyleyse onun makamını namazgâh edinelim” diye mukabelede bulunmuştur. Bunun üzerine “ Vaktiyle biz Kâbe’yi insanlar için, sık sık ziyaret edecekleri bir makâm ve kutsal bir mekân yapmıştık. Şimdi sizler de İbrahim’in makâmını namazgâh/ibadet mahalli edinin. Yine biz, İbrahim ve oğlu İsmail’e, ‘Evimi (Kâbe’yi) gerek tavaf yapacak gerek orada ibadetle meşgul olacak ve gerekse namaz kılacak kimseler için tertemiz tutun!’ buyurmuştuk.” mealindeki 2.Bakara 125. ayet nazil olmuştur (Buhârî, Salât 32; Tefsîr 9; İbnü’l-Cevzî, 1984: I. 141; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe 24; Suyûtî, t.y.: 133; 2003: I. 621-622; Tirmizî, Tefsîr 3). Böylece ilâhî irade Hiz. Ömer’in teklifine muvâfakat etmiştir.

Ayetteki “Makâm-ı İbrahim’i namazgâh/ibadet mahalli edinin” emrinden maksat, genel kabule göre kudüm/likâ tavafından sonra orada kılınan iki rekât namazdır. Burada kılınacak namaz bir içtihata göre vacip, diğerlerine göre müstehaptır (Zebîdî, çev. 1980: II. 346-347)

3.1.2. Bedir Savaşı ve Esirler Meselesi

Hicrî ikinci yılda (miladi 624) gerçekleşen Bedir Savaşında 305 kişilik İslam ordusu yaklaşık 1000 kişilik müşrik ordusunu yenilgiye uğratmıştır. Bu savaşta İslam’ın ve Hiz. Peygamber’in en büyük düşmanı Ebû Cehil başta olmak üzere yetmiş müşrik katledilmiş, yetmiş müşrik de esir alınmıştır. Hiz. Peygamber esirlere iyi davranılmasını emretmiş ancak sadece ikisini, Ukbe b. Ebî Muayt ile Nadr b. Hâris’i, Müslümanlara yaptıkları işkencelerden dolayı ölüme mahkûm etmiştir (Öztürk, 2011: 243). Fakat diğer esirlerin ne olacağı hakkında herhangi bir şey söylememiştir. Böyle bir durumla ilk defa karşılaşıldığı, dolayısıyla esirlere nasıl muamele edileceği bilinmediği ve bu konuyla ilgili bir vahiy de gelmediği için problemi çözmekte zorlanılmıştır. Bunun üzerine Hiz. Peygamber, meselenin çözüme kavuşturulması ve sahâbenin görüşlerini öğrenmek amacıyla istişare meclisini toplamış, ilk olarak Hiz. Ebû Bekr’e, sonra da Hiz. Ömer’e konuyla ilgili görüşlerini sormuştur.

Hız. Ebû Bekr, “Ey Allâh’ın Rasulü! Bunlar senin kavmin ve aşiretindendir. Onların canını bağışla. Belki Allah onlara hidayet lutfeder.” diyerek fidye vermek kaydıyla serbest bırakılmalarını teklif etmiştir (Öztürk, 2011: 244; Suyûtî, 2002b: 130; 2003: VII. 198; Taberî, 2001: XI. 273; Vâhidî, 1991: 244). Hız. Ömer ise “Ey Allâh’ın Rasulü! Onlar seni yalanladılar ve seni yurdundan sürüp çıkardılar. Bu nedenle onların boyunlarını vur. Çünkü onlar küfrün ileri gelenleridir. Ali’ye Âkil’i, Hamza’ya Abbas’ı, bana da akrabamdan falancayı öldürme iznini ver de, boyunlarını vuralım. Allah biliyor ki müşriklere karşı kalbimizde en ufak sevgi yoktur.” demiştir (Vâhidî, 1991: 244). Onun bu fikrine Sa’d b. Muâz ve bazı sahabiler de katılmışlar ve esirlerin en yakın akrabaları tarafından öldürölmesini talep etmişlerdir. Hız. Peygamber bu görüşe, “Ey İnsanlar! Sizinle onlar arasında sıkı bir irtibat var; zira dün onlar sizin kardeşlerinizdi.” diyerek karşı çıkmış ve rivayete göre Hız. Ömer’e, “Ey Ebû Hafs! Sen bana amcam Abbas’ı öldürmemi mi teklif ediyorsun?!” demiştir. Bu sözlerden etkilenen Hız. Ömer, “Vay Ömer’in haline, anası ona ağlasın, onu kaybetsin!” demeye başlamıştır. Diğer taraftan Abdullah b. Revâha, esirlerin odunu bol bir ateşe atılıp yakılmalarını önerince Abbas, “Sen sıla-i rahimi kestir.” diye sitem etmiştir (Beğavî, 1988: III. 375; Suyûtî, 2003: VII. 198; Taberî, 2001: XI. 273-274; Vâhidî, 1991: 243).

Bütün bu tartışmalardan sonra Hız. Peygamber “onlardan fidye almadan veya boyunlarını vurmadañ hiç birini bırakmayın.” diye emretmiş, ancak daha sonra “İsterseniz onları öldürölrsölünüz, isterseniz onlardan fidye alırsölünüz, fakat sizden de onların sayısınca şehit düşer.” buyurmuştur. Sahabe ise “Hayır biz fidye alırsöl.” demişlerdir. Ne ilginçtir ki böyle diyenler Uhud ve Yemâme savaşlarında şehit olmuşlardır (Suyûtî, 2003: VII. 200). Neticede Hız. Peygamber Hız. Ebû Bekr’in görüşölünü benimsemiş, esirlerin 1000-4000 arasında fidye ödeyerek, bazı esirlerin karşılıksız olarak, okuma yazma bilenlerin ise 10 Müslömana okuma-yazma öğretmeleri şartıyla serbest bırakılmaları kararlaştırılmıştır (Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Hamidullah, çev. 2003: I. 224-233).

Bu karar üzerine sahâbe fidyeyi alınca, Hız. Peygamber’e itâb niteliğindeki 8.Enfâl 67-68. ayetler nazil olmuştur. Bu ayetler mealen şöyledir: “Bir peygamberin [ilâhî mesajları tebliğ mücadelesi verdiği] muhitte güçlenip kâfirlere karşı savaşta ezici bir üstönlük sağlamadıkça esirler alması ve onları fidye karşılığı serbest bırakması söz konusu olamaz. [Ey Müminler!] Siz, fidye ve ganimet gibi gelip geçici dünya menfaatlerine tamah ediyorsölünüz. Oysa Allah, ahiretteki kalıcı nimetlere sahip olmanızı diliyor. Unutmayın ki Allah üstün kudret sahibidir; her hükmü ve fiili mutlak

isabetlidir! Eğer Allah'ın [Bedir'de müşriklerle savaşınlara azap etmeyeceğine ve/veya iyi niyetle yapılan hataları affedeceğine ilişkin] hükmü/prensibi olmasaydı esirleri serbest bırakma karşılığında almış olduğunuz fidye yüzünden sizi müthiş bir azap çarpardı.”

Ertesi gün Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in yanına girdiğinde Hz. Ebû Bekr ile birlikte ağladıklarını görmüş ve “Ey Allah'ın Elçisi, niçin ağlıyorsunuz?” demiştir. Hz. Peygamber: “Arkadaşlarının fidye olarak başıma getirdikleri yüzünden!” diye cevap vermiş ve yakınında bulunan bir ağacı göstererek, “Bana, onların azabı şu ağaçtan daha yakın olarak gösterildi.” demiştir (Beğavî, 1988: III. 376; Müslim, Cihad 58; Vâhidî, 1991: 244-245; Zebîdî, çev. 1980: II. 350). Başka bir rivayete göre Hz. Peygamber “İbnü'l-Hattâb'ın görüşüne ters düşen kararımızdan dolayı ilâhî bir ceza gelmiş olsaydı, içimizden sadece Ömer kurtulurdu.” şeklinde bir söz söylemiştir (Suyûtî, 2003: VII. 203).

3.1.3. İfk Hadisesi

Hz. Âişe'ye yönelik iftira hadisesi gerçekleşip halk arasında dönüp dolaşan dedikoduları tekzip eden ayetler nazil olmadan önce, Hz. Peygamber, eşi Hz. Âişe'ye atılan iftiralar karşısında sahâbenin ileri gelenlerinin ne düşündüğünü öğrenmek amacıyla onlarla istişârede bulunmuştur. Bu istişâre meclisinde bulunan Hz. Ömer'in, “Ey Allâh'ın Elçisi! Âişe'yi seninle evlendiren kimdir?” sorusuna Hz. Peygamber, “Allah Teâlâ” diyerek cevap vermiştir. Sonra Hz. Ömer, “Onu seninle evlendiren rabbinin seni aldatmış olmasını hiç düşünür müsün? Hâşâ, bu büyük bir iftiradır!” (Sübhâneke hâzâ bühtânün azîm) demiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe'nin suçsuz olduğunu bildiren 24.Nûr 16. ayet, Hz. Ömer'in bu son ifadesini de muhtevi şekilde nazil olmuştur (Suyûtî, t.y.: 135; Zebîdî, çev. 1980: II. 351). Ayette mealen şöyle buyurulmuştur: “Bu iftirayı işittiğiniz vakit, ‘Böyle şeyleri ağızımıza almamız yakışık almaz. Hâşâ, bu büyük bir iftiradır.’ demeniz gerekmez miydi?”

3.1.4. Hicâb Emri

Hz. Ömer'in muvâfakatına konu olan ve hicâb ayeti diye anılan 33.Ahzâb 53. ayetin nüzul sebebine dair farklı rivayetler mevcuttur. Enes b. Mâlik'den nakledilen rivayete göre Hz. Ömer, “Ey Allâh'ın Elçisi! Senin evine insanların iyisi de kötüsü de girip çıkıyor. Mü'minler'in annelerine söylesen de kendilerini perde (hicâb) arkasında

tutsalar.” demiş ve bunun üzerine hicâb ayeti nazil olmuştur (Suyûtî, 2003: XII. 105; Vâhidî, 1991: 374).

Diğer rivayete göre, Hz. Peygamber, Zeynep binti Cahş ile evlendiği zaman, Müslümanları yemeğe davet etmiştir. Fakat onların, yemeği yedikten sonra oturup konuşmaya daldıklarını ve bir türlü kalkmadıklarını gören Hz. Peygamber birkaç defa kalkmaya hazırlanır gibi yapmış, ancak onlar kalkmamışlardır. Ardından Hz. Peygamber ve beraberinde bulunan bazı kimseler evden dışarı çıkmasına rağmen üç kişi oturmaya devam etmişlerdir. Hz. Peygamber bir süre sonra eve dönüp içeri girdiğinde, o kimselerin halen oturduklarını görmüştür. Bir müddet sonra, evdekilerin gittikleri haber verilince Hz. Peygamber evine dönmüş ve bu olay üzerine 33.Ahzâb 53. ayet nazil olmuştur (Buhârî, Tefsîr 33/8; Suyûtî, 2002b: 212; 2003: XII. 105-106; Taberî, 2001: XIX. 163; Vâhidî, 1991: 372-373).

Başka bir rivayette ise Hz. Âişe şöyle demiştir: “Hz. Peygamber ile birlikte yemek yiyordum. O sırada Ömer bize geldi. Hz. Peygamber onu yemeğe çağırdı. O da sofraya oturup yemeğe başladı. Yemek esnasında parmağı parmağıma değdi. Bunun üzerine Hz. Ömer, ‘Sizin hakkınızda sözüm dinlenmiş olsaydı, hiçbir göz sizi görmezdi.’ dedi. Bunun üzerine hicâb ayeti nazil oldu (Suyûtî, 2002b: 212; 2003: XII. 107).”

Bu rivayete göre Hz. Ömer hicâbı daha önce teklif etmiş ancak Hz. Peygamber buna sıcak bakmamıştır. Demek ki ayet nazil olmadan önce Hz. Peygamber kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmasıyla ilgili örfe müdahale etmek istememiştir. Hz. Peygamber “vahiyden bağımsız hüküm koymama” düşüncesi gereği böyle davranmış da olabilir (Zebîdî, çev. 1980: II. 347).

Hz. Ömer’in hicapla ilgili teklifini onaylayan 33.Ahzâb 53. ayette mealen şöyle buyurulmuştur: “Ey Müminler! Bundan böyle izin verilmedikçe Peygamber’in evlerine/evine girmeyin. Yemeğe davet edilir de girerseniz, erkenden gelip yemeğin hazırlanmasını beklemeyin. Size yemek daveti geldiğinde Peygamber’in evine [en uygun zamanda] girin ve yemeği yedikten sonra sohbete dalmadan kalkıp gidin. Çünkü yemekten sonra uzun uzadıya sohbete dalmanız Peygamber’i rahatsız ediyor; ama o size bu rahatsızlığını ifade etmekten utanıp sıkılıyor. Oysa Allah gerekeni söylemekten çekinmez! [Ey Müminler!] Peygamber’in hanımlarından bir şey soracak veya isteyecek olursanız bu isteğinizi perde arkasından bildirin. Zira hem sizin hem de onların kalp ve gönüllerinin nezaheti açısından en güzeli budur! Allah’ın elçisini rahatsız etmeniz söz

konusu olmadığı gibi, vefatından sonra onun eşleriyle evlenmeniz de helal değildir. Çünkü bu, Allah nazarında çok büyük bir günahıdır.”

İbn Mes'ûd'tan gelen bir rivayete göre Hz. Ömer ezvâc-ı tâhirata, yabancı insanların huzuruna çıkmamaları gerektiğini söylemiş; ancak Hz. Peygamber'in eşi Zeynep binti Cahş, “Ey Hattab'ın oğlu! Bizi kıskanmak sana mı düştü? Dikkatini çekerim, vahiy bizim evimize nazil oluyor!” diye tepki göstermiştir. Bu hadise sonrasında “Peygamber'in eşlerinden bir şey isteyeceğiniz vakit perde arkasından isteyin.” ayeti nazil olmuştur (Taberî, 2001: XIX. 165).

Sonuç olarak Hz. Ömer, yaşadığı toplumun örfünü, yaşam tarzını iyi bildiğinden ortaya çıkacak problemleri en aza indirmek için çaba harcamıştır. Onun ahlâkî hayatı tesis etmek için getirdiği öneriler ilâhî hitaba muvâfık düşmüştür. Esasen Kur'an'a bütünüyle bakıldığında her türlü muâmelat ve insan ilişkilerinde ahlâkî ve manevî duyguların ön planda olduğu göze çarpmaktadır. İşte son ilâhî hitab olan Kur'an'ın bu inceliğini hakkıyla idrak eden Hz. Ömer, hangi konuda görüş belirtse genellikle isabetli olmuştur (Gezgin, 2009: 112).

3.1.5. İsti'zan (İzin İsteme) Emri

Klasik tefsir kaynaklarında yer alan rivayete göre Hz. Peygamber, Ensar'dan Müdlic adlı bir hizmetçiyi/çocuğu öğle vakti Hz. Ömer'i çağırmak için evine göndermiştir. O sırada Hz. Ömer uyumaktadır. Hizmetçi izin istemeksizin aniden içeri girince Hz. Ömer uyanarak kalkmış ve birdenbire oturmuştur, fakat bu esnada görülmesini istemediği bir yeri, muhtemelen edep yeri açılmıştır. Bunun üzerine Hz. Ömer, “İsterdim ki, Yüce Allah bu vakitlerde, çocuklarımızın, babalarımızın ve hizmetçilerimizin izinsiz olarak yanımıza girmelerini yasaklasın.” demiştir. Daha sonra evinden kalkıp Hz. Peygamber'in yanına gittiğinde bu isteğine paralel olarak 24.Nûr 58-59. ayetlerin vahyedildiğini öğrenmiştir (Râzî, 1981: XXIV. 28-29; Suyûtî, t.y.: 136; Vâhidî, 1991: 339). Hz. Ömer'in Allah'a şükür için secdeye kapanmasına vesilen olan bu ayetlerde mealen şöyle buyrulmaktadır: “Ey Mü'minler! Köleleriniz ve cariyeleriniz ile henüz ergenlik çağına ulaşmamış çocuklarınız, odanıza girmek için, sabah namazından önce, öğle sıcağında elbiselerinizi çıkarıp dinlenmeye çekildiğiniz zaman ve bir de yatsı namazından sonra olmak üzere üç vakitte sizden izin istesinler. Çünkü bu üç vakit, örtülmesi gereken yerlerinizin açık halde bulunabileceği vakitlerdir. Diğer vakitlerde ise sizin için de onlar için de bir sakınca yoktur; birbirinizin yanına rahatça

giris çıkabilirsiniz. İşte Allah buyruklarını size böyle bildiriyor. Allah her şeyi bilir; her buyruğu ve her fiili mutlak isabetlidir!”

Bu ayetler surenin daha önceki ayetlerinde geçen mahremiyet konularıyla da yakından alakalıdır. Zira 24.Nûr 27-29. ayetlerde mü'minlere şöyle hitâb edilmektedir: “Ey Mü'minler! Kendi evlerinizden başka evlere sahiplerinden izin istemeden, onlara selam vermeden girmeyin! Eğer düşünürseniz, evlere bu şekilde girmenizin [nezaket, âdâb-ı muâşeret, konu-komşu haklarına riayet gibi birçok bakımdan] hayrınıza olduğunu anlarsınız. Şayet o evlerde size izin verecek kimse bulamazsanız içeri girmeyin! Ta ki ev sahipleri gelip size izin verilince girin. Eğer size, “Müsait değiliz, geri dönün!” denirse dönün. Nitekim size yakışan davranış da budur. Unutmayın ki Allah yaptığınız her şeyi bilir! İçinde oturulmayan, fakat ihtiyaçlarınızı karşılama özelliği bulunan [han, hamam, dükkân gibi] mekânlara girmenizde bir sakınca yoktur. Unutmayın ki Allah açığa vurduklarınızı da gizli saklı tuttuklarınızı da bilir!”

Klasik tefsirlerde bu ayetlerdeki isti'zan hükmünün nüzul döneminden sonraki sonraki zamanlarda da geçerli olup olmadığı meselesine de değinilmiştir. Rivayete göre bir grup Iraklı Müslüman İbni Abbas'a, “Allâh'ın bu ayetteki isti'zan emriyle ilgili görüşün nedir? Zira bugün hiç kimse bu ayetteki hükmü tatbik etmiyor.” dediklerinde, İbni Abbas şöyle cevap vermiştir: “Bu ayet nazil olduğunda mü'minler yokluk içindeydiler. Evlerinde ne kapı ne perde ne de bölme vardı. Çocuklar ve hizmetçiler/köleler, anılan üç vakitte karı-kocanın bulunduğu yere girdiklerinde onları nahoş bir vaziyette görebiliyorlardı. Bu yüzden eve girerken izin istemeleri emredildi. Sonraki zamanlarda Allah mü'minleri maddi imkân sahibi kıldı, şimdi artık evlerinde kapıları da var perdeleri de... (Kurtubî, 2006: XV. 330-331)”

3.1.6. Oruç Tutma Vaktinin Tayini

İlk nesil Müslümanlar başlangıçta sadece iftar vaktinden yatsı namazı kılınıncaya veya uyuyuncaya kadar yiyip içebiliyor, cinsel ilişkide bulunabiliyordu. Dolayısıyla bu vakitten sonra imsak ve oruç yasakları başlıyordu. Örneğin bir kişi iftardan sonra uyur veya yatsı namazını kıalarsa, haram olduğu düşüncesiyle gece boyu yemez-içmez, cinsel ilişkide bulunmazdı (Kurtubî, 2006: III. 186; Vâhidî, 1991: 53). Rivayete göre Hz. Ömer bir ramazan gecesi, iftar vaktinden sonra -yatsı namazını kıldığı halde- hanımıyla ilişkide bulunmuş, ardından Hz. Peygamber'e gelerek, “Ey Allâh'ın elçisi! Bu hatamdan dolayı Allah'tan ve senden özür diliyorum. Çünkü nefsim

yenik düşerek hanımım ile ilişkide bulundum. Bana bu konuda bir izinden (ruhsat) söz edemez misin?” diye pişmanlık ve özrünü bildirmiştir. Hz. Peygamber de, “Ey Ömer! Sen böyle bir iş yapmış olamazsın.” veya “Ey Ömer! Bu iş sana hiç yakışmadı.” diyerek karşılık vermiştir. Hz. Ömer üzgün bir halde eve dönerken Hz. Peygamber kendisine haber göndererek özrünün kabul edildiği müjdesini haber vermiştir (Beğavî, 1988: I. 206; Taberî, 2001: III. 237; Vâhidî, 1991: 53).

Bu konuya dair 2.Bakara 187. ayette mealen şöyle buyrulmuştur: “[Ey Müminler!] Oruç tuttuğunuz günün gecesinde karılarınızla ilişkiye girebilirsiniz. Karılarınız sizin için bir elbise gibidir, siz de onlar için elbise gibisiniz. [Çünkü elbisenin insan üzerindeki işlevine benzer şekilde siz de birbirinizin hata, kusur ve ayıplarını örter, birbirinizin namus ve iffetini korursunuz]. Allah, [oruç tutulan günün gecesinde cinsel ilişkiye girmenin ve uyuyup uyandıktan sonra sahur yemeği yemenin haram olduğuna ilişkin eski inancınızdan dolayı] kendinizi sıkıntıya soktuğunuzu gördü ve size şefkat-merhamet gösterip bu sıkıntınızı giderdi. Bundan böyle [oruçlu geçirdiğiniz günün gecesinde] karılarınızla ilişkiye girin ve Allah’ın sizin için takdir buyurduğu zürriyeti isteyin. Gecenin karanlığı ile sabahın aydınlığı birbirinden ayırt edilinceye kadar yiyip için. Ardından o gün akşama kadar oruç tutun. Fakat sırf ibadet maksadıyla mescitlere çekildiğiniz zaman zarfında karılarınızla cinsel ilişkide bulunmayın. Bakın, bütün bunlar Allah’ın emir-yasak sınırlarıdır; sakın bu sınırları çiğnemeye kalkışmayın. İşte Allah buyruklarını kullarına böyle açıkça bildiriyor ki itaatsizlikten sakınsınlar.”

Bu ayetle sona eren yasak hakkında Kur’an’da ve hadislerde herhangi bir delil bulunmamakta, söz konusu yasağın Yahudi veya Hristiyan geleneğinden tevarüs edildiği düşünülmektedir. Bu gelenekten etkilenen Hz. Ömer gibi bazı sahâbiler ramazan gecelerinde cinsel ilişkinin yasak olduğuna, sahur yemeğinin uykudan önce yenileceğine ve yatsı namazını kılıp yattıktan sonra yemek yemenin yasak olduğuna inanmaktadırlar. İşte bu yüzden Hz. Ömer gibi daha birçok insan sıkıntı çekmekte ve sahura kalkmadıkları için gündüz açlıktan bayılmaktadırlar. Gece cinsel ilişkiyi yasak zannedenler ise nefsinde yenik düşerek eşleriyle ilişkiye girmekte ve bunu da gizlemektedirler. Böylece ayetteki ifadeyle kendilerine hıyanet etmiş olmaktadır. Hz. Ömer’in sıkıntısını Hz. Peygamber’e arz etmesinden sonra nazil olan ayet, oruç ibadetinin eda keyfiyetini bildirmiş olmaktadır. Sonuç olarak oruç, gece bitince başlayacak ve ertesi gecenin başlamasına kadar sürecektir. Bir başka deyişle, oruç ibadetinin vakti gece değil, gündüzdür. Dolayısıyla, güneşin batmasıyla başlayan gece

boyunca yemek, içmek ve cinsel ilişki gibi her türlü fiil serbesttir (Karaman ve diğerleri, 2007: I. 285-286).

3.1.7. İçkinin Yasaklanması

İçki İslam öncesi Arap toplumunda çok yaygın bir kültür olarak bilinmektedir. Nitekim cahiliye devri Arap şiirinde içki en temel temalardan biridir. Bununla birlikte içkinin maddî ve manevî zararlarına dikkat çeken cahiliye dönemi şairleri de mevcuttur. Ayrıca, Abdülmuttalib, Abdullah b. Cüd'ân, Safvân b. Ümeyye, Varaka b. Nevfel, Amr b. Abese ve Kus b. Sâide gibi şahsiyetler İslam öncesi dönemde hiç içki içmeyen veya belli bir süre içkiyi kendine yasaklayan kimseler arasında zikredilir. Diğer yandan Hz. Peygamber'in yanı sıra Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman gibi sahabilerin de cahiliye döneminde içki içmedikleri kaydedilir (Öztürk, 2011: 254).

Nüzul tarihine göre içkiyle ilgili ilk ayet, “[Öte yandan] hurma ve üzümünden hem sarhoş edici içkiler hem de güzel besinler elde ediyorsunuz. Kuşkusuz bunda da aklınızı kullanmayı bilenler için ders ve ibret var!” mealindeki 16.Nahl 67. ayettir ki burada geçen “seker” kelimesi, sözlükte “sarhoşluk veren şey” anlamına gelmektedir. Müfessirlerin çoğuna göre de “seker” kelimesiyle “sarhoş edici içki” kastedilmiştir. Buna göre ayette her ne kadar bir yasak hükmü yoksa da “seker”in “güzel besin”den (rızk-ı hasen) ayrı zikredilmesi, hem içkinin makbul bir şey olmadığını, hem de söz konusu kelimenin “sarhoş edici içki” anlamında kullanıldığına işaret etmektedir (Öztürk, 2011: 254-255).

Kur'an'da tedricen/aşamalı olarak haram kılınan içkiyle ilgili ikinci ayet Medine'de inmiştir. Rivayetlere göre Hz. Ömer, Muâz b. Cebel ve Ensar'dan bir grup sahabe Hz. Peygamber'e gelerek, “Ey Allâh'ın Elçisi! Bize içki ve kumar hakkında bir hüküm ver. Zira içki aklı gideriyor; kumar da malı telef ediyor.” demişlerdir (Beğavî, 1988: I. 249; Vâhidî, 1991: 73). Fakat bunun üzerine nazil olan ve içkinin zararlarının faydasından çok olduğu belirten 2.Bakara 187. ayet geldikten sonra da içki içen kimseler bu alışkanlıklarına devam etmişlerdir. Çünkü ayet içki içilmesini kesin bir dille yasaklamamıştır. Rivayete göre içkiyi tamamen yasaklamayan bu ayete muttali olan sahabenin bir kısmı o anda içkiden vazgeçmiş, bazı sahabiler ise “Biz bunu zarar veya kötülük için değil, faydasından dolayı içiyoruz.” diyerek içki içmeye devam etmişlerdir (Âlûsî, t.y.: VII. 17; Suyûtî, 2003: V. 460). Bu dönemdeki durumu tasvir eden bir rivayete göre Abdurrahman b. Avf evinde ziyafet vermiş, ziyafette yemekler yenilmiş,

peşinden içkiler içilmiş, daha sonra da namaz eda edilmiştir. Fakat cemaate imamlık yapan Hz. Ali, sarhoşluğun etkisiyle namazda Kâfirûn suresindeki ayetleri, “Ben sizin taptığınız mabutlara taparım, siz de benim mabuduma taparsınız.” şeklinde okuyarak çok ciddi bir hata yapmıştır (Beğavî, 1988: I. 249; Suyûtî, 2003: V. 466-467).

Bu ilginç olayın ardından, “Ey Mü’minler! Sarhoş halde iken namaza yaklaşmayın. Ayılıp aklınız başınıza gelinceye kadar bekleyin. Cünüp iken de - yolculukta olma ve yıkanma imkânı bulamama durumunuz hariç- suyla temizlenmedikçe (boy abdesti almadıkça) namaz kılmayın. Eğer hasta iseniz veya seyahatteyseniz yahut tuvalet ihtiyacınızı gidermişseniz veyahut kadınlarınızla cinsel ilişkiye girmişseniz ve bütün bu durumlarda su bulamamışsanız, o zaman [manevî] temizlik niyetiyle temiz bir toprağa ellerinizin içiyle dokunup yüzünüzü ve kollarınızı hafifçe ovun. Şüphesiz Allah size karşı çok müsamahalı, çok bağışlayıcıdır.” mealindeki 4.Nisa 43. ayet nazil olmuştur (Ebû Dâvud, Eşribe 1; Taberî, 2001: VII. 46; Tirmizî, Tefsîr 5). En baştan beri, “Allâhım, bize sarhoşluk veren içki hakkında açık ve kesin bir açıklamada bulun.” diyen Hz. Ömer bu ayeti işitince de aynı duasını yinelemiş ve bu konuda kesin bir hüküm gelmesini niyaz etmiştir. Sonunda içkiyi kesin olarak yasaklayan 5.Mâide 90-91. ayetler nazil olmuştur. Nüzul sebebiyle ilgili başka rivayetlerin de bulunduğu bu ayette, Allah mealen şöyle buyurmuştur: “Ey Mü’minler! [Sarhoş edici] her türlü içki, kumar ve şans oyunu, putlar [ya da Kâbe’nin etrafına dikilen putperestliğin sembolü olan taşlar] ve [kehanette bulunmak için çekilen] fal ve kismet okları şeytan kaynaklı iğrenç şeylerden ibarettir. Bütün bunlardan uzak durun ki huzur ve mutluluğa kavuşasınız. Bakın, şeytan gerek sarhoş edici içkiler, gerekse kumar ve şans oyunları vesilesiyle aranızda sırf düşmanlık, kin ve nefret tohumları saçmaya, böylece sizi Allah’ı hatırlamaktan ve namazdan alıkoymaya çalışır. Artık bütün bu alışkanlıklardan kesin olarak vazgeçersiniz değil mi?”

Bu ayetlerin nüzulünün ardından Hz. Ömer, ayetlerin sonundaki emir hükmünde olan “Artık vazgeçersiniz değil mi?” ifadesine cevaben ve hamd-i senâ makamında “Ey Rabbim! Evet, vazgeçtik.” demiştir (Âlûsî, t.y.: VII. 17; Ebû Dâvud, Eşribe 1; Suyûtî, t.y.: 134; 2003: V. 468; Tirmizî, Tefsîr 5; Vâhidî, 1991: 210).

3.1.8. Hz. Peygamber’in Bazı Eşlerinin Kıskançlığı

Hadis ve tefsir kaynaklarındaki rivayetlere göre Hz. Peygamber sabah ve ikindi namazından sonra eşlerinin odalarına uğrardı. Bir gün eşlerinden Zeyneb bint Caş’a

veya Hafsa binti Ömer’e uğramış, Zeybep veya Hafsa da baldan şerbet yapıp ona ikram etmiştir. Fakat Hz. Âişe bu durumu kıskanmıştır. Ardından Hz. Peygamber’in diğer eşlerini gezerek, “Rasulullah sizin odanıza girdiğinde ‘Senden nâhoş bir koku (meğâfır kokusu) geliyor” demelerini öğütlemiştir. Hz. Peygamber Sevde’nin odasına girince bu sözle karşılaşmıştır. Hz. Âişe de aynı şekilde karşılık verince Hz. Peygamber mahcup olmuş ve “Vallahi bir daha ağzıma bal şerbeti koymam.” diyerek yemin etmiştir. Bu olay üzerine 66.Tahrim suresinin ilk ayetleri nazil olmuştur (Âlûsî, t.y.: XXVIII. 146; Beğavî, 1988: VIII. 161-162; Kurtubî, 2006: XXI. 67-68; Vâhidî, 1991: 460; Zebîdî, çev. 1980; II. 348-349).

Bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber’e yönelik bu iş birbirleriyle çok iyi geçinen Hz. Âişe ile Hafsa tarafından planlanmış, olaydan haberdar olan Hz. Ömer kızı Hafsa’yı paylamıştır (Suyûtî, 2003: XIV. 574). Diğer bir rivayete göre Hz. Ömer hadiseyi duyduktan sonra Hz. Peygamber’in eşlerine uyarı ve öğüt kabilinden, “Peygamber sizi boşayacak olursa rabbi ona sizden daha iyi eşler lutfeder” demiş, bunun üzerine, “Eğer Peygamber sizi boşayacak olursa rabbi ona sizden daha iyi eşler verebilir. Hem de Allah’a teslimiyet gösteren, O’na yürekten inanıp güvenen, O’nun hükmüne boyun eğen, [günah işlediklerinde] tövbe edip O’na yönelen, O’na ibadet ve itaat eden ve yine [onun hoşnutluğunu kazanmak için] hicret eden dul ve bakire eşler!” mealindeki 66.Tahrim 5. ayet nazil olmuştur (İbnü’l-Cevzî, 1997: 20; Suyûtî, t.y.: 133; 2002a: I. 110; 2003: I. 616-620; Taberî, 2001: XXIII. 100).

3.1.9. Allah’ın ve Peygamber’in Hükmüne Rıza Göstermek

İbn Abbas’tan gelen rivayete göre Bişr adında bir münafık ile bir Yahudi arasında anlaşmazlık çıkmıştır. Yahudi sorunun çözülmesi için “Gel, Muhammed’e gidelim.” teklifinde bulunurken münafık, Ka’b b. El-Eşref’e gitmeyi önermiştir. Ancak Yahudi’nin ısrar etmesi üzerine münafık, Hz. Peygamber’in huzurunda muhakeme olunmayı kabul etmiştir. Muhakeme neticesinde Hz. Peygamber Yahudi’nin lehine karar verince, münafık buna karşı çıkarak, “Haydi Ebû Bekr’e gidelim” demiştir. Hz. Ebû Bekr de Yahudi lehine karar verince münafık buna da karşı çıkarak Hz. Ömer’e gitmeyi önermiştir. Yahudi, meselenin çözümü için önce Hz. Peygamber’e, ardından Hz. Ebû Bekr’e gittiklerini, ancak münafığın verilen hükme razı olmaması üzerine kendisine geldiklerini söylemiştir. Hz. Ömer münafığa “Öyle mi?” diye sorunca münafık, “Evet” cevabını vermiştir. Hz. Ömer, “Şimdi ben eve gidiyorum, geri

dönünceye kadar buradan ayrılmayın” diyerek çıkmış ve bir süre sonra kılıcını kuşanmış halde dışarı çıkarak münafığı hemen orada öldürmüş, sonra da, “Allah’ın ve O’nun Resûlü’nün hükmüne razı olmayan kimse hakkında benim hükmüm budur.” demiştir. Bu hadise üzerine 4.Nisâ 60-65. ayetleri nazil olmuştur. Yine bir rivayete göre münafığın katledilmesinden sonra Cebrâil Hz. Peygamber’e gelerek, “Ömer hak ile batılı birbirinden ayırdı.” demiş ve Hz. Peygamber, Hz. Ömer’e, “Sen Fâruk’sun” buyurmuştur. O günden sonra Hz. Ömer “Fâruk” olarak anılmıştır (Kurtubî, 2006: VI. 436-437; Vâhidî, 1991: 166; Zebîdî, çev. 1980: II. 351-352).

Bazı kaynaklara göre rivayette anlatılan olay üzerine 4.Nisâ 60 ve 61. ayetler, diğer kaynaklara göre sadece 4.Nisâ 65. ayeti nazil olmuştur. Ancak Kurtubî’nin belirttiği üzere anılan hadise üzerine 4.Nisâ 60-65. ayetler bir bütün olarak vahyedilmiştir (Kurtubî, 2006: VI. 437). Bu ayetlerde mealen şöyle buyrulmuştur: “[Ey Peygamber!] Hem sana indirilen Kur’an’a hem de senden önceki peygamberlere gönderilen vahiylerle inandıklarını iddia eden şu münafıkların ne yaptıklarını görüyorsun değil mi?! Onlar aralarındaki anlaşmazlığın çözümü için [Yahudilerin lideri Kâ’b b. Eşref ve/veya kâhin Ebû Bürde el-Eslemî gibi] azgın şeytanın teki olan bir adamın hakemliğine başvurmayı istiyorlar. Hâlbuki kendilerine o şeytan ruhlu adamın sözde otoritesini tanımamaları emredilmişti. Zaten o şeytan da onları büsbütün saptırıp yoldan çıkarmak istiyor. Kendilerine, ‘Anlaşmazlıklarınızın çözümü için Allah’ın indirdiği buyruğa ve Peygamber’in hakemliğine başvurun’ çağrısı yapıldığında o münafıkların senden alabildiğine uzak durmaya çalıştıklarına tanık olursun. Peki ya onlar iki yüzlülükleri ve sahtekârlıkları sebebiyle dışlanmak gibi bir cezaya uğradıklarında ne yaparlar?! O zaman derhal senin yanına gelip, ‘Allah’a yeminle söylüyoruz ki bizim senden başkasının hakemliğine başvurmamız, iyi niyetten ve hasımlarımızla uzlaşma sağlama arayışından başka bir amaç taşımıyordu.’ derler. [Ey Peygamber!] Allah onların kalp ve gönüllerindeki tüm kötü niyetleri çok iyi bilir! Şu halde sen onlara aldırma, gerçek imana kavuşmaları ümidiyle onlara öğüt ver ve içlerine işleyecek sözler söyle! Biz her peygamberi Allah’ın izni ve iradesi uyarınca kendisine tâbi olunsun diye gönderdik. Eğer onlar azgın şeytanın teki olan o adamın hakemliğine başvurmak suretiyle kendilerine yazık ettiklerinde derhal sana gelip Allah’tan af dileklerini bildirseslerdi ve sen de onlar için af dileseydin, Allah’ın içtenlikli tövbeleri kabul buyurduğunu ve pek merhametli olduğunu elbet görecektlerdi. [Ey Peygamber!] Yoo! Rabbine andolsun ki onlar kendi aralarında baş gösteren meselelerin çözüme kavuşturulmasında senin hakemliğine başvurmadıkça, dolayısıyla senin verdiğin hükme

içlerinde hiçbir rahatsızlık duymaksızın tam bir teslimiyetle uymadıkça gerçekten iman etmiş olmazlar.”

3.1.10. Sonraki Nesillerden Cennetlik Olanların Miktarı

Tefsir kaynaklarındaki bilgilere göre hicretten yedi yıl önce nazil olan 56.Vâkı’a suresinde kıyametin kesinlikle gerçekleşeceği ve o gün gerçekleşecek dehşet verici tablolar haber verildikten sonra iman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanların, Allah’a gönülden bağlı olanların naîm cennetlerinde ağırlanacakları anlatılmaktadır. Bunun ardından 13. ve 14. ayetlerde, naîm cennetlerine kimlerin gireceği hususunda “Onların çoğu önceki nesillerden, azı da sonrakilerden.” denilmektedir.

Bu ayetlerde “önceki ve sonraki nesiller” ifadesiyle kimlerin kastedildiği hususunda değişik görüşler olmasına rağmen çoğunluğa göre “evvelîn” kelimesi geçmiş milletlere, “âhirîn” kelimesi ise İslam Ümmeti’ne işaret eder (Kurtubî, 2006: XX. 184-185). Konuyla ilgili rivayete göre 56.Vâkıa 13-14. ayetler nazil olunca Hz. Ömer ağlayarak Hz. Peygamber’e gelmiş, “Ey Allâh’ın Elçisi! Biz sana inandık ve seni tasdik ettik. Hal böyle iken bizden kurtuluşa erenler az olacak, öyle mi?” demiştir. Bunun üzerine aynı surede geçen “(Bütün bu nimetler) birçoğu önceki nesillerden, birçoğu da sonraki nesillerden olan kullara aittir.” mealindeki 56.Vâkıa 39-40. ayetler nazil olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber Hz. Ömer’i çağırarak, “Ey Ömer! Allah senin sözünü ettiğin hususta vahiy indirdi ve cennetliklerden birçoğunun önceki ümmetlerden, birçoğunun da sonraki ümmetlerden olduğunu haber verdi.” demiştir. Bu müjde üzerine Hz. Ömer, “Biz rabbimizden ve Peygamberimizi tasdik etmekten memnunuz.” diyerek karşılık vermiştir (Suyûtî, 2002b: 251; 2003: XIV. 181; Vâhidî, 1991: 422).

3.1.11. Ölen Münafıkların Namazını Kılmamak

Hadis ve tefsir kitaplarında yer alan rivayetlere göre Medineli münafıkların lideri Abdullah b. Übey b. Selûl öldüğünde, samimi Müslüman olan oğlu Abdullah durumu Hz. Peygamber’e bildirmiştir. Babasının naaşına kefen yapmak için Hz. Peygamber’den gömleğini isteyerek babasının cenaze namazını kıldırmasını rica etmiştir. Bu teklife Hz. Peygamber, “Namazını kıldır ve onu defnet.” diye cevap verince, Abdullah, “Ya Rasûlullah! Eğer sen onun namazını kılmazsan, hiçbir Müslüman kılmaz.” demiştir. Bu söz üzerine biraz tereddüt ederek teklifi kabul eden Hz. Peygamber namazı kıldırarak için ayağa kalkmıştır. Tam bu esnada Hz. Ömer ayağa

kalkmış ve Hz. Peygamber'in elbisesine yapışarak, "Ey Allâh'ın Rasûlü! Sen şimdi bu münafığın namazını mı kıldıracaksın?! Allah seni münafıklara rahmet okumaktan men etmedi mi?" diye çıkmıştır. Hz. Ömer'in bu tepkisi karşısında Hz. Peygamber, tebessüm ederek kendisini serbest bırakmasını istemiş ancak Hz. Ömer ısrar etmeye devam etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Münafıklar için Allah'tan ister af dile, ister dileme hiç fark etmez. Dahası affedilmeleri için yetmiş kere yalvarıp yakarsan bile Allah onları asla affetmeyecektir. Çünkü onlar Allah'a ve elçisine nankörlük edip karşı geldiler. Bilesin ki Allah yoldan çıkmış kimseleri emellerine kavuşturamaz." mealindeki 9.Tevbe 80. ayete atıfta bulunarak Allah'ın bu hususta kendisini muhayyer kıldığını belirtmiştir. Hz. Ömer yine ısrar ederek, "Bu adam münafıktır" demişse de Hz. Peygamber kararından vazgeçmemiştir. Bütün bu yaşananlar üzerine, "Ey Peygamber! Ölen münafıklardan hiçbirinin namazını kılma; kabri başında durup dua etme. Çünkü onlar Allah'a ve elçisine nankörlük edip karşı geldiler ve dolayısıyla kâfir olarak can verdiler." mealindeki 9.Tevbe 84. ayet nazil olmuştur (Buhârî, Tefsîr 9/12-13; İbn Mâce, Cenâiz 31; Râzî, 1981: XVI. 155; Suyûtî, t.y.: 134; 2002b: 140; 2003: VII. 477-479; Taberî, 2001: XII. 611-614; Vâhidî, 1991: 260-262; Zebîdî, çev. 1980: II. 350-351).

Hz. Ömer, "Bundan sonra, Hz. Peygamber ruhunu Allah'a teslim edinceye kadar, hiçbir münafığın cenaze namazını kılmadığı gibi, kabri başında da durmadı." diyerek ayetin daha önce nazil olan 9.Tevbe 80. ayetteki muhayyerliği kaldırdığını, dolayısıyla Hz. Peygamber'in de ilerleyen zamanlarda buna göre hareket ettiğini belirtmiştir (Buhârî, Tefsîr 9/12; İbn Mâce, Cenâiz 31; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 25; Tirmizî, Tefsîr 10).

Konuyla ilgili başka bir rivayete göre Hz. Peygamber bazı münafıklar için istiğfarda bulununca Hz. Ömer, "Ey Allah'ın Rasûlü! Onlar için bağışlama dileyip dilememen hiç fark etmez. Çünkü Allah onları asla bağışlamayacaktır" demiş ve bu söz üzerine, "Onlar için Allah'tan af dilemenle dilememen arasında hiç fark yoktur. Çünkü Allah onları asla affetmeyecektir. Kaldı ki Allah o münafıkları emellerine de kavuşturmayacaktır." mealindeki 63.Münâfikûn 6. ayet nazil olmuştur. İbn Abbas'a göre bu ayet 9.Tevbe 80. ayetten sonra nazil olmuştur (Taberî, 2001: XXII. 659).

Bütün rivayetler gösteriyor ki Hz. Peygamber 9.Tevbe 80. ayeti Hz. Ömer'den farklı yorumlamıştır. Yani "Onlar için ister af dile, ister dileme" buyruğunu kendisine verilmiş bir ruhsat olarak gördüğü için farklı sebepleri de düşünerek cenaze namazına katılmış, fakat daha sonra inen ayetle bu görüşünden vazgeçmiştir. Bu da Hz. Ömer'in

“Allah’a nankörlük edenlerin asla bağışlanmayacağı fikrindeki haklılığını ortaya koymuştur.

Fahreddîn er-Râzî (1981) konuyla ilgili ayetin Hz. Ömer’i destekler mahiyetteki nüzulü üzerinde durarak bu hususun Hz. Ömer’in övgüye lâyık özelliklerinden birisini gösterdiğini belirtmiş ve bu yüzden Hz. Peygamber’in Hz. Ömer hakkında, “Ey Ömer! Şayet ben peygamber olarak gönderilmeseydim, peygamber olarak mutlaka sen gönderilirdin.” buyurduğunu zikretmiştir (XVI. 155). Bu konudaki başka bir değerlendirmeye göre, “Hz. Peygamber, Hz. Ömer’in itirazlarına rağmen çeşitli mülahazalar ve maslahatlar gereği, siyaseten Abdullah b. Übey b. Selûl’ün cenaze namazını kılmak istemiş, ancak Yüce Allah’ın münafıklarla ilgili olarak indirdiği ve yeni bir dönemi başlatan ve yeni bir politika belirleyen 9.Tevbe 73-84. ayetler uyarınca onun cenaze namazını kılmamıştır (Erul, 2007: 129).”

3.1.12. Yahudilerin Cebrail’e Husumet Beslemesi

Rivayete göre bir gün Yahudi’nin birisi Hz. Ömer’le karşılaşmıştır. Yahudi, “Arkadaşınıza (Hz. Peygamber’e) vahiy getiren Cibrîl var ya, işte o bizim düşmanımızdır.” deyince, Hz. Ömer, “Her kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cibrîl’e ve Mikâil’e düşman olursa bilsin ki Allah da kâfirlerin düşmanıdır.” diye cevap vermiştir. Zaten 2.Bakara 98. ayet de aynen bu sözlerle nazil olmuştur (Suyûtî, t.y.: 135; 2002b: 18-19; 2003: I. 480-481; Taberî, 2001: II. 302; Zebîdî, çev. 1980: II. 352).

Taberî’nin naklettiği rivayete göre Hz. Ömer, bir gün Yahudilerin yanına gitmiştir. Yahudiler gayet sıcak bir şekilde kendisini karşılayınca Hz. Ömer, “Bakın vallahi ben buraya sizin kara kaşınız, kara gözünüz için değil, sizden bir şeyler dinlemek/öğrenmek için geldim.” demiştir. Yahudiler, Hz. Ömer’e “Sizin dostunuzun (Hz. Peygamber) dostu kimdir?” diye sormuşlardır. Hz. Ömer’in, “Cibrîl” diyerek karşılık vermesi üzerine Yahudiler, “O bizim gök sakinleri arasındaki düşmanımızdır; çünkü o, Muhammed’i bizim sırlarımıza muttalî kılar ve her ne zaman gelse savaş ve yoksulluk getirir. Fakat bizim dostumuzun (Musa) dostu Mikâil’dir. Çünkü o ne zaman gelse bolluk, bereket ve barış getirir.” demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer onların yanından ayrılıp konuştuklarını Hz. Peygamber’e iletmek istediğinde, “[Ey Peygamber! Cebrail’i hiç sevmeyen o Yahudilere] de ki: Cebrail’e düşmanlık besleyenler bilsinler ki geçmiş çağlarda gönderilen ilâhî kitapları/vahiyleri tasdik eden, müminler için bir rehber ve rahmet olan bu Kur’an’ı Allah’ın emri uyarınca senin kalbine/zihnine Cebrail

nakşetmiştir.” mealindeki 2.Bakara 97. ayetin vahyedildiğini öğrenmiş (Suyûtî, 2003: I. 479; Taberî, 2001: II. 289) ve Hz. Peygamber’in ayeti okumasının ardından, “Ey Ömer! Rabbin sana muvâfakat etti” sözüne muhatap olmuştur (Beğavî, 1988: I. 124-125).

Buna benzer başka bir rivayette ise Hz. Ömer, Tevrat tefsiriyle meşgul olan Yahudiler arasına katılmış, Tevrat’la Kur’an arasındaki paralellikleri merak ettiği için bunları öğrenmek istemiştir. Bu sırada Yahudilerin, Cebrail’in düşmanları, Mikâil’in ise dostları olduğunu belirtmeleri ve Cebrail hakkında ileri geri konuşmaları üzerine bunları reddederek tepki vermiştir. Ardından oradan ayrılarak Hz. Peygamber’in yanına gitmiştir. Hz. Peygamber Hz. Ömer’e, “Ey Ömer! Sana az önce nazil olan ayeti okuyayım mı?” dedikten sonra, “Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail ve Mikâil’e düşman olanlar iyi bilsinler ki Allah da kâfirlerin düşmanıdır!” mealindeki 2.Bakara 98. ayeti okumuştur. Hz. Ömer ayeti işitince, “Ey Allâh’ın Resûlü! Seni hak üzerine gönderen Allah’a yemin ederim ki ben sana Yahudilerin sözlerini haber vermek için gelmiştim; ama görüyorum ki her şeyin künhünü bilen ve her şeyden haberdar olan Allah, beni geçmiş/benden önce haber vermiş.” diyerek karşılık vermiştir (Suyûtî, 2002b: 18; 2003: I. 477-478; Taberî, 2001: II. 287-289; Vâhidî, 1991: 33). Abdurrahmân b. Ebî Leylâ’dan gelen rivayete göre ise 2.Bakara 98. ayet Hz. Ömer’in dilinden sâdır olduğu söze muvâfık şekilde nazil olmuştur (Suyûtî, 2002b: 18-19; 2003: I. 480-481).

3.1.13. Allah’ın Kudretine Hayranlığın İfadesi

23.Mü’minûn 12-14. ayetlerde mealen şöyle buyrulmuştur: “Biz, insanı ilkin balçığın özünden [yani toprağın bileşimindeki çeşitli organik ve inorganik maddelerden] yarattık. [Üreyip çoğalma aşamasında ise] onu bir damlacık meni halinde korunaklı bir yerde [ana rahminde] tuttuk. Sonra o bir damlacık meniyi pıhtılaşmış kan haline getirdik. Daha sonra o pıhtılaşmış kanı cenine dönüştürdük. Ardından ceninin kemiklerini oluşturduk. Derken, kemikleri etle [kaslarla] örttük ve nihayet onu ana rahminden bağımsız olarak hayatını sürdürebilen bir varlık haline getirdik. En mükemmel yaratıcı Allah yüceler yücesidir.”

Rivayete göre Hz. Ömer bu ayeti işitince Allah’ın yüce kudretine hayran olmuş ve *fe-tebârekellâhu ahsenü’l-hâlikîn* (En mükemmel yaratıcı Allah yüceler yücesidir!) demiştir. Nitekim 23.Mü’minûn 14. ayetin son ifadesi de aynen bu şekilde indirilmiştir. Rivayetin başka varyantlarında Hz. Ömer’in bu sözünün ardından Hz. Peygamberin

ayetin son kısmının aynen böyle vahyedildiğini belirttiği nakledilmektedir (Râzî, 1981: XXIII. 87; Suyûtî, t.y.: 133-134; 2002b: 179; 2003: X. 575; Vâhidî, 1991: 323).

Bütün bu muvâfakatlardan hareketle şunları söylemek mümkündür: Vahyin ana mesajı ve/veya temel maksadıyla empati (duygudaşlık) kurmak beşerî bir imkândır. Fakat vahiyle duygudaşlık kurmak için öncelikle nüzul ortamındaki ilk muhataplarla tanışıklık gerekmektedir. Bu tanışıklığı ve bağlantıyı sağlamak için öncelikle ilâhî hitabın tevcih edildiği tarihsel vasata yolculuk yapmak ve o dönemdeki gerçekleşen hadiseleri ve insanların hissiyatını iyi kavramak gerekmektedir. Esasen Kur'an'ın tarihsel bir olayı söz konusu ederek onunla ilgili açıklamalarda bulunması, onun hem hayatın içinden konuştuğunun ve teoriyi değil pratiği esas aldığına, hem de kendine has bir üslûp kullandığının bir gereği olarak görülmelidir. Başka bir deyişle, Hz. Ömer örneğinde görüldüğü üzere, nass-olgu örtüşmesi gerçekleşmiş, son ilâhî hitap, muhataplar tarafından hakkıyla idrak edilmiştir (Gezgin, 2009: 125).

Kur'an'ın muhataplarına iletildiği her türlü muhteva Allah ile insan arasındaki diyalektik ilişkiler neticesinde meydana gelmiştir. İşte Allah'ın insanlığa tevcih ettiği ilâhî vahyin nüzul sürecinde bazı sahabiler, Müslüman olmanın getirdiği bilinç ve anlayış gereği birçok meselede görüş ve düşüncelerini belirtmişler ve kimi zaman onların samimiyetle seslendirdikleri bu görüşleri ilâhî vahiy tarafından desteklenip onaylanmıştır. Hatta -tıpkı Hz. Ömer örneğinde olduğu gibi- bazı ayetler muvâfakat sahibi sahabilerin dilinden sadır olan sözlerle birebir aynı şekilde indirilmiştir. Burada sözü edilen Hz. Ömer ve bazı sahabilerin, ilâhî vahyin temel maksadıyla empati (duygudaşlık) kurması, yani ilâhî vahiydeki temel esprileri anlayıp kavraması ve bunun neticesinde gündelik hayatın ortaya çıkardığı sorunlar karşısında ayet ve hadis aramaksızın Müslümanca vaziyet alması tabiidir (Öztürk, 2011: 265). İşte tam da bu noktada, vahyin ruhuyla empati kurmanın imkanına inanmak, aslında fıkıh terminolojisindeki istihsan kavramının ta kendisidir diyebiliriz. Çünkü Kur'an'da akla, düşünmeye, insanın tabiatında bulunan ve hukukun kökeni kabul edilen hak ve adalet duygusuna sıkça atıfta bulunulduğu gibi, hukukun genel ilkeleri ya da bu ilkelerin fikrî zemini sayılabilecek küllî önermelere de sıkça rastlanır. Yine birçok ayette, sağduyuya davet edilerek sürekli iyiye ve güzele yönelme düşüncesi tavsiye edilir (Bardakoğlu, 2001: XXIII. 339).

İlâhî hikmetlerle dolu Kur'an'ın, bu cihetten olmak üzere bütün nasihat ve tavsiyelerine uyan, bunların gereğince şuurlu bir hayat yaşayan kimseye mü'min denileceğinde şüphe olmadığına göre gerçek manada mü'min diyebileceğimiz kimsenin

ilâhî vahyin temel maksat ve mesajıyla empati kurduğuna kani olması ve neticesinde yeri geldiğinde nassın lafzına değil de maksadına göre davranması mümkündür. Zira Hulefâ-i Râşidîn'in ve özellikle de Hz. Ömer'in genel nitelikli nassları belli bir olaya uygularken böyle bir uygulamanın dinin genel amaçlarına, hak ve adalet fikrine uygun düşüp düşmediğini göz önünde bulundurduğu ve gerekli durumlarda nassın lafzî hükmüne rağmen farklı bir uygulamaya gittiği bilinmektedir. Haliyle Hz. Ömer'in, müellefe-i kulûbun zekât payının kaldırılması, kıtlık zamanı hırsızlara ya da efendisinin malını çalan hizmetçiye had cezasının uygulanmaması, tek celsede telaffuz edilen üç talakın üç ayrı talak sayılması, belli durumlarda Ehl-i Kitap kadınlarıyla evlenmenin yasaklanması iktisâdî şartlardaki değişim sonucu diyet miktarlarında yeni düzenlemeye gidilmesi, fetihler ve şehirleşmenin ardından toplumsal yapıdaki değişimin neticesi olarak birbirinin âkilesi sayılan yeni sosyal grupların oluşturulması gibi içtihat ve uygulamaları, vahyin ruhuyla duygudaşlık kurmanın eseri olarak kabul ettiğimiz “istihsan”ın ilk örnekleri sayılabilir (Öztürk, 2011: 266).

3.2. Kur'an'daki Bazı Hükümlerle İlgili İctihat ve Uygulamaları

Hz. Ömer'in halifeliği sırasında bazı içtihat ve uygulamaları ilk bakışta Kur'an'ın ilgili konuya dair sarîh beyanlarına aykırı mahiyette gözüktür. Müellefe-i kulûb'a zekâtтан pay ayırmaması, ganimet taksiminde yeni bir düzenleme yapması gibi uygulamaları öteden beri hep dikkat çekici olmuş ve bilhassa son dönemde Kur'an ahkâmının tarihselliği bağlamında sıkça atıfta bulunulmuştur.

3.2.1. Müellefe-i Kulûb'ün Zekât Payıyla İlgili Tasarrufu

Allah 9.Tevbe 60. ayette zekât verilecek kimseleri sekiz sınıf olarak belirlemiş ve bunların arasında “müellefe-i kulûb”u da zikretmiştir. Bu ayetteki hüküm gereği Hz. Peygamber, gerek kötülüklerinden emin olmak gerekse kalplerini İslam'a ısındırmak amacıyla müellefe-i kulûb kapsamında birçok kişiye maddi yardımda bulunmuş ve bu siyaseti neticesinde müsbet sonuçlar elde etmiştir. Onun bu uygulaması Hz. Ebû Bekr'in ilk dönemlerinde de devam etmiştir (Kallek, 2006: XXXI. 475). Ancak daha sonra dönemin şûra üyelerinden Hz. Ömer bu grup kapsamına giren ve Hz. Peygamber döneminden beri tahsisata bağlanan iki kişiye Hz. Ebû Bekr tarafından yardım edilmesine karşı çıkmıştır. Buna sebep olarak da İslâmiyet'in yayılıp güçlendiği, Müslümanların kuvvetlendiği ve haliyle artık onlara ihtiyaç kalmadığı gerekçesini öne

sürmüştür. Rivayete göre bu konuyla ilgili hadise şöyle gerçekleşmiştir: Temîm kabilesi reislerinden Akra' b. Hâbis ile Fezâre kabilesi reislerinden Uyeyne b. Hısn Hz. Ebû Bekr'e gelerek devlete ait çorak bir arazi parçasının kendilerine verilmesini talep ederler. Hz. Ebû Bekr bu isteği kabul ederek şahit olsun diye araziye onlara verdiği dair bir yazı verir ve onları Hz. Ömer'e gönderir. Hz. Ömer bu yazıyı okuyunca belgeyi yırtıp atar ve şöyle der: "Bu, Hz. Peygamber'in kalplerinizi kazanmak amacıyla size verdiği bir şeydi. Bugün ise Allah İslam'ı azîz kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslam'da sebat ederseniz ne âlâ! Aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur. İslam için kimseye bir şey vermeyiz. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin (Kâsânî, 1986: II. 45; Serahsî, 1989: III. 9)."

Bu hadisenin Hz. Ömer'in hilafeti zamanında vukû bulduğu yönündeki yaygın kanaatin aksine, Hz. Ebû Bekr'in hilafeti döneminde meydana gelmesi dikkat çekicidir. Çünkü konuyla ilgili ortaya atılan iddialarda ve ahkâmın değişebileceğine yönelik yapılan tartışmalarda bu uygulamanın bizzat Hz. Ömer'in hilafetinde gerçekleştiği savunulmaktadır. Bu da gösteriyor ki meydana gelen olayda karar verme yetkisi Hz. Ömer'de değil Hz. Ebû Bekr'dedir. Zira Hz. Ebû Bekr ilk anda onların isteğini kabul edip ellerine yazılı belge verse bile neticede Hz. Ömer'in bu kişilere yönelik özgün yorumunu isabetli bulmuş ki onun önerisiyle bütünüyle olmasa bile sadece bu kişilerin zekât payını kesmiştir. Hz. Ömer'in teklifi ve Hz. Ebû Bekr'in onaylamasıyla meselenin bu şekilde hükme bağlanmasına sahabeden de herhangi bir itiraz vaki olmamış (Gezgin, 2009: 251), yani sükûtî icmâ oluşmuştur.

Dikkat çeken başka bir nokta Hz. Ömer'in ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla istenen şeyin zekât olmadığıdır. Buradan hareketle Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb kapsamında toprak isteyen bu kişilere verdiği cevaptan onlardan zekâtı kestiği gibi bir sonuç çıksa da, aslında konunun zekâttan öte toprak parçasıyla ilgili olduğunu söylemek mümkündür (Köse, 2006: 18). Bununla birlikte Hanefî fıkıhçısı Kâsânî'nin (1986) naklettiği diğer rivayete göre bu konu daha genel niteliktedir; Şöyle ki, Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu kişilerin Hz. Ebû Bekr'e gelerek -muhtemelen halife değiştiği için- ellerindeki yazılı belgenin yenilenmesini istemeleri üzerine bu olay gerçekleşir. Halife isteklerini yerine getirince onlar bu durumdan kendisini haberdar etmek için Hz. Ömer'e gelirler. Hz. Ömer, onların ellerindeki yazıyı alıp yırtar ve bir önceki rivayette geçen ifadelerin benzerlerini söyleyerek onların taleplerini reddeder (II. 45). Başka bir yoruma göre Hz. Ömer bu kişilere sinirlenir ve "Maddi çıkar sağlamak

gayesiyle kendilerini hidayet yoluna girmiş gibi gösteren kimselere İslam'ın ihtiyacı yoktur.” diyerek onları geri çevirir (Hamidullah, çev. 2003: II. 973).

Kâsânî'nin (1986) müellefe-i kulûb fonundan yararlanacak olanlara yazılı belge verildiğini ifade etmesi de göstermektedir ki Hz. Peygamber'in bu yönde uygulaması olmuştur. Zira bizzat Hz. Peygamber'in Yemen'den Hz. Ali'nin göndermiş olduğu zekât mallarının bir kısmını bu sınıftan olan kimselere dağıttığı nakledilmiştir (Köse, 2006: 19). Hatta Hz. Peygamber'in İslam güçlendikten, Kureyş ve Hevâzin gibi büyük ve nüfuzlu kabileler yenilgiye uğratıldıktan sonra bile müellefe-i kulûb'a ihsanda bulunduğu reddedilemez bir gerçektir. Kâsânî'nin (1986) naklettiği rivayete göre Hz. Peygamber'in bu fondan zekât verdiği kimseler güç kuvvet sahibi kimseler olup kabilelerin reisliği gibi güçlü bir statüye sahiplerdi. Bunların içinde gerçekten Müslüman olanlar, görünüşte Müslüman olanlar, münafıklar ve kâfirler/müşrikler vardı (II. 44-45). Zira bazı kabile reisleri sahip oldukları güç ve nüfuz gereği Müslümanlar için tehlike arzedecekleri gibi kendi kabileleri içinde, İslam'ı seçmiş olan mü'minler'e de eziyet edebilirlerdi. Öyleyse Hz. Ömer'in tavrı ayetin tatbiki yönünde olmuştur diyebiliriz. Çünkü artık bu kişiler Müslümanların güçlenmesiyle zararlı olabilme vasıflarını yitirmişler ve böylece ayetin kapsamı dışında kalmışlardır. Zaten buna rağmen onlara zekâtta pay verilmeye devam edilseydi, o zaman ayete muhalefet edilmiş olurdu (Köse, 2006: 23).

Diğer taraftan konuyla ilgili kişilerden tahsisatın kesilmesine sebep olan dinin yücelmesi ve Müslümanların güçlenmiş olması düşüncesi izafidir/geçicidir. Muhtemelen Hz. Ömer söz konusu kimselerde müsbet gelişmeler sezmiş veya bu kimseler ve benzerlerinin asalak bir sınıf teşkil etmesini önlemek istemiştir (Kallek, 2006: XXXI. 475). Yani Hz. Ömer'in düşüncesine göre Hz. Peygamber zamanından o döneme gelinceye kadar söz konusu şahıslar ve benzerleri müellefe-i kulûb fonundan pay almışlar, fakat bundan istenen sonuç alınamamış; dolayısıyla söz konusu kimseler müellefe-i kulûb olma özelliklerini yitirmişlerdir. Bu yüzden Hz. Ömer, müellefe-i kulûb sıfatıyla kendisine gelen malum kişilere bu vasıflarını kaybetmeleri sebebiyle zekâtta pay vermemiştir. Onun bu tercihinin Fıkıh Usûlü kuralıyla izah edecek olursak, “Hüküm illete bina edilir, hükme medar olan illet ortadan kalktığı için Hz. Ömer bu şahısları geri çevirmiştir.” İşte Hz. Ömer'in tavrının esas sebebi budur. Bu durum, tıpkı zekât almakta olan bir fakirin daha sonra zenginleşmesi sebebiyle fakirlik kapsamından çıkması sebebiyle artık zekât alamaması gibidir. Aynı kimse bir müddet sonra eskisi gibi zekât almaya muhtaç hale gelirse kendisine zekât verilebilir. Böyle bir durumda

fakirlerin zekât hissesinin kaldırıldığı ne kadar iddia edilebilirse müellefe-i kulûb'un hissesinin kaldırıldığı da ancak o kadar iddia edilebilir (Köse, 2006: 24).

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu, “Allah, sizi din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever.” mealindeki 80. Mümtahine 8. ayetin gayr-i müslimlere mali yardımı teşvik ettiğini düşünmüş ve kendilerine zekât dışındaki diğer bütün kaynaklardan yardım edilebileceğini kabul etmişlerdir. Hatta bazı âlimler fitır sadakası ve kefaretlerin bile gayr-i müslimlere verilebileceğini, isterse bir Müslümanın bu kimselere malından dilediği kadarını vakfedebileceğine hükmetmişlerdir. Ancak Hz. Ömer kendi hilafeti döneminde 9.Tevbe 60. ayette zikredilen sınıflardan birinci sıradaki fakiri “ fakir”, ikinci sıradaki miskini ise “Ehl-i Kitâb’ın fakiri” olarak tefsir etmiş ve bu maddeden olup kendisine zekâtın pay verilen gayr-i müslimlerden cizye alınamayacağını belirtmiştir (Şahin, 2009: 231).

Hz. Ömer’in bu içtihadıyla ilgili rivayet şöyledir: Hz. Ömer bir gün kapı dışarı edilmiş Ehl-i Kitâp’tan bir adamla karşılaşır. Adam karşısındakinin Hz. Ömer olduğunu fark eder ve “Beni perişan ettiniz, benden cizye alıyorsunuz, gözlerim görmüyor, bana bir şey veren de yok.” diyerek serzenişte bulunur. Hz. Ömer de kendisine şikâyetle bulunan o kişi için, “Bu Allah’ın ayetinde [9.Tevbe 60] bahsedilen ‘miskinler’dendir.” der ve onun ihtiyacının giderilmesini, geçiminin sağlanmasını emreder (Suyûtî, 2003: VII. 410).

Başka bir rivayette ise, Hz. Ömer konuyla ilgili ayeti zikrederek “mesâkîn” kelimesi için, “Onlar benim zamanımdaki Ehl-i Kitâp’tır.” demiştir (Suyûtî, 2003: VII. 411). Öte yandan Hz. Ömer’in bu içtihadı sadece teoride kalmamış, hilafetinin sonraki dönemlerinde pratik olarak da tatbik etmiştir. Mesela Dımeşk bölgesindeki Câbiye’ye yaptığı gezi sırasında uğradığı bazı yerlerde cüzzam hastalığına yakalanmış Hıristiyanlara rastlamış ve bu kişilere zekât gelirlerinden pay tahsis edilmesi ve yiyecek temin edilmesi hususunda ilgililere talimat vermiştir (Köse, 2006: 25). Buna göre ilgili ayetteki zekâtın sarf edileceği gruplar arasında yer alan “miskin”i gayr-i müslim yoksul vatandaşlar olarak yorumlayan Hz. Ömer’in bu hakkı yine aynı ayette zikredilen müellefe-i kulûb’tan esirgemesi düşünülemez. Çünkü müellefe-i kulûb onun yorumladığı manada miskinlere göre daha stratejik bir anlam taşımaktadır (Köse, 2006: 26).

İşte bu yüzden halife Hz. Ebû Bekr döneminde kendisine zekâtın hisse almak için gelenlere, “Hz. Peygamber müellefe-i kulûb statüsünde bulunmanız sebebiyle size

pay veriyordu, ancak bu gün Allah dinini üstün kılmıştır. Buna göre İslam’da sebat ederseniz ne âlâ, yoksa aramızda kılıçlar konuşur (Kâsânî, 1986: II. 45; Serahsî, 1989: III. 9).” diyen Hz. Ömer, kendi hilafeti döneminde uygun gördüğü kimseler ve kabileler için bu fonu kullanmıştır. Mesela Becîle kabilesinin lideri Cerir b. Abdillâh’a Celûla Savaşı’na katılmaları karşılığında ele geçirilen ganimetlerin hissesinin verileceği Hz. Ömer tarafından vaad edilmiştir. Ganimetler taksim edilirken, Cerir kendilerine verilen sözü Irak cephesi başkumandanı Sa’d b. Ebî Vakkas’a hatırlatınca, Sa’d konuyu halife Hz. Ömer’e arz etmiştir. Hz. Ömer, “Allah rızası için değil de müellefe-i kulûb gibi ücret karşılığında savaşmışlarsa kendilerine ilgili tutarın ödenmesi gerektiğini, ancak Allah rızası ve onun vereceği mükafaat karşılığında savaşmış iseler onların Müslüman olduğunu ve diğer Müslümanlara ne varsa onlara da onun kalacağını ifade etmiştir. Bunun üzerine Cerir, “Mü’minlerin emiri doğru söyledi ve sözünde durdu, bizim dörtte bire ihtiyacımız yoktur.” diyerek karşılık vermiştir (Belâzürî, 1987: 374). Yine Hz. Ömer’in o dönemdeki Arap dünyasının en güçlü hicivcilerinden olan Hutay’e’ye Müslümanları hicvetmemesi karşılığında 3.000 dirhem gibi yüksek bir meblağda pay verdiği nakledilmiştir (Tüccar, 1998: XVIII. 424). Demek ki nakledilen örneklerde de görüldüğü üzere Hz. Ömer ihtiyaç durumunda veya gerekli şartlar oluştuğunda bu fonu kullanmış, yani müellefe-i kulûb ödeneğini tamamen devre dışı bırakmamıştır. O halde 6.Tevbe 60. ayette “müellefe-i kulûb” diye nitelenen kimselerle ilgili hükmün iptali söz konusu değildir. Kaldı ki nassla sabit olmuş bir hükmü Hz. Peygamber’in bile iptal etme yetkisi yokken Hz. Ömer’in iptal veya ilga etmesi mümkün değildir. İlgaın gerçekleşmesi ancak Allah tarafından gönderilebilecek yeni bir vahiyle olabilir. Müellefe-i kulûb’a zekât verilmesi hususunda neshin vaki olmadığı nassla sabit bir hükümdür. Haliyle nassla sabit olmuş bir hükmün Hz. Ömer tarafından neshedilmesi düşünülemez (Gezgin, 2009: 254).

Bu konuda Zührî’den nakledilen şu görüş oldukça isabetlidir: “Müellefe-i kulûb’un hissesi bakidir, düşmemiştir. Bu gruba zekâttan pay verilmesi hükmünün neshedildiğine dair bir şey de bilmiyorum. Onlardan kurtulmuş olmak veya kendilerine ihtiyaç kalmaması onlara ait bir hükmün kalkmasını gerektirmez. Onlardan yakanın kurtarılması halinde kendilerine zekâtın verilmesine engel olunur. Ne zaman böyle bir ihtiyaç ortaya çıkarsa o zaman tekrar verilir. Zekâtta payı bulunan bütün sınıflar böyledir. Herhangi bir dönemde bu gruplardan birisi ortadan kalkarsa o zamana mahsus olmak üzere zekât verme hükmü de kalkar. Daha sonra böyle bir sınıf tekrar doğarsa zekât verme hükmü de tekrar yürürlüğe girer (Köse, 2006: 26-27).”

Muhammed Hamidullah'a (çev. 2003) göre bizzat Hz. Peygamber ve ondan sonra da Hz. Ebû Bekr tarafından hükmü uygulanmış bir Kur'an ayetinin Hz. Ömer tarafından ilga edildiğini söylemek büyük bir cesaret işidir. Zira Hz. Ömer, hiç kimse için bundan böyle bu bölümden olmak üzere bir ödemede bulunmayacağı şeklinde bir söz söylememiştir. Ayrıca İbn Rüşd (ö. 595/1198) *Bidâyetü'l-Müctehid* adlı eserinde, sadece İmâm Şafi'î'nin değil İmâm Ebû Hanîfe'nin de konuyla ilgili ayetin bu kısmında yer alan hükmün hiçbir şekilde ilga edilmediğini her zaman söylediklerini ve bundan sonra da asla ilga edilemeyeceğini ifade ettiklerini zikretmiştir (II. 973).

Sonuç olarak Hz. Ömer müellefe-i kulûb'a yönelik zekât payıyla ilgili ayetin hükmüne muğayir bir içtihat ve uygulamada bulunmamıştır. Dahası Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb'la ilgili uygulaması Kur'an'ın hükmünün sonsuza dek ilga ve iptali değil, askıya alınmasıdır. Bu demektir ki zaman gelir bu insanlara yine zekâttan pay verilebilir. Nitekim ondan sonraki dönemlerde de yeri geldiğinde bu uygulama yürürlüğe konulmuş ve farklı şekillerde müellefe-i kulûb sınıfından sayılan kimselere zekâttan pay verilmiştir. Mesela, Ömer b. Abdilaziz halifeliği döneminde bu fondan bir patriğe 1.000 dinar vermiştir (Koçak, 1982: 112).

Öte yandan Hz. Ömer'in bu uygulaması mübah alanıyla ilgili bir tasarruf addedilebilir. Dolayısıyla Hz. Ömer Kur'an'ın açık nassına rağmen böyle bir şey yapmış, farzı/emri ya da Kur'an'da sarîh olarak beyan edilmiş bir hükmü değiştirmiş değildir. Zekât vermek farz, zekât verilecek sekiz sınıftan birisini seçmek mübahtır. Bu da mükellefin bizzat kendi tercihiyle bırakılmıştır. Buna göre denebilir ki Hz. Ömer kendi döneminde "müellefe-i kulûb"u tercih etmemiştir (Çeker, 2006: 53).

3.2.2. Olağandışı Hallerde Hırsızlıkla İlgili Had Cezasını Uygulamaması

Hz. Ömer'in kendine özgü içtihatlarından en çok bilineni ve belki de en önemli uygulamalarından birisi Kur'an'ın sarîh ve kesin hükmü olmasına rağmen hırsızlık suçu işleyen kimselerin ellerini kesmemesidir. Konuyla ilgili 5.Mâide 38-39. ayetlerde mealen şöyle denilmiştir: "Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadının işledikleri suça karşılık, Allah tarafından ibretlik bir ceza olarak her ikisinin ellerini kesin, Allah çok güçlü ve hikmet sahibidir. Fakat her kim hırsızlık suçunun ardından pişmanlık duyup tövbe eder ve kendisine çeki düzen verirse, Allah da onun tövbesini kabul buyurur. Çünkü Allah çok affedici ve çok merhametlidir."

Hiz. Ömer bu ayetteki açık hükme rağmen hilafeti döneminde bazı sebeplere binaen hırsızın elini kesme cezasını tatbik etmemiştir. Bu sebeplerden en önemlisi Hiz. Ömer'in hilafeti döneminde baş gösteren "a'vâmu'r-ramâde/mecâ'a ve'l-kaht" denilen, iki ya da üç yıl yahut beş veya altı yıl sürdüğü söylenen kıtlık ve kuraklık yıllarıdır. Bu yıllar insanları o kadar olumsuz etkilemiştir ki bunu ifade etmek için "yakıp kül eden/kasıp kavuran" anlamındaki "a'vâmu'r-ramâde" tabiri kullanılmıştır. Bu yılların en şiddetlisi hicrî 17 veya 18 yılı olmalıdır (Köse, 2006: 31-32). Zira İbn Hacer el-Askalânî hicrî 18. yılda dokuz ay boyunca toprağa bir damla bile su düşmediğini, "ramâde" diye isimlendirilen o yılda şiddetli kuraklık ve yağmursuzluktan dolayı toprağın toz haline geldiğini kaydetmektedir (İbn Hacer, t.y.: II. 497). İbn Sa'd (2001) da hicrî 18 yılında şiddetli bir kıtlık olduğunu, kuraklık nedeniyle toprağın kül rengine benzer şekilde siyah olması nedeniyle bu yılı "âmu'r-ramâde" denildiğini ve bu durumun dokuz ay devam ettiğini nakletmektedir (II. 288). Hatta bu sıkıntılı yıllarda Hiz. Ömer'in zekât toplamayı ertelediği ve zekâtın toplandığı yerde dağıtılması kuralından vazgeçerek toplanan zekâtların yarısının Medine'ye getirilmesini emrettiği de rivayet edilmiştir (II. 300).

Halife Hiz. Ömer böyle olumsuz ve imkânsızlıklarla dolu bir ortamda hırsızlık suçu için öngörülen cezayı tatbik etmemiş ve bunun gerekçesini de, "Biz kıtlığın hüküm sürdüğü senede hırsızlık için hadd cezası uygulamayız." diye ifade etmiştir (Serahsî, 1989: IX. 140). Bu konuyla ilgili rivayette şunlar kaydedilmiştir: Hâtıb b. Ebî Belte'a'nın köleleri Müzeyne kabilesinden bir adamın devesini çalıp yemek için keserler. Olay halife Hiz. Ömer'e iletilince, köleler de yaptıklarını itiraf edip suçları sabit olduğundan halife hırsızların ellerinin kesilmesini emreder. Ancak daha sonra Hâtıb'ın köleleri aç bıraktığını öğrenince onları cezalandırmaktan vazgeçer ve "Allah'a yemin olsun ki eğer ben, sizin onları çalıştırdığınızı ve kendilerine haram kılınmış şeyleri bile yiyecek kadar aç bıraktığınızı bilmemiş olsaydım kesinlikle had cezasını uygulardım." diyerek Müzeyneli şahsa devesinin kaç dirhem olduğunu sorar. 400 dirhem olduğunu öğrenince suça sebebiyet veren Hâtıb'ın, devenin sahibine 800 dirhem ödemesini emreder (Emîn, 1933: 238-239; Bâcî, 1332: VI. 64-65; Beyhakî, 2003: VIII. 483; Mâlik, Akdiye 38).

Hiz. Ömer, işlenen suçun hırsızlık kapsamına girip girmediği şüphesiyle ve şartların olgunlaşmadığı gerekçesiyle belirlenen cezayı yerine getirmemiş, bunun yerine kendince farklı bir uygulama yoluna gitmiştir. Çünkü bütün toplumu etkileyen kıtlık-kıran ve açlık durumunda hırsızlık suçunun tam olarak gerçekleşmediği şüphesi

mevcuttur. Böyle bir şüphenin olması ve bilhassa kıtlık hali had cezasını düşürmek için başlı başına yeterli bir sebeptir (Bûtî, 2007: 156-157; Şelebî, 1947: 63). Zaten böyle durumlarda suç unsurlarının oluşmaması sebebiyle cezalar uygulanamaz. Bunun sebebi ise “ızdırar hali” veya “mücbir sebepler” dolayısıyla suç unsurlarının ortadan kalkmasıdır ki bahse konu olayda da Hz. Ömer, hırsızlığın ızdırar hali sebebiyle meydana geldiğini ve haddi gerektirecek şartların oluşmadığını düşünerek cezayı gerekli görmemiştir (Köse, 2006: 33). Neticede Hz. Ömer “maslahatın gözetilmesi” ilkesini öne sürerek bu cezayı takbik etmemiştir (Bûtî, 2007: 157).

Hz. Ömer’in hilafetinden önce aynı olaylar ve kıtlık şartlarının hâkim olduğu bir dönem Hz. Peygamber zamanında da yaşanmıştır ki bu da Hz. Ömer’in konuyla ilgili uygulamasının Hz. Peygamber’in Sünnet’inde de olduğunu göstergesidir. Abbâd b. Şurahbîl şöyle anlatmaktadır: “Açlığın ve kıtlığın olduğu yıl Medine’deki tarlalardan birisine girip bir miktar başak aldım ve tanelerini yedim, geri kalanını da elbiseme koydum. Tam o esnada tarla sahibi çıkageldi, beni dövdü ve elbisemi aldı. Ben de durumu şikâyet etmek için Rasûlullah’a gittim. Hz. Peygamber, tarla sahibine, ‘O cahil idi, sen onu eğitmedin. Karnı aç idi ama sen onu doyurmadın.’ diyerek elbiselerimin geri verilmesini, ayrıca bir veya yarım vesk (ölçek) yiyecek verilmesini emretti (Ebû Dâvûd, Cihâd 85; İbn Mâce, Ticârât 67).”

Fıkıh âlimleri zaruret/mecburiyet sebebiyle karnını doyuracak kadar yiyecek çalmış bir kimsenin hırsız kapsamına girmediği ve bu sebeple cezalandırılmayacağı hususunda görüş birliğine varmışlardır (Bûtî, 2007: 158; Serahsî, 1989: IX. 140). Bu görüşlerini de zaruret durumunda çaresiz kalan kimseye bu durumunu giderecek miktardaki haramların mübah hale geldiğini belirten şu ayetlerle desteklemişlerdir:

“Allah, size murdar hayvan etini/leşi, hayvanın damarlarından akıtılmış kanı, domuz etini ve bir de Allah’tan başkası adına kurban edilmiş hayvanların etini yemeyi yasakladı. Her kim bunları [açlıktan ölmek gibi meşru bir sebeple] yemek zorunda kalırsa, yerken bir arzu-istek duymamak ve zorunlu miktarı aşmamak şartıyla günaha girmiş olmaz. Şüphesiz, Allah çok affedici ve çok merhametlidir (Bakara: 2/173).”

“İçinizden her kim günah işleme eğiliminden değil de açlıktan ölmek gibi bir zorunluluktan ötürü çaresiz kalırsa haram kılınan etlerden yiyebilir. Şüphesiz Allah çok affedici, çok merhametlidir (Mâide: 5/3).”

“Ama her kim [açlıktan ölme gibi] bir zorunluluk halinde, arzu, iştah duymamak ve zorunlu ihtiyaç sınırını aşmamak şartıyla bütün bu haram şeylerden yerse bunda bir sakınca yoktur. Şüphesiz Rabbin çok affedici, çok merhametlidir (En’âm: 6/145).”

Yukarıda zikredilen ayetlerden de anlaşılacağı üzere mecburiyet durumunda haram olan bir şeyi yemek bile Allah tarafından mazur görülmüştür. Buna göre zaruretler yasaklanmış olan şeyleri -o hali kaldıracak ölçüyle sınırlı olmak üzere- mübah kılabilir (Bûtî, 2007: 158). Kaldı ki İslam ceza hukukunda, “ızdırar halinin suçun oluşmasını önleyen bir sebep olarak kabul edilmesi” kuralı sadece hırsızlık suçuyla sınırlı kalmayıp diğer fiiller için de geçerli bir ilke olarak kabul edilmiştir. Örneğin, zina eden erkek ve kadına verilecek cezanın tatbikinde tereddüt edilmemesi, suçları sabit görülünce onlara acınmaması Kur’an’da açıkça bildirilmişken (Nûr: 24/2), zinaya zorlanmış, yani ızdırar hali sebebiyle son çare olarak zina etmeye mecbur kalmış bir kadının suçsuz olduğu ve kendisine ceza uygulanamayacağı hususunda İslam hukukçuları görüş birliğine varmışlardır (Kâsânî, 1986: VII. 180-181; Serahsî, 1989: XXIV. 154). Öte yandan Hz. Peygamber’in zinaya zorlanan bir kadına ceza uygulamadığı, aksine onunla zina eden erkeği cezalandırdığı rivayet edilmiştir (Buhârî, İkrâh 6; Tirmizî, Hudûd 22). Buna benzer bir hadise Hz. Ömer döneminde de gerçekleşmiştir. Rivayete göre Hz. Ömer’e zina ettiği iddia edilen bir kadın getirilmiş ve kadın zina yaptığını itiraf etmiştir. Ancak susuz kaldığı için, kendisiyle zina etmesi karşılığında suyu veren bir çobana boyun eğmek zorunda kaldığını belirtmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali zaruret sebebiyle böyle bir fiili işlemesinden dolayı ceza gerekmediği görüşünde olduğunu söylemiştir. Hz. Ömer, Hz. Ali’nin bu görüşüne muvâfakat etmiş ve ihtiyaç duyduğu şeyleri vererek kadını serbest bırakmıştır (Beyhakî, 2003: VIII. 411).

Bazı âlimlerin kanaatlerine göre Hz. Ömer, açlık ve kıtlık yılında yapılan hırsızlığın canı korumaya yönelik olması sebebiyle hadd cezasını uygulamamıştır. Dolayısıyla canı korumak, malı korumaktan daha öncelikli olduğundan (Şa’bân, çev. 1990: 354-355) hırsızlık suçunun cezasını düzenleyen ayet, hırsızın elinin mutlak olarak kesilmesi hususunda sarîh olmasına rağmen bu had cezası Hz. Ömer tarafından uygulanmamıştır (Bûtî, 2007: 152).

Bütün bu rivayetler ve izahlar göstermektedir ki Hz. Ömer hırsızlık suçunun cezasını tamamen kaldırmış değildir. O kendi hilafeti döneminde ortaya çıkan ve bir müddet devam eden kuraklık ve kıtlık sebebiyle hırsıza verilen el kesme cezasını geçici olarak uygulamamıştır. Buna sebep olarak da suçun tam anlamıyla gerçekleşmediği düşüncesini ileri sürmüştür. İslam âlimlerinin çoğunluğu bu tür bir şüphenin olması durumunda had cezasının düşeceği hususunda hemfikirdirler. Bu düşüncenin mesnedi

ise İbn Abbas'ın rivayet ettiği “Hadleri şüphelerden dolayı def’ edin. (uygulamayın)” hadisidir (Şa’bân, çev. 1990: 259).

3.2.3. Ganimet Taksiminde Yeni Bir Düzenleme Yapması

Hiz. Ömer’in hilafeti döneminde İslam devletinin sınırları genişlemiş, fetihler neticesinde Irak, İran’ın büyük bir kısmı, Suriye, Filistin ve Mısır toprakları Müslümanların hâkimiyeti altına girmiştir. Ancak bu büyük başarılar, beraberinde bazı sorunları ve tartışmaları da getirmiştir. Bu tartışmalardan biri fethedilen toprakların devlet tarafından nasıl idare edileceği ve buraların fethedilmesi esnasında ele geçirilen ganimetlerin dağıtılması meselesi etrafında cereyan etmiştir (Fayda, 1989: 7). Savaşlara iştirak edenler fethedilen toprakların kendilerine ganimet olarak dağıtılmasını istemişlerdir. Ancak uzun süren tartışmalar neticesinde halife Hiz. Ömer, bu toprakların yerli ahaliye bırakılmasını ve vergiye bağlanmasını kararlaştırmıştır (Ebû Yusuf, t.y.: 25-41).

Ganimetlerin dağıtılması hususu İslam öncesi cahiliye döneminden beri söz konusu olmuştur. Zira bu dönemlerde Arap yarımadasındaki mevcut uygulamaya göre savaş kazanan ordunun komutanı, ganimetin dörtte birini kendisine ayırır, bölünmesi mümkün olmayan mallar da ona ait olurdu (Erkal, 1996: XIII. 351). Ancak Hiz. Peygamber Medine’ye hicretinden sonra cahiliye devrinde hüküm süren bu ve benzeri uygulamaları kaldırmış; 8.Enfâl 69. ayette belirtildiği gibi ganimetin kendisine ve ümmetine helal kılındığını bildirmiştir (Buhârî, Humus 8; Müslim, Mesâcid 3,5; Tirmizî, Siyer 5).

Hicretin 2. yılı Ramazan ayında (Mart 624) gerçekleşen Bedir savaşına kadar ganimet konusuyla ilgili herhangi bir ayet indirilmemiştir. Ancak Bedir savaşından sonra önemli miktarda esir ve mal ele geçirilince Müslümanlar arasında anlaşmazlık çıkmış ve bu durum üzerine 8.Enfâl 1. ayet nazil olmuştur. Bu ayette ganimetlerin Allah’a ve resulüne ait olduğu belirtilmiş, Hiz. Peygamber de bu ganimetleri savaşa katılan mücahitler arasında eşit olarak bölüştürmüştür. Aynı surenin, “Bilin ki, savaş ganimeti olarak elde ettiğiniz şeylerin beşte biri Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah’a, hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir’de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.” mealindeki 8.Enfâl 41. ayet nazil olunca ganimetlerle ilgili ayrıntılı hükümler

belli olmuştur. Bu ayetin hükümleri ilk kez Benî Kaynuka Yahudilerinden alınan ganimetlere uygulanmıştır. Daha sonra Hz. Peygamber silahla elde edilen Benî Kureyza, Hayber ve Vâdi'l-Kurâ ganimetlerini bu ayette belirlendiği üzere dağıtmış, ancak Hayber'in bir bölümü ve Vâdi'l-Kurâ arazisini Yahudilere yarıcılıkla işletmeye verilmiştir (Erkal, 1996: XIII. 352; Fayda, 1989: 23). Fakat bu uygulama fazla uzun sürmemiş, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Hayber Yahudileri bu topraklardan çıkarılarak araziler tekrar hisse sahiplerine dağıtılmıştır. Benî Nâdir ve Fedek arazisi barış yoluyla ele geçirildiğinden 59.Haşr 6-9. ayetlerinin (fey) hükmü uygulanarak Hz. Peygamber'e ait kabul edilmiş, o da elde edilen gelirleri yolcuların, Haşimoğullarının fakirlerinin ihtiyaçları ve devletin savunma giderleri için harcamıştır. Diğer taraftan Mekke, -İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre- kuvvet kullanılarak fethedilmiş fakat Hz. Peygamber, Mekkeliler'in mallarına ne ganimet ne de fey hükümlerini uygulamıştır (Erkal, 1996: XIII. 352).

Bahse konu olan 8.Enfâl 41. ayetinin getirdiği hükümler ve Hz. Peygamber'in tatbikatı ortadayken Hz. Ömer, muhtemelen maslahat gerekçesiyle, savaş yoluyla ('anveten) kazanılan toprakları esas sahipleri olan yerli halka haraç karşılığında bırakmış ve onlardan cizye alınmasını kararlaştırmıştır. Yani ganimet statüsünde bulunan ve 8.Enfâl 41. ayetinde belirtildiği üzere taksim edilmesi gereken topraklara "fey" hükmünü uygulamış ve bu özgün yorumunu da 59.Haşr 7-11. ayetleriyle desteklemiştir.

Bu konuyla ilgili bir rivayete göre Irak fethedildiği zaman askerî birliklerin komutanı Sa'd b. Ebî Vakkas Hz. Ömer'in çözümüne mevzu olan bu sorunu Hz. Ömer'e bir mektup yazarak iletmış, Hz. Ömer ise cevaben şöyle demiştir: "Mektubun bana ulaştı. Anlattığına göre insanlar/gaziler senden ganimetleri ve Allah'ın fey olarak ihsan ettiği malları kendileri arasında taksim etmeni istemişler. Benim mektubum sana ulaşınca bu mesele üzerinde adamakıllı düşün. Mal, hayvan ve eşya olarak sana getirilen ganimetleri topla. Onları, Müslümanlardan orada hazır bulunanlara bölüştür. Arazi ve nehirleri işleyicilerine (yerli halka) bırak ki bunlar tüm Müslümanların gelirine dâhil olsun. Şayet sen arazi ve nehirleri gazilere taksim edersen, gelecek nesillere hiçbir şey kalmaz (Ebû Yusuf, t.y.: 25-26; İbnü'l-Cevzî, 1997: 106)."

Bu rivayeti açıklar mahiyetteki başka bir rivayete göre Hz. Ömer Irak'ın fethinden sonra ele geçirilen arazinin ganimet olarak taksim edilip edilmemesi hususunda sahabe ile istişarede bulunmuş ve orada bulunan çoğunluk bu toprakların taksim edilmesi gerektiği fikrini savunmuştur. Ancak Hz. Ömer araziye yerli halkın

elinde bırakmak gerektiğini söylemiş, durum böyle olunca da konuyla ilgili münakaşalar yaklaşık üç gün boyunca devam etmiştir. Neticede Hz. Ömer kendi görüşüne hüccet olarak fey hukukunu düzenleyen 59.Haşr 6-10. ayetleri okumuş ve “ Bu fey, okumuş olduğum ayetlerde sözü edilen herkes için müşterek bir haktır. Hal böyleyken, bunları nasıl taksim eder ve sonraki nesilleri bundan nasıl mahrum ederiz?” diyerek haklılığını savunmuştur (Ebû Yusuf, t.y.: 28-29).

Konuyla ilgili diğer bir rivayete göre Hz. Ömer meseleyi ilk muhacirlerle etraflıca müzakere etmiş, bu müzakereler sırasında Abdurrahman b. Avf, toprakların taksim edilmesi gerektiği fikrini savunmuş ancak Hz. Ali, Hz. Osman, Talha ve Abdullah b. Ömer, halifenin görüşünü onaylamışlardır. Bunun üzerine Hz. Ömer, beş kişi Evs, beş kişi de Hazrec kabilesinin ileri gelenlerinden (eşrafından) olmak üzere on ensarı çağırılmış ve bu meseleyle ilgili görüşünü onlara şöyle aktarmıştır: “Elbette sizi rahatsız etmek istemezdim, fakat (halife olmakla) üzerime almış olduğum sorumluluk ve emanette bana ortak olmanız için sizi rahatsız etmek durumunda kaldım. Kuşkusuz ben de sizin gibi bir insanım. Siz bugün hak ve hakikat olanı ikrar edersiniz. Bana kiminiz muhalefet, kiminiz de muvâfakat etti. Ben sizin, nefsi arzularıma tâbi olmanızı istemiyorum. Kaldı ki elinizde hakkı beyan eden bir kitap var. Allah’a yemin ederim ki ne söylüyorsam, emin olun ki onunla ancak hakkı murad ediyorum. Benim, kendilerine zulmettiğimi (haklarını gasp ettiğimi) ileri süren insanların sözlerini işittiniz. Ben zulmün sırtına binmekten Allah’a sığınırım. Eğer ben onlara ait olan bir hakkı gasp edip başkalarına vermiş olsaydım, gerçekten zulmetmiş olurum. Lakin gördüm ki Kisrâ’nın memleketinden sonra fethedilecek bir yer kalmadı. Allah onların mallarını, topraklarını ve haklarını bize ganimet olarak ihsan etti. Ganimet olarak elde edilen malları hak sahiplerine taksim ettim. Beşte birini ayırıp mahalline sarfettim. Ben şu anda onun taksimatıyla meşgulüm. Bundan sonra, savaşanlarla diğerlerinin ve gelecek nesillerin teşkil ettiği Müslümanlar için fey olmak üzere fethedilen toprakları asıl sahiplerinin elinde bırakmayı, bu topraklara harac vergisi koymayı, sahiplerine de bir cizye tayin etmeyi uygun gördüm. İşte şu kaleleri görüyorsunuz. Şam, Cezîre, Kûfe, Basra ve Mısır gibi şu büyük beldeleri görüyorsunuz. Onları sürekli bekleyecek insanlara ihtiyaç var. Onların askerlerle korunması ve o askerlere bol miktarda gelir sağlanması lazımdır. Hal böyleyken arazi şu anki işleyicileriyle birlikte taksim edildiği takdirde askerlere hangi kaynaktan harcama yapılır?”

Halife Hz. Ömer’in bu ikna edici sözlerinden sonra orada bulunan ensar duydukları karşısında memnun olmuşlar ve “Görüş, senin görüşündür. Düşündüklerin

ve söylediklerin ne kadar da güzel!” diyerek ona hak vermişlerdir (Ebû Yusuf, t.y.: 26-27).

Sevad (Irak) arazileriyle ilgili başka bir rivayette ise Hz. Ömer’in bu araziyi Müslümanlar arasında taksim etmek istediği ve fakat sahabeyle yapılan istişarede Hz. Ali’nin “Irak ahalisini kendi hallerine bırak ki onlar, Müslümanlar için faydalı birer varlık olsun.” şeklindeki tavsiyesine uyarak toprakları taksim etmeyip yerli halkın elinde bırakmaya karar verdiği nakledilmiştir (Ebû Yusuf, t.y.: 39; Fayda, 1989: 9).

Sevad (Irak) toprakları hakkındaki tartışmalar fethedilen Suriye (Irak, Şam) toprakları için de devam etmiştir. Söz konusu münakaşalar şiddetle devam ettiği sırada orada bulunanlardan Hz. Ömer’i çok sıkıntıya sokan Bilâl b. Rabâh ve arkadaşları, Hz. Ömer’den Irak ve Şam’dan Allah’ın kendilerine ihsan ettiği “fey”lerin taksim edilmesini isteyerek şöyle derler: “Askerin elde ettiği ganimetlerin taksim edildiği gibi, arazileri de fâtipler arasında paylaşır.” Hz. Ömer’in bu talebi kabul etmemesi üzerine, “Biz burayı savaş yoluyla, güç kullanarak fethettik.” diyerek itiraz ederler. Onların bu itirazlarına Hz. Ömer, “Allah sizden sonra gelecek olanlara bu feye ortak etti. Eğer ben size bu toprakları bölüştürürsem sizden sonra gelecek olanlara bir şey kalmaz. Fakat taksim edilmez de kalırsa, kanı yüzünde olan (yani savaşa katılmamış ve yara almamış) San’a’daki çobana bile bu “fey”den ayrılacak nasibi mutlaka ulaşır (Ebû Yusuf, t.y.: 25).”

Rivayete göre Suriye kuvvetleri genel komutanı Ebû Ubeyde fethedilen toprakların durumu ve nasıl davranmaları gerektiği konularını içeren bir mektup yazdı. Mektubunda, Allah’ın Müslümanlara ihsan ettiği ganimetleri, zımmîlerle yapılan sulh şartlarını, elde edilen ganimetlerin, halkıyla birlikte şehirlerin, işleyici ve sahipleriyle beraber arazi, bağ ve bahçelerin kendilerine taksim edilmesi konularındaki Müslümanların isteklerini ve düşüncelerini Hz. Ömer’e iletti. Hz. Ömer ise Ebû Ubeyde’nin mektubuna şöyle cevap verdi:

“Ben Allah’ın sana bahşettiği ganimetleri, şehir ve kasaba halklarıyla akdettiğin sulhnameleri inceledim. Bu konuları Rasûlullah’ın ashabıyla istişare ettim. Herkes bu konuyla ilgili görüşünü bildirdi. Benim görüşüm Allah’ın kitabına dayanmaktadır.” dedikten sonra mektubuna “fey” hükümlerini belirleyen 59.Haşr 6-8. ayetlerini kaydererek burada belirtilenlerin “ilk muhacirler” olduğunu söyledi. Ardından aynı surenin 9. ayetini de yazarak burada bahsedilenlerin de “Ensar” olduğunu ifade ettikten sonra mektubuna şöyle devam etti: “Allah, feyle ilgili ayetlerin sonunda, “Onlardan (Allah’ın lütfunu ve rızasını talep eden ve yine Allah’a ve elçisinin davasına yardım

eden ilk nesil Müslümanlardan) sonra gelenler (Haşr: 59/10)” demektedir. “Sonraki nesillerden maksat, Âdem’in beyaz, siyah ve kırmızı çocuklarıdır. Allah, işte bu sonraki nesilleri de bu feye ortak etmiştir. Allah’ın sana fethini müyesser kıldığı memleketlerin feyini, sahiplerinin elinde bırak. Onlara, mali güçleri nispetinde cizye koy ve bu cizyeleri Müslümanlar arasında taksim et. Toprağın imarını onlar (yerli halk) yapsın. Çünkü onlar bu işi daha iyi bilirler ve ziraat işlerine daha yatkındırlar... Eğer biz o toprakları üzerinde yaşayan insanlarla beraber Müslümanlara taksim edersek/ganimet olarak dağıtırsak, bizden sonraki Müslüman nesillere bir şey kalmaz. Allah’a yemin ederim ki, eğer bu topraklar sahipleriyle birlikte Müslümanlara taksim edilirse, gelecek çağlardaki Müslümanlar ve zimmîler, konuşacak bir insan dahi bulmadıkları gibi, alınteri kazançlarından da faydalanamazlar. Ayrıca, topraklarıyla birlikte ganimet hükmüne tabi kılınan bu insanlar ise, Müslümanlar sağ oldukları müddetçe sömürülürler. Hülasa, bizler bu dünyadan göçüp gidince, bizden sonra gelecek olan çocuklarımız, onların çocuklarını sömürmeye ve onları köle olarak kullanmaya devam ederler. Böylece onlar İslam dini hâkim olduğu müddetçe Müslümanların kölesi olurlar. Ben buna asla rıza göstermem (Ebû Yusuf, t.y.: 197 vd.; Fayda, 1989: 12-13).”

Suriye topraklarıyla ilgili başka bir rivayete göre ise Hz. Ömer’in Câbiye’ye gelmesi ve orada araziye savaşımlar arasında dağıtmak istemesi üzerine Muâz b. Cebel buna karşı çıkmış ve Hz. Ömer’e şöyle demiştir: “Eğer sen bu toprakları Müslümanlar arasında bölersen, hiç arzu etmediğimiz bir durum hâsıl olur. Çünkü bu takdirde savaşa katılmış gazilerin ellerinde birçok mal ve mülk toplanır. Bunlar öldükten sonra, bir nesil gelir onlar gayret ve hamiyetleriyle İslâmiyeti korurlar; fakat ihtiyaçlarını gidermek için bir şey bulamazlar. Sen bu konuda şimdiki insanlarla birlikte gelecek nesillerin durumlarını da hesaba katarak adım at.” Bunun üzerine Hz. Ömer, Muâz b. Cebel’in tavsiyesine uyarak toprağı savaşımlara taksim etmekten vazgeçti (Fayda, 1989: 14).

Mısır topraklarıyla ilgili olarak nakledilen rivayete göre Mısır valisi Amr b. Âs konuyla ilgili itirazlarla karşılaşmış ve meseleyi halife Hz. Ömer’e iletmıştır. Hz. Ömer ona cevaben gönderdiği mektuplarda, “Gebe kadının karnındaki yavrusu büyüyerek, yani nesiller türeyip sayıları çoğalarak savaşımlara katılınca kadar sen Mısır’ı yerli halkın elinde bırak, toprakları taksim etme. Yerli halkın elinde bırak ki Müslümanlara düşmanlarına karşı cihad ederken bir kuvvet ve fey olsun” sözleriyle Mısır topraklarının da ganimet kapsamında taksim edilmesine karşı çıkmıştır (Fayda, 1989: 14).

Bütün bu rivayetleri değerlendirdiğimizde Hz. Ömer ve onun görüşünü paylaşan sahabe; (1) Fethedilen topraklar ganimet hükmünde sayılarak savaşa katılanlar arasında

dağıtılırsa gelecek nesillere bir şey kalmayacağı, (2) Böyle bir dağıtım gerçekleşip de topraklar bölüştürülünce, suların taksimi ve kullanımı hususunda, Müslümanlar arasında fesat çıkabileceği, (3) Esirlerin ganimet olarak dağıtılması halinde; bunların Müslümanlar için faydalı birer varlık olmaları gerekirken aksine sömürüleceği, bu yüzden paylaştırılmamasının daha hayırlı olacağı, (4) Müslümanların arazi işleyiciliğini (çiftçiliği) iyi bilmemeleri ve cihadla yükümlü olan Müslümanların böylesi işlerle uğraşmaması gerektiği, (5) İslam devletinin, kalelerin ve sınırların korunabilmesi için askerlere dolayısıyla onların ihtiyaçlarını, maaşlarını karşılamak için paraya ihtiyaç duyulduğu, (6) Muâz b. Cebel'in de dikkat çektiği gibi toprakların dağıtılması durumunda ileride bunların tek elde toplanmasının sakıncalı olduğu gibi bazı endişeler ve haklı gerekçelere sahipti.

Buna karşılık, savaşta fethedilen toprakların, fetih hareketlerine katılan savaşçılar arasında tıpkı diğer ganimetler gibi paylaştırılmasını isteyen sahabiler ise (1) Askerlerin elde ettikleri ganimetlerin taksim edilişi gibi toprakların da dağıtılması gerektiğini, (2) Toprağın ganimet ve feyden başka bir şey olmadığını, (3) Savaşa bizzat katılan, yani kendi kılıç güçleriyle kazanılan ganimetlerden olan bu toprakları, bu savaşlarda hazır bulunmayanlara veya onların çocuklarına ve sonraki nesillere bırakmanın doğru olmadığını, (4) Hz. Peygamber'in Hayber arazisini taksim ettiği gibi Irak, Suriye ve Mısır topraklarının dağıtılması gerektiğini savunmuşlar ve bu konularda kendilerini haklı görmüşlerdir (Fayda, 1989: 15-16).

Hz. Ömer ganimet konusuyla ilgili içtihadına “[Ey Müminler!] Allah'ın onlara [düşmanlara] ait mallardan elçisine verdiği şeyler için siz savaşmadınız. Allah dilediği kimselere karşı elçilerine zafer bahşeder. Allah her şeye güç yetirendir. Fethedilen beldelerden elde edilen ganimetleri Allah [tümüyle] elçisine devretti. Bu ganimetler Allah'a, O'nun elçisine, [ölen müminlerin] yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. [Taksim böyle yapıldı ki, söz konusu ganimetler] içinizden [zaten] zengin olanlar arasında dolaşıp duran bir servete dönüşmesin. Bu nedenle, Peygamber size [ondan] ne kadar verirse [gönülden] kabul edin ve size vermediği şeyi de istemekten kaçının. Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun. Çünkü Allah'ın cezalandırması çok çetindir. Allah'ın bahşettiği bu ganimetlerin bir kısmı, yurtlarından ve mallarından edilmiş olan, Allah'ın lütfunu ve rızasını arayan, Allah'ın dinine ve Peygamberine yardım eden fakir muhacirlerindir ki onlar davasına sadık olanlardır. Muhacirlerden önce bu yöreyi (Medine) yurt edinmiş ve [gönüllerine] imanı yerleştirmiş olanlar [Ensar], kendilerine hicret edip gelenleri severler; onlara

(muhacirlere) verilenlere karşı içlerinde rahatsızlık hissetmezler, yoksulluk içinde bulunsalar dahi onları kendilerine tercih ederler. İşte bu şekilde nefsinin açgözlülüğünden korunmuş kimseler, mutluluğa erişeceklerdir. Onlardan sonra gelenler, ‘Ey Rabbimiz! Bizi ve bizden önce inanmış olan kardeşlerimizi bağışla ve imana ermiş olanlardan hiçbirine karşı kalplerimizde kin duygusuna yer bırakma. Ey Rabbimiz! Sen şefkatlisin, merhametlisin’ diye dua ederler.” mealindeki 59.Haşr 6-10. ayetleri göstermiştir. Bu içtihadı isabetli görmeyen taraf ise “Eğer Allah’a ve hakkın batıldan ayrıldığı, iki topluluğun savaşta karşı karşıya geldiği gün [Bedir’de] kulumuza [Hz. Muhammed] inzal ettiğimiz mesaja inanıyorsanız, bilirsiniz ki, [savaşta] ganimet olarak ele geçirdiğinizin beşte biri Allah ve O’nun elçisine, yakın akrabaya, yetimlere, ihtiyaç içinde olanlara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye güç yetirendir.” mealindeki 8.Enfâl 41. ayet ile Hz. Peygamber’in ele geçen ganimetlerle beraber Hayber arazisinin çoğunu taksim etmesini delil ittihaz etmişlerdir (Gezgin, 2009: 240-241).

Hz. Ömer’in fey ve ganimet gelirleriyle ilgili tasarrufuyla ilgili değerlendirmelerde bulunan Hanefî fakihî Cassâs’a (1992) göre bu konu hem ganimet hem de fey hükümlerini düzenleyen ayetlerle birlikte ele alınmalıdır. Buna göre savaşla fethedilen yerlerde arazi dışında ele geçirilen mallarda ganimet ahkâmı, arazilerde ise fey hükümleri geçerli olup devlet başkanı duruma göre karar verir. İsterse ganimet hükümlerini uygular ve beşte birini çıktıktan sonra savaşılanlara dağıtır. İsterse de fey hükümleri çerçevesinde arazileri sahiplerini bırakarak haraca bağlar. Bu ayetlerde bizzat Hz. Peygamber’in isminin zikredilmiş olması, onun uygun gördüğü şekilde tasarrufta bulunma yetkisinin sadece kendisine ait olduğunu göstermektedir. Irak toprakları konusunda ise Hz. Ömer, “Söz konusu ganimetler, içinizden yalnız zengin olanlar arasında dolaşıp duran bir servete dönüşmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir.)” mealindeki ayetten hareketle toprakları dağıtması durumunda bunların sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir güç/servet olacağını kavramış ve 59.Haşr 10. ayette geçen “onlardan sonra gelenler” ifadesinin kendilerine hak tanıdığı sonrakilere de bir şey kalmayacağını düşünmüştür. Bunun üzerine toprakları haraca bağlayarak eski sahiplerinin ellerinde bırakmıştır. Sahabe de onun bu konudaki uygulamasını desteklemiştir (V. 319).

Ebû Yusuf da (t.y.) Hz. Ömer’in konuyla ilgili özgün uygulamasını yorumlarken onun haklı gerekçelerini şu şekilde özetlemiştir: “Hz. Ömer’in fethedilen toprakları taksim etmemesi, Allah’ın ona lütfettiği bir başarıdır. Bundan hâsıl olan hayır (fayda-

yarar) ise Müslümanlara aittir. Yine onun, fethedilen topraklardan vergi alması ve toplanan vergileri Müslümanlar arasında dağıtması, kamuya ait bir faydadır. Zira bu toprakların gelirleri, maaş ve diğer ihtiyaçlarda kullanılmak üzere halka vakfedilmiş olmasaydı, kaleler/sınırlar korunamaz, ordular savaş için yola çıkamazdı. İhtiyaçları karşılanan ordular mevcut olmasaydı, inkârcıların İslam ülkelerine tekrar dönmelerine engel olunamazdı. Hayır ve faydanın nerde olduğunu Allah daha iyi bilir (29; Fayda, 1989: 26).”

Konuyla ilgili başka bir açıdan değerlendirme yapan Fazlur Rahmân’a (çev. 1998) göre ise ilk nesil Müslümanları bir bütün olarak Kur’an’ı yaşayarak geçirdikleri tecrübeler ışığında karar verdikleri içindir ki mevcut sorunla doğrudan ilişkisi olmadıkça Kur’an’dan ayetleri tek tek iktibas etmemektedirler. Esasen Hz. Peygamber’in hayatından somut bir örnek vermek onlar için daha uygundur. Bunun dışında onlar Kur’an’ın hedefleri konusundaki genel bir anlayışa dayanmaktadırlar. Nitekim bunun güzel bir örneği, Hz. Ömer’in Irak’ın fethinden sonra bu ülkeyi, Hz. Peygamber’in Arabistan sınırları dâhilindeki genel uygulaması uyarınca askerler arasında ganimet olarak dağıtmayı reddetmesidir. Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in kabile toprakları ile ilgili bu davranışının, artık ülkeler fethinde uygulanmayacağını hissetmiştir. Karşı görüşte olanlardan gelen sürekli baskılar karşısında Hz. Ömer, herhangi bir ayeti delil olarak göstermeyip, sadece Kur’an’ın sosyal adaletin ve eşitliğin tesisi yönündeki genel talepleri uyarınca takınmış olduğu kendi tavrını desteklemek için, en sonunda 59.Haşr 7. ayetini delil olarak göstermiştir (77).

Bütün bu görüşler ve rivayetler değerlendirildiğinde Hz. Ömer’in ganimet ve fey taksimi konusunda çok önemli bir uygulamaya imza attığı görülür. Onun ganimet taksimindeki bu uygulaması her ne kadar 8.Enfâl 41. ayetteki hükme aykırı olsa da Kur’an’ın temel maksatlarına uygun düşmektedir. Diğer bir deyişle onun bu konuyla ilgili uygulaması nassları hükümsüz kılmak değil, diğer nassların delâletine dayanarak kamu yararının gereğini yapmaktır. Esasen daha önce Hz. Peygamber’in ganimet olarak alınan arazileri -Hz. Ömer gibi- daha sonrakilere bir şey bırakmayı düşünmeden Müslümanlar arasında bölüştürmesi, o şartlarda bunu gerekli kılan ve o zamana bağlı “maslahat” düşüncesinin gereği idi. Özellikle Mekke’den yurtlarını, mal ve mülklerini bırakarak hicret eden (muhacir) sahabeye bu konuda pay vermesi, maslahatı gözetmesi neticesinde olmuştur. Hz. Ömer dönemine gelindiğinde ise maslahat bu gibi arazilerin paylaşılmasını ve harac karşılığında esas sahiplerinde bırakılmasını gerektiriyordu (Gezgin, 2009: 247). Onun bu yönde maslahatı kullanması

için bazı gerekçeleri vardır. Hz. Ömer’e göre eğer bu topraklar savaşımlar arasında dağıtılsaydı toprak ağaları ortaya çıkacak, topraklar üzerindeki ahalinin kölelik statüsü o an için başlayıp nesiller boyu devam edecek, bu paylaşırma neticesinde hisse sahibi olan kimselerden sonra gelenlere alacak bir şey kalmayacaktır. Kısacası sosyal adalet, ekonomik dengeler ve ileriki yıllarda güvenliğin temini açısından şiddetli bir sıkıntı ortaya çıkacaktı (Köse, 2006: 43).

İlk bakışta aslî kaynak olan Kur’an’a aykırı olarak gözüken bu uygulamada önemli olan bir husus, devlet başkanlığı faktörüdür. Zira özellikle Hanefî fakihlerin belirttikleri üzere böyle bir konuda karar verme yetkisi devlet başkanındadır ki Hz. Peygamber de konuya dair ayete muvâfık olarak bu yetkiyle belirli tasarruflarda bulunmuştur. Fakat şu da bir gerçek ki Kur’an’da devlet başkanının böyle bir yetkisinin bulunduğundan hiç söz edilmemiştir. Diğer taraftan konuyla ilgili klasik İslam hukuku âlimleri Hz. Ömer’in bu uygulamasını salt ganimet ve toprak hukuku bağlamında ele almış, dolayısıyla konunun askerî, dinî ve daha da önemlisi insanî boyutunu ihmal etmişlerdir. Oysa bu konu sadece toprak mülkiyeti ve ganimet hukuku çerçevesinde incelenemeyecek kadar önemli bir konudur. Çünkü Hz. Ömer’in topraklar ganimet olarak dağıtıldığı takdirde her Müslümana üç esir çiftçi düşeceği ve bu insanların devamlı olarak sömürüleceği, ancak buna asla müsaade edilemeyeceği gibi görüşleri konuya toprak hukukundan çok daha anlamlı boyutlar katmaktadır (Fayda, 1989: 17).

3.2.4. Kitâbî Kadınlarla Evlilik Ruhsatını Askıya Alması

Hz. Ömer’in meşhur içtihatları arasında yer alan ve Kur’an’daki sarîh hükmü askıya aldığı en açık göstergesi olan uygulamalarından biri de hilafeti döneminde Müslüman erkeklerin kitâbî kadınlarla evlenmelerini yasaklamasıdır. Konuyla ilgili 5.Mâide 5. ayette, “Bugün size hoş, temiz ve güzel olan tüm yiyecekler helal kılınmıştır. Bunun yanında Yahudiler ve Hristiyanların kestikleri hayvanlar, pişirdikleri yemekler de size helaldir. Aynı şekilde sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Öte yandan namus ve iffet ölçüsüne bağlı kalmak, zinaya yaklaşmamak ve dost hayatı yaşamamak şartıyla, hür ve iffetli mü’min kadınlarla evlenmeniz helal oluşu gibi, sizden önce vahye muhatap kılınmış olanlar [Yahudiler ve Hristiyanlar] arasındaki hür ve iffetli kadınlarla da aynı şartları gözetmek ve kendilerine mehirlerini vermek koşuluyla evlenmeniz de helaldir.” buyrulurak Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitâp’tan olan kadınlarla evlenmeleri helal kılınmıştır.

Sahabe ve tabiîn ulemasının büyük çoğunluğu Ehl-i kitâp kadınlarıyla evlenmenin dinen sakıncalı olmadığına fikir birliği etmişler ve bu görüşlerini anılan ayete dayandırmışlardır. Ayrıca bu ayetin 2.Bakara 221. ayetteki “Müşriklerin kadınlarıyla evlenmeyin.” hükmünü tahsis ettiğini düşünmüşlerdir. İbn Abbas, Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî, Evzâî gibi bazı âlimlere göre Allah bu ayetle tüm müşrik kadınlarla evlenmeyi haram kılmış, fakat daha sonra 5.Mâide 5. ayetle kitâbî kadınları bu hükmün dışında tuttuğunu beyan etmiştir (İbn Kesîr, 2000: II. 296; Kurtubî, 2006: III. 454-455). Neticede âlimlerin ekseriyetine göre 5.Mâide 5. ayet, kitâbî kadınlarla evlenmenin helal oluş hükmünü belirlemiş, 2.Bakara 226. ayet ise Mecûsiler ve diğer Arap müşriklerle evlenmenin haram oluş hükmünü vaz etmiştir (İbn Kesîr, 2000: II. 296-298).

Sahabeden İbn Ömer Ehl-i Kitâp kadınlarıyla evlenme konusunda farklı düşünmüştür. Kendisine bu konu hakkında soru sorulunca, “Allah Müslümanlara müşrik kadınlarla evlenmeyi haram kıldı. Ben, ‘Evlendiğim kadının rabbi İsa b. Meryem’dir’ demesinden daha büyük bir şirk bilmiyorum.” diyerek Ehl-i Kitâb’ın da aslında müşrik olduğunu belirtmiştir (Cassâs, 1992: III. 324; İbn Kesîr, 2000: V. 83; Râzî, 1981: XI. 150). Bununla birlikte sahabeden Hz. Osman, Talha, Câbir b. Abdillâh, İbn Abbas ve Huzeyfe, tâbiînden Saîd b. el-Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, Hasen el-Basrî, Mücâhid, Dahhâk, Tâvus ve Şa’bî gibi meşhur zatların yer aldığı âlimler kitâbî kadınlarla evlenmenin helal olduğunu söylemişlerdir. Durum böyle olunca da İbn Ömer’in tam ters yöndeki görüşü çoğunluğun kanaatine zıt düştüğü için delil olarak kabul görmemiştir (Kurtubî, 2006: III. 455-456). Bazı çağdaş araştırmacılara göre ise İbn Ömer, İbn Abbas ve Atâ’dan nakledilen rivayetler değerlendirildiğinde, onların bu evlilik türünü yasak olarak değil mekruh olarak gördüklerini söylemek daha isabetli olacaktır (Dalgın, 2005: 59).

Hz. Ömer hilafeti döneminde Müslüman erkeklerin kitâbî kadınlarla evlenmesi ruhsatını askıya almış, fakat bu evliliği haram saymamıştır (Abdürrezzâk, 1983: VII. 177). Bir rivayete göre Hz. Ömer, hilafeti döneminde Medâin valisi olan ve Yahudi bir kadınla evlenen Huzeyfe el-Yemân’a bir mektup yazarak Yahudi karısını boşamasını ister. Bunun üzerine Huzeyfe emri yerine getirmeden önce halifeye bir mektup yazarak bu evliliğin haram mı yoksa helal mi olduğunu sorar. Hz. Ömer, “Hayır, bu evlilik haram değil helaldir; ancak yabancı (gayri müslim) kadınlar tatlı dilli olup aldatıcıdırlar. Evlenmeyi kabul etmeniz halinde onlar sizin karılarınıza baskın çıkarlar” şeklinde bir cevap yazmıştır (Taberî, 2001: III. 716). Bu cevâbî mektup Hz. Ömer’in kitâbî

kadınlarla evlenmeyi haram görmediğinin delilidir. Demek ki onun kitâbî kadınlarla evliliğin bitirilmesini isteme sebebi bunun haram olması değil, siyaseten ve ümmetin maslahatı açısından daha uygun olmasıdır (Dalgın, 2005: 67).

Konuya dair diğer rivayetlerde Hz. Ömer'in, Müslüman erkeklerin iffetsiz kadınlarla aile kurması ve mü'min kızlara/kadınlara yönelik evlenme isteğinin azalma tehlikesinin ortaya çıkması gibi daha başka dinî-ahlâkî endişelerinden de söz edilmiştir (Biltacî, 1970: 301-305). Neticede Hz. Ömer başarılı fetihlerin akabinde Müslümanlara cazip gelen ve giderek yaygınlaşmaya başlayan bu tür evlilikleri engellemeye çalışmış ve bu konudaki kararında, gayri müslimlere cephe almaktan ziyade Müslümanlar için söz konusu olan bir zararı bertaraf etme iradesi belirleyici olmuştur (Fayda, 1989: 177).

Konumuzu ilgilendiren kısma gelecek olursak, Hz. Ömer gerek Müslümanlara gelebilecek muhtemel bir zararın bertaraf edilmesi, gerekse önemli bir faydanın celbedilmesi düşüncesiyle, ilgili ayetteki hükmü her ne kadar geçersiz saymasa da söz konusu evliliği en azından geçici süreli bir tedbir olarak kendi döneminde askıya almıştır (Şelebî, 1947: 44-45). Buna göre denebilir ki Kur'an'daki bazı hükümler zaman ve şartların değişmesine göre fonksiyonunu kaybedebilmektedir. Başka bir deyişle hükmün uygulanabilmesine sebep olan illet geçerli de olsa fayda-zarar dengesi bu hükmün uygulanabilirliğini askıya alabilir. Dolayısıyla olumsuz sonuçlar yaratma veya istismara yol açma durumunda hükümlerin yeniden yorumlanması gerekebilir. Hz. Ömer'in bahis konusu içtihat ve uygulaması da bundan ibarettir. Ona göre kitâbî kadınlarla evlilik bir azimet değil, ruhsattır; dolayısıyla fadasından çok zararı söz konusu olduğunda veya ruhsata menat teşkil eden durum ortadan kalktığında ilgili hüküm de kalkar. Nitekim tabiîn fakihlerinden Atâ'nın konuyla ilgili değerlendirmesi de bu yöndedir. Atâ şöyle demiştir: "Allah Teâlâ, o zamanlar Müslüman kadınların sayısı az olduğu için, Yahudi ve Hıristiyan hanımlarla evlenmeye müsaade etmişti (ruhsat tanımıştı). Şimdi ise Müslüman kadınların sayıları fazlaca arttığı için ötekilere ihtiyaç kalmamıştır. Dolayısıyla ruhsat ortadan kalkmıştır (Râzî, 1981: XI. 150)."

Günümüz açısından bakıldığında Hz. Ömer'in uygulaması ve yukarıda ele aldığımız Atâ'nın sözleriyle vücut bulan hüküm halen geçerlidir. Kısacası şu an için bile Ehl-i kitâp kadınlarıyla evlenmek fayda değil zarar getirici bir durum arz etmektedir. Ancak neticede konuyla ilgili ayetin hükmü tamamen ortadan kalkmış değildir. Pek tabiidir ki zaman ve mekân unsuru değişip de tekrar ihtiyaç hâsıl olduğunda geçici maslahatların temini için söz konusu hüküm tatbik mevkiine konulabilir.

3.2.5. Mut'a Nikâhını Yasaklaması

İslami kaynaklarda “muayyen bir bedel veya maddi menfaat karşılığında akdedilen muvakkat evlilik” diye tanımlanan mut'a nikâhına Hz. Peygamberin izin verdiği bilinmektedir. Nitekim Müslim'in *es-Sahîh*'inde yer alan bir rivayete göre İbn Ebî Amre mut'a nikâhına İslam'ın ilk yıllarında izin verildiğini belirtmiştir. Buna göre o dönemde mut'a nikâhına -tıpkı zaruret halinde leş, kan ve domuz etinin yenilmesi gibi- bir ruhsat olarak müsaade edilmiş, fakat daha sonra dinî hükümlerin tekâmül etmesi ve zaruret gerektirecek ölçüde ihtiyaç kalmaması sebebiyle bu nikâh çeşidi Allah tarafından yasaklanmıştır (Suyûtî, 2003: IV. 333). Söz konusu nikâha izin verilmesi ve yasaklanması süreciyle ilgili rivayetlerde Hayber'in fethi, Mekke'nin fethi ve/veya Evtas gazvesi gibi farklı yer ve zamanlarda mut'a nikâhının birkaç defa izin verilip ardından birkaç defa yasaklandığından söz edilmektedir. İmâm Şafî'î, “Ben İslam'da - mut'a nikâhı dışında- önce helal kılınıp ardından haram kılınan, sonra yine helal kılınıp ardından haram kılınan bir başka şey bilmiyorum (Beğavî, 1988: II. 194).” sözleriyle mut'a nikâhıyla ilgili hükmün belirsizliğine dikkat çekmiştir.

Diğer taraftan konuyla ilgili nakledilen bazı rivayetler Hz. Peygamber devrinde mut'a nikâhının nihâi olarak yasaklanması hükmünün hiç verilmediğini, dolayısıyla risalet dönemi boyunca bahse konu uygulamanın devam ettiğini göstermektedir. Mesela Câbir b. Abdillâh ve Seleme b. Ekvâ'nın rivayetinde, “Rasûlullah'ın habercisi bize gelip, ‘Allah'ın elçisi sizin kadınlarla mut'a nikâhı yapmanıza izin verdi.’ diye beyanda bulundu (Öztürk, 2009b: 286).” denilmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî ise “Bizler Allah'ın elçisi hayatta iken elbise/kaftan karşılığında mut'a nikâhı yapardık (Öztürk, 286).” sözleriyle mut'a nikâhına yönelik iznin Hz. Peygamber'in vefatına kadar devam ettiğini belirtmiştir. Ebû Nadra ise rivayetinde, “(Bir gün) Câbir b. Abdillâh'ın yanında idim. O sırada birisi geldi ve İbn Abbas ile Abdullah b. Zübeyr'in iki mut'a (nikâh ve hac mut'ası) hakkında görüş ayrılığına düştüklerini söyledi. Bunun üzerine Câbir, “Biz her ikisini de Rasûlullah'la beraber yaptık. Daha sonra Ömer bunları yasakladı; biz de vazgeçtik (İbn Hanbel, 1995: XI. 460-555; XII. 22; Öztürk, 287).” diyerek Hz. Peygamber'in mut'a nikâhına müsaade ettiğini, ancak Hz. Ömer'in yasaklamasıyla söz konusu uygulamanın ortadan kalktığını ifade etmiştir. Yine mut'a nikâhının geçerli olduğunu savunan İbn Abbas'ın söylediği belirtilen, ancak kaynaklarda Hz. Ali'ye de isnat edilen, “Allah Ömer'e rahmet etsin. Eğer o mut'a nikâhını yasaklamasaydı, günaha batmış olandan (şakîlerden) başka kimse zina etmezdi (Kurtubî, 2006: VI. 216;

Suyûtî, 2003: IV. 331; Taberî, 2001: VI. 588).” sözleri de söz konusu uygulamanın Hz. Ömer dönemine gelinceye kadar devam ettiğini ortaya koymaktadır. Fakat netice olarak Ehl-i Sünnet ulemasının yaygın kanaatine göre mut’a nikâhı büyük ihtimalle Hayber ve/veya Mekke’nin fethi sırasında yasaklanmıştır (Öztürk, 295).

Mut’a nikâhı birçok sahabe ve tabiîn âliminin yanısıra bilhassa Şia tarafından 4.Nisa 24. ayetle ilişkilendirilmiştir. Bu ayette mealen şöyle buyrulmuştur: “[Ey Mü’min erkekler!] Tüm evli kadınlar da size haram kılındı. Fakat savaş esiri olarak elinize geçen kadınlar [cariyeler] bu hükmün dışındadır. İşte Allah’ın size kesin emri budur! Bütün bu sayılanların dışında kalan [mü’min] kadınları, mal varlığınızdaki bir kısmını kendilerine mehir vermek ve bilhassa evlilik dışı bir ilişkiye girmeksizin iffet ve namus ölçüsüne bağlı kalmak şartıyla nikâhlanmanız helaldir. Kendilerinden faydalanmanıza karşılık onlara/kadınlara belirlenmiş olan ücretlerini verin.”

Mut’a nikâhının geçerli olduğunu savunanlara göre bu ayetle mut’a nikâhına sarıh bir şekilde serbestlik tanınmıştır. Çünkü onlara göre ayette geçen *istimta*’ lafzından kastedilen kesinlikle mut’a nikâhıdır. Ayrıca İbn Abbâs, İbn Mes’ûd, Übey b. Ka’b, Mücahid, Süddî ve Saîd b. Cübeyr gibi sahabe ve tabiîn müfessirleri bu görüşü benimsemişlerdir. Konuyla ilgili bazı rivayetlere göre Abdullah b. Mes’ûd, İbn Abbas ve Saîd b. Cübeyr ve özellikle Übey b. Ka’b söz konusu ayeti *fe-mestemta’tüm bihî minhünne* ibaresinden sonra *ilâ ecelin müsemma* ilavesiyle okumuşlardır (Cassâs, 1992: III. 95; Kurtubî, 2006: VI. 205; Taberî, VI. 587-588). Hatta İbn Abbâs bu ayetin *ilâ ecelin müsemma* (belirli bir süreye kadar) ilavesiyle okunması konusunda ısrarcı olmuştur (Suyûtî, 2003: IV. 328; Taberî, 2001: VI. 587). Fakat bu rivayeti nakleden Taberî’ye göre bu kıraat, ümmetin ittifakı ile sabit olan resmî mushafa aykırı olduğu için reddedilmiştir. Bu sebeple hakkında kesin bilgi olmayan, üzerinde ittifak gerçekleşmeyen bir ibareyi hiç kimsenin Kur’an metnine ilave etme hakkı yoktur (Taberî, 2001: VI. 579).

Diğer taraftan mut’a nikâhının caiz olmadığını savunan Sünnî âlimlere göre bahse konu uygulamaya delil teşkil eden 4.Nisâ 24. ayet mut’a nikâhıyla değil daimi nikâhla ilgilidir. Buna göre ayetteki *fe-mestemta’tüm bihî minhünne feâtühünne ucûrahünne farîdaten* ibaresi “daimi nikâh yoluyla kendilerinden istifade etmenize karşılık kadınlara mehirlerinizi verin.” anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla *istimta*’ kelimesi, “nikâh akdinden ve mehir ödenmesinden sonra erkeğe helal olan cinsel birleşme” ifadesinin karşılığıdır. Ayetteki “ücûr” kelimesinden maksat ise nikâhta kadınlara verilmesi gereken mehirdir. Çünkü mehir, sahih-meşru nikâh akdiyle

kadından faydalanmanın (istimta') bedelidir. Bunun yanı sıra Kur'an'daki bazı ayetlerde (4.Nisâ 25; 33.Ahzâb 50) "ücûr" kelimesi mehir anlamında kullanılmıştır (Cassâs, 1992: III. 95; Dönmez, 2006: XXXII. 174; Kurtubî, 2006: VI. 214; Râzî, 1981: X. 50).

Bir önceki görüş sahiplerinin ihticac ettikleri Übey b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd ve İbn Abbas gibi sahabilerin ve tâbiîn'den Saîd b. Cübeyr'in kıraatleri her ne kadar mut'a nikâhına işaret etse de neticede şâz niteliğinde olup delil olarak kullanmaya uygun değildir (Öztürk, 2009b: 284). Bu noktada ayetin mut'a nikâhıyla ilişkili olduğunu düşünen Mücâhid, Katâde ve Süddî gibi tâbiîn âlimlerinin yorumları bağlayıcılık arzetmemektedir (Biltacî, 1970: 254). Çünkü Fahreddîn er-Râzî'nin (1981) de ifade ettiği gibi cumhur ulemâ, bu ayette mut'a nikâhıyla ilgili herhangi bir atıf bulunmadığı görüşünde birleşmişlerdir (X. 50). Buna mukabil Kurtubî (2006) ayetin mut'a nikâhıyla ilgili olduğu görüşünü cumhur'a atfetmiştir (VI. 215).

Hiz. Ömer'in mut'a nikâhıyla ilgili uygulamasına gelince, her ne kadar Hiz. Peygamber hayattayken mut'a nikâhının yasaklanmış olduğu görüşü ileri sürülse de bu nikâh nihâi olarak Hiz. Ömer tarafından yasaklanmıştır. Zira bir rivayette onun, "Ben Rasûlullah zamanında helal olan iki mut'ayı da yasaklıyor ve ikisi için de ceza öngörüyorum." dediği zikredilmiş, başka bir rivayette ise "Mut'a evliliği yapan kimseyi mutlaka recmederim." dediği nakledilmiştir (Biltacî, 1970: 251; Kurtubî, 2006: III. 303; VI. 219; Suyûtî, 2003: IV. 332).

Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Hiz. Ömer yasak hükmünü ortaya koyarken, Kur'an'ı ya da Hiz. Peygamber'i referans göstermemiştir. Demek ki bu hüküm Hiz. Ömer'in içtihadına dayanmakta, ayrıca Hiz. Peygamber döneminde nihâi yasak hükmünün bulunmadığına da işaret etmektedir. Eğer bunun aksi olmuş olsaydı, yani Hiz. Peygamber tarafından verilmiş bir yasak hükmü mevcut olsaydı Hiz. Ömer bizzat kendisine böyle bir yasak izafesinde bulunmazdı. Dolayısıyla Hiz. Ömer'in söz konusu yasağı salt içtihattan ibarettir (Öztürk, 2009b: 300). Öte yandan daha önce yukarıda naklettiğimiz Hiz. Ali veya İbn Abbâs'ın söylediği bildirilen, "Eğer Ömer mut'a nikâhını yasaklamasaydı, günaha batmış olandan (şakîlerden) başka kimse zina etmezdi (Suyûtî, IV. 2003: 331; Taberî, 2001: VI. 588)." sözleri de bu konudaki nihâi yasağın Hiz. Ömer'e ait olduğunu kanıtlar mahiyettedir.

Hiz. Ömer'in hilafet döneminin ortalarında veya son zamanlarına doğru uygulamaya koyduğu kaydedilen mut'a nikâhı yasağının sebebi şudur: Seleme b. Ümeyye b. Halef el-Cumâhî, Hâkim b. Umeyye el-Eslemî'nin kölesi Selma ile mut'a

nikâhı yapar. Kadın bu evlilikten bir çocuk dünyaya getirince çocuğun babası olan Seleme bu çocuğu kabul etmez. Bu olay Hz. Ömer’e intikal edince mut’a nikâhını yasaklar (Öztürk, 2009b: 300).

Ehl-i Sünnet âlimleri Hz. Ömer’in Hz. Peygamber tarafından daha önce helal kılınan bir nikâh türünü yasaklamasını tam anlamıyla izah edememişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber’in yeri ve zamanı geldiğinde (zaruret halinde) açıkça mübah kıldığı ve tümüyle yasaklamadığı mut’a nikâhını Hz. Ömer’in yasaklaması onun tekfir edilmesini gerektirirdi. Yine konuyu bir şekilde te’vil etme yoluna giden Sünnî âlimler, yasağın Hz. Peygamber döneminde gerçekleştiğini ispatlamak için Câbir b. Abdillâh’ın “Mut’a nikâhı Hz. Ömer’in hilafet dönemine kadar serbestti.” sözünü yasaktan haberdar olmamaya hamletmişlerdir (Biltacî, 1970: 251-252). Sonuç olarak bu görüşü savunan âlimlere göre Hz. Ömer Hz. Peygamber tarafından konulan yasağı teyit etmiştir. Ancak Hz. Peygamber’in bu konudaki yasağından habersiz olan çevreler, mut’a nikâhının ilk defa Hz. Ömer tarafından yasaklandığını zannetmişlerdir (Biltacî, 300).

Bize göre mut’a nikâhı kesin olarak Hz. Ömer tarafından yasaklanmıştır. Bu görüşe, “Hz. Ömer’in Kur’an ve Sünnet’le meşruiyeti sabit olmuş bir hüküm olan mut’a nikâhını yasaklamasına sahabenin çoğunluğu nasıl muvâfakat etmiştir?” denilerek itiraz edilse de bu itiraza cevap verilemeyeceğine dikkat çekilmiştir (Biltacî, 1970: 257-258). Ancak böyle bir itiraza şu şekilde cevap vermek de mümkündür: Hz. Ömer’in müellefe-i kulûb’un payını zekâtтан düşürmesine, zaruret halinde had cezasını kaldırmasına, kitabî kadınlarla evlilik ruhsatını askıya almasına ve ganimet taksimi hususundaki sıra dışı uygulamasına ses çıkarmayan ve onaylayan sahabe, bu konuda da aynı şekilde davranmış ve Hz. Ömer’e muvâfakat etmiştir (Öztürk, 2009b: 302).

3.2.6. Bir Mecliste Üç Talakla Boşamayı Geçerli Sayması

Cahiliye Arap toplumunda ve İslâmiyet’in ilk yıllarında erkekler herhangi bir sınırlama olmaksızın, diledikleri kadar eşlerini boşuyorlar ve istedikleri zaman tekrar eşlerine geri dönebiliyorlardı. Boşama/talak yetkisi kocaya ait olduğu gibi boşadıktan sonra tekrar dönebilmesi için eşinin onayını almasına da gerek yoktu. Böyle bir durumda en fazla zarara uğrayanlar bu şekilde kötü niyetli kocaları olan kadınlardı. Zira talak iradesinin kullanımındaki bu serbestlik kocanın aynı anda birden fazla kadını tek nikâh altında toplayabilmesine ve sınırsız sayıda cariye edinebilmesine dolayısıyla bu yolla hanımlarından bazılarını haksızlık yapmasına sebep olmaktaydı. Bu boşluktan

yararlanan koca daha önce boşadığı eşine, iddetini doldurmasına az bir zaman kala dönüyor ve tekrar boşayarak iddetini uzatmış oluyordu. Bu usulsüz ve kötü niyetli yöneme tekrar tekrar başvurularak kadının bir başkasıyla evlenmesi engellendiği gibi kocasıyla da normal bir aile hayatı yaşamasına fırsat verilmiyordu (İbn Kesîr, 2000: II. 339-340; Kurtubî, 2006: IV. 54-55; Şelebî, 1947: 57; Taberî, 2001: IV. 125; Vâhidî, 1991: 81).

Rivayete göre İslâmiyet'in gelmesinden sonraki dönemde, cahiliye devrindeki uygulamaya paralel şekilde hareket eden Ensar'dan bir adama karısı, "Aile hayatımız normale dönmeyecekse benim yakamı bırak." demiş, adam da, "Vallahi seni ne alacağım ne de bırakacağım!" diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine talakla ilgili hükümleri düzenleyen ve boşamayı disiplin altına alarak sınırsız olan boşamayı üç defayla sınırlı hale getiren, bunun yanında birinci ve/veya ikinci boşamanın ardından dönüş imkânı sağlayan ancak üçüncü boşamadan sonra dönüşün olmadığını belirten 2.Bakara 229-230. ayetler nazil olmuştur (İbn Kesîr, 2000: II. 340-341). Bu ayetlerde mealen şöyle buyrulmuştur: "Boşama iki defadır/bir boşama iki defa geri alınabilir. Bu durumda evlilik ya iyilikle devam eder veya güzel bir şekilde sona erdirilir (...) Erkek [üçüncü kez] kadını boşarsa, bu kadın başka bir erkekle evlenmedikçe bir daha kendisine helal olmaz..."

Hiz. Aîşe konuyla ilgili ayetlerin vahyedilmesinden önceki uygulamalar hakkında şunları söylemiştir: "Erkek karısını dilediği kadar boşardı. Hatta yüzlerce ya da daha fazla boşamış olsa bile, iddet süresi içinde karısına döndüğü zaman, o kadın onun karısı sayılırdı. Bir gün bir adam karısına şöyle dedi: 'Allah'a yemin ederim ki seni ne baîn talakla boşayıp kendimden uzaklaştıracığım, ne de karım olarak sonsuza dek evimde barındıracağım.' Karısı, 'Bu nasıl olacak?' diye sordu. Adam, 'Seni hep boşayacağım ve her defasında iddetin dolmak üzere iken tekrar sana döneceğim.' dedi. Bu cevabı alan kadın hemen Hiz. Âîşe'nin yanına gitti ve kocasının yaptıklarını ona anlattı. Hiz. Âîşe, Hiz. Peygamber gelene kadar sustu ve geldiğinde durumu kendisine anlattı. Hiz. Peygamber de sükût edince, boşamayı sınırlandıran 2.Bakara. 229-230. ayetler nazil oldu (Tirmizî, Talak 16)."

Fıkıh âlimlerinin ekserisinin ittifakına göre bu ayetlerde sözü edilen boşamalardan her biri ayrı bir temizlik (tuhr) döneminde olmak üzere ayrı ayrı telaffuz edilmesi durumunda geçerlidir ve bu üç boşamanın ardından eşler arasındaki nikâh bağı sona erer (Kurtubî, 2006: IV. 55). Fakat buradaki ihtilaf üç talak ifadesinin tek celsede ve peşpeşe kullanıldığında boşamanın gerçekleşip gerçekleşmediği, eğer boşama

gerçekleşmişse bunun tek talak mı (ric'î talak) yoksa üç talak mı (bâin talak) olduğu meselesindedir. Sahabe ve tabiînden bazı âlimler ve günümüz çağdaş İslam âlimlerinden bir kısmına göre böyle bir boşama tek talak sayılır ve tekrar dönme imkânı sağlar. Esasen Kur'an, 4.Nisâ 34-35. ayetler uyarınca mü'minler'den eşlerini boşamaya en son çare olarak başvurmalarını istediği gibi bu hususta teenni ile hareket edip aceleci davranılmamasına ve konuyla ilgili yukarıdaki ayette de belirtildiği üzere üç talak hakkının bir defada kullanılmamasına özellikle dikkat çeker (Köse, 2006: 46).

Bu görüşü savunan âlimlere göre 2.Bakara 229. ayette “talak ikidir” değil “iki defadır” (merrateyn) denilmiştir. Yani ayet, söz konusu işin iki ayrı defada ve iki ayrı yerde yapılmasını iktiza eder. İbn Abbas'ın bu ayeti şöyle yorumladığı rivayet edilir: “Allah, Kur'an'da ‘Boşama iki defadır’ buyurmak suretiyle talakın iki defada gerçekleştiğini bildirmiştir. Böylece bundan sonraki boşanmaların çoğunun ‘iyilikle tutma’ yani geri dönüşü imkânı olan (ric'î) boşama olmasını istemiştir (Kurtubî, 2006: IV. 55).” Öte yandan yine bu görüşü savunan fıkıh âlimlerinin ittifakına göre, *tesrîhun bi-ihsân* (güzellikle bırakma) ifadesi iki talaktan sonraki üçüncü talaktır. Buna göre bir kimse bir kere veya iki kere talak ifadesini kullandıktan sonra tekrar karısına dönebilir. Ama 2.Bakara 230. ayetin de belirttiği üzere üçüncü kez (erkek) onu (karısını) boşayacak olursa o (kadın) başka birisiyle evlenmeden kendisine helal olmaz. Söz konusu âlimlerin görüşlerine delil olarak ileri sürdükleri ve Kurtubî'nin âhad haber niteliğinde olduğunu belirttiği bir rivayete göre Hz. Peygamber'e 2.Bakara 229. ayette “talak ikidir” denildiği belirtilmiş ve üçüncü talakın nerede olduğu sorulmuştur. Hz. Peygamber de, “*fe-imsâkûn bi-ma'rûfîn ev tesrîhun bi-ihsân* (ya iyilikle tutmak ya da güzellikle bırakmak.)” diye cevap vermiştir (IV. 58; Ayrıca bkz. İbn Kesîr, 2000: II. 341-342; Taberî, 2001: IV. 130).

Tâvûs kanalıyla yine İbn Abbas'tan nakledildiğine göre Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekr dönemleri ile Hz. Ömer'in hilafet döneminin ilk iki yılında tek celsede telaffuz edilen üç talak tek talak sayılmıştır. Ancak Hz. Ömer bu tür boşamanın yaygınlaştığını görünce, “Bu insanlar, düşünüp taşınarak yapmaları gereken bir işi aceleye getirir oldular. Bu şekilde boşamayı onların aleyhine olacak şekilde geçerli saysak ne dersiniz?” demiş ve tek celsede telaffuz edilen üç talakı geçerli kabul etmiştir (Abdürrezzâk, 1983: VI. 391-392; Kurtubî, 2006: IV. 61-62; Müslim, Talak 2). Sahabe de yapılan istişareler sonucunda bunu böylece uygun görünce hüküm bu şekilde tatbik edilmeye başlanmıştır.

Hiz. Ömer'in aceleyle, düşünülmeden yapılan ve istismara açık olan gelişigüzel boşamanın önüne geçmek için uygulamaya koyduğu bu önlem, o devir için uygun bulunmuş ve herkesçe kabul görmüştür. Daha sonra teşekkül eden dört mezhebin imamları da bu uygulamayı esas alarak aynı anda yapılan üç boşamanın üç talak olarak vâki olacağı şeklinde mezhep görüşlerini belirtmişlerdir (Gezgin, 2009: 224).

Bir değerlendirmeye göre, "Hz. Ömer'in boşanma hukukuyla ilgili kişisel tasarrufu, istihsan tarzındaki örneklerden birisidir. Zira Hz. Ömer, toplumda ortaya çıkan istismarlar neticesindeki zaruretlar sebebiyle boşama ile ilgili aile hukukunda keskin bir değişiklik yapmış ve "Bundan sonra bir kimse, tek celsede karısını kesinlikle üç defa boşayabilir." kuralını getirmiştir. Bu değişikliğin ardından boşama işi bu şekilde yürütülmüştür. Esasen Hz. Ömer'in yaptığı bu değişiklik devlet başkanı yetkisine dayanıyordu. Devletin verdiği teşrî yetkisini kullanan Hz. Ömer'in çıkardığı bu kanun her ne kadar Kur'an ve Sünnet'e aykırı da olsa o bunu zaruret esasına dayandırmış, dolayısıyla onun bahse konu içtiadı zaruret esasına dayalı bir istihsan niteliği kazanmıştır (Gezgin, 2009: 224-225)."

Başka bir değerlendirmeye göre Hz. Ömer'in şûra heyetiyle istişaresinin neticesinde onların da muvâfakatıyla aldığı bu kararın "nassla sabit olmuş bir hükmün maslahat gereği değiştirilerek yeni bir hükmün vaz edilmesi" şeklinde anlaşılması isabetli bir yaklaşım değildir. Çünkü Hz. Ömer, insanların Kur'an ve Sünnet çerçevesinde belirlenmiş bulunan boşama prosedürünün dışına çıkarak, eşlerini bir talakla boşayabilecekleri halde aceleci davranarak üç talak bir defada zikretmek gibi kötü bir alışkanlık kazanmaları ve bunun da yaygınlaşması üzerine geçici cezâ bir tedbir olarak aynı anda üç boşamayı üç talak olarak öngörmek istemiş, şûra heyeti de bunu isabetli bulmuştur. Zira Hz. Ömer'in konuyu istişareye sunduğu esnadaki sarf ettiği sözler de buna delalet etmektedir. Buna göre aynı anda üç boşamayı üç talak kabul etmek, delilden hareketle ulaşılan hukukî anlamdaki nihâi sonuç değildir. Buradaki esas amaç insanları Kur'an ve Sünnet'in öngördüğü boşama prosedürüne uymaya zorlamaktır. Yani aslî hükmü korumak ve böyle bir müeyyide ile bunu zorunlu kılmaktır (Köse, 2006: 47).

Bu amaç doğrultusunda hareket eden Hz. Ömer'in bu uygulamayı yürürlüğe koymadan önce yine üç defa boşamayı suç saydığı ve bu yola tevessül edenleri dayakla cezalandırdığı rivayet edilmiştir (İbn Hacer, t.y.: IX. 362-364; Tahâvî, 1994: III. 59). İbn Hacer el-Askalânî bu rivayetin sahih olduğunu özellikle belirtmiştir (IX. 362-364). Fakat bir müddet sonra dayak cezası kâfi gelmemiş olacak ki Hz. Ömer tek celsede

yapılan talak iradesini üç talak saymak gibi bir tedbire başvurmuştur (Köse, 2006: 47). Bu şekilde karısını boşayan kimse için Hz. Peygamber'in, "Ben aranızdayken Allah'ın kitabıyla mı oynanıyor (İbn Hacer, t.y.: IX. 362; Nesâ, Talak 6)." şeklindeki sözlerinin de Hz. Ömer'in bu içtihadına ilham kaynağı olması ihtimal dâhilindedir.

Ne var ki Hz. Ömer'in geçici bir önlem olarak öngördüğü uygulamanın bu yönü dikkate alınmadan sabit hüküm olarak kabul edilmesi ve aynı zamanda dört mezhep imamının da kabulüyle geçerliliğini koruması beraberinde bazı problemler getirmiştir. Zira aynı anda üç boşamanın üç talak kabul edilmesiyle düşünülmeden ve bazen de aceleyle yapılan boşama ifadeleri insanların hareket alanını kısıtladığı gibi kocanın karısına tekrar dönüş imkânını da ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla bu uygulama bir süre sonra Allah ve Resûlünün lanetlediği (Dârimî, Nikâh 53; İbn Mâce, Nikâh 33; Nesâî, Talak 13; Tirmizî, Nikâh 28) "hüllecilik" gibi Müslüman ahlakına yakışmayan bir durumu ortaya çıkarmıştır. Çünkü Hz. Ömer'in getirdiği hüküm çerçevesinde karısını bir defada boşayan kişi daha sonra pişmanlık duyduğunda geri dönüş yapmak için mecburen hüllecilik yolunu tercih edecektir. Yani eski karısını tekrar nikâhı altına alabilmek için anlaşmalı olarak başkasıyla evlendirecek, o kadın da beraber yaşamak için değil sadece eski eşine geri dönebilmek için bu yolu tercih etmek zorunda kalacaktır. Müctehidler Hz. Peygamber'in bu duruma dair hadislerini de göz önüne alarak hülle maksadıyla evlenmenin günah olduğu fikrinde birleşmişler ve hatta büyük çoğunluk böyle bir durumda günah olmasının yanında akdin de geçersiz olduğunu düşünmüşlerdir (Karaman, 2005: 348). Üstelik bazı sahabiler bu uygulamaya tevessül ederek gerçekleştirilen anlaşmalı bir evliliğin zina sayılacağını belirtmişlerdir. Hatta Hz. Ömer, amacı önceden belli olmak üzere "anlaşmalı hülle evliliği" yapan yeni ve eski kocaları taşa tutacağını söylemiştir (Abdürrezzâk, 1983: VI. 265).

Bu gibi gerekçelerle böyle bir hükmün neticesinde ortaya çıkan problemler nedeniyle İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi bazı İslam âlimleri Hz. Peygamber dönemindeki aslî hükme dönmek gerektiğini savunmuşlardır (Köse, 2006: 47-48). Öte yandan günümüz İslam araştırmacılarının bir kısmı da bu görüşü benimsemişler, yani tek celsede yapılan boşamanın bir talak sayılması kuralını kabul etmişlerdir. Kısacası sahabe ve tabiîn uleması ve sonraki dönemlere mensup müctehidler ekserisine göre, bir yerde yahut bir temizlik (tuhr) döneminde yapılan boşamalar kaç kere olursa olsun bir kere boşama hükmündedir ve böylece koca tekrar dönmek isterse belli bir müddet içinde yeni bir akit yapmadan eşine geri dönebilir. Zira 2.Bakara 229. ayet ve kadınların usulüne göre boşanması gerektiğini

bildiren 65.Talak 2. ayet bir arada düşünöldüğünde üç boşamanın bir kerede yapılmaması gerektiğı, dolayısıyla İslam'ın bunu istemediğı ortaya çıkmaktadır (Karaman, 2005: 338-339).

Hal böyleyken Hz. Ömer çok hassas olunması gereken bir noktada insanların ciddiyetsizce ve düşünmeden hareket etmelerini, Kur'an ve Sünnet çerçevesi dışına çıkarak kendilerine tanınan genişliğı daraltmalarını ve bunun da yaygınlık kazanmasını engellemek istemiştir. Bu sebeple, kendisine tanınan yetkiye dayanarak ve sahabenin istişaresi gereğı caydırıcı bir müeyyide olarak bir defada kullanılan talak ifadesinin üç talak sayılmasını kararlaştırmıştır. Çünkü bu karara sebebiyet verenler, evlilik gibi kutsal bir kurumun esaslarını hiçe saymışlar ve Allah'ın en sevmediğı helal olarak nitelenen, fakat ihtiyaç olduğunda huzurun sağlanması için izin verilen boşama yolunu gereksizce istismar etmişlerdir. Talak hakkını sorumsuzca yerine getirirken de aynı anda üçünü birden kullanmışlar ve Hz. Peygamber'in deyimiyle, Allah'ın kitabıyla oynamışlardır. İşte bu yüzden Hz. Ömer, nassın gerektirdiğı hükmün değıştirilmesi için değil daha iyi uygulanabilmesi için ve daha önce örneğini verdiğimiz cahiliye dönemindekine benzer kadın istismarlarının önüne geçebilmek maksadıyla geçici ve zecrî/caydırıcı olmak üzere bu uygulamayı gerçekleştirmiştir (Gezgin, 2009: 227-228).

SONUÇ

Hız. Ömer İslam medeniyetinde derin izler bırakmış ender şahsiyetlerden biridir. İslam'a girdikten sonra Hız. Peygamber'in ashabı arasında çok önemli bir yer kazanmıştır. Konuyla ilgili iki farklı rivayetten çıkan sonuca göre Hız. Ömer'i Müslüman olmaya sevk eden temel unsur Kur'an'dan etkilenmesidir. Bunun yanında hak ve hakikati kabule açık olması ve aynı zamanda temiz bir fitrata sahip bulunması da İslam'a girmesinde önemli rol oynamıştır.

Müslüman olduğu günden itibaren sürekli olarak Hız. Peygamber'in yakın çevresinde yer alan Hız. Ömer, Medine'ye hicretten sonra çok önemli görevler üstlenmiş, Bedir savaşındaki esirler konusunda olduğu gibi birçok meselede isabetli görüş ve teklifler ortaya koymuş, dolayısıyla Hız. Peygamber'e bir anlamda danışmanlık yapmıştır. Hız. Peygamber'in vefatının ardından yeni halifenin seçilmesi meselesinde de etkin rol oynamış ve Hız. Ebû Bekr'in halife seçilmesinin ardından devlet yönetimine büyük katkılarda bulunmuştur. Kritik zamanlarda ileri sürdüğü görüşleriyle halifeye yardımcı olmuştur.

Hız. Ebû Bekr'den sonra hilafet görevini üstlenen Hız. Ömer toplumun sorunlarına getirdiği köklü çözümler ve devlet yönetiminde ilk defa tatbik mevkiine koyduğu içtihatlarla İslam medeniyetinin teşekkülünde büyük adımlar atmıştır. Öte yandan onun döneminde fetihler hız kazanmış, Irak, Suriye ve Mısır'ın fethi tamamlanmıştır. Fetihler neticesinde ganimet gelirlerinde artış olmuş, bu gelirlerin tespit, kontrol ve kullanımını belli bir sisteme bağlamak maksadıyla Beytül mâl ve Dîvan müessesini ihdas etmiştir. Ayrıca İslam tarihinde ilk sayılabilecek diğer birçok icraata daha imza atmıştır.

Bunlardan biri ve belki de en önemlisi Kur'an'ın iki kapak arasında toplanmasıdır. Hız. Ömer Kur'an ayetlerinin eksiksiz muhafazası ve doğru şekilde okunup yazılmasına azami ihtimam göstermiş, bu amaçla Kur'an'ın cem'ine ön ayak olmuştur. Kur'an'ın cem'iyle ilgili teklifi ilk anda halife Hız. Ebû Bekr ihtiyatla karşılanmış, fakat daha sonra Halife onun bu teklifini isabetli bulmuştur. Sonunda Hız. Ebû Bekr'in emriyle Zeyd b. Sâbit başkanlığında kurulan komisyon cem faaliyetine başlamış ve on beş ay gibi bir sürede bu faaliyet tamamlanmıştır. Bu süre zarfında karşılaşılan birçok problemde Hız. Ömer'in fikrine müracaat edilmiş, onun katkılarıyla Kur'an'ın metinleşme sürecinin ilk ve en önemli aşaması nihayete ermiştir.

Disiplin ve düzene son derece önem atfeden Hz. Ömer özellikle Kur'an'ın yazılış ve okunuşunda standart oluşturulması yönünde büyük gayret sarf etmiş, bilhassa kıraat konusunda çok titiz davranmıştır. Farklı kıraatlerin sıhhatli olup olmadığını tespit hususunda çok kere Übey b. Ka'b'a başvurmuş, kimi zaman onun görüşüne de itirazda bulunmuştur.

Klasik rivayet tefsirleri ve meşhur hadis mecmuaları incelendiğinde Hz. Ömer'e atfedilen birçok rivayetin mevcut olduğu görülür. Bu rivayetlerin büyük bir kısmı fikhî içeriklidir. Bunun yanında Kur'an ve tefsire dair rivayetler de azımsanmayacak ölçüdedir. Bu kategoride yer alan rivayetlerin önemli bir bölümü ise Kur'an'ın metinleşme süreciyle ilgilidir. Hadis ve tefsir kaynaklarında "recm ayeti" diye zikredilen metinle ilgili rivayetler ise hem sübût/senet hem delalet/mana yönünden oldukça problemlidir.

Hz. Ömer'in tefsirle ilgili rivayetlerinden bir kısmı Ulûmu'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilebilecek niteliktedir. Ancak bu kapsamda yer alan rivayetlerin büyük bir bölümü kıraatlerle ilgilidir. Bu konuyla ilgili rivayetler Hz. Ömer'in Kur'an'daki bazı kelimeleri yaygın kabul gören kıraatlerden farklı okuduğunu göstermektedir. Doğrudan veya dolaylı biçimde esbâb-ı nüzûl'le ilgili olan rivayetleri de azımsanamayacak ölçüdedir, denilebilir. Ayrıca Garîbü'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilebilecek bazı tefsir rivayetleri de vardır; ancak bunlar fazla bir yekûn tutmamaktadır.

Hz. Ömer'in Kur'an ve tefsirle ilgili rivayetleri arasında muvâfakatlarıyla ilgili olanları önemli bir yer tutar. Klasik kaynaklarda "Muvâfakât-ı Ömer" başlığı altında zikredilen bu rivayetler, Hz. Ömer'in ilâhî vahyin ruhuyla duygudaşlık kurduğunu gösterir niteliktedir. Hz. Ömer'in "muhaddes" (ilhama mazhar olan kimse) olarak nitelendirilmesi de muhtemelen ilâhî vahyin birçok konuda onun görüşüne muvafakat etmesiyle ilgilidir. Hz. Ömer kendi muvâfakatlarının sayısını üç veya dört olarak zikretmiştir. Buna mukabil bazı kaynaklarda yirmi civarında muvâfakatından söz edilmiştir. Ancak kaynakların pek çoğunda on küsur muvâfakatına yer verilmiştir.

Hz. Ömer Kur'an ayetlerinin tefsir ve tatbikinde öncelikle dinin genel amaçlarına uygunluğu göz önünde bulundurmuş ve naslardan ulaştığı sonuçları bu amaçlar doğrultusunda uygulamıştır. Dinî hükümler konusunda ruhsattan ziyade azimetten yana olmuştur. Son dönemdeki Kur'an ve tarihsellik konulu tartışmalarda Hz. Ömer'in bilhassa müellefe-i kulûb'a zekâtta pay vermemesi, kitâbî kadınlarla evliliğe bir nevi yasak koyması, bazı durumlarda hırsızın elini kesmemesi gibi içtihatlarına atıfta

bulunulurken, bu mesele üzerinde yeterince durulmamış, aksine ya Hz. Ömer'in söz konusu içtihat ve uygulamalarının Kur'an ahkâmının "tarihsel"liğini ispat iddiasının lehine ya da bunun tersine biçimde istimal edilmiştir.

Hz. Ömer'in bazı ayetlerdeki hükümleri askıya aldığı inkâr edilemez bir gerçektir; ancak burada önemli olan askıya alma fiilinden öte bu fiili doğuran temel sebep ve illettir. Bizce bu temel sebep Hz. Ömer'in dinî-ahlâkî yaşantıda ruhsattan değil, azimetten taraf olmasıdır. Bu gerçeği özellikle kitâbî kadınlarla evlilik ve mut'a nikâhıyla ilgili yasak hükmünden anlamak mümkündür. Öte yandan Hz. Ömer'in birer istihsan örneği sayılabilecek içtihatlarının nasslarla sabit olan hükümleri ilga ve iptal içeriği bulunmamakta, aksine söz konusu hükümlerin canı, malı, nesli muhafazayla ilgili temel dinî maksatlar ve aynı zamanda olgusal/toplumsal ihtiyaçlar çerçevesinde yeniden tefsir ve tatbik edilmesi denebilecek bir özellik taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, H. (1983), *el-Musannef*. III-VI-VII-X, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî.
- Abdürrezzâk, H. (1989), *Tefsîru'l-Kur'ân*. II, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Âlûsî, Ş. (t.y.), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*. VII-XXIV, Beyrut: Dâru İhyâi'-Turâsi'l-Arabî.
- Aynî, B. (t.y.), *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. II-IV-XVI, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Azimli, M. (2003), Hz. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım, *İslâmiyât*, s. 173-183, Ankara: Cilt: 6, Sayı: 1.
- Bâcî, S. (1332), *el-Müntekâ Şerhu Muvattâ-i İmâm Mâlik*. VI, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî.
- Bardakoğlu, A. (2001), İstihsan, *DİA*, XXIII. 39, İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Beğavî, H. (1988), *Meâlimu't-Tenzîl*. I-III-VI-VIII, Riyad: Dâru't-Tayyibe.
- Belâzürî, A. (1987), *Fütûhu'l-Büldân*. s. 374, Beyrut: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye.
- Beyhakî, A. (2003), *es-Sünenü'l-Kübrâ*. VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Bilmen, Ö. N. (1973) *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirîn*. I. 207, İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Biltacî, M. (1970), *Menhecü Ömer İbni'l-Hattâb fî't-Teşri'*. s. 251-305, Kahire: Dâru's-Selâm.
- Buhârî, M. (1981), *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Bûtî, M. (2007), *Davâbitü'l-Maslaha fî's-Şerîati'l-İslâmiyye*. s. 156-158, Dimeşk: Dâru'l-Fikr.
- Cassâs, A. (1992), *Ahkâmu'l-Kur'ân*. III-V, Beyrut: Dâru İhyâi'-Turâsi'l-Arabî.
- Cerrahoğlu, İ. (1985), *Tefsir Usûlü*. s. 99, Ankara: T.D.V. Yayınları.
- Çeker, O. (2006), Prof. Dr. Saffet Köse'nin 'Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış' Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 53, Konya: Sayı: 7.
- Dalgın, N. (2005), *İslam Hukukuna Göre Müslüman Gayr-i Müslim Evliliği*. s. 59-67, Samsun: Etüt Yayınları.
- Dârimî, A. (1981), *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (2006), Müt'a. *DİA*, XXXII. 174, İstanbul: T.D.V. Yayınları.

- Ebû Dâvud, S. (1992), *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ebû Yusuf, Y. (t.y.), *Kitâbu'l-Harâc*. s. 25-41, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Emîn A. (1933), *Fecru'l-İslâm*. s. 93-239, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî.
- Erkal, M. (1996), Ganimet. *DİA*, XIII. 351-352, İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Erul, B. (2007), *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. s. 129, Ankara: T.D.V. Yayınları.
- Fayda, M. (1989), *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*. s. 7-177, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Fayda, M. (1997), Ömer. *DİA*, XXXIV. 44-47, İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Fazlur Rahmân, (1998), *İslâm ve Çağdaşlık*. (Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu. Çev.), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gezgin, A.G. (2009), *Özgün Bir Kur'an Yorumu: Hiz. Ömer Örneği*. s. 36-254, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Hâkim, A.N. (1997), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. IV, Kahire: Dâru'l-Haremeyn.
- Hamidullah, M. (2003), *İslam Peygamberi*. I-II, (Salih Tuğ. Çev.), Ankara: İrfan Yayınları.
- Hatiboğlu, M.S. (2005), *Hilâfetin Kureşliliği: İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik*. s. 38-49, Ankara: Kitâbiyât.
- Hindî, A. (1985), *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Ef'âl*. IX, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Ebî Dâvûd, A. (1995), *Kitâbu'l-Mesâhif*. s. 157, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- İbn Ebî Şeybe, A. (2004), *el-Musannef*. X, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Hacer, A. (t.y.), *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. I-II-IX, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- İbn Hanbel, A. (1995), *el-Müsned*. I-VI-XI, Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- İbn Hişam, M. (2004), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. I, Beyrut: Dâru İhyâi'-Turâsi'l-Arabî.
- İbn Kesîr, İ. (2000), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. II-V-XI, Kahire: Müessesetü Kurtubâ.
- İbn Kesîr, İ. (1991), *Müsnedü'l-Fâruk Emîri'l-Mü'minîn*. II, y.y.: Dâru'l-Vefâ.
- İbn Mâce, M. (1981), *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İbn Sa'd, A. (2001), *et-Tabakâti'l-Kübrâ*. II-III, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî.
- İbnü'l-Cevzî, A. (1984), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*. I-IX, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî.
- İbnü'l-Cevzî, A. (1997), *Menâkıbu Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*. s. 4-248, Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- İbnü'l-Cezerî, M. (t.y.), *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. s. 3, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- İbnü'l-Esîr, İ. (t.y.), *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*. II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Esîr, İ. (1987), *el-Kâmil fî't-Târih*. IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbrahim b. Hasen (1983), *et-Tefsîru'l-Me'sûr an Ömer b. el-Hattâb*. s. 16-807, y.y.: Dâru'l-Arabiyyeti'l-Kitâb.
- İsfahânî, A. (t.y.), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*. I, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kallek, C. (2006), Müellefe-i Kulûb. *DİA*, XXXI. 475-, İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Karaman, H. (2005), *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku 1-2-3*. s. 338-348, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karaman, H., & Çağrı, M., & Dönmez, İ. K., & Gümüş, S. (2007), *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kâsânî, B. (1986), *Bedâi'u's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi*. II-VII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Keskin, Y.Z. (2001), *Recm Cezası: Âyet ve Hadis Tahlilleri*. s. 108-116, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Koçak, M. (1982), *Hiz. Ömer ve Fıkhi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 10-112, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Köse, S. (2006), "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 18-48, Konya: Sayı: 7.
- Kurtubî, M. (2006), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. I-XXI, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Mâlik b. Enes, A. (1981), *el-Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Maşalı, M. E. (2004), *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlâsı*. s. 117, Ankara: Kitâbiyât.
- Mes'ûdî, A. (1973), *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*. II, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Muhib et-Taberî, A. (1996), *er-Riyâzü'n-Nadire fî'l-Menâkıbi'l-Aşere*. II, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Müslim, H. (1981), *el-Câmiu's-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nesâî, A. (1981), *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Nevevî, Y. (1929), *Sahîhu Müslim bi-Şerhi'n-Nevevî*. XIII, Beyrut: Matbaatü'l-Mısıriyye.
- Öztürk, M. (2005), *Tefsir Tarihi Araştırmaları*. s. 31, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- Öztürk, M. (2009a), *Kur'an-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*. s. 64, Ankara: Otto Yayınları.
- Öztürk, M. (2009b), *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*. s. 284-300, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Öztürk, M. (2011), *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine: problemler, tesbitler, teklifler*. s. 235-255, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Râzî, F. (1981), *Mefâtihu'l-Ğayb*. X-XVI, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Serahsî, Ş. (1989), *el-Mebsût*. III- XXIV, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Suyûtî, C. (t.y.), *Târîhu'l-Hulefâ*. s. 119-142, (M. Ebü'l-Fazl İbrahim. Nşr.), Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- Suyûtî, C. (2002a), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. I-II, Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Suyûtî, C. (2002b), *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*. s. 18-251, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye.
- Suyûtî, C. (2003), *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. I-XV, Kahire: Merkezü Hicr.
- Şa'bân, Z. (1990), *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. (İbrahim Kâfi Dönmez. Çev.), s. 259-355, Ankara: T.D.V. Yayınları.
- Şahin, D. (2009), *Hiz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 71-200, AÜSBE, Ankara.
- Şâtîbî, İ. (1994), *el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa*. II, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Şelebî, M. (1947), *Ta'lîlü'l-Ahkâm*. s. 44-63, Mısır: Matbaatü'l-Ezher.
- Şen, Z. (2007), *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*. s. 73-218, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Şiblî, M. (1978), *Asr-ı Saadet (İslam Târîhi)*. (Ömer Rıza Doğrul. Çev.), IV, İstanbul: Gündoğdu Matbaası.
- Taberî, C. (1967), *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*. IV, Kahire: Dâru'l-Maarif.
- Taberî, C. (2001), *Câmiu'l Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. II, XXIV, Kâhire: Merkezü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye.
- Tahâvî, A. (1994), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, III, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Tirmizî, İ. (1981), *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tüccar, Z. (1998), Hutay'e. *DİA*, XVIII. 424, İstanbul: T.D.V. Yayınları.
- Vâhidî, A. (1991), *Esbâbü'n-Nüzûl*. s. 53-422, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zebîdî, Z. (1980), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*. (Ahmed Naim. Çev.), II, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Zerkeşî, B. (2001), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Muhammet Ali ERDAL
Doğum Yeri ve Tarihi : Ankara – 07.11.1984
Medenî Durumu : Evli
E-posta : malierdal@hotmail.com
Telefon : 0 537 822 49 96

EĞİTİM DURUMU

2007-2011 : Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
2003-2007 : Lisans, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Adana.
2000-2002 : Lise, Şefaati İmam Hatip Lisesi, Yozgat.
1996-1999 : Acıgöl İmam Hatip Lisesi, Nevşehir.
1991-1995 : İlköğretim, Şehit Halim Altay İlkokulu, Yozgat.

İŞ DENEYİMİ

2010- : Karaisalı-Merkez Yeşilbaş Camii Müezzin-Kayyımlığı, Adana.
2008-2010: Seyhan-Bediüzzaman Nur Camii İmam-Hatipliği, Adana.
2005-2008: Seyhan-Zeytinli Kestel Mah. Camii İmam-Hatipliği Adana.
2004-2005: Pozantı-Yağlıtaş Köyü İmam-Hatipliği, Adana.

YABANCI DİL : İngilizce, Arapça.

BİLGİSAYAR : Word.