

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

HZ. OSMAN VE FIKIH İLMİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

ÖMER ÇITAK

AMASYA

Eylül – 2023

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

HZ. OSMAN VE FIKIH İLMİNDEKİ YERİ

Hazırlayan
Ömer ÇITAK

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN

AMASYA – 2023

TEZ ONAY SAYFASI

Ömer ÇITAK tarafından hazırlanan “HZ. OSMAN VE FIKİH İLMİNDEKİ YERİ” başlıklı çalışma aşağıdaki jüri tarafından 01/09/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri

İmza

Danışman : Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN

.....

Üye : Dr. Mustafa ÖZGÜR

.....

Üye : Dr. Şule GÜLDÜ

.....

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. .../.../.....

.....

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN SAYFASI

Tezimin içerdiki yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve unvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

01/09/2023

Ömer ÇITAK

ÖZET

HZ. OSMAN VE FIKIH İLMİNDEKİ YERİ

Ömer ÇITAK

Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Eylül /2023

Danışman: Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN

Hiz. Osman; İslamiyet'i ilk kabul edenlerden biri ve Raşid halifelerin üçüncüsüdür. Hiz. Peygamber'in iki kızıyla evlenmiş, bundan dolayı kendisine iki nur sahibi anlamına gelen "Zinnûreyn" lakabı verilmiştir. Habeşistan'a iki kez hicret etmiş, Hiz. Peygamber'in yanında Bedir savaşı hariç bütün seferlere katılmıştır. Henüz hayattayken cennetle müjdelenen on sahabeden biri olan Hiz. Osman, on iki yıl süren devlet başkanlığında önemli hizmetlerde bulunmuş, en önemli hususlardan biri olarak günümüze kadar mütevâtir olarak nakledilen Kuran'ı cemetmiştir.

Hiz. Osman, hac menasikini en iyi bilen, miras hukuku alanındaki sahabe icmâsını bozan görüşleri ve devlet başkanı sıfatıyla vermiş olduğu fıkhi içtihatları ile sahabe arasında ön plana çıkmıştır. Bundan dolayıdır ki Hiz. Osman'ın fıkıh alanında temayüz eden müçtehit bir sahabe olması ve bu yönde bulunduğu içtihatlarla sonraki dönemlere kaynaklık etmesi sebebiyle fıkıhçı kimliğini ortaya koymak amaçlanmıştır. Onun tüm fikhî görüşleri değil daha ziyade diğer müçtehit sahabelerden farklı düşündüğü ve müçtehit imamların görüşlerine delil teşkil eden ve daha sonraki dönemlerde mezheplerin şekillenmesine öncülük ettiği görüşleri ele alınmış ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yine onun devlet başkanı sıfatıyla vermiş olduğu hükümlerde ayrı bir başlık altında ele alınarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Ayrıca bu çalışmamızda Hiz. Osman'ın hüküm istinbâtında kullandığı deliller çeşitli örnekler muvacehesinde açıklanmaya çalışılmış ve vermiş olduğu hükümlerden hareketle hüküm istinbâtında gözetmiş olduğu ilkeler de tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Osman, Fıkıh, İctihat, Devlet Başkanlığı, Hüküm

ABSTRACT

HZ. OSMAN AND ITS PLACE IN FIQH

Ömer ÇITAK

Amasya University, Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences, M.A., September/2023

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Abdülkadir TEKİN

Hz. Osman; He was one of the first to accept Islam and the third of the Rashidun caliphs. He married two daughters of the Prophet Muhammed and for this reason he was given the nickname "Zinnurayn", which means the owner of two lights. He migrated to Abyssinia (Ethiopia) twice, he participated in all campaigns with the Prophet Muhammed except the Battle of Badr. During his twelve-year presidency, Hz. Osman, one of the ten companions who were promised paradise during their lifetime, rendered significant services. One of the most crucial achievements attributed to him is the compilation of the Quran, which has been transmitted as mutawatir (widely accepted) to this day.

Hz. Osman stood out among the companions due to his extensive knowledge of Hajj rituals, his views that challenged the consensus of the companions in matters of inheritance law, and his jurisprudential interpretations made in his capacity as the head of state. For this reason, Hz. Osman's identity as a fiqhist and his views as a companion who emerged in the field of fiqh and made decisions in this direction constitute a source for later periods. Not all of his fiqh views, but rather his views that he thought differently from other mujtahid companions and that constituted evidence for the views of mujtahid imams and led to the formation of sects in later periods, were discussed and evaluated. In addition, the decisions he made as the head of state were evaluated under a separate heading.

In addition, in this study, the evidence used by Hz. Osman in his judgment method was tried to be explained within the framework of various examples, and the principles he observed in his judgment method were tried to be determined based on the judgments he gave.

Keywords: Hz. Osman, Jurisprudence, Ijtihad, Presidency, Judgemen

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'in henüz hayattayken kendisini cennetle müjdelediğı Hız. Osman, İslam'ın Hız. Peygamberden sonra kurumsallaşmasında ve günümüze kadar gelmesinde en çok pay sahibi olan sahabelerden biridir. İlahi vahyin indirilişine şahit olan Hız. Osman, Kur'an'ın ana Mushaf'a bağılı kalarak çoğaltılmasını gerçekleştirip okuyuşta birliğı sağlayarak tefrikaların önüne geçmiştir. Kendi döneminde siyasi olayların etkisi sebebiyle fıkıhçı kimliğı hep göz ardı edilmiştir. Hız. Peygamber'in fetva verme yetkisi verdiği müçtehit sahabelerden olan Hız. Osman, hac menâsikini ve ferâiz ilmini de Zeyd b. Sabitle beraber en iyi bilen iki kişiden biri olması sebebiyle görüşleri fıkıh ilminin şekillenmesinde önem arz etmektedir. İslam'ın gelişim sürecinde İslam ordusuna en çok maddi anlamda destek vererek Hız. Peygamber'in övgüsüne mazhar olmuştur. Hız. Peygamber'in davasına gönül vermiş, hayatı boyunca sünneti tatbik etmekten geri durmamıştır. Hız. Osman, ilmi kişiliğıyle birçok meseleye akli çözüm getirmiş, Hız. Ebubekir ve Hız. Ömer'in koşulsuz danışma kurulu üyelerinden olmuştur. Fetva vermeye ehil kimselerden olan Hız. Osman, sünnetle amel etme ve sünneti aktarmada önemli vazifeler üstlenmiştir. Hız. Peygamber'in tebliğindeki maksadı en iyi anlayanlardan biri olan Hız. Osman, abdest, namaz, hac gibi ibadât; nikah, talak, miras gibi muamelat; had, kısas ve diyet gibi ukûbat konularında ve idari görevinin getirdiğı sosyal hayatın düzeninin sağlanması gibi meselelerde önemli içtihatlarda bulunmuştur. Halife olmasından sonra devlet başkanı sıfatıyla çözümlediğı davalar, verdiği hükümler Müçtehitlerin içtihatlarına kaynak teşkil ettiğinden mezheplerin görüşlerine de delil olmuştur.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızın konusu, amacı, önemi ve kaynakları hakkında bilgilendirme yer almaktadır. Birinci bölümde Hız. Osman'ın hayatı, halifelik dönemi ve ilmi kişiliğı hakkında kısaca bilgi verdikten sonra hüküm istinbâtında kullanmış olduğı deliller ve gözettiğı ilkeler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Hız. Osman'ın tüm fıkhi görüşleri değil kendi dönemindeki diğeri müçtehit sahabelerden farklı düşündüğü görüşleri ele alınmış olup bu hususta mezheplere etkisine temas edilerek değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Ülkemizde Hız. Osman'la ilgili çalışmalar daha çok Hız. Osman'ın hilafet dönemi, dönemindeki fitne olayları ve sebepleri, Mushaf'la ilgili çalışmalar, şehit edilmesi, devlet politikası, dönemindeki fetihler ve hadis rivayetlerini ele alan çalışmalardır. Murat Akarsu'nun "Hız. Osman ve Hilafeti" (Doktora Tezi) ve Ömer Faruk Akpınar'ın "Hız.

Osman’ın Hadis Rivayetindeki Yeri” (Yüksek Lisans) adlı çalışmaları, Muhammed Said Uysal’ın “Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Değerlendirilmesi” (Yüksek Lisans) çalışması ile Nejdet Akay’ın “Hz. Osman Dönemi Fitne Olayları ve Temel Sebepleri” (Yüksek Lisans) çalışmaları bunlardandır.

Arap dünyasında ise Muhammed Ravvas Kal’aci’nin Mevsûatü Fıkhı Osman b. Affân adlı eseri, Abdülvâli es-Sülemî’nin Fıkhü'l-halifeti 'r-raşid Osman b. Affan fi'l-ibâdât, Fıkhü Osman b. Affan fi'l-muamelât adlı eserleri, Abdülalîm Lâciverdhân’ın Fıkhü Osman b. Affan fi'l-hudud ve'l- cinayât ve 'd-divat ve'l-teazir çalışması ile Esedullâh Muhammed Hanîf’in Fıkhü Osman b. Affan fi ahkâmi 'l-üsra adlı tez çalışmaları bulunmaktadır. Ülkemizde Hz. Osman’ın fikhî yönü ile ilgili doğrudan bir çalışmanın olmayışı bizi böyle bir araştırma yapmaya sevk eden amillerin başında gelmektedir.

Tezimizin şekillenmesinde önemli katkıları olan danışman hocam Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN hocama yön veren rehberliğinden dolayı teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca tez çalışmam boyunca her türlü hizmetimizden geri durmayan, çalışmamıza maddi manevi ve desteğini esirgemeyen, bu zorlu süreçte gösterdikleri destek, sabır ve anlayıştan dolayı eşime ve çocuklarıma şükranlarımı sunarım.

Ömer ÇITAK

01/09/2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN SAYFASI.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Amacı	1
3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	2
I. BÖLÜM	
1. HZ. OSMANIN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	4
1.1. Hayatı	4
1.1.1. Doğumu, Nesebi ve Ailesi	4
1.1.2. Evlilikleri ve Çocukları.....	5
1.1.3. Müslüman Oluşu.....	6
1.1.4. Habeşistan’a Hicreti.....	7
1.1.5. Katıldığı Seferler.....	7
1.1.5.1. Bedir Savaşı.....	7
1.1.5.2. Rıdvan Biatı.....	8
1.1.5.3. Tebük Seferi	8
1.1.6. Hz. Ebubekir Döneminde Hz. Osman	9
1.1.7. Hz. Ömer Döneminde Hz. Osman	10
1.2. Halifelik Dönemi.....	11
1.2.1. Halife Seçilmesi ve Yönetimi	11
1.2.2. Dönemindeki Siyasi Olaylar ve Fetih Hareketleri	13
1.2.3. Fitne Olayları ve Sebepleri	14

1.2.3.1. Siyasi Sebepleri	15
1.2.3.2. Ekonomik Sebepler	16
1.2.3.3. Fitne Olaylarında Hz. Osman'ın Tutumu	17
1.2.4. Şehit Edilmesi	18
1.2.5. Hz. Osman'ın Öldürülmesine Hz. Ali'nin Tutumu	20
1.3. Hz. Osman'ın Fazileti ve İlmi Şahsiyeti	21
1.3.1. Fazileti	21
1.3.1.1. Vahiy Katipliği	22
1.3.1.2. Hayası	23
1.3.1.3. Cömertliği	25
1.3.1.4. Cennetle Müjdelenmesi	25
1.3.2. İlmi Şahsiyeti	26
1.3.3. Hz. Osman'ın Hüküm İstinbâtında Faydalandığı Kaynaklar	28
1.3.3.1. Şer'i Deliller	28
1.3.3.1.1. Kitâb	28
1.3.3.1.1.1. Ahkâm Ayetlere Bakış Açısı	29
1.3.3.1.2. Şâz Kıraatlerin Hükmi Değeri	30
1.3.3.2. Sünnet	32
1.3.3.2.1. Meşhur Sünnetin Nassa Ziyade Getirmesi	33
1.3.3.2.2. Haberi Vâhid ile Amel	33
1.3.3.3. Sahabe İcmâsı	36
1.3.3.4. Kıyas	37
1.3.3.5. Re'y ile İctihat ve Kullandığı Deliller	38
1.3.3.5.1. İstihsân	38
1.3.3.5.2. İstishâb	40
1.3.3.5.3. Sedd-i Zerâi	40
1.3.3.5.4. Mesâlih-i Mürsele	42

1.3.4. Hz. Osman'ın Hüküm İstinbâtında Gözettiği İlkeler.....	42
1.3.4.1. Nass Merkezilik.....	42
1.3.4.2. Kolaylık İlkesi	43
1.3.4.3. Bireyin Kastını Önceleme	44
1.3.4.4. Cezada Dengeyi Gözetme	44
1.3.4.5. Cezada Caydırıcı Olma.....	45
1.4. Hz. Osman'ın Devlet Başkanı Sıfatıyla Verdiği Hükümler.....	46
1.4.1. Mushafın Cem Edilmesi	46
1.4.2. Mina'da Namazların Dört Rekât Olarak Kılınması	47
1.4.3. Maraz-ı Mevtteki Kocanın Eşini Bâin Talakla Boşaması Halinde Kadının Mirasçı Kılınması.....	49
1.4.4. Karı-Kocanın Red Yoluyla Varisçi Kılınması.....	49
1.4.5. Veli Rolünü Üstlenmesiyle Kısas Hakkından Vazgeçilmesi.....	50
1.4.6. Öldürmelerde Gayr-i Müslimler İçin Tam Diyete Hükmedilmesi	50
1.4.7. Cuma Ezanına İlave Yapılması.....	51
1.4.8. Kasaba ve Köylerde Cuma Namazı Kılınmasının Emredilmesi.....	52
1.4.9. Devlet Arazilerinin Kiraya Verilmesi.....	53
1.4.10. Zekât Gelirlerinin Kamuya Sarf Edilmesi	53
1.4.11. Emvâli Bâtineden Zekât Verilmesi.....	54
1.4.12. Zararlı Hayvanların İtlaf Edilmesi	55
1.4.13. İhtikarın Yasaklanması	55

II. BÖLÜM

2. HZ. OSMAN'IN ÖNE ÇIKAN BAZI FIKHÎ GÖRÜŞLERİ	57
2.1. İbadetlere İlişkin Bazı Görüşleri	57
2.1.1. Abdestle İlgili Bazı Görüşleri	57
2.1.1.1. Abdestte Tertibe Uymak.....	57
2.1.1.2. Kan Aktığında Abdest Almak	58
2.1.1.3. İdrarını Tutamayanın Her Namaz İçin Abdest Alması.....	59

2.1.2. Gusül ve Guslü Gerektiren Haller	60
2.1.2.1. İhtilam Halinde Gusül	61
2.1.4. Namaz	62
2.1.4.1. Namazda Kıraat	62
2.1.4.2. Namazda Kıraatı Terk Etmek	63
2.1.4.3. Vitir Namazı	64
2.1.4.4. Kunut	65
2.1.4.5. Yolculukta Namaz	66
2.1.4.6. Seferiliğin Müddeti.....	68
2.1.4.7. Fitnecinin Arkasında Namaz Kılma	69
2.1.4.8. Tilavet Secdesi	69
2.1.5. Zekât	71
2.1.5. Sâime Atlardan Zekât Alınması	71
2.1.6. Hac ve Umre	72
2.1.6.1. Temettu Haccı	73
2.1.6.2. Temettu Haccının Umreye Dönüştürülmesi.....	75
2.1.6.3. İhramlının Nikahlanması	76
2.1.6.5. İddet Bekleyen Kadının Haccetmesi	77
2.2. Aile Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri.....	78
2.2.1. Nikahta Veli Şartı	78
2.2.2. Talak/Boşanma	79
2.2.2.1. Talakta Kinayeli Sözler	80
2.2.2.2. Kocanın Talakta Eşini Muhayyer Bırakması	81
2.2.2.3. Hulu'/Muhâle'a Yoluyla Boşanma.....	82
2.2.2.4. Mecnunun ve Sarhoşun Talakı	83
2.2.3. İlâ Yaptıktan Sonra Nikahın Durumu	84
2.2.4. İddet ve Süreleri.....	86

2.2.4.1. Kadının İddetini Geçireceği Yer	87
2.3. Borçlar Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri.....	88
2.3.1. Alım Satımda Meclis Muhayyerliği	88
2.3.2. Sefihin Malına Hacr/Kısıtlama Koymak	90
2.3.3. Alım Satımda Şart Koşmak	92
2.4. Yargılama Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri.....	93
2.4.1. Borcunu Ödediğini İddia Eden Kimsenin Yemin Etmesi.....	93
2.4.2. Kusurlu Mal Satanın Yeminden Kaçınması	95
2.4.3. Kölenin Şahitliği	96
2.5. Ceza Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri.....	97
2.5.1. Hırsızlık Haddinde Çalınan Malın Asgari Miktarı	97
2.5.2. İçki Haddinde Celde Sayısı.....	99
2.5.3. Sihir Yapma ve Cezası.....	100
2.5.4. Kısas Cezaları	101
2.5.5. Zimmîye Karşı Müslümana Kısas	102
2.5.4. Diyet Cezaları	103
2.5.4.1. Adam Öldürmede Diyet	103
2.5.4.2. Gayri Müslimlerin Diyeti	105
2.6. Miras Hukukuna Dair Bazı Görüşleri	107
2.6.1. Maraz-ı Mevt Halinde Boşamada Miras.....	107
2.6.2. Dedenin Mirastaki Payı	109
2.6.3. Nenenin Mirastaki Durumu	110
2.6.4. Mirasta Din Farklılığı	112
2.6.5. Reddiye	113
2.6.6. Harka Meselesi	115
2.6.7. Müşarrake-Hımâriyye Meselesi.....	116
2.6.7. Mefkûd'un Mirası	117

2.7. Muhtelif Meseleler Hakkında Bazı Görüşleri	118
2.7.1. Çalgı Çalma	118
2.7.2. Dişleri Altınla Kaplamak	121
2.7.3. Zararı Olan Köpek ve Güvercinlerin Öldürülmesi	121
DEĞERLENDİRME	123
SONUÇ.....	126
KAYNAKÇA	130



KISALTMALAR

Kisaltmalar	Açıklama
a.s	Aleyhi's-selam
b.	Bin, İbn (oğlu
c.	Cilt
c.c	Celle Celalühü
a.g.e.	Adı geçen eser
B.t.y.	Basım tarihi yok
Bkz.	Bakınız
Bsk.	Baskı
Byy.	Basım yeri yok
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	Hicrî
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
ö.	Ölümü, Ölüm Tarihi
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	Tarihsiz
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
y.y.	Yayın yeri yok
Çev.	Çeviren

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışmamızda Hz. Peygamber'in kendisini cennetle müjdelediği,¹ şehit olacağını önceden haber verdiği,² iki kızını nikahlayarak “Zinnûreyn” lakabına mazhar olan, İslam devletinin üçüncü halifesi Hz. Osman'ın kendi dönemindeki müçtehit sahabelerden farklı düşündüğü ve mezheplerin görüşlerine de öncülük ettiği bazı fıkhi görüşleri ele alınacaktır. Hz. Osman'ın fıkıh alanındaki içtihatları sonraki dönemlerde şekillenen mezheplere delil teşkil etmiş ve bu alanda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Bu araştırmamızda onun fıkıhçı kimliğinin ortaya çıkarılması amaçlanarak fıkıh ilmine olan katkısına dikkat çekilecektir. Çalışmamızda ilk dönem klasik kaynaklardan ulaştığımız rivayetler ışığında genel hatlarıyla Hz. Osman'ın hayatına yer verdikten sonra fıkıh istinbâtında kullandığı deliller ve gözettiği ilkeler ortaya konulacaktır. Kendi döneminde farklı içtihatları ele alınıp mezheplere öncülük ettiği bazı fıkhi görüşleri araştırmamızın konusunu oluşturup değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

2. Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın amacı, ilk dönem Müslümanlarından olan, İslam'ın güçlenip yayılmasında önemli bir role sahip olan, Hz. Peygamber'in fetva vermede yetkilendirdiği, vahiy katipliği yapan, halifelik ve kadılık sıfatıyla önemli içtihatlarda bulunan Hz. Osman'ın, dönemindeki müçtehit sahabelerden farklı düşündüğü fikhî görüşleri muvacehesinde fıkıh ilmine ve mezheplere öncülük ettiği görüşlerini ortaya çıkarmak olacaktır. Bu sebeple Hz. Osman'ın tüm fıkhi görüşleri tezimizde ele alınmamıştır. Klasik kaynaklar içerisinde dağınık halde bulunan Hz. Osman'ın hukukçu kimliğini ve farklı fıkhi

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, thk. Cemâatü mine'l Ulemâi: (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “Fezâilü's-sahâbe”, 6,8; “Edeb”, 119; “Ahbari'l-Ahadi”, 3; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Cami'u-s-Sahih*, (Kahire: Matbaatü iyye'l Bâbil Halebî ve Şürekâ, 1374), “Fadâilu's Sahâbe”, 28; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Mısır: Şirketi Mektubetü ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi, 1975), “Menâkıb”, 65; Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr b. el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdul Muhsin (Riyad: Dar'ul Hücre li't-Tabaati ve'n Neşr ve't Tevzii ve'l-İ'lam, 2003), 30/353; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, (Müessesetü'r Risale, 1421), 24/88,90; 32/69,414,421; Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el- Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, (Suud-Riyaz: Dare Kenuz işebbiliya, 1436), 18/52; Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Merkezi'l Buhus ve Tekniyeti Ma'lumat, (Dâru't-Te'sil, 1437), 11/230.

² Buhârî, “Fadâilu's Sahâbe”, 6,8; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 50; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/352; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/181,185,186; Tirmizî, “Menâkıb”, 60; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvî İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (Daru'r Risâleti'l Âlemiye, 2009), “Ebvâbü's-Sünne”, 11.

görüşlerini ilk elden tespit edip bir araya getirerek değerlendirmeye tabi tutmanın alanda önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla kapsam açısından Hz. Osman'ın mezheplerin görüşlerine öncülük ettiği ve kendi dönemindeki müçtehitlerden farklı düşündüğü fikhî görüşlerle tezimiz sınırlı tutulacaktır.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerine dayanarak, Hz. Osman'ın öne çıktığı ve mezheplerin görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan bazı fikhî görüşlerinin ortaya çıkarılması konusunu ele alınacaktır. Çalışmamıza öncelikle ilk dönem klasik kaynakların araştırılması ile başlanmıştır. İlk dönem kaynaklar içerisinde hadis rivayetleri incelenmiş, tarih ve siyer türü eserler araştırılmış, megazi türündeki eserlere müracaat edilmiştir. Hz. Osman'ın hüküm istinbâtında izlediği yöntem, kullandığı deliller incelenmiş olup örneklerle izah edilmeye çalışılmıştır. Kendi döneminde müçtehit sahabelerden farklı düşündüğü fikhî görüşler tespit edilerek değerlendirmeye tabi tutulmuş ve mezheplerin görüşlerine öncülük ettiği hususlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamızın birinci bölümünde Hz. Osman'ın hayatı ve halifeliğine dair gerek klasik kaynaklardan gerek yakın dönemde yazılmış pek çok eserlerden istifade edilmiştir. Tarihi olayları aydınlatmak için başvurduğumuz ilk dönem İslam tarihi kaynaklarından; İbn İshak (ö. 151/768)'ın “Sîretü İbn İshâk”ı, İbn Sa'd (ö.230/845)'ın “et-Tabâkâtü'l-Kübra"sı, Taberî (ö.310/923)'nin, “Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk'ü”, İbni Kesîr (ö.774/1373)'in ilk dönem tarih kaynaklarından olan “el-Bidâye ve'n-Nihâye”si ve son dönem yazarlardan Amman Üniversitesi Profesörlerinden Abdulaziz Duru'nun, “İlk Dönem İslam Tarihi” adlı eserleri yer almaktadır.

Ayrıca çalışmamızın birinci bölümünde Hz. Osman'ın hüküm istinbâtında kullandığı ilkeleri tespit etmek amacıyla fıkıh usûlü kitaplarından istifade edilmiştir. Vehbe Zuhaylî (1436/2015)'nin “el-Veciz fî Usûlu'l-Fıkh”ı ile Zekiyyüddîn Şa'ban'ın “Usûlü'l Fıkh” adlı eserleri istifade ettiğimiz eserlerdendir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise pek çok klasik kaynaklardan istifade edilmiştir. Bu eserlerden mezheplerin önde gelen meşhur eserlerin yanında mezhepler arası karşılaştırmalı fıkıh alanına dair eserlerde bulunmaktadır. Bunlar arasında Hanefî mezhebinin en önemli kaynaklarından olan; Tahâvî'nin (ö. 321/933) “Şerhu Meâni'l-Âsâr”ı, Kudûri'nin (ö.428/1037) “Tecrîd”i, Zâhirü'r-Rivâye'nin ilk tafsilatlı şerhi olan Serahsî'nin (ö. 483/1090?) “el-Mebsût'u”, Hanefî fıkının önemli eserlerinden olan Burhâneddin el-

Merginânî'nin (ö. 593/1197) "el-Hidâye"si ve Mevsilî'nin (ö. 683/1284) "el-İhtiyâr"ı tezimize kaynaklık eden eserlerden olmuştur. Bunun yanında Şafî mezhebinin temel eserlerinden olan ve Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) "el-Ümm"ünde de istifade edilmiştir. Bunların dışında Mâlikî kaynaklardan mezhepler arası karşılaştırmalı fıkıh kitabı olan İbn Rüşd'ün (ö.520/1126) "Bidâyetü'l-Muctehid"inden önemli ölçüde yararlanılmıştır. Hanbelî kaynaklardan ise İbn Kudâme'nin (ö.620/1223) "el-Muğnî"si faydalandığımız diğer önemli kaynaklardır.

Bu alanda temel hadis kaynaklarından "Kütüb-i Sitte" başta olmak, İmam Mâlik'in (ö.179/795) "el-Muvatta"sı, Abdürrezzak'ın (ö.211/826-27) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö.235/849) "el-Musannef"leri, Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) "Müsned"i, ed-Dârimî'nin (ö. 255/869) "el-Müsned"i, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) "Sünen"i, Beyhakî'nin (ö.458/1066) "es-Sünenü'l-Kübrâ"sı başvuru kaynaklarımız arasında yer almıştır. Ayrıca bunlara ilaveten Diyanet İşleri Başkanlığı yayınlarına ait "Temel İslam Ansiklopedisi", Millî Eğitim Bakanlığının "İslam Ansiklopedisi" ve Vehbi Zuhayli'nin "İslam Fıkıhı Ansiklopedisi" istifade ettiğimiz önemli kaynaklardan olmuştur.

Son dönem çalışmalar arasında faydalandığımız Arap dünyasına ait eserlerden, Muhammed Accâc'ın es-Sünnetü Kable'l Tedvin'i, Mısır ulemasının bir araya gelip dört mezhebin fıkıh anlayışını üzerindeki çalışmaları olan, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî'nin, "el-Fıkh Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a"sı, İbrahim Yahya'nın "el-Hilâfetü'r-Râşide ve'd-Devletü'l Emeviyye" adlı eseri, Sâdık Urcûn'un "Osman b. Affan" adlı eseri, yine Muhammed Ali Sallâbî'nin "Osman. b. Affan" adlı eseri, Süleyman b. Hamed'in "Abdullah İbn Sebe ve Eseruhu" adlı çalışması, Muhammed Abdülhay Kettâni'nin "et-Terâtübü'l-idâriyye'si", İbrahim Muhammed Kutub'un "es-Siyâset'ül Mâliyye li- Osmân" adlı eseri ile Hanefî fikhının son dönem çalışmalarından olan Es'ad Muhammed es-Sağirci'nin "Fıkhu'l Hanefiyye"si, Muhammed Ravvâs Kal'acî'nin "Mevsûatü fikhi Osman b. Affân" adlı eseri ve el-Endelûsî'nin "et-Temhid ve'l Beyân"ı adlı eserlerden istifade edilmiştir. Yine bu çalışmamızda Hz. Osman ve fıkha dair konularla ilgili ülkemizde yapılan yüksek lisans ve doktora tezleri ile birlikte, fıkıh alanında yazılan makalelerden de yer yer istifade edilmiştir. Bunlardan Murat Akarsu'nun "Hz. Osman ve Hilafeti" (Doktora Tezi) ve Ömer Faruk Akpınar'ın "Hz. Osman'ın Hadis Rivayetindeki Yeri" (Yüksek Lisans) adlı çalışmaları istifade ettiğimiz çalışmalardan olmuştur.

I. BÖLÜM.

1. HZ. OSMANIN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde Hz. Osman'ın doğumu, nesebi, evlilikleri, Müslüman oluşu, hicreti, Hz. Peygamber'in yanında katıldığı seferleri ve halifelik dönemine kadar olan sahabe içindeki durumu ele alınacaktır. Ayrıca ilmi kişiliği başlığı altında Hz. Osman'ın hüküm istinbatında faydalandığı kaynaklar ve hüküm istinbatında gözettiği ilkelere yer verilecektir.

1.1. Hayatı

Bu bölümde Hz. Osman'ın doğumundan Müslüman oluşu ve halife seçilmesine kadarki dönem ele alınacaktır.

1.1.1. Doğumu, Nesebi ve Ailesi

Hz. Osman'ın asıl ismi, Osman b. Affan b. Ebi'l-As b. Umeyye b. Abdişems el-Kuraşi el-Emevî'dir. Annesi Erva bint Kureyz b. Rebia b. Habib b. Abdişems'tir. Erva ile annesi el-Beyda bint Abdulmuttalib aynı zamanda Resulullah'ın halasıdır. Hz. Osman, sahih görüşe göre fil vakasından altı sene sonra Taif'te doğmuştur.³ Hz. Osman'ın soyu silsilede Abdilmenaf'ta Resulullah'ın soyu ile birleşir. Hz. Osman, cahiliye döneminde "Ebu Amr" künyesi ile çağırılırdı. Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber'in kızı Rukiye ile evlenmiştir.⁴ Hz. Osman, anne tarafından Resulullah'a akrabadır. Hz. Osman aynı zamanda akrabalık bağı olarak, Resulullah'ın halasının kızının oğlu, Hz. Peygamberde Hz. Osman'ın annesinin dayısının oğludur. Hz. Osman'ın annesi İslam'la müşerref olmuş, Hz. Osman'ın halifeliği döneminde vefat etmiştir.⁵ Babası ise cahiliye döneminde yaşamış Müslüman olmadan ölmüştür.

Hz. Osman'ın lakabı iki nur sahibi anlamına gelen "Zinnûreyn"dir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber'in iki kızıyla evlendiği için bu lakap verilmiştir.⁶ Abdullah b. Ömer b.

³ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe*, thk. Âdil Ahmed el-Mevcûdi (Dâr'ul Kütüb'ül İlmiyye, 1415), 4/377.

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakât*, thk. Dr. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l Hâne'î, 2001), 3/51; Ebu Abdullah b. Yahya b. Ahmed b. Muhammed. b. Bekr el-Eş'ari el-Maliki el-Endelûsi, *et-Temhid ve'l Beyân*, thk. Muhammed Yusuf Ziyad (Katar: Da'rus-Sikafe, 1405), 19; Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî İbn Şebbe, *Târîhu'l-medîneti'l-münevvere*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Cidde: tabaa alâ, es-Seyyid Habîb Mahmûd Ahmed, 1399), 3/952.

⁵ Yahya el-Yahya, *el-Hilâfetü'r-Râşide ve'd-Devletü'l Emeviyye* (Linneşri ve't Tevzî, 1415), 388.

⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/377.

Eban dayısı Hüseyin el Cafî'den duyduğuna göre Hz. Adem'den beri Hz. Osman'dan başka hiç kimse bir Peygamber'in iki kızıyla evlenmemiştir. Bu anca Hz. Osman'a nasip olmuştur. Bundan dolayı "Zinnûreyn" denmiştir diye açıklamıştır.⁷

1.1.2. Evlilikleri ve Çocukları

Resulullah'ın Hz. Hatice'den olan kızı Rukiye, nübüvvetten önce Ebu Leheb'in oğlu Utbe'ye nişanlanmıştı. İlk vahiyle beraber Hz. Peygamber'in Risalet görevi başlayınca Ebu Leheb'in düşmanlıkları neticesinde nazil olan Leheb suresinden sonra nişanı bozup henüz gerdeğe de girmemiş olan Hz. Rukiye'yi Resulullah'ın evine gönderdi.⁸ Hz. Osman, Rukiye'nin boşandığını duyunca ilk fırsatta gidip Resulullah'tan Rukiye'yi istedi. Hz. Peygamberde onları evlendirmiştir.⁹

Hz. Osman'ın Rukiye ile evliliğinden Abdullah adında bir oğlu olmuştur. Bundan dolayı Ebu Abdullah künyesiyle çağrılmıştır. Abdullah altı yaşına geldiğinde bir horozun gözünü gagalaması sonucu yaralandı ve hastalanarak ölmüştür. Bundan başkada çocukları olmamıştır. Bedir Savaşının yapıldığı zamanda Hz. Osman Bedir Savaşına katılamayıp hasta olan Rukiye'nin yanı başında durmuştur. Bedir savaşı sırasında Rukiye vefat etmiştir.¹⁰

Rukiye'nin vefatından sonra Hz. Ömer, dul olan kardeşi Hafsâ'yı önce Hz. Ebubekir'e sonra da Hz. Osman'a teklif etmiştir. Hz. Osman'ın kabul etmemesinden sonra,¹¹ Hz. Peygamber Ümmü Külsüm'ü Hz. Osman'a nikâhlanmış kendisi de Hz. Hafsâ ile evlenmiştir.¹² Hz. Hatice'den olma Ümmü Külsüm, nübüvvetten önce ablası Rukiye gibi Ebu Leheb'in oğluna nişanlanmıştı. Tebbet suresi nazil olduktan sonra Ebu Leheb'in oğulları Resulullah'ın kızlarını boşamışlardı. Hz. Osman Rukiye ile evlenmiş, Ümmü Külsüm ise henüz evlilik yapmamıştı. Rukiye vefat edince Hz. Osman Resulullah'tan Ümmü Külsüm'ü istedi. Hicretin üçüncü senesi evlendiler. Hz. Osman'ın Ümmü Külsüm'den çocuğu olmadı. Hicretin dokuzuncu yılında Ümmü Külsüm vefat etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Şayet on kızım olsaydı onları da Osman ile evlendirirdim." diyerek Hz. Osman'a karşı memnuniyetini dile getirmiştir.¹³

⁷ Ali Muhammed Sallâbî, *Hz. Osman* (Kahire: Dâ'ru-l Fecr li't-Terâsi, 1431), 14.

⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/36.

⁹ Sallâbî, *Hz. Osman*, 20.

¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/36,37; Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim (Mısır: Dâ'ru-ul Marife, 1967), 4/419,420.

¹¹ Buhâri, "Magâzi", 12; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen-ü'l Kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Nikâh", 26; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/237; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/80.

¹² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/81.

¹³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/37,38.

Hiz. Osman toplamda sekiz defa evlilik yapmıştır. Bu evliliklerden on bir oğlu altı kızı olduğu rivayet edilmiştir. Evliliklerin hepsi biri hariç Müslüman olduktan sonra olmuştur. İşlam'ı kabulünden önce Gazvan kızı Mahiye ile evlendiği ve ondan Abdullah el-Eřęar adında bir çocuğu olduğu ve çocuğun küçük yaşlarda öldüğü rivayet edilmiştir. Ümmü Külsüm vefat ettikten sonra, Cündüp kızı Ümmü Amr ile evlenmiştir. Ondan, Amr, Halid, Eban, Ömer ve Meryem isimli çocukları olmuştur. Sonra Fatıma binti Velid b. Abdi şems b. el-Muğire el-Mahzumiye ile evlenmiş, bu evlilikten Velid, Said ve Ümmü Sa'd isimli çocukları dünyaya gelmiştir. Sonra Velid kızı Ümmül Benin ile evlenmiş, ondan da Abdülmelik isimli çocuğu olmuştur. Sonra şeybe kızı Remele ile evlenmiş, ondan da Ayşe, Ümmü Ebân ve Ümmü Amr dünyaya gelmiştir.¹⁴ Hiz. Osman'ın bir evliliği de Naile binti el Ferâfisa el-Kelbiyye ile yapmıştır. Ferâfisa evlenmeden önce Hristiyan'dı. Daha sonra Müslüman olmuştur.¹⁵

1.1.3. Müslüman Oluşu

İbn İşhak, Hiz. Ebubekir Müslüman olduktan sonra İşlam'ı tebliğ sürecinde onun davetiyle Müslüman olan ilk sekiz kişiden birinin Hiz. Osman olduğunu söylemiştir. Hiz. Osman tarihi kayıtlara sekizinci Müslüman olarak geçmiştir.¹⁶ Bir rivayete göre de kendisi "Müslüman olanların dördüncüsüyüm."¹⁷ demiştir. Hiz. Osman'ın Müslüman oluşu Resulullah'ın Dâru'l-Erkam'a girmesinden önce şam dönüşünden sonraya rastlamaktadır. Hiz. Osman, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. el-Avvâm'ın hemen arkasından Resulullah'ın huzuruna girdiklerinde, Resulullah onlara İşlam'ı anlatıp haklarını ve sorumluluklarını söylediğinde onlara Kuran okumuş akabinde İşlam'ı kabul etmişlerdir.¹⁸ Hiz. Osman'ı otuz dört yaşında Müslüman olmaya sevk eden durum, Hiz. Muhammed'in güvenilir kişiliği ve iyiye güzele şirkten uzak bir hayata davet etmesidir. Hiz. Osman, Resulullah'ın kendisini şirkten uzak durup tevhide davet etti. Hiz. Muhammed'in yalan söylemediğini emin olan Hiz. Osman, tereddüt etmeden Müslüman oldu ve bir daha Resulullah'ın yanından ayrılmamıştır.¹⁹

¹⁴ İbn şebbe, *Târihu'l-medîneti'l-münevvere*, 3/952,953.

¹⁵ Taberi, *Târihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/420,421; Sallâbî, *Hiz. Osman*, 15,16.

¹⁶ Ebü Abdillâh Muhammed b. İşhâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî İbn İşhâk, *Şîretü İbn İşhâk*, thk. Süheyl Zekar (Beyrut: Dâ'ru'l-Fikr, 1398), 140; Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Şîretü'n-nebeviyye*, thk. Taha Abdurrauf Said (Şirket'üt-Tabâatü'l Feniyete'l Mütelhaddide, 1431), 1/231,232.

¹⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/297.

¹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/52; İbn şebbe, *Târihu'l-medîneti'l-münevvere*, 3/954.

¹⁹ Sallâbî, *Hiz. Osman*, 18,19.

1.1.4. Habeşistan’a Hicreti

Bi’setin beşinci senesinde Müslümanlar çoğalıp göze batar haline gelince Mekke’de Müslümanların varlığı konuşulmaya başlandı ve böylece Müslümanlara işkencelerde artmıştı. Müslümanlar için yaşam zor haline geldiğinde Hz. Peygamber; Habeşistan’ı şimdiki adıyla Etiyopya’yı işaret ederek yeryüzüne yayılın, dedi. Bunun üzerine gizlice Habeşistan’a gittiler. Habeşistan’a yapılan ilk hicrette Hz. Osman ve Rukiye’de olduğu halde toplamda dört kadın on bir erkek idiler.²⁰ Habeş kralı Müslümanlara müsamaha gösterip iyi davrandı. Sonra bir ara Kureyşlilerin Müslüman olduğu haberi Habeşistan’a ulaşınca Müslümanlar tekrar Mekke’ye dönmeye başladılar. Mekke’ye yaklaştıklarında haberin doğru olmadığını anladılar fakat gelmişken tekrar Habeşistan’a dönmek istemediler. İlerleyen zamanlarda tekrar Müslümanlara işkenceler artınca yine Hz. Osman ve Rukiye’de olmak üzere seksen üç erkek on bir kadın ve yedi kimsesiz kişiler olarak 616 yılında ikinci kez Habeşistan’a hicret edildi.²¹ Hz. Osman, Resulullah’ın Medine’ye hicretinde sonra birçok Müslümanla beraber Medine’ye dönmüştür.²²

1.1.5. Katıldığı Seferler

Savaşa gitmediği zamanlar Medine’de vekil olarak bırakılan Hz. Osman, Bedir savaşı dışında bütün seferlere katılmıştır. Hz. Peygamber’in emriyle Gatafan ve Zâtü’r- Rika gazvesinde Medine’de vekalet görevini üstlenmiştir.²³

1.1.5.1. Bedir Savaşı

Hz. Peygamber Bedir Savaşı’na çıkarken Hz. Osman’ı Rukiye’nin hastalığından dolayı savaşa katılmayıp yanında kalmasını istedi. Durum böyle olunca Hz. Osman Bedir Savaşı’na katılmamıştır. Resulullah Bedir Savaşı’nda iken Rukiye vefat etti. Hz. Peygamber, Hz. Osman’a savaşa katılmadığı halde ganimet vermiştir.²⁴ Hz. Peygamber’in ganimet verdiği kişiler savaşa katılmış gibi değerlendirilirdi.²⁵

²⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/54; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 10/36; İbn Şebbe, *Târîhu’l-medîneti’l-münevvere*, 3/954.

²¹ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, 213,214.

²² İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 1/172-176.

²³ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 3/53.

²⁴ Buhâri, “Megâzi”, 13,19; Buhâri, “Humus”, 14; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş Ebû Dâvûd As el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, (Dâru-r Risâle Âlemiye, 1430), “Cihâd”, 149.

²⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 3/53; Sallâbî, *Hz. Osman*, 32; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/508.

1.1.5.2. Rıdvan Biatı

Hız. Peygamber hicretin altıncı yılında Umre yapmak için Mekke'ye gitmeye karar vermiştir. Yerine Ümmü Mektum'u vekil tayin edip 1400 veya 1500 kişi olduğu söylenen sahabeleriyle yola çıkmıştır. Resulullah'ın Mekke'ye gelmek için yola çıktığını duyan Mekkeli müşrikler elçi göndererek Mekke'ye giremeyeceklerine dair bildiri gönderdiler. Hız. Peygamber Hırâş b. Ümeyye el-Ka'bî'yi elçi olarak gönderdi. Yalnız müşrikler elçiye saldırıp yaraladılar. Öldürmek isteseler de akrabaları izin vermedi. Hız. Peygamber Mekke'ye elçi olarak Hız. Ömer'i göndermek istedi ama Hız. Ömer, Kureyşlilerin kendisine düşmanlık ettiğini, başına bir iş geleceğinden korktuğunu, Osman b. Affan'ın bu hususta daha iyi olacağını söylemesi üzerine Hız. Peygamber, Hız. Osman'ı elçi olarak gönderdi. Hız. Osman'a onlara savaşmak için gelmediğini Kâbe'yi tavaf edip kurban kestikten sonra geri döneceklerini iletmesini istedi. Hız. Osman, Resulullah'ın söylediklerini Mekkelilere ilette yalnız müşrikler kabul etmedi. Hatta bir ara Hız. Osman'ın öldüğü haberi çıkarıldı.²⁶ Bunun üzerine Hız. Peygamber müşriklerle mücadelede kararlılıklarını göstermek için Müslümanları Bey'atü'r-Rıdvân'a çağırdı. Ağacın altında Müslümanlardan biat aldı. Resulullah (sav) sol elini sağ elinin üzerine koyarak Hız. Osman içinde biat etti.²⁷ Nitekim müşrikler Hız. Peygamber'in ciddiyetlerini anlayıp anlaşma yapmak istediler ve böylece Hudeybiye Barış Anlaşması yapıldı.²⁸

1.1.5.3. Tebük Seferi

Tebük, Medine ile Şam arasında Medine'ye 700 km uzaklıkta bir yerdir. Bu sefer güçlüklerle dolu olduğu için Kuran'da "sâat'ül usre" (güçlük zamanı) diye geçmektedir. Bundan dolayı orduya "ceyşü'l usre" gazveye de "gazvet'ül-usre" denmiştir.²⁹

Tebük Seferi hicretin 9.yılında Bizans'a karşı yapılmış bir seferdir. Bizans'ın Arap yarımadasını işgal etme girişimlerine karşı yapılmıştır. Bizans'ın saldırı için ordusunu hazırladığı haberi Hız. Peygambere ulaşınca Hız. Peygamber, ashabına cihat için hazırlık yapılmasını söyledi. Havanın çok sıcak olması ve yeteri kadar erzaklarının olmaması nedeniyle Hız. Peygamber, "Kim ordunun ihtiyaçlarını karşılarsa ona cennet vardır."³⁰

²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/217.

²⁷ Tirmizî, "Menâkıb", 25; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/211.

²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/93.

²⁹ İsmail Yiğit, "Tebük Gazvesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/228.

³⁰ Buhâri, "Vasâya", 35.

buyurması üzerine Hz. Osman, Tebük Seferinde bütün ordunun ihtiyaçlarını karşılamıştır. Yüküyle beraber yüz deve, sonra bütün teçhizatlarıyla beraber bir yüz deve daha üzerine alıyorum, diyerek yardımda bulunmuştur.³¹ Sonra da bin dinar başka bir rivayette on bin dinar getirip Resulullah'a vermiştir. Başka bir rivayette yüz deveye ilaveten iki yüz deve daha yardımlarını gören Hz. Peygamber, "Osman bundan sonra ne yapsa ona zarar vermez." buyurmuştur.³² Tebük Seferinde otuz bin askerden oluşan İslam ordusunun on bin atlıdan oluştuğu bilinmektedir.³³ Hz. Peygamber ashabıyla beraber yola çıkıp Medine ile Şam arasına kadar geldiler. Bizans, İslam ordusunun geldiğini görünce çekinip geri gittiler.³⁴ Böylelikle savaş yapmadan düşman kuvvetleri geri çekildi.

1.1.6. Hz. Ebubekir Döneminde Hz. Osman

Hz. Osman, sahabenin önde gelen fakih sahabelerden olduğu bilinmektedir. Hz. Ebubekir hicri on ikinci senede hacı ifa etmek için Mekke'ye gittiğinde vekil olarak yerine Hz. Osman'ı bırakmıştı.³⁵ Hz. Ebubekir döneminde de şûra heyetinden birisiydi. Önemli meselelerin görüşüldüğü şûra heyetinde Hz. Osman'ın görüşleri önemsenirdi. Hz. Ebubekir döneminde Hz. Ömer vezir olarak, Hz. Osman ise emin ve Kâtip olarak görev yapmaktaydı.³⁶

Hz. Ebubekir, Hz. Osman'ın görüşlerine önem vermiştir. Tavsiyeleri doğrultusunda Ridde olayları neticesinde dinden dönenler cezalandırılmış, Rum diyarına sefer düzenlenmesi hususunda görüşüne başvurduğunda sefer yapılmasını desteklemiş,³⁷ yanında bulunan sahabeler ise Hz. Osman'ın görüşünün doğruluğuna dikkat çekerek destek vermişlerdir.³⁸

Hz. Ebubekir, Bahreyn'e Vali gönderirken arkadaşlarıyla istişare etmiş Hz. Osman'ın tavsiyesine uyarak Ala b. Hadramiyi Bahreyn'e Vali olarak atamıştır.³⁹

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Hz. Ebubekir döneminde şiddetli bir kuraklık olduğunda Hz. Osman, Şam'dan getirttiği yüz deve yükü buğday ve yiyecekleri kimseden

³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/247.

³² Tirmizî, "Menâkıb'ı-l Ensâr", 24; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 21/118.

³³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/151.

³⁴ Sallâbî, *Hz. Osman*, 41,42.

³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/171.

³⁶ Sallâbî, *Hz. Osman*, 53.

³⁷ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târîhu Medinetü Dımaşk*, thk. Muhibbuddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî (Dâru'l-fikr, 1995), 2/63-65.

³⁸ Sallâbî, *Hz. Osman*, 53.

³⁹ Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l Ummâl*, thk. Bekri Hayyânî (Müesseset'ü-r Risale, 1401), 5/620.

para almadan infak etmiştir. Bunun üzerine İbn Abbas, o gece rüyamda Resulullah'ı gördüm “Ey Allah'ın elçisi sohbetini çok özledim nereye gidiyorsun.” dedim, Resulullah dedi ki Osman; büyük bir sadaka verdi ve Allah da bu sadakaya karşılık Osman'ı cennete evlendirdi. Biz de düğüne davet edildik, diyerek⁴⁰ Hz. Osman'ın eriştiği mükafata dikkat çekmiştir.

Görüldüğü gibi Hz. Osman'ın iyilik anlayışı sadece söylemde kalmamış en güzel şekilde insanlara örnek olarak ortaya çıkarmıştır, Tebuk Seferi'nde olduğu gibi büyük bir fedakarlıkta bulunmuş, insanların en çok ihtiyaç duydukları şeyleri insanlara hibe ederek karşılığını Allah'tan beklemiştir.

1.1.7. Hz. Ömer Döneminde Hz. Osman

Hz. Ebubekir döneminde Hz. Ömer'in görevi ne ise Hz. Ömer döneminde de Hz. Osman'ın görevi o olmuştur. Hz. Osman, Hz. Ömer'in hilafetinde vezirlik görevi icra etmiştir. İnsanlar bir şey sormak istediklerinde direk olarak Hz. Ömer'e değil Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf aracılığıyla sormuşlardır. Hz. Osman'ı Halifeden sonra ikinci adam dedikleri “Redif” olarak isimlendirmişlerdir.

Hz. Ömer, bir iş yapmadan evvel ilim ehli sahabelere sorardı. Beytûlmali kullanma hakkında Hz. Osman'ın fikrini sorduğunda, Hz. Osman, beytûlmalden yedir içir diyerek görüşünü söylemiştir. Hz. Ömer, Ebu Ubeyde'yi Kudüs'ün fethi için yollamadan önce insanlarla istişare ettiğinde Hz. Osman, Halifenin ordunun başında olması gerektiği, aksi taktirde Kudüs'ü önemsemediği anlamı çıkacağını ve bölge halkının İslam'ı kabul edinceye ve cizye vermeyi kabul edinceye kadar onlarla mücadele edilmesi gerektiğini söylemiştir. Hz. Ali de Hz. Osman'ı destekler mahiyette görüş beyan edince Hz. Ömer, Kudüs'ün fethi için tavrını ona göre belirlemiştir.

Hz. Ömer döneminde fetihler artmış, beytûlmal ganimetlerle dolmuştu. Hz. Ömer bu malların kullanımıyla ilgili sahabelerle istişare etmek için toplayıp görüşlerine başvurdu. Hz. Osman, “İnsanlar gitgide zenginleşiyorlar, varlıkları artmış durumda, insanların aldıkları sayılmaz ve mal alanla almayan ayrılmaz ise işler birbirine karışır, dolayısıyla kimin ne aldığının sayılması iyi olur.” şeklinde görüş beyan edince Hz. Ömer divan kurulmasına karar vermiştir.

Bazı rivayetlere göre hicri takvimin muharrem ayında başlamasını Hz. Ömer'e Hz. Osman tavsiye etmiştir. Yapılan istişareler sonucunda farklı görüşler ortaya çıkmışsa da

⁴⁰ Sallâbî, *Hz. Osman*, 53-55.

Muharrem ayının haram aylardan olması, haccın dönüşüne denk gelmesi gibi sebeplerden dolayı Hz. Osman'ın teklifi kabul edilmiş bu konuda görüş birliği sağlanarak hicri takvimin muharrem ayında başlatılmasına karar verilmiştir. Ayrıca Hz. Ömer'in, fethedilen arazilerin askerlere dağıtmayıp haraç karşılığında sahiplerine bırakılmasını destekleyenlerden birisi de Hz. Osman olmuştur.⁴¹

Hz. Osman'ın, Hz. Ömer'e idari anlamda yönetime destek vermesi, edinmiş olduğu bilgi birikimi ve devlet adamlığı tecrübesiyle Hz. Ömer'den sonra halife olmaya en yakın biri olduğunu göstermiştir. Gerek mali konularda gerekse idari anlamda beyan etmiş olduğu görüşler Hz. Ömer'in de desteklediği ve uyguladığı görünmektedir.

1.2. Halifelik Dönemi

Bu bölümde Hz. Ömer'in şehit edilmesinden sonra şûra heyeti tarafından Hz. Osman'ın halife seçilmesi ele alınacaktır.

1.2.1. Halife Seçilmesi ve Yönetimi

Hz. Ömer, kendisinden sonra halife tayin etmemiş ama halifelik makamına kimlerin ehil olup olmayacağı ile ilgili Muğire'ye, Osman'ın halife olması durumunda yanlış kişileri vali tayin etmesinden, Abdurrahman b. Avf'ın zayıf bir mü'min olmasından, Zübeyrin mizacının kötü olmasından, Talha b. Ubeydullah'ın yetkiyi hanımına devretmesinden korkarım dediği, şayet Müslümanları sünnet üzere yönetirse hilafete en layık Hz. Ali'nin olacağını söylemiştir. Yalnız Ali'nin de şakacı tarafının olduğunu bu konuda kendisini ayıpladıklarını söylemiştir.⁴²

Bazı sahabeler, Hz. Ömer henüz şehit edilmeden önce yaralı haldeyken kendisinden sonrası için halife tayin etmesini istediler ama Hz. Ömer herhangi bir kimseyi yerine vekil tayin etmedi. Halife seçimi için şûra heyetinden altı kişiyi işaret etti ve bu kişilerden birinin halife seçilmesini istedi. Bunlar: Ali b. Ebi Talip ve Aliye denk olan ez-Zübeyr b. el-Avvâm, Abdurrahman b. Avf ve dengi Osman b. Affân, Talha b. Ubeydullah ve dengi Sa'd b. Mâlik Ebi Vakkâs'tır.⁴³

Hz. Ömer henüz vefat etmeden önce Ebu Talha'ya haber gönderip Ebu Talha geldiğinde ona aşiretinden elli kişiyle beraber halife seçilecek şûra heyetinden altı kişi ile

⁴¹ Sallâbî, *Hz. Osman*, 56.

⁴² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/95.

⁴³ Buhâri, "Fadâilu's Sahâbe", 9.

beraber ol dediği ve işlerinden birini halife seçmeden onları bırakmaması gerektiğini söylemiştir. Ebu Talha denileni yapıp, Hz. Ömer'i defnettikten sonra şûra heyetinden halife seçilecek olan kişilerle beraber bir araya geldi ve Abdurrahman b. Avf'ı yetkili kıldı. Abdurrahman b. Avf, bütün şûra heyetiyle teker teker görüştükten sonra önce Hz. Ali'ye "Allah'ın Kitabı, Resulünün sünneti ve Ebubekir ve Ömer'in uygulamaları üzerine sana biat ediyorum." sözünü söylemesini, Hz. Ali'nin gücüm yettiği kadarıyla biat ederim cevabı vermesi üzerine aynı sözü Hz. Osman'ın şartsız kabul etmesiyle Hz. Osman'a biat etti.⁴⁴ Arkasından Hz. Ali biat ettikten sonra Hz. Osman, Allah'a hamd edip halka kısa bir konuşma yaptı.⁴⁵ Konuşmasında Allah'ın kitabına, Resulullah'ın sünnetine ve iki halifenin uygulamasına bağlı kalacağına, hayır ehlinin uygulamasına tabi olacağına, ceza tatbik edilmesi dışında şeffaf bir yönetim sergileyeceğine dair güvence verdi.⁴⁶ Böylelikle Hz. Osman'a hicretin 23. senesinde Zilhicce ayının sonunda biat edildi.⁴⁷

Hz. Osman, idareyi ele aldıktan sonra Hz. Ömer'den devraldığı yönetimi olduğu gibi devam ettirdi. Kimsenin işten çıkarılmamasını vasiyet eden Hz. Ömer'in vasiyeti yerine getirilmiş oldu.⁴⁸ Hz. Osman, valilere, ordu komutanlarına ve vergi memurlarına gönderdiği mektupta, görevlerinin sadece vergi toplamak olmadığını, halka karşı vazifelerini yerini getirip sıkıntılarla karşılaşılması durumunda çözüm bulması ve halka karşı adaletli olunması gerektiği şeklinde uyarılarda bulunmuştur. Mali alanda kamu yararına uygun harcamalar yapılmasını bildirmiştir.⁴⁹ Hz. Osman, maliyenin Hz. Peygamber ve önceki halifeler gibi yönetilmesine büyük önem vermiştir. Bu hususta Kuran'a ve Sünnete uymada hassasiyet göstermiştir. Hz. Ömer'in oluşturduğu idari ve mali yapıyı değiştirmemiş aynı şekilde devam etmesini sağlamıştır. Zekatların beytülmalde toplanması ve hak sahiplerine ödenmesi, zımnilerin beytülmale cizye vermelerine büyük önem vermiştir. Savaşlardan elde edilen ganimetlerin beşte biri beytülmale gönderilirdi. Hz. Osman bu ganimetler ile yetimlere, yoksullara yolda kalmışlara, ayette belirtilen şekliyle dağıtımına önem vermiştir.⁵⁰

⁴⁴ Buhâri, "Ahkâm", 43; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/560; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 21/153.

⁴⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/57,58; Buhâri, "Fadâilu's Sahâbe", 9; "Ahkam", 43.

⁴⁶ Sallâbî, *Hz. Osman*, 86.

⁴⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/57-59.

⁴⁸ Sallâbî, *Hz. Osman*, 87.

⁴⁹ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/245.

⁵⁰ Sallâbî, *Hz. Osman*, 122.

1.2.2. Dönemindeki Siyasi Olaylar ve Fetih Hareketleri

Hiz. Osman, hilafet makamına gelince yönetimde bazı değışikliklere gitmiştir. İlk tepkilerin oluşmasına sebep olan yönetime akrabalarını atamasıyla başlamıştır. Şam, Hiz. Ömer döneminde Muaviye ve Umeyr'in sorumluluğundaydı. Hiz. Osman, yönetime geldiğinde Umeyri azledip Şam'ın yönetimini Muaviye'ye verdi. Kufe valiliğinde Muğire b. Şube'nin yerine Sa'd b. Ebi Vakkas'ı getirdi. Mısırdaki Amr b. el-As'ın yerine Sa'd b. Ebi Serh'i getirdi. Basra'daki Ebu Musa el-Eş'ari'nin yerine de Abdullah b. Amir b. Kureyz'i tayin etti. Sonra Sa'd b. Ebi Vakkas'ın yerinde Velid b. Ukbe'yi getirdi.⁵¹ Velid'in işlemiş olduğu bir suçtan dolayı ona had cezası uyguladı. Durum böyle olunca halk arasında valilerden şikâyet arttı. Fitne kendini göstermeye başladı.⁵² Hiz. Osman'ın yönetime akrabalarını getirmesinin sebebi Hiz. Ömer'in siyasi ve idareyi güçlü ve kudretli kimliğiyle tesis etmesinden sonra kendi mizacının yumuşak olması, dolayısıyla aynı kudreti gösteremeyeceğini bildiği için yönetimdeki birlik ve otoriteyi kendisine yakın akrabalarıyla sağlayacağını düşünmüş olmasındandır. Birçok tarihi kaynaklarda anlatıldığı gibi akrabaların tesirine söylendiği kadar kapılmamıştır.⁵³ İşte bundan dolayıdır ki Hiz. Osman, kendisine yakın akrabalarını tercih etmiştir.

Hiz. Ömer'in şehit edilmesinden cesaretlenen ve isyan etme eğilimine giren Rum askerlerinin İskenderiye'yi sığınak haline getirmeleri sebebiyle Amr b. As, İskenderiye'yi fethederek Rumların askeri varlığa son vermek istemiştir. Böylelikle İslam topraklarından kopmaların önlenmesi için Rumlara ve İranlılara boyun eğdirmek maksadıyla sıkı tedbirler alınmış akabinde deniz kuvvetlerinin kurulmasına karar verilmiştir.

Hiz. Osman döneminde uzak diyarlarda önemli noktalara askeri ribatlar kurulmuştur. Özellikle Irak, Kufe, Basra, Şam'daki Dimeşk, Mısırdaki Fustat askeri bölgeler olarak bilinmektedir. Bunların kurulmasının amacı İslam devletinin sınırlarını korumak ve her daim savaşa hazır bulunmaktır.⁵⁴

Hiz. Osman, Kufe'ye Velid b. Ukbe'yi görevlendirilmesinden sonra Azerbaycan'da başlamış olan isyanı bastırarak, akabinde bölge halkının Müslüman olmasıyla sorun çözülmüş bu arada Ebu Musa el-Eş'ari isyan eden Rey'i yeniden fethetmiştir.⁵⁵ Azerbaycan'ın fethinden sonra Rumlara karşı üstünlük sağlanarak önemli ölçüde ganimetler

⁵¹ Ernst Ludwig, "Osman b. Affân", 9/428.

⁵² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/101.

⁵³ Ernst Ludwig, "Osman b. Affân", 9/429.

⁵⁴ Sallâbî, *Hiz. Osman*, 178,179; Sâdık Urcûn, *Osmân b. Affân*, 199,200.

⁵⁵ Sallâbî, *Hiz. Osman*, 180.

elde edilmiştir.⁵⁶ Basra ve İran'ın fethi gerçekleştirilmiş,⁵⁷ Belencer halkının Türklerle anlaşma yapmaları neticesinde Müslümanlar yenilgiye uğramıştır.⁵⁸ Hicretin 32.yılında İbn Amir, Mervurruz, Talikan, el- Fariyab, el-Cüzcan ve Toharistan'ı fethetmiştir.⁵⁹

İlk deniz seferi Hz. Osman döneminde Muaviye komutanlığında Kıbrıs seferinde gerçekleşmiştir. Bu savaş Müslümanların deniz aşırı seferlerine ön hazırlık olup Müslümanlara cesaret verirken düşman kuvvetlerinin çekinmesine yol açmıştır.⁶⁰

Hz. Osman döneminde Mısır cephesinde de önemli başarılar elde edilmiştir. Rumlarla yapılan savaşta galip gelinmiş akabinde Mısralılarla anlaşma yapılmış ve bölge emniyete alınmıştır. Böylelikle İskenderiye'nin idaresi Müslümanlara geçmiştir.⁶¹ İbn Sa'd'ın Mısır'a vali olmasıyla hicretin 31. Senesinde güney sınırları emniyet altına alınmıştır.

Abdullah b. Sa'd'ın komutasında, Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas, Hz. Hasan ve Hüseyin'inde katıldığı savaşta Tunus fethedilmiştir. Hz. Osman bu sefer için kendi malından bin deve vermiştir. Mısır ve İskenderiye'nin intikamı almak için büyük bir donanma hazırlayan Bizanslılar ile yapılan Zâtu's Savari savaşında Müslümanlar büyük bir zafer kazanmıştır. Bu zafer Müslümanların yaptığı ilk deniz savaşıdır. Müslümanlar yapmış oldukları donanmalarla deniz alanında savaşmayı öğrendiler. Tunus, Mısır, Şam, Kıbrıs, Girit, Korsika, Sardunya ve Sicilya'nın da fethedilmesiyle Akdeniz İslam denizi haline gelmiştir.⁶²

Hz. Osman, devletin sınırlarını korumakla kalmamış, İran'dan Horasan'a, Şam'dan Tunus'a kadar İslam devletinin hakimiyet alanını genişletmiştir.

1.2.3. Fitne Olayları ve Sebepleri

Hz. Osman dönemi çalkantının ve karışıklığın en çok olduğu dönemdir. Bu dönemdeki fitne olayları Hz. Osman'ın öldürülmesine yol açan ve sonraki dönemlerde iç çekişmelerin sebebi konumunda olduğu için üzerinde durulması gereken önemli olaylardır. Hz. Osman'ın öldürülmesiyle sonuçlanan fitne olaylarına tek bir sebep göstermek doğru bir yaklaşım olarak lanse edilemez. Bu bölümde fitnenin sebepleri olarak siyasi ve ekonomik sebepler başlığında ele alınacaktır.

⁵⁶ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/247,248.

⁵⁷ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/286.

⁵⁸ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/302-304.

⁵⁹ Sallâbî, *Hz. Osman*, 190.

⁶⁰ Sallâbî, *Hz. Osman*, 206.

⁶¹ Sallâbî, *Hz. Osman*, 213-216.

⁶² Sallâbî, *Hz. Osman*, 216-220.

1.2.3.1. Siyasi Sebepleri

İslam dünyasının en gizemli ve aydınlatılmaya muhtaç olarak gösterilen Hz. Osman dönemi fitne olaylarının rivayetleri genelde ilk İslam tarihçileri olarak kabul edilen Ebu Mihnef, Vâkîdî ve Seyf b. Ömer'e dayanmaktadır. Şii olan Ebu Mihnef'in rivayetlerinde Hz. Osman açıkça suçlanmış, Vâkîdî'nin rivayetlerinde Hz. Osman'a hakaretlere varan ithamlarda bulunulmuş, Belazûrî onun rivayetlerini aktarırken hakaret olaylarını abartarak vermiştir. Seyf b. Ömer'in rivayetlerinde ise Hz. Osman ve sahabelerin suçsuz olduğu gizli bir elin fitneyi körüklediği ve bunun Abdullah İbn Sebe olduğu söylenmiştir.⁶³

Tarihçiler fitnenin sebebini, Hz. Osman'ın idari ve siyasi yönetimdeki zayıflıktan olduğunu söyleyerek ona birtakım suçlamalarda bulunmuşlardır. Özellikle beni Umeyye'ye yönetimde görevler vererek torpil yaptığı düşüncesiyle Umeyye oğullarını göreve getirmesi, şehit olmasına yol açan fitnenin başlangıcı olarak görülmüştür. Beytûlmalden hem kendisi ve hem de akrabalarını zengin etmesi, Mushafları yaktırması, Ebu Zer gibi önemli zatların tavsiyesini dinlememesi ve Hz. Peygamber'in yüzüğünü Eris kuyusuna düşürmesi⁶⁴ fitne olaylarını tetiklemiştir ki bu yüzüğün üzerinde "Muhammed Resulullah" yazısı vardı ve Hz. Peygamberden itibaren mühür olarak kullanılmıştır. Bu yüzük Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'e, ondan da Hz. Ömer'e ondan da Hz. Osman'a geçmiştir. Hz. Osman'da yüzüğü Eris kuyusuna düşürmüştür. Resulullah'ın mirası sayılan bu yüzüğün kaybedilmesi Hz. Osman için eleştiri konusu olmuş ve fitne olaylarında bir bahane olarak kullanılmıştır.⁶⁵

Fitne olayların çıkmasında ve problem teşkil edecek düzeye ulaşmasında dinden dönen mürtetlerin büyük rolü vardır. Hz. Ebubekir döneminde dinden dönen mürtetlerden gerek görev gerekse sefer zamanlarında hiçbir şekilde yardım istenmemiştir. Hz. Ömer döneminde bir nebze de olsa hafifleme görülmüş, dinden dönen kişiler Irak ve Şam'ın fetihlerine katılmışlardır. Hz. Osman dönemine gelindiğinde dinden dönen kişilerin ıslahı amaçlanarak onlara birtakım görevler tevdi edilmiş, bu durumda onların azgınlıkların artmasına sebep olmuştur.⁶⁶

Fethedilen yerlerin çoğunluğu Müslüman olmayan toplumdan meydana geldiği için Müslümanların azınlıkta olması kültürel anlamda değişime yol açmıştır. Bu durumda

⁶³ İsmail Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/33/439.

⁶⁴ Aziz Duru, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 95.

⁶⁵ Buhârî, "Libâs", 46,50; Ebû Dâvûd, "Hâtem", 1; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/408,410.

⁶⁶ Süleyman b. Hamed, *Abdullah İbn Sebe ve Eseruhu fî Ahdâsi'l-Fitne fî Sadri'l-İslâm*, 1412, 156,157; Sallâbî, *Hz. Osman*, 350,351.

İslam'ın ruhundan uzak, sadece fetih ve savaşlarla meşgul olan, yalan haberlerin kolaylıkla yayıldığı ve aslı olmayan haberlere kolaylıkla inanıldığı bir neslin ortaya çıkmasına sebep olmuştur ki bu durumda fitne olayların dahada hız kazanmasına yol açmıştır.⁶⁷

Fitnelerin çıkmasına sebep olaylardan en önemlisi Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe'nin fitne yayma çalışmalarıdır. Abdullah b. Sebe doğru ilkeler üzerine yanlış fikirler bina etmiş ve bu alanda da başarılı olmuş Müslüman görünümlü bir Yahudi'dir. Kuran'ı yanlış yorumlayarak fitneler saçmıştır. Hz. Peygamberden sonra Hz. Ali'nin halife olması gerektiği, Hz. Osman'ın halifelik makamı haksız yere işgal ettiği, insanların buna tepki göstermesi gerektiği ile ilgili fitne tohumları saçmıştır. Yalan haberlerini şehirlere gönderdiği mektuplarıyla da yazışmalar yapmak suretiyle devam ettirmiştir. Sahabenin ağzından mektuplar yazarak halkı kışkırtmış, Hz. Osman'ın akrabalarını kayırdığı fitnesini yayan ilk bu kişi olmuştur.⁶⁸ Abdullah İbn. Sebe, hacca gittiklerinde insanlara valileri şikâyet etmesi şeklinde organize ediyordu. Yapılan şikayetler sonucunda Hz. Osman, onları memnun etmek için bazı valileri değiştirmiştir.⁶⁹ Valilerin değiştirilmesi anlaşılan o ki hem cesaretli olmalarını sağlamış hem de başka isteklerini doğurmuştur.

Abdullah b. Sebe'nin başlatmış olduğu sebecilik fikri beş yılda amacına ulaşmış, sahabelerin dilinden sahte mektuplarla Hz. Osman'a karşı savaşılmaması gerektiği fikrini insanlara yaymıştır. Sebecilik fikrini benimseyenlerin, Kuran'ı algılama biçimlerinin değiştiği görülmektedir. Hz. Osman'a karşı çıkılan meselelerde hacda namazı dört rekâta tamamlaması, okuyuş birliğini sağlamak için Hz. Ebubekir Mushaf'ını çoğaltıp sonra ilk Mushaf'ın yakılmasını bile kafirlikle suçlamışlar ve bu hususta yapılan mücadeleyi isyancılar kendilerine cihat saymışlardır. Müslümanlardaki bu zihni değişim isyan hareketleriyle Hz. Osman'ın öldürülmesine kadar varmıştır.

1.2.3.2. Ekonomik Sebepler

Ridde Savaşlarından sonra İslam ordusu fetih hareketlerine hız vermiş, buna bağlı olarak Hz. Osman'ın ilk altı yılı kazanılan zaferler sonrasında ganimetlerden oldukça gelir elde edilmiştir. Nitekim devletin genişlemesi ile doğal sınırlarına ulaşınca fetihler durmuş, fetihlerin durmasıyla ganimetten elde edilen gelirlerde buna paralel olarak azalmıştır. Durum böyle olunca tasarrufa gidilmiş ve bu durumda tepkilerin doğmasına sebep olmuştur.⁷⁰

⁶⁷ Sallâbî, *Hz. Osman*, 353,354.

⁶⁸ Sallâbî, *Hz. Osman*, 368-371.

⁶⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/379.

⁷⁰ Ernst Ludwig, "Osman b. Affân", 9/429.

H.z. Osman, halife seçilirken önceki halifelerin uygulamalarına bağlı kalacağına söz vermişti. Bu doğrultuda ata uygulamasını aynı şekilde devam ettirmiştir. Bu uygulamaya göre bütün Müslümanlar öncelik ve fazilet bakımından eşit sayılmış ve ganimetlerden elde edilen mal dağıtımı buna göre yapılmıştır. H.z. Ömer döneminde ise gelirler H.z. Peygambere yakınlık, İslam'ı kabul etmede öncelik, yararlı hizmet yapma, fakirlik ve zenginlik gibi durumlara göre yeniden tesis edilmiştir. Fetihlerin durmasıyla ganimetler durma noktasına gelmiş bu durumda halk arasında rahatsızlık yapmıştır.

Memnuniyetsizliği arttıran sebeplerden biri de ganimetlerden gelen paylardan dolayı israf ve lüksün artmasıdır. Elde edilen gelirlerden dolayı Kureyş ile diğer kabileler arasında büyük bir uçurum oluşmuştur. Şahısların bu denli zenginleşmesine H.z. Ömer döneminde itiraz edilememiş, biriken bu sorunlar H.z. Osman ile ortaya çıkmıştır. Ayrıca H.z. Osman, toprakları akrabalarına ve muhacirlerden bir gruba ikta verdi diye eleştirilmiştir.

İşte H.z. Osman'a itiraz ve isyan edilmesi noktasında kabilecilik anlayışının baskın gelmesi ile elde edilen menfaatin kesilmesi eleştirilere sebep olmuştur. Bu sistemi H.z. Osman'ın kendisi oluşturma da uygulamayı devam ettirmesi ve uygulamadan dönmemesi mizacının H.z. Ömer gibi sert olmamasındandır. Dolayısıyla H.z. Osman, ekonomik olarak görülen sorunların bir nevi kurbanı olmuştur.⁷¹

1.2.3.3. Fitne Olaylarında H.z. Osman'ın Tutumu

Sa'd b. Ebi Vakkas, H.z. Peygamber'in fitne olaylarını haber ederken: "Öyle bir karışıklık çıkacak ki oturan kimse ayakta olandan, ayakta olan yürüyenden, yürüyen ise koşan kimselerden daha hayırlı konumda olacaktır." buyurmasını, H.z. Osman'ın öldürülmesine yol açan karışıklık dönemi olduğunu söylemiştir.⁷² H.z. Peygamber'in, "Vuku yaklaşan bir kötülükten dolayı vay Arapların haline!" hadisindeki kötülüğün H.z. Osman'ın öldürülmesi olarak görülmüştür.⁷³ Dolayısıyla İslam dünyasında fitnenin başlangıcı H.z. Osman'ın öldürülmesi olayıdır. İbn Ömer'in bildirdiğine göre H.z. Peygamber fitneden bahsederken H.z. Osman'ın mazlum olarak öldürüleceğini haber vermiştir.⁷⁴

Abdullah b. Sebe'nin fitne ateşini körüklemesiyle Müslümanlar arasında birlik beraberlik bozulmuş, Müslümanlar birbirine düşmüştür. Sahabenin ağzından yazılan yalan

⁷¹ Aziz Duru, *İlk Dönem İslam Tarihi*, 94-104.

⁷² Tirmizî, "Fiten", 29.

⁷³ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i Şerhu Sahih'i Buhâri*, (Beyrut: Dâar'ul Mârifet, 1379), 13/107.

⁷⁴ Tirmizî, "Menâkıb", 24.

haberlerde sanki sahabelerin de Hz. Osman'a karşıymış gibi gösterilmeye çalışılmıştır. Bu karışıklık dönemini Hz. Peygamber daha önceden söyleyerek, büyük bir fitnenin çıkacağını ve Hz. Osman'ın haksız yere öldürüleceğini haber vermiştir. Sahabenin bu fitne döneminde kimin yanında durulması gerektiğini sormaları üzerine Hz. Peygamber, o gün önlerinden geçen Hz. Osman'ı işaret ederek onun yanında durulmasını, Hz. Osman ve yanındakilerin hidayet üzere olacağını söyleyerek Hz. Osman'ın haklılığına işaret etmiştir.⁷⁵

1.2.4. Şehit Edilmesi

Hicretin 35. Senesine gelindiğinde Mısırlılar dört grup halinde yaklaşık bin kişi olarak Medine'ye doğru yola çıktılar. Hac için geldiklerini söyleyip sadece başlarındaki valinin değiştirilmesini istediler. Valilerin değişme sözünü alan isyancılar, Mısra geri dönerken Mervan b. Hakem'in Hz. Osman'ın ağzıyla yazdığı iddia edilen bir mektubu Mısır'a giden habercinin üzerinde yakalamaları neticesinde fikirlerini değiştirip Medine'ye geri döndüler. Mektupta asilerin öldürülmesi, bazılarının asılması, kimilerinin ise el ve ayaklarının kesilmesi yönünde Hz. Osman'ın emir verdiği yazılıyordu. Bu mektubu delil göstererek Medine'yi kuşattılar.⁷⁶

İbni Kesir'in eserinde anlattığına göre Hz. Osman kuşatma altındayken dışarıdaki kalabalığı gördüğünde en-Neşter Nehai'yi çağırıp insanların ne istediğini sormuş, Neşter de: “Ya halifelikten çekilmeni ya da dövdüğün, sopaladığın veya hapse attığın kişiler sana kısas uygulamak istiyorlar. Eğer bu isteklerini yerine getirmezsene seni öldürecekler.” demiştir. Başka bir rivayette isyancılar şehirdeki valilerin azledilmesini, yerlerine kendi istedikleri kişilerin vali yapılmalarını istemişler, eğer halifelikten çekilmezse Mervan b. Hakem'in kendilerine teslim etmesini, kendisinin ağzından yalan mektuplar yazan Mervan b. Hakemi cezalandıracaklarını, söylemişlerdir. Hz. Osman Mervan'ı öldürürler düşüncesiyle bu isteklerini yerine getirmeyip, kısas uygulama isteklerine karşılık kendisinin zayıf ve yaşlı olduğu gerekçesiyle bu isteklerini de kabul etmemiştir. Halifelikten feragat etmeyeceğini bu gömleği çıkarmayacağını,⁷⁷ İsyancıların istedikleri beyinsiz kişileri de vali olarak atamayacağını söylemiştir. Aslında isyancılar her halükârda Hz. Osman'ı halifelikten azletme ya da öldürme niyetinden vazgeçmemişlerdir. İnsanların çoğunun hac da bulunmaları ve Medine'deki insanların azlığını fırsat bilen isyancılar başlarında Hz.

⁷⁵ Tirmizî, “Menâkıb”, 60; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/169; 14/220; 28/214; 29/602,603,609;30/44,53; 33/462,463,476; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/39,40; İbn Mâce, “Ebvâbü's-Sünne”, 11.

⁷⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/270-285.

⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 21/173.

Ebubekir'in oğlu Muhammed olduğu halde on üç kişiyle beraber Hz. Osman'ın evine girmişlerdir. Kuvvetle muhtemeldir ki Hz. Osman'ı Hz. Ebubekir'in oğlu değil, Mısırlı ismi bilenmeyen bir zatın öldürdüğü rivayet edilmiştir.

Hz. Osman'ın isyancılarla savaşmaması hep merak konusu olmuştur. Hz. Aişe, Resulullah'ın Hz. Osman'a, "Allah sana bir gömlek giydirecektir. Eğer gömleğini çıkarmalarını isterlerse sakın çıkarmayasın." dediğini ve bunu üç defa tekrar ettiğini bildirmiştir.⁷⁸ Hz. Osman'ın asilere karşı savaşmayıp sabretmeyi seçmesi Resulullah'ın kendisine söylemiş olduğu bu sözler üzerinedir. Eğer yardım yapılmasını kabul etseydi her hâlükârda yardım edilirdi fakat Hz. Osman yardım tekliflerini bu yüzden reddetmiştir.⁷⁹

Hz. Osman'ın öldürüldüğü gün hazineye üç buçuk milyon dirhem ve yüz bin dinar olduğu ve hepsinin yağmalanıp götürüldüğü kayıtlara geçmiştir.⁸⁰ Diğer bir rivayette Hz. Osman öldürüldüğü gün hazineye otuz milyon beş yüz bin dirhem ile yüz elli bin dinar olduğu ve yağmacıların hepsini alıp götürdüğü bildirilmiştir. Ayrıca Rebeze denilen yerde bin deve ile iki yüz bin dinar değerinde mal bırakmıştır.⁸¹

Hz. Osman, sahih görüşe göre zilhicce ayının on sekizinci gecesi,⁸² veya on dokuzu cuma günü şehit edilmiştir. Cenazesi üç gün bekletildikten sonra defnedilmiştir. Cenazesinin bir iki gece bekletildiği hatta isyancıların reisinden izin alarak defnedildiği de söylenmiştir. Teşrik günlerinde öldürüldüğüne dair rivayetler olsa da bu rivayetler zayıftır. Hz. Osman, cumartesi akşam ile yatsı arasında Baki mezarlığının genişletilmesi için kendi parasıyla aldığı Baki'nin doğusundaki Haşşi Kevkeb'e defnedilmiştir.⁸³ Emevîler zamanında mezranın üzerine büyük bir kubbe yapılmış, bu kubbe günümüze kadar ulaşmıştır. İmam Malik Hz. Osman'ın Haşşi Kevkeb'e geldiğinde, "Buraya Salih bir kişi defnedilecektir." dediğini söylemiştir. Hz. Osman, yaklaşık on iki yıl halifelik yapmıştır. Fitnenin başlamasından şehit edilmesi beş yıl sürmüştür.⁸⁴ Seksen iki yaşında öldürüldüğü haberi kuvvet taşımaktadır.⁸⁵ Öldürüldüğü gün ve defnedildiği yer ile ilgili ihtilaf olmasa da defnedildiği gün ile ilgili farklı rivayetler mevcuttur.

Hz. Osman'ın cenazesini eşleri Ümmü'l-Benîn ve Nâile ile beraber birkaç sahabe

⁷⁸ Tirmizî, "Menâkıb", 61; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 21/406.

⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 21/439.

⁸⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/329.

⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/72,73.

⁸² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/554.

⁸³ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/379.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/554.

⁸⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/321-328; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/73.

akşam vakti Baki mezarlığına gizleyerek defnetmişlerdir.⁸⁶ Hz. Osman'ın mezarının gizlenmesi mezarın yağmalanmasından korkulduğu içindir. Hz. Osman'a bu denli kin duymaları fitnenin ne kadar büyük olduğunu göstermektedir. Cennetle müjdelenen Hz. Osman'ı, kafirlikle itham etmek cahilliğin zirve yaptığını, İslam'ı anlama kabiliyetlerini yitirdiğinin bir göstergesidir. Abdullah b. Sebe'nin vermiş olduğu büyük tahribat Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle hedefine ulaşmış, dahada büyük bir fitnenin fitilini ateşlemiştir. Sebecilik, İslam'ı yanlış anlama şeklinde kendini göstererek ilerde oluşacak büyük fitnelere sebebiyet verecektir.

1.2.5. Hz. Osman'ın Öldürülmesine Hz. Ali'nin Tutumu

Hz. Ali, en başından beri Hz. Osman'ı korumak istemişti. Fakat Hz. Osman Allah'ın takdirine boyun eğdiğini söylemiştir. Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın öldürülmesine müdahil olduğunu söyleyenlerin iddialar tamamen asılsız olduğu söylenmiştir.

Bu fitne döneminde hakiki esbabların tam bilinmeyişi şüpheleri doğurmuş hatta Belâzürî'nin ifadesine göre Hz. Osman Hz. Ali'den şüphelenmiştir. Muhaliflerin rakiplerini bertaraf etmeleri için sahte evrak düzenleme o dönemlerde de yapılan bir uygulama olduğundan bahsedilmiştir.⁸⁷ Bu iddiaların geçerliğini kabul etmek mümkün görünmemektedir. Hz. Ali, Hz. Osman'ın öldürülmesiyle bir alakasının olmadığını ne öldürülmesi için emir verdiğini ne de öldürülmesine razı olduğunu söyleyip bizzat gücünün yetmediğini dile getirmiştir.⁸⁸ Hz. Ali, Hz. Osman'ın şehit edildiği haberini duyunca başına siyah sarık sarmış, öldürenler için kahrolsunlar diye beddua etmiştir. Hz. Ali, "Allah'ım Osman'ın öldürülmesinde bir alakam yoktur, ben bu işten uzağım sana arz ederim." diyerek masumiyetini dile getirmiştir.

Hz. Ali, Hz. Osman'ın bazı uygulamalarına karşı çıksa da fitne olaylarında yetersiz kaldığını düşünse de Hz. Osman'ın öldürülmesine asla razı olmamıştır. Gelen rivayetlere bakıldığında Hz. Osman'ın öldürülmesinde bir alakasının bulunmadığına dair defalarca yemin etmiştir. Hatta isyancıları vazgeçirmek için uğraşmış fakat isyancılar söz dinlememiştir. Hz. Ali, Hz. Osman'ın öldürüldüğü gün gevşek kalıp yetersiz olduğunu kabul etmiştir. Şayet o gün harekete geçip ona yardım etseydim zayıf düşmezdim demiştir.⁸⁹

⁸⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/74.

⁸⁷ Ernst Ludwig, "Osman b. Affân", 9/430.

⁸⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 21/414.

⁸⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/332-335.

Sahabeden hiç kimsenin Hz. Osman'ın öldürülmesine sevinmesi ve razı olması düşünülemez. Şayet öyle düşünen olsa bile fitnenin tesiri altında söylemiştir. Zaten Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra bu işte parmağı olan herkes pişmanlıklarını dile getirmiştir.

1.3. Hz. Osman'ın Fazileti ve İlmi Şahsiyeti

Bu bölümde cennetle müjdelenen on sahabeden biri olan Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'in hadislerinde belirttiği faziletine dair hususlara yer verilmesinin yanında onun ilmi kişiliğine değinilecektir.

1.3.1. Fazileti

Hz. Osman fazilet bakımından Hz. Peygamberden rivayet edilen hadislerle istinaden sahabenin ilk üçü arasında gösterilmiştir. Bu konuda icmâ oluşmuştur.⁹⁰ Buna sebep, gece ibadetini çok yapması, çok cömert olması, haya sahibi olması, tek rekâtta Kuran'ın tamamını okuması, gibi birçok özelliğini saymak mümkündür. Şehit edildiği gün hanımının “siz gerçekten bir rekâtta Kuran'ı okuyan adamı öldürdünüz”⁹¹ diye sitem etmesi de bunun göstergesidir.

Hz. Peygamber, Hz. Osman'ın kıyamet gününde Rabia ve Mudar kabileleri kadar şefaateceğini bildirmiştir.⁹² Bu durum hem şefaatin hak olduğunu hem de Hz. Osman'ın sahabe arasındaki yerini göstermektedir.

Hz. Osman'ın şehit edileceği haberini Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'la beraber Uhud dağının üzerinde bulunurken dağ sarsılmış, dağın sarsılmasıyla “Ey Uhud, sakın ol, senin üzerinde bir peygamber, bir Sıddık ve iki şehit vardır.”⁹³ buyurarak Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın şehit edileceği haberini vermesi onların faziletlerini göstermektedir. Hz. Osman İbn Mesuda, Hz. Ömer'i bir kişinin öldüreceğini kendisinin de bir topluluk tarafından öldürüleceğini söylemiştir.⁹⁴ Bu durumda onun şehit edilmesi ile ilgili diğer bir faziletine dair rivayettir. Rıdvan biatında Hz. Peygamberin sağ eliyle Hz. Osman'ın yerine biat etmesi de Hz. Osman'a verdiği değeri göstermektedir.

⁹⁰ Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber* (Mektebet'ül Furkân, 1999), 41.

⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/72.

⁹² Tirmizî, “Sıfatu'l-kıyâme”, 12.

⁹³ Buhârî, “Fadâilu's-Sahâbe”, 6,8; Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 50; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/352; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/181,185,186; Tirmizî, “Menâkıb”, 60; İbn Mâce, “Ebvâbü's-Sünne”, 11.

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/517,518.

Ahmed b. Hanbel, İbni Cerir'in, Hz. Peygamber bir gün rüyasında kendisiyle ümmetinin tartıldığını ve kendisinin ümmetinden ağır geldiğini, sonra sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın ümmeti Muhammed ile tartıldığını ve eşit geldiklerini bildirmiştir.⁹⁵ Başka bir rivayette Hz. Peygamber rüyasını anlatırken Ebubekir ve Ömer tartıldı eşit geldiler, Osman tartıldı onun kafesi biraz hafif geldi ama Osman salih bir kişidir dediği zikrolunmuştur.⁹⁶ Ayrıca Hz. Osman'a buğuz ediyor diye Hz. Peygamber, bir adamın cenaze namazını kılmamıştır.⁹⁷ Bu rivayetler, Hz. Peygamber'in Hz. Osman'a verdiği değeri ve onun fazilet bakımından Hz. Peygamberden sonra ilk üç kişiden biri olduğunu göstermektedir.

Buhari, İbn Ömer'in, biz Hz. Peygamber zamanında Ebubekir'i kimseye denk tutmazdık, sonra Ömer'i kimseye denk tutmazdık sonra da Osman'ı kimseye denk tutmazdık. Sonra Hz. Peygamber'in ashabından birini diğerine üstün tutmazdık dediğini rivayet etmiştir.⁹⁸ Bu durum Hz. Osman'ın sahabe arasında fazilet bakımından Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'den sonra geldiği noktasında görüş ayrılığının bulunmadığını göstermektedir. Hz. Osman, veda haccında hazır bulunmuş, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifelik dönemlerinde onlarla iyi geçinerek rızasını kazanmıştır. Hz. Ömer'den sonra halife olmaya layık görülen Hz. Osman'ın sahabe arsındaki yerini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in "Kayser ve Kisra öldükten sonra başka Kisra ve Kayser gelmeyecek, Allah'a yemin ederinki sizler bu ikisinin hazinelerini Allah yolunda sarfeteceksiniz." buyurması Hz. Osman'ın döneminde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in söylediklerinin çıkması Hz. Osman döneminde bolluk ve berekete dikkat çekmesi faziletine dair rivayetlerden sayılmaktadır.

1.3.1.1. Vahiy Katipliği

İslam geldiğinde Kureyş kabilesinde toplam on yedi kişi okuma yazma biliyordu.⁹⁹ Hz. Peygamber'in Kuran ayetleri nazil olduğunda hemen yazdırdığı vahiy katipleri vardı.

⁹⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/347-353.

⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/149.

⁹⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/380,381.

⁹⁸ Buhârî, "Fadâilu's Sahâbe", 4,8; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/363; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8,9; Tirmizî, "Menâkıb", 63; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/243; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/9.

⁹⁹ Bunlar; Ömer b. Hattab, Ali b. Ebi Talib, Osman b. Affan, Ebu Ubeyde b. Cerrah, Talha, Yezid b. Ebi Süfyan, Ebu Hueyfe b. Utbe b. Rebia Hatib b. Amr, Ebu Seleme b. Abdilesed el-Mahzumi, Eban b. Said b. el-Asi b. Umeyye, Halid b. Said, Abdullah b. Sa'd b. Ebi Şerh el-Amiri, Huveytib b. Abduluzza el-Amiri, Ebu Süfyan b. Harb b. Ümeyye, Muaviye b. Ebi Süfyan, Muttalin b. Abdi Menaf ve Ala b. el-Hadrami. Bkz. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd Belâzürî, *Futûhu'l Buldân* (Beyrut: Dâr'ul Mektebet'ül Hilâl, 1988), 453.

Hız. Osman'da vahiy katipleri arasındaydı. Kara ölüm denilen adam Hız. Osman'ı öldürmek için yanına girdiğinde Hız. Osman kendini korurken eli kesilince "Vallahi bu el Mufassalı yazan ilk eldir." diyerek Kuran ayetlerini yazdığını, vahiy katiplerden olduğunu zikretmiştir.¹⁰⁰

Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde, Abdurrahman'ın kızı Fatıma annesinden duyduğuna göre, annesi amcası tarafından Hız. Osman'ın durumunu sormak için Hız. Aişe'ye gönderildiğini, gittiğinde ise Hız. Aişe'nin "Allah, Osman'a lanet edene lanet etsin, yemin ederim ki Osman, Resulullah'ın yanında otururken, Resulullah sırtını bana dayamış halde Cebrail ona Kuran vahyedyordu. Resulullah Osman'a, "Yaz ey Osmancık!" diye emretti. Cenabı Allah, bu mertebeye ancak kendisi ve Resulü nazarında değeri yüksek olan kişiyi yüceltir." dediğini rivayet etmiştir.¹⁰¹ Ayrıca Hız. Osman, Hız. Peygamber'in anlaşmalar ve yazışmalarında katiplik yapmış, yabancı devletlere gönderilen İslam'a davet mektuplarını da yazmıştır.¹⁰² Hız. Peygamber, fetihten sonra yeni Müslüman olan Bâhile kabilesinden Nehsen b. Mâlik el-Vâiliye kendilerinden öşürlerin toplanmayacağı, yerlerinden uzaklaştırılmayacağı ve zekat toplayıcılarının kendilerinden olacağını haber vermek için mektubu Hız. Osman'a yazdırmıştır.¹⁰³

Bu rivayette Hız. Osman'ın güzel yazı yazdığını ve vahiy kâtiplerden biri olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hız. Peygamber'in ancak çok samimi olacağı birine söylenebilecek sözü Hız. Osman'a Osmancık diye hitap etmesi, Hız. Peygamber'in Hız. Osman'a olan güvenine, sevgisine ve aralarındaki samimiyete işaretir.

1.3.1.2. Hayası

Hız. Peygamber'in ifadesiyle Hız. Osman, meleklerin kendisinden utandığı kişidir. Çünkü çok utangaç olduğu için başını eğdi. Bu yüzden sırtını dik tutamazdı. Tek başına gusül abdesti alırken bile peştemalini üzerinden çıkarmazdı.¹⁰⁴ Hız. Aişe'nin anlattığına göre Hız. Peygamber, evinde istirahat halinde iken bacaklarından biri açık halde buluyordu. O haldeyken Ebubekir'in ve Ömer'in içeri gelişinden kendisini toparlamadı ama Hız. Osman'ın içeri girmesinden önce üzerine örtü aldı. Sebebini soran Hız. Aişe'ye Hız. Peygamber, "Ey Aişe, meleklerin utandığı adamdan sen utanmaz mısın." diyerek Hız. Osman'dan meleklerin

¹⁰⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/315.

¹⁰¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/373; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 43/228,294.

¹⁰² Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3/173.

¹⁰³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/246.

¹⁰⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/389; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/554.

dahi utandığını söylemiştir.¹⁰⁵ Bir defasında Resulullah (as) kızı Rukiye'nin yanına gitmişti. O sırada Hz. Osman başını yıkıyordu. Resulallah kızı Rukiye'ye yönelerek "Kızcağızım, Ebu Abdullah'a iyi davran. Zira Ashabım içinde ahlaken bana en çok benzeyen odur."¹⁰⁶ buyurmuştur. İbn Asâkir'in Ebu Hüreyre'den bildirdiği göre Hz. Peygamber Hz. Osman için ashabım içinde ahlak bakımından bana en çok benzeyen odur dediğini nakletmiştir.¹⁰⁷ Hz. Osman'ın haya bakımından ahlakça Resulullah'a en çok benzeyen olduğu Hz. Peygamber'in ifadesiyle zikredilmiştir.

Diğer bir rivayette de Hz. Peygamber, evinde bulunurken Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gelmişler, Hz. Peygamber onların gelişiyse kendisine herhangi bir çekidüzen vermemiştir. Nitekim Hz. Osman'ın geldiği haber edilince kalkıp yerine oturmuş ve Aişe'ye de üzerini örtmesini söylemiştir. Hz. Aişe'nin, Hz. Peygambere neden böyle davrandığını sorması üzerine Osman utangaç biridir. Bu halde içeri girmesine izin verseydim ihtiyacını bana söylemez ve ihtiyacını gideremezdi buyurmuştur.¹⁰⁸

Hz. Peygamber, bir hadisinde "Ümmetimin en merhametlisi Ebubekir, Allah'ın dini hususundan en katı olan Ömer, en utangaç olanı Osman, helal ve haramı en iyi bilen Muaz b. Cebel ve Allah'ı kitabını en içli okuyan Ubey, Feraizi en iyi bilen Zeyd b. Sabit'tir. Ümmetimin emin kişisi de Ebu Ubeyde b. Cerrah'tır." buyurmuştur.¹⁰⁹

Hz. Peygamber'in, ümmetimin en hayalısı dediği Hz. Osman, Hz. Peygamber'in elini tutup ona biat ettikten sonra sağ eliyle tenasül uzvuna bir daha dokunmamıştır. Cahiliye döneminde bile hırsızlık ve zina etmemiş, bile bile yalan söylememiştir.¹¹⁰ Hz. Osman'ın bu üstün ahlakı nesebindeki temizlik, soyunun Hz. Peygamber'in soyuyla kesişmesi onun güzel ahlaklı ve hayalî olmasına bir dayanak teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

¹⁰⁵ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 26; Buhâri, "Salât", 12; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/387; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/67,68.

¹⁰⁶ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, thk. Hüsâmdin el-Kadesî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 9/81.

¹⁰⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî Suyûtî, *Târihu'l Hulefâ*, thk. Hamdi ed-Demredâş (Mektûbetü Nazâr Mustafa el-Bâz, 2004), 121.

¹⁰⁸ Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 27; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/538,539; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/121,207; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/272.

¹⁰⁹ Tirmizî, "Menâkıb", 102; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/356-358; İbn Mâce, "Ebvâbü's-Sünne", 11; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/252; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/406; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/266.

¹¹⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/297; İbn Mâce, "Tahâret", 15.

1.3.1.3. Cömertliği

H. Osman, ticaretle uğraşır geçimini öyle sağlar, elde ettiği kazançtan insanlara dağıtırdı. Buhari, “Tarih” adlı eserinde H. Hasan’ın, H. Osman dönemine yetiştiğini, hemen hemen her gün insanlar hayır ve bereket paylaştırıldığı, kimsenin ayırt edilmediği, insanlara nida edip gelin yiyeceklerinizi, balınızı, yağınızı, bağışlarınızı, alın diye seslenildiği ve bol bol erzak dağıtıldığını söylemiştir.¹¹¹

H. Osman, İslam’a girdikten sonra her cuma köle azat eder, şayet etmediği hafta olursa diğer cuma iki köle birden azat ederdi.¹¹² H. Osman, Talha b. Ubeydullah’a yedi yüz bin dirheme arazisini satmış, Talha bu kadar parayla nasıl evde kalacağını merak ederken H. Osman’ın elçileri bütün parayı Medine sokaklarında dağıtmıştır.¹¹³ H. Osman kuşatma altındayken kendisini sık sık ziyarete gelen bir kadının doğum yaptığını duyması üzerine bahşış olarak elli dirhem ve elbiseler göndererek,¹¹⁴ kuşatma altında dahi cömertliği elinden bırakmamıştır. H. Osman’ın cömertliğine verilecek en bariz örnek ise Tebuk seferine giderken H. Peygamber’in çağrısıyla üç yüz deve ve bin dinar vererek bütün orduyu teçhizatlarıyla beraber donatmasıdır.¹¹⁵ Medine’ye hicret ettikten sonra Müslümanlar için su sıkıntısı baş gösterince H. Peygamber’in: “Rume kuyusunu kim satın alırsa onun için cennet vardır.” buyurması üzerine H. Osman, Rume kuyusunu satın alıp,¹¹⁶ Müslümanlara vakfetmiştir.¹¹⁷ H. Peygamber, kuyuyu H. Osman’ın aldığını görünce “Allah’ım cenneti ona vacip kıl.” diyerek dua edip¹¹⁸ memnuniyetini dile getirmiştir. İnsanlar çoğalıp mescit küçük gelmeye başlayınca mescidin genişlemesi gündeme gelmiş, H. Osman’da, hurma kurutma arazisini satın alarak mescide bağışlamıştır.¹¹⁹ Müslümanların en çok ihtiyacı olduğu, sıkıntıya düştüğü durumda H. Osman adeta imdada yetişmiştir. Bu bakımdan Resulullah’ın, sevgisine, övgüsüne ve duasına mazhar olmuştur.

1.3.1.4. Cennetle Müjdelenmesi

H. Peygamber, “Kureyş’ten on kişi cennettedir. Bunlar, Ebubekir, Ömer, Osman, Ali,

¹¹¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 10/385.

¹¹² İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 10/297.

¹¹³ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 3/201.

¹¹⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 10/386.

¹¹⁵ Buhâri, “Vesâyâ”, 34; Tirmizî, “Menâkıb”, 60.

¹¹⁶ Buhâri, “Vesâyâ”, 55; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/479; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed Zeylâî, *Nasbü’r-Râye* (Beyrut-Lübnan/ Cidde/Suud: Müessetü’r Risale, 1997), 3/477.

¹¹⁷ Buhâri, “Musakaat”, 1; Buhâri, “Vesâyâ”, 34.

¹¹⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 1/435.

¹¹⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/37.

Talha, Zübeyir, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Malik, Sa'id b. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl ve Ebu Ubeyde b. el- Cerrah'tır.” buyurmuştur.¹²⁰

Hiz. Peygamber'in belaya karşı sabretmesi karşılığında Hiz. Osman'ın öldürüleceğini haber vermesi cennetle müjdelediği olaydır. Bundan dolayı da isyancılara karşı savaşmamıştır. Ebu Musa el- Eş'ari'nin anlattığına göre Hiz. Peygamber ile bir bahçede iken Hiz. Ebubekir'in sonra da Hiz. Ömer'in gelmesiyle onları cennetle müjdelediği daha sonra Hiz. Osman'ın gelmesiyle kapıyı aç kendisine isabet edecek bir belaya sabretmesi karşılığında cennetle müjdele dediğini rivayet etmiş, Hiz. Osman müjdeyi duyduğunda ise Allah'ım sabır ver diyerek duada bulunmuştur.¹²¹ Yine Hiz. Peygamber'in, “Her Peygamber'in cennete bir arkadaşı vardır. Benim de cennetteki arkadaşım Osman'dır.”¹²² buyurması, Hiz. Osman'ın dünyada iken cennetle müjdelendiğini göstermektedir.

Resulullah'ın cennetle müjdelediği sahabeleri müjdelendikten sonra herhangi bir rehavete kapılmamışlar bilakis ibadetlerini daha da çoğaltmışlardır. Hiz. Osman, gündüzleri oruçla geçirir, gece ibadetlerini çok uzatır hatta Kuran'ı hatmettiği rivayet edilmiştir.

1.3.2. İlmî Şahsiyeti

Hiz. Osman, Hiz. Peygamber'in vahiy katiplerinden biri olmasının yanında fetva veren sayılı kişilerden biridir. Hiz. Ebubekir, Hiz. Ömer ve Hiz. Osman'ın Resulullah döneminde fetva verdikleri zikredilmiştir.¹²³ Resulullah döneminde fakih sahabelerin fetva verdikleri bilinmektedir. Muhacirlerden üç sahabe Hiz. Ömer, Hiz. Osman ve Hiz. Ali, Ensar'dan üç sahabe Übey b. Kab, Muaz b. Cebel ve Zeyd b. Sabit fetva vermişlerdir.¹²⁴ İbn Hazm, Hiz. Osman'ı, kendisinden rivayet edilen fetva sayısı olarak mutavassıt kimseler arasında saymıştır.¹²⁵ Sahabeyi fetva vermede üç gruba ayıran İbnü'l Kayyım, Hiz. Osman'ı orta grupta zikretmiştir.¹²⁶ Ayrıca hac Menâsikini en iyi bilen kişinin Hiz. Osman olduğu zikredilmiştir.¹²⁷ Hiz. Osman, Ferâiz ilmini en iyi bilen iki kişiden biridir. İbn Şihâb, şayet

¹²⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/356; İbn Mâce, “Ebvâbü's-Sünne”, 11; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/11,15; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/181,209.

¹²¹ Buhâri, “Fezâilü's-sahâbe”, 6,8; “Edeb”, 119; “Ahbari'l-Ahadi”, 3; Müslim, “Fadâilu's Sahâbe”, 28; Tirmizî, “Menâkib”, 65; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 30/353; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/88,90; 32/69,414,421; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/52; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/230.

¹²² Tirmizî, “Menâkib”, 59; İbn Mâce, “Ebvâbü's-Sünne”, 11; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/557.

¹²³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/289.

¹²⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/302.

¹²⁵ Muhammed Accâc, *es-Sünnetü Kable'l Tedvin* (Beyrut-Lübnan: Dâr'ul Fikr li't Tabâati ve'n Neşri ve't Tevzi, 1980), 1/428.

¹²⁶ Şemsuddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekir ed-Dımaşkî İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmü'l-muvakkîn, an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdü's Selâm İbrahim (Beyrut: Dar'ul Kütübü'l İlmiyye, 1411), 2/19.

¹²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/57.

Osman ve Zeyd olmasaydı ferâiz ilmi yok olurdu demiştir.¹²⁸ Hz. Osman'ın nesep ilmine dair sahabenin önde gelenlerden biri olduğu da rivayet edilmiştir.¹²⁹

Hz. Ebubekir halifeliği döneminde bir karar almadan önce sahabenin önde gelen ilim sahipleriyle Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali Abdurrahman b. Avf, Muaz b. Cebel, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sabit gibi zatlarla istişare etmiştir. Hz. Ebubekir döneminde bu sahabelerin fetva verdikleri bildirilmiştir. İnsanlar herhangi bir konuda sormak istedikleri bir şey olursa önce bu zatlara sormuşlardır. Hz. Ebubekir'den sonra halife olan Hz. Ömer'de aynı uygulamayı devam ettirmiştir.¹³⁰

Hz. Osman, hadis rivayetlerinde de bulunmuştur. Kendisinden 146 hadis nakledilmiştir. Tekrarsız rivayet ettiği hadislerin sayısı hakkında farklı görüşler ileri sürülmekle beraber El-Berkî Hz. Osman'dan 40 hadis rivayet edildiğini belirtirken, Ebu Nuaym 60 küsur hadis rivayet edildiğini söylemiştir.¹³¹ Hz. Osman, Hz. Peygamber'den hadis rivayetinde bulunduğu gibi Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'den de rivayette bulunmuştur.¹³²

Gecelerini ibadetle geçiren, namazlarını derin bir huşu içerisinde kılan, diğer halifeler içerisinde Kuran-ı ezberlemede önde olan Hz. Osman,¹³³ gece namazlarında bir rekâtta Kuran'ı okumuştur.¹³⁴ Ebû Abdurrahman es- Sülemi, el-Muğira b. Ebi Şihab, Ebu'l Esved ve Zir b. Hubeyş Hz. Osman'dan arz yoluyla Kur'an okumuşlardır.¹³⁵ Hz. Osman, okuyuştaki farklılıkları kaldırmak için Kuran'ın cemedilmesini sağlamıştır. İlk başta kalaylık olsun diye izin verilen farklı lehçeler kaldırılarak Kureyş lehçesine göre düzenlenmiş ve surelerin nüzul sırasına göre değil de Hz. Peygamber'in son arzda okunan tertibe göre yazılarak ihtilafların önüne geçilmiş ve okuyuş birliği sağlanmıştır.¹³⁶

Hz. Osman, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde şûra heyetinden olup ilmi kişiliğiyle anılmaktadır. Hz. Ömer'in kendisinden birçok konuda görüşüne başvurduğu

¹²⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân Dârimi, *Müsned'ü İmâmu'd-Dârimi* (Tubia alâ, eş-Şeyh Cem'ân-İbni Hasan ez-Zührî, 1436), "Ferâiz", 1235.

¹²⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l Arabi*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Mısır: Dâ'r'ul Marife, 1962), 1/5.

¹³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/302.

¹³¹ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbn'ül Cevzî, *et-Telkih* (Beyrut: Şirketi Da'rul Erkam b.Ebil Erkam, 1997), 264.

¹³² İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 4/378.

¹³³ İbn Asâkir, *Târihu Medinetü Dimaşk*, 39/178,179.

¹³⁴ Tirmizî, "Kırâât", 13; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/310,312; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/72.

¹³⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Müessesetü'r Risale, 1985), 149.

¹³⁶ Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr b. el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî İbn Kesir, (Mektebeti İbni Teymiyye, 1416), 71; Sâdık Urcûn, *Fedâil'il Kurân Osmân b. Affân*, 171.

bilinmektedir. Hz. Osman'ın ilmi birikimi, verdiği fetvalar, Kadı ve devlet başkanı sıfatıyla almış olduğu kararlar birçok müçtehidin içtihadına kaynaklık etmiştir.

1.3.3. Hz. Osman'ın Hüküm İstinbâtında Faydalandığı Kaynaklar

Hz. Osman'ın kaynaklarda dağınık halde bulunan fikhî görüşlerini incelediğimizde onun hüküm istinbâtında; kitab, sünnet, sahabe kavli, sahabe icmâsı, kıyas ve re'y gibi delilleri kullandığı görülmektedir. Daha sonra zamanlarda isimlendirilen istihsân, istishâb, sedd-i zerâi' ve maslahat gibi metotları pratikte kullandığı saptanmıştır. Genelde maslahat prensibini gözettiği ve kolaylık ilkesinden de yararlandığını verdiği hükümlerde görülmektedir.

1.3.3.1. Şer'i Deliller

Hz. Osman'dan nakledilen rivayetlere ve devlet başkanı sıfatıyla verdiği hükümlere bakıldığında kitap (Kur'an-ı Kerim), sünnet ve kendi rey'i kaynak olarak kullanmıştır. Bunun yanında sahabe icmâsı ve kıyası da kaynak olarak kabul ettiği görülmektedir. Dolayısıyla onun şer'i kaynaklarının kitap, sünnet, sahabe icmâsı, kıyas ve rey olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.3.1. Kitâb

Kuran, Hz. Peygambere Arapça olarak inmiş, günümüze kadar mütevâtir yolla nakledilmiş asli kaynakların ilkinin oluşturur. Hükme delalet eden ayetler bazen kat'i bazen de zanni olabilmektedir. Bütün İslam alimleri hüküm istinbâtında Kuran'da delil varken başka kaynaklara yönelmeme hususunda ittifak etmişlerdir.

Hz. Osman'ın hüküm verme metotların en başında Allah'ın kitabı Kur'an gelmektedir. Kur'an'ın maksadını anlamada sahabelerin en önde gelenlerinden olan Hz. Osman, kendisine gelen bir mesele hakkında hüküm verirken en başta Kuran'ı referans almıştır. Kuranda sarîh lafızların olduğu durumlarda doğrudan hüküm verirken ayetin mücmel ya da müphem olduğu durumlarda şûra heyetin görüşlerini alarak nassın dışına çıkmamaya çalışmıştır.

1.3.3.1.1. Ahkâm Ayetlere Bakış Açısı

H. Osman bir konu hakkında hüküm verirken ilk müracaat ettiği ana temel kaynak olan Kuran olmuştur. Dolayısıyla Kuranda hüküm bulunduran bir mesele varsa başka kaynağa yönelmemiştir. Örneğin, bir kadının evli olan çiftlere sizleri ben emzirdim sizler benim süt oğlum ve süz kızlarımsınız demesinden dolayı onları ayırmıştır.¹³⁷ H. Osman burada hüküm verirken nassa göre hareket etmiş ayette belirtilen şekliyle¹³⁸ tefrik uygulamıştır.

H. Osman, zina haddinde de Kuran'a göre hüküm vermiştir. Zina haddinin uygulanması için birtakım şartlar gerekmektedir. Kuran-ı Kerim'in ifadesiyle: *"Kadınlarınızdan çirkin fiilde (fuhuş) bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin."*¹³⁹ buyrulmaktadır. Bu bakımdan H. Osman, bir adamın zina ettiğine dair şahitlik edenlere sol elinin işaret parmağı ve başparmağıyla yaptığı halkaya sağ elinin işaret parmağını geçirip ve onlara: "Onun böyle yaptığına tanıklık ediyor musunuz?" diye görüp görmediklerini sormuştur.¹⁴⁰ H. Osman, zina haddini uygulamak için olayın çıplak gözle görülmesi ve Kuran'da belirtilen dört şahit getirme şartını titizlikle uygulamış şahitlerin beyanına göre hareket etmiştir.

H. Osman'ın hırsızlık haddinde de nassa göre ceza uyguladığı görülmektedir. Turunç çalan bir adam¹⁴¹ ile etruce (ağaç kavunu) ve kolye çalan bir adam içinde Kuranda belirtilen şekliyle¹⁴² had uygulamıştır.¹⁴³

H. Osman, Velid b. Ukbe'nin valiliği döneminde bir takım Kufeli gençlerin İbnû'l-Haysumân'ın bütün mallarına el koymak istemeleri sonucunda mal sahibinin karşılarna kılıçla çıkıp karşı koymak istemesiyle onu vurup öldürmüşler. Bu durum mektupla H. Osman'a bildirildiğinde H. Osman onların öldürülmelerini emredip sarayın kapsında öldürülmüşlerdir.¹⁴⁴ H. Osman burada işlenen cinayeti eşkıyalık olarak değerlendirmiş

¹³⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/285; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/482; İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i Şerhu Sahih'i Buhâri*, 5/268.

¹³⁸ Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiginiz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Nisa, 4/23.

¹³⁹ Nisâ 4/15.

¹⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/509.

¹⁴¹ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes İmam Mâlik, *el-Muvatta*, (Beyrut: Müesseset'ü-r Risale, 1412), "Hudûd", 1790,1793; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/340.

¹⁴² Mâide, 5/38.

¹⁴³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/423; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî* (Beyrut/Lübnan: Dâr'ul Kütüb'ül İlmiyye, 1400), 1/334.

¹⁴⁴ Sallâbî, *H. Osman*, süt. 158.

eşkiyaya ise Kuran’da belirtilen şekliyle¹⁴⁵ ceza tatbik etmiştir. Yine bir adam malını kurtarmak için bir tüccarı öldürmesi sonucu adama nassta belirtilen şekliyle kısas uyguladığı belirtilmiştir.¹⁴⁶

Hiz. Osman kelâle hakkında nassta belirtilen ayete göre hareket etmiştir. İmam Şafî haber verdiğine göre Hiz. Osman, hutbenin sonunda Nisa suresinde geçen ilgili ayeti¹⁴⁷ okumuştur. Ayette de belirtildiği üzere içtihat etmiştir.¹⁴⁸

Haddi Kazf/iftira’nın haram oluşu cezasının seksen celde vurulması nassla sabittir.¹⁴⁹ Hiz. Osman, yapılan iftiralara karşı da had uygulamıştır. Hatta îma yoluyla yapılan suçlamalara da had cezası vermiştir. Bir adam: “Ey erkeklerle koklaşan kadının oğlu!” demesi üzerine adam onu Osman b. Affan’a şikâyet etmiş, bunu diyen adam: “Ben bu sözle başka şey kastettim.” dese de Hiz. Osman ona had cezası uygulayarak kamçılattır. ¹⁵⁰ Ebû Recâ’nın naklettiğine göre de Hiz. Ömer ve Hiz. Osman şiir yoluyla yapılan iftiralara da ceza vermiştir.¹⁵¹ Haddlerin tatbiki konusunda hassas davranan Hiz. Osman söz konusu Allah hakkı olunca taviz vermemiştir. Dolayısıyla Hiz. Osman’ın hüküm istinbâtında en başta gözetdiği ilke şüphesiz Allah’ın kitabı olmuştur.

1.3.3.1.2. Şâz Kıraatlerin Hükmi Değeri

Şâz sözcüğü sözlükte kural dışı, kurala uymayan, münferit gibi anlamlara gelmektedir. Şâz kıraat ise ezberlenegelen ve mushaflarda yazılı olan mütevâtir kıraate aykırı okuyuş şekline denilmektedir.¹⁵²

Mütevâtir olmayan şâz kıraatlerin Kurandan sayılmadığı hakkında ihtilaf yoktur. Yalnız kaynak olarak kullanılmasında ihtilaf edilmiştir. Hanefilere göre şâz kıraat kaynak olarak kabul edilirken Şâfi, Maliki ve Hanbelîlere göre kaynak olarak kabul görmemiştir.

¹⁴⁵ “Allah ve Resulüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir” ... Mâide, 5/33.

¹⁴⁶ Sallâbî, Hiz. Osman, 158.

¹⁴⁷ Senden fetva istiyorlar. De ki: “Allah size “kelâle” (babasız ve çocuksuz kimse)nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor: çocuğu olmayan bir kişi ölür de kız kardeşi bulunursa bıraktığı malın yarısı onundur. Eğer kız kardeşi ölür ve çocuğu bulunmazsa erkek kardeş ona varis olur. Eğer kız kardeşler iki iseler, (erkek kardeşin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer erkek kardeşler erkekli kızlı iseler o zaman (bir) erkeğe, iki kızın hissesi kadar (pay) vardır. Sapmayasınız diye Allah hükmünü böyle açıklıyor... Nisâ,4/176.

¹⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şâfi, *el-Ümm*, (Beyrut: Darul Marife, 1410), 1/231.

¹⁴⁹ “Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin” ...Nûr, 24/4.

¹⁵⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/397.

¹⁵¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/397.

¹⁵² Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 521.

Örneğin yemin kefâretinde orucun peş peşe tutulmasının gerekliliği hakkında ihtilaf edilmiştir. Hanefîler burada mütevâtir yolla nakledilmeyen Hz. Osman Mushaf'ından farklı olan İbn Mesud Mushaf'ını delil sayarak şâz kıraatle hüküm vermişlerdir. Şöyle ki yemin kefâreti oruç tutma olarak yerine getirildiğinde ara vermeden peş peşe tutulması gerektiği Hanefîlere göre şâz kıraate dayanmaktadır. Mâlikîler ve aynı görüşte olanlar ise hüküm istinbâtında bu şâz kıraati dikkate almadıkları için peş peşe tutmayı gerekli görmemişlerdir. O halde Hanefîler gibi şâz kıraati delil sayanlara göre yemin kefâretinde peş peşe oruç tutulması gerekir, Mâlikîler ve aynı görüşü paylaşanlara göre ise Mütevâtir yolla nakledilen Hz. Osman Mushaf'ı esas alındığından peş peşe şartı aranmaz.¹⁵³ Dolayısıyla Hanefîler, şâz kıraati meşhur haber gibi değerlendirdiğinden hüküm vermede bir mahsur görmemişlerdir.¹⁵⁴ Burada Malikiliklerin ve onlara tabi olanların içtihatlarının kaynağı Hz. Osman Mushaf'ına dayandığı ve bundan dolayı yemin kefâretinde peş peşe oruç tutmayı gerekli görmedikleri içtihatları Hz. Osman'ın şâz kıraate göre amel etmediği görüşüne dayandığı anlaşılmaktadır.

Hiz. Osman'ın halifeliğinde Hiz. Ebubekir döneminde cemedilen Mushaf'ta okuyuşta kolaylık olması açısından farklı lehçelere izin vermişti. Lakin Hiz. Osman dönemine gelindiğinde İslam'a girenlerin sayısında artış olması ve lehçe farklılıklarının getirdiği okuyuşla birbirlerine üstünlük kurma arenasına dönüşmesinden dolayı Hiz. Osman okuyuşta birliğı sağlamak ve bu tefrikaları ortadan kaldırmak için Kureyş lehçesini esas alarak ana Mushaf'a bağı kalmak kaydıyla Kuranın yeniden yazılmasını sağlamıştır. Tezimiz içerisinde de geçtiğı üzere diğler lehçede yazılan Mushafları yaktırmıştır. Dolayısıyla Hiz. Osman'ın yazdırdığı Osman Mushaf'ı mütevâtir olarak nakledilmiştir. Bundan dolayı şâz kıraatlerle oluşan Mushaflara itibar edilmemiştir. Malikiler ve onlara tabi olanlar hüküm istibadında Hiz. Osman'ın cemettiğı Mushaf'a bağı oldukları görölmektedir.

¹⁵³ Zekiyyüddin Şa'ban, *Usûlü'l Fıkıh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 68; Abdülkadir Tekin, "Süfyan es-Sevrî'nin İctihat Düşüncesinde Kitab ve Sünnet/Hadis", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/14 (2016), 66.

¹⁵⁴ Burhâneddin Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî* (Lübnan-Beyrut: Dâr'u İhyâet- Turâsel Arabî, 1431), 2/320.

1.3.3.2. Sünnet

Sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine denir.¹⁵⁵ Sünnet, Kur'an ile beraber edille-i şeriyyenin ana kaynağını oluşturur. Sünnetin İslam hukukunun ana kaynaklarından olduğu ve ittibâ etmede vücûbu hususunda bütün müçtehitler ittifak etmişlerdir.¹⁵⁶

Hz. Osman'ın hüküm istinbâtında sünnet delilini de sıkça kullandığı görülmektedir. Hüküm istinbâtında Kuran'dan sonra kuşkusuz ikincil kaynak olan Hz. Peygamber'in sünneti Hz. Osman'ın hükümlerine Kurandan sonra dayanak teşkil etmiştir. Hz. Peygambere yakınlığı ile bilinen Hz. Osman, Resulullah'ın evine rahatça gidebilen ender sahabelerden birisidir. Hz. Peygamber'i tanımada ve sünnetin maksadını anlamada ileri düzeyde olan Hz. Osman, sünnete ittibâ hususunda oldukça hassas davranmıştır. Bundan dolayıdır ki Hz. Osman'ın; abdest alması¹⁵⁷ ve ardından namaz kılması,¹⁵⁸ ateşte pişen yemeği yedikten sonra abdest almadan namaz kılması,¹⁵⁹ vücuttan çıkan kandan dolayı abdest alması,¹⁶⁰ muhâlea yoluyla boşanan Rubeyyi bnt. Muâvîz'in iddetini Hz. Peygamber gibi vermesi,¹⁶¹ kocası ölen kadının iddetini kocasının evinde geçirmesi gerektiği hükmü vermesi,¹⁶² çocuk doğuran cariyeye efendisinin çocuk üzerinde nesep iddia etmesiyle çocuğun nesebinin cariyeye ait olduğu hükmünü vermesi, borçluya kolaylık sağlaması,¹⁶³ alım satımda ölçerek alıp satması,¹⁶⁴ irtidat edene had uygulaması,¹⁶⁵ içki içene uyguladığı celde sayısı¹⁶⁶ ve köleye kazf suçunda uyguladığı cezada sünnet üzere bir yol izlediği görülmektedir.

¹⁵⁵ Tâceddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424), 61.

¹⁵⁶ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkh*, 101.

¹⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 48.

¹⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/532; Müslim, Tahârat", 229.

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/532.

¹⁶⁰ Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl Şems'u-l Eimme Serahsi, *el-Mebsut*, (Mısır: Matbaatü's Saadet, 1431), 1/169.

¹⁶¹ İbn Mâce, "Talâk", 23.

¹⁶² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/548; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/383.

¹⁶³ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/392.

¹⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 12/43.

¹⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/263.

¹⁶⁶ Müslim, "Hudûd", 38; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 36; İbn Mâce, "Hudûd", 16; Nesâî, "Haddi fi-l Hamr", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/58,373,395; Dârimi, "Nikâh", 791; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/321.

1.3.3.2.1. Meşhur Sünnetin Nassa Ziyade Getirmesi

H. Osman'ın hüküm istinbâtına bakıldığında meşhur sünnet¹⁶⁷ ile ayeti tahsis ederek hüküm verdiği görülmektedir. Şöyle ki zina haddinde, “*Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.*”¹⁶⁸ ayeti genel anlamda âmm ifade etmektedir. Burada zina fiilini işleyen herkese yüz sopa vurulması gerektiği ifade edilmiştir. Yalnız H. Osman, H. Peygamber'in, “Evlenmiş olanın evlenmiş olanla zinası yüz sopa ve taşla recmetmektir.”¹⁶⁹ hadisi gereği recm cezası uygulamıştır.¹⁷⁰ Yine ayetin umumi manası âmm ifade etmekte olup hür veya köle ayırt etmemiştir. H. Osman'ın zina suçu işleyen köle ve cariyeye H. Peygamber'in; “Eğer köle zina ederse değnek vurunuz.”¹⁷¹ hadisi gereği recm cezası uygulamamış celde cezası vermiştir.¹⁷² Görüldüğü üzere H. Osman, her iki durumda da meşhur sünnet ile âmm olan ayeti tahsis etmiş ve ona göre ziyade hüküm vermiştir.

Yine ayette âmm olarak zikredilen; “*Allah size, çocuklarınızın (alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadar (vermenizi) emreder.*”¹⁷³ ayeti ile herhangi bir sınırlama getirilmemiştir. Dolayısıyla buradaki âmm ifadeye göre varislere herhangi bir şart sunulmamıştır. Yalnız H. Peygamber'in “Müslüman, kâfire ve kâfir de Müslümana mirasçı olamaz.”¹⁷⁴ meşhur hadisi gereği din farklılığı mirasa engel oluşturmuştur. Bundan dolayı ayetin âmm ifadesi daraltılarak tahsis edildiği görülmüştür. H. Osman'ın din farklılığından dolayı mirasçı kılmadığı bilinmektedir.¹⁷⁵ Burada da H. Osman meşhur sünnete göre ayeti tahsis ettiği görülmüştür.

1.3.3.2.2. Haberi Vâhid ile Amel

Meşhur fıkıh mezhepleri arasında haberi vâhidle amel edilmesi gerektiği hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. Dolayısıyla mezhep imamları haber-i vâhidle amel etme noktasında görüş birliği içeresindedirler. Yalnız rivayetlerin çokluğu sebebiyle haber-i vahidle amel etme noktasında seçici davranmışlardır. Bunun için birtakım şartlar ortaya

¹⁶⁷ Meşhur Sünnet: H. Peygamberden rivayet edenlerin sayısı bir veya iki raviyle sınırlı olup tevâtür derecesine ulaşmayan, hicri ikinci asırda yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluklar tarafından aktarılan sünnettir. Bkz. Vehbe Zuhayli, *el-Veciz fî Usûlu'l-Fıkıh* (Dimeşk-Suriye: neşr. Dâr'ul Hayr li't-Tabâati ve'n-Neşri, 2006), 1/207.

¹⁶⁸ Nur, 24/2.

¹⁶⁹ Müslim, “Hudûd”, 12; Buhâri, “Hudûd”, 30,32,36.

¹⁷⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 6/144.

¹⁷¹ Müslim, “Hudud”, 1703.

¹⁷² Ebû Dâvûd, “Talak”, 34; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 2/191.

¹⁷³ Nisâ, 4/11.

¹⁷⁴ Buhâri, “Ferâiz”, 26.

¹⁷⁵ İmam Mâlik, “Ferâiz”, 3061.

koymuşlardır. Buna göre haber-i vâhidle amel edilebilmesi için ravinin balığ olması, Müslüman olması, adil olması ve hafızasının kuvvetli olması şartını ileri sürmüşlerdir ki bunlar ittifak edilen şartlardır. İttifak edilen bu hususların dışında haber-i vâhidin kabulü ile ilgili mezheplere göre bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Hanefiler bu dört şarta ilaveten üç şart daha kıstas belirleyerek haberi vahidle amel etmişlerdir. Şöyle ki ravinin, Hz. Peygamberden işittiği hadise aykırı davranışı olmamalıdır. Hanefiler bu hususta “Velisinin izni olmadan evlenen kadının evliliği bătıldır.”¹⁷⁶ hadisine Hz. Aişe’nin aykırı davranması sebebiyle amel etmemişlerdir. Dolayısıyla Hanefilere göre kadın için nikahta veli şart görülmemiştir. Diğer bir hususta Haber-i vahid, umûmu’l belvâ denilen herkesçe bilinen sıkça tekrarlanan durumlar olmamalıdır. Hanefiler bu hususta namazda elleri omuz hizasına kaldırmayla ilgili “Hz. Peygamber, rükûya giderken ve başını rükûdan kaldırdığında ellerini kaldırırdı.” rivayeti ile umûmu’l belvâ olduğu için amel etmemişlerdir. Çünkü namazda ellerin kaldırılması çokça tekrarlanan bir durumdur. Bundan dolayıdır ki umûmu belvâ olan bir durum olduğu için daha fazla ravi tarafından nakledilmesi gerekirdi demişlerdir. Yine benzer olayda “O, namazda fâtiha süresini okurken besmeleyi de yüksek sesle okurdu.” hadisine göre aynı gerekçeyle amel etmemişlerdir. Eğer namazda besmele cehri okunması sünnetle sabit olsaydı daha çok ravi tarafından rivayet edilmesi gerekirdi diyerek amel etme noktasında farklı düşünmüşlerdir.¹⁷⁷ Hanefilerin bir diğer kriteri ise hadisi rivayet eden kimse fakîh veya müctehid değilse nakletmiş olduğu rivayet kıyasa ve şer’i esaslara zıt olmamalıdır. Hanefiler bundan dolayıdır ki dört halife ve fâkih sahaberin haberi vâhid olarak rivayet ettikleri hadisleri amel etme noktasında kabul ederken, sadece hadis rivayetiyle meşhur olan Enes b. Mâlik ve Bilâl gibi sahaberin nakillerini delil saymayarak onların nakilleriyle amel etmemişlerdir. Hanefî mezhebinin âhâd haberle amel konusundaki genel yaklaşımı ana hatlarıyla bu şekilde yer almaktadır. Ancak, kimi zaman Hanefî usulcülerin bu şartlar konusunda çok da katı davranmayıp kısmi bir esneklik gösterdikleri de bilinmektedir. Bu hususta Ebu Hanife kendisine tabi olanlardan farklı düşünerek bu usulcülerin söylediğinin aksi yönünde uygulama yapmıştır. Usulcüler tarafından fakih kabul edilmeyen Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilmiş olan ve genel kural ile bağdaşmayan, “Unutarak yiyen veya içen kimse orucunu tamamlasın. Zira onu Allah

¹⁷⁶ Dârimi, “Nikâh”, 11.

¹⁷⁷ Abdülkadir Tekin, *Süfyan es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014), 121,122.

yedirmiş ve içirmiştir.”¹⁷⁸ hadisi ile amel etmiştir. Bunun sebebi ise âhad haberle ilgili şartların Ebu Hanife’den sonra sistemleşmesidir.

Mâlikîler ise ittifak edilen hususlara ilave olarak haber-i vâhidin kabulü için iki kriter daha ilave etmişlerdir. Buna göre getirilen ilave şartta, hadisin Medine ahalisinin tatbikatına (amel’ü ehli’l-Medine) aykırı olmaması gerekir. Bu konuda Hz. Osman’ın kabul ettiği alım satımlarda meclis muhayyerliği hükmünü benimsemedikleri görülmektedir. Yalnız, namazdan çıkılması gerektiğinde tek tarafa selam vermenin yeterli olduğu görüşleriyle de Hz. Osman’la aynı düşündükleri görülmüştür. Bu konuda Hz. Osman’dan namazda tek tarafa selam vermenin yeterli olduğu¹⁷⁹ hakkında görüş nakledilmiştir. Yine Mâlikîlere göre nakledilen rivayet İslam’ın temel hükümlerine aykırı olmamalıdır. Aksi taktirde onlara göre haber-i vâhid hükümlere kaynak etme noktasında yeterli görülmemektedir. Malikiler görüşlerinde amel’ü ehli’l-Medine’yi haberi vahitten üstün tutarak amel etme noktasında bazı konularda Hz. Osman’dan farklı düşünürken bazı durumlarda ise Hz. Osman’ın uygulamalarıyla aynı görüşte oldukları görülmektedir.

Şâfiîler ise ilave olarak sadece senedin sahih ve muttasıl olma şartını koşmuşlardır. Bundan dolayı Mürsel hadisle amel etmemişlerdir. Sadece Saîd el-Müseyyeb’in Mürsel yolla rivayetlerini istisna tutmuşlardır. Gerekçe olarak rivayetin başka yollardan muttasıl yolla Saîd el-Müseyyeb’e geldiğini görmüşlerdir. İmam Şafînin haber-i vahidle amel etme noktasında Hz. Osman’ın, imamlığına ve ilmine rağmen muhacir ve ensarın arasında bir kadının haberine göre hükmetmesini delil alması haberi vahidle amel edildiğine dair sunduğu örneği göstermektedir.¹⁸⁰

Haber-i vâhid ile amel noktasında Hanbelîlerin yaklaşımının çok daha esnek olduğu görülmektedir. Onların bu husustaki metodu Şâfiîler gibi hadisin Hz. Peygamber’e ait olmasını haber-i vâhidin kabulü için yeterli görmüşlerdir. Hatta onlar rivayetin senedinde muttasıl şartı aramayıp mürsel¹⁸¹ hadis ile amel etme noktasında Şâfiîlerden daha ileri gitmişlerdir. Onlar Hanefî ve Malikilerde olduğu gibi Mürsel hadisi kıyasa tercih etmişlerdir.¹⁸²

¹⁷⁸ Tirmizî, “Savm”, 26.

¹⁷⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/506.

¹⁸⁰ Serap Özkul, “İmam Şâfiî’nin Haber-İ Vâhidi İtikatta Delil Olarak Kullanması Üzerine Bir Değerlendirme (er-Risâle Örneği)”, *Apjir* 6/2 (t), 287.

¹⁸¹ Mürsel hadis, tabiinin sahabeyi atlayarak Hz. Peygamberden rivayet ettiği hadise denir. Muhammed Ebu Zehrâ, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 362.

¹⁸² Şa’ban, *Usûlü’l Fıkh*, 112-120.

Sonuç itibariyle Hz. Osman'ın haber-i vâhidi hükümlerinde kaynak olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Onun haber-i vâhidi kaynak olarak kullanma kriterlerine bakıldığında Hanefî mezhebinin rükûa giderken elleri kaldırmamaları ve Fatiha'dan önce besmelenin sessiz okunması görüşleri Hz. Osman'ın içtihadıyla benzer olduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın haber-i vâhidi delil olarak kullandığı içtihatları zaman zaman Mâlikîlerde de görülmektedir. Mâlikîlerin namazda tek tarafa selam verilmesi görüşleri buna örnek oluşturmaktadır.

1.3.3.3. Sahabe İcmâsı

Hz. Peygamber'in vefatından sonraki bir devirde Hz. Peygamber'in ümmetinden olan müçtehitlerin amelî bir meselenin şer'î hükmü üzerinde, ittifak etmeleri "icmâ" olarak isimlendirilmiştir.¹⁸³ Cumhura göre sarîh icmâ kesinlik arz eder ve ona uymak vacip olur aykırı davranmak haramdır.¹⁸⁴ Fakihler özellikle ashâbın icmâ ettikleri hususlarla çelişmemek için ayrıca titizlik göstermişlerdir.¹⁸⁵ Bu durumda sahabe icmâsının hüccet olmada önemini göstermektedir.

Hz. Osman'ın da içinde bulunduğu ashâbın icmâ ettikleri hususa geline, Hz. Peygamber'in cuma günü gusletme ile ilgili "Cuma namazına geldiğiniz zaman gusledin."¹⁸⁶ hadisi cuma günü gusletmenin vacip olup olmamasıyla ilgili tartışmalara sebep olmuştur. Hz. Osman'ın cuma günü gusûl abdesti almadan cuma namazına gelmesini eleştiren Hz. Ömer'in tekrar gusletmesi için Hz. Osman'ı geri göndermemesi, cuma günü gusletmenin farz olmadığı hususunda icmâ olduğunu göstermiştir.¹⁸⁷

Hz. Osman istişare sonucunda ortaya çıkan icmâ edilen görüşlere karşı çıkmamıştır. Hz. Osman, bir kadının altı ay sonra doğum yapması üzerine önce kadının recmedilmesine karar vermiş sonra ise şûra heyetinden İbn Abbas'ın görüşleri doğrultusunda recm kararını durdurmuş, davayı düşürmüş, çocuğun nesebinin kocasından olduğunu kabul etmiştir.¹⁸⁸ Bu durumda sahabe arasında kabul görmüş icmâ oluşmuştur.

Diğer bir olayda Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah ile bir alım satımda satıcının muhayyerlik hakkı olduğu görüşünde iken Cubeyr b. Mutim'in hakem olarak muhayyerlik

¹⁸³ Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, 76.

¹⁸⁴ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkh*, 139.

¹⁸⁵ Tekin, *Süfyan es-Sevrî ve Fıkh İlmindeki Yeri*, 125.

¹⁸⁶ Buhârî, "Cumua", 2.

¹⁸⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 1/89; İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i Şerhu Sahih'i Buhârî*, 2/361.

¹⁸⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 6/44.

hakkını alıcıya vermesi üzerine çıkan karara itiraz etmemiş konu üzerinde icmâ oluşmuştur.¹⁸⁹ Yine Hz. Osman'a göre birden fazla mirasçısı olan terekede içlerinden birine az veya çok bir mal verip anlaşma sağlanması durumunda isteyen mirasçının terekeden çıkarılması caiz olur. Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf'ın dört hanımdan biri olan Tumadur'u otuz ikide bir hisseye bedel olan seksen bin dinara karşılık yirmi bin dinarla sulh anlaşması yapmış, bu sulha sahabelerden itiraz eden olmamıştır.¹⁹⁰ Bu durumda sahabenin bu konuda icmâ ettiğini göstermiştir. Yine aynı şekilde başkasının gözünü kasten yaralayarak görmesini gideren kimse hakkında yapılan istişare sonucunda kısasa hükmedilmesi gerektiği hakkında sahabe arasında icmâ oluşmuş göze kısas uygulanmıştır.¹⁹¹

Görüldüğü üzere Hz. Osman münferitten verdiği hükümlerde ısrarcı olmamış çoğunluğun görüşüne ittibâ etmiştir. Bu hususta sahabe arasında istişare sonucunda çıkan kararın her kesimi bağladığı ve bu karara uyulduğu görülmektedir. Görüş birliği edilen meselelerde Hz. Osman itiraz etmemiş bilakis desteklemiştir.

1.3.3.4. Kıyas

Kıyas, fıkıh usulünde genellikle, "Hakkında kitap, sünnet veya icmâda açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek." şeklinde tarif edilmiştir.¹⁹² Nazzâm, Zâhirîler ve bir kısım Şîîler, kıyasın bir hüccet olmadığını iddia etseler de İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, kıyası şer'i meselelerin bilinmesi hakkında bir delil olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁹³

Hz. Osman'ın nassta açıkça ifade edilmeyen meseleleri kitap ve sünnete bağlı kalmak kaydıyla benzer olaylardan hareketle kıyas ederek hüküm vermiştir. Bu hususta Hz. Peygamber'in Muaz b. Cebele, "Sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm verirsin." diye sorması üzerine Muaz b. Cebel'in "Allah'ın kitabı, Resulünün sünneti onda da bulamazsam kendi re'y imle karar veririm." cevabından Hz. Peygamber'in hoşnut olması¹⁹⁴ hüküm istinbâtında re'yin olabileceğine dair delil olmuştur. Bu çerçevede içerisinde Hz. Osman

¹⁸⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 13/71; Mevsilî, *el-İhtiyar Li Ta'lili-l Muhtar*, 2/16; Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*, 3/34.

¹⁹⁰ Mevsilî, *el-İhtiyar Li Ta'lili-l Muhtar*, 3/10; Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*, 3/198; Zeylâî, *Nasbü'r-Râye*, 4/112.

¹⁹¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 26/152.

¹⁹² Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî Mahallî, *Şerh'ul Varakât Fî Usûli'l Fıkh* (Filistin: Câmiu'l Kudüs, 1999), 201.

¹⁹³ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkh*, 169.

¹⁹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2/300.

“Murisini öldüren katil mirasçı olmaz.”¹⁹⁵ hadisi gereği ölüm anında eşini boşayan adamı mal kaçırmakla murisini öldüren adama kıyas ederek mirastan mahrum bırakma olarak değerlendirildiğinden marazı mevtte iken karısını bâin talakla boşayan Abdurrahman b. Avf’a karısını varis yapmıştır.¹⁹⁶ Hz. Osman burada içtihatla bulunurken maslahat gereği kadının hukukunu korumak için murisini öldüren katile kıyasla ölüm döşeginde adamın karısını boşamasını mal kaçırmakla değerlendirip tasarrufunu geçersiz saymıştır.

1.3.3.5. Re’y ile İctihat ve Kullandığı Deliller

Hz. Osman’ın şer’i delillerde hükmünü bulamadığı bir mesele hakkında kendi rey’i ile hüküm verdiği görülmektedir. Hz. Osman’ın hüküm istinbâtında kullandığı fer’i delilleri şöyle sıralamak mümkündür:

1.3.3.5.1. İstihsân

İstihsân, müçtehitin nass, icmâ, zarûret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, bir meselede benzerlerinin hükmünden başka bir hükme meyletmesi veya müçtehidin ilk nazarda hatıra gelen açık-celî kıyasa aykırı olan ve hemen hatıra gelmeyen gizli-hafî kıyasa göre hüküm vermesidir.¹⁹⁷ “İstihsân”, temel istidlal metotlarından birisidir

İslam hukukunda gayri meşru yollardan olmamak üzere ticaret yapmak ve bu yolla gelir temin etmenin bir yasaklılığı yoktur. Fakat ticaret ahlakı gereği bazı durumlarda yasaklar söz konusudur. Şâri, mal biriktirmeyi belirli bir kurala bağlayarak, özel mülkiyet kapsamında meşru saymıştır. Fakat toplumun düzenini bozma gibi durumlarda özel tedbirler getirerek düzeni sağlama noktasında yasaklar konmuştur. Kuran-ı Kerimde “*Oysa Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.*”¹⁹⁸ ayeti de göstermektedir ki alışverişe engel bir durum yoktur. Yalnız özel nass sebebiyle mal stoklamak ihtikar yapmak yasaklanmıştır.¹⁹⁹ Hz. Osman’da istihsânen bu yönde hüküm vermiştir.²⁰⁰

Hz. Osman’ın istihsânen istisna tuttuğu şartnamelerden biri de alım satımda şart koşmasıdır. Hz. Osman’la Abdurrahman b. Avf arasında bir alım satımda başka bir bölgede

¹⁹⁵ Ebû Dâvûd, “Diyât”, 19; Tirmizî, “Ferâiz”, 17.

¹⁹⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/25,26; Şâfiî, *el-Ümm*, 5/148; Serahsi, *el-Mebcut*, 6/155; İmam Mâlik, “Talâk”, 1635; Zeylaî, *Nasbû’r-Râye*, 4/113; İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbü’rî Cüveynî, *Nihâyetü’l-Ma’lâb fî Dirâyeti’l-Mezheb* (Dâr’ul Minhâc, 2007), 14/231,232.

¹⁹⁷ Şa’ban, *Usûlü’l Fıkıh*, 239.

¹⁹⁸ Bakara, 2/275.

¹⁹⁹ İbn Mâce, “Ticârât”, 6.

²⁰⁰ İmam Mâlik, “Büyû”, 2600; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11/352.

bulunan atların alımında hayatta olmaları karşılığında veya sağlam bulunması koşuluyla diyerek şartlı bir anlaşma yapıldığı, koşulun gerçekleşmediği ortaya çıkınca ödemenin iptal edildiği,²⁰¹ ortaya çıkmış, şartın gerçekleşip gerçekleşmeme durumuna göre alım satımda değişiklik olmuştur.²⁰² Hz. Osman henüz anlaşmanın başında alışverişin geçerli olmasını özel bir şarta bağlamıştır. Birinci sözleşmeye göre aslın meydana gelmesiyle sözleşmenin bağlayıcı olmasıdır ki bu genel ifade ile getirilen özel bir şart sebebiyle alışverişi geçersiz saymıştır. Buradaki şart muhayyerliği kıyasa aykırı olmakla beraber istihsânen câiz görülmüştür. Çünkü özel bir nassla muhayyerlik²⁰³ istisna tutulmuştur. Ayrıca Suheyb evini Hz. Osman'a satarken bir müddet daha oturmayı şart koşturmuş,²⁰⁴ buna Hz. Osman itiraz etmemiştir. Çünkü yapılan alım satım sözleşmesine getirilen özel bir şartla istisna tutulmuştur.

Diğer bir örnek ise İslam hukukundaki yerleşik kurala göre Hâşimoğullarına zekât verilmez. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'in "Zekât, Muhammed'e ve Muhammed'in ailesine helal değildir"²⁰⁵ ve "Beşte birin beşte birinde onlara (Hâşimoğullarına) yetecek ve başkalarına muhtaç etmeyecek bir hak verilmiştir."²⁰⁶ hadisleri bulunmaktadır. Ancak zaman içinde Hâşimoğullarına ganimetlerden ayrılması gereken pay onlara ulaşmaz olmuştur. Örneğin Hz. Ebubekir onlara hisse ayırmazken Hz. Ömer ise onlara ganimetten pay vermiştir. Hz. Osman devlet idaresini eline alınca Hz. Ömer'in uygulamasını devam ettirerek Peygamber yakınlarına maslahat gereği pay vermiştir.²⁰⁷ Bu örneklere istinaden İmam Ebu Hanife ve İmam Malik yerleşik genel kurala aykırı olmakla birlikte, istihsânen kendi zamanlarındaki Haşimilere zekât verilebileceğine hükmetmişlerdir. Buradaki istihsân, diğer bir anlatımla yerleşik kuraldan ayrılarak verilen hüküm maslahat düşüncesine dayanmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in hadisinde de belirttiği üzere Hâşimoğullarına zekâtta pay verilmemekte ancak onların muhtaç duruma düşmemek için de belirli bir pay takdir edilmekteydi. Ancak zaman içinde bu dağılıma riayet edilmemesi onları sıkıntıya sokmuş ve onların maslahatını korumak için bu yönde hüküm verilmiştir.²⁰⁸

²⁰¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/467.

²⁰² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11/387.

²⁰³ Buhârî, "Büyû", 43.

²⁰⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 12/525.

²⁰⁵ Müslim, "Zekât", 167.

²⁰⁶ Zeylaî, *Nasbü'r-Râye*, 2/404.

²⁰⁷ Ebû Dâvûd, "Haraç", 20.

²⁰⁸ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkh*, 253.

1.3.3.5.2. İstishâb

İstishâb; usûlî fıkıhta geçmişte sabit olan bir durumun değiştiğine dair bir delil bulunmadıkça o durumun varlığını koruduğuna hükmetmek²⁰⁹ şeklinde tarif edilmiştir.

Hiz. Osman, sağ olup olmadığı bilinmeyen mefkûd kişinin halihazırda kendisinden bir haber çıkıncaya kadar sağ olduğuna hükmetmiştir. Böyle bir durumda kadın dört yıl bekledikten sonra dört ay on gün daha ölüm iddeti bekleyerek evlenebilir. Terekesinin taksimi için yaşlılarının ölmesi gerekir.²¹⁰ Maliki ve Hanbelî hukukçuları bu görüşler doğrultusunda hüküm vermişlerdir. İmam Şafi eski görüşüne göre aynı hükmü vermiştir. Hiz. Osman'a dayandırılan bu görüş usûlî fıkha göre istishâbın en önemli örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Hiz. Osman'ın İstishâb kuralı gereği uygulamalarından biri de sabah namazını kıldırdıktan sonra görmüş olduğu rüya hatırına geldiğinde ihtilam olma şüphesi oluşmuş fakat bu durumda temizlik halinin devam ettiğine hükmedip cemaate namazlarını iade etmesini istememiştir. Fakat kendisi şüpheyi ortadan kaldırmak için namazını iade etmiştir.²¹¹ Hiz. Osman'ın cemaate namazlarını iade etmelerini emretmemesi hali hazırda cünüplüğü gerektirecek bir delilin bulunmamasıdır.

Hiz. Osman, namazda yanılıp kaç rekât kıldığını unutan, tek mi kıldım çift mi kıldım diye tereddütte düşen kimsenin durumu için namazın sonunda iki secde etmesi gerektiğini Hiz. Peygamber'in hadisine dayanarak söylemiştir.²¹² Bu durumda namazda kaçınıcı rekâtta olduğunu hatırlamayan kişilerin namaz sonunda iki secde yaparak namazdaki eksikliği giderdiği sünnet olarak teyit edilmiştir. İstishâb kuralı gereği kaç rekât kıldığını bilmeyen ya da unutan kişinin durumu namazın bozulmasına mâni olmayıp namazın sonunda yapılan iki secdeyle devam etmesiyle eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır.

1.3.3.5.3. Sedd-i Zerâî

Mefsedete götüren yolları kapamak anlamına gelen sedd-i zerâî,²¹³ esasında mübah olan bir fiilin kötü sonuçlara götürmesi sebebiyle yasaklanması demektir.²¹⁴ Bütün fakihlere

²⁰⁹ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkıh*, 289.

²¹⁰ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid* (Kahire: Dâr'ul Hadis, 1425), 3/75.

²¹¹ Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 2/558; Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 1/728.

²¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/501.

²¹³ Şa'ban, *Usûlü'l Fıkıh*, 269.

²¹⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 498.

göre seddi zerâi ilkesi şer'i mesellerin belirlenmesinde esas alınan dayanaklardan biri olmuştur.

Mefsedeti önlemek maslahatı temin etmekten önce gelmektedir. Hz. Osman, Kuran'ın cemi hususunda farklı lehçeleri kaldırarak Kuran'ı Kureyş lehçesine göre yazdırması da hem maslahat hem seddi zerâi ilkesi gereğidir. Çünkü İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle Müslüman olan milletlerin sayısı artmış böylelikle farklı lehçeler yaygınlaşmıştır. Bu durumda Kuran'ın yanlış okunmasına yol açmıştır. Hz. Osman'ın oluşabilecek yanlış okumaların önüne geçmek ve okuyuşta birliği sağlamak için farklı lehçeleri kaldırarak Kureyş lehçesine göre Kuran'ı cemetmiştir.²¹⁵ Hz. Osman'ın bu uygulaması mefsedetın önüne geçmek için seddi zerâi ilkesi gereği olduğu anlaşılmaktadır.

Yine Hz. Osman'ın, Mescidi Nebinin genişletilmesi sırasında Zeyd b. Sâbit'in kabrin açılarak dışarı taşıma fikrine onay vermesi de²¹⁶ sedd-i zerâi ilkesi gereği olduğu görülmektedir. Buradaki amaç mescidin kabristanlığa dönüşme endişesi ile kabrin açıldığı anlaşılmaktadır. Diğer bir hususta Hz. Osman, Velid b. Ukbe zamanında ceylan avcısı bir köpeğin alıkonulmasından dolayı alıkoyan şahsa tâzir cezası vererek hapsettirmesi,²¹⁷ işe başlamadan önce ücretin ne kadar olacağını çalışana söylenmesini gerekli görmesi,²¹⁸ akabinde olabilecek kötü olayların önüne geçmesi amaçlanarak sedd-i zerai ilkesi gereği hüküm verdiği görülmektedir.

Diğer bir husus İslam, zinayı haram kıldığı gibi zinaya götüren yolları haram kılmıştır. Zinaya düşme tehlikesine karşın Hz. Peygamber'in hadisi gereği Hz. Osman'ın evlenmeyi teşvik etmesi,²¹⁹ dul bir kadının küfüvet olması halinde evlenmesine hükmetmesi²²⁰ de bu kapsamda değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Hz. Osman, sanatı olmayan cariye çalışmaya zorlamayı zinaya düşme tehlikesinden, küçük çocuklarında hırsızlığa yönelme ihtimalinden dolayı zorlanarak çalışmalarına karşı çıkmıştır.²²¹ Hz. Osman'ın seddi zerâi ilkesi gereği kötülüğün önüne geçmek ya da kişilerin harama bulaşmasını önlemek için cariyelerin ve küçüklerin çalıştırılmasını yasaklamıştır.

²¹⁵ Tirmizî, "Tefsîr", 10; Buhârî, "Menâkıb", 4; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5/312; Sâdık Urcûn, *Osmân b. Affân*, 171; Sallâbî, *Hz. Osman*, 247,248.

²¹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7/245.

²¹⁷ Sallâbî, *Hz. Osman*, sût. 162.

²¹⁸ Nesâî, "Müzâra", 4; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11/529.

²¹⁹ Buhârî, "Nikâh", 2; Müslim, "Nikâh", 1; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1; Dârimi, "Nikâh", 710; Nesâî, "Nikâh", 3; İbn Mâce, "Nikâh", 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/72.

²²⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/183.

²²¹ İmam Mâlik, "Câmi", 2066; İmam Mâlik, "Vasâyâ", 3019.

1.3.3.5.4. Mesâlih-i Mürsele

Mesâlih-i Mürsele, hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesiyle insanlara bir fayda sağlayan ve onlardan bir zararı gideren ve hakkında geçersiz sayıldığına bir delil bulunmayan manalardır.²²²

Hiz. Osman'ın maslahat düşüncesiyle yaptığı uygulamaların çoğu devlet başkanı sıfatıyla ilişkili olduğundan bu başlık altında daha çok münferit uygulamalarına veya ibâdât kapsamında olan içtihatlarına değinilecektir. Maslahat düşüncesiyle yapmış olduğu diğer uygulamaları devlet başkanı olması hasebiyle o başlık altında değerlendirilecektir.

Hiz. Osman, maslahat ilkesi gereği insanların namaza yetişememesinden dolayı rükûdan önce Kunut yapmış,²²³ hutbeyi de namazdan önceye almıştır. Hiz. Osman'ı bu hükme sevk eden durum maslahat gereğidir. Hiz. Osman burada insanların namaza yetişmesini önlemiştir.²²⁴ Çünkü cemaatle namaz kılmanın ve ilk rekâta yetişmenin faziletini kaçırmama düşüncesi yatmaktadır. Burada cemaat için maslahat görülmektedir.

1.3.4. Hiz. Osman'ın Hüküm İstinbâtında Gözettiği İlkeler

Hiz. Osman'ın fikhî görüşleri incelendiğinde onun rey ile hüküm verdiği konularda bazı ilkelere göre hareket ettiği anlaşılmaktadır. Onun bu ilkelerde genel kaidelere bağlı kalmakla beraber maslahat/fayda ve kolaylık prensipleri çerçevesinde bir yöntem izlediği ve hüküm verdiği görülmektedir. O, bu ilkeler çerçevesinde hüküm verirken toplumun ihtiyaçlarını gözetmeyi, maslahat ekseninde hareket etmeyi ve ruhsatlardan yararlanmayı prensip edinmiştir.

1.3.4.1. Nass Merkezilik

Hiz. Osman'ın hüküm istinbâtının en önemli özelliği şüphesiz nass'ı merkeze alarak hüküm vermek yani "nass merkezilik" oluşturur. Kendisine gelen davalarda en başta Kuran ve sünnet ilkesiyle çözümlemeye çalışmış, nassa sarıh bir delil bulamadığı durumda şûra heyetin görüşlerine arz yaptıktan sonra icmâ oluşmuşsa hükmü hemen uygulamış icmâ oluşmadığı durumlarda kendi rey'i ile maslahat prensibine uygun olarak hüküm vermiştir. Hiz. Osman'ın ibâdât hükümleri içerisinde abdest, namaz, aile hukukunda talak, kadının

²²² Şa'ban, *Usûlü'l Fıkh*, 224.

²²³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/383; Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 2/296; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/538.

²²⁴ Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, 2/357; Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 2/288.

iddeti, ceza hukukunda hırsızlık haddi, kısas, diyet ve miras hukukunda ve birçok içtihatlarında nas çerçevesinde hüküm vermiştir.

1.3.4.2. Kolaylık İlkesi

Fıkıh ıstılahında zorluğun giderilmesi ilkesinin gereği abdestini tutamayan kişilerin ibadetlerini yerine getirebilmesi için özel hükümler getirilerek kolaylık sağlanmıştır. Sürekli burun kanaması, idrarını tutamama, sürekli kusma, yellenme, yaranın sürekli kanaması ve akması, kadınların istihâze durumları gibi abdesti bozan ve süreklilik taşıyan bedeni rahatsızlıklara özür, böyle kimselere de özür sahibi denmiştir.²²⁵

Haber verildiğine göre Hz. Osman idrarını tutamama hastalığına yakalanmış, idrarı üzerine akıttığı söylenmiştir. Hz. Osman tedavi için Ubeydullah'a gitmiş, Ubeydullah da Hz. Osman'ı tedavi edip evine göndermiştir. Bu zaman içerisinde Hz. Osman'ın her vakit namaz için abdest alıp namazını kılmıştır.²²⁶ Hz. Osman'ın bu içtihadı kolaylık ilkesi gereği müçtehitlerin görüşlerine de delil teşkil etmiştir. Yine Hz. Osman sefer esnasında kolaylık ilkesi gereği namazların sünnetlerini kılmamış sadece farzlarını kılmıştır. Hz. Peygamber (sav), Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman yolculuklarda farz namazların öncesinde ve sonrasında nafîle namaz kılmamışlardır.²²⁷

Yine Hz. Osman'ın terlikle namaz kılması bu duruma örnek teşkil eden diğer bir uygulamadır.²²⁸ Mescidi Nebi'nin tabanı toprak ve çakıl olduğu düşünülürse ve ayakkabı olarak nitelenen şeyin ayağını örten terlik veya sandalet gibi bir şey olduğu izlenimini vermektedir. Doğal olarak böyle bir şeyle namaz kılmanın normal karşılandığı görülmüş bu uygulamaya aykırı görüş belirtilmemiştir. Hz. Osman bu uygulamasında da kolaylık ilkesine göre hareket etmiştir. Hz. Osman'ın kolaylık ilkesi gereği ruhsattan yararlandığı diğer bir görüşü ise hac ihramından çıkmak için şart görmeyi caiz görmesidir.²²⁹ İhramdan çıkmak için rükûnların yerine getirilmesi gerekir ki şart konulduğu durumlarda bu durum istisna sayılmıştır. Böylelikle herhangi bir sebeple tamamlanamayan hac rükûnü diğer zamanlarda kaldığı yerden devam ederek tamamlama fırsatı bulmuş olmasıdır. Bu durumda haccını tamamlayamayanlar için bir kolaylık sağlamaktadır.

²²⁵ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi Fi Tertîbi'sh-Şerâi* (Beyrut-Lübnan: Da'ru-l Kitâbul İlmiyye, 1327), 1/27,28.

²²⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/55.

²²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/379.

²²⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/203.

²²⁹ Sağirci, *Fıkhu'l Hanefiyye*, 1/484.

1.3.4.3. Bireyin Kastını Önceleme

Hiz. Osman'ın içtihatlarında gözettiği ilkelerden biri de bireyin amel noktasında niyetinin suçu işlemeye yönelik kastının olup olmamasıdır. Ceza hukuku uygulamalarında Hiz. Osman, zina haddini ancak bu fiilin haram olduğunu bilen kişiye uygulanması gerektiği görüşündedir. Bir Cariyenin köleden hamile kalması neticesinde durum Hiz. Ömer'e intikal edince Hiz. Ömer, Hiz. Ali ve Abdurrahman b. Avf'a görüşlerini sormuş, onlarda had cezası gerekir demişlerdir. Hiz. Ömer, Hiz. Osman'a fikrini sorduğunda Hiz. Osman, cariyenin rahat tavırlarını görünce işlemiş olduğu zina fiilinin suç olduğunu bilmediğine dair kanaati sonucunda “Kadın bu işin hükmünü sanki bilmiyor gibi hafife alıyor. Had cezası ancak bilen kimseye uygulanır.” diyerek Hiz. Ömer'e görüşünü belirtmiş, Hiz. Ömer'de Hiz. Osman'ın görüşünü doğrulayarak cariyeye recm cezası yerine celde ve sürgün cezası vermiştir.²³⁰ Dolayısıyla burada cariyenin kastının suç işlemek olmadığı anlaşılmıştır.

Hiz. Osman'ın bireyin kastını öncelediği durumlardan biri de birden fazla hanımı olan Sumeyt es-Sedusi'nin başka bir kadınla evlenmek istemesi üzerine hanımını üç talakla boşamasını şart koşmuşlar o da boşamıştır. Evlendikten sonra diğer hanımını yanında gördüklerinde ise sen hanımını boşamamış mıydın dediklerinde ben diğer hanımı kastettim demiştir. Durum Hiz. Osman'a sorulunca Hiz. Osman Sedusi'nin niyetinin geçerli olduğunu söylemiştir.²³¹ Hiz. Osman, kişinin kastının geçerli olduğuna hükmetmiştir.

Gusül bahsinde de değindiğimiz diğer bir örnekte ise Hiz. Osman'ın görmüş olduğu bir rüya üzerine çamaşırındaki ıslaklığı sabah namazını kıldırdıktan sonra fark etmesi üzerine kendisi namazını iade etmiş fakat cemaate iade etmelerini emretmemiştir. Burada bir kasıt söz konusu olmadığı için kastın durumuna göre hükme varmıştır.

1.3.4.4. Cezada Dengeyi Gözetme

Hiz. Osman'ın gerek devlet başkanı sıfatıyla gerekse hâkim rolüyle verdiği kararlarda dengeyi gözettiğini görmekteyiz. Toplumun yapısını göz önünde bulundurarak sulh yapmaya özen göstermiş bu bağlamda velilik rolü sıfatıyla kısas türü cezaları diyete çevirerek dengeli bir yol izlemiştir. Hiz. Osman, Hiz. Ömer'i şehit eden Hüzmüzan'ı öldüren Abdullah b. Ömer'e, Hiz. Ali kısas uygulanmasını isteyince Hiz. Osman; “Daha dün onun babası öldürüldü. Ben bugün onun öldürülmesine razı olamam. Dünyada kimsesi olmayan

²³⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/343,344; Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî*, 1/168.

²³¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/150.

insanlardan birisi öldürüldü. Ben de onun velisi niteliğiyle Abdullah'ı affedip diyetini ödüyorum.” diyerek kısas uygulamamış diyetini vermiştir.²³² Hz. Osman'ın buradaki maksadı oluşabilecek kargaşaların önüne geçmek istediği anlaşılmaktadır. Bu durumda dengeli bir yol izlediğini göstermektedir.

Hz. Osman'ın ihtiyatlı davrandığı durumlardan biri de hırsızlık haddinde yaşanmıştır. Çalınan malın miktarı had uygulamaya değer olmalıdır. Bundan dolayı tavuk çalan bir adama had uygulamamış,²³³ çaldığı malı evden dışarı çıkarmadan yakalanan adamın elini de kesmemiştir.²³⁴ Dolayısıyla suç ile ceza arasında dengeli bir yol izlemeye çalışmıştır. Sorumluluk gereği devlet başkanı olarak faydanın zarardan daha ağır bastığı durumlarda böyle bir yol izlediği görülmektedir.

1.3.4.5. Cezada Caydırıcı Olma

Hz. Osman, yargılama ve ceza hukuku kapsamına giren meselelerde hem devlet başkanı hem hakimlik sıfatıyla hüküm verirken nass kapsamında içtihatla bulunmuş, bunun yanında devlet başkanı sıfatı rolüyle gerektiğinde ta'zir cezası da vermiştir. Asayişin sağlamak, suçun sıradanlaşmasının önüne geçmek ve insanların suça karşı meylini azaltmak için ta'zir cezası verdiği uygulamalarından görülmektedir.

Örneğin, Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminin ilk dönemlerinde içki haddinde hürlere kırk celde değnek kölelere ise yarısı uygulanmış iken, içki içmenin yaygınlaşmasıyla Hz. Ömer sahabeyle istişare sonucunda kazf suçuna kıyas ederek kırk celde uygulanan içki haddine kırk celde daha ta'zir cezası ziyade eklemiştir. Bu hüküm sahabe arasında icmâya dönüşmüştür.²³⁵ Hz. Osman'ın da benzer şekilde ta'zir uyguladığı rivayet edilmiştir.²³⁶ Bu hususta içki içen köleye seksen değnek vurarak ta'zir uygulamıştır.²³⁷ Dolayısıyla insanların suça teşvikini azaltmak için celde miktarı ziyadeleştirilmiştir. Hz. Osman'ın uyguladığı cezaların farklı olmasını keyfi davranmasına bağlamamak gerekir. Hz. Osman ilk defa içki içenle içmeyi sürekli yapana aynı cezayı vermediği uygulamalarında görülmektedir. Görüldüğü üzere suçun niteliği ve toplumdaki yansımalarına göre cezanın da miktarı değişmektedir.

²³² Serahsi, *el-Mebsut*, 26/132.

²³³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/406.

²³⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/343.

²³⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/227.

²³⁶ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 37.

²³⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/399.

Hız. Osman'ın huzur ortamının tesis etmek için gayret sarfederken fitneye sebep olmasını engellemek için sürekli şer ve kötülük saçan ve onlara silah gibi zararlı olan şeyleri temin eden kişileri şehir dışına sürgün etmiştir.²³⁸ Hız. Osman, bir adamın eşini başka bir adamla görmesinden ötürü adamı öldürmesine ceza vermeyerek ırza yapılan saldırılara göz yummamış haneye ve ırza karşı yapılan saldırılarda nefsi müdafaa kapsamında değerlendirerek, bu tarz suçların yayılmasını engellemiştir. Bir adamın ceylan avcısı köpeğini alıkoymasına Hız. Osman'ın ta'zir ve hapis cezası vermesi, sihirle muayene edildiği bilgisine ulaşan adama tazir cezası olarak sürgüne göndermesi, Velid. b. Ukbe'nin Valiliğinde bazı Kufelilerin bir adamın malına el koymak istemesi ile devam eden olayda adamı öldürmelerine karşılık Hız. Osman'ın olaya karışan kişilerin öldürülmesi yönde emir vermesi ve malını kurtarmak için bir tüccarı öldüren adama kısas hükümlerinin uygulaması da²³⁹ Hız. Osman'ın caydırıcı cezalar verdiğiine örnek oluşturmaktadır.

1.4. Hız. Osman'ın Devlet Başkanı Sıfatıyla Verdiği Hükümler

İslam devletinde devlet başkanının hüküm koyma, hâkim olarak dava görme, yargılama ve ceza verme yetkisinin olduğu bilinen bir durumdur. Hız. Osman'ın gerek sosyal hayatın tanzimi gerekse dini meselelerde makamın verdiği yetkiyle tasarrufta bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Hız. Osman'ın devlet başkanı sıfatıyla vermiş olduğu hükümleri şöyle sıralamak mümkündür:

1.4.1. Mushafın Cem Edilmesi

Henüz Hız. Peygamber hayattayken yazılan Kuran, bu hususta diğer kitaplardan ayrılmaktadır. Dağınık halde bulunan Kuran ayetlerinin ilk cem'i Hız. Ebubekir döneminde gerçekleştirilmiştir. Yemâme savaşında çok sayıda hafızın şehit olması Kuran'ı cemetme fikrini ortaya çıkarmış, Hız. Ömer'in Hız. Ebubekir'le yaptığı istişare sonucunda dağınık halde bulunan ayetlerin Zeyd b. Sabit başkanlığında bir araya getirilip yazılmasına karar verilmiştir. Zeyd b. Sabit'te hurma dallarına, ince taş levhalara yazılmış ve hafızların ezberlerinde olan Kuran ayetlerini toplayıp bir araya getirmiştir. Zeyd b. Sabit, Kuran ayetlerini Resulullah'tan duyduğu, öğrendiği şekliyle ve Hız. Peygamber'in Cebraîl (a.s) ile yaptığı son arz-sema²⁴⁰ sırasını gözeterek ilk Mushaf'ın yazılması görevini yerine getirmiştir.

²³⁸ Sallâbî, *Hız. Osman*, 96.

²³⁹ Sallâbî, *Hız. Osman*, 158-162.

²⁴⁰ Buhâri, "Fezâilu'l Kur'ân", 7.

Yazılan ilk Mushaf, Hz. Ebubekir vefat edene kadar onda kalmış, sonra Hz. Ömer’e ondan sonra da Peygamberimizin eşi Hz. Ömer’in kız kardeşi Hz. Hafsâ’ya geçmiştir.²⁴¹

Hz. Osman dönemine gelindiğinde fetih hareketleri sonucu yeni Müslüman olan ve Arapça bilmeyen milletlerin farklı okuyuşlarının ortaya çıkmasıdır. Bu farklı okuyuşları ortadan kaldırmak ve Arap olmayan milletlerin okumalarını kolaylaştırmak için Kuran’ın cemine ihtiyaç duyulmuştur. Bir başka sebepte Hz. Osman dönemine kadar yedi vecih üzere okunmakta olan Kuran’ı, Irak ve Şamlıların farklı vecihlerle okumaları birbirlerine üstünlük kurma yarışına dönüşmüş olmasıdır. Bu sebepler üzerine Hz. Osman, lehçe farklılığını kaldırarak Mushaf’ın Kureyş lehçesine göre yazılmasını sağlamıştır.²⁴² Enes b. Malik’in haber verdiğine göre Huzefye b. el-Yeman Hz. Osman’a gelerek Ermenistan, Azerbaycan, Irak ve Şam’da savaşan Müslümanların Kur’an’ı okuyuşlarında farklılık bulunduğunu belirtmiş, bunun üzerine Hz. Osman, Hz. Hafsâ ’da bulunan ilk Mushaf’ı alarak Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyir, Said b. el-As ve Abdurrahman b. Haris b. Hişam’ın yeni bir Kuran nüshası yazmalarını istemiştir. Bu sahabelerden Zeyd b. Sabit Ensar’dan diğerleri ise Kureyş’tendi. Hz. Osman, Kuran nüshaların yazımında Kureyşlilere “Eğer Zeyd b. Sabit ile bir ayetin yazımı konusunda anlaşmazlığa düşerseniz, Kureyş lehçesine göre yazınız. Çünkü Kuran, Kureyş lehçesine göre nazil oldu.”²⁴³ diyerek Kuran’ın Kureyş lehçesine göre yazılmasını emretmiştir.²⁴⁴ Kuran cemedildikten sonra elde bulunan diğer bütün nüshalar yakılmış ve yazılan yeni Mushaf Şam, Kufe, Basra ve Mekke gibi şehirlere gönderilerek okuyuşta birlik sağlanmıştır.²⁴⁵ Hz. Osman, maslahat prensibi gereği Kuran’ın cemedilmesini sağlayarak Kuran’ın tahrif edilen diğer kitapların durumuna düşmesini engellemiştir. Hz. Osman’ın üzerine icmâ edilen bu uygulamasında hem toplumun hem de ümmetin menfaatine olduğu hakkında ittifak edilmiştir.

1.4.2. Mina’da Namazların Dört Rekât Olarak Kılınması

Mina da namazları kısaltmak Hz. Peygamber’in (sav) uygulamasına dayalı olup, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın Mina’da namazlarını kısaltıp iki rekat kıldığı rivayet edilmiştir.²⁴⁶ Hz. Osman halifeliğin ilk yedi yılında haccettiği zaman namazlarını kısaltarak

²⁴¹ Buhâri, “Fezâilü’l Kur’an”, 3.

²⁴² Sâdık Urcûn, *Osmân b. Affân*, 178.

²⁴³ Tirmizî, “Tefsîr”, 10; Buhâri, “Menâkıb”, 4; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 5/312; Sâdık Urcûn, *Osmân b. Affân*, 171; Sallâbî, *Hz. Osman*, 247,248.

²⁴⁴ Buhâri, “İlim”7.

²⁴⁵ Buhâri, “Fadâilü’l-Kur’ân”, 3; Sallâbî, *Hz. Osman*, 253.

²⁴⁶ Tirmizî, “Hac”, 52.

iki rekât kılmış, sonraki dönemlerde ise Mina’da namazlarını dörde tamamlamıştır.²⁴⁷ İbrahim en-Nehâî, Hz. Osman’ın Mekke’de namazlarını dörde tamamlamasını Mekke’yi yurt edinmesine bağlamıştır.²⁴⁸ Hz. Osman Mina’ya ve Arafat’a çıktığında namazlarını kısaltmış, Mekke’ye döndüğünde ise öğle, ikindi ve yatsı namazlarını tam kılmıştır. Haccı bittikten sonra Mina’da durduğu süre içerisinde Mekke’den çıkana kadar namazlarını tam kılmıştır.²⁴⁹ Hz. Osman’ın Mina da namazlarını dörde tamamlamasını kabul etmeyenlere ve bu konuda kendisini eleştiren İbn Mes’ud’a Hz. Osman, Mekke’ye gelir gelmez evlendiğini ve Resulullah’ın (sav) “Bir bölgede evlenen kişi orada namazları tam kılsın.” dediğini bundan dolayı namazlarını tam kıldığını söylemiştir.²⁵⁰ Urve, Hz. Aişe’nin seferde namazı kısaltmanın Azimet değil ruhsat olduğu gerekçesiyle dörde tamamladığını, Hz. Osman’ın aynı şekilde te’vil ettiğini nakletmiştir.²⁵¹ Bu konu Fethul Bâri’de izah edilirken, Hz. Osman’ın halifeliğinin yedinci yılından sonra Mina’da namazlarını dörde tamamlamasının sebebi, Hz. Osman’ın Mekke’de evlendiğini, ayrıca Mekke’de bir yerinin olduğunu bundan dolayı namazları kısaltmadığı zikredilmiştir. Zühri, İslam’ı yeni öğrenen Bedevilerin namazları iki rekât olarak algılamasından dolayı Hz. Osman’ın onlara namazın dört rekât olduğunu göstermek için namazları tam kıldığını rivayet etmiştir. İbn Cüreyc de bir bedevinin Hz. Osman’ı önceki sene namazı iki rekât kıldığını ve ondan sonra “Ey müminlerin emiri, ben geçen yıl senin iki rekât kıldırıldığını gördüğüm günden beri namazı iki rekât kılıyorum”²⁵² dediğini ve bundan dolayı Hz. Osman’ın namazlarını Mina’da dörde tamamladığını söylemiştir. Ayrıca Hz. Osman, “Din konusunda bilgi sahibi olmayan insanların sayısının arttığını gördüm ve iki rekât kılmam durumunda namazları devamlı olarak iki rekât kılmalarından korktum”²⁵³ demiştir. Bu sebeplerden dolayı Hz. Osman’ın Mina’da namazları kısaltması Hz. Aişe’nin namazı kısaltmasındaki tevilinden ayrıldığı söylenmektedir.²⁵⁴

Hz. Osman’ın fitne döneminde eleştirilerine konu olan Mina’da namazlarını tam kılması maslahat gereği İslam’ı yeni öğrenen bedevilere öğretmek için olduğu

²⁴⁷ Buhâri, “Taksîri’s-Salât”, 2; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 16-19; İmam Mâlik, “Menâsik”, 1358; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 33/176; Dârimi, “Menâsik”, 545; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/273; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/230.

²⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 75.

²⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/72; Ebû Dâvûd, “Hac”, 75.

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/496; Serahsi, *el-Mebsut*, 1/240.

²⁵¹ Buhâri, “Ebvabü Taksîri’s-Salât”, 5; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 3; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/230; Şâfiî, *Müsned’ü-Ş Şâfiî*, 156.

²⁵² Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, 4/268.

²⁵³ Ebû Dâvûd, “Hac”, 75.

²⁵⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu’l Bâr’i Şerhu Sahih’i Buhâri*, 2/570-571.

görülmektedir. Mina’da namazlarını tam kılarak Devlet başkanı sıfatıyla aldığı bu kararlar yanlış bir uygulamanın önüne geçmek istemiştir. İkinci bir neden olarak da kişinin evlendiği ve evinin olduğu yerde mukim şartlarına göre namazlarını eda edecek olmasıdır. Hz. Osman’ın fetva vermeye ehil kişilerden olduğu düşünülürse bu uygulamayı Hz. Peygamber’in sünnetine aykırı olarak hareket etmesi düşünülemez.

1.4.3. Maraz-ı Mevtteki Kocanın Eşini Bâin Talakla Boşaması Halinde Kadının Mirasçı Kılınması

Hiz. Osman’ın devlet başkanı olarak hükme vardığı ve müçtehit imamlara delil teşkil eden uygulamasında ölüm hastalığında karısını boşayan kişiyi kocasına mirasçı kılmasıdır. Bahse konu olan olayda Hiz. Osman, Maraz-ı Mevtte²⁵⁵ iken bâin talakla hanımını boşayan Abdurrahman b. Avf’a hanımını mirasçı kılmıştır.²⁵⁶ Hiz. Osman vermiş olduğu bu hükümde toplumsal çözölmeyi engellemek için boşanmaların önüne geçmek olduğu görölmektedir. Abdurrahman b. Avf’ın hanımını Maraz-ı Mevtte iken boşaması mal kaçırma olarak değeriendirilmiş ve kadının mirastan mahrum bırakılması amaçlandığından talakı geçerli olsa da tasarrufu geçersiz sayılmıştır. Ayrıca Beynûneti kübrâ ile meydana gelen talaklarda kadının önceki kocasıyla evlenebilmesi için hileli ve muvazâlı şekilde yapılan nikah yani hülle nikahı Hiz. Peygamber’in hadisi gereği yasaklanmıştır. Bu yasak çerçevesinde Hiz. Osman hülle ile yapılan nikahları haram kapsamında değeriendirmiş dolayısıyla hülleli harama götüren bir yol olması sebebiyle caiz görmemiştir.²⁵⁷ Hem marazı mevtte yapılan boşanmaları hem de hülle ile yapılan nikahları Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler bu kapsamda değeriendirerek²⁵⁸ Hiz. Osman’ın görüşüne göre amel ettikleri görölmüştür.

1.4.4. Karı-Kocanın Red Yoluyla Varisçi Kılınması

Hiz. Osman’dan bu hususta iki görüş nakledilmiştir. İlk görüşe göre Hiz. Osman, red yoluyla belirli pay sahiplerine mirastan pay verildiği gibi karı-kocaya da verilir görüşünde bulunmuştur.²⁵⁹

²⁵⁵ Ölüm hastalığı anlamına gelen maraz-ı mevt, kişiyi işlerini yapmaz derecede zayıf düşürerek bir yıl gibi bir süre içerisinde ölüme götüren hastalık demektir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 344.

²⁵⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/25,26; Şâfiî, *el-Ümm*, 5/148; Serahsi, *el-Mebcut*, 6/155; İmam Mâlik, “Talâk”, 1635; Zeylâî, *Nasbü’r-Râye*, 4/113; Cüveynî, *Nihâyetü’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb*, 14/231,232.

²⁵⁷ Tirmizî, “Nikâh”, 28.

²⁵⁸ Şa’ban, *Usûlü’l Fıkıh*, 272.

²⁵⁹ Mehmet Aziz Yaşar, “İslâm Mirâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değeriendirme”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Faköitesi Dergisi* 12 (2019), 241.

Hız. Ömer, Hız. Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas ve Hanefilerinde benimsediğı ikinci görüşe göre Hız. Osman karı kocaya red yapmamıştır. Red yaptığına dair rivayetlerin yanlış aktarıldığı ve ravinin vehminden olduğu aktarılmıştır. Hız. Osman'ın, ölen kadın kocanın amcasının oğlu olması hasebiyle asabe sıfatıyla kocaya red yaptığı zikredilmiştir.²⁶⁰ Hız. Osman'ın karı-kocaya red yapmadığı görüşleri daha muteber görölmüştür.

1.4.5. Veli Rolünü Üstlenmesiyle Kısas Hakkından Vazgeçilmesi

Kısas; kasten adam öldürmede maktulün yakınlarına kısas hakkını veren veya yaralanmalarda mağdur şahsa yaralanma fiilini işleyen şahsın benzer şekilde cezalandırılması olarak ifade edilir. Kısas cezası Kur'an²⁶¹ ve sünnet²⁶² ile sabit olup cezayı düşürme yetkisi maktulün yakınları veya yaralanan şahsın affetmesi ile mümkündür.

Hız. Osman'ın devlet başkanı sıfatıyla kimsesi olmayan şahıslara veli rolünü üstlendiğı görölmektedir. Devlet başkanının, kimsesi olmayan kişinin velisinin devlet başkanı olduğu hadisine binaen²⁶³ veli rolü sıfatını üstlenip kısas hakkından vazgeçerek cezayı diyete²⁶⁴ çevirdiğı dolayısıyla devlet başkanı sıfatıyla sulh yapma yetkisi olduğu kabul edilmiştir. Abdullah b. Ömer'in, Hız. Ömer'i öldürmekten zan altında bulunan Hürmüzan'ı öldürmesi sebebiyle,²⁶⁵ Hız. Osman devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenerek Abdullah b. Ömer'e kısas uygulamamış cezasını diyete çevirmiştir.²⁶⁶ Hız. Osman'ın burada maslahat gereğı sulh yaparak toplumda infial meydana gelmesinin önüne geçmek istemiştir.

1.4.6. Öldürmelerde Gayr-i Müslimler İçin Tam Diyete Hükmedilmesi

Ceza hukuku bölümünde değindiğimiz diyet bahsinde Hız. Osman'ın, gayri Müslimlerin diyetinde kısasa karşılık tam diyet²⁶⁷ hükümleri uyguladığı görölmektedir. Hız.

²⁶⁰ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsilî, *el- İhtiyar* (Kahire: Matbaat'ul Halebî, 1356), 5/99.

²⁶¹ Bakara, 2/178.

²⁶² Ebû Dâvûd, "Diyât", 10.

²⁶³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 42/200.

²⁶⁴ Diyet, bir şahsın haksız yere öldürölmesi veya yaralanmasıyla ya da sakat bırakılması durumunda kan bedeli olarak ödenen para veya malı ifade eder. Bkz. Bardakoğlu, "Diyet", 9/473.

²⁶⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, 21/16.

²⁶⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 10/219;26/132; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/116; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/217,218; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî Şevkânî, *Neylül Evtâr* (Mısır: Dâr'ul Hadis, 1993), 7/14.

²⁶⁷ Tam diyetin miktarı Hız. Peygamber döneminde yüz deve olarak belirlenmiştir. Yüz devenin kıymeti ise sekiz yüz dinar altın veya sekiz bin dirhem gümüş idi. Gayri müslimlerin diyeti ise müslümanların diyetinin yarısıdır. Hız. Ömer döneminde develerin pahalalanması neticesinde yapılan istişare sonucunda diyet altın olarak bin dinar, gümüş olarak on iki bin dirhem, sığır olarak iki yüz sığır, koyun için iki bin koyun, elbise olarak da

Osman, Şam Naptillerden birini öldüren el- Cüzzamiye'ye önce kısas uygulamak istemiş sonra kısas sahiplerinin diyeti kabul etmesiyle tam diyet cezası vermiş, bin dinara hükmetmiştir.²⁶⁸ Hz. Osman devlet başkanı sıfatıyla Müslümanların diyetinin yarısı olarak uygulanan gayri Müslimlerin diyetinde ilave ta'zir cezası olarak Müslüman diyeti gibi diyet cezası verdiği görülmektedir. Hz. Osman'ın gayri Müslimlerin diyetinde tam diyet hükmetmesinin suça teşebbüsü ortadan kaldırmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

1.4.7. Cuma Ezanına İlave Yapılması

Hz. Peygamber (as) zamanında ilk ezanın, hutbe esnasında minbere çıkınca okunan ezan olduğu, Resulullah (sav) minbere çıkınca Bilal'in ezan okuduğu, hutbe bitince kamet getirdiği, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde de aynısı olduğu rivayet edilmiştir. Hz. Osman'ın halifeliği zamanına gelindiğinde insanlar çoğalıp evleri mescitten uzaklaşınca Hz. Osman, bir müezzin daha görevlendirip cuma namazı için Zevra'da üçüncü bir ezan okunmasını emretmiştir.²⁶⁹ Bunun üzerine Zevra üzerinde insanları namaza çağıran bir ezan okunmuş, bundan sonra iki ezan ve bir kamet olarak cuma ezanı sabit olmuştur. Ebu Davud'un açıklamasına göre, Buhari Zevrâ'nın Medine'de çarşıda bir yerin adı olduğunu, Taberi ise Hz. Osman'ın "Zevra" denilen bir damının olduğu yani mülkü olduğu rivayetinde bulunmuşlardır.²⁷⁰

Hz. Osman, ikinci ezan uygulamasında Hz. Peygamber'in sabah namazı vaktinde iki ezan okutmasına kıyas ederek hareket etmiştir. Resulullah (as) döneminde ilk ezan oruç tutmak isteyenleri uyarmak için ikinci ezan ise vaktin geldiğini haber vermek için okutmuştur. Hz. Osman'ın bu uygulamasına Hz. Ali ve sonraki dönemlerde kimsenin itiraz etmemesi ikinci ezanın üzerinde icmâ olduğunu göstermiştir.²⁷¹

Mescitte genelde bir müezzin olduğu, Hz. Osman'ın halifeliğine ilk başlarında Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi tek müezzinle devam ettiği²⁷² daha sonra ise Hz. Osman'ın

iki yüz elbise olarak belirlemiştir. Zımnilerin diyetini ise olduğu gibi bırakmıştır. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 12/53

²⁶⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/297; Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî*, 1/344; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, (Riyad: Dar'ul Alemil Küttüb, 1417), 12/54.

²⁶⁹ Buhârî, "Cumua'a", 21,22,24; Nesâî, "Cuma", 19,20; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/482; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/492,503.

²⁷⁰ Buhârî, "Cumua", 25; Nesâî, "Cumua", 19; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 97; Ebû Dâvûd, "Salat", 224; Tirmizî, "Cuma", 20; Serahsi, *el-Mebsut*, 1/134; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/168.

²⁷¹ Sallâbî, *Hz. Osman*, 167.

²⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/492.

müezzinlerin sayısını dörde çıkardığı²⁷³ ve müezzinlere ilk maaş veren kişinin olduğu rivayet edilmiştir.²⁷⁴ Zühri, Hz. Osman'ın Zevra da okuttuğu ilk ezanla cuma vaktinin insanlara duyurulması²⁷⁵ ve alışverişin bırakılması için okunduğunu söylemiştir.²⁷⁶ Çağımızın gerektirdiği ihtiyaçlar çerçevesinde düşünüldüğünde maaş karşılığında imamlık ve müezzinlik kurumunun kurulmasının caiz olduğu, bu yolla para kazanmanın herhangi bir sakıncasının bulunmadığının hükmünü Hz. Osman'ın bu uygulamasına dayandırmak mümkündür.

Hz. Peygamber (sav) Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde bir ezan ve bir kametle cuma namazı kılındığı, namaza başlamadan önce getirilen kamet'in bazı rivayetlerde üçüncü ezan olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın cuma vaktinin yaklaştığını belli etmek için insanların kalabalık olduğu Medine çarşısı gibi yerlerde günümüzde cuma vaktinden önce okunan Sala'nın yerine bir dış ezan okuttuğu, sonrasında ise ikinci ezanın hutbeye başlamadan önce okunan iç ezan olduğu anlaşılmaktadır. Hutbeden sonra getirilen kametin üçüncü ezan olduğu rivayetlere geçmiştir. Buradan da anlaşılabileceği üzere içtihatlar, ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'da her daim maslahata göre hareket etmiştir.

1.4.8. Kasaba ve Köylerde Cuma Namazı Kılınmasının Emredilmesi

Hz. Osman, devlet başkanı ve Hz. Peygamber'in vekili olarak cuma namazlarını Medine'de kıldırırmaktaydı. Buna mukabil Medine'nin bütün köylerinde ve fethedilen ülkelerde de cuma namazı kılınması talimatını vermiştir. Hz. Ömer ve Hz. Osman, Mısır ve sahilllerinde ve diğer tüm bölgelerde cuma namazının kılınmasını emrederek Mısır ve tüm bölgede cuma namazı kılınmasını sağlamıştır.²⁷⁷ Köyler gibi küçük yerleşim yerlerinde kılınan cuma namazının geçerli olup olmamasıyla alakalı yapılan tartışmalara karşın bu uygulamanın köylerde de cuma namazı kılınmasının caiz olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla cuma namazının şehir merkezlerinde devlet başkanı tarafından kılınmadığı gerekçesiyle cuma namazının kabul edilmeme ihtimalinden dolayı kılınan Zuhr-i âhır namazının gerekli olmadığı anlamı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Hz. Osman döneminde ayrıca Zuhr-i âhır namazı kılındığına dair bir bilgi mevcut değildir.

²⁷³ Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi* (İstanbul: Risale, 1994), 1/428; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrisî Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye* (Beyrut: Dâru'l Erkâm, 1431), 1/125.

²⁷⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/183.

²⁷⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/158.

²⁷⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 20/80.

²⁷⁷ İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i*, 2/380.

1.4.9. Devlet Arazilerinin Kiraya Verilmesi

Hız. Osman'ın bir başka uygulaması ise devlet arazilerin kiraya verilmesi veya satılması ile gelir elde etmesidir. Amir'in bildirdiğine göre arazileri iktâ olarak ilk kiraya veren Hız. Osman'dır. Devlete ait arazilerin satılması ise ilk defa Hız. Osman zamanında olmuştur.²⁷⁸ Hız. Ömer'den farklı bir siyaset uygulayan Hız. Osman, arazileri şart koşmadan kiraya vererek²⁷⁹ oldukça gelir elde etmiştir. Sevad arazilerden elde edilen iktâ gelirleri Hız. Ömer döneminde dokuz bin dirhem iken Hız. Osman döneminde elli bin dirheme ulaşmıştır.²⁸⁰ Irak gelirlerinin ise Hız. Ömer döneminde dokuz yüz bin dirhem iken Hız. Osman döneminde elli milyon dirheme ulaşması,²⁸¹ Hız. Osman'ın uyguladığı iktâ siyasetinin başarıya ulaştığının göstergesi olmuştur. Devlete ait hazine arazilerinin hem kiraya verilmesi hem de satılması maslahata binaen yapılan bir uygulama olduğu görülmektedir. Hem insanların ihtiyaçlarını gidermek hem de devletin buradan gelir elde ederek vatandaşına hizmet etme noktasında gelir elde ettiği anlaşılmaktadır. Devlete ait arazilerde tasarruf yetkisi devlet başkanının yetkisi altında olduğu ve bu yetkisini Hız. Osman'ın toplumun ve devletin maslahatı için kullandığı görülmektedir.

1.4.10. Zekât Gelirlerinin Kamuya Sarf Edilmesi

Devlet başkanının beytûlmalden tasarruf yetkisinin olduğu bilinen bir gerçekliktir. Beytûlmal humus denilen ganimetlerden gelen beşte bir pay ve zekât gelirlerinden oluşmaktadır.²⁸² Buna ilaveten sahibi bulunmayan develerin satılarak parasının beytûlmale konulmasında,²⁸³ sosyal devlet ilkesi gereği insanlara faydalı olma düşüncesi yatmaktadır.²⁸⁴ Hız. Osman, devletin idaresi ve düzenin sağlanması için yeterince mal geldiği anda geri yerine koymak suretiyle beytûlmale borçlandığı görülmüştür. Zekât mallarından almak suretiyle savaşlarda ve başka kamusal alanlarında harcama yapmıştır.²⁸⁵ Hız. Osman, devlet bünyesi içerisinde oluşturduğu havuz sistemiyle dışarıdan borçlanmadan devlet işlerini yürütmüştür. Devletin işleyişinin aksamaması için tasarruf yetkisi devlet başkanında olduğu,

²⁷⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/347.

²⁷⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/88.

²⁸⁰ Sallâbî, *Hız. Osman*, 141.

²⁸¹ Kutub İbrahim Muhammed, *es-Siyâset 'ül Mâliyye li- Osmân* (Heyet'ül Mısıriyye, 1986), 118.

²⁸² İmam Mâlik, "Zekât", 668; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/398; Şâfiî, *Müsned 'ü-ş Şâfiî*, 97; Kudûrî, *Tecridu li'l Kuduri*, 3/1356; Ebûbekir Râzî Cassâs, *Şerhu Muhtasarı-t Tahavî* (Dâ'ru-l Beşâiri'l İslâmiyye, 2010), 2/251.

²⁸³ İmam Mâlik, "Ruhûn", 2981; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/437.

²⁸⁴ İmam Mâlik, "Zekât", 639; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/384; Şâfiî, *el-Ümm*, 2/18.

²⁸⁵ İbrahim Muhammed, *es-Siyâset 'ül Mâliyye li- Osmân*, 80.

Hız. Osman'ın bu yetkiyi başarılı bir şekilde kullandığı hazineye biriken maldan anlaşılmaktadır. Bunun bir sonucu olarak zekât gelirlerinden almak suretiyle beytûlmalden kölelere, köle çocuklarına²⁸⁶ ve azatlılara maaş bağlamış,²⁸⁷ devletten maaş alan kişinin ölmesi durumunda ise maaşını mirasçılara vermiştir.²⁸⁸ Beytûlmalde toplanan zekât gelirlerini toplumun menfaati için kullandığı diğer uygulamaları ise ramazan ayında mescitte zekât gelirlerinden yolda kalmışlara, mescitte kalan ihtiyaç sahiplerine ve fakir kimselere yemek yedirmiştir.²⁸⁹ Hız. Osman, ayrıca belirlediği bazı evleri misafirhaneye çevirmiş, zekât mallarından giderlerini ve barınak ihtiyacını karşılamıştır. Böylelikle evi olmayanlar için konaklama imkânı oluşmuştur. Mescitte yeterli yer olmadığına da Abdullah b. Mesud'un evi misafirhane olarak kullanılmıştır.²⁹⁰ Kendi döneminde ilk defa uygulanan bu uygulamalarda maslahat düşüncesi yatmaktadır. Çünkü insanların ihtiyaçlarını gidermek müşkül duruma düşmesine engel olmak amaçlanmıştır.

1.4.11. Emvâli Bâtineden Zekât Verilmesi

Hız. Osman'dan önceki dönemde gizli açık her maldan zekât tahsil edildiği bilinmektedir. Emvali bâtine'nin²⁹¹ zekât borçları Emvâli zâhire gibidir. Yani gizli mallarda bilinen mallar gibi zekâta tabidir. Hız. Peygamber, Hız. Ebubekir ve Hız. Ömer dönemlerinde uygulama bizzat devlet başkanının eliyle ya da görevlendirdiği memurlarla her iki türden de zekât tahsil edilmiştir. Hız. Osman, kendi döneminde ise art niyetli kişiler ve zekât memurları, insanların mallarını araştırıp onlara zarar verdiği düşüncesiyle zekât verme işini bizzat mal sahibine bırakmıştır. Zekât vermediği bilinen kişilerin ısrarla zekât verilmesinde ısrarcı olunmuştur.²⁹² O günün şartlarında Müslüman olanların sayısının arttığı düşünülürse zekât toplama işini devlet eliyle yapmanın güçleştiği ve fitne olayların baş göstermesiyle bu meselenin suistimal edilmesi mümkün görülmektedir. Bu bakımdan zekâtın görünmeyen mallarda mal sahibine bırakılması isabetli bir davranış olduğunu göstermektedir.

²⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/300; Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/274.

²⁸⁷ Dârimi, "Ferâiz", 1290.

²⁸⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/320.

²⁸⁹ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/245,246.

²⁹⁰ Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/273.

²⁹¹ Emvâli Zâhire, yılın çoğunu otlakta geçiren sâime hayvanlar, ekinler, meyveler ve ticaret malları olup gizlenmesi mümkün olmayan mallar demektir. Emvâli Bâtine, gizli mallar anlamına gelmekte olup, ikamet ettikleri yerlerde veya ticarethanelerinde bulunan ve saklanması mümkün olmayan altın, para ve gümüş gibi kıymetli eşyalara denir. Emvâli Bâtine gizli mal olup sahibi söylemedikçe bilinmez. Bknz. Karaman-Karagöz, "Emvâl-i Bâtine", 148

²⁹² Serahsi, *el-Mebcut*, 2/169; Mevsîlî, *el-İhtiyar Li Ta'lîl-i Muhtar*, 1/104; Sağirci, *Fıkhu'l-Hanefiyye*, 1/337-338.

1.4.12. Zararlı Hayvanların İtlaf Edilmesi

Devlet başkanı görev ve yetkileri kapsamında savaşa ve barışa karar vermenin yanında toplum düzenini bozan ne varsa düzeni sağlamak adına sorumludur. Hz. Osman, yerleşim yerlerini istila ederek toplum düzenini bozan ve insanlara zarar veren köpeklerin ve güvercinlerin öldürülmesi yönde talimat vermiştir.²⁹³ Çünkü o dönemde Medine'nin bağ ve bahçelerinde meyveler kurutulur, güvercinler bu kurutulan meyveleri yiyerek insanları zarara uğratmıştır. Köpekler ise çocuklar saldırır, ısırma tehlikesinden dolayı sahabeler Hz. Osman'a şikâyetle bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Osman, güvercinlerin ve köpeklerin itlaf edilmesi emrini vermiştir.²⁹⁴ Hz. Osman, toplumun huzur ve refahını sağlamak için maslahat prensibi gereği zararı olan hayvanların itlafını caiz görmüştür.

1.4.13. İhtikarın Yasaklanması

Hz. Peygamber (sav) karaborsacılığa karşı çeşitli tedbirler almak suretiyle halkın zor duruma düşmesini engellemek için ihtikarı yasaklanmıştır. Hz. Peygamber (sav) ihtikar yaparak mal stoklayan kimseyi âsi, günahkâr olarak tanımlamış²⁹⁵ ve birtakım tedbirler almak suretiyle piyasanın dengesini korumuştur. Bir defasında Medine'ye gelen erzağın tamamını alan Hakîm b. Hizâm'a ihtikâr yapmaması uyarısında bulunmuş, yine Medine'de bir sahabinin elindeki mallar hariç bütün erzağın tükendiği bir sırada ilgili şahsa stoklarını piyasaya çıkarıp dilediği gibi satmasını ve karaborsacılıktan kaçınmasını emretmiştir. Ayrıca ihtikâra yönelik bazı satıcıların ellerindeki stokları satışa sunmalarını buyurmuş narh koymaktan kaçınmalarını belirterek fiyatlarının mevcut arz-talep dengesine göre belirlemelerine izin vermiştir. Resulullah ve onun yolundan giden Hulefâ-yi Râşidîn'in serbest piyasa ortamında rekabeti engelleyip piyasa fiyatlarının sunî olarak artışına sebebiyet veren, yani ihtikâra zemin hazırlayan muameleleri de yasakladıkları bilinmektedir. Fiyat istikrarı sağlamak için bazı tedbirlerin alınması Raşit halifeler döneminde ehemmiyetle üzerinde durulan bir konu olmuştur. Örneğin tüccarların yüksek fiyata mal satışını engellemek için önceden şehre girip fiyatları öğrenmemelerine izin verilmemiş, şehirlinin köylü adına satışı yasaklanmış, üreticiyle tüketici arasına giren aracı simsarlara, ürünün piyasaya arzının geciktirmesini engelleyerek fiyat artışlarına yol açmasının önüne geçmek

²⁹³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/82.

²⁹⁴ Buhârî, *Edeb 'ul Müfred Müslümanın Edeb ve Ahlakı*, çev. Rauf Pehlivan (İstanbul: Motif Yayınları, 2005), 1/410.

²⁹⁵ Müslim, "Müsakât", 1605.

için malın teslim alınmadan satışı da yasaklanmıştır.²⁹⁶ Bu bakımdan Hz. Osman, Hz. Peygamber ve kendisinden önceki halifeler döneminde olduğu gibi ihtikarla mücadele ederek piyasanın düzenini sağlamak, piyasayı kontrol etmek için mal stoklamayı yani ihtikarı yasaklamıştır.²⁹⁷ Hz. Osman'ın ihtikarı yasaklaması hem sünnete ittibâ etmede hem de devlet başkanı olarak sorumluluk gereği düzenin sağlanması adına maslahat gereği olduğu anlaşılmaktadır.



²⁹⁶ Cengiz Kallek, “İhtikâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/21/560-565.

²⁹⁷ İmam Mâlik, “Büyû”, 2600; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11/352.

II. BÖLÜM

2. HZ. OSMAN'IN ÖNE ÇIKAN BAZI FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Hz. Osman'ın gerek hilafetten önce gerekse hilafet makamına geldikten sonra öne çıkan bazı fıkhi görüşlerine yer verilecektir. Hz. Osman'ın görüşleri tespit edilirken Hz. Peygamber'den naklettiği hadisler ve sahabeden gelen rivayetler aktarılmaya çalışılacaktır. Ayrıca sahabelerin ve mezhep imamların görüşlerine değinilerek Hz. Osman ile müçtehit sahabelerin ve mezhep imamların görüşleri karşılaştırmalı olarak mukayese edilecektir. Bu hususta Hz. Osman'ın içtihadını delil alan mezhepler ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu bölümde Hz. Osman'ın tüm fıkhi görüşlerine yer verilmeyecektir. Sadece farklı gördüğümüz öne çıkan içtihatları ve mezhepler üzerinde etki eden görüşleriyle sınırlı tutulacaktır.

2.1. İbadetlere İlişkin Bazı Görüşleri

Allah'a gönülden yönelmek, boyun eğmek ve itaat etmek anlamlarına geldiği gibi kulluk etmek deyimini de aynı anlamı taşıyan ibadet kavramı, yüce yaratıcıya boyun bükme, ona olan sevgi, saygı, itaatini göstermek ve onun rızasını kazanmak niyetiyle ortaya koyulan belirli davranışları ifade eder.²⁹⁸ İslami literatürde bu tarz davranışlara ibadet, insanın daima Allah'a karşı bilinçli olmasına da ubudiyet denmiştir.

Bu bölümde Hz. Osman'ın ibadetlere ilişkin görüşleri ele alınacaktır.

2.1.1. Abdestle İlgili Bazı Görüşleri

Abdest alma rivayetlerin çoğunluğu Hz. Osman'dan geldiğini görmekteyiz. Abdestle ilgili farklılık arz eden görüşleri ise şöyledir:

2.1.1.1. Abdestte Tertibe Uymak

Hz. Osman'ın Resulullah'ın abdesti gibi abdest aldığını söylemesi, belirli bir sıraya göre azalarını yıkaması abdestte tertibin önemi olduğunu göstermektedir. Hiçbir rivayette tertibin yeri değişmemiştir. Dolayısıyla tertibe riayet etmek gerektiği mezheplerce de farklı anlaşılmıştır. Nitekim imam Nevevi bu hususta abdest alırken yapılan tertibin kendi

²⁹⁸ Mustafa Sinanoğlu, "İbadet (Etimoloji ve Tanım)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/233.

mezheplerince vacip olduğunu, bunu da Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Abbas'tan gelen rivayetlere dayandırdığını söylemiştir.²⁹⁹ O halde Hz. Osman'a göre tertibin farz olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Hz. Osman'ın bütün abdest rivayetlerinde tertibe riayet etmesi Şafî ve Hanbelî mezheplerince farz telakki edilmiş, Hanefî ve Maliki mezheplerine göre ise sünnet olarak değerlendirmiştir.³⁰⁰ Şafî ve Hanbelî mezhebince abdestte tertibin farz olması Hz. Osman'dan gelen abdest rivayetlerinin etkili olduğunu görülmektedir ki bizim de kanaatimiz bu yöndedir. Çünkü Hz. Osman'dan gelen rivayetlerde tertibin değişmemesi Kurandaki abdest ayetinde belirtilen tertip ile uyumlu olduğunu göstermektedir.

2.1.1.2. Kan Aktığında Abdest Almak

Vücuttan çıkan kandan dolayı abdestin bozulup bozulmamasında ihtilaf edilmiştir. Hz. Osman'ın bu husustaki görüşü Hz. Peygamber'in Hz. Osman'ı çağırdığı ve ona “Abdest her akan kandan dolayı gerekir.”³⁰¹ dediği rivayet edilmiştir. Temim ed-Darimi Resulullah'ın, “Bütün akan sıvı kandan abdest alınır.” dediğini, sahabeden on kişinin bu görüşte olduğunu ve bunlar arasında Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas olduğu rivayetinde bulunmuştur.³⁰² Hz. Ali, Hz. Osman'ın arkasında namaz kılarken Hz. Osman'ın burnu kanamış, namazdan ayrılıp abdest almış ve namaza kaldığı yerden devam etmiştir.³⁰³ Hz. Ali'nin bu duruma itiraz etmemesi ve vücuttan çıkan kanın abdesti bozduğu görüşünün olduğunu yansıtmaktadır.

Akan kanın abdesti bozup bozmadığı hususu mezheplere göre farklılık arz etmektedir. Hanefî mezhebi, Hz. Ali ve İbn Mes'ud'dan gelen görüşleri benimserken, İmam Şafî ise İbn Abbas ve Ebû Hüreyre'den gelen rivayetleri esas almıştır.

Hanefîlere göre vücuttan çıkan kan abdesti bozar. Hanefîler yukarıda da zikrettiğimiz “Abdest her akan kandan dolayı gerekir.” hadisini delil göstermişlerdir. Bu durumda vücuttan çıkan kan akıcı olursa abdest bozulur. Akmayacak şekilde az olan kandan dolayı ise abdest almak gerekmez.

Şafîlilere göre ise vücuttan çıkan kan abdesti bozmaz. Şafîliler ise İbn Abbas ve Ebu Hüreyre'den gelen rivayeti esas almışlardır. Vücuttan çıkan kanın abdesti bozmadığının

²⁹⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *el-Mecmû* (Kahire: İdâretü'üt-Tabâatü'l Müniyriyeti, 1344), 1/443.

³⁰⁰ Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a* (Lübnan-Beyrut: Dar'ul Kütübü'l İlmiyye, 2003), 1/58.

³⁰¹ Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, 1/287; Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 1/196; Zeylaî, *Nasbü'r-Râye*, 1/37.

³⁰² Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi Fi Tertîbi's-Şerâi*, 1/24.

³⁰³ Serahsi, *el-Mebsut*, 1/169.

delili “Hadesin dışında bir şeyden dolayı abdest gerekmez.” hadisidir. Hades nedir sorusuna ise Hz. Peygamber “Bir ses veya bir rüzgardır, yellenmedir” cevabını vermiştir. İşte bundan dolayı Şafîliler akan kanın abdesti bozmadığı düşüncesindedirler.³⁰⁴

Hanbelîlere göre ön ve arka dışında vücuttan çıkan kan ve benzeri şeyler az ise abdesti bozmaz ama çok ise bozulur. Azlık çokluk kişinin bünyesine göre değişebilir.³⁰⁵ Bundan dolayı vücuttan çıkan kan az ise abdest bozulmaz çok ise abdest bozulur.

Mâlikîlere göre abdestin bozulması için vücuttan çıkan şeylere değil vücuttan çıkan şeyin nereden çıktığına bakmak gerekir. Bedenin Mûtat olan iki yerinden çıkan şeyler necis sayıldığından buradan çıkan şeyler abdesti bozar denmiştir.³⁰⁶ O halde sadece ön ve arka avret mahali necis sayılmaktadır. Bunların dışında kalan yerler necis sayılmadığından, vücuttan çıkan kan ve benzeri şeyler abdesti bozmaz anlamı çıkmaktadır.

Bu bağlamda Hanefî mezhebinin vücuttan çıkan kandan dolayı abdestin bozulduğu görüşlerinde Hz. Osman’ın uygulamasının etkili olduğu görülmektedir. Hz. Osman’ın uygulaması Hanefî mezhebi için delil olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.1.3. İdrarını Tutamayanın Her Namaz İçin Abdest Alması

İdrarını tutamama halinde kişi özür sahibi sayılmıştır. Haber verildiğine göre Hz. Osman idrarını tutama hastalığına yakalanmış, idrarı üzerine akıttığı söylenmiştir. Hz. Osman tedavi için Ubeydullah’a gitmiş, Ubeydullah da Hz. Osman’ı tedavi edip evine gönderdiği nakledilmiştir. Bu zaman içerisinde Hz. Osman’ın her vakit namaz için abdest alıp namazını kıldığı rivayet edilmiştir.³⁰⁷ Bu olayda özür sahibi kişilerin her namaz için abdest alması gerektiği görüşü ortaya çıkmıştır.

Özür sahibi mezheplere göre farklılık arz etmektedir. Hanefî mezhebine göre sürekli kanaması olan veya idrarını tutamayan ya da yellenme gibi mazereti olan kimseler özür sahibi sayılır. Bu durumdaki kişiler, her vakit için abdest alır diledikleri kadar vakit içerisinde farz olan ibadetleri yapabilirler.³⁰⁸

Hanbelî mezhebine göre özür sahibi sayılabilmek için akıntının veya sızıntının devamlı olması gerekir. Aynı vakit içerisinde namaz kılacak kadar akıntı kesilirse ve her zaman olan bir durum ise kişi özür sahibi sayılmaz ve bu kesinti esnasında namazını kılması

³⁰⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 1/76.

³⁰⁵ Cezîrî, *el-Fıkh ‘Ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, 1/79.

³⁰⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/40.

³⁰⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 3/55.

³⁰⁸ Cezîrî, *el-Fıkh ‘Ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, 1/93.

gerekir. Mâlikîlere göre özür kişide, namaz vaktinin çoğunda veya en az yarısı kadar bir zamanda devamlı olarak bulunmamalıdır. Aynı vakit içerisinde kesinti meydana geliyorsa kişi özür sahibi sayılmaz. Aralıklarla gelen akıntılarda kişi bu akıntının kesildiği zamanlarda namazlarını kılar. Eğer vaktin sonuna kadar akıntı devam ediyorsa sonraki vakitte cem-i te'hîr yaparak namazını kılması gerekir.³⁰⁹

Şafiîlere göre ise kendisinde akıntı görülen özür sahibinin akıntı yerini tıkayıp bağlayarak korunması vaciptir. Bu önlemi aldıktan sonra akıntı gelse de ibadetini yapabilir. Çünkü özür sahibi sayılır. Yalnız özür sahibi kişinin abdest almaya niyet ederken Meselâ, “Bu abdestimle hüküm koyucunun namaz kılmayı bana mubah etmesine niyet ettim” demesi gerekir. Çünkü bu abdesti gerçek bir abdest olmayıp idrar gibi sürekli akıntılardan dolayı abdesti bozulmaktadır. Yalnız İslam kolaylık dini olduğu için böyle mazeret durumlarına müsamaha göstermiştir. Özür sahibi aldığı abdestle ancak bir farz namaz kılabilir. Ancak istediği kadar nafile namaz kılmakta serbesttir.³¹⁰

Hiz. Osman’ın idrarını tutamamasından dolayı her vakit farz namaz için abdest alması bütün mezheplere delil olmuş ve müçtehit imamların, Hiz. Osman’ın bu görüşünü hükümlerinde delil olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Yalnız özür sahibi olabilmek için akıntının sürekli mi ya da aralıklı mı geldiği müphem olduğundan bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hanbelî mezhebinde akıntının devamlı olması, Mâlikîlere göre vaktin en az yarısı veya çoğunda olması, Hanefîlere göre vakit içerisinde akıntının sürekli ya da aralıklı devam etmesi gerekir. Şafiîlere göre ise önlem aldığı halde akıntı devam ediyorsa özür sahibi sayılmaktadır. O halde Hiz. Osman’dan gelen akıntının her hâlükârda vakit içerisinde aralıklarla devam ettiği ve sürekli akıntının olmadığı daha mantıklı gelmektedir. Bu haliyle Hanefî ve Şafi mezheplerin görüşleri Hiz. Osman’ın içtihadına daha yakın olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.2. Gusûl ve Guslû Gerektiren Haller

Kelime manası “temizlenmek, yıkanmak” anlamına gelen gusûl (الغسل) terim olarak, cünüplük, hayız ve nifâs gibi hükmî kirlilikten temizlenmek için bütün vücudu su ile yıkamayı gerektiren bir fiildir. Türkçe ’de “boy abdesti” bazı yörelerde ise “büyük abdest” olarak adlandırılmıştır.³¹¹

³⁰⁹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/94.

³¹⁰ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/95.

³¹¹ Mehmet Şener, “Gusûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/213.

2.1.2.1. İhtilam Halinde Gusül

Arapçada rüya görmek anlamına gelen “hulum” kelimesinden türeyen ihtilâm, fikhî terim olarak, rüyada cinsel zevk veren bir ilişki ve davranışta bulunduğunu görme, ergenlik çağına ulaşma şeklinde tanımlanır.³¹²

Ulema ister rüyada olsun ister uyanık olsun meninin akması ve kadının hayız olması durumunda gusül gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir.³¹³ İbn Abbas’ın “İhtilam halinde gusletmek gerekir.” şeklinde görüş beyan ettiği bunu destekler mahiyette Hz. Osman, Hz. Ali, Zübeyr ve Talha gibi sahabelerin “Sudan dolayı gerekir.” diyerek ihtilam olma halinde guslün gerektiği hususunda hadis rivayet etmişlerdir.³¹⁴ İhtilam olan birinin yani rüyada iken cinsel haz duyup menisi gelen birinin hakkında Hz. Osman ve Hz. Aişe’den; Hz. Peygambere adamın birisinin, ıslaklık görüp ihtilam olduğunu hatırlayamadığı sorulunca “Gusleder”, ihtilam olduğunu hatırlayıp ıslaklık görmeyen adama “Ona gusül gerekmez” dedikleri rivayet edilmiştir.³¹⁵ Hz. Osman, sabah namazını kıldırıktan sonra elbisesinde bir ıslaklık görmüş, bunun üzerine namazını iade etmiş fakat emin olmadığı için cemaate namazlarını iade etmelerini emretmemiştir.³¹⁶ Şafii, Maliki ve Hanbelîler, böyle bir durumda cemaatin namazının geçerli olduğunu fakat imamın namazının geçersiz olduğunu zikretmişlerdir. Onların bu görüşlerine Hz. Osman’ın bu içtihadı kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Hanefîlerde ise cemaatin namazı imamın namazına bağlı olduğu için ister unutma olsun ister kasten olsun imamın namazının sahih olmadığı durumlarda hem imamın hem de cemaatin namazlarını iade etmeleri gerekir demişlerdir.³¹⁷

Hanefîlere göre rüyada menisi akan kimse uyandığında çamaşırında ıslaklık görüyorsa gusletmesi gerekir. Ancak bu ıslaklığın meni olmadığına kanaat getirirse gusül gerekmez. Şayet, bu ıslaklığın, meni veya mezi olduğu hususunda şüpheye düşerse; Ebû Yusuf’a göre, ihtilâm olduğuna kanaat getirmediğçe gusletmesi gerekmez ama Ebû Hanife ile İmam Muhammed’e göre bu durumda gusletmesi gerekir. Bu ıslaklık hakkında şüpheye düşmesi durumunda gusül almak vacip olur. Hanefîlerde fetva buna göre verilmiştir.³¹⁸

³¹² Orhan Çeker, “İhtilâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/569.

³¹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/52.

³¹⁴ Tirmizî, “Tahâret”, 81.

³¹⁵ Ebû Dâvûd, “Tahârat”, 92; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/269.

³¹⁶ Beyhakî, *es-Sünen ’ü-l Kübrâ*, 2/558; Kudûrî, *Tecridü li’l Kuduri*, 1/728.

³¹⁷ Tekin, *Süfyan es-Sevrî ve Fıkah İlmindeki Yeri*, 158.

³¹⁸ Serahsi, *el-Mebcut*, 1/69.

Şafîîler bu hususta, uyandığında çamaşırında ıslaklık gören kimse meni mi mezi mi olduğunda şüpheye düşerse gusûl gerekmez. Ancak muhayyerlik hakkı vardır. Hangisine kanaat getirirse ona göre hareket eder. Sonradan kararından dönerse bu arada kıldığı namazları iade etmez. Hanbelîler ise çamaşırında ıslaklık gören kişi şüpheye düşerse şayet uyumadan önce şehveti gerektirecek lezzet verici şeyler düşünmüşse ıslaklığın meni olduğuna karar vererek gusletmesi gerekir.³¹⁹

Görüldüğü üzere uyanınca çamaşırında ıslaklık gören kişinin gusletmesi gerektiği Hz. Peygamber'den gelen rivayetler ve Hz. Osman'ın bu husustaki uygulaması neticesinde bütün mezheplerce kabul edilmiş, gelen akıntının meni olup olmaması üzerine şüphe edilmesi durumunda ise farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın, rüyasını hatırlamaması üzerine gusletmesi ve çamaşırında gördüğü ıslaklık nedeniyle sadece kendisinin namazını iade etmesi Şafîî, Maliki ve Hanbelîlerce benimsenmiş ve görüşlerine kaynaklık ettiği görülmüştür. Onun şüphe durumunda gusletmesi ise Hanefîlerin görüşlerine tesir ettiği izlenimini vermiştir.

2.1.4. Namaz

Farsça 'da "tazim, için eğilmek, kulluk ve ibadet" anlamalarına gelen namaz, sözlük olarak, "dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak" gibi anlamlarına gelen Arapça salat kelimesinin çoğulu salavat olarak Türkçeye geçmiştir.³²⁰

Farziyeti kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Namazın farz olmasıyla alakalı hiçbir mezhep veya müçtehit açısından görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Hz. Osman'ın mezheplere öncülük ettiği namazla ilgili görüşleri şöyledir:

2.1.4.1. Namazda Kıraat

Namazda kıraat meselesi besmelenin açıktan ya da gizli okunması veya Fatiha'nın aynı şekilde cehri ya da sessiz okunmasına göre ihtilaf edilmiştir. Hz. Osman, namaza başlarken iftitah tekbirinden sonra besmeleyi gizli olmuştur.³²¹ Hz. Osman ve sahabelerden birçoğu besmeleyi cehri çekmedikleri, Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın (namazda) tekbirden sonra cehri kıraate besmele ile başlamayıp, Fatiha suresi ile

³¹⁹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/100,101.

³²⁰ M. Kâmil Yaşaroğlu, "Namaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/350.

³²¹ Müslim, "Salat", 399; Nesâî, "Mescid", 160; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salavât", 4; Tirmizî, "Salât", 66; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/342.

başladıkları rivayet edilmiştir.³²² Tirmizi ,Resulullah'ın (sav) ashabından pek çoğunun bu hadisle amel ettiklerini, Ebûbekir, Ömer, Osman, Ali ve daha başkaları ve tabiin alimlerinin olduğunu ve Sûfyân es Sevrî, İbn'ül Mübarek, Ahmed ve İshâk'ın da görüşü bu şekilde olup besmeleyi açıktan okumazlar gizli okunması gerektiği görüşün olduklarını belirtmiştir.

Hanefilere ve Hanbelîlere göre imam ya da münferit olarak namaz kılan kişinin Fatiha'dan önce her rekâtın başında gizli olarak besmele çekmesi sünnettir. Fatiha'dan sonra zammı sureden önce ise besmele çekmek mekruh olmamakla beraber iyi görülmemiştir. Mâlikîlere göre ise farz namazlarda ister cehri kıraatlerde olsun ister sessiz kıraatlerde olsun besmele çekmek mekruh görülmüştür. Ancak ihtilaftan kurtulmak için her Fatiha'dan önce sessizce besmele çekmek mendup görülmüştür. Cehri olarak besmele çekmek ise mekruhtur. Nafile namazlarda ise besmele çekmek caizdir. Şafîilere göre ise besmele Fatiha'dan bir ayet olduğu için cehri namazlarda Fatiha'yla beraber besmeleyi de cehri okumak farzdır. Dolayısıyla besmeleyi okumayanın namazı batıl olur.³²³

Hiz. Osman'dan gelen rivayetlere bakıldığında bütün namazlarda besmelenin Fatiha'dan önce sesiz okunması Hanefî ve Hanbelîlerin görüşlerine delil olduğu görülmektedir.

2.1.4.2. Namazda Kıraatı Terk Etmek

Hiz. Osman'a göre cehri namazların ilk iki rekâtında kıraatı terk etme veya unutma durumunda ilk iki rekâtta okunmayan Fatiha ve zammı sure üçüncü ve dördüncü rekâtlarda telafi edilir. Hiz. Osman yatsı namazının ilk iki rekâtında kıraatı terk etmişti, onu son iki rekâtta kaza etmiş ve açıktan okumuştur.³²⁴

Hanefilerin dışındaki mezheplere göre namazın ilk iki rekâtında Fatiha'nın okunması farzdır. Dolayısıyla Fatiha'yı terk edenin namazı iade etmesi gerekir. Hanefilere göre namazda farz olan kıraat, Fatiha'yı okumak değil mutlak olarak Kur'an okumaktır. Farz namazların ilk iki rekâtında kıraat farzdır. Nitekim bu ilk iki rekâtta Fatiha'nın okunması da vaciptir. Dört rekâtlı farz namazlarda ilk iki rekâtta Fatiha okumayan kişi, sonraki iki rekâtta okumalıdır. Böyle yaptığı takdirde namazı sahih olur. Ancak vacibi terk etmiş olur. Fatiha'yı

³²² Ebû Dâvûd, "Salât", 124; Tirmizî, "Salât", 68; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 20/219; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 21/50,359,459; İmam Mâlik, "Vukûtü's-Salât", 227; Dârimi, "Salât ve't-Tahâret", 211; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/406; Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd Tayâlisî, *el-Müsne'd* (Mısır: Dar'ul Hücre, 1419), 3/477; Mevsilî, *el-İhtiyar*, 1/50.

³²³ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/232,233; Muhammed Ali es Sabûnî, *Ravâiu'l Beyân Tefsîru Âyâtî Ahkâm* (Lübnan-Beyrut: Şirketi İbnâe Şerif'il Ensârî, 1438), 1/49.

³²⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 1/18; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi Fi Tertîbi's-Şerâi*, 1/172.

unutarak okumayan kişinin sehiv secdesi yapması gerekir. Sehiv secdesi yapmayan kişinin namazı iade etmesi icâb eder.³²⁵ Hanefîlere göre Fatiha ile birlikte ilk iki rekâtta zammı sure okumak farz değildir, Mâlikîlere göre ise farzdır.³²⁶

H. Osman'ın ilk iki rekâtta unuttuğu kıraat'ın Fatiha mı yoksa zammı sure mi olduğu belirtilmemiştir. Yalnız Fatiha'nın unutulması durumunda cemaatin hatırlatması kuvvetle muhtemeldir. H. Osman'ın unuttuğu kıraat kanaatimizce zammı suredir. Sahabenin içtihadında vacip kavramı farz olarak görüldüğü için H. Osman'ın ilk iki rekâtta unuttuğu kıraati son iki rekâtta iade etmesi zammı süreninde farz olduğu izlenimini vermektedir ki bu hususta Mâlikîlerin görüşü daha isabetli görülmektedir.

2.1.4.3. Vitir Namazı

Hanefîlere göre yatsı namazından sonra kılınması vacip olan vitir namazını³²⁷ H. Osman'ın çift rekât olarak kıldığı rivayet edilse de genellikle gecenin sonunda bir rekât olarak kılmış ve farz namazdan sonra ilavede bulunmamıştır.³²⁸ Çünkü H. Peygamber'in (sav) de yatsı namazını on rekât kıldıktan sonra bir rekât da vitir kıldığı ve başka bir ilavede bulunmadığı rivayet edilmiştir.³²⁹ İmam Şafi, H. Osman'ın gece namazının vitir olduğunu söylemiştir.³³⁰ İbn Kudâme de H. Osman, Said İbn Ebi Vakkas, Zeyd b. Sabit, İbn Abbas, ve İbn Ömer gibi zatların vitir namazını bir rekât kıldıklarını ve Hanbelî mezhebinin görüşüne delil teşkil ettiğini söylemiştir.³³¹ H. Osman gecede tek rekât olarak namaz kılmış, secde ayetleri geldiğinde namaz içinde tilavet secdesi yaparak namazı geç vakitlere kadar uzatmıştır.³³² H. Osman'ın vitir namazında Kuran'ın tamamını okuduğu,³³³ bazen de yedi uzun ayet okuduğu da rivayet edilmiştir.³³⁴

H. Osman'ın vitir namazını çift rekât kıldığı da rivayet edilmiştir. Mûsâ b. Talha, H. Osman'ın vitir namazını çift rekâta tamamladığı ve "Ben bunu sadece yurdundan uzak olan deveye benzetiyorum" dediğini, başka bir rivayetinde ise H. Osman'ın "ben gecenin ilk saatlerinde bir rekât vitir kılarım, şayet gecenin son vakitlerinde namaz kılar isem bir

³²⁵ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/208.

³²⁶ Serahsi, *el-Mebcut*, 1/19.

³²⁷ Serahsi, *el-Mebcut*, 1/155.

³²⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/307; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/330.

³²⁹ Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 736.

³³⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/165.

³³¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/578.

³³² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/306,307.

³³³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/509; Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 3/36.

³³⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/307.

rekât daha vitir kılarım ve ben bunu develere sonradan kattığım güçlü ve genç bir deveye benzetiyorum” dediğini bildirmiştir.³³⁵

Hanefilere göre vacip olan vitir namazı namazın sonunda tek selâm verilerek üç rekât olarak kılınır. Diğer mezheplere göre müekked sünnet olan vitir namazı Hanbelî ve Şafiilere göre en az bir rekât, en çoğu ise on bir rekâttır. Malikilere göre ise vitir namazı tek rekâttır.³³⁶ İmam Malik, “iki rekât kıldıktan sonra selam verip, kalan tek rekâtı ayrı bir selamla kılmak müstehaptır.” demiştir. Bu ihtilafın sebebi rivayetlerdeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Hz. Aişe hadisinde³³⁷ sabit olan Hz. Peygamber’in, geceleri on bir rekât namaz kıldığı ve birini tek rekât olarak kıldığı zikredilmiştir.³³⁸

Konuyla ilgili rivayetler incelendiğinde vitir namazının kaç rekât olduğu hususunda net bir durum olmadığıdır. Hz. Osman’ın vitir namazını çift rekât kıldığı zikredilse de bir rekât olarak kıldığı ve bu hususta Hanbelî mezhebine delil olduğu görülmektedir. Rivayetlerde birtakım farklılıkların bulunmasından dolayı vitir namazının vacip olmadığı yönündeki görüşlerin daha isabetli olduğunu anlaşılmaktadır.

2.1.4.4. Kunut

İtaat etmek, ayakta durmak, ibadet etmek gibi anlamlara gelen Kunût, herhangi bir şerden kurtulma ya da bir hayır elde etmek için namazda kıyamda iken Allah’a sığınmak demektir.³³⁹

Hz. Osman’ın namazda kunut yaptığı rivayetinde bulunanlar olduğu gibi kunut yapmadığını söyleyenlerde olmuştur.³⁴⁰ Enes b. Malik, Hz. Ömer’in ve Hz. Osman’ın arkasında namaz kıldığını ve onların kunut yaptıklarını söylemiştir.³⁴¹ Hz. Osman’ın, Namaz içerisinde ise genelde kunut yapmamıştır.³⁴²

İhtilafli durumlardan biri de kunutun rükûdan önce mi yoksa rükûdan sonra mı yapıldığıdır. Gelen rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber (sav) kunutu vitir namazında

³³⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/473; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/340.

³³⁶ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/305-308; Abdülvâlî es-Sülemî, *Fıkhü'l-halifeti'r-râşid Osman b. Affân fi'l-ibâdât mukârinen bi fıkhü'l-eimmeti'l-erbaa*, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Şeriat ve İslâmî İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans, 1995), 2/537.

³³⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 314.

³³⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/209.

³³⁹ Muhsin Koçak, “Kunut”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/380.

³⁴⁰ İbn Mâce, “İkâmetü's Salâti ve Sünne”, 145.

³⁴¹ Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 2/288.

³⁴² İbn Mâce, “İkâmetü's-salât”, 145; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/214; Tirmizî, “Salât”, 180; Nesâî, “Salât”, 167; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/381; Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 2/586.

rükûdan önce yapmıştır.³⁴³ Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin ilk zamanlarda kunutu rükûdan sonra yapmışlar, daha sonraları ise vitir namazının sonunda rükûdan önce yapmışlardır.³⁴⁴

Kunut'un sabah namazında yapıldığı da rivayet edilmiştir. Kunut'u hem dua hem de beddua olarak yapan, hatta kunut yaptığında bedduasını bir ay kadar sürdüren Resulullah'ın (sav), sabah namazında rükûdan sonra,³⁴⁵ bazı rivayetlere göre de hem rükûdan sonra hem de rükûdan önce kunut yaptığı³⁴⁶ ve bu hususta da Resulullah'a ittibası kavi olan Hz. Osman'ın, sabah namazında kunut yaptığı ve maslahat gereği insanlar namaza yetişsin diye kunutu rükûdan önceye aldığı rivayet edilmiştir.³⁴⁷

Hanefilere göre kunut sadece vitir namazının üçüncü rekatında rükûdan önce okunur, Şafiîlere göre ramazanın son yarısında vitir namazı ile sabah namazının ikinci rekâtında rükûdan sonra okunur.³⁴⁸ Hanbelîlere göre vitir namazında senenin bütün vaktinde rükûdan önce kunut yapmak sünnettir.³⁴⁹ Mâlikîlere göre “Sabah namazında kunut duasını okumak müstehabtır”. İmam Şafii de “Sünnettir”, demişlerdir.³⁵⁰ Bu minval üzere bakıldığında Hanefilerin ve Hanbelîlerin kunutu rükûdan önce okuması Hz. Osman'ın sonraki uygulamasını, Şafiîlerin rükûdan sonra okuması ise önceki uygulamasını esas aldığını göstermektedir.

2.1.4.5. Yolculukta Namaz

Yolculuk esnasında namazların kısaltılması bilinen bir husustur. Namazların kısaltılmasının delili Kuran ve Hz. Peygamber'in sünnetidir. Bu hususta Kuran-ı Kerimde “*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.*”³⁵¹ buyrulmaktadır. İbn Abbas'ta; Allah Teala Hz. Peygamber'in (sav) diliyle sefer halinde namazların iki, mukim kimselerin dört ve korku halinde ise bir rekât olarak namaz kılmayı farz kılmıştır demiştir.³⁵²

³⁴³ İbn Mâce, “İkâmetü's-Salâti ve's-Sünnet”, 120.

³⁴⁴ Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, 2/357; Beyhakî, *es-Sünen'ü-l Kübrâ*, 2/288.

³⁴⁵ Buhârî, “Kitâbu'l Vitr”, 7; Müslim, “Mesâcid ve'l Mevâdi'a's-Salât”, 677.

³⁴⁶ İbn Mâce, “İkâmetü's-Salâti ve's-Sünnet”, 120.

³⁴⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/383; Beyhakî, *es-Sünen'ü-l Kübrâ*, 2/296; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/538.

³⁴⁸ Serahsi, *el-Mebcut*, 1/164.

³⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/580.

³⁵⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/140.

³⁵¹ Nisâ 4/101.

³⁵² Müslim, “Salâtu'l-Müsâfirin ve Kasrihâ”, 687.

Yalnız, çıkılan yolculuğun süresiyle ilgili ihtilaf edilmiştir. Kısa mesafedeki yolculuklar için namaz kısaltma söz konusu değildir. İbn Ömer ve İbn Abbas, yolculuğun meşakkatine göre en az dört günlük mesafeye çıkılması durumunda namazların kısaltılacağını söylerken, Hz. Osman ve İbn Mes'ud, bu mesafenin üç gün olduğunu söylemiştir.³⁵³ Yani namazların kısaltması ancak gidilecek yerin en az üç günlük bir mesafede olması gerekir ki onların üç günlük mesafenin altındaki kısa yolculuklarda namazlarını tam kıldığı anlaşılmaktadır. Son dönem fıkıhçıları üç günlük mesafenin günümüz şartlarında 80-100 km arası olduğu söylemektedirler.³⁵⁴ O halde Hz. Osman, yolculuk süresinin üç günden az olması halinde günümüz şartlarına göre 90 km'den az olan yolculuklarda namazların tam kılınması yönde fetva verdiği anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber (sav), Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman yolculuklarda farz namazların öncesinde ve sonrasında nafil namaz kılmadıkları rivayet edilmiştir.³⁵⁵ Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber (sav) Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman ile yolculuğa çıktığını, öğle ve ikindi namazlarını ikişer rekât kıldıklarını, ne farzdan önce ne farzdan sonra sünnet namaz kılmadıklarını söylemiştir.³⁵⁶ Hz. Osman bir defasında Taife mal almak için gittiğinde bir süre ikamet edeceği için namazlarını tam kılmıştır.³⁵⁷ İbn Ömer, Hz. Osman'ın yolculuk esnasında farz namazları iki rekât kıldığını ve ölünceye kadar böyle devam ettiğini söylemiştir.³⁵⁸

Yolculuk esnasında namazı kasretmenin hükmü hakkında Ebû Hanife ile tabileri ve bütün Küfe ulemasına göre vacib iken, İmam Şafînin bir görüşüne göre yemin kefareti gibi vacib-i muhayyer olup yolcu kasr ile namazı tam kılma arasında muhayyerdur. İmam Malik'e göre sünnet, İmam Şafînin meşhur görüşüne göre de ruhsattır.³⁵⁹

Hz. Peygamber'in (sav) ve Hz. Osman'ın da içerisinde bulunduğu sahabelerin uygulamalarına bakıldığında sefer esnasında namaz kısaltma bir ruhsat değil azimet olduğu yöndedir ki Hanefîlerin sefer esnasında namazı kasretmeyi vacip olarak görmeleri bu rivayetlere göre şekillenmiş olduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın üç günlük mesafeye çıkılması durumunda yolculukta iken namazları kısalttığı aksi taktirde kısa yolculuklarda namazı tam kıldığı anlaşılmaktadır.

³⁵³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/179.

³⁵⁴ Fahrettin Atar, "Sefer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/296.

³⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/379.

³⁵⁶ Tirmizî, "Sefer", 1; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/268.

³⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 75.

³⁵⁸ Buhârî, "Ebvabü Taksiri's-Salât", 11; Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirîn", 8; İbn Mâce, "İkâmetü's-salât", 75; Ebû Dâvûd, "Salât", 276; Tirmizî, "Hac", 52.

³⁵⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/176,177.

Seferiliğin müddetinde de açıkladığımız üzere yolculuk halinin sona erip seferilik hükümlerin başlanabilmesi için kişinin dört günden az ikamet etmeye niyet etmesi gerekir. Hz. Osman, dört günden fazla kalınan ikametlerde yine namazların tam kılınması gerektiği yönde içtihatla bulunmuştur.

2.1.4.6. Seferiliğin Müddeti

Hz. Osman'a göre seferi olmanın süresi bir yerde dört günden az kalmaya niyet etmektir. İmam Şafi'de bu görüşe göre amel etmiştir.³⁶⁰ Bir misafir dört gün ikamet etmeye niyet ederse namazını kısaltmaz tam kılar.³⁶¹

Hz. Osman, hayvanlarını otlatmak için yaylaya veya arazilere çıkılmasından dolayı namaz kısaltmaya cevaz vermemiştir. Namazı, ancak sefere çıkan ya da düşman karşısında olanların kısaltabileceğini söylemiştir.³⁶² Katâde, Hz. Osman bazı idarecileri görevlendirirken mukim olan, yaylaya çıkan ve tacir olan namazı kısaltamaz yanında azığı ve su kabı taşıyan iki rekât olarak namazını kılar diye yazı yazdığını söylemiştir.³⁶³ Günümüz şartlarına göre düşünüldüğünde Hz. Osman'ın görüşü mantıklı gelmektedir. Yolculuk esnasında namazları kasr etmekte bir ihtilaf olmadığı anlaşılmaktadır. Yalnız ikamet süresinin miktarı üzerinde bir ihtilaf söz konusudur.

Mezheplerin görüşlerine bakıldığında Mâlikîlere ve Şafîîlere göre seferiliğin müddeti giriş çıkışlar hariç en az dört gün olmasıdır. Yolcu dört gün kalmaya niyet ettiğinde namazlarını tam kılar. Dört günden az olması durumunda namazlarını kısaltması gerekir. Hanbelîlere göre ise sefere çıkan kimse giriş çıkışlar dahil yirmi vakit veya dört günden fazla kalmak isterse namazını tam kılar. Hanefîler ile Süfyan Sevrî'nin görüşüne göre de yolcu on beş gün kalmaya niyet ederse namazını tam kılar.³⁶⁴

Bu rivayetler kapsamında bakıldığında Hz. Osman'ın seferilik müddetinin dört gün olması yöndeki içtihadı Mâlikîler ile Şafîîler'in görüşlerine kaynaklık ettiği görülmektedir. Uzun misafirliklerin getirmiş olduğu sıkıntıları göz önünde bulundurmak gerekirse Hz. Osman'ın ve onu taklit eden Mâlikîler ile Şafîîlerin seferilik hükümlerini uygulamak daha mantıklı gelmektedir ki bizim de tercihimiz bu yöndedir.

³⁶⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 1/236; Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 2/881.

³⁶¹ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes İmam Mâlik, *Müdevvene* (Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1994), 1/209.

³⁶² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/266; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/236; Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 3/197.

³⁶³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/235.

³⁶⁴ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/433-435; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/180.

2.1.4.7. Fitnecinin Arkasında Namaz Kılma

Fitnecinin arkasında namaz kılınıp kılınmayacağı hususunda Hz. Osman muhasara altındayken Ubeydullah, Hz. Osman'a gelip kendilerine fitnecilerin namaz kıldırıldığını ve onlara uymadığını söyleyip bu hususta ne düşündüğünü sorunca Hz. Osman “İnsanlar iyi bir şey yaparlarsa, sen de onlarla beraber onu yap; fena bir şey yaparlarsa sen onların fenalıklarından sakın.”³⁶⁵ demiştir. Bu durumda Hz. Osman'ın fitnecinin arkasında namaz kılmaya cevaz verdiği görülmektedir.

Bu bağlamda fitneciye fasık olarak değerlendirirsek, Hanefilere ve Şafiilere göre fasık kimsenin imamlık etmesi mekruh görülmüştür. Ama kendi gibi kimselere imamlık etmesi mekruh değildir. Mâlikîlere göre fasığın kendi gibilerine de olsa, imamlık yapması mekruhtur. Hanbelîlere göre fasığın, imametini sahih değildir. Ancak cuma ve bayram namazları başkasının ardında kılmak mümkün olmadığı takdirde, zaruret dolayısıyla bu namazları fasığın kıldırması caiz olur.³⁶⁶

Görülüşü üzere Hz. Osman'ın içtihadı Hanbelîler dışındaki mezheplerin görüşlerine etki etmiş ve bu mezhepler aynı doğrultuda hükme varmışlardır.

2.1.4.8. Tilavet Secdesi

Tilavet secdesi, Hanefîler, Şafiiler, Hanbelîler, Süfyân es-Sevrî, İbn Hazm ve Zeydîler'e göre Kur'an-ı Kerimde secde ayetlerinin sayısı on dört, bir rivayete göre Mâlikîler ve Caferîlerde on beş, Mâlikîlerde tercih edilen kavle göre on bir olan bu secde ayetlerinden birini okumak veya dinlemek suretiyle yapılan secdeye denir.³⁶⁷

Kur'an-ı Kerimde on dört yerde secde olduğu ve bu secdelerin Hz. Osman Mushaf'ında bu şekliyle yazılı olduğu rivayet edilmiş bu secdeler ise; “Araf, Ra'd, Nahl, İsrâ, Meryem, Hac, Furkan, Neml, Secde, Sâd, Fussilet, Necm, İnşikâk ve Alak” surelerinde geçmektedir.³⁶⁸

Zührî, Sâib'in Sâd suresinde secde edildiğini Hz. Osman'dan öğrendiğini bildirmiştir.³⁶⁹ Hz. Osman, secde dinleyene, dinlemek için oturana vacip olur, dinlemek için

³⁶⁵ Buhârî, “Ezân”, 56; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/217.

³⁶⁶ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/389.

³⁶⁷ Abdurrahman Çetin, “Tilâvet Secdesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/157.

³⁶⁸ Mevsîlî, *el-İhtiyar Li Ta'lili'l-Muhtar*, 1/75; Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedi*, 1/78.

³⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/433; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/63; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/553.

oturmaya secde gerekmediği görüşündedir. Hz. Ali ve İbn Abbas'ta bu görüştedir.³⁷⁰ Hz. Osman bir raviye rastlayıp ravinin secde ayetini okumasından sonra biz dinlemedik diyerek secde etmediği rivayet edilmiştir.³⁷¹

Hz. Osman, namaz içerisinde okumuş olduğu secde ayetinden dolayı kıraatı tamamlamadan secde yapmıştır. Yatsı namazında Necm suresini okuduktan sonra tilavet secdesi yapmış ve kalkıp aynı rekâta Tin suresini, başka bir rivayette başka bir sure daha okumuştur.³⁷² Hz. Osman'ın tilavet secdesini îmâ ile yaptığı da zikredilmiştir.³⁷³ Hz. Osman'a göre hayızlı kadın secde ayeti dinlemesi durumunda tilavet secdesini normal namaz secdesi gibi değil başı ile îmâ ederek yapar.³⁷⁴ Bu durumda secde ayetini dinlemesi gerekir.

Mezheplerin bu hususta görüşleri farklılık arz etmektedir. Şöyle ki: Mâlikîler ve Hanbelîlere göre tilavet secdesini dinlemeyi kastetmeyene secde vacip olmaz ama Hanefîlerle Şafilere göre ise tilavet secdesini işiten kimse dinleme kastı olmasa bile secde etmesi vaciptir. Bu durumda Mâlikîler ve Hanbelîlerin, görüşlerinde Hz. Osman'ın içtihadını da delil olarak kullandıklarını söylemek mümkün görülmektedir.³⁷⁵

Hanefîlere göre tilavet secdesi namazda okunması durumunda şayet secde ayeti sayfanın ortasında ise ya da secde ayetini okuduktan sonra okunacak ayetler üç ayetten fazla ise geri kalan ayetler okunmadan direk secdeye gidilir. Sonra kalkarak kıraate kalındığı yerden devam edilir. Şafilere göre tilavet secdesi namazda ve namaz dışında olur. Namaz içerisinde tilavet secdesi okunması halinde secde etmeye kalben niyet ederek namaz secdesi gibi bir secde yapılır. Namaz dışında okunmuşsa niyet ederek iftitah tekbiri alır secde eder sonra oturup selam verir.³⁷⁶ Bu durumda da Hanefîlerin uygulaması Hz. Osman'ın içtihadıyla benzerlik göstermiş olup aynı zamanda o'nun bu içtihadı Şafiîlerin görüşlerine de tesir ettiği görülmektedir.

Hz. Osman'ın secde dinleyene gerekir görüşünün kolaylık ilkesi açısından isabetli olduğunu söylemek gerekir. Günümüz dünyasında sosyal medya gibi mecralarda Kuran ayetlerini duymak mümkündür. Secde ayetleri işitildiği takdirde secde edilmemesi durumunda sorumluluk duygusu ağır basacaktır. Mazerete binaen hemen secde yapılamaması halinde unutma durumu da meydana gelebilmektedir. İstemeden dinlenen

³⁷⁰ Buhârî, *Sahihi Buhari*, “Ebvâbu Sucûdi'l-Kur'ân”, 10; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/424; İmam Mâlik, *Müdevvene*, 1/201; Serahsi, *el-Mebcut*, 2/4.

³⁷¹ Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 2/662; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/72.

³⁷² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/294; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/355.

³⁷³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/445.

³⁷⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/358.

³⁷⁵ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/321.

³⁷⁶ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/420-424.

secde ayetini yapmayan kişinin günahkâr olması anlamı çıkmaktadır ki ibadet kastı olmadan dinlenen tilavet secdesinin ibadet yerine geçmesi düşünülemez. Dolayısıyla Hz. Osman'ın görüşünün isabetli olduğu günümüzde daha iyi anlaşılmaktadır.

2.1.5. Zekât

İslam'ın temel hükümlerinden olan zekât uygulaması Hz. Peygamberden sonra Hulefâ-i Râşidîn'in üzerinde durduğu önemli bir uygulama olarak bilinmektedir. Zekât meselesinde yaygın olarak bilinenin dışında atlardan zekât alınıp alınmayacağı hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın bu konudaki görüşü aşağıda belirtilmiştir.

2.1.5. Sâime Atlardan Zekât Alınması

Atların zekatıyla ilgili Resulullah (sav) “Kişiye atlarından ve kölesinden dolayı zekât yoktur”³⁷⁷ buyurmuştur. Sahabeden Zeyd b. Sabit, buradaki atların sâime³⁷⁸ için çoğalan atlar değil, savaş atları olduğunu söylemiştir. Zekâta tabi sâime atlar içinse “Her sâime at için bir dinar yahut on dirhem zekât vermek gerekir. Cihat için hazırlanan atlarda ise zekât yoktur” hadisi gereği atlardan bir dinar veya on dirhem zekât alınmıştır. Hz. Ömer de atlardan bu yönde zekât alınmasını emretmiştir.³⁷⁹ Hz. Osman'da aynı şekilde atlardan zekât almıştır.³⁸⁰ Buradan da artıp çoğalan ve ticareti yapılan mallardan dolayı zekât verilmesi gerektiği, ihtiyaç için kullanılan malın kendisinden zekât verilmediği sonucuna ulaşmak mümkündür.

İslam alimleri bazı hayvanlardan zekât tahsilinde ihtilaf etmişlerdir. Atlar bu ihtilaf edilen gruba girmektedir. Cumhura göre atlara zekât düşmez. Ancak Ebû Hanife “atlara da eğer damızlık için, yani erkek ve dişi karışık olarak bulunduruluyor ve kırdan otlanıp besleniyorsa zekât düşer” demiştir.³⁸¹

İmam Şafî bu konuda ticaret kastı olmadığı sürece atlardan zekât alınamayacağını söylemektedir. Kendisine Resulullah (sav)'in atlardan zekât aldığına dair bir bilgi gelmediğini ileri sürerek ticaret kastı olmaksızın elde bulundurulanan atlardan zekât alınamayacağını ifade etmiştir.³⁸²

³⁷⁷ Buhâri, “Zekât”, 45.

³⁷⁸ Sâime, kendi başına serbest olan, istediği yere giden, yılın çoğunu otlaklarda ve meralarda geçiren hayvanları ifade eder. Karaman-Karagöz, “Sâime”, 574.

³⁷⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 2/188.

³⁸⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/347; Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 3/1257.

³⁸¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/12.

³⁸² Şafî, *el-Ümm*, 2/28.

Hanbelîler ise sâime veya ticaret malı ayrımı yapmaksızın atlardan zekât alınmayacağını beyan etmişlerdir. Onlara göre atlar kurbanlık olarak belirtilen sınıfa girmediğinden atlardan zekât alınmaz.³⁸³

Mâlikîler de Hanbelîlerde olduğu gibi herhangi bir ayrım yapmaksızın atlardan zekât alınmayacağını ifade etmişlerdir. Görüşlerini Hz. Peygamber'den nakledilen “atların ve kölelerin zekâtta muaf tutulduğu” hadisine dayandırmışlardır.³⁸⁴

Bu görüşler doğrultusunda Ebû Hanîfe'nin sâime atlardan zekât alınır şeklindeki görüşü ile Şafînin ticarete kullanılan atlardan zekât alınır görüşü Hz. Osman'ın içtihadıyla benzerlik göstermektedir. O halde Hz. Osman'ın içtihadı Ebu Hanîfe'nin ve Şafînin görüşünde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.6. Hac ve Umre

Hac menâsikini en iyi bilen kişinin Hz. Osman olduğu rivayet edilmiştir.³⁸⁵ Hz. Osman, hem Resulullah (sav) ile hem Hz. Ebubekir ve hem de Hz. Ömer ile hac yapmıştır. Hz. Ömer'in hicretin 23. senede yaptığı son hac farızasında Hz. Peygamber'in (sav) eşlerine hac yapmaları için izin vermiş, bizzat rehberlik ve yol güvenliğiyle ilgili görevi Hz. Osman ve Abdurrahman b. Avf'a tevdi etmiş, onlarda yol boyunca Peygamber hanımlarına eşlik etmişlerdir.³⁸⁶

Hz. Osman, hac aylarında umre yapılmasını kerih görmüş,³⁸⁷ kendisi recep ayında umre yapmıştır.³⁸⁸ Buradan Hz. Osman'ın umreyi farz/vacip değil sünnet gördüğü sonucu çıkmaktadır. Hanefî ve Mâlikîler'in bu konuda Hz. Osman'ın uygulamasını delil aldıkları anlaşılmaktadır.

Umre hacdan farklı olarak yılın her vaktinde yapılır. Hac için belirli vakitler vardır. Umre için tayin edilmiş bir vakit yoktur. Şafî ve Hanbelî müçtehitlerinin umreyi farz olarak görmesi umre yapmanın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in sünnetinde ve tavsiyelerinde umreye sıkça yer vermesi³⁸⁹ bunun göstergesidir.

³⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4/67.

³⁸⁴ Ebu Bekr Abdullah İbn Yunus es-Sakalî, *el-Câmiu'l-mesâilü'l-müdevvene* (Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 2013), 4/222.

³⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/57; İbn Asâkir, *Târîhu Medinetü Dimaşk*, 39/181; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Râşidun/155.

³⁸⁶ Buhârî, “Cezau's Sayd”, 26; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/124.

³⁸⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7/503.

³⁸⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/9.

³⁸⁹ Buhârî, “Umre”, 1.

2.1.6.1. Temettu Haccı

Hac yapma çeşitlerinden olan Temettu haccı, aynı yılın hac ayları içinde umre ve hacca ayrı ayrı niyet ederek yapılan Hac'dır.³⁹⁰ İfrad haccı ise hac ayları içerisinde sadece hacca niyet ederek, umre yapmadan yapılan hac demektir.³⁹¹

Hz. Osman'da Hz. Peygamber (as) gibi Mekke'ye gelince ilk iş olarak abdest alıp Kâbe'yi tavaf ettikten sonra Sa'y³⁹² etmiş ve bunu umre niyetiyle yapmamıştır.³⁹³ Hz. Osman, Umre ve Haccı aynı mevsimde eve dönmeden cemetmeyi, umre ve haccı ardı ardına yapmayı uygun bulmamıştır.³⁹⁴ Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın ifrad haccı yaptıkları rivayet edilmiştir.³⁹⁵ Hz. Osman temettü haccı yapmayı kolayına kaçmak gibi gördüğünden olsa gerek temettü haccını yapmayı tasvip etmemiştir. Hz. Ali, temettü haccını bizzat Resulullah'la beraber yaptıklarını hatırlattığında Hz. Osman, "o zamanlarda korku taşıdıkları için yaptıklarını söylemiştir." Hz. Osman, Hz. Ali'nin temettü yapmasına karşı da çıkmamış,³⁹⁶ umreye girmesini engellememiş,³⁹⁷ temettüyü yasaklamadığını, sadece görüşünü söylediğini belirterek, dileyenin temettü yapabileceğini söylemiştir.³⁹⁸ İbn Abbas bir rivayette Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın temettü haccı yaptığını, temettüyü ilk yasaklayanın Muaviye olduğunu söylemiştir.³⁹⁹

Temettu Haccındaki ihtilafın sebebi umre ve Hacca ayrı ayrı niyet edilmesi gerektiğinden umre ihramından çıkıp Hac ihramına girinceye kadar arada geçen zaman zarfı içerisinde ihramlıya yasak olan eylemleri yapma fırsatı bulması ve Hac niyetiyle yeniden ihrama girmek için mikad'a kadar gitmesine gerek kalmaktan muaf tutulmasıdır. Bundan dolayıdır ki Hz. Osman Haccın ruhuna ters düşmesi açısından olsa gerek Temettu'nun yapılmasını tercih etmediği anlaşılmaktadır.

Mezheplerin bu konudaki yaklaşımına gelince; Temettu haccı, Hanefilere göre tıpkı kırân haccında olduğu gibi mikât sınırları dışında ikamet edip hac için Mekke'ye gelen

³⁹⁰ Serahsi, *el-Mebhut*, 4/30.

³⁹¹ Salim Ögüt, "Hac (Hac'a İlgili Fıkhi Hükümler)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/389.

³⁹² Sa'y, kelime olarak koşmak, çaba sarfetmek anlamına gelir. Hac ve Umre yaparken Merve ile Safa tepeleri arasında Safa'dan başlanıp Merve'de tamamlamak üzere yedi defa gidip gelmeyi ifade eder. Bir gidişe şavt, bir şavt mesafesi 350 metredir. Salim Ögüt, "Sa'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/206.

³⁹³ Buhâri, "Hac", 78; Müslim, "Hac", 190.

³⁹⁴ Buhâri, "Hac", 34.

³⁹⁵ İbn Mâce, "Menâsik", 37; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/302.

³⁹⁶ Müslim, "Hac", 1223; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/151.

³⁹⁷ Nesâî, "Menâsik", 50-51.

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/115.

³⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/ 64; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/143; Tirmizî, "Hac", 12.

âfâkîlere mahsustur. Diğer mezheplere göre Mekkelilerin temettu ve kırân haccı yapması câiz görülmüştür. Bir rivayete göre de Ebû Hanîfe'ye göre Mescid-i Haram civarında oturanlar temettü haccını yapamazken, İmam Mâlik onların Temettü haccı yapmalarını mekruh görmüştür.⁴⁰⁰ Bu görüş ayrılığının sebebi “*Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır. Bu, ailesi Mescid-i Harâm civarında oturmayanlar içindir.*”⁴⁰¹ ayetindeki ailesi “Mescid-i Harâm civarında oturmayanlar içindir” cümlesinin farklı yorumlanmasıdır. Hanefiler âyetteki ism-i işaretî, temettu' haccını ifade eden “hacdan önce umre yapan kişi” cümlesine irca ederken, diğer mezhepler “kurban kesme” emrine irca etmişlerdir. Ayetin yorumundaki bir diğer farklılık, “Mescid-i Harâm civarında” ifadesinin kapsamına daırdır. Mekkelilerin bu ifadenin kapsamına girdiği hususunda fakihler arasında ittifak bulunmakla beraber bu hükmün Mîkât ile Harem arasında kalan hil bölgesindekilerin tamamını ya da bir kısmını kapsayıp kapsamadığı noktasında görüş ayrılığının bulunmasıdır. Hanefiler hil bölgesinde yaşayanların da Harem'dekiler gibi olduğunu kabul ederken, Mâlikîler delâletinde ihtilaf edilen hükmün sadece Mekkelileri kapsadığını, Şafiiler ve Hanbelîler ise Harem ile aralarında sefer mesafesi bulunan kişilerin Mekkeliler hükmünde olduğunu, daha fazla mesafe bulunanların ise bu ifadenin kapsamına dâhil olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Bundan dolayıdır ki bazı Hanefiler, hac ayları içinde umre niyetiyle ihrama giren ve umresini tamamlayan âfâkînin bazı hususlarda Mekkelî hükmünde olduğu görüşündedirler. Hanefî fakihlerinin cumhuruna göre âfâkî Mekkelî sayıldığından Mekkelinin ve âfâkînin hac aylarında umre yapması mekruh değildir. Ancak hac ayları içinde umre ve ardından hac yapmışsa ceza kurbanı kesmesi gerekir. Şafiîlere göre temettü haccı yapan kimsenin umresini tamamlayıp ihramdan çıktıktan sonra Mekke'de kaldığı süre içerisinde tekrar umre yapabilirler. Buna göre âfâkînin Mekke'de kaldığı süre içerisinde hill bölgesine çıkıp sarahaten tekrar umre yapabilmektedirler.⁴⁰²

İmam Mâlik, Hz. Peygamber ve sahâbenin bir uygulaması olmadığı gerekçesiyle aynı yıl içinde ikinci bir umre yapılmasını mekruh saymıştır. İbn Kudâme Hanbelî mezhebinin bu konudaki görüşünü açıklarken Hanefî ve Şafiiler gibi olduğunu aktarmış ancak ardı ardında umre yapmanın selefin uygulamasına uymadığını belirtmiştir. İbn Kudâme, Ahmed

⁴⁰⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/97,98.

⁴⁰¹ Bakara, 2/196.

⁴⁰² Mustafa Bülent Dadaş, “Güncel Uygulama Biçimleriyle Temettu ve Kırân Haccına Dair Bazı Fıkhi Meselelerin Tahlili”, *Bilimname Araştırma Dergisi* 49 (Ocak 2023), 642-645.

b. Hanbel'in umre yapan kimsenin saçını mutlaka kazması veya kısaltması gerektiğini ve iki umre arasında en az on günlük bir aranın verilmesinin vâcib olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'de aynı yıl içinde iki umre arasının on günden az olmasını mekruh görmüştür.⁴⁰³

Ebu Hanife'nin temettüyü sadece Mekkeliler için caiz görmesi, İmam Malik'in Umreyi aynı yıl içinde ikinci defa yapılmasını mekruh görmeleri ve Ahmed b. Hanbel'in iki umreyi ardı ardına yapmayı mekruh görmeleri Hz. Osman'ın içtihadını desteklediğini göstermektedir.

2.1.6.2. Temettu Haccının Umreye Dönüştürülmesi

Bilindiği üzere hac ve umreye ayrı ayrı niyet ederek yapılan hacca Temettu haccı dendiğini söylemiştik. Temettü'dan maksat şudur ki hac ve umreye ayrı ayrı niyet edildiğinden kişi umre ihramından çıktıktan sonra hac ihramına kadar ki geçen süre içerisinde ihramlıya yasak olan şeyleri yapma fırsatı bulması ve hac ihramına girmek için mik'ad sınırlarına gitmesine gerek kalmadan bulunduğu yerde ihrama girebilmesidir. Bundan dolayı Temettü haccında hem hac ihramına girmek hem de umre ihramından sonra yasaklardan muaf olma fırsatı vardır.⁴⁰⁴

Hacca niyet ettikten sonra haccı tamamlamadan niyeti bozup umreye çevirmek alimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Cumhur uleması bunu mekruh görmüştür. Sahabeden İbn Abbas, buna cevaz vermiş, Ahmed b. Hanbel ve İmam Davud'un aynı görüşte olduğu söylenmiştir. Buna delil olarak Hz. Peygamber'in (sav) "eğer aklıma gelseydi kurban getirmez ve haccımı umre yapardım" demesi olmuştur. Hatta Hz. Peygamber'in sahabe-i kirama kurbanı bulunmayan haclarını umreye çevirsin dediği rivayet edilmiştir. Başka bir rivayette de Hz. Peygamber (sav) hac yapmak niyetiyle ihrama girip telbiye getirdiği ve zilhicce ayından dört gece geçtikten sonra Mekke'ye gelip sabah namazı kıldırdıktan sonra isteyen haccını umreye çevirsin dediği rivayet edilmiştir.⁴⁰⁵

Haccın umreye dönüştürülmesi ihtilaf konusu olmuş, bazı sahabeler karşı çıkmıştır. Karşı çıkan cumhur içerisinde Hz. Osman'da vardır. Hz. Peygamber'in haccın umreye çevrilmesini sadece bize mahsustur dediği rivayet edilmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere sahabeden sonra gelen insanların buna dahil edilmediği söylenmiştir. Hz. Ömer'in

⁴⁰³ Dadaş, "Güncel Uygulama Biçimleriyle Temettu ve Kıran Haccına Dair Bazı Fıkhî Meselelerin Tahlili", 630-632.

⁴⁰⁴ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/98.

⁴⁰⁵ Müslim, "Hac", 1240; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/98.

Resulullah (sav) zamanında olan iki şeyde mutayı yasakladığı bunlardan birinin nikah mutası olduğu diğerinin ise hac mutası olduğunu söylemiştir. Hz. Osman ise hac mutası bizim içindir dediği, başkalarını kapsamadığını söylemiştir.⁴⁰⁶ Başka bir rivayette İbn Zübeyr, Abdurrahman'a Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın haccını anlatırken hepsinin de hac niyetiyle ihrama girdiklerini, hac bitmeden ihramdan çıkmadıklarını ve haclarını umreye çevirmediklerini söylemiş, Mekke'ye geldiklerinde ilk iş olarak abdest alıp Kâbe'yi tavaf etmişler sonrasında Sa'y yapmışlardır. Nitekim bu tavaf ve Sa'y-ı umreden saymamışlardır demiştir.⁴⁰⁷

2.1.6.3. İhramlının Nikahlanması

İhramlıyken yapılması kerih görülen davranışlardan biri de ihramlının nikah yapıp evlenmesidir. Bunun delili ise Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerdir.

Rivayet olunur ki her ikisi de ihramlı olan Ömer b. Ubeydullah, Hac emiri Eban b. Osman'a, ben Talha b. Ömer'i Şeybe b. Cübeyrin kızıyla evlendirmek istiyorum, senin de nikahta hazır bulunmanı istiyorum demesi üzerine Eban b. Osman, Talha'nın bu isteğine karşın, babası Hz. Osman Hz. Peygamber'in; "ihramlı ne evlenebilir ne de başkasını evlendirebilir" dediğini işittim diyerek uygun bulmamıştır. İbn Abbas Hz. Peygamber'in ihramlıyken evlendiğini rivayet etse de bu rivayet zayıf görülmüştür. Meymune Hz. Peygamber ile evlenirken ihramlı olmadıklarını söylemiştir.⁴⁰⁸

Hz. Osman, Hz. Peygamber'den, ihramlı bir kişinin evlenemeyeceği, başkasını evlendiremeyeceği ve evlenme teklifinde dahi bulunamayacağını yani dünürcü gönderemeyeceğini rivayet etmiştir. İhramlının, ihramdan çıkana kadar evlenmesi, başkasını evlendirmesi ve evlilik teklifinde bulunması caiz görülmemiştir.⁴⁰⁹

İhramlının nikah akdi yapması Hanefiler dışında diğer üç mezhebe göre batıl sayılmıştır. Hanefiler, ihramlıya yasak olanın nikah akdi yapması değil cima edilmesi olduğunu söylemişlerse de ihramlının nikah yapması tenzihen mekruh görülmüştür. Tıpkı hayız ve nifâs hâli ile kefareti verilmeden önceki zihar hâlinin cinsel birleşmeye engel teşkil ettiği gibi ihramlının nikah akdine değil cinsel birleşmeye engel oluşturduğunu

⁴⁰⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/98,99.

⁴⁰⁷ Buhâri, "Hac", 78.

⁴⁰⁸ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 38.

⁴⁰⁹ Müslim, "Hac", 1408, 1409; Nesâî, "Menâsik", 92; İbn Mâce, "Nikâh", 46; İmam Mâlik, "Menâsik", 1177; Serahsi, *el-Mebhut*, 4/191.

söylemişlerdir. Günümüz şartları içerisinde Hanefilerin bu görüşleri uygulanabilirlik açısından kanaatimizce daha uygun olduğu görülmektedir.⁴¹⁰

2.1.6.5. İddet Bekleyen Kadının Haccetmesi

Kelime olarak saymak anlamına gelen iddet, İslâm hukukunda boşanma, evliliğin feshi veya kocanın ölmesi gibi durumlarda evliliğin sona ermesiyle kadının yeniden evlilik yapabilmesi için beklemesi gereken süreye denilmektedir. Kadın ölüm iddetinde dört ay on gün, boşanma durumunda Hanefilere göre üç hayız, Şafiîlere göre üç temizlik dönemi bekler. Hamile olan kadın çocuğun doğumuna kadar, küçüklük ya da yaşlılık sebebiyle hayız görmeyenler ise üç ay iddet beklemesi gerekir.⁴¹¹

Hz. Osman, iddet beklemesi gereken kadınların iddetleri bitinceye kadar hac ve umre yapmalarına izin vermemiş geri çevirmiştir.⁴¹² Kadın, iddetini kocasının evinde geçirmesi gerektiğinden dışarı çıkması menedilmiştir. Hac ise yolculuk ve meşakkat demektir. Dolayısıyla dışarı çıkmadan hac ibadeti yapılamayacağına göre kadının iddetini evde geçirmesi gerektiği ve iddeti bitmeden yolculuk yapamayacağı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı hac için izin verilmemiştir.

Mezheplerin uygulamalarına bakıldığında Hanefilere ve Mâlikîlere göre Hacca gidecek olan kadın, iddet içinde bulunmamalıdır. Boşanmaktan veya kocasının ölümünden dolayı iddet beklemekte olan kadının hac yolculuğuna çıkması caiz olmaz. Buna rağmen kadın ihrama girerse, günahkâr olmakla birlikte haccı sahih olur ve ihrama devam edip iddeti evinde beklemez.⁴¹³ Şafiîler bu hususta kadın için kocası hac için izin vermişse ve evden dışardayken iddet gerekecek bir durumla karşılaşarsa evla olan iddetini tamamlamak için evine dönmesidir, lakin bulunduğu yerin evlerini geçmiş ise muhayyerdir demişlerdir. Dilerse döner dilerse yoluna devam eder demektedirler. Hanbelîler ise diğer üç mezhepten bu konuda ayrılmaktadır. Hanbelîlere göre vefat iddeti bekleyen kadın hacca gidemez ama talak iddeti bekleyen kadın hacca gidebilir. Zahirilere göre ric'i talakla boşanma haricinde diğer iddet bekleme durumlarında kadının kocasının evinde iddet bekleme zorunluluğu olmamasından dolayı hacca gidebileceğini söylemişlerdir.⁴¹⁴ Bu durumda Hanefiler ve

⁴¹⁰ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/582.

⁴¹¹ H. İbrahim Acar, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/466-471.

⁴¹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/385; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/548.

⁴¹³ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/573,574.

⁴¹⁴ Zeki Koçak, "İddet Bekleyen ve Yanında Mahremi Olmayan Kadınların Sefere Çıkması ve Hacca Gitmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 101-103.

Mâlikîlerin görüşlerinin Hz. Osman'ın içtihadıyla aynı doğrultuda olduğunu görülmüş, Hz. Osman'ın içtihadı Hanefî ve Mâlikîlere delil olmuştur.

2.2. Aile Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri

Bu bölümde Hz. Osman'ın aile hukukuna dair farklılık arz eden ve mezheplere konu olan görüşlerine yer verilecektir.

2.2.1. Nikahta Veli Şartı

Evlilik akdinin sıhhati için velinin bulunup bulunmama şartında ihtilaf edilmiştir. Hz. Peygamber'den nikahın ancak veli izni ve iki şahitle geçerli olacağı rivayet edilmiştir.⁴¹⁵ Hanefî mezhebinin dışındaki üç mezhepte bu hadise göre amel edip hüküm vermişlerdir. Nikah için veli iznini şart görmeyenlere göre Hz. Aişe'den rivayet edilen bu hadisin zayıf olduğu gerekçesiyle delil olarak gösterilen ayet ve hadislerin kesinlik taşımadığı, nikahta veli izninin delil sayılamayacağı söylenmiş, bundan dolayı velinin nikah için şart olmadığı görüşünde olanların daha muteber görüşte olduğu dile getirilmiştir. Ebû Hanife, İmam Züfer, Şa'bî ve Zührî de Kadın velisine danışmadan evlenirse evlendiği kişi kefâet olarak denkse evliliğinin geçerli olduğunu söylemişlerdir. Ebu Davud da dul ile kız ayrımı yaparak dul için veli şartı olmadığı söylemiştir.⁴¹⁶

Hz. Osman, dul bir kadın hakkında kendisine talip olan eş adayına kızını vermek istemeyen baba için kendisine mektupla müracaat edildiğinde adamla kadının denk olması halinde babasının onları evlendirmesini, şayet baba izin vermiyorsa babanın sözüne itibar edilmeden devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenip onları evlendirmeleri yönde emir vermiştir.⁴¹⁷

Hz. Osman burada devlet başkanı sıfatıyla içtimai hayatın maslahatlarını göz önünde bulundurarak kefâeti göz önünde bulundurup baba yerine veli rolünü üstlenerek onları evlendirdiği görülmektedir. Evlilikte velinin izni muteber olmakla beraber evlilikte denklik olması durumunda velinin evliliğe karşı çıkmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Dul olan kadının evliliğinde kefâet varsa kadının istemesi halinde veli razı olmasa bile evliliğin gerçekleşeceği sonucu ortaya çıkmaktadır. Evlilikte velinin izninin şart olmadığını söyleyenlerin ve içerisinde Ebû Hanife, İmam Züfer, Şa'bî ve Zührî gibi müçtehitlerin

⁴¹⁵ Buhâri, “Nikah”, 37; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 19; Tirmizî, “Nikâh”, 14; Abdürrezzâk, *Musannef*, 6/266.

⁴¹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/36-39.

⁴¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/183.

görüşlerinin Hz. Osman'ın verdiği içtihadla uyumlu görüşler verdiği dolayısıyla görüşlerinde Hz. Osman'ın içtihadının etkili olduğu görülmektedir.

Bu konunun mezheplere intikal şekli ise farklılık arz etmektedir. Şöyle ki: Hanefilere göre baba ile dede, bunların mevcut olmamaları durumunda diğer veliler, küçük yaştaki erkek ve kızları nikahlama yetkisine sahiptirler. Buluğa ermiş kadının nikâhlanması ise velisine bağlı değildir. Dengi olması şartıyla, dilediği bir erkekle evlenebilir.⁴¹⁸

Mâlikîlere göre mücbir veli,⁴¹⁹ bakire veya dul fark etmeksizin veya buluğa erip ermesine bakılmaksızın küçük yaştaki kadını evlendirmede zorlama ve cebretme yetkisine sahip iken mücbir olmayan veli büyük yaştaki akıllı kadını dul-bakire sıfatına bakmadan izin almadan evlendiremez.⁴²⁰

Şafiîlere göre mücbir veli; küçük yaştaki kızı, büyük olsun küçük olsun deliyi, akıllı ve buluğa ermiş bakire kızını evlendirebilir.⁴²¹

Hanbelîlere göre ise mücbir veli, akıllı olsun, deli olsun buluğa ermiş olan bakireye karşı cebir kullanma yetkisine sahiptir.⁴²²

Konuyu özetlemek gerekirse mezheplerin görüşleri incelendiğinde bütün mezheplerde küçük yaştaki kızlar ile buluğa ermiş bekar kızları evlendirmede veli izni gerektiği, büyük yaştaki bekar kızlar ile dul kadınların evliliğe zorlanamayacağı görülmektedir. Hz. Osman'ın kızlarını evlendirirken onlara sorup onayını aldığı⁴²³ ve evliliğe zorlamadığı rivayet edilmiştir. Dolayısıyla Hanefilerin Hz. Osman'ın yukarda geçen görüşünü ve bu rivayetini benimsediği anlaşılmaktadır.

2.2.2. Talak/Boşanma

Lügat itibarıyla bir şeyin bağını çözmek, serbest bırakmak gibi anlamlara gelen Talak kelimesi fıkhi literatürde belirli lafızlarla nikah akdinin sona ermesi demektir.⁴²⁴ Türkçede boşanma olarak ifade edilir.

⁴¹⁸ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/34.

⁴¹⁹ Mücbir veli, velayeti altındaki bazı kişileri izin ve rızalarını almaksızın evlendirme hakkına sahip olan velidir. Hanefilere göre veli sadece mücbir velidir. Onlarda asâbe, zev'il-erhâm, sultan ve velilik hakkı varsa kadındır. Mâlikîlere göre mücbir veli baba veya babanın tayin etmiş olduğu vasi ile efendidir. Şafiîlere göre mücbir veli baba, dede ve efendidir. Şafiîlerde oğul veli hükmünde değildir. Hanbelîlere göre de mücbir veli baba ile babanın tayin ettiği vasisidir. Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/31,32.

⁴²⁰ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/35.

⁴²¹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/37.

⁴²² Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/38.

⁴²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/176.

⁴²⁴ H. İbrahim Acar, "Talâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/496.

İslam hukuk literatüründe talak, pişman olup geri dönüp dönmeme bakımından ric'i ve bâin talak olmak üzere ikiye ayrılır: Ric'i talak, yeni bir nikah akdine ihtiyaç duyulmadan iddet süresi içerisinde kocanın eşine dönmesini ifade eder. Bâin Talak ise kocanın ancak yeni bir nikah ve mehirle eşine dönebildiği boşama şeklidir ki burada üçüncü boşama olmaması gerekir. Hz. Osman'ın talakla ilgili farklılık arz eden ve öne çıkan görüşleri aşağıda belirtilmiştir.

2.2.2.1. Talakta Kinayeli Sözler

Hz. Osman, sarih lafızlarla; “üç talakla seni boşadım” şeklindeki talakı üç talak sayarken, kinayeli sözlerle yapılan talak'ta niyete göre hareket edileceğini belirtmiştir. “Ben karımı yüz kere boşadım” diyen adamın talakını üç talak sayarak, “sana üç talak karını haram kılar, doksan yedisi düşmanlıktır.”⁴²⁵ diyerek aralarında kesin ayrılık olan “beynûnet-i kübrâ” oluştuğunu söylemiştir. Yine benzer olayda Hz. Ali'ye bir adam gelerek: “Hanımımı çakır dikenleri sayısınca boşadım” deyince, Hz. Ali: “Üç çakır dikenini alıp, gerisini bırakırsın” demiştir. Hz. Osman'dan da aynı rivayette bulunulmuştur.⁴²⁶ Hz. Osman, sayı belirterek yapılan üç ve daha fazla seni boşadım şeklindeki talak lafızlarını bâin talak saydığı anlaşılmaktadır. Fukahâ “işin elindedir (başına buyruksun)” gibi sarih olmayan sözler hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hz. Ömer ve Abdullah b. Mesud bu sözü bir ric'i talak sayarken,⁴²⁷ Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit “hüküm kadının verdiği şekilde gerçekleşir.”⁴²⁸ diyerek kararı kadına tevdi ettikleri görülmüştür. Hanefiler, “işin elindedir” sözüyle koca üç talaka niyet etmediyse bir bâin talakla kadın boşanmış olur derlerken, İbn Ebi Leylâ ise bu sözü üç talak olarak değerlendirmiştir.⁴²⁹ Hanefilerin, kinaye lafızlarıyla yapılan boşamalarda kocanın niyetine göre talakın vaki olacağını söylemeleri Hz. Osman'ın görüşleriyle benzeştiği görülmektedir.

Mezheplerin en çok üzerinde durdukları boşanma türlerinden olan talakta kinayeli lafızlarla yapılan boşamayı Hanefiler bir bâin talak olarak belirtmişlerken diğer mezhepler ric'i talak olarak değerlendirmişlerdir. Kinayeli sözlerle gerçekleşen boşamalarda Hanefiler ve Hanbelîler, ya boşayanın buna niyet etmiş olması ya da karinelerin boşamaya delâlet etmesi gerektiğini savunmuşlardır ki sinirlilik halinin karine olduğuna delalet ettiğini

⁴²⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/106.

⁴²⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/418.

⁴²⁷ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/83.

⁴²⁸ Tirmizî, “Talâk”, 3.

⁴²⁹ Serahsi, *el-Mebhut*, 6/222.

söylemişlerdir. Karine olmadığı durumlarda ise boşayanın niyetine göre hüküm verilir demektedirler. Mâlikîler ise “îpin boynundadır, kesinlikle boşsun” gibi sözleri açık kinaye olarak değerlendirip talakın vuku bulduğunu söylerken, kapalı kinayelerde niyete bakılır demişlerdir. Şafîîler ise kinaye lafızlarıyla yapılan boşamada niyete göre hareket edileceğini belirtmişlerdir.⁴³⁰ Ayrıca Hz. Osman’ın “Ben karımı yüz kere boşadım ve çakır dikenleri sayısınca boşadım.” sözlerini üç talak olarak değerlendirmesi ile Mâlikîlerin, “Eşimi sayısız olarak boşadım.”⁴³¹ sözlerini üç talak saymaları Hz. Osman’ın içtihadıyla benzerlik gösterdiği görülmektedir ki Hz. Osman’ın kinayeli lafızlarla yapılan boşamayı bâin talak saydığı anlaşılmaktadır.

Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Osman’ın, talak sayısının üç ve daha fazla olarak zikredildiği lafızlarla yapılan talakı üç talak sayması Hanefî ve Malikilere delil olduğu anlaşılmakla beraber, kinayeli lafızlarla yapılan boşamalarda niyete göre hüküm verilmesi gerektiği bütün mezheplerce kabul edilmiş görülmektedir. Ayrıca Hz. Osman’ın kinaye lafızları ile yapılan boşamayı bâin talak saydığı ve Hanefîlerin bu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

2.2.2.2. Kocanın Talakta Eşini Muhayyer Bırakması

Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Ayşe İbn Mes'ûd, İbn Ömer, Cabir ve Zeyd b. Sabit gibi sahabelerden rivayet edilen görüş, talak konusunda muhayyer bırakılan bir kadın meclisi terk etmediği sürece talakı seçme hakkı vardır. Meclisten kalkarsa muhayyerliği sona erer. Aynı şekilde koca da evliliğini sürdürüp sürdürmeme hakkında muhayyerlik hakkına sahiptir. Burada meclisi terk etmeden karar verilmesi gerekir.⁴³² Şayet karar verilmeden önce meclis terk edilirse muhayyerlik hakkı sona erer.

Bu durum tefvizi talak durumunda geçerlidir. Bu konuda mezheplerin görüşlerine bakıldığında çok fazla fark olmamakla beraber birçok noktada görüş birliği içerisindeyler. Örneğin tefviz, tefvizin yapıldığı mecliste olması gerekir. Kendisine tefviz edilen kişi boşamadan kalkıp giderse, tefviz geçersiz olur. Şafîîlerde ise kadın derhal seçimini yapması gerekir. Kabulü icaptan kopacak kadar bir süre ertelerse muhayyerlik hakkı düşer. Şayet koca tefvizi zamanla sınırlandırır ise belirtilen süre içinde kadının kendini boşaması gerekir. Tefvizin zamanla sınırlandırılmaması durumunda ise örneğin koca karısına, “ne zaman

⁴³⁰ M. Fatih Turan, “Hanefîlerin Kinâyeli Sözlerle Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 430,431.

⁴³¹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/291.

⁴³² Serahsi, *el-Mebhut*, 6/211; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/517.

istersen.” veya “istediğinde” yahut “istediğin zaman kendini boşa” derse, kadın istediği zaman kendini boşayabilir. Kocanın bu durumda tefvizden cayması sahih olmaz.⁴³³

H. Osman’ın kadın için meclis muhayyerliğı hakkındaki görüşleri Hanefî, Hanbelî ve Mâlikîlerin içtihatlarına kaynaklık ettiğı söylenebilir. Bu durumda H. Osman’ın görüşleri üç mezhebe delil olduğı anlaşılmaktadır.

2.2.2.3. Hulu’/Muhâle’a Yoluyla Boşanma

Evlilik birliğı devam ederken boşanma gerektiren durumlarda kadının ödeyeceğı birikmiş nafaka, mehir veya iddet nafakası gibi bazı alacaklarından vazgeçmesi karşılığında kocanın bir menfaat sağlayarak boşanmayı kabul etmesine Hul/Muhalea yoluyla boşanma denir.⁴³⁴

H. Osman’a göre karı kocanın kendi aralarında anlaşarak hâkim huzurunda gerçekleşmeden yaptıkları muhâlea geçerlidir⁴³⁵ ve mehri geri vermek suretiyle hul yoluyla yapılan boşanma bir bâin talaktır.⁴³⁶ Eşlerin hul yoluyla anlaşıp boşanmalarından sonra pişman olmaları durumunda eğer talak sayısı belirtilmemişse H. Osman’a göre bir bâin talak sayılır. Talak sayısını doldurmadıysa eşine dönebilir.⁴³⁷ Hul yoluyla boşanma karşılığında kocanın saç örgüsü dışında her şeyi alması caizdir.⁴³⁸ Kocasıyla anlaşmazlığa düşüp kendisini boşamasını isteyen bir kadının beni boşa benim olan her şey senindir yeter ki beni boşa diyen adamın hanımını boşamayı kabul edip, hanımının neyi var neyi yoksa alması üzerine hanım durumdan hoşlanmayıp durumu kuşatma altında olan H. Osman’a iletince H. Osman; “mülk edinmede şart daha etkindir” diyerek kadının ne üzerine anlaştıysa onu vermesi gerektiğini söylemiştir.⁴³⁹

Hulu’ ile boşamada bedelinin miktarı hususunda müçtehitlerin görüşlerine gelince; İmam Mâlik ve İmam Şafîi, “Eğer geçimsizlik kadından ise, kadına verilen mehirden fazla alınabilindiğı gibi az da alınabilir. Bu şekilde hulu’ yapmak caiz olur.” demişlerdir. Bazıları da sabit olan bir hadisin zahirine bakarak, “Kadına biçilen mehirden fazla bir miktar ile hul caiz değildir.” demektedirler. Hanefîler bu görüşü tercih etmişlerdir.⁴⁴⁰ Hul bedelini diğer

⁴³³ Cezîrî, *el-Fıkh ‘Ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, 4/328,329.

⁴³⁴ Fahrettin Atar, “Muhâlea”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/397.

⁴³⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/280.

⁴³⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/274; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/483,484.

⁴³⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 10/449; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/484; Şafîi, *Müsned’ü-ş Şafîi*, 67.

⁴³⁸ Buhârî, “Talâk”, 12.

⁴³⁹ İmam Mâlik, “Talâk”, 1614; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/500; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 10/416.

⁴⁴⁰ Zuhayli, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/393.

muamelelerdeki bedellere kıyas edenler ise, “Hul bedelinin miktarı tarafların rızasına bağlıdır.”⁴⁴¹ demişlerdir. Bizim kanaatimiz odur ki hul bedelinin miktarı, hul yapan taraflar eğer karşılıklı bir anlaşma içine girmedilerse geçimsizliğin kadından kaynaklandığı durumda mehirden fazla bir miktara hul yapılmasının caiz olmadığını belirten Hanefîlerin görüşünü tercih etmekteyiz. Şayet geçimsizlik kadından kaynaklanmıyorsa mehirden fazla bir miktara hul yapılması gerektiğini belirtmek isteriz.

Hul’ yapılan talak normal bir boşama mıdır yoksa talakın feshi midir ihtilaf edilmiştir. Cumhuru ulema hul’un boşanma olduğu görüşündedirler. İmam Malik cumhurun görüşünü desteklemiştir. Ebu Hanife ise hul’u fesih olarak değerlendirmiştir. Ahmed b. Hanbel ile İmam Dâvûd ve ashabtan da İbn Abbas da bu görüştedir. İmam Şafi ise hul, kinaye olarak boşanma kastıyla yapıldıysa boşanma meydana gelir. Boşanma kastedilmediyse fesih meydana gelir demektedir. Fesih ile bâin talak arasındaki fark ise bâin talakta boşanma sayısı eksilirken fesihte herhangi bir eksilme söz konusu değildir.⁴⁴² Yani Hanefîlere göre iki talakla boşanmış bir kişi hul’ ile ayrılırsa eşi bir başkasıyla evlenmeden yeniden nikah yapamamaktadır. Ama Şafiîlere göre talak sayısı eksilmediği için boşadığı hanımın bir başkasıyla nikah yapmasına gerek kalmadan yeniden nikah yapabilmektedir.⁴⁴³ Çünkü hul’ ile boşanmayı Ebu Hanife fesih olarak görüş belirtse de Hanefîler bâin talak olarak değerlendirmişlerdir. İmam Şafi ise fesih olarak içtihatla bulunmuştur.⁴⁴⁴ Hanbelîlerde bu görüştedir.⁴⁴⁵ Hanbelîlerin görüşüne göre hul’da mahkeme kararı şart değildir. Diğer fakihlerde bu görüşü desteklemektedir. Bu görüşler Hz. Ömer’e ve Hz. Osman’a dayandırılmıştır.⁴⁴⁶ Dolayısıyla Hz. Osman’ın hul için hâkim kararını şart görmeyişi Hanbelîlere delil olmuştur. Ayrıca Hz. Osman’ın hul’ yoluyla yapılan boşanmayı bâin talak olarak belirtmesi Hanefî ve Mâlikîlere delil olduğu görülmektedir.

2.2.2.4. Mecnunun ve Sarhoşun Talakı

Hz. Peygamber, “üç kişiden kalem kaldırılmıştır. İşlediklerinden dolayı günah yazılmaz. Bunlar, uyanıncaya kadar uyuyandan, akıl baliğ oluncaya kadar küçük çocuktan ve akıllanıncaya veya o durum ondan geçinceye kadar deli kimseden” buyurmaktadır.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/89,90.

⁴⁴² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/91.

⁴⁴³ Serahsi, *el-Mebsut*, 6/172.

⁴⁴⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 6/171.

⁴⁴⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 10/274.

⁴⁴⁶ Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/383.

⁴⁴⁷ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 16.

Bundan dolayı Hz. Osman, delinin ve sarhoşun talakını geçerli saymamıştır.⁴⁴⁸ Hakkında nas bulunmasından dolayı aklını yitiren kimsenin sorumluluğu olmadığına ihtilaf edilmemiştir.⁴⁴⁹ Fakat sarhoşun talakı hakkında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Hz. Osman sarhoşun boşamasını geçerli saymamış, ulemadan bazıları, ashaptan hiçbirinin Hz. Osman'a bu hususta muhalefet etmediğini ileri sürmüşlerdir.⁴⁵⁰

Cumhuru ulema da Hz. Osman'ın görüşünü destekler mahiyette sarhoşun boşamasını geçerli saymamıştır. Leys b. Sa'd, İmam Dâvûd, Ebû Sevr, İshak ve Tabiiler'den bir cemaat da sarhoşun boşamasını sahih saymayanlardandır. İmam Şafii'den de bu hususta iki rivayet olunmuşsa da tabiileri cumhurun görüşünü destekleyen görüşü tercih etmişlerdir. Sarhoşun boşaması Ebû Hanife, İmam Malik ve İmameyne⁴⁵¹ göre ise geçerlidir. Bir gurup cemaatte aynı görüştedir. Müzem ile Ebû Hanife'nin bazı tabileri bunlardandır. Buradaki ihtilafın sebebi sarhoşun deli hükmünde olup olmadığı üzerinde ihtilaf edilmesidir. Cumhur deli de olduğu gibi şuursuz olduğu gerekçeyle sarhoşun boşamasını bu yüzden geçerli görmemiştir.

Hz. Osman'ın sarhoşun ve mecnunun boşamasını geçerli görmediği içtihadı Şafîiler ve Hanbelîler'in de içerisinde bulunduğu cumhur tarafından da kabul edildiği anlaşılmaktadır. Talakın geçerli olması için şuurlu ve bilinçli olmanın şart olduğu görülmüştür ki cumhurun görüşleri Hz. Osman'ın hükmünü desteklemektedir.

2.2.3. İlâ Yaptıktan Sonra Nikahın Durumu

“Yemin etmek” anlamına gelen ilâ kelimesi fıkıhta kocanın yemin, adak veya bir şarta bağlayarak eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasıdır.⁴⁵² Kitap ve sünnet ile sabittir. İlâ, Kuran-ı Kerimde “*Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.*”⁴⁵³ şeklinde geçmektedir. Buna göre ilâdan geri dönüşlerde dört ay bekleme süresi vardır. İlânın sahih nikah veya ric'i talak döneminde olması gerekir. Bâin talakla boşanma vuku bulduysa ilâ geçersizdir.

Hz. Osman'dan bu hususta iki farklı görüş gelmiştir. Görüşlerin ilkinde ilâ bitmeden ya hanımına dönmesi ya da ilâ bitiminde koca'nın hanımını boşaması istenir. Koca

⁴⁴⁸ Buhâri, “Talâk”, 11.

⁴⁴⁹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/251.

⁴⁵⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/102.

⁴⁵¹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/252.

⁴⁵² Hamdi Döndüren, “İlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/61.

⁴⁵³ Bakara 2/226.

boşamadan îlâ hükümleri uygulanmaz. İkinci görüşte ise îlâ bitimiyle kendiliğinden bir bâin talak vâki olmasıdır. Hz. Osman'ın görüşlerinin mezheplere yansımış şekli aşağıda belirtilmiştir.

İmam Mâlik, İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel, Ebû Sevr, İmam Dâvûd ve Leys b. Sa'd'a göre karısına yaklaşmamaya yemin eden kimseye dört aylık bir süre verilir. Bu süre içinde "Ya yemininden dönersin ya da karını boşarsın." denilir demişlerdir. Hz. Ali ile İbn Ömer'den her ne kadar başka şekilde bir rivayet gelmiş ise de en sahih rivayete göre onların da görüşü budur. Hz. Osman'dan da bu yönde rivayet gelmiştir.⁴⁵⁴ Burada kocanın hanımını boşaması beklenir. Yalnız Hz. Osman'ın buradaki görüşünde îlâ süresinin bitmesiyle talakın kendiliğinden meydana gelmediğidir. Diğer bir rivayette İbn Ömer'in bildirdiğine göre îlâ zamanından itibaren dört ay geçince, erkek bizzat boşayınca kadar hüküm durdurulur. "Erkek bizzat boşayınca kadar talâk gerçekleşmez." demiştir. İbn Ömer, bu görüşün Hz. Osman, Hz. Ali, Ebu'd-Derda, Hz. Aişe ve on iki sahabeden geldiğini zikretmiştir.⁴⁵⁵ İmam Şafiye göre ise sürenin dolmasıyla talak gerçekleşmez. Süre dolduktan sonra koca, hanımına dönünceye veya ondan ayrılınca kadar talak durdurulmuştur. Eğer koca bunlardan birini dahi yapmazsa, hâkim onları ayırır. Hâkimin ayırması bir bâin talak olur demiştir.⁴⁵⁶ İmam Şafî bu görüşünde Hz. Osman'a dayandığı görülmüştür. İmam Malik ise bu durumda ric'i talak meydana geldiği görüşünde bulunmuştur.⁴⁵⁷

İkinci görüşe göre Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit, îlâ yaptıktan sonra dört ay geçince bir talak vâki olur ve boşanan kadının iddeti gibi iddet bekler,⁴⁵⁸ demişlerdir.

Hanefîlere göre îlâ bitiminde bir bâin talak meydana gelir. Bunun talak-ı bâin olduğuna dair Hanefîlerin delili Hz. Osman Hz. Ali, İbn Mes'ud, İbn Abbas, İbn Ömer ve Zeyd b. Sabit'in de aralarında bulunduğu bir grup sahabenin içtihatlarına dayanmaktadır. Bu sahabeler dört ayın geçmesi ile bâin talak meydana geldiğini söylemişlerdir. Cumhura göre îlâ bitiminde ister kendi kararıyla olsun ister hâkimin vereceği hükümle olsun ric'i talak meydana gelir. Çünkü bu, zifafa bulunulmuş bir kadını hiçbir bedel olmadan ve talakların tamamını kullanmadan bir boşama şeklidir.⁴⁵⁹

Hanefîlere göre îlâ içerisinde iken koca hanımına dönebilir. Îlâ süresi bittikten sonra dönme sahih değildir. Helal yollardan olmak şartıyla hanımıyla münasebette bulunursa îlâ

⁴⁵⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/465.

⁴⁵⁵ Buhâri, "Talâk", 21; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/304.

⁴⁵⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 7/20; Merginânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*, 2/259.

⁴⁵⁷ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/417-422.

⁴⁵⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/462; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/298.

⁴⁵⁹ Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/426-429; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/118.

düşer ve yemin kefâreti öder. Mâlikîlerde aynı görüştedir. Şafî ve Hanbelîlere göre haram yollarla yapılan münasebetlerde îlâ düşer ve koca hanımına dönmüş sayılır. Cumhura göre ise süre bittikten sonra da dönebilir. Cumhura göre kadın durumu hâkime arz eder hâkim kocanın hanımına dönmesini ister şayet koca dönmezse hâkim onu boşar ve bu bir ric'i talak sayılır.⁴⁶⁰

Mezheplerin bu konudaki görüşleri incelendiğinde Hz. Osman'ın îlâ süresinin bitimiyle bir bâin talak olur görüşü Hanefîlere, sürenin bitmesiyle eğer koca hanımını boşamazsa talak hükümleri durdurulur ve kocanın boşaması beklenir görüşü diğer mezheplere kaynaklık ettiği görülmektedir.

2.2.4. İddet ve Süreleri

İddet; boşanma, evliliğin feshi ve kocanın ölümü gibi sebeplerle evliliğin sona ermesi durumunda kadının yeniden evlilik yapabilmesi için beklemesi gereken süreyi ifade eder.⁴⁶¹

Kadının iddeti bulunduğu hale göre değişmektedir. Şöyle ki; boşanma ve evliliğin feshinde adet gören kadın üç hayız (kuru)⁴⁶² dönemi,⁴⁶³ kocanın ölmesi halinde dört ay on gün,⁴⁶⁴ yaşlılığı sebebiyle adetten kesilmiş olan ya da henüz yaşı küçük olup adet görüp görmediği tam anlaşılamayan küçük yaştakilerinde talak, fesih veya tefrik tarihinden itibaren üç kameri ay iddet beklemeleri gerekmektedir. Gebe olan kadınların iddeti doğum yapmasıyla sona erer.⁴⁶⁵ Sahih bir nikahtan sonra zifaf olmadan boşanma gerçekleşirse kadın iddet beklemez.⁴⁶⁶

Hz. Osman'a göre hul yoluyla ayrılan kadınının talakı bâin talaktır ve iddeti bir hayız dönemidir. Delili Hz. Peygamber'in Meryem el-Mağâliye hakkında verdiği hükümdür.⁴⁶⁷ Yalnız hul yolu ile boşanan kadının iddeti yakın zamanda kocasıyla ilişkiye girdiyse bir

⁴⁶⁰ Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/427-429.

⁴⁶¹ Acar, "İddet", 21/466.

⁴⁶² İddet süresinde kuru'dan kastedilen manayı Şafîiler ile Malikiler "temizlik" dönemi olarak kabul etmişlerdir. İbn Ömer, Zeydb. Sabit ve Hz. Aişe'de bu görüştedir. Hanefiler ile Hanbelîler kuru kelimesini hayız dönemi olarak değerlendirmişlerdir. Süfyânı Sevrî, Evzâî, İbn Ebî Leylâ, sahabeden Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mesud ve Ebu Musâ el-Eşarî'de hayız dönemi olarak kabul etmişlerdir. Kur temizlik olarak kabul edilirse ric'i talak ile boşanan kadın, üçüncü hayıza girmesiyle serbest kalır. İsteddiği kişiyle evlenebilir. Kur hayız demek ise üçüncü hayız bitmeden kadın serbest kalmaz. Kocasını geri alabilir. Hz. Osman'ın da verdiği hükümlere bakıldığında kur'u temizlik süresi değil hayız dönemi olarak kabul edenlerin görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Rüsd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/108,109.

⁴⁶³ Bakara, 2/228.

⁴⁶⁴ Bakara, 2/234.

⁴⁶⁵ Talâk, 65/4.

⁴⁶⁶ Ahzap, 33/49.

⁴⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/277.

hayız dönemi, ilişkiye girmediyse boşanma bâin talak sayıldığı için iddet beklemesi gerekmediği yöndedir.⁴⁶⁸ Hz. Osman, kadının hayız görene kadar rahminin temiz olduğunun bilinmesi için istibra etmesi yeterlidir demiştir.⁴⁶⁹ Bu hüküm sadece hul ile boşanmada olduğu, normal bâin talakta veya ölüm iddetinde iddet beklemesi gerektiği verdiği hükümlerde görülmektedir. Kadının sadece hamile olup olmadığının anlaşılması için hayız görene kadar iddet beklemesi gerektiği tedbiren yapılan bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Ömer ve Hz. Osman’a göre, kocası kaybolmuş haber alınmayan kadınların dört sene durduktan sonra dört ay on gün ölüm iddet beklemeleri gerekir.⁴⁷⁰ Maliki ve Hanbelî hukukçuları bu görüşler doğrultusunda hüküm vermişlerdir. İmam Şafî eski görüşüne göre aynı hükmü vermiştir.⁴⁷¹ Böylece Hz. Osman ve Hz. Ömer’in vermiş oldukları hükümler, kendisinden haber alınmayan kocalar için hâkimin karar vermesinden itibaren dört yıl bekledikten sonra dört ay on gün ölüm iddeti beklemesi gerektiği Maliki ve Hanbelî mezheplerine de delil oluşturmuştur.

Hz. Osman’a göre cariyelerin iddeti hür kadınlardan farklıdır. Bir rivayete göre kocası ölen cariyenin iddeti bir hayız süresidir.⁴⁷² Ümmü’l-Veledin kocası ölmesi halinde üç hayız dönemi iddet beklemesi gerekir ama Hz. Osman’dan bir hayız dönemi iddet beklemesi gerektiği yönde de rivayet nakledilmiştir.⁴⁷³

2.2.4.1. Kadının İddetini Geçireceği Yer

Kadının iddeti boşanma ya da ölüm iddetine göre farklılık arz etmektedir. Hz. Osman’a göre bâin talakla boşanma durumunda kadın iddetini istediği yerde tamamlar. Fakat kadın ölüm iddeti bekliyorsa ailesinin evinde değil kocasının evinde tamamlaması gerekir. Hz. Osman, kocası ölen bir kadın iddeti içindeyken ailesini ziyarete gitmesi durumunda kadını doğum sancıları bile tutsa iddetini tamamlaması için kocasının evine dönmesi gerekir⁴⁷⁴ şeklinde hüküm vermiştir.

⁴⁶⁸ İbn Mâce, “Talâk”, 23; Nesâî, “Talâk”, 53; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/278.

⁴⁶⁹ Muhammed Ravvâs Kal’acî, *Mevsûatü fîkhi Osman b. Affân* (Kahire: Mektûbet’ül Hânicî, 1983), 264.

⁴⁷⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/356.

⁴⁷¹ Erdem, “İslam Hukukuna Göre İddet ve İddet Bekleyen Kadının Nikâhı”, 82,83.

⁴⁷² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/333.

⁴⁷³ Kal’acî, *Mevsûatü fîkhi Osman b. Affân*, 267.

⁴⁷⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/548; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/383.

H. Osman'ın delili şâr'ının “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler.”⁴⁷⁵ şeklindeki ayettir. H. Osman'ın bu husustaki diğer bir delili H. Peygamber'in Fureya hakkında verdiği karardır. Ebû Said el-Hudri'nin kız kardeşi, Malik b. Sinan'ın kızı el-Fureya'nın kocası, kaçan kölelerini yakalamak için arkasından gittiğinde köleleri onu öldürmüştü. Fureya durumu H. Peygamber'e anlatınca; iddetini evinde beklemesi gerektiğini söylemiştir. Fureya da evinde dört ay on gün iddet beklemiştir. H. Osman bu meseleyi Fureya'dan sormuş bu olaya istinaden kocası ölen kadın için evinde dört ay on gün iddet beklemesi gerektiği hükmünü vermiştir.⁴⁷⁶

H. Osman'a göre, hul yoluyla boşanma kesin ayrılık olup bâin talak sayıldığından kadın iddetini istediği yerde geçirebilir. Rubeyyi hul yoluyla ayrılınca H. Osman'a iddetini kocasının evinden başka evde geçirip geçirmeyeceğini sorduğunda H. Osman, hul yoluyla boşanmış Rubeyye'yi kocasının evinden başka bir evde iddetini geçirebileceğini söylemiştir.⁴⁷⁷

Bu durumda hul yoluyla boşanma fesih gibi sayıldığından sonuçları ric'i veya bâin talak hükümlerinden farklılık arz etmektedir. Bundan dolayı hul yoluyla boşanan kadının iddetini kocasının evinde tamamlama zorunluluğu bulunmayıp istediği yerde iddetini tamamlayacağı anlaşılmaktadır.

2.3. Borçlar Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri

Bu bölümde H. Osman'ın borçlar hukukun ait görüşlerine yer verilecektir.

2.3.1. Alım Satımda Meclis Muhayyerliği

Yapılan alışverişlerde ve alım satımlarda meclisi terk etmeden önce bir kişinin alışverişten dönme hakkı vardır. Şayet kişi meclisi terk ederse dönme hakkı kalmaz. Bu hususta H. Peygamber, “Alış-veriş yapanlar, (akit meclisinden) ayrılmadıkça muhayyerdirler.”⁴⁷⁸ buyurmuştur. Şafiiler bu hadisi hakikaten Hanefiler ise hükmen ayrılık şeklinde anlamışlardır. Dolayısıyla Şafiilerde alıcı veya satıcı meclisi terk etmedikçe

⁴⁷⁵ Bakara, 2/234.

⁴⁷⁶ İmam Mâlik, “Talâk”, 1707; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 44; Tirmizî, “Talâk”, 23; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/29; Dârimi, “Nikâh”, 778; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/551; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 10/344; Şâfiî, *el-Ümm*, 5/242.

⁴⁷⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/279.

⁴⁷⁸ Buhârî, “Büyû”, 44.

muhayyerlik hakkı devam eder. Hanefilere göre ise meclis muhayyerliği, taraflar arasında başka bir konunun girmesiyle meclisten taraflardan birisi ayrılmamış olsa dahi muhayyerliğin sona ereceği görüşündedirler. Dolayısıyla akitlerde meclis muhayyerliği nas ile sabit olmuştur. Abdullah İbn Ömer’le Hz. Osman arasında yapılan bir alışverişte anlaşma bittikten sonra İbn Ömer, meclis muhayyerliği olmasından dolayı anlaşmanın bozulmaması için Hz. Osman yapılan alışverişten vazgeçer korkusuyla bir an önce meclisi terk etmiştir.⁴⁷⁹ İbn Ömer’in hızlıca meclisi terk etmesinin sebebi yapılan alışverişte Hz. Osman’ın muhayyerlik hakkını kullanıp alışverişten dönmemesi için⁴⁸⁰ olduğu anlaşılmaktadır.

Meclis muhayyerliğinin mezheplere yansıyış şekillerine bakıldığında alışverişlerde malın muhayyerlik şartı ile alınması ve malın kusurlu çıkması durumunda muhayyerlik hakkı doğmaktadır. Şafiîler bu hususta, “akit meclisinden ayrılmadıkça tarafların muhayyerlikleri sabit olur.” demişlerdir. Hatta Şafiîlere göre taraflardan biri, meclis muhayyerliğinin olmamasını şart koşarsa, alışveriş akdi bâtıl olur. Çünkü asıl itibariyle akit, böyle bir şartın olmasını gerekli kılar. Zira meclis muhayyerliği içtihatla değil, nassla sabittir ve bu nedenle de akdin gereklerinden biri olmuştur. Hanbelîlere göre akdin tamamlanmasından sonra bile, şart koşmamış olsalar dahi, akit taraflarının meclis muhayyerlik hakları sabit olur. Akdin yapıldığı mecliste taraflardan her biri, akdi devam ettirebilecekleri gibi fesh de edebilirler. Mecliste bir ay veya daha fazla bir süre bekleseler bile ayrılmadıkça bu hakları baki kalır. Ayrıldıkları anda hakları düşer.⁴⁸¹

Hanefî ve Mâlikîlere göre akit, icap-kabul ile gerçekleşir, akit hıyar-ı meclis ile sabit olmaz. Çünkü Allah (c.c): “Akitlere vefa gösterin.” sözüyle akitlere vefa gösterilmesini emretmiştir, muhayyerlik ise buna ters düşmektedir, zira akitten dönmek demek buna vefa göstermemiş demektir. Hanefîler “Alışveriş yapanlar ayrılmadıkça muhayyerdirler.” hadisini de akit tamamlanmadan önceki merhale hakkında varit olduğunu tevil etmişlerdir. O halde onlara göre alışveriş yapanların manası “akitten evvel pazarlık yapanlar” anlamına gelmektedir ki isterlerse akit yaparlar isterlerse terk ederler. Ayrılmaktan maksat da bedenen ayrılma değil sözlerin başka konuya geçerek ayrılmasıdır. Yani akit henüz kesinleşmeden satıcı da alıcı da kabul ve icabından dönebilir. Muhayyerlik hakları icap ve kabulden önce mecliste devam eder. Bu da hıyar-ı kabul veya rücu demektirler.⁴⁸²

⁴⁷⁹ Buhâri, “Buyû”, 47.

⁴⁸⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i*, 4/640; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/497.

⁴⁸¹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 2/154-156.

⁴⁸² Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 5/189.

Yapılan çıkarımlar sonucunda Şafîiler ve Hanbelîlerin akitlerdeki muhayyerlik hakkı görüşleri Hz. Osman'ın içtihadıyla benzerlik göstermektedir.

2.3.2. Sefihin Malına Hacr/Kısıtlama Koymak

İslam hukukunda fıkhi bir terim olan “hacr” kelimesi anlam itibariyle engellemek, kısıtlamak, yasaklamak anlamlarına gelir. Terim olarak ise fakihler ve fıkhi mezhepler arasında farklı tanımlarda bulunulmuştur. Sözlük anlamına yakın olarak kişinin sözlü tasarrufunu engellenmesi olarak tanımlanan hacr, fakihlerin çoğunluğuna göre de kişinin mali durumunun engellenmesi olarak tanımlanmıştır. Sefih ise İslam hukuk literatüründe malını yerli yersiz saçıp savuran kişi anlamına gelmektedir.⁴⁸³

Sefih için Hasan Basri, iflas ettiği hâkim huzurunda kanıtlandığı zaman, artık kendi malında tasarruf hakkı olmaz, alım satım yapması caiz olmaz demiştir. Hz. Osman'a göre sefihin iflası meydana çıkmadan önce almış olduğu mal kendisininindir. Kendi malını başkalarının yanında tanıyan bir kişi de o malı başkalarından daha çok almaya layıktır.⁴⁸⁴

Malda ortaklık söz konusu ise Hz. Osman'a göre hacr, yani bir kısıtlama uygulanmaz. Kısıtlama durumunda diğer alacaklıların hakkı ortaya çıkar. Hz. Osman, Abdullah b. Câfer ve Zübeyr'in ortak olduğu malda Hz. Ali'nin Cafer'in malın hacr konulma isteğini “Zübeyrle ortaklık halinde olan bir bir kişiyi nasıl hacr edeyim.” diyerek kabul etmemiştir.⁴⁸⁵

Sefihe hacr yani kısıtlılık konulması meselesinin mezheplere yansiyış şekli ise farklılık arz etmektedir. Şöyle ki henüz evlenme çağına gelmeyen yetimlerin mallarına hacr konulmasında ittifak edilmişse de mallarını ölçsüz harcayan sefih için ihtilaf edilmiştir. Sefihin malına hacr konulabileceğini söyleyenler, “*Yetimleri, evlenme çağına gelene kadar deneyin. Onlarda olgunlaşma görürseniz mallarını kendilerine verin.*”⁴⁸⁶ ayetini delil almışlardır. Ayeti kerimeye göre çocukluktan çıkan yetimlere, mallarını verebilmeyi kendilerinde olgunluk görülmesi şartına bağlamıştır. Bu ise, hacri gerektiren sebebin, çocukluk olmayıp, ölçsüz ve aşın hareket etmek olduğunu göstermektedir. O halde, “Bu vasıf kimde bulunursa hacir altına alınması gerekir.” demişlerdir. Bu sebepten dolayı İmam Mâlik, İmam Şafîi, Medine fukahâsı ile Irak fukahâsının çoğu, “Büyük ve akıllı kimselerin de eğer sefih oldukları, yani ölçsüz ve aşın hareket ettikleri sabit olur ve hâkim bunu

⁴⁸³ H. Yunus Apaydın, “Hacir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/513-515.

⁴⁸⁴ Buhâri, “Kitâbun Fî'l-İstikrâz”, 14.

⁴⁸⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/83; Şafîi, *el-Ümm*, 3/225; Serahsi, *el-Mebsut*, 24/158.

⁴⁸⁶ Nisâ, 4/6.

kendilerine sorduğu zaman tatminkâr bir cevap veremezlerse, hâkim onlara da hacir koyabilir” demişlerdir. İbn Abbas ile İbn Zübeyr de bu görüşü benimsemiştir. İmam Mâlik; çocuk, sefih, köle, müflis, hasta ve evli kadın olmak üzere altı kişiye hacir konulabileceğini söylemiştir. Ebû Hanife ile Küfe fukahâsından bir gurup ise, “Büyüklerle hacir konulmaz.” demişlerdir. Ebû Hanife, “Şayet çocuk yirmi beş yaşına vardıktan sonra ölçüsüz ve müsrif olsa bile hacri kaldırılır.” demiştir.⁴⁸⁷ Yalnız Hanefilerin tercih edilen görüşüne göre sefihe hacr yani kısıtlılık uygulanır. Hanefilere göre kumar ve benzeri şeyler gibi şer yerlere sarfedilen para ile medrese, mescit, hastane ve benzeri gibi yerlere hayır maksatlı yapılan harcamalarda sefih için israf sayılır ve hacr uygulanır. Yalnız hâkimin izni olmadan hacr uygulanmaz. Sefih kendisine hacr uygulanmadan tasarrufta bulunmuşsa tasarrufu geçerli olur. Bu hususta Hz. Osman’ın içtihadını benimsemişlerdir.

Şafiiler ve Hanbelîlere göre kişinin malını satmasında ve satın almasında bilerek müsamahakâr davranırsa, bu kişi sefih sayılmaz. Aynı şekilde kişi hayır ve hasenat yapmakla yahut malını mubah yerlere sarfetmesiyle de sefih sayılmaz. Sefih savurganlık yapan kimse olup, o ya küçük çocukken sefihliğe maruz kalmış, sonra da sefih olarak bulûğa ermiştir. Şafiîler bu durumda hâkimin hükmüne gerek kalmaksızın kısıtlılığı devam eder derken Hanbelîler hâkimin izni ile kısıtlılık uygulanır demişlerdir. Şafiîlere göre tasarrufları da geçersiz olurken Hanbelîler velinin izin vermesi halinde tasarruf yapabilir demişlerdir. Her iki mezhebe göre reşit olduğunda yine hâkimin hükmüne gerek kalmaksızın kısıtlılığı kalkar. Ama reşit olarak bulûğa erip sonra sefihliğe maruz kalırsa onu kısıtlılık altına almak, ancak hâkimin yetkisindedir. Kısıtlılık altına alınmazdan önce tasarrufta bulunursa, tasarrufu geçerli olur. Bu konuda Şafiîlerde Hanefiler gibi Hz. Osman’ın içtihadını benimsemişlerdir.⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/62,63.

⁴⁸⁸ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 2/328-332.

2.3.3. Alım Satımda Şart Koşmak

Ticaret hayatında alım satımda şart koşmak, şartlı alım satış caiz görülmüştür. Suheyb evini Hz. Osman'a satarken bir müddet daha oturmayı şart koşmuş,⁴⁸⁹ buna Hz. Osman'ın itiraz ettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Hz. Osman'ın evini sattıktan sonra bir müddet daha oturmayı şart koşması Hanbelîler tarafından da benimsenmiştir.

Hz. Osman'a göre alım satımda şart koşmak caizdir. Şartta belirtilen duruma göre sorumluluk kalkar ya da devam eder. Fiyat az ya da çok olabilir. Ticarete iki büyük deha sayılan Hz. Osman'la Abdurrahman b. Avf arasında bir alım satımda başka bir bölgede bulunan atların alımında hayatta olmaları karşılığında veya sağlam bulunması koşuluyla diyerek şartlı bir anlaşma yapıldığı, koşulun gerçekleşmediği ortaya çıkınca ödemenin iptal edildiği nakledilmiş,⁴⁹⁰ şartın gerçekleşip gerçekleşmeme durumuna göre alım satımda değişiklik olmuştur.⁴⁹¹ Hz. Ömer'in Müslüman köleleri kendisinden sonraki halifeye üç yıl hizmet etmeleri şartıyla azat ettiği, Hz. Ömer'den sonra halife olan Hz. Osman ise bu kölelerden Hıyar adlı kölenin yerine verilen başka bir köleyle bu süreyi doldurması şartlı alışverişe örnektir.⁴⁹² Yalnız satış esnasında satış akdinin gerektirmediği bir şart ileri sürülürse satış akdi fasid olur.

Şartlı alım satımlar konusu mezheplerce birtakım kurallar çerçevesinde caiz, fasid ya da batıl sayılmıştır. Hanefilere göre fasid şart; borç para vermesi karşılığında evini satması gibi akdin gerektirmediği, akde uygun olmayan, caiz olduğuna ilişkin ne şer'î ne de örfî bir kural bulunmayan ve akdin taraflarından birinin yararına olan şarttır. Bu şartlar ileri sürülmesi durumunda akit geçersiz olur.

Şafiîlere göre satış akdini akdin gerektirdiği bir şart olması, akdin sahih olması için ileri bir şart konulması, şartta maslahat bulunması, anlamsız ve geçersiz bir şart ileri sürülmesi durumunda şartlı alım satım caiz görülmüştür. Şafiîlere göre caiz görülmeyen satış ise akdin yararına olmayan bir şarttır. Böyle bir şart konulması durumunda akdi fasid yapar. Örneğin, "Evini bana satman veya bana borç para vermen veya bana mali bir kazanç sağlaman şartıyla bahçemi sana sattım." derse, akid bâtıl olur.

Mâlikîlere göre ileri sürülen şart, satış akdinin gerektirmediği ve satış akdinin amacına ters düşen bir şart olması ve satışı yapılan malın bedelini ihlâl edecek bir şart ileri sürülmüş

⁴⁸⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 12/525.

⁴⁹⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/467.

⁴⁹¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11/387.

⁴⁹² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/382.

olması durumunda satış akdi fasid olur. Yalnız ileri sürülen şart, akdin gerektirdiği bir şart olması ve vadeli satış yapmak, muhayyerlik şartı koymak, rehin bırakma veya garantili olma şartını ileri sürerek akde aykırı da olmaması durumunda satış akdi sahih olur.

Hanbelîlere göre ileri sürenin uyması vacip olan şart, akdin yararına olan ve şer'î hüküm nedeniyle satışın icab ettirdiği bir şartı ileri sürmesi, satıcı, sattığı mal üzerinde mubah ve bir menfaati kendi lehine şart koşması, sattığı evinde bir müddet daha oturmak veya belli bir yere kadar bineğine binmeyi, ya da eşyasını yüklemeyi şart koşarak kişinin bir deve satması gibi durumlarda ileri sürdüğü şart sahih ve bağlayıcı olur. Hanbelîlere göre haram olan şart ise satış akdini yapan taraflardan birinin, şart olarak karşı tarafa başka bir akid daha yapmayı şart koşması, akdin gereğine ters düşen bir şartın ileri sürülmesi ve satıcının, örneğin, “Şunu bana getirirsen sana sattım.” şeklinde satış akdini bağlı kıldığı bir şartı ileri sürmesi gibi durumlarda satış akdi caiz görülmemiştir.⁴⁹³

Netice olarak tüm mezhepler akdin muktezasına aykırı olmayan şartları geçerli kabul etmişler, taraflardan birine haksız menfaat taşıyan ya da akdin muktezasına aykırı olan şartları geçersiz saymışlardır. Bu durumun Hz. Osman'ın uygulamasıyla da sabit görüldüğü anlaşılmaktadır.

2.4. Yargılama Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri

Hz. Osman'ın halifeliği devraldığı sırada Medine'de yargı görevinden Ali b. Ebi Talib, Zeyd b. Sabit ve Said b. Yezid sorumlu idiler. Hz. Ömer döneminde oluşturulan yargı teşkilatı Hz. Osman döneminde de devam etmekteydi. Hz. Osman, Medine'de bu üç hâkime yargılama işlerinin yürütülmesi için sorumluluk vermiştir. Anlaşmazlıkla sonuçlanan bir dava geldiği zaman bu üç hâkimi toplayıp görüşlerine başvurmuştur. Hz. Osman heyetle hem fikir olursa kararı hemen uygulamış değilse dava enine boyun araştırılarak yeniden değerlendirmiştir.⁴⁹⁴

Hz. Osman'ın yargılama alanındaki bazı görüşleri şu şekildedir:

2.4.1. Borcunu Ödediğini İddia Eden Kimsenin Yemin Etmesi

Yargılama hukukunda şahitler bulunmadığında davalarda delil olarak kullanılan yemin davaların seyrini değiştiren önemli bir etkene sahiptir. Fakihlerin ittifakına göre davacı iddiasını iki şahitle ispat ederse lehine hüküm verilir. Yine fakihlerin ittifakına göre

⁴⁹³ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 2/203-207.

⁴⁹⁴ Sallâbî, *Hz. Osman*, 153,154.

davacı delil getiremediğinde davalıya yemin ettirilmesini ister, davalı da yemin ederse davalının lehine hüküm verilir. İhtilaf konusu olan mesele ise davalı şayet yemin etmeyi reddederse burada iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Hanefî ve Hanbelîlere göre davalı yemin etmek istemezse mali konularda aleyhine hüküm verilir. Cumhura ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüne göre yemine yanaşmamak olarak adlandırılan "nükul" ile hüküm verilmez; fakat bu durumda yemin davacıya geri çevrilir ve o yemin eder. Böylece hakkını alır, bir şahit ve bir yemin ile hüküm verilir. Yeminin geri çevrileceği şekilde hüküm vermenin meşruluğuna dair, "Resulullah (a.s.) yemini hak isteyen kişiye çevirmiştir." hadisini delil alırlar. Ayrıca Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve başkalarından yeminin reddedileceğine (geri çevrileceğine) dair rivayetler sabit olmuştur demektedirler.⁴⁹⁵

İmam Şafi'ye göre hâkim davacıya yemin teklif eder davacıda yemin ederse lehine hüküm verilir. Şayet davacı yeminden kaçarsa dava sona erer. Şafi, ayrıca nükûl ile hüküm vermeyi caiz görmemiştir. Nükûl, davalının susmasıdır. Davalıya yemin teklif edildiğinde susması hüküm vermek için delil olamaz. Çünkü yalan yere yemin etmekten kaçındığı için susma olasılığı olduğu gibi, haklı olduğu halde yeminden sakındığı için de susmuş olabilir. Nitekim Hz. Osman, böyle yapmış ve "Kaderin yeminime uygun düşüp de yemini nedeniyle belaya uğradı denilmesinden korktum." diyerek yemin etmemiştir. Yemin etmediği için de fidye vermiştir. Bundan dolayıdır ki Şafi'ye göre olasılıklı olan şey delil olamaz. Şafinin yeminin davacıya teklif edilmesi hususunda delili, Şafiye göre Hz. Osman'ın alacağı olduğunu iddia ettiği, Hanefîlerin ise Mikdad b. Esved'in borcunu Hz. Osman'a ödediğini iddia ettiği olayda Hz. Osman, Hz. Ömer'in hazır bulunduğu bir ortamda Mikdad b. Esved el-Kindî'de alacağı olduğunu iddia etmiştir. Mikdad (r.a.) ise, "Osman (r.a.) yemin etsin ve hakkını alsın" diyerek Hz. Osman'ın yemin etmesini istemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, Mikdad âdil davrandı diyerek yeminin davacıya dönmesini onaylamıştır.⁴⁹⁶ Şafiye göre bu olayda Hz. Osman'ın yeminden kaçması olasılık barındırdığından davacının susması neticesinde davalının lehine oluşmasını caiz görmediği anlaşılmaktadır.

İmam Mâlik, İmam Şafiî; "Eğer davacı yemin etmez veyahut onun bir şahidi bulunmazsa, yalnız davalının yemin etmemesi ile o davacıya herhangi bir hak sabit olmaz, şayet davacı yemin ederse hak sabit olur." demişlerdir. Diğerleri ise, "Davacının yemini ile ne hak sabit olur ne de sakıt olur." demişlerdir. Ebû Hanife ise, "Davalıya üç defa yemin teklif edildikten sonra eğer yemin etmezse, -davacı yemin etmese bile- talep ettiği hak sabit

⁴⁹⁵ Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 8/343,344.

⁴⁹⁶ Serahsi, *el-Mebcut*, 17/34,35.

olur.” görüşündedir. Bu ihtilafın sebebi Hz. Peygamber'in, “Delil getirmek dava edene, yemin de davayı inkâr edene düşer.”⁴⁹⁷ hadisi umumi midir yoksa çoğunlukla davacının haksız ve davalının haklı olduğu ihtimali daha kuvvetli olduğu için midir diye ihtilaf edilmesinden kaynaklanmıştır.⁴⁹⁸

Sonuç itibariyle Hanefî ve Hanbelîlere göre yemin davalıya teklif edilir. Davalı yemin etmezse aleyhine hüküm verilir. Ahmed b. Hanbel, İmam Malik ve İmam Şafi'nin de içinde bulunduğu cumhur'a göre ise davalıya yemin teklif edildiğinde davalı yeminden kaçarsa aleyhine hüküm verilmez. Yemin hakkı davacıya geçer. Davacı yemin ederse lehine hüküm verilir. Mikdad'ın delil ve şahit getirmeden Hz. Ömer'den Hz. Osman'ın yani davacının yemin etmesini istemesi olayı yargılamada yeminin davacıya teklif edilir görüşü Hanefî ve Hanbelîlere delil olmuşken, Hz. Osman'ın yeminden kaçınması ile hükmün davacının lehine sonuçlanamayacağı görüşü İmam Şafi, Ahmed b. Hanbel ve İmam Malikinde içinde bulunduğu cumhurun görüşlerine etki ettiği görülmektedir.

2.4.2. Kusurlu Mal Satanın Yeminden Kaçınması

Hz. Osman, alım satımlarda satıcının sattığı malın kusurunu bilip bilmediğine göre hareket ederek hüküm vermiştir. Hz. Osman'a göre, mal alım satımından sonra malda bir kusur bulunması halinde satıcının kusuru bilmediğine dair yemin etmesi gerekir.⁴⁹⁹

Salim'in bildirdiğine göre İbn Ömer sekiz yüz dirheme kölesini satmış, satın alan kişi ise daha sonra kölede kusur bulduğunu söylemiştir. Bunun üzenine adam İbn Ömer'e, “Sen bana kölenin kusurlu olduğunu söylemedin.” diyerek İbn Ömer'i Hz. Osman'a şikâyet ederek dava etmiştir. Hz. Osman İbn Ömer'e, “Köleyi satarken onda hastalık olduğunu bilmediğine ve aldıktan sonra da bir sorumluluk kabul etmeyeceğini adama bildirdiğine dair yemin eder misin?” diye sorunca İbn Ömer yemin etmeyi kabul etmemiş, bunun üzerine Hz. Osman köleyi yemin etmekten kaçınan İbn Ömer'e geri vermiştir.⁵⁰⁰

Satılan malın sonradan kusurlu çıkması durumunda müçtehitlerin görüşlerine bakıldığında Ebu Hanife, “Satıcı malda kusur olduğunu ister bilsin ister bilmesin hiçbir kusurdan sorumlu olmamak kaydı ile yaptığı satış caizdir.” derken, İmam Şafinin meşhur görüşüne göre, “Satıcı alıcıya gösterdiği kusurlardan başka malda bulunan her kusurdan sorumludur.” demiştir. Süfyan es-Sevri' de bu görüşe katılmıştır. İmam Mâlik'in en meşhur

⁴⁹⁷ Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 8/484.

⁴⁹⁸ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/249.

⁴⁹⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/7.

⁵⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 12/174; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/560.

rivayetinde ise, “Mal sahibinin, varlığını bilmediği kusurlardan sorumlu olmamak kaydı ile yaptığı satış caizdir.” demiştir. Caiz olması için satıcının kusuru bilmemesi gerekir şeklinde görüş beyan ederek Ebu Hanife’den ayrılmıştır. İmam Malik’in delili Hz. Osman’ın İbn Ömer hakkında verdiği hükümdür. Hz. Osman burada Abdullah’ın “ben herhangi bir kusurdan dolayı sorumluluk kabul etmeme şartı ile ona sattım” demesine rağmen kölede kusuru gizlediğine hükmederek köleyi Abdullah’a geri vermiştir.⁵⁰¹ İmam Malik bu hükmü delil alarak böyle bir satışı caiz görmemiştir. Çünkü burada satıcının yeminden kaçması kusuru bildiği anlamına gelmektedir. Hanbelîler, böyle bir satışın varlığını kabul etmekle beraber malda kusur bulunması halinde müşteriye, satıcı razı olmasa da ayıp karşılığında bedelden indirim hakkı tanımışlarken, alıcı ister ayıplı malı geri verir ve ödediği bedeli geri alır, isterse maldaki ayıbın bedelini ödediği miktardan düşer demişlerdir.⁵⁰²

Sonuç olarak müçtehitlerin görüşleri incelendiğinde Hz. Osman’ın içtihadı İmam Malik ve İmam Şafi’nin görüşlerine kaynaklık ettiği görülmüştür.

2.4.3. Kölenin Şahitliği

Yargılama hukukunda ispat etme ve hükme varma yollarından biri de şahitliktir. Hürlerin şahitliğinde Hz. Osman, tek kişinin şahitliğini kabul etmiştir. Tek gözü görmeyen Hişam b. Utbe’nin tek başına yaptığı şahitliğiyle ramazan hilali şahitliğini kabul etmiş,⁵⁰³ bir kadının yapmış olduğu şahitlik ile de eşleri birbirinden ayırmıştır.⁵⁰⁴ Hz. Osman’a göre kölelerin şahitliği geçerli değildir. Hz. Osman’a göre, küçüklüğünde bir olaya şahit olup, büyüdüğünde ise şahitlik yapan ile Hristiyan iken şahit olup Müslüman olduktan sonra şahitlik eden ve köle iken şahit olup azat edildikten sonra şahitlik eden kimselerin şahitlikleri reddedilmemişse şahitlikleri geçerlidir.⁵⁰⁵ Kölenin tanıklığı hususunda Hz. Ömer ile Hz. Osman ihtilafa düşmüşlerdir. Şöyle ki bir köle önce tanıklık yapıp tanıklığı reddedildikten sonra azat olup özgür kılınırsa Hz. Ömer’e göre tanıklığı geçerlidir ama Hz. Osman’a göre her hâlükârda kölenin tanıklığı geçerli değildir.⁵⁰⁶

İspat etme yollarından olan şahitlik müessesinde cumhura göre hür olma şartı vardır.

⁵⁰¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/200.

⁵⁰² Mustafa Kisbet, “İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması”, *İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması* 5/1 (2019), 176.

⁵⁰³ İmam Mâlik, *Müdevvene*, 1/267; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/466.

⁵⁰⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/135.

⁵⁰⁵ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *Muhallâ bi’l Âsâr*, thk. Abdu’l Gaffar Süleyman el-Bünderi (Beyrut: Dâr’ul Fikr, 1431), 8/500.

⁵⁰⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 16/124.

Dolayısıyla cumhur kölenin şahitliği geçerli değildir derken Hz. Osman'ın görüşü ile amel etmişlerdir. Fakat Zahiriler, “Kölenin şahitliği” caizdir diyerek Hz. Ömer'in içtihadını benimsemişlerdir.⁵⁰⁷

2.5. Ceza Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri

Bu bölümde Hz. Osman'ın ceza hukuku alanındaki farklılık arz eden ve mezheplere delil olan bazı görüşlerin yer verilecektir.

2.5.1. Hırsızlık Haddinde Çalınan Malın Asgari Miktarı

Hırsızlık, kişinin başkasına ait olan ve kendisine güvenilip teslim edilmeyen bir malı gizli olarak ve sahibinin izni olmadan alıp kendi zimmetine geçirmesi alıp götürmesidir. İhtilas olan malda yani kendisine emanet edilen mala el koyup geri vermemesi gibi durumlarda hırsızlık haddi uygulanmamıştır. Hırsızlık haddinin uygulanması için hırsızlık yapan kişinin mükellef olması gerekir.⁵⁰⁸ Hırsızlık haddi nas ile sabit olup cezası ellerin kesilmesidir.⁵⁰⁹ Hz. Peygamber'in uygulaması da bu yönde olmuştur.⁵¹⁰

Hz. Osman'ın hırsızlık haddinde iki görüşü bulunmaktadır. Birinci görüşüne göre hırsızlık haddi cezasının uygulanabilmesi için çalınan malın değerinin en az üç dirhem olması gerekir. Çünkü Resulullah (sav) değeri üç dirhem olan çalınan bir kalkandan dolayı el kesmiştir. Yine Hz. Osman'ın çeyrek dinar eden mallarda el kestiği rivayet edilmiştir.⁵¹¹ Bir hırsız Hz. Osman zamanında bir turunc çalmış, Hz. Osman çalınan turuncun değerine fiyat biçilmesini emretmiş, turunca üç dirhem fiyat biçilince Hz. Osman hırsızın elini kesmiştir. O zamanlar on iki dirhem bir dinar ediyordu denilmektedir.⁵¹² Günümüzde ise dinarın karşılığı 4,25 gr. altına tekabül etmektedir.⁵¹³ Hz. Osman, yine bir hırsızın etruce (ağaç kavunu) çalmasından dolayı çalınan malın değerini hesaplattığı, çalınan malın üç dirhem gelmesi üzerine hırsızın elini kestiği nakledilmiştir. Üç dirhem bir dinar ediyordu, diye rivayet edilmiştir.⁵¹⁴ Hz. Osman üç dirhem değerinde çalınan bir kolyeye de el kestirdiği

⁵⁰⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/246.

⁵⁰⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/229.

⁵⁰⁹ Maide, 5/38.

⁵¹⁰ Buhâri, “Hudûd”, 14.

⁵¹¹ Tirmizî, “Hudûd”, 16.

⁵¹² İmam Mâlik, “Hudûd”, 1790,1793; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/340.

⁵¹³ Cengiz Kallek, “Miskal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/30/182; Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 1/59.

⁵¹⁴ Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî*, 1/334.

gelen rivayetler arasındadır.⁵¹⁵ Hz. Osman'dan gelen ikinci görüşe göre el kesmenin üst sınırı on dirhem olarak uygulanmıştır. Hz. Ömer döneminde çalınan bir elbiseye Hz. Osman'ın sekiz dirhem değer biçmesi üzerine Hz. Ömer el kesmemiştir.⁵¹⁶

Hırsızlık haddinin uygulanabilmesi için çalınan malın asgarisi mezheplere göre farklı yorumlanmıştır. Hanefilere göre çalınan malın değeri en az bir dinar veya on dirhem olması gerekir. Hanefilerin delili Hz. Peygamber'in, "Kalkanın bedelinden az olan şey için hırsızın eli kesilmez"⁵¹⁷ buyurduğu hadisidir. Kalkanın bedeli ise o zamanlar on dirhem olduğu söylenmiştir.

Mâlikîlere göre hırsızlığın asgarisi çalınan malın değerinin üç dirhem olması gerekir. Mâlikîlerin delili Hz. Peygamber'in üç dirhem değerinde mal için el kestiği İbn Ömer'den nakledilen rivayettir. Ayrıca Mâlikîler yukarıda da bahsedilen Hz. Osman'ın üç dirhem değerinde el kestiği rivayeti de delil saymışlardır. Mâlikîler, Hz. Osman'ın üç dirhem değerinde çalınan turunc için el kesmesine itiraz eden olmadığını dolayısıyla sahabe arasında sukuti icmâ olduğunu söylemişlerdir.

Şafîîler, Hırsızlığın nisabı çeyrek dinar veya ona denk dirhem ya da paralarladır demişlerdir. Şafîîler ölçü olarak çeyrek dinarı esas almışlardır. Çeyrek dinar etmeyen değer için el kesilmez demişlerdir. Delilleri ise Hz. Peygamber'in "Çeyrek dinar veya daha fazlası için hırsızın eli kesilir."⁵¹⁸ hadisidir.

Hanbelîler ise iki rivayeti birden esas alarak çeyrek dinar ve üç dirhemden her biri onlar için şer'i dayanak olmuştur. Bunlardan birini veya bunlardan birine denk bir malı çalan kimsenin, İbn Ömer ile Hz. Aişe'den gelen hadislere göre elinin kesilmesi gerektiği yönde görüş belirtmişlerdir.⁵¹⁹ Hz. Osman'ın üç dirhem değerindeki mal için el kesmesi Mâlikîlere ve Hanbelîlere delil oluşturmuştur.

Araplar altın paraya dinar, gümüş paraya ise dirhem demektedirler. Gelen rivayetlere bakıldığında üç dirheme el kesildiği Hz. Peygamber'in de üç dirhem değerinde yapılan hırsızlıklara el kestiği rivayet edilmiştir. Hz. Ömer zamanında uygulanan el kesmenin üst sınırı on dirhem olduğu ve on dirhem altındakilere el kesilmediği yönündedir. İmam Şafî, Hz. Osman zamanında üç dirhem değerinde yapılan hırsızlıkta bir dinarın değeri on iki dirhemdir demiştir.⁵²⁰ Bu farklılıkların sebebi arz talep dengesinin değişmesiyle fiyatlardaki

⁵¹⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/423.

⁵¹⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 9/138; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/420; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/342.

⁵¹⁷ Nesâî, "Sirkât", 19.

⁵¹⁸ Buhâri, "Hudûd", 14.

⁵¹⁹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/141,142.

⁵²⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/231.

dalgalanmadan kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber döneminde dirhemın değeri takriben bir dirhem 2.975 gram gümüş paraya denk geldiğı görölmektedir. Bir dirhem gümüş para ile 3 kg buğday ve 18 kg hurma satın alındığı tarihi kayıtlara geçmiştir. O halde el kesmenin asgarisi üç dirhem olduğuna göre ancak 54 kg hurma karşılığında el kesme mümkün görölmektedir.⁵²¹

2.5.2. İçki Haddinde Celde Sayısı

İçki içmek Mâide Suresi'nde kesin olarak yasaklanarak haram kılınmıştır.⁵²² Cezası ise Hz. Peygamber'in sünneti ile sabittir. Hz. Peygamber'in (sav) içki içen birine yüzüne toprak atmış, sonra da sahabelerine vurmalarını emretmiştir. Sahabeler de ayakkabılarıyla, ellerine olan şeylerle vurmaya başlamışlar, Hz. Peygamber belli bir zaman sonra yeter diyerek sahabeler vurmayı bırakmışlardır. İçki haddinde Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebubekir'in kırk, Hz. Ömer'in halifeliğın başlarında kırk değnek, sonlarında ise seksen değnek vurduğu, Hz. Osman'ın ise hem kırk hem de seksen değnek vurduğu rivayet edilmiştir.⁵²³

Hz. Osman, Velid b. Ukbe'nin içki içtiğine, Humran ve başka birisinin de Velid'i kusarken gördüklerine dair şahitlik yapmaları üzerine, Hz. Osman, içki içmeseydi kusmazdı diyerek Velid b. Ukbe'ye had cezası uygulamasını istemiş, kırk değnek vurdurmuştur. Değnek sayısı kırka ulaşınca Hz. Ali vurmayı bırakıp, Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in kırk değnek vurduğunu, Hz. Ömer'in ise seksen değnek vurduğunu söylemiş ve hepsi sünnettir fakat bana kırk değnek daha sevimli geliyor diyerek vurmayı kırk sopada bırakmıştır.⁵²⁴ Buna göre sünnetin kişilerin durumlarına ve caydırıcılığın ağırlığına göre tercih edildiğı görölmektedir.

İçki içme haddine bazıları ta'zir cezası deseler de ulemanın çoğunluğu içki içmenin de had cezası olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla beraber vurulan celde sayısında ihtilaf edilmiştir. Maliki, Hanefî ve Hanbelîler içki içmenin had cezasının seksen değnek celde cezası olduğunu söylemişlerdir. Delilleri Hz. Ömer'in içki ibtilâsının çoğaldığını görünce, cezasının arttırılması hususunda şûra heyetine danışması ve Hz. Ali'nin "İçki içen kimse

⁵²¹ Erdem Akça, "Hz. Peygamber Döneminde Ekonomik Hayat ve Fiyatlar", *Risale Haber* (Erişim 25 Mart 2023).

⁵²² Mâide, 5/90.

⁵²³ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 37.

⁵²⁴ Müslim, "Hudûd", 38; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 36; İbn Mâce, "Hudûd", 16; Nesâî, "Haddi fi-l Hamr", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/58,373,395; Dârimi, "Nikâh", 791; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/321.

sarhoş olur. Sarhoş olan kimse ileri geri konuşur. İleri geri konuşan kimse de şuna buna dil uzatır. Şuna buna dil uzatana yani zina iftirasında bulunana ise, seksen değnek lazım gelir.” diyerek içki içen kimseye seksen değnek vurdurmasını kendisine tavsiye ettiği ve Hz. Ömer’in kabul ettiği olaydır. Şafiîler ise içki içene kırk değnek had cezası olarak vurulacağı görüşündedirler. Şafiîlerin delili ise Hz. Enes’in, “Hz. Peygamber içki içenlere kırk kez hurma dalıyla ve ayakkabıyla vururdu.”⁵²⁵ hadisidir. Celde sayısındaki farklılığın sebebi içki içme yaygın hale gelince Hz. Ömer’in devlet başkanı sıfatıyla ilave kırk değnek ta’zir cezası uyguladığı söylenmiştir.⁵²⁶ Hz. Osman’ında Hz. Ömer gibi zaman zaman kırk değnek ilave ta’zir cezası uyguladığı görülmüş ve her iki uygulaması da mezheplere delil oluşturmuştur.

2.5.3. Sihir Yapma ve Cezası

Lisanu’l-Arap dilinde bir şeyi olduğundan başka türlü göstermek, aldatmak, oyalamak ve birinin gönlünü çelmek olarak adlandırılan sihr,⁵²⁷ Peygamberimiz (sav) tarafından helak edici yedi günahın biri sayılmıştır.⁵²⁸ Aşağıda da belirttiğimiz gibi sihir yapanlara verilen cezanın ölüm cezası olduğu görülmektedir.

İbn Ömer’in anlattığına göre, Hz. Hafsâ’nın bir cariyesi ona sihir yapıp bunu itiraf etmesi üzerine, Hafsâ’nın, Abdurrahman b. Zeyd’e emrettiği ve onun da bu cariyeyi öldürdüğü rivayet edilmiştir. Hz. Osman, Hafsâ’nın bu hareketini hoş karşılamamış, İbn Ömer: “Müminlerin annesine sihir yapıp bunu itiraf eden kişiye yaptığını neden garipsiyorsun!” demesi üzerine, Hz. Osman susmuştur.⁵²⁹ Hz. Osman’ın susması ve garipsemesi ise Halifeye yani kendisine haber verilmeden büyücünün öldürülmesi olduğu söylenmiştir.⁵³⁰ Bu olayda sihir yapan büyücülerin öldürülmesinin sahabe arasında yadırganmadığı görülmektedir. İbn Ömer’in büyücünün öldürülmesindeki rahatlık buna işarettir. Hz. Osman’ın tepkisi büyücünün öldürülmesine değil kendisinin haberdar edilmemesine olduğu, haber verilmesi durumunda zaten cezanın tatbikine onay vereceği anlaşılmaktadır.

Müçtehitler arasında sihir yapmanın haramlığı hususunda ihtilaf edilmemiştir. Yalnız sihrin mahiyeti hakkında farklı düşünceler otaya çıkmıştır. Bazı fıkıhçılar sihri, “Allah

⁵²⁵ Müslim, “Hudûd”, 8.

⁵²⁶ İbn Rüşt, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 4/227; Cezîrî, *el-Fıkh ‘Ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, 5/14,15.

⁵²⁷ İlyas Çelebi, “Sihir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/170.

⁵²⁸ Buhârî, “Vasâyâ”, 24.

⁵²⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/360; Kudûrî, *Tecridü li’l Kuduri*, 11/5825.

⁵³⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/280; Sağirci, *Fıkhu’l Hanefiyye*, 2/326.

Teâlâdan başkasını ululayan ve kâinatın kaderlerinin kendisine nispet edildiği bir araya getirilmiş sözlerdir.” şeklinde tanımlamışlardır ki bu ifadeyi irtidat olarak değerlendirmişlerdir. Bundan dolayı Hanefî, Maliki ve Hanbelîler sihir yapmayı küfür saymışlar ve sâhirin öldürülmesi gerektiğini söylemişlerdir. Onların bu görüşleri Hz. Osman’ın içtihadıyla benzerlik göstermektedir. Onlar delillerini Hz. Peygamber’in, “Büyücünün (Sâhir) haddi kılıçla boynunu vurmaktır.”⁵³¹ hadisine dayandırmışlardır. Diğer bir delilleri ise Hz. Ömer’in bir mektubunda, “Erkek ve kadın tüm büyücülerini öldürünüz.”⁵³² şeklindeki ifadesidir. Buna ilaveten Hz. Osman, İbn Ömer, Hafsâ ve Ömer b. Abdülaziz’den büyücünün öldürülmesi gerektiği şeklinde rivayetler de delil olmuştur. Şafîîler ise sihir yapmayı irtidat olarak görmedikleri için sihirbazın öldürülmesini gerekli bulmamışlardır. Şayet küfür içeren bir büyüyle uğraşıyorsa o halde öldürülmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Şafîîlerin, sâhirin öldürülmemesi gerektiği görüşlerinin delili ise Hz. Osman’ın da muhasara altındayken isyancılara hitaben “Müslümanın kanı ancak; irtidat etmesi, adam öldürmesi ve zina etmesi halinde dökülür.”⁵³³ şeklindeki hadisidir ki Şafîîlere göre burada sihir yapanın öldürülmesinden bahsedilmemiştir. Bundan dolayı Şafîîler büyücünün öldürülmesini gerekli görmemişlerdir.⁵³⁴

Sihirden kasıt, insanın birtakım uygulamalarla zorla tesir altına alınmasıdır ki karı kocanın ayrılması ya da kendisini istemeyen kişiyi zorla kendisine bağlamak gibi yapılan sihirlerdir. İlk dönem klasik fıkıh anlayışında da bu yönde ortaya çıktığı için küfür ya da haram olarak değerlendirildiği görülmektedir.

2.5.4. Kısas Cezaları

Kısas, kasten adam öldürme veya yaralama suçu işlemesi neticesinde ona denk bir ceza ile cezalandırılmasını veya kasten öldürdüğü kişiye karşılık fâilin öldürülmesini, kasten işlediği yaralama fiili sonucunda mağdurun bedenine verdiği zarardan dolayı benzer şekilde cezalandırılmasını ifade etmektedir.⁵³⁵

⁵³¹ Tirmizî, “Hudûd”, 27.

⁵³² Beyhakî, *es-Sünen ’ü-l Kübrâ*, 8/233.

⁵³³ Buhârî, “Diyât”, 6.

⁵³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 12/302; Cezîrî, *el-Fıkh ’Ale ’l-Mezâhibi ’l-Erba ’a*, 5/403-405.

⁵³⁵ Şamil Dağcı, “Kısas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/488.

2.5.5. Zimmîye Karşı Müslümana Kisas

İslam ülkesinde yaşayan hakları güvene altına alınan zimmîye⁵³⁶ kısas uygulanıp uygulanmayacağı konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilaf Hz. Peygamberden nakledilen farklı rivayetlerden kaynaklanmaktadır.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde zimmîye karşı Müslümana kısas hükmü verildiği daha sonra ise devlet başkanının veli rolü sıfatıyla cezayı diyete çevirdiği görülmektedir. Kisas cezasının diyete çevrilmesi maktulün yakınlarının kısas haklarından vazgeçip diyete razı olmaları durumunda gerçekleşir. Maktulün kimsesi yoksa devlet başkanı, “Kimsesi olmayanın velisi devlet başkanıdır.”⁵³⁷ hadisi gereği veli rolünü üstlenip affetme yetkisini kullanarak kısas hakkından vazgeçip diyet cezası verebilmektedir. Bu duruma örnek ise Hz. Ömer’in zimmîye karşılık Müslümana kısas hükmü verdiği daha sonra ise diyete çevirdiği rivayet edilmiştir. Aynı şekilde Hz. Osman’ın devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenerek babasını yani Hz. Ömer’i öldürdüğü zannıyla Hürmüzan’ı öldüren Abdullah b. Ömer’e kısas uygulamamış cezasını diyete çevirmiştir. Burada Hürmüzan’ı öldüren Abdullah b. Ömer’e kısas gerektiği hakkında Hz. Ali, Hz. Osman ve sahabelerin görüş birliği içinde oldukları görülmüştür. Ebu Hanife ve İmam Muhammed bu olayın zimmîye karşılık Müslümanın kısas edileceğinin de delili olduğunu söylemektedirler.⁵³⁸ Bundan dolayıdır ki bir Müslümanın bir zimmîyi öldürmesi durumunda, Hanefiler kısas gerektiğini söylemişlerdir. İmam Şafi ise gerekmez demiştir. Fakat bir zimmî’nin bir Müslümanı öldürüp sonra da Müslüman olması durumunda kendisine kısas gerekir. Bu konuda Hanefilerle Şafiî görüş birliği içindedirler. Rivayete göre Ebû Yusuf, bir zimmîyi öldüren Hâşimi için kısasa hükmetmiştir.⁵³⁹

Zimmîye karşı Müslümanın kısas edileceğini söyleyenler Hz. Peygamber’in, bir gayrimüslimi öldürdüğü için bir Müslümanı kısas ettikten sonra “Herkesten çok benim, sözümü yerine getirmem gerekir, zimmetini ödeyenin hakkını en çok koruyan benim.”⁵⁴⁰ buyurduğu hadisini delil almışlardır. Hanefiler aklî yönden de “Bir Müslümanın, İslâm himayesi altında olan bir gayrimüslimin malını çaldığı zaman elinin kesildiğinde icmâ bulunduğuna göre, onu öldürdüğü zaman da kendisine kısas lazım gelmesi gerekir.” şeklinde

⁵³⁶ Mustafa Fayda, “Zimmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/428.

⁵³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/200.

⁵³⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 26/132,133; Şevkânî, *Neylül Evtâr*, 7/14.

⁵³⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 26/131.

⁵⁴⁰ Abdürrezzâk, *Musannef*, 10/101; Beyhakî, *es-Sünen’ü-l Kübrâ*, 8/57.

kıyas yaparak gayri müslime karşı Müslümanın kısas edileceğini savunmuşlardır. İmam Şafii, Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zahirî ise gayri müslime karşılık bir Müslümana kısas uygulanamayacağı yönde görüş belirtmişlerdir. Delilleri ise Hz. Peygamber'in, "Hiçbir mü'min, bir kâfirin karşılığında öldürülmez."⁵⁴¹ hadisidir. İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd da "Eğer malına tamah edip ansızın onu öldürmemiş ise ona kısas lazım gelmez" aksi taktirde kısas gerekir demişlerdir.⁵⁴²

Kısas ve diyet suçları hem Allah hakkı hem de kul hakkını barındırmakla beraber kul hakkının ağırlıkta olduğu haklar kapsamında değerlendirilmiştir. Öldürme ile neticelenecek olan kısas cezalarında af yolunu tercih etme ile yetkili merciin de gerekli görmesiyle ta'zir cezasına dönüştürebilir.⁵⁴³ Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın kısas yerine diyet hükümleri uygulamaları bunu göstermektedir. Hz. Osman'ın Abdullah'ı affedip kısasa karşı diyet hükümlerini uygulaması zimmiye karşılık kısasın olmadığı göstermez. Hz. Osman burada maktulün velisi sıfatıyla kısas cezası yerine diyete razı olmuştur. Hanefîlerin ve Mâlikîlerin görüşleri Hz. Osman'ın varlığını kabul ettiği gayri müslime karşı Müslümana kısas uygulanır görüşünde olanlarla aynı doğrultuda olduğu görülmektedir.

2.5.4. Diyet Cezaları

Öldürme ile sonuçlanıp kısas hükümlerinin uygulanmadığı veya yaralanma ile sonuçlanan durumlarda Hz. Osman'ın verdiği diyet hükümleri şöyledir:

2.5.4.1. Adam Öldürmede Diyet

İslam alimleri kasten öldürmenin kısası gerektirdiği konusunda görüş birliği içindedirler. Hata ile adam öldürmede ayette⁵⁴⁴ belirtildiği üzere maktulün ailesine diyet gerekir. Diyet, İslam hukukunda sehven adam öldürmelerde ya da yaralamalarda mağdur tarafa verilen kan parasına denir.⁵⁴⁵ Diyet miktarının ne kadar olacağı ayetlerle belirlenmemiş ama Hz. Peygamber'den diyet miktarları ile ilgili 100 deve, 200 sığır, 2000 koyun 800 dinar, 8000 dirhem ve elbise sahipleri için 200 elbise diyet vermeleri gerektiği yönde rivayetler nakledilmiştir.⁵⁴⁶

⁵⁴¹ Ebû Dâvûd, "Diyât", 11.

⁵⁴² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/181,182.

⁵⁴³ Abdülkadir Tekin, "İslâm Ceza Hukukunda Tâbî, Tekmîlî ve Ta'zîr Nitelikli Manevî Ceza Türleri", *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (Haziran 2020), 109.

⁵⁴⁴ Nisâ, 4/92.

⁵⁴⁵ Ali Bardakoğlu, "Diyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/473.

⁵⁴⁶ Ebû Dâvud, "Diyât", 18.

Öldürmelerin bilerek ya da hata ile olduğunda icmâ edilmiştir. Bir de üçüncü bir öldürme şekli vardır ki buna Şibh-i Amd denilmekte olup yani kasten öldürmeye benzeyen öldürme denilmektedir. Bu öldürme şeklinde ihtilaf edilmiştir. Kimi İslam alimleri bu tarz öldürmenin varlığını kabul etmezken Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sabit gibi müçtehit sahabeler bu öldürmenin varlığını benimsemiş, sahabeden de onlara itiraz eden olamamıştır.⁵⁴⁷ Hz. Osman'a göre Şibh-i Amd olan kasten öldürmeye benzeyen öldürmelerde diyet, kırk tane beş yaşına girmiş hamile deve, otuz tane dört yaşına girmiş dişi deve ve otuz tane üç yaşına girmiş dişi devedir.⁵⁴⁸ Diğer bir rivayette Hz. Osman, bu üç gruptan beş, dört ve üç yaşına girmiş develerden her birinden otuz üçer tane verilmesi gerektiği hükmünü vermiştir.⁵⁴⁹

Kasten öldürmeye benzeyen öldürmelerde, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf, İbn Mes'ûd'un görüşünü esas alarak, dört ayrı gruptan bir, iki, üç ve dört yaşını doldurmuş dişi develerden yirmi beşer tane diyet verilir demişlerdir. Delileri Saib b. Yezid'den nakledilen "Hz. Peygamber diyet olarak dört gruptan yüz deveye hükmetti."⁵⁵⁰ dediği rivayetidir. İmam Şafî ve İmam Muhammed'de Hz. Ömer ve Zeyd b. Sabit'ten rivayet edilen kavli benimseyerek üç ayrı gruptan eşit oranlarla verilir demişlerdir. Delilleri ise Hz. Peygamberden nakledilen, "Kasten öldürmeye benzeyen ölümlerde diyet kırk tanesi gebe olmak üzere verilecek yüz devedir." hadisidir.⁵⁵¹ Yani otuz tane üç, otuz tane dört yaşını doldurmuş dişi deve ile kırk tane de iki kez doğum yapmış dişi deve ve köpek dişini çıkaran gebe devedir. Hz. Ali 'ye göre de diyet, üç ayrı grup deveden verilir. Bunların otuz üçü üç yaşını, otuz üçü dört yaşını doldurmuş dişi deve otuz dördü de gebe devedir.⁵⁵²

Hata ile adam öldürmede diyet deve cinsinden ödenmesi durumunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Said b. el-Müseyyebin bildirdiğine göre Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit, hatayla adam öldürmelerde diyet olarak, otuz tane beş yaşına girmiş dişi deve, otuz tane üç yaşına girmiş dişi deve, yirmi tane üç yaşına girmiş erkek deve, yirmi tane de iki yaşına girmiş dişi deve verilir dedikleri nakledilmiştir.⁵⁵³

Hata ile adam öldürmede diyet deve cinsinden verildiği takdirde, Hanefî ve Hanbelîlere göre yüz deve olup, katilin akrabaları tarafından ödenir. Katilin malından da kefâret

⁵⁴⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/179.

⁵⁴⁸ Ebû Dâvûd, "Diyât", 18; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/15; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/18.

⁵⁴⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 26/76; Kudûrî, *Tecridü li'l Kuduri*, 11/5698.

⁵⁵⁰ Beyhakî, *es-Sünen 'ü-l Kübrâ*, 8/125.

⁵⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/110.

⁵⁵² Serahsi, *el-Mebsut*, 26/76,77.

⁵⁵³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/13.

ödenmesi vacip olur. Diyet de beş grup halinde ödenir. Yirmişer tane iki yaş, üç yaş ve dört yaşına basmış dişi deve, yirmi tane iki yaşına ayak basmış erkek deve ve yirmi tane dişi deve olmak üzere toplam yüz devedir. Bu İbn Mesud'un görüşü olup bu iki mezhep tarafından kabul edilmiştir. Şafî ve Mâlikîler ise hata ile adam öldürme durumunda, katilin akrabaları vadeli olarak beş gruplu diyet ödemekle yükümlü olurlar. Ancak bu iki mezhep, üç yaşına ayak basmış yirmi erkek deve yerine, iki yaşına ayak basmış yirmi erkek deve ödenmesini gerekli görmüşlerdir. Hanefîler ve Hanbelîlere göre diyetin bedeli, develerden alınabileceği gibi dirhem ve dinar olarak da alınabilir. Diyet ancak deve, altın ve gümüş nevilerinden sabit olur. Deveden olursa, yüz tane, gümüşten olursa, on bin dirhem, altından olursa, bin dinardır. Ebû Yusuf ile Muhammed, diyet; deve, altın ve gümüşle sabit olur. Sığır olarak verilirse, iki yüz sığır, koyun olarak verilirse iki bin koyun, takım elbise olarak verilirse iki yüz takım elbise verilmesi gerekir. Çünkü Hz. Ömer herkesten malın cinsine göre diyet almıştır.⁵⁵⁴ Hz. Ömer ve Hz. Osman diyet miktarını belirlerken malı olan malından, hayvanı olan hayvanından verebilir diyerek tercihi kendisine bırakmışlardır.⁵⁵⁵ Hanefî ve Hanbelîler bu hususta Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın içtihadını tercih etmişlerdir. Şafî ve Mâlikîler 'de diyetle sığır, davar, elbise ve eşya alınmaz. Diyetle yükümlü olan bir kimsenin develeri varsa, diyeti deve olarak alınır. Şafîler, diyet ödeyecek devesi yoksa kıymeti ödenir demişlerdir.

2.5.4.2. Gayri Müslimlerin Diyeti

Gayri Müslimlerin diyetiyle ilgili Hz. Osman'dan iki farklı rivayet nakledilmiştir. Bunlardan birincisi Hz. Osman'ın, Yahudi ve Hristiyanların diyetinin dört bin dirhem olduğuna hükmettiği rivayettir.⁵⁵⁶ Zührî, Yahudilerin, Hristiyanların, Mecusilerin ve her Zimmînin diyeti, Müslümanın diyeti gibi olduğunu, Resulullah (sav), Ebubekir, Ömer ve Osman zamanında da bunların diyetinin aynısı gibi verildiğini söylemiştir. Zühri sözün devamında, Muâviye idareye gelince, bunların diyetinin yarısını beytülmale koydu, diğer yarısını maktulün ailesine verdi. Sonra Ömer b. Abdülaziz, bunlara diyetin yarısını verilmesini hükmedip, beytülmale konulan diğer yarısını iptal etti demiştir. Zühri, İbn'ül Müseyyebin bunların diyetinin dört bin dirhemdir⁵⁵⁷ dediğini nakletmiştir.

⁵⁵⁴ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/323.

⁵⁵⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/10.

⁵⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/163; Şafî, *el-Ümm*, 4/308.

⁵⁵⁷ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/296; Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, 4/148.

İkinci rivayete ise Hz. Osman, gayri Müslimlerin diyetine bin dinar olarak diyet hüküm verdiği rivayettir. İbn Ömer'in naklettiği olayda, bir Müslüman, zimmet ahalisinden bir adamı kasıtlı olarak öldürünce, katil Hz. Osman'ın huzuruna çıkarıldı. Hz. Osman, katili öldürmeyip, diyeti ağırlaştırarak, Müslüman için verilen diyetin aynısının ödemesine hükmetmiştir.⁵⁵⁸ İmam Şafi'de Hz. Osman'ın gayri Müslimlerin diyetinde Müslüman için verilen diyet gibi ağır bir diyet ödettiğini, diyet olarak bin dinara hükmettiğini söylemiştir.⁵⁵⁹ Burada zikredilen olayda kısas hakkının maktulün yakınlarında olduğu, dolayısıyla daha önce de geçtiği üzere maktulün yakınları diyete razı gelmeden devlet başkanının affetme yetkisinin bulunmadığı bilinmektedir. Hz. Osman'ın verdiği hükümden maktulün yakınlarının diyete razı olduğu anlamı çıkmaktadır.

İslam beldesinde yaşayan Yahudi ve Hristiyanların diyetleri hakkında mezheplerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Bu görüşler kasten ya da hata ile öldürülmelerine göre farklılık göstermektedir. Hata ile öldürülen gayri müslimler hakkında kimileri diyetleri Müslümanların diyetlerinin yarısıdır derken İmam Malik bu görüşü benimsemiştir. Hanbelîlerde bu görüştedir. Delilleri ise Hz. Peygamber'in, "Gayrimüslimin diyeti, Müslümanın diyetinin yarısıdır."⁵⁶⁰ buyurduğu hadistir. Kimileri de onların diyeti Müslümanların diyetinin üçte biri kadardır demektedir. İmam Şafide bu görüşü tercih etmiştir. Bu görüş aynı zamanda Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın görüşü olduğu rivayet edilmiştir. Kimisi de "Diyetleri Müslümanların diyeti kadardır" demiştir. Bunu da Ebû Hanife, Süfyan Sevrî ve sahabeden Abdullah b. Mes'ud söylemişlerdir. Hanbelîlerde kasıtlı öldürme durumlarında bu görüşü benimsemiştir. Hanefîlerin delili ayette⁵⁶¹ belirtilen mananın umûmî olduğuna işaret ederek ayeti delil saymışlardır. Ayrıca Hanefîler, Ma'mer'in Zühri'den rivayet ettiği, "Yahudi, Hristiyan ve İslam bayrağı altında yaşayan her gayrimüslimin diyeti, Müslümanın diyeti kadardır. Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin zamanlarında Muaviye gelinceye kadar durum böyleydi. Muaviye, gayri müslimin diyetinin yarısını sahiplerine verdi. Diğer yansını ise beytülmale ayırdı. Ondan sonra da Ömer b. Abdülaziz, gayrimüslime yarı diyetle hükmederek Muaviye'nin beytülmale ayırdığı hisseyi kaldırdı."⁵⁶² hadisini dayanak göstermişlerdir.⁵⁶³

⁵⁵⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/297; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 12/54.

⁵⁵⁹ Şâfiî, *Müsned 'ü-ş Şâfiî*, 1/344.

⁵⁶⁰ Ebû Dâvûd, "Diyât", 22.

⁵⁶¹ Nisâ, 4/92.

⁵⁶² Abdürrezzâk, *Musannef*, 10/95.

⁵⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/197; Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/326.

Bu durumda Hanefî, Şafî ve kasıtlı öldürme olaylarında Hanbelîlerin görüşünün Hz. Osman'ın içtihadına dayanmakta olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber ve Hülafâ-yi Râşidîn zamanındaki dinar olarak verilen diyet cezalarının günümüzdeki karşılığına bakıldığında bin dinarın günümüzde dört kg altına denk geldiği söylenmektedir.⁵⁶⁴ Ağır diyet cezaların mali olarak caydırıcılığı tartışılmaz konumda olduğu açıktır. Zaman zaman kısas yerine diyet cezasının tercih edilmesi ekonomik açıdan hem rahatlama hem de mali olarak suçluyu yıpratma düşüncesi kanaati taşımaktadır.

2.6. Miras Hukukuna Dair Bazı Görüşleri

Hz. Osman'ın miras hukuku alanındaki ilmi sahabeler arasında önemli bir konuma sahiptir. İbn Şihab'ın söylediğine göre: “Osman ile Zeyd b. Sabit ölmüş olsalardı ferâiz ilmi yok olup giderdi,”⁵⁶⁵ diyerek Hz. Osman'ın ferâiz ilminde önde gelen sahabelerden biri olduğu hatta en önemli iki kişiden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu bölümde Hz. Osman'ın miras hukuku alanındaki farklılık oluşturan görüşlerine değinilecektir.

2.6.1. Maraz-ı Mevt Halinde Boşamada Miras

Hz. Osman, maraz-ı mevt halinde olan kocası tarafından bâin talakla boşanan kadının iddet süresi içerisinde mirasçı olacağına hükmetmiştir. Hz. Osman'ın hükmünü verdiği olayda rivayet edildiğine göre Abdurrahman b. Avf, ölmeden önce bâin talakla hanımını boşamış, iddet içindeyken bir rivayete göre de Abdurrahman öldükten sonra, Abdurrahman'ın hanımı Tumadur'un durumu Hz. Osman'a anlatmasıyla Hz. Osman, Tumadur'u Abdurrahman'a mirasçı kılmıştır.⁵⁶⁶ Hz. Osman, kendisini eleştirenlere: “Abdurrahman'ı miras kaçırmakla itham etmedim sünnetin gereğini yaptım.”⁵⁶⁷ demiştir. Aynı olay Telhis'ul Haber'de de Abdurrahman b. Avf, Kelbi kabilesinden Asbağî'nin kızını boşayıp onunla bağıni tamamen sonlandırdığı daha sonra da hastalıktan öldüğü zikredilmiştir. Bunun üzerine Hz. Osman iddet beklemekte olan Abdurrahman'ın karısını varis yapıp ona mirastan pay vermiştir.⁵⁶⁸

⁵⁶⁴ Sağirci, *Fıkhu'l Hanefiyye*, 3/253.

⁵⁶⁵ Dârimi, “Ferâiz”, 1235.

⁵⁶⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/25,26; Şâfiî, *el-Ümm*, 5/148; Serahsi, *el-Mebsut*, 6/155; İmam Mâlik, “Talâk”, 1635; Zeylâî, *Nasbü'r-Râye*, 4/113; Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, 14/231,232.

⁵⁶⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 6/155.

⁵⁶⁸ Ebû Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. İbn Hâcer Askalâni, *Telhis'ul Habîr* (Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1989), 3/469.

Diğer bir olayda İbn Mukmile hasta iken hanımlarını boşaması üzerine Hz. Osman, hanımlarını İbn Mukmil'ye mirasçı kılmıştır.⁵⁶⁹ Rivayet edildiğine göre Yahyâ b. Saîd'in dedesi Habbân b. Munkiz'in biri Hâşim oğullarından, biri de Ensâr'dan olmak üzere iki hanımı vardır. Ensâr'dan olan ve çocuğunu emziren kadını boşamış, bu kadın da boşanmasına rağmen çocuk emzirdiğinden dolayı bir sene, farklı bir rivayete göre de yedi veya sekiz ay hayız görmemiştir. Habbân b. Munkiz hastalanıp hanımının kendisine varis olmak istediği söylenince durumu Hz. Osman'a sormuş, Hz. Osman'da Hz. Ali ve Zeyd ile istişare ettikten sonra adamın ölmesiyle kadının varis olacağını söylemiştir. Bunun üzerine Habbân, kızını hanımından aldıktan sonra hanımı hayız görmeye başlamış ve üçüncü hayız olmadan Habbân'ın vefat etmesiyle Hz. Osman, Hz. Ali'nin görüşleri doğrultusunda üç hayız görmediğine dair yemin etmesi karşılığında Ensar'lı olan kadını Habbân b. Munkiz'e mirasçı kılmıştır.⁵⁷⁰

Ölüm hastası olan bir kocanın hanımını ric'î talakla boşaması ve iddet içerisinde ölmesi halinde kadının kocasına mirasçı olacağı hususunda icmâ vardır. Ancak hanımının rızası olmaksızın bâin talakla boşaması ve iddet içerisinde kocanın ölmesi durumunda ise kadının mirasçı olup olmayacağı ihtilaflıdır. Hanefîler iddet süresi içerisinde mirasçı olur derlerken; Hanbelîler, başka birisiyle evlenmediği müddetçe mirasçı olacağı görüşündedirler. Mâlikîler ise başka biriyle evlense dahi kadının kocasına mirasçı olacağını savunmuşlardır. İmam Şafii'ye göre ise maraz-ı mevt halinde bâin ya da üç talak ile boşanan bir kadın, iddet içerisinde ya da iddet bitiminden sonra kocasının ölmesi halinde ise nikah bağı ortadan kalktığı için kocasına mirasçı olamaz.⁵⁷¹ Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Osman'ın içtihadının Hanefî, Maliki ve Hanbelîlere delil olduğu görülmektedir.

Hanefîlerin delili Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Aişe'nin ölüm döşeğinde hanımını boşayan adama iddeti içerisindeyken hanımının mirasçı kılındığı ile ilgili gelen rivayetlere dayanmaktadır. Dolayısıyla Hanefîler burada Hz. Osman'ın da içerisinde bulunduğu çoğunluğun görüşünü tercih etmişlerdir.⁵⁷²

⁵⁶⁹ İmam Mâlik, "Talâk", 1634.

⁵⁷⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 10/421,423; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/377,378; İmam Mâlik, "Talâk", 1636; Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî*, 1/297.

⁵⁷¹ Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/354,355; Âdem Çiftci, "Vaktinden Önce Yapılan Tasarrufların Fıkhi Hükümlere Etkisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 381.

⁵⁷² Serahsi, *el-Mebsut*, 6/154,155.

Günümüz hukukçuları tarafından da kabul edildiği üzere maraz-ı mevt durumunda kadının rızası olmadan yapılan bâin boşama hukuken geçerli olmakla beraber iddet süresi içinde kocanın ölmesi durumunda kötü niyete tevessül etme bakımından kadının haklarını korumak amacıyla kadına miras hakkı doğurmuştur.⁵⁷³

2.6.2. Dedenin Mirastaki Payı

Dedenin miras taksimi ile ilgili farklı görüşler vardır. Hz. Ebubekir, İbn Abbas ve Hz. Osman, dedeyi baba yerine koymuş ona göre hüküm vermişlerdir.⁵⁷⁴ Bir rivayete göre ölenin babası hayatta değilse dede, babanın alacağı mirası alır. Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman ve İbn Mesud bu görüştedir.⁵⁷⁵ Dede, baba olmadığı zaman mirasçı olmada ve diğerlerini mirasçılıktan düşürmede baba yerine geçer. Dede hangi tarafta bulunursa kız ve erkek kardeşleri mirasçılıktan düşürür. Bu görüş Şurayh'ın, Ata'nın, Abdullah b. Utbe'nin de görüşüdür. İki sorun hariç Ebû Hanife'de bu görüşü tercih etmiştir. Bu iki sorun, koca, ana ve dedenin bulunduğu sorun ile kadın, ana ve dedenin bulunduğu sorundur. Bu iki sorunda da anaya bütün malın üçte biri verilir. Ebû Hanife şayet dede yerine baba bulunacak olsaydı anaya kalanın üçte biri verilecekti demiştir.⁵⁷⁶ İmam Şafî de dede konusunda ihtilaf edildiğini söyleyip Zeyd b. Sabit'in; "Dede, ölenin kız kardeşleriyle mirasçı olur. Bu; Ömer, Osman, Ali ve İbn Mesud'dan da böyle rivayet edilmiştir."⁵⁷⁷ diyerek Hz. Osman'ında içinde bulunduğu gurubun görüşünü tercih etmiştir. Süleyman Yesar de, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit'in kardeşleri olması durumunda dedeye üçte bir hisse verdiklerini söylemiştir.⁵⁷⁸

Hz. Ali, Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Mes'ûd'a göre dede çocuklarla birlikte mirasçı olmada, ana bir kız ve erkek kardeşleri mirasçılıktan düşürmede baba yerine geçer. Ama ana-baba bir kız ve erkek kardeşleri mirasçılıktan düşürmede onun yerine geçmez. Bilakis onlarla beraber taksime katılır. Dede erkek kardeşlerden biri gibi kabul edilir. Süfyan Sevri, Ebû Yusuf, Muhammed, İmam Malik ve İmam Şafîi bu görüşü tercih etmişlerdir. Zeyd b. Sabit farklı olarak taksime katılmada dedenin alacağı pay malın üçte birinden daha iyi olursa taksime katılır olmazsa katılmayıp üçte biri alır, kalan da kız ve erkek kardeşler arasında

⁵⁷³ Abdülkadir Tekin, *Boşanma Sonrası Kadının Mâli Hakları* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020), 118.

⁵⁷⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 17/292; Dârimî, "Ferâiz", 1246; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/350; Cüveynî, *Nihâyetü'l-Ma'âlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, 9/107.

⁵⁷⁵ İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l-Bâr'i*, 12/19.

⁵⁷⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/179,180.

⁵⁷⁷ Şafîi, *el-Ümm*, 4/85.

⁵⁷⁸ İmam Mâlik, "Ferâiz", 3034.

bölüştürülür demiştir. Hz. Ali'ye göre, dedenin taksime katılması malın altıda birini almasından kendisi için daha hayırlı ise taksime katılır. Altıda biri almak kendisi için daha hayırlı olursa altıda bir payı alır. Bu hususta Hz. Osman'ın da Hz. Ali gibi görüş bildirdiği rivayet edilmiştir.⁵⁷⁹ Kardeşleri dedeyle birlikte mirasçı yapanların delili, Hz. Ali'den nakledilen rivayete göre doğum ilişkisi sebebiyle dede ile torun arasında güçlü bir bağ vardır. Bu yakınlık sebebiyle baba adını taşıyan kişi belirli bir paya hak kazanır. Bu pay nedeniyle dede altıda bir alır. Zeyd b. Sabit'te; "dede tarafında doğum ilişkisi vardır, bundan dolayı ona baba adı verilir. Fakat, o birinci babadan bir derece daha uzaktır. O halde dede, doğum ilişkisi nedeniyle hak edilen şeylerde ana yerine kabul edilir." demiştir. Bu durum Kuranda, "Ana-babasından her birine altıda bir pay verilir."⁵⁸⁰ buyurulmaktadır. Bundan dolayı dedenin payı altıda birden az olamaz ve kardeşlerle taksime katılır demişlerdir.⁵⁸¹

Hz. Ömer'in dede konusunda tam bir görüşe varmadığı yaralanıp da ölüm döşeğinde iken: "Şahit olunuz ki dede ve kelâle konusunda hiçbir görüşüm yoktur." dediği rivayet edilmiştir. Hz. Osman, Hz. Ömer'in: "Şüphesiz ben, dedenin mirastaki payı hakkında bir görüş belirttim. Şayet siz benim görüşüme uymayı uygun görürseniz ona uyunuz." dediğini sonra da Hz. Osman: "Eğer biz senin görüşüne uyarsak, şüphesiz o doğrudur. Eğer senden önceki üstadın yani Hz. Ebubekir'in görüşüne uyarsak, Onun görüşü ne güzeldi." diyerek Hz. Ebubekir'in görüşüne katılmıştır. Humeyd, Hz. Ebubekir'in dedeye mirasta baba gibi hüküm verdiğini söylemiştir.⁵⁸²

Buna göre Hz. Osman, Hz. Ebubekir'in verdiği hükmü destekleyerek dedeyi baba yerine koymuştur. Hz. Osman'a göre şayet ölenin babası hayatta değilse dede babanın alacağı mirası alır. Ölenin kız kardeşi varsa dede ölenin kız kardeşleriyle beraber mirasçı olur. İmam Şafi bu görüşü tercih etmiştir. Ölenin kardeşleri olması durumunda dedeye üçte bir hisse verilir. Dedenin taksime katılması malın altıda birini almasından kendisi için daha hayırlı ise taksime katılır değilse altıda bir pay alır.

2.6.3. Nenenin Mirastaki Durumu

Ninenin mirasıyla ilgili Kuran'da bir hüküm bulunmamakla beraber Hz. Peygamber'in (sav) nineye altıda bir hisse verdiğini, Hz. Ebubekir'in de aynı şekilde hüküm verdiğini

⁵⁷⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/181.

⁵⁸⁰ Nisâ, 4/11.

⁵⁸¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/181.

⁵⁸² Dârimi, "Âlâmetü Nübüvve", 53; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/354; İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i*, 12/19.

bilinmektedir. Hz. Ömer ise Hz. Ebubekir'in verdiği nineye altıda bir hisse vermesini özel duruma bağlamış kendisine müracaat eden bir nineye; “Yüce Allah'ın kitabında seninle ilgili bir hüküm yok, bu hususta daha önce verilmiş olan hüküm ise senden başka bir nineye ait olan özel bir hükümdür. Ben Allah tarafından Kur'an-ı Kerim'de belirlenen paylara bir pay ilave edecek değilim. Fakat ninenin miras payı şu, Ebubekir'in kendi devrindeki nineye vermiş olduğu altıda bir paydır. Artık bu hissede ikiniz birden bulunacak olursanız, bu hisse ikiniz arasındadır. İkinizden hangisi tek başına bu hisseye mirasçı olursa bu hisse onundur.” cevabını vermiştir.⁵⁸³ Hz. Osman ise ninenin oğlu hayattaysa nineye mirastan pay vermemiştir.⁵⁸⁴

Nineyle ilgili Kuranda açık bir nas bulunmadığından hangi nineye ne kadar taksimat yapılacağı konusunda ihtilaf edilmiştir. Hz. Ali ve Zeyd b. Sabit'e göre, ölenle asâbe veya belirli pay sahibi olan biri Mirasçı olan nineler aracılığıyla bağlantı kuran her nine mirasçıdır. Asâbe olmayan veya belirli pay sahibi bulunmayan biri aracılığıyla ölenle bağlantı kuran her nine de mirasçı değildir. Serahsi, bizim âlimlerimiz de bu görüşü almışlardır demiştir. Dolayısıyla bu görüş Hanefilerin tercih ettiği görüştür.

Şa'bî, Hz. Ömer'e, “Ananın anasının anası, babanın anasının anası, babanın babasının anası ve ananın babasının anası olmak üzere aynı seviyede dört ninenin mirasçı olmaları soruldu. O, bu son nine dışında hepsini mirasçı yaptı. Çünkü onun ölene olan nesep bağında iki ana arasında bulunan baba vardır.” demiştir. İbn Mesud'dan da bu konuda iki görüş nakledilmiştir. İbn Mesud'a göre birinci görüş böyledir. İkinci görüş ise, bütün nineler mirasçıdırlar. İbn Mesud, ölene uzak nine ile ona yakın nine birbirine eşittir demiştir.

Sa'd b. Ebû Vakkas'tan rivayet edilen görüş, sadece iki ninenin mirasçı olmasıdır. İmam Malik ve Ebû Sevr, Sa'd 'ın bu sözünün zahiri anlamını esas alarak onun görüşünü benimseyip, “Ancak iki nine mirasçı olur.” demişlerdir. Ebû Sevr “Bu görüş Şafii'nin de görüşüdür.” demektedir. İbrahim en-Nehâî ve Evzâî 'nin üç nineyi mirasçı yaptığı rivayet edilmiştir. Hanefilerin görüşü böyledir. Delilleri Hz. Peygamber'in üç nineyi mirasçı yaptığı rivayettir. Süfyan der ki, “İbrahim'e o nineler kimlerdir?” diye sordum o da “Ananın anası, babanın anası, babanın anasının anası.” cevabını verdi. Fakat; Cerir, Mansur'dan o da İbrahim'den bu hadisi nakletmiş ve onda İbrahim'in “O nineler ananın anasının anası,

⁵⁸³ Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 5.

⁵⁸⁴ Dârimi, “Ferâiz”, 1255; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/363; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 17/330.

babanın anasının anası ve babanın babasının anası.” dediğini söylemiştir. Serahsi bu bizim görüşümüze uygun düşer demektedir.⁵⁸⁵ Dolayısıyla Hanefilerin tercih ettiği görüş budur.

2.6.4. Mirasta Din Farklılığı

İslam alimleri Hz. Peygamber’in “Ne Müslüman kâfirden ne de kâfir Müslümandan miras alamaz.”⁵⁸⁶ buyurduğu hadisi gereği gayri müslimin Müslümandan miras alamayacağına ittifak etmişlerse de Müslümanın gerek gayri müslimden gerekse mürtedden miras alıp alamayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Sahabe, Tabiin ve sonraki dönem cumhur ulema zikredilen hadis gereği Müslümanın gayri müslimden miras alamayacağını söylemişlerdir. Muaz b. Cebel ile Muaviye b. Ebî Süfyan, tabiînden Saîd b. el-Müseyyeb ise Müslümanın gayri müslimden miras aldığı yönde görüş belirtmişlerdir. Delilleri ise evlilik hadisine kıyas ederek “biz, nasıl gayrimüslim kadınlarla evlenebiliyor ve kadınlarımızı onlarla evlendiremiyorsak, onlardan miras alırız. Fakat onlar bizden alamaz.” demişlerdir.

Aynı dine bağlı gayri müslimler birbirlerine varis olduklarında İslam fukahâsı müttetikirler fakat farklı dine mensup olan gayri müslimler hakkında ihtilaf edilmiştir. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel: “Yahudi ve Hristiyanlar gibi değişik dinlere mensup olan gayrimüslimler birbirlerinden miras alamazlar.” görüşündedirler. Delillerini Hz. Peygamber’in, “İki dine mensup olanlar birbirlerinden miras alamazlar.”⁵⁸⁷ buyurduğu hadisine dayandırmışlardır. İmam Şafiî, Ebû Hanife, “Gayri Müslimlerin hepsi birbirlerine varistirler.” demişlerdir. Delilleri yukarda zikredilen Müslümanın gayri müslime, gayri müslimin Müslümana mirasçı olmayacağı hadisidir ki bu hadisten aynı dine mensup kişilerin birbirlerine mirasçı olacağı anlaşılmaktadır demişlerdir.

Hz. Peygamber’in “İki farklı din mensupları birbirlerine mirasçı olamazlar, Müslümanlar ve Hristiyanlar birbirlerine mirasçı olamazlar.”⁵⁸⁸ hadisi gereği Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’da bu hadise göre amel edip hüküm vermişlerdir.⁵⁸⁹ İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel görüşlerini bu hadise dayandırmışlardır.

⁵⁸⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/165-170.

⁵⁸⁶ Buhâri, “Ferâiz”, 26.

⁵⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 10.

⁵⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Ferâiz”, 10.

⁵⁸⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/135; İmam Mâlik, “Ferâiz”, 3064.

Bir kişi sonradan Müslüman olduğu halde eğer anne-baba Müslüman olarak ölmemişse anne-babasına mirasçı olamaz. Yalnız anne-baba Müslüman olarak öldüğü taktirde Müslüman olan mirasçıları paylarını almaktadır.

Ebu Kilabe'nin Yezid b. Katade'den bildirdiğine göre Yezidin babası Katâde, Hristiyan olarak öldüğünde diğer kardeşlerinin içerisinde sadece Yezid Müslümandı. Diğer kardeşleri ise Hristiyan'dı. Naklettiğine göre Hz. Ömer, babasının Hristiyan olması sebebiyle Yezidi babasına mirasçı kılmamıştır. Daha sonra Yezidin annesi Müslüman olmuş ve sonraları vefat etmiştir. Yezidin Hristiyan olan kardeşleri de Müslüman olunca ölen annesinden pay istemişlerdir. Meseleyi Hz. Osman'a götürmüşler, Hz. Osman onları annelerine mirasçı kılmıştır.⁵⁹⁰ Mirasçı olabilmek için ölenin ve kalanın Müslüman olması gerektiği, farklı din sahiplerinin hadiste belirtilen duruma binaen mirasçı kılınmadığı Hz. Osman'ında sünnete uygun olarak hüküm verdiği görölmüştür.

Rivayetler neticesinde Hz. Osman'ın sünnetin gereği olarak iki farklı din sahiplerini birbirine mirasçı kılmadığı içtihadı Mâlikîlere ve Hanbelîlere delil olduğu anlaşılmaktadır.

2.6.5. Reddiye

Ashâbü'l-ferâiz'den hisse sahiplerine payları verildikten sonra geriye hisse artar ve alacak bir asabe⁵⁹¹ bulunmazsa, geri kalan bu hisseler ashâbü'l-ferâiz'e hisseleri miktarınca geri verilir. Bu olaya red denmektedir.

Red yoluyla miras verilip verilmeyeceği konusunda farklı görüşler bulunmakla beraber Hz. Ali, Hz. Osman, Cabir b. Zeyd, Abdullah b. Mes'ud gibi isimlerin red yoluyla mirasın kimlere verileceği hususunda tam ittifak edilmemiş de olsa red yoluyla miras verileceği konusunda ittifak ettikleri bilinmektedir. Mezheplerden, Hanefî, Hanbelî ve Şia'nın yanı sıra Maliki ve Şafii mezheplerinin önemli bir kısmı bu görüşü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre söz konusu terekenin kalanı hisse sahiplerine verilir. Dolayısıyla ne beytülmale ne de zevi'l-erhâm'a/kan hısımlarına terekeden bir pay verilir. Diğer taraftan Zeyd b. Sâbit ve bazı sahâbelerinde içinde bulunduğu bir gruba isnad edilen görüşe göre de Red meselesine karşı çıkmışlar, beytümali bir asabe olarak gördüklerinden mirastan arta kalanı beytülmale aktarılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu görüş İmam Mâlik ve İmam

⁵⁹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 17/401; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/141; 9/476.

⁵⁹¹ Asabe; baba tarafından olan yakına denir. İslam miras hukukunda ise ashâb-ı ferâiz ile beraber bulundukları halde onların paylarından geriye kalan tekeden hak kazanan ve ashâb-ı ferâiz bulunmadığı durumlarda terekenin tamamını alan yakınlar demektir. Bkz. Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözcüğü*, 34.

Şafii tarafından da benimsenmiştir.⁵⁹² Ancak Maliki ve Şafii mezheplerine mensup fakihlerin önemli bir kısmı bu görüşü tercih etmedikleri görülmektedir. Diğer taraftan her ne kadar Ahmed b. Hanbel mutlak olarak reddi kabul edenler arasında gösterilse de onun reddi kabul etmediğine dair bir görüşü de bulunmaktadır.⁵⁹³

Bir görüşe göre Hz. Osman, “Diğer belirli pay sahiplerine red yoluyla verildiği gibi karı ve kocaya da red yoluyla miras verilir.” demiştir. Bu aynı zamanda Cabir b. Yezid’in de görüşü olduğu söylenmiştir. Abdullah b. Mesud’a göre, altı kimse dışındaki ashâbü’l-ferâiz red yapılıır. Dışarıda kalanlar; karı, koca, öz kızla birlikte oğlun kızı, ana baba bir kız kardeşle birlikte baba bir kız kardeş, anayla birlikte ana bir kardeşler, hangisi olursa olsun pay sahiplerinden biriyle ninedir. Ahmed b. Hanbel bu görüşü benimsemiştir.⁵⁹⁴ Hanefiler bu konuda cumhurun görüşünü tercih etmişlerdir. Onlar arta kalan malın mirastaki payları oranınca dağıtılması gerektiğini ifade ederek red yapılacağını söylerlerken, karı ve kocaya red yapılamayacağı görüşündendirler.⁵⁹⁵ Hanbelîlerde karı koca dışında diğer pay sahiplerine red yoluyla miras verilebileceğini söylemektedirler.⁵⁹⁶ Reddi meşru görenlerin gerekçesi ise: “*Aralarında rahim bağı bulunanlar Allah’ın hükmüne göre birbirlerine daha yakındır*”⁵⁹⁷ ayeti olduğu görülmektedir. Onlara göre mirası hak etmede en önemli bağ akrabalık bağıdır. Pay sahiplerinin ölene akrabalık bakımından daha yakın olması sebebiyle mirastan arta kalan malı akrabaların alması gerekir. Karı koca arasında bir akrabalık söz konusu olmadığı için karı kocaya red yapılamaması gerekir demişlerdir.⁵⁹⁸

Sahabeden Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas’a göre karı ile kocaya red yapılmaz. Hz. Osman’ın karı ile kocaya red yaptığı rivayet edilse de bu görüşün ravinin vehminden kaynaklandığı söylenmiştir. Hz. Osman, başkasına değil, kocaya red yaptığı sahih bir rivayette bildirilmiş, bu da şöyle izah edilmiştir: Onun kendisine red yaptığı koca ölen hanımının amcasının oğlu olduğu için, Hz. Osman artan hisseyi asabe sıfatıyla ona vermiştir. Bu olay karı ile kocaya red yaptı olarak anlaşılmıştır. Hanım için red yapıldığı hakkında ise bir rivayet yoktur denilmektedir.⁵⁹⁹ İbn Abdilber de Hz. Osman’dan nakledilen rivayetin sahih olduğunu belirtmekle beraber, kendisine red yaptığı kocanın ölen kadının asabesi olma ihtimalinin olduğunu söylemiş, sözü edilen görüşün ona nispetini isabetli

⁵⁹² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 4/136.

⁵⁹³ Yaşar, “İslâm Mirâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme”, 237-239.

⁵⁹⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/193.

⁵⁹⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/194.

⁵⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/48.

⁵⁹⁷ Enfâl, 8/75.

⁵⁹⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/194.

⁵⁹⁹ Mevsilî, *el-İhtiyar*, 5/99.

bulmamıştır. Benzer yorumları İbn Kudâme, Makdisî, Zerkeşî, ve daha pek çok fakihte de görmek mümkündür.⁶⁰⁰

Bu konuda Mısır müftüsü Nasr Ferîd ve Ebu Zehre gibi muasır alimleri reddin beytülmale değil pay sahiplerine miras yoluyla verilebileceği görüşünü tercih ederek cumhurun görüşünü benimsedikleri görülmektedir. Onlar bu hususta cumhurun görüşünün daha isabetli olduğunu ifade etmişlerdir. Yalnız cumhurdan farklı olarak ölenin geride pay sahibi ve zevi'l-erhâmdan kimsenin bulunmama şartıyla karı kocaya red yapılabileceğini söyleyerek cumhurdan farklı düşünmüşlerdir. İslami yönetimi benimseyen Kuveyt'in miras hukukunda red ile ilgili yaptıkları yasal düzenlemede, "Reddin pay sahiplerine yapılmasının meşru olduğu konusunda Hz. Ali'nin; zevi'l-erhâm'ın bulunmaması şartı ile karı ve kocaya reddin yapılmasında ise Hz. Osman'ın görüşünü esas almıştır.⁶⁰¹

Sonuç itibariyle Hz. Osman'ın karı kocaya red yaptığı rivayet edilse de sahih görüşe göre karı koca dışında redde cevaz verdiği gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Hanefilerin ve Hanbelîlerin görüşlerine tesir ettiği görülmektedir. Şafiîler ve Mâlikîler ise reddin beytülmale devredilmesi gerektiği görüşünü benimseyerek Zeyd b. Sabitle ittifak etmişlerdir. Muasır alimlerce de kabul edilen ve içerisinde Hz. Osman'ın olduğu cumhurun görüşü bize göre de daha isabetli görülmektedir ki ilgili ayette akrabalık bağının mirası hak etmede etkili olduğu belirtilmektedir.

2.6.6. Harka Meselesi

Ölen kimse öldüğünde geride bir, ana-baba bir veya baba bir kız kardeş, ana ve dede bırakması halinde ortaya çıkan bu meseleye İslam hukukunda harka meselesi denmiştir. Harka meselesinin denme sebebi görüş ayrılığının çok olmasındandır. Sahabeler bu mesele hakkında altı görüş beyan etmişlerdir. Şâbi der ki: Hz. Ali, İbn Mesud, Zeyd b. Sabit, Hz. Osman ve İbn Abbas; dede, anne, anne ve baba bir kız kardeş konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Buna göre taksimat yapılırken şu şekilde hüküm vermişlerdir:

Hz. Ebubekir ve İbn Abbas'a göre anaya üçte bir, kalan miras dedeye verilir. Kız kardeşe bir şey verilmez. Çünkü dede kız kardeşi hacbeder demişlerdir. Onların görüşleri dedenin de baba gibi kardeşleri hacbettığı⁶⁰² görüşüne dayanır. Zeyd. b. Sabit'e göre anaya

⁶⁰⁰ Yaşar, "İslâm Mîrâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme", 243.

⁶⁰¹ Yaşar, "İslâm Mîrâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme", 244.

⁶⁰² İslam miras hukukunda hacb, uzak akrabaların yakın akrabalar tarafından mirastan mahrum bırakılmasına denir. Bu nedenle ölen kişinin birinci deredeki yakınları olan, çocukları, eşi, anne ve babası mirastan tamamen

üçte bir, kalan mal dede ile kız kardeş arasında üç hisse üzerinden taksim edilir. Dedeye iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Hz. Ali'ye göre anaya üçte bir, kız kardeşe yarısı, kalanda yani altı da biri dedeye verilir. İbn. Mesud'dan, bu mesele hakkında iki rivayet gelmiştir. İlk rivayete göre kız kardeşe yarısı verilir, kalan mal dede ile ana arasında yarı yarıya dağıtılır. İkinci rivayette ise bu rivayet Hz. Ömer'inde görüşüdür. Kız kardeşe yarısı, anaya kalan malın üçte biri, artan ise dedeye verilir. İbn Mesud'un "Allah beni anayı dededen üstün tutmaktan korusun." diyerek kız kardeşe terekenin yarısı, dedeye üçte biri, anaya da altı da biri düşer dediği rivayet edilmiştir. Hz. Osman'a göre ise anaya üçte bir, kalan mal ise dede ile kız kardeş arasında yarı yarıya taksim edilir. Ya da üç hisseye bölünüp eşit dağıtılır demiştir. Hz. Osman'ın delili, ananın üçte bir mal almaya hakkı delille sabittir. Eğer ana olmasaydı kız kardeş malın yarısını alacaktı, diğer yarısı da dedenin olacaktı. Ananın onlardan önce üçte biri alma hakkı olduğuna göre bu her ikisinin payından alınmış olur. İkisinin hakkı ise kalan miktarda eşit olur. O halde mal üçü arasında üçe bölünerek birer hisse bölüştürülür. Burada Hz. Osman, icmâya aykırı görüş belirten tek zat olmuştur. Bu meseleye Hz. Osman'ın üçlüsü, İbn Mesud'un dörtlüsü Şâbi'nin beşlisi, Hz. Ebubekir'in sözü de katılınca altılısı olur, denmiştir. Hatta Harka meselesine Osmaniye sorunu da denilmiştir. Çünkü bu sorunun cevabı eskiden beri Osmaniye sorunu olarak Hz. Osman'dan böyle nakledile gelmiştir. Bu meselede Hz. Osman, malı mirasçılar arasında üçte birer hisse olarak bölüştürdüğü için müsellese de denilmiştir.⁶⁰³ İmam Şâfi, Ferâiz ilmini en iyi bilen olduğunu düşündüğü için Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih etmiştir.⁶⁰⁴ Hanbelîlerde Zeyd b. Sâbit'in görüşünü başlık olarak vererek benimsediklerini göstermişlerdir.⁶⁰⁵ Hanefîler bu hususta Hz. Ebubekir ile aynı görüşte bulunmuşlardır.⁶⁰⁶ Dolayısıyla Harka meselesinde hiçbir mezhep Hz. Osman'la ittifak içerisinde olmamıştır.

2.6.7. Müşarrake-Hımâriyye Meselesi

Ana bir kardeşler, bütün âlimlere göre dört sınıf kimseyle mirasçı olamazlar. Bunlar çocuk ve oğul çocuğu ile baba ve dededir. Çünkü Allah Teâlâ onların mirasçı olmalarında

mahrum bırakılamaz. Bkz. Hamza Aktan," Hacb", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996),14/424.

⁶⁰³ Serahsi, *el-Mebcut*, 29/190,191; Mevsilî, *el-İhtiyar Li Ta'lili-l Muhtar*, 5/128; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/78; Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, 9/107; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/133.

⁶⁰⁴ Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, Cihan, Ahmet Kâmil., *El-Fevâidü'l-Hâkâniyye: Şirvaninin Bilimler Tasnifi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 190.

⁶⁰⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/77.

⁶⁰⁶ Ali b. Müşerref b. Müferreh eş-Şehrî, *Ârâi Zeyd b. Sâbit fi ilmi'l-ferâiz* (El-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye, Yüksek Lisans, 2006), 170.

kelâle olmayı yani baba ve çocuk dışında kalan akrabadan olmayı şart koşturmuştur. Sahabiler ana bir kardeşlerin, ana-baba bir ve baba bir kardeşlerle düşmeyecekleri, baba bir kardeşlerin onların payını eksiltmeyeceği konusunda da görüş birliği içindedirler. Sahabiler ana-baba bir kardeşlerin, ana bir kardeşlerin payını eksiltip eksiltmeyeceği konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Şöyle ki bir kadının ölüp geride, koca, ana, ana bir iki erkek kardeş veya ana bir iki kız kardeş veya ana bir, bir erkek bir kız kardeş ve ana-baba bir iki erkek kardeş bıraktığı sorundadır. Hz. Ali, Ebû Musa el-Eş'ârî ve Übey b. Ka'b'a göre, kocaya yarı, anaya altıda bir, ana bir kardeşlere üçte bir pay düşer. Ana baba bir ortak kardeşlere hiçbir şey verilmez. Hanefîler bu görüşü benimsemişlerdir. Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit'e göre ise üçte bir pay, ana bir kardeşlerle ana-baba bir kardeşler arasında eşit olarak bölüştürülür. Şurayh, Sevri, İmam Şafiî ve İmam Malik de bu görüşü tercih etmişlerdir. Buna müşarrake sorunu denmiştir. Hz. Ömer önceleri ana-baba bir kardeşlerin ortak edilmesini kabul etmezken, sonradan onların ortak edilmesi görüşüne yani Hz. Osman'ın görüşüne dönmüştür. İbn Abbas'ın tercih edilen görüşüne göre, ana-baba bir kardeşlerin ortak edilmesidir. İbn Mesud'dan nakledilen kuvvetli görüşe göre ana-baba bir kardeşleri ortak etmemiştir. Bundan dolayı bu soruna mes'eletü't-teşrik ve hımâriyye denmiştir. Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer'in ana-baba bir kardeşleri ortak yapmadığı için kendisine, “Babamızın eşek olduğunu farz et. Biz bir anneden doğmuş değil miyiz.” demeleri üzerine Hz. Ömer doğru söylediniz diyerek onların ortak edilmeleri görüşünü benimsemiştir.⁶⁰⁷ Bu meselede Hanefîler Hz. Ali'nin görüşünü tercih ederken, Şafiîler, Mâlikîler ve Sevri Hz. Osman'ın görüşünü tercih etmişlerdir.

2.6.7. Mefkûd'un Mirası

İslam alimleri, İslam beldesinde sağ olup olmadığı bilinmeyen kayıp kocanın durumu hakkında terekesinin taksim edilmesiyle ilgili ihtilaf etmişlerdir. İmam Malik'e göre Öncelikle mefkûd kişinin karısı hâkime müracaat eder, başvurduğu tarihten itibaren dört yıl bekleyip bu arada kayıp kocası hakkında sağ olup olmadığıyla alakalı bir malumata ulaşılamazsa hâkim kadına dört ay on gün daha ölüm iddeti verir. Bu süreyi doldurduktan sonra kadın evlenebilir. Terekesinin mirasçılara taksim edilebilmesi için kaybolan kocanın yaşatlarından çoğunun ölmesi gerekir. Yaşıtlarının çoğunun öldüğü bir zaman geçmeden terekesi taksim edilmez. Beklenilmesi gereken bu müddetin kimi yetmiş, kimi seksen, kimi

⁶⁰⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 29/154.

doksan, kimi de yüz sene demiştir. Bu görüşün delili Hz. Ömer ve Hz. Osman’a dayandırılmaktadır. Hz. Ömer ve Hz. Osman’dan gelen rivayetler bu şekilde olmuştur. Dolayısıyla Mâlikîler Hz. Osman’ın görüşünü tercih etmişlerdir. İmam Şafii, Ebû Hanife ve Süfyan Sevrî’ye göre kaybolan kimsenin ölümü sabit olmadıkça karısı evlenemez. Bu görüş de Hz. Ali ile İbn Mesud’dan rivayet olunmuştur.⁶⁰⁸

Hanefilere göre ana karnındaki çocuğun payı gibi mefkûdun payı da askıda tutulur. Mefkûd’un öldüğü bilinmedikçe malına mirasçı olunmaz. Malı mirasçıları arasında taksim edilmez. Mefkûd, sağ olup olmadığı belli olmadan miras alamaz. Ebû Hanife’ye göre, Mefkûd’un doğumundan itibaren yüz yirmi yıl, diğer bir rivayete göre yüz yıl geçince öldüğüne hükmedilir. Dolayısıyla Hanefilere göre yüz-yüz yirmi yıl geçince terekesi taksim edilir.⁶⁰⁹ İmam Şâfi’ye göre mefkûd, kaybolma tarihinden itibaren dört yıl bekledikten sonra eşi hâkime başvurup nikahını feshettirebilir. Sonra da ölüm iddeti bekler görüşündeyken daha sonra öldüğü kesinleşmeden malı taksim edilemez, eşine fesih hakkı verilemez.⁶¹⁰ Hanbelîlerin tercih edilen görüşüne göre Mefkûd’dan dört yıl haber alınamazsa malı taksim edilir, hanımı ölüm iddeti bekler sonra da evlenebilir.⁶¹¹ Bu izlenimler sonucunda Mâlikîler ile Hanbelîlerin görüşleri Hz. Osman’ın içtihadıyla benzerlik oluşturmuştur.

2.7. Muhtelif Meseleler Hakkında Bazı Görüşleri

Bu bölümde Hz. Osman’ın muhtelif konular hakkında verdiği fıkhi hükümlere yer verilecektir.

2.7.1. Çalgı Çalma

Sahabe-i kiramdan meşru ölçüler çerçevesinde çalgı çalmaya cevaz verenlerin içinde Hz. Ömer, Abdurrahman b. Avf, Ebu Ubeyde b. Cerrah, Sa’d b. Ebi Vakkas gibi zatların yanında Hz. Osman’ın da olduğu zikredilmiştir.⁶¹² Tirmizi’nin naklettiğine göre Büreyde şöyle demiştir: Resulullah (sav) bir savaşa çıkmış dönünce de bir cariyeye gelerek, “Ey Allah’ın Resülü eğer sen sağ salim bu savaştan gelirsен senin önünde def çalıp şarkı söyleyeceğim diye adakta bulundum.” dedi. Resulullah (sav), “Eğer adadıysan çal adamadıysan çalma buyurdu.” bunun üzerine cariyeye çalmaya başladı. Çalarken içeri

⁶⁰⁸ İbn Rüşt, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/75.

⁶⁰⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 30/54,55.

⁶¹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 5/256.

⁶¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/186.

⁶¹² Celal Yıldırım, *Ahkam Hadisleri* (Konya: Uysal Kitabevi, 1993), 6/260,261.

Ebubekir geldi. Cariye çalmaya devam etti, Ali geldi çalmaya devam etti. Osman geldi çalmaya devam etti. Ömer gelince hemen def ters çevirip üstüne oturdu. Bunu üzerine Allah Resulü şöyle dedi: “Ey Ömer! Şeytan bile senden korkuyor. Benim yanımda cariye çalışıyordu; Ebubekir yanıma geldi cariye çalmaya devam etti, sonra Ali geldi yine çalışıyordu, Osman geldi yine çalmayı sürdürdü sen gelince cariye def elinden attı.” demiştir.⁶¹³ Ayrıca Hz. Peygamber, Hz. Osman’la Ümmü Külsüm’ün evliliğinde yanlarında def çalınmasını istemiştir.⁶¹⁴ Bu olaylardan da anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber meşru çerçevede içerisinde def çalmaya cevaz vermiş, Hz. Osman ise bizzat buna şahitlik etmiştir. Bu durumda Hz. Osman’ın def çalmaya Hz. Peygamber’in cevaz vermesi neticesinde izin verdiği anlaşılmaktadır.

Hz. Osman’ın halifeliğinin ilk dönemlerinde ganimetlerden elde edilen gelirlerden dolayı toplumun refah düzeyi artınca sanata ve musikiye ilgi fazlalaşmış ve bu alanda müzisyenler tezahür etmiştir. İlk Arapça şarkıyı okuyup besteleyen ve musikî aleminde şarkının ve şarkıcının babası olarak bilinen Medineli Tuveys, Hz. Osman döneminde ortaya çıkmıştır. Tuveys’in, Medine’de rahatça sanatını icra ederek, düğünlerde şarkı söylediği rivayet edilmektedir. Yine o dönemde Medine’de şarkı söyleyen kadın müzisyenlerin önde gelenlerinden birisi de Azzetü'l-Meylâ’dır. Azzetü'l-Meylâ, Ensar’dan olup güzelliğiyle dikkat çeken, ud çalıp şarkı söyleyen bir cariyedir. Onun ud çalıp nağmeler söylemesi kimse tarafından ayıplanmamıştır. Ayrıca düğün davetlerinde şarkı söylemek onun baş mesleği olup, Mus’ab b. Zübeyr’in düğününde muhtemelen Aişe binti Talha veya Sükeyne binti Hüseyin’le olan evliliğine davet edilmiş ve şarkı söylemiştir. Sahabeden Zeyd b. Sabit’in, oğlunu sünnet ettirdiği zaman velime verdiği ve beraberinde pek çok kimsenin yanında Şair Hassan b. Sabit ve Azzetü'l-Meylâ’nın olduğu rivayet edilmiştir. Yine Hz. Osman döneminde ortaya çıkan yukarıda bahsi geçen Tuveys’in yetiştirdiği öğrencisi olan İbn Sureye Hicaz’ın en güzel şarkı söyleyenlerinden biri olduğu rivayet edilmektedir. Bu rivayetlere bakıldığında Hz. Osman döneminde düğün ve velime gibi davetlerde meşru çerçeveler içerisinde def çalmaya, şarkı söylemeye cevaz verildiği görülmektedir. Kaldı ki meşruiyetin dışına çıktığı gerekçesiyle Hz. Osman’ın Tuveysi sürgüne gönderdiği de rivayet edilmiştir. Buradan da Hz. Osman’ın İslam’ın ruhuna aykırı olmayan tarzda oyun oynamaya, def çalmaya ve şarkı söylemeye cevaz verdiği anlaşılmaktadır.⁶¹⁵

⁶¹³ Tirmizî, “Menâkıb”, 22; Şevkânî, *Neylül Evtâr*, 8/119.

⁶¹⁴ Sallâbî, *Hz. Osman*, 43.

⁶¹⁵ İrfan Aycan, “İslâm Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1-4 (1998), 161-164.

Mezheplerin ud, çalgı ve şarkı söylemek gibi vb. şeylerin meşruluğuna bakış açısında çok farklılık yoktur. Hanefîler şarkı söylemek, ağıt dökmek ve çalgı çalmak gibi durumlar için sanatçı kiralamayı sahih görmemişlerdir.⁶¹⁶ Hanbelîler bu konuda düğün gibi davet yemeklerinde ud, zurna ve benzeri çalgı âletlerinin bulunması hâlinde icabet etmeyi haram görürken,⁶¹⁷ Mâlikîler, sesi nağmelerle alçaltıp yükseltmek suretiyle şarkı söylemeyi caiz görmemişler, ancak sesi alçaltmadan tek vezinde söylemeye cevaz vermişlerdir. Bunun yanında ud ve zurna gibi çalgı âletlerini çalıp kullanmayı haram görmektedirler.⁶¹⁸ Şafîîler zurna gibi çalgı aletlerine haram derken def ve sartaç gibi oyun aletlerini caiz görmüşlerdir.⁶¹⁹

İlk dönem kaynaklar incelendiğinde müçtehitlerden bu görüşler nakledilmiştir. Günümüz fıkıhçıları tarafından yapılan değerlendirmelerde müzik dinlemenin Kuran ve sünnette açıktan haramlığından bahsedilmediği söylenmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı, Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 12.07.2017 tarihinde yayımlanmış olduğu “Düğünde eğlenmenin hükmü nedir?” başlıklı fetvada bu konuya dikkat çekmektedir. Yayımlanan fetvada Hz. Peygamber, nikahın ilanı için def çalmaya izin vermiş,⁶²⁰ yine bir bayram günü Hz. Aişe'nin yanında def çalıp türkü söyleyen iki kız çocuğunu yadırgayanları, “Bırakın bugün bayramdır.” diyerek uyarmıştır. Yine Hz. Aişe'nin yanında iki kız çocuğunun hamasi ezgiler söylemesine Resulullah (sav) izin vermiş, Hz. Aişe ile Hz. Peygamber, mescitte kılıç kalkan oynayan Habeşlilere beraber bakmışlardır.⁶²¹ Bu rivayetler çerçevesinde alimler, düğün ve bayramlarda haram sözler söylemeden ve haram işler yapmadan def çalıp, türkü söyleyip oynayabileceklerini ve eğlenebileceklerini söylemişlerdir. Ancak haramı güzel göstermek, cinsel arzuları harekete geçirecek eylemlerde bulunarak mahremiyet kurallarını ihlal etmek caiz görülmemiştir.⁶²² Ayrıca kadın erkek karışık olarak yapılan eğlenceler, oyunlar, aynı ortamda çalgı çalarak söylenen şarkı türkü tarzı müzikler de caiz görülmemiştir. Yalnız dinlendirici musiki tarzı müzikler, Allah'ı, âhireti ve sorumluluğu hatırlatan veya vatan ve millet aşkını uyandıran, kahramanlık ruhunu aşıl原因an her türlü şarkı, türkü ve çalgı, ahlaki kurallara bağlı kalınarak kadınların kendi araların da eğlenip çalgı çalmaları, şarkı ve türkü söylemeleri, aynı ölçüler içinde erkeklerin kendi aralarında bu tarz

⁶¹⁶ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 3/114.

⁶¹⁷ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 2/36.

⁶¹⁸ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 3/117,118.

⁶¹⁹ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 3/241.

⁶²⁰ Tirmizî, “Nikâh”, 6.

⁶²¹ Buhârî, “İydeyn”, 2; Müslim, “İydeyn”, 18,19.

⁶²² DİB, “Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı”, (Erişim 4 Temmuz 2023).

eğlence tertip etmeleri ibadet ve çalışmayı engellemediği sürece mubah görülmüştür. Düğün ve derneklerde bu kabil aletleri çalmaya meşru ölçüler içerisinde cevaz verilmiştir.⁶²³

2.7.2. Dişleri Altınla Kaplamak

Dinimizce altın kullanmak erkekler için yasaklanmış⁶²⁴ olup bu konuda ittifak edilmiştir. Zaruret olmadıkça da erkeklerin altın kullanımına izin verilmemiştir. Yalnız tedavi amaçlı düşen dişlerin yerine altın kullanmakta ihtilaf edilmiştir. Bu konuda Hz. Osman'ın dişlerini altınla kaplattığı, başka bir rivayette de dişlerini altınla bağladığı nakledilmiştir.⁶²⁵ Düşen dişin yerine altın ile tedavi etmek kaplama yapmak Mâlikîler ve Şafîîlerce caiz görülmüşken, Hanbelîler haram demişlerdir. Hanefîler ise düşen dişin yerine gümüşten diş yapılmasını caiz görürken altından diş yapmayı ihtilaflı bulmuşlardır.⁶²⁶ Altından diş yaptırmanın caiz olduğunu söyleyenlerin delili Hz. Osman'ın uygulamasının yanında Hz. Peygamber'in bir savaşta burnunu kaybeden Arfece'ye altından burun yaptırmak istemesine izin vermesini⁶²⁷ delil aldıkları görülmüştür.

2.7.3. Zararı Olan Köpek ve Güvercinlerin Öldürülmesi

Nakledildiğine göre Hz. Osman hutbe verirken, insanlara zarar veren köpeklerin ve insanların yerleşim yerlerini istila eden güvercinlerin öldürülmesini yönünde emir vermiştir.⁶²⁸ Çünkü o dönemde Medine'nin bağ ve bahçelerinde ve meyveler kurutulur, güvercinler bu kurutulan meyveleri yiyerek onlara zarar verdiği nakledilmiştir. Köpekler ise çocuklara saldırır, köpeklerin ısırma tehlikesinden dolayı sahabeler Hz. Osman'a şikâyetle bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Osman, güvercinlerin ve köpeklerin itlaf edilmesi emrini verdiği rivayet edilmiştir.⁶²⁹

İmam Malik, yırtıcı hayvanların öldürülmesinde bir sakınca olmadığını söylemiştir. İmam Malik görüşünü Hz. Peygamber'in; “Yeryüzünde gezen hayvanlardan beş çeşidi vardır ki hepsi fasıktır. Kim onları öldürürse üzerine günah olmaz bunlar: Akrep, Karga, Çaylak, Fare ve Yırtıcı (kuduz) Köpek.”⁶³⁰ hadisine dayandırmıştır. İnsanlara zarar vermesinden

⁶²³ Celal Yıldırım, *İslam Fıkhi* (Konya: Uysal Kitabevi, t), 4/191,192.

⁶²⁴ İbn Mâce, “Libâs”, 19.

⁶²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/553; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 3/55.

⁶²⁶ Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 2/17-20.

⁶²⁷ Ebû Dâvûd, “Hatem”, 7; Tirmizî, “Libâs”, 31.

⁶²⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/82.

⁶²⁹ Buhârî, *Edeb 'ul Müfred Müslümanın Edeb ve Ahlakı*, 1/410.

⁶³⁰ Buhârî, “Bedi'l-Halk”, 16; Müslim, “Hac”, 73.

dolayı fasık kelimesinin kullanıldığı söylenmiştir. İmam Malik, bu hadise dayanarak ihramlının bu hayvanları öldürmesinde bir sakınca olmadığını söylemiştir.⁶³¹ Fetâvâ-i Hindiyye’de zararlı köpeklerin itlaf edilmesiyle ilgili verilen fetvada, bir köy halkı köpeklerden zarar görürse köpek sahiplerine köpeklerini öldürülmeleri emredilir. Eğer köpeğin sahibi köpeğini öldürmezse hâkime müracaat edilerek köpeklerini öldürmeleri mecbur hale getirilir. Aynı şekilde komşunun köpeği komşusuna zarar vermesi halinde, eğer komşu aldırış etmezse hâkime müracaat edilerek komşu köpek beslemekten men edilir denmiştir.⁶³²

Rivayetlerden de görüldüğü üzere zararlı hayvanların öldürülme sebebi ya bir hastalık sebebiyle hastalığın yayılmasını önlemek ya da hayvanların tabiatı gereği zararlı olmasından dolayı insan yaşamına zarar verecek duruma geldiğinde öldürülme işinin insan hayatını teminat altına almak için yapıldığı görülmektedir. Hz. Osman’ın verdiği kararlar toplumun maslahatı gereğidir. İnsanların hayatlarını zorlaştıran mesellerin çözülmesi toplum için önem arz etmektedir. Başiboş köpeklerin çocuklara zarar vermesi telafisi olmayan sonuçlara yol açması kaçınılmazdır. Günümüz meselelerinde büyük bir sorunu olan saldırgan köpeklerin yetkililerce önlem alınması elzemdir. Hiçbir canlının yaşamı insanın yaşamından daha değerli değildir. Bundan dolayı zararlı olan hayvanların ıslahı mümkünse ıslah edilmesi değilse itlaf edilmesi gerekir. Hz. Osman’ın verdiği hükümde bu yönde olmuştur.

⁶³¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/128.

⁶³² Nizâmettin Belhî, *Fetâvâ-i Hindiyye* (Dâr’ul Fikr, 1310), 5/360.

DEĞERLENDİRME

Bu başlık altında Hz. Osman'ın görüşlerinin mezhepler üzerinde etkisini gösterebilmek amacıyla ikinci bölümde ele aldığımız Hz. Osman'ın bazı fıkhî görüşlerinin mezheplere yansıma şekli ve mezheplerin Hz. Osman'la ittifak ve ihtilaf ettikleri hususlar tablo halinde verilmiştir.

Konu	Hanefî	Şâfiî	Mâlikî	Hanbelî
Abdestte Tertibe Uymak		X		X
Kan Aktığında Abdest Almak	X			
İdrarını Tutamayanın Her Namaz İçin Abdest Alması	X	X	X	X
İhtilam Olma Şüphesiyle Cemaatin değil İmamın Namazını İade Etmesi		X	X	X
İhtilam Olma Şüphesiyle Gusletmenin Gerekliği	X			
Namazda Bismelenin Sessiz Okunması	X			X
Vitir Namazının Tek Rekât Kılınması				X
Seferiliğin Müddeti		X	X	
Yolculuk Esnasında Namazı Kasretmenin Azimet Oluşu	X			
Fasığın İmameti	X	X	X	
Tilavet Secdesinin Dinleyene Vacip Olması			X	X
Namaz İçerisinde Secde Ayeti Okunduğunda Secdeye Gidilmesi	X	X		
Saime Atlara Zekâtın Farz Oluşu	X	X		
Umrenin Aynı Yılda İkinci Kez Ardı Ardına Yapılmasının Mekruh Olması			X	X

Konu	Hanefî	Şâfiî	Mâlikî	Hanbelî
Umrenin Sünnet Olması	X		X	
Temettü Haccın Sadece Mekke Dışından Gelenlere Caiz olması	X			
İhramlının Nikahlanmasının Caiz Olmaması		X	X	X
İddet Bekleyen Kadının Haccetmesinin Caiz Olmaması	X		X	
Buluğa Ermiş Küçük Bekar Kızlarda Nikah İçin Veli İzni	X	X	X	X
Dul ve Rüşd Yaşında Olan Evlenecek Bekar Kızlarda Veli izni Gerekmeyeceği	X			
Kinayeli Lafızlarla Boşamalarda Niyete Bakılması	X	X	X	X
Kinaye Lafızları ile Yapılan Boşamanın Bâin Talak Sayılması	X			
Üçten Fazla Söylenen Boşamanın Üç Talak Sayılması	X		X	
Kocanın Talakta Eşini Muhayyer Bırakması ve Meclis Muhayyerliği	X		X	X
Hul/Muhâlea Yoluyla Boşanmanın Bâin Talak Sayılması	X		X	
Şarhoşun Talakının Geçerli Olmayışı		X		X
Îlâ'nın Bitimiyle Bir Bâin Talak Oluşması	X			
Îlâ'nın Bitiminde Kocanın Hanımını Boşamasının Beklenilmesi		X	X	X
Mefkûdun İdetinin Dört Yıl Dört Ay On Gün Olması			X	X
Hacr Konulmadan Önce Sefihin Tasarrufunun Geçerli Olması	X	X		
Alım Satımlarda Meclis Muhayyerliği		X		X

Konu	Hanefî	Şâfiî	Mâlikî	Hanbelî
Akdin Muktezasına Aykırı Olmayan Şartların Geçerli Olması	X	X	X	X
Kölenin Şahitliğinin Geçerli Olmayışı	X	X	X	X
Nükûl (Susma) Karşısında Hüküm Vermenin Caiz Olmaması		X	X	X
Kusurlu Mal Satanın Yeminden Kaçması ile Malın İade Edilmesi		X	X	
Hırsızlıklarda Üç Dirheme Had Uygulanması			X	X
Sihir Yapanın Öldürülmesi	X		X	X
Zimmîye Karşı Müslümana Kısas	X		X	
Diyetin Deve Dışında Başka Mallarla da Ödenilmesi	X			X
Gayri Müslimlerin Diyetinin Müslümanların Diyeti Kadar Olduğu	X	X		X
Maraz-ı Mevtte İken Eşini Boşayan Kocaya Hanımın Mirasçı Kılınması	X		X	X
Din Farklılığında Mirasçı Olunamaması			X	X
Red Yoluyla Miras	X			X
Harkâ Meselesi	İttifak eden mezhep bulunmamaktadır.			
Müşarrake-Hımâriyye Yolu ile Miras		X	X	
Mefkûd'un Mirası			X	X
Dışleri Altınla Kaplamanın Caiz olması		X	X	

SONUÇ

H. Osman'ın fıkıhçı kimliği hakkında yapılan araştırma neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır.

H. Osman'ın fıkıh ilminde otoriter bir isim olduğu her alanda vermiş olduğu fetvalardan anlaşılmaktadır. O, H. Ebubekir ve H. Ömer dönemlerinde görüşlerine başvurulmuş şura heyetinin önemli isimlerindendir. Her iki dönemde de görüşleriyle ön plana çıkmış gerek ibâdâtta gerekse muamelatta kendine ait içtihatlarla bulunmuştur.

H. Osman'ın müçtehit sahabelerin önde gelen isimlerinden olduğu ve bu konuda birçok müçtehidin kendisini referans aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Kuran ve sünneti anlama ve tatbik etmede otoriter kimliğe sahip olan H. Osman bu hususta içtihat etme yetkinliğine sahip olmuştur.

H. Osman, hüküm istinbâtında nass merkezci bir yöntem izlemiştir. O meseleleri çözüme kavuştururken öncelikle Kuran ve sünnet ekseninde hareket etmiştir. Sahabe icmâsını delil olarak kullanmış, kendi reyî ile de hükümler vermiştir. Nass merkezci bir yol izlerken mütevâtir olarak aktarılan ve kendisinin cemettiği Kuran'ı referans almış, diğer şaz kıraatleri delil almadığı görülmüştür. Ayrıca hükümlerin uygulanabilirliği açısından kolaylık ilkesini prensip edinmiştir. Meselelerin çözümünde bireyin kastını incelemiş, şahısların niyetini göz ardı etmemiştir. Şahsa ve mala karşı işlenen suçlarda dengeyi gözeterek hüküm vermiş, gerektiğinde cezaların caydırıcılığını kullanmıştır. H. Peygamber'in sünneti ile içtihatla bulunması durumunda sünneti delil olarak kullanırken meşhur sünnet ve haberi vahidle amel ettiği görülmüştür.

H. Osman'ın haber-i vâhidi hükümlerinde kaynak olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Onun haber-i vâhidi kaynak olarak kullanma kriterlerine bakıldığında Metodolojik olarak haber-i vahidle amel noktasında Hanefî mezhebinin tercih etmiş olduğu görüşleri ile büyük ölçüde benzer olduğu görülmektedir. H. Osman'ın haber-i vâhidi delil olarak kullandığı içtihatlarını zaman zaman Mâlikîlerde de görülmektedir.

H. Osman, devlet başkanı sıfatı ile vermiş olduğu hükümlere bakıldığında Maslahat prensibi ile hareket ederek Mushaf'ı cemetmiş, cuma ezanına bir dış ezan daha ilave ederek insanlara namazın yaklaştığını haber vermiştir. İslam'ı tam öğrenemeyen bedevilere namazların dört rekât olduğunu göstermek için Mina'da namazları kısaltmadan kılmış, böylece bedeviler arasında yanlış bir uygulamanın önüne geçmiştir. Yine o, devlet başkanı sıfatı ile hareket ederek bireyin menfaatini incelemiş, maraz-ı mevtte iken hanımını boşayan

Abdurrahman b. Avf'a mal kaçırma gerekçesiyle hanımını mirasçı kılmıştır. Devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenerek sulh yapmaya gayret etmiş, bu hususta Hz. Ömer'i öldürmeye karıştığı gerekçesiyle Hürmüzan'ı öldüren Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'a kısas yerine diyet hükümlerini uygulamıştır. Ayrıca suçun sıradanlaşmasının önüne geçmek için gayri müslimler içinde Müslümanın diyeti gibi diyet hükümleri uygulamıştır.

Hz. Osman'ın kendi reyi ile içtihatla bulunduğu durumlarda, şayet meseleleri şer'i kaynaklarla çözüme kavuşturamazsa o dönemde henüz ıstılahı bir zemine kavuşmamış olan ama pratikte kullandığı ferî delillerden yararlandığı görülmüştür. O delillerin istihsân, istishâb, sedd-i zerâî ve mesâlih-i mürsele olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Osman, fıkıhın her alanında yetkin bir isim olmakla beraber daha çok fıkıhçı kimliği, Hac menâsikini en iyi bilen olması ve miras hukukunu Zeyd b. Sabit'le beraber en iyi bilen iki kişiden biri olarak kabul edilmesiyle öne çıkmıştır.

Hz. Osman'ın birçok konuda sahabe ile ittifak ettiği meseleler olmakla beraber onlardan ayrılarak sahabe icmâsını bozan hükümler de vermiştir. Miras hukukundaki Osmaniye meselesi bu duruma örnek oluşturmaktadır.

Hz. Osman'ın mezhepler üzerinde etkisini de görmek mümkündür. Birçok meselede Hz. Osman'ın içtihatlarını delil alan mezhepler, müçtehitler olmakla beraber görüşlerine başvurulmadığı durumlarda olmuştur. İhtilafî meselelerde bazı mezhepler Hz. Osman'ın görüşlerini tercih ederken bazıları tercih etmemiştir. Bazı konularda hiç referans alınmadığı da görülmüştür.

Hz. Osman'ın içtihatlarının mezhepler üzerinde etkisine gelince; vücuttan çıkan kandan dolayı abdest alınması, ihtilam olma şüphesiyle gusletmenin gerektiği, namazda besmelenin sessiz okunması, yolculuk esnasında namazı kasretmenin azimet olması, fasığın imameti, namaz içerisinde secde ayeti okunduğunda secdeye gidilmesi, sâime atlara zekatın farz oluşu, umrenin sünnet olarak telakki edilmesi, temettü haccın sadece Mekke dışından gelenlere caiz olması, iddet bekleyen kadının haccetmesinin caiz olmaması, dul ve rüşd yaşında olan evlenecek bekar kızlarda veli izni gerekmediği, kinaye lafızları ile boşamanın bâin talak sayılması, üçten fazla söylenen boşamanın üç talak sayılması, talakta kocanın eşini muhayyer bırakmasıyla meclis içinde tercihini hemen yapması gerektiği, hul/muhâlea yoluyla boşanmanın bâin talak sayılması, îlâ'nın bitimiyle bir bâin talak oluşması, hacr konulmadan önce sefihin tasarrufunun geçerli olması, sihir yapanın öldürülmesi, zimmîye karşı Müslümana kısas uygulanması, diyetin deve dışında başka mallarla da ödenilmesi, gayri Müslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti kadar olması, maraz-ı mevtte iken eşini

boşayan kocaya hanımının mirasçı kılınması ve red yoluyla pay sahiplerine miras verilmesi görüşleri Hanefîlerle Hz. Osman'ın ittifak edildiği görülmüştür.

Abdestte tertibe uyulması, ihtilam olduğu şüphesiyle cemaatin değil sadece imamın namazını iade etmesi gerektiği, seferiliğin müddeti, fasığın imameti, namaz içerisinde secde ayeti okunduğunda secdeye gidilmesi, saime atlara zekâtın farz oluşu, ihramlının nikahlanmasının caiz olmaması, şarhoşun talakının geçerli olmayışı, îlâ'nın bitiminde kocanın hanımını boşamasının beklenilmesi, hacr konulmadan önce sefih tasarrufunun geçerli olması, alım satımda meclis muhayyerliği, nükûl (susma) karşısında hüküm vermenin caiz olmaması, kusurlu mal satanın yeminden kaçması ile satıcıya malın iade edilmesi, gayri Müslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti kadar olduğu görüşü, müşarrake-hımâriyye yolu ile miras verilmesi ve dişleri altınla kaplamamanın caiz olması görüşleri Şafîîlerle Hz. Osman'ın ittifak ettiği görülmüştür.

İhtilam olduğu şüphesiyle cemaatin değil sadece imamın namazını iade etmesi, seferiliğin müddeti, fasığın imameti, tilavet secdesinin dinleyene vacip olması, umrenin sünnet olması, umrenin aynı yılda ikinci kez yapılmasının mekruh olması, ihramlının nikahlanmasının caiz olmaması, iddet bekleyen kadının haccetmesinin caiz olmaması, üçten fazla söylenen boşamanın üç talak sayılması, talakta kocanın eşini muhayyer bırakmasıyla kadının meclis içinde tercihini hemen yapması gerektiği, hul/muhâlea yoluyla boşanmanın bâin talak sayılması, îlâ'nın bitiminde kocanın hanımını boşamasının beklenilmesi, mefkûdun idetinin dört yıl dört ay on gün olması, nükûl (susma) karşısında hüküm vermenin caiz olmaması, kusurlu mal satanın yeminden kaçması ile malın satıcıya iade edilmesi, hırsızlıklarda üç dirheme had uygulanması, sihir yapanın öldürülmesi, zimmîye karşı Müslümana kısas uygulanması, maraz-ı mevte iken eşini boşayan kocaya hanımın mirasçı kılınması, din farklılığında mirasçı olunamaması, müşarrake-hımâriyye yolu ile miras verilmesi, mefkûd'un mirası hakkındaki görüşleri ile dişleri altınla kaplamanın caiz olması görüşleri Mâlikîlerle Hz. Osman'ın ittifak ettiği görülmüştür.

Abdestte tertibe uyulması, ihtilam olduğu şüphesiyle cemaatin değil sadece imamın namazını iade etmesi, namazda besmelenin sessiz okunması, vitir namazının tek rekât kılınması, tilavet secdesinin dinleyene vacip olması, umrenin ikinci kez ardı ardına yapılmasının mekruh olması, ihramlının nikahlanmasının caiz olmaması, talakta kocanın eşini muhayyer bırakmasıyla kadının meclis içinde tercihini hemen yapması gerektiği, sarhoşun talakının geçerli olmayışı, îlâ'nın bitiminde kocanın hanımını boşamasının beklenilmesi, mefkûdun idetinin dört yıl dört ay on gün olması, alım satımda meclis

muhayyerliği, nükûl (susma) karşısında hüküm vermenin caiz olmaması, hırsızlıklarda üç dirheme had uygulanması, sihir yapanın öldürölmesi, diyetin deve dışında başka mallarla da ödenilmesi, gayri Müslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti kadar olması, maraz-ı mevtte iken eşini boşayan kocaya kadının mirasçı kılınması, din farklılığında mirasçı olunamaması, red yoluyla pay sahiplerine miras verilmesi ve mefkûd'un mirası hakkındaki görüşleri Hanbelîlerle Hz. Osman'ın ittifak ettiği görölmüşür.

Ayrıca üzerinde ittifak edilen meselelerle ilgili olarak, özür sahibi kişilerin her namaz için abdest alması, Hanefilerde buluğa ermiş küçük bekar kızlarda diğer mezheplerde ise ayırım yapılmadan bütün kadınlarda nikah için veli izni gerektiği, kinayeli lafızlarla boşamalarda niyete bakılması, akdin muktezasına aykırı olmayan şartların geçerli olması ve kölenin şahitliğinin geçerli olmayışı görüşlerinde dört mezheple Hz. Osman'ın ittifak edildiği görölmüşür. Harka/ Osmaniye meselesinde de hiçbir mezhep Hz. Osman'ın görüşünü tercih etmemişür.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Merkezi'l Buhus ve Tekniyeti Ma'lumat. 10 Cilt. Dâru't-Te'sil, 1437.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *Musannef*. Beyrut: nşr. Meclis'il ilmi, el-Mektebü'l-islâmî, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, 1403.
- Acar, H. İbrahim. "İddet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/466-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Acar, H. İbrahim. "Talâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Accâc, Muhammed. *es-Sünnetü Kable'l Tedvin*. Beyrut-Lübnan: Dâr'ul Fikr li't Tabâati ve'n Neşri ve't Tevzi, 1980.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Müessesetü'r Risale, 1421.
- Apaydın, H. Yunus. "Hacir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/513-517. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Atar, Fahrettin. "Muhâlea". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Atar, Fahrettin. "Sefer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/294-298. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aycan, İrfan. "İslâm Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1-4 (1998).
- Bardakoğlu, Ali. "Diyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/473-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Futûhu'l Buldân*. Beyrut: Dâr'ul Mektebet'ül Hilâl, 1988.
- Belhî, Nizâmettin. *Fetâvâ-i Hindiyîye*. Dâr'ul Fikr, 1310.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *es-Sünen'ü-l Kübrâ*. Lübnan-Beyrut: nşr. Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1424.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *İslam Hukuku Terimler Sözcüğü*. nşr. Nizamiye Akademi, Haz. Abdullah Kahraman, 2016.
- Buhârî. *Edeb'ul Müfred Müslümanın Edeb ve Ahlakı*. çev. Rauf Pehlivan. İstanbul: Motif Yayınları, 2005.

- Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi 'u's-şahîh*. thk. Cemâatü mine'l Ulemâi: Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cassâs, Ebûbekir Râzî. *Şerhu Muhtasaru-t Tahavi*. Dâ'ru-l Beşâiri'l İslâmiyye, 2010.
- Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*. Lübnan-Beyrut: Dar'ul Kütübü'l İlmiyye, 2003.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nîsâbü'rî. *Nihâyetü'l-Maṭlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*. Dâr'ul Minhâc, 2007.
- Çeker, Orhan. "İhtilâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/569-570. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelebi, İlyas. "Sihir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/170-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çetin, Abdurrahman. "Tilâvet Secdesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/157-159. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çiftci, Âdem. "Vaktinden Önce Yapılan Tasarrufların Fıkhî Hükümlere Etkisi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019).
- Dadaş, Mustafa Bülent. "Güncel Uygulama Biçimleriyle Temettu ve Kıran Haccına Dair Bazı Fıkhî Meselelerin Tahlili". *Bilimname Araştırma Dergisi* 49 (Ocak 2023), 627-661.
- Dağcı, Şamil. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/488-495. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-. *Sünen-i Dârekutnî*. Beyrut: Thk. Şuayb el- Arnaûd,Müessesetü'r Risale, 2004.
- Dârimi, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. *Müsned'ü İmâmu'd-Dârimi*. 2 Cilt. Tubia alâ,eş-Şeyh Cem'ân-İbni Hasan ez-Zührî, 1436.
- Döndüren, Hamdi. "İlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş, As el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. Dâru-r Risâle Âlemiye, 1430.
- Ebu Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhü'l-Ekber*. Mektebet'ül Furkân, 1999.
- Ebu Zehrâ, Muhammed. *İslâm Hukuk Metodolojisi*. çev. Abdulkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- Endelüsi, Ebu Abdullah b. Yahya b. Ahmed b. Muhammed. b. Bekr el-Eş'ari el-Maliki el-. *et-Temhid ve'l Beyân*. thk. Muhammed Yusuf Ziyad. Katar: Da'rus-Sikafe, 1405.

- Erdem, Suat. “İslam Hukukuna Göre İddet ve İddet Bekleyen Kadının Nikâhı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (15 Aralık 2014), 71-95.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2.Baskı., 2005.
- Ernst Ludwig, Dietrich. “Osman b. Affân”. *MEB İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1964.
- Fayda, Mustafa. “Zimmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/428-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aziz Duru, *İlk Dönem İslam Tarihi*. çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-zevâ'id*. thk. Hüsâmdin el- Kadesî. Kahire: Mektebetu'l-Kudsî, 1994.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu Medinetü Dımaşk*. thk. Muhibbuddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî. Dâru'l-fikr, 1995.
- İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el- Absî. *el-Musannef*,. 21 Cilt. Suud-Riyaz: Dare Kenuz işebbiliya, 1436.
- İbn Hâcer Askalânî, Ebû Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. *Telhis'ul Habîr*. Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1989.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe*. thk. Âdil Ahmed el- Mevcûdi. Dâr'ul Kütüb'ül İlmiyye, 1415.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-. *Fethu'l Bâr'i Şerhu Sahih'i Buhâri*,. Beyrut: Dâar'ul Mârif, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Cemheretü Ensâbi'l Arabi*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârun. Mısır: Dâ'r'ul Marife, 1962.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Muhallâ bi'l Âsâr*. thk. Abdu'l Gaffar Süleyman el-Bünderi. Beyrut: Dâr'ul Fikr, 1431.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Taha Abdurrauf Said. Şirket'üt-Tabâatü'l Feniyete'l Mütelhaddide, 1431.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekar. Beyrut: Dâ'ru-l Fikr, 1398.

- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr b. el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Abdullah b. Abdul Muhsin. Riyad: Dar'ul Hücre li't-Tabaati ve'n Neşr ve't Tevzii ve'l-İ'lam, 2003.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr b. el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *Fedâil'il Kurân*. Mektebeti İbni Teymiyye, 1416.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğni*. Riyad: Dar'ul Aleml Kütüb, 1417.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. Daru'r Risâleti'l Âlemiye, 2009.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid*. Kahire: Dâr'ul Hadis, 1425.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakât*. thk. Dr.Ali Muhammed Ömer,. Kahire: Mektebetü'l Hâneci, 2001.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî. *Târîhu'l-medîneti'l-münevvere*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. Cidde: tabaa alâ, es-Seyyid Habîb Mahmûd Ahmed, 1399.
- İbn'ül Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *et-Telkîh*. Beyrut: Şirketi Da'ru'l Erkam b.Ebil Erkam, 1997.
- İbnü'l-Kayyım, Şemsuddin Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekir ed-Dımaşkî. *İ'lâmü'l-muvakkîn,an Rabbi'l-âlemîn*. thk. Muhammed Abdü's Selâm İbrahîm. Beyrut: Dar'ul Kütübü'l İlmiyye, 1411.
- İbrahim Muhammed, Kutub. *es-Siyâset'ül Mâliyye li- Osmân*. Heyet'ül Mısıriyye, 1986.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*., 2 Cilt. Beyrut: Müesseset'ü-r Risale, 1412.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *Müdevvene*. Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1994.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs. *Mevsûatü fıkhi Osman b. Affân*. Kahire: Mektûbet'ül Hânicî, 1983.
- Kallek, Cengiz. "İhtikâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/560-565. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kallek, Cengiz. "Miskal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/182-183. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el. *Bedâiu's-Sanâi Fi Tertîbi's-Şerâi*. Beyrut-Lübnan: Da'ru-l Kitâbul İlmiyye, 1327.

- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî. *et-Terâtîbü'l-idâriyye*. Beyrut: Dâru'l Erkâm, 1431.
- Kisbet, Mustafa. "İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması". *İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması* 5/1 (2019).
- Koçak, Muhsin. "Kunut". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/380. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Koçak, Zeki. "İddet Bekleyen ve Yanında Mahremi Olmayan Kadınların Sefere Çıkması ve Hacca Gitmesi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 101-103.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el. *Tecridü li'l Kuduri*. Kahire: Dar'us Selam, 1427.
- Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, çev. Hayreddin Karaman, Sadrettin Gümüş, Mustafa Çağrıçı, İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî. *Şerh 'ul Varakât Fî Usûli'l Fıkh*. Filistin: Câmiu'l Kudüs, 1999.
- Merginânî, Burhâneddin. *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedî*. Lübnan-Beyrut: Dâr'u İhyâet- Turâsel Arabî, 1431.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd. *el- İhtiyar Li Ta'lili'l Muhtar*. Kahire: Matbaatü'l Halebi, 1356.
- Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el- İhtiyar*. Kahire: Matbaat'ul Halebî, 1356.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el- Cami 'u-s Sahih*. Kahire: Matbaatü'îyse'l Bâbil Halebî ve Şürekâ, 1374.
- Müttakî el-Hindî', Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdîmelik b. Kadîhân. *Kenzü'l Ummâl*. thk. Bekri Hayyânî. Müesseset'ü-r Risale, 1401.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen-ü'l Kübrâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû*. Kahire: İdâretü'üt-Tabâatü'l Müniyriyeti, 1344.
- Öğüt, Salim. "Hac (Hac'a İlgili Fıkhî Hükümler)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/389-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. "Sa'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Özkul, Serap. “İmam Şâfiî’nin Haber-İ Vâhidi İtikatta Delil Olarak Kullanması Üzerine Bir Değerlendirme (er-Risâle Örneği)”. *Apjir* 6/2 (ts.).
- Sabûnî, Muhammed Ali es. *Ravâiu’l Beyân Tefsîru Âyâtî Ahkâm*. Lübnan-Beyrut: Şirketi İbnâe Şerif’îl Ensâri, 1438.
- Sâdık Urcûn, İbrahim. *Osmân b. Affân*. Riyad: Dâr’us- Süleymâniye, 1981.
- Sağirci, Es’ad Muhammed es. *Fıkhu’l Hanefiyye*,. Dimeşk-Beyrut: nşr. Tabaat’ü-s Sâdis, 1440.
- Sakalî, Ebu Bekr Abdullah İbn Yunus es-. *el-Câmiu’l-mesâilü’l-müdevvene*. Mekke: Câmiatü Ümmü’l-Kurâ, 2013.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *Hz. Osman*. Kahire: Dâ’ru-l Fecr li’t-Terâsi, 1431.
- Serahsi, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl Şems’u-l Eimme. *el-Mebcut*,. Mısır: Matbaatü’s Saadet, 1431.
- Sinanoğlu, Mustafa. “İbadet (Etimoloji ve Tanım)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/233-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Subkî, Tâceddin Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Cem’u’l-Cevâmi’ fî Usûli’l-Fık*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424.
- Suyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *Târihu’l Hulefâ*. thk. Hamdi ed-Demredâş. Mektûbetü Nazâr Mustafa el-Bâz, 2004.
- Sülemî, Abdülvâli es-. *Fıkhu’l-halifeti’r-râşid Osman b. Affân fî’l-ibâdât mukârinen bi fıkhu’l-eimmeti’l-erbaa*,. Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi Şeriat ve İslâmî İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans, 1995.
- Süleyman b. Hamed. *Abdullah İbn Sebe ve Eseruhu fî Ahdâsi’l-Fitne fî Sadri’l-İslâm*, 1412.
- Şa’ban, Zekiyyüddin. *Usûlü’l Fık*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 34.baskı., 2020.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*,. Beyrut: Darul Marife, 1410.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Müsned’ü-ş Şâfiî*. Beyrut/Lübnan: Dâr’ul Kütüb’ül İlmiyye, 1400.
- Şehrî, Ali b. Müşerref b. Müferreh eş-. *Ârâi Zeyd b. Sâbit fî ilmi’l-ferâiz*. El-Memleketü’l-Arabiyyetü’s-Suudiyye, Yüksek Lisans, 2006.
- Şener, Mehmet. “Gusül”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/213-214. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Neylül Evtâr*. Mısır: Dâr'ul Hadis, 1993.
- Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin, Cihan, Ahmet Kâmil. *El-Fevâidü'l-Hâkâniyye: Şirvaninin Bilimler Tasnifi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1.Baskı., 2019.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim. Mısır: Dâ'ru-ul Marife, 1967.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*,. Âlem'i-l Kütüb, 1414.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *el-Müsned*. Mısır: Dar'ul Hücre, 1419.
- Tekin, Abdülkadir. *Boşanma Sonrası Kadının Mâli Hakları*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020.
- Tekin, Abdülkadir. “İslâm Ceza Hukukunda Tâbî, Tekmîlî ve Ta'zîr Nitelikli Manevî Ceza Türleri”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (Haziran 2020), 109.
- Tekin, Abdülkadir. *Süfyan es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014.
- Tekin, Abdülkadir. “Süfyan es-Sevrî'nin İçtihat Düşüncesinde Kitab ve Sünnet/Hadis”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/14 (2016).
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*,. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Şirketi Mektubetü ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi, 1975.
- Turan, M. Fatih. “Hanefîlerin Kinâyeli Sözlerle Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016).
- Yahya el-Yahya. *el-Hilâfetü'r-Râşide ve'd-Devletü'l Emeviyye*. Linneşri ve't Tevzî, 1415.
- Yaşar, Mehmet Aziz. “İslâm Mîrâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2019).
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Namaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/350-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yıldırım, Celal. *Ahkam Hadisleri*. Konya: Uysal Kitabevi, 1993.
- Yıldırım, Celal. *İslam Fıkhi*. Konya: Uysal Kitabevi, 3.Baskı., ts.
- Yiğit, İsmail. “Osman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/438-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Yiğit, İsmail. “Tebük Gazvesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/228-230. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut. Müessesetü'r Risale, 1985.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-Râye*. Beyrut-Lübnan/ Cidde/Suud: Müessesetü'r Risale, 1997.
- Zuhayli, Vehbe. *el-Veciz fî Usûlu'l-Fıkh*. Dımeşk-Suriye: neşr. Dâr'ul Hayr li't-Tabâati ve'n-Neşri, 2006.
- Zuhayli, Vehbe. *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*. 10 Cilt. İstanbul: Risale, 1994.

