

## HZ. ÖMER'İN BAZI UYGULAMALARI BAĞLAMINDA AH-KÂMIN DEĞİŞMESİ TARTIŞMALARINA BİR BAKIŞ\*

Prof.Dr. Saffet KÖSE\*\*

### A View of the Allegations Regarding “Changing Rulings” in the Context of the Second Caliph Omar’s Some Practices.

The principle claim of modernists/historists, who approach the Qur’anic rulings/*ahkām* from the anthropological and sociological viewpoints, is that the *Qur’anic ahkām* were revealed to reflect the conditions of the society of the time, therefore changing *ahkām* would be necessary according to the changing circumstances and conditions of the time.

The starting point of those who broadly extend the scope of “changing the *ahkām*”, is some practices of the Caliph Omar. This essay examines the four striking examples mostly referred to establish the claims in this matter and is concluded as follows:

It is not the issue that the Caliph Omar practiced the rulings detached from the *nass* (the text of the Qur’ān) and changed some rulings due to the principle of *public interest* (*maslahat*) as claimed by some authors. In other words the Caliph Omar did not apply rulings detached from the *ahkām* indicated clearly by the *nass*.

It would be misleading, for example, to say that Hazrat Omar has not given *Zakat* to *Mu’allaqat al-Qulūb*<sup>1</sup> or stopped giving *Zakat* to them. Because they were not considered as *Mu’allaqat al-Qulūb* or they lost their eligibility to qualify as *Mu’allaqat al-Qulūb*.

It would also be wrong to say that the Caliph Omar has not implemented the *hadd* (the Qur’anic punishment) for theft or he has abolished it. Because there was not found any criminal element for theft in their acts or the criminal elements of theft have not existed in the crime itself.

It would be incorrect to mention that he has not divided the land of *Iraq-Suria* (*Savad*) among the soldiers despite the clear indication of the *nass* to do so.

It would also be misinterpreted to say that he has considered uttering the word *talaaq* thrice in quick succession as triple (final) *talāq* despite the clear rulings of the *nass*. However, the Caliph Omar has decided to take pronouncing the word *talāq* thrice at a time as (irrevocable) triple *talāq* as a *temporary precautionary measure* in order to prevent an abuse of a legitimate process of divorce and people’s hasty attitude towards divorcing their wives three times on the same occasion though they could initiate the divorce process resorting to the principles laid down within the framework of the *Qur’ān* and the *Sunnah* of the Prophet. This kind of practice was not final result reached through evidence (*dalīl*) in legal terms however it has aimed to force the people to comply with the requirements of the divorce proceedings. Because we know there are some useful informations in the Islamic sources that the Caliph Omar has decided to take the utterance of divorce three times in one sitting as a punishable

\* Bu yazı yayımlanmadan önce okuyup, değerli katkılarda bulunan hocam Prof. Dr. Mehmet ERKAL’a teşekkürlerimi arz ederim. Keza Prof. Dr. Yusuf İŞCİK ve Prof. Dr. Orhan ÇEKER’e olumlu düşüncelerinden dolayı teşekkür ederim.

\*\* Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. E-mail: saffetkose@selcuk.edu.tr

<sup>1</sup> Lit: Those whose hearts have been reconciled. One of the eight categories of on whom *Zakat* funds can be spent on.

crime hence he has sentenced those to flogging for resorting to tripple *talāq* at a time. It is most likely that he has chosen this sanction as a *preacutionary practice* because the previous sanction in this matter has not produced the effective result.

**Key words:** Caliph Omar, changing the *ahkām*, *Mu'allafat al-Qulūb*, *hadd*, *Iraq-Suria* (Savad), *talāq*

**Anahtar kelimeler:** Hz. Ömer, ahkâmın değişmesi, müellefe-i kulūb, hırsızlık, Sevad top-  
rakları, üç talak

## Giriş

Zaman ve çevre faktörüne bağlı olarak hükümlerin değişebileceği ilkesi et-  
rafında İslam hukukunun ilk dönemlerinden itibaren günümüze gelinceye kadar  
bir takım tartışmalar ortaya çıkmıştır ki bunları üç grupta toplamak mümkündür:

Birincisi maslahatın ya da aklın nass üzerine hakem kılınması (aklın nassa  
tahkimi) çerçevesinde gelişen *modernist* yaklaşım.

İkincisi, seleften nakledilegelen fikhî mirasın yeterliliğini ve bunlarla yetin-  
mek gerektiğini ilke edinen *muhafazakar* yaklaşım.

Üçüncüsü de zaman ve mekan faktörüne bağlı olmaksızın kendilerindeki  
maslahatın sabit olduğu, bu sebeple de sübûtu ve delâleti kat'î (kesin anlamlı)  
olan nassların getirdiği hükümlerin değişmeye kapalı olduğunu, belli bir örf ya  
da illete bağlı olarak gelmiş olan hükümlerin ise o örf veya illetin değişmesiyle  
değişeceğini savunan *mutedil* yaklaşım.

Esasen bu son (üçüncü) anlayışı temsil eden *Mecelle*'nin "*Mevrid-i nassda  
ictihada mesağ yoktur*" şeklindeki 14. maddesi birinci yani değişmeye kapalı  
olan kısmı; "*Ezmânın tegayyüriyle ahkâmın tegayyürü inkar olunamaz*" şeklin-  
deki 39. maddesi de ikinci yani değişmeye açık olan kısmı ifade etmektedir.  
Dikkat edilirse son kaide *Mecelle*'de örfle ilgili maddeler arasında zikredilmekte-  
dir. Böylece *Mecelle*, ahkâmın değişmesi hususunda mutedil bir yol tutmuş ol-  
maktadır.

Hükümlerin değişmesine daha çok sosyolojik ve antropolojik açıdan yak-  
laşan birinci görüşün/modernist yaklaşımın temel iddiası, Kur'ân hükümlerinin  
dönemin toplumsal şartlarına bağlı olarak geldiği, bu şartlar ve ortamın değiş-  
mesiyle hükümlerin de değişmesinin zaruri olduğudur. Bu görüş sahiplerinin  
böyle bir kanaata gelmelerinde Hz. Ömer'in bazı uygulamalarının önemli bir etki  
yaptığı verdikleri referanslardan anlaşılmaktadır. Bu sebeple bu yazıda ahkâmın  
değişeceği alanı oldukça genişleten ve bunu da Hz. Ömer'in bazı ictheadlarına  
dayandıran modernist yaklaşımın ne kadar isabet kaydedebildiği en fazla atf  
yapılan dört örnek üzerinden incelenmeye çalışılacaktır. Burada şunu da vurgu-  
lamalıyız ki her ne kadar üzerinde durulan konu ahkâmın değişmesini direk ilgi-  
lendirse de makalede, bu mesele ile doğrudan ilgilenilmeyecek, daha çok İslam  
hukuk tarihinin en önemli kesitlerinden birisi olan Hz. Ömer'in kendi hilafeti  
dönemindeki uygulamalarının nassla sabit hükümlerin maslahat gereği değişebi-

leceği iddiasıyla ilgisinin olup olmadığı hususunun belirlenmesine çaba sarfedilecektir.

## I-MÜELLEFE-İ KULÛB

### Hz. Ömer (Müellefe-i kulûb özelliğini kaybedenlere):

“Bu, Hz. Peygamber'in kalplerinizi kazanmak amacıyla size verdiği bir şeydi. Bu gün ise Allah İslâmı azîz (yüce/üstün) kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslâm'da sebat ederseniz ne alâ, aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur. İslâm için kimseye bir şey vermeyiz. Dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin.”

Kur'ân-ı Kerîm Tevbe sûresinin 60. ayetiyle zekâtın sarf yerlerini sekiz sınıf olarak belirlemiştir. Bunlardan birisi de *müellefe-i kulûb*'tur. Az ileride değinileceği üzere ayette belirlenmiş olmasına rağmen Hz. Ömer'in maslahat gereği bu sınıfa zekatı kestiği iddia edilmiş buradan hareketle de maslahatın gerektirmesi halinde nassla sabit olmuş hükümlerin değişebileceği ya da askıya alınabileceği yönünde bir temayül geliştirilmeye çalışılmıştır. Şimdi bu anlayışı yansıtan bazı örnekler sunduktan sonra iddiaları değerlendirmeye çaba sarfedeceğiz.

## A-İDDİALAR

### Hz. Ömer'in Müellefe-i Kulûb'un Zekâtın Payını Düşürdüğü İddiası:

Hz. Ömer'in müellefe-i kulûbun zekat hissesini düşürdüğü iddiasıyla ilgili örneklerden bir fikir verecek kadarını zikrederek değerlendirme yoluna gideceğiz. Bunlardan bir kısmı şöyledir:

#### 1- Son devir ulemasından İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946) şöyle demektedir:

“Cumhûru usûliyyîn ıstıslâhı nefyettikleri halde mu'zamu fukahâ' istinbât-ı ahkâm hususunda ekseriya ıstıslâhı nazar-ı i'tibâra alıyorlar. Nitekim müctehid-i a'zam Hazret-i Ömeru'l-Fârûk ictihâdâtın çoğunda böyle mesâliha itibar etmiş idi: Kur'ân-ı Kerîm müellefe-i kulûbu müstahikkînden addettiği halde seyyidünâ Ömeru'l-Fârûk müellefe-i kulûbun sehmini ıskât etmiş idi. Seyyidünâ Ömer 'âmu'l-mecâ'a (kitlik yılı) da sârıktan (hırsızdan) haddi ıskât eylemiş...”<sup>2</sup>

#### 2- Mehmed Saîd Hatiboğlu'nun değerlendirmeleri şöyle:

<sup>2</sup> İzmirli, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, I, 98-99.

“Değişme fikrinin ihtilaf doğurduğu devre Hz. Peygamber sonrasıdır. Pek çok alim Kur’ân hukukunun Peygamber sonrasında değişmezlik kazandığını ileri sürerken az sayıdakiler bu değişimin hukuki sahada geçerli olduğunu kabul etmişlerdir. **Bunun dayanağı da Kur’ân-ı Kerîm’in bütün hükümlerinin insanların maslahatı için konulduğunu, maslahata uymaz duruma gelen hükümlerin değiştirilebileceği ilkesidir.** Bu görüşün yazıya geçirilişi asırlarca gecikmiş olsa da fiilen tatbikin ilk halifeler devrine kadar indiğini biliyoruz. **Meselâ 9. Tevbe, 60. ayette geçen ‘el-müellefetü kulûbuhum’ maddesine tabi olunarak, Hz. Peygamber devrinde, Müslim veya gayr-ı Müslim olsun, İslam’a kalpleri ısındırılacak kimselere devlet maliyesinden verilmekte olan tahsisat buna ihtiyaç kalmadığı düşüncesiyle Hz. Ömer zamanında kesilmiştir.**”<sup>3</sup>

“Allah kelamının kul tarafından değiştirilemezliğini (En’âm, 34, 115; Kehf, 27; Yunus, 15) hukukî sahada da geçerli kabul eden pek çok alim, Kur’ân ve Sünnet ahkâmına karşı farklı yorum getirmenin önünü almaya kalkmışlardır. **Osmanlı Mecelle’sinin 14. maddesinde de ifade edildiği gibi ‘mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur’ denerek Kur’ân ve Sünnet hukukunu adeta dondurmak istemişlerdir.**”<sup>4</sup>

**3- Yunus Vehbi Yavuz da** “Hz. Ömer’in, halifelik döneminde Kur’ân’ın bazı ayetlerini uygulamada sıkıntı çekince ya ayetlerden ya da maslahattan delil bularak farklı hükümler getirdiği tespitinde bulunmakta<sup>5</sup> ve daha çok Hanefî fukahasının ön plana çıktığı fer’î delillerden istihsân’ı temellendirirken **Hz. Ömer’in ‘müellefe-i kulûbu yürürlükten kaldırdığını’** ifade etmekte ve şöyle devam etmektedir: “Zekâtın verileceği yerlerden biri de Müellefe-i Kulûb’tur. **Müellefe-i Kulûb, kalpleri İslam’a ısındırılmak istenenler demektir. Bu sınıfa zekattan hisse verilmesi Kitap, Sünnet ve icmâ ile sabittir. Ancak, Hz. Ebû Bekir’in hilafeti döneminde şura üyesi bulunan Hz. Ömer’in karşı çıkması ile bu sınıfa zekat vermeye ilgili Sünnet uygulamasına son verilmiştir.**”<sup>6</sup>

#### **4- Hüseyin Atay’ın değerlendirmeleri de şu şekildedir:**

“İslam’da en büyük inkılapçı (müceddid), yenilikçi, Hz. Ömer’i görmek lazımdır. Böyle bir zatın hiç yanlış yapmadığını iddia etmek saçma olduğu için onu yanılmaz olan Allahlık katına çıkarmak olur. Hz. Ömer’in yanlışları da olmuştur. **Ancak yanlışın yanlış olduğunu bilmeden yapmıştır.** Bilerek yapılan yanlışlık hıyanettir. Yukarıda vurguladığım noktayı örneklemek isterim: Yeni müslüman olanlara -zengin de olsalar- zekâtın pay verildi ki, başkalarının kıskırtmalarına kapılıp İslam’a düşman olmayıp Müslümanlıklarına devam etme-

<sup>3</sup> Mehmed Said Hatiboğlu, “İslam ve Değişim”, *İslâmiyât*, VIII/1, Ankara 2005, s. 8-9 (Taberî, X, 162-163’e referansla).

<sup>4</sup> Mehmed Said Hatiboğlu, “İslam ve Değişim”, *İslâmiyât*, VIII/1, Ankara 2005, s. 9-10.

<sup>5</sup> Yunus Vehbi Yavuz, *Kur’ân’ı Nasıl Anlamalıyız?*, İstanbul 2002, s. 124 (tebliğ müzakeresi).

<sup>6</sup> Yunus Vehbi Yavuz, “Hanefî Müctehidlerinde İstihsan Metodu”, *UÜİFD*, I/1, Bursa 1986, s. 90.

ye özendirilirler. Buna dair âyet Hiz. Peygamber zamanında lafzı (sözlük) anlamına göre uygulanmıştı. Hiz. Ebubekr devlet başkanı olunca, Hiz. Ömer'i mâlî işlere memur etmişti. Hiz. Peygamber zamanında zekat alan zenginler, Ebubekr'e gelip haklarını istediler; Ebubekr onları Ömer'e gönderdi. Ömer ise onlara zekattan paylarını vermemiştir: 'Artık sizi boşuna beslemeye gerek yok. Biz şimdi artık güçlü durumdayız' diye cevap verince, onlar tekrar Ebûbekr'e giderler. Ancak Ebûbekr: 'Ömer ne dediye öyledir' der. **Böylece Ömer, Hiz. Peygamber'in sözkonusu âyeti uygulamasını değiştirir.** Ebubekr ve diğer ileri gelen Müslümanlar (bunların içlerinde Hiz. Ali de vardır), Ömer'in bu uygulamasını onaylarlar. Bu olayı eserlerimde daha çok açıkladım. Bunu herkes biliyor, ancak kimse bundan bir anlam çıkaramıyor. Çıkarmaya da akıl yormuyor ya da tenezzül etmiyor. **Hiz. Ömer öyle yaptığı zaman, Hiz. Peygamber'in ölümünden henüz bir yıl geçmemiştir. Şimdi bin dört yüz yıl geçmiş olduğu halde, bin dört yüz yıl önceki bir müctehid sözünü hâlâ o zamanki uygulamasına tıpa tıp uygulamak ve onun en iyi dindarlık olduğuna inanmak, düşünmeye tenezzül etmemekle nitelendirilmesi gerekmez mi?**<sup>7</sup>

##### 5- Subhî el-Mahmesânî (ö.1986) de şunları söyler:

"Kur'ân zekâtın sarfedileceği yerleri belirlemiştir. Bunlardan birisi "müellefe-i kulûb"tur. Bu kesim imanlarının zayıflığını gidermek veya şerlerini defetmek ya da kendi kavimleri içindeki seçkin konumları sebebiyle kalplerini kazanmak amacıyla Hiz. Peygamber'in zekattan pay verdiği kimselerdir. **Bu sarîh nassa rağmen Hiz. Ömer müellefe-i kulûbun payını ilgâ etti** ve şu sözleriyle onları geri çevirdi: "Bu Hiz. Peygamber'in kalplerinizi kazanmak amacıyla size verdiği bir şeydi. Bu gün ise Allah İslâmı azîz (yüce/üstün) kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslamda sebat ederseniz ne alâ aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur. İslam için kimseye bir şey vermeyiz. Dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin." Hiz. Ömer nassı, İslama davetin zaruretine ve ona yardımın gerekliliğine dayandırmıştır. Ancak İslam güçlenip de bu illet ortadan kalkınca uygulanmasının şartı tam anlamıyla sağlanamadığı için, **söz konusu illete dayanan nassın hükümünü neshetmiştir.**<sup>8</sup>

**6- M. Yûsuf Mûsâ da** maslahat ilkesine bağlı olarak Hiz. Ömer'in Kur'ân'ın emrine rağmen müellefe-i kulûba zekattan pay verilmesine engel olduğunu kaydetmektedir.<sup>9</sup>

**7- Tarihselciliği mahkum eden bir fikre sahip olan Şevket Kotan, Kur'ân ve Tarihselcilik** konulu değerli çalışmasında bu tür uygulamaları "**ârî-**

<sup>7</sup> Hüseyin Atay, "Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek", *Kelam Araştırmaları*, IV/1 (2006), s. 20-21 ([www.kelam.org/dergi/sayi041](http://www.kelam.org/dergi/sayi041)), erişim tarihi: 06.04.2006).

<sup>8</sup> Subhî Mahmesânî, *Felsefetü 'l-teşrî' fi 'l-İslâm*, Beyrut 1380/1961, s. 206-207.

<sup>9</sup> M. Yûsuf Mûsâ, *el-Fıkhu 'l-İslâmî: Medhal li-dirâseti nizâmi 'l-mu'âmelât fih*, Kahire 1377/1958, s. 193.

**zî bir durum sebebiyle hükmün durdurulması veya askıya alınması”** şeklinde izah etme eğilimindedir.<sup>10</sup>

Bu ve benzeri iddiaları dile getiren isimleri çoğaltmak mümkündür. Ancak bir makale çerçevesinde ele alınan konu için bu kadarının maksada kafi geleceğini düşünerek konuyu değerlendirmeye geçiyoruz.

## B- İDDİALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ:

Konuyu tartışmaya başlamadan önce temel iddiaları, peşinden de mezkur olayı hatırlamak yerinde olur. Bu iddiaların ortak noktalarına baktığımızda şunu görürüz: Kur’ân hükümleri insanların maslahatı için konulmuştur. Nassla sabit olsa bile maslahata uymayan hükümlerin değiştirilmesi gerekir. Hz. Ömer, nassla sabit olduğu halde müellefe-i kulûb’un payını bu sebeple düşürmüştür/ müellefe-i kulûb uygulamasına son vermiştir/ bu hükmü ilga etmiştir/ neshetmiştir/ askıya almıştır.

Hz. Ebû Bekir’in hilafeti döneminde Hz. Ömer’in tavrı aldığı müellefe-i kulûb olayı şudur: Temîm kabilesinin reislerinden Akra’ b. Hâbis (ö.33/653) ile Fezâre kabilesinin reislerinden Uyeyne b. Hısn Hz. Ebû Bekir’e gelerek devlete ait çorak bir arazi parçasının kendilerine verilmesini istediler. O da bu isteği kabul ederek, şahit olsun diye bir yazı ile onları hem kadısı<sup>11</sup> hem de vezîr-i a’zamı<sup>12</sup> Hz. Ömer’e gönderdi. Hz. Ömer bu yazıyı okuyunca yırtıp attı ve şu sözü söyledi: “*Bu Hz. Peygamber’in kalplerinizi kazanmak amacıyla size verdiği bir şeydi. Bu gün ise Allah İslâm’ı azîz (yüce/üstün) kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslamda sebat ederseniz ne alâ aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur. İslam için kimseye bir şey vermeyiz. Dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin.*”<sup>13</sup>

Bu ifadelerde dikkati çeken husus istenen şeyin zekat olmadığıdır. Nitekim Muhsin Koçak da bundan hareketle, Hz. Ömer’in ifadelerinden bu kişilere zekatı kestiği gibi bir ihtimal gözükse de bu tavrın zekatla ilgisinin bulunmadığını, olayın bu toprak parçası ile ilgili olduğunu söyler.<sup>14</sup> Ancak Kâsânî’nin (ö.587/1991) aynı konuda naklettiği olay biraz daha genel niteliktedir. Buna göre onlar Hz. Peygamber’in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir’e gelerek ondan *zekat payları için verilen yazılı belgeyi* (muhtemelen halife değiştiği için aynı hakkın devamı için) yenisi ile değiştirmesini (yenilemesini) istediler. O da onların isteğini yerine getirdi. Peşinden Hz. Ömer’e gelerek bunu haber verdiler. Hz. Ömer de onların elinden yazıyı alıp yırttı ve “*Hz. Peygamber müellefe-i kulûb statüsünde bulunmanız sebebiyle size pay veriyordu, artık bu gün Allah dinini üstün kılmış-*

<sup>10</sup> Şevket Kotan, *Kur’ân ve Tarihselcilik*, İstanbul 2001, s. 341, 343.

<sup>11</sup> Taberî, *Târih*, Kahire 1357/1939, II, 617; Kalkaşendî, *Subhu’l-a’şâ*, Kahire 1910-20, I, 475.

<sup>12</sup> Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkah Dersleri*, Derse’âdet 1338, s. 307.

<sup>13</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* (nşr. Fâtıma el-Haymî), Beyrut 1425/2004, II, 421; Serahsî, *el-Mebsût*, Kahire 1324-31, III, 9; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, Kahire 1327-28/1910, II, 45; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, Bulak 1319, II, 201; Subhî Mahmesânî, *Felsefetü’l-tesrî’ fi’l-İslâm*, Beyrut 1380/1961, s. 206-207.

<sup>14</sup> *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları*, Samsun 1997, s. 49-50.

tır. Buna göre İslam'da sebat ederseniz ne ala yoksa (rahat durmazsanız) aramızda kılıçlar konuşur..." şeklindeki sözünü söyledi.<sup>15</sup> Merhum Muhammed Hamîdullah'ın (ö.2002) yorumuyla Hz. Ömer onlara sinirlendi ve "Maddi çıkar sağlamak gayesiyle kendilerini hidayet yoluna girmiş gibi gösteren kimselere İslamın ihtiyacı yoktur" şeklinde cevap verdi.<sup>16</sup>

Burada az önceki olayla ilgili ilk anlatılan ifadede Hz. Ömer'in tavrının bu toprak parçası ile ilgili olduğu görülse de O'nun tavrından ve sözünden sadece bu özel durumu kastetmediği genel anlamda Müslümanların zayıf olması sebebiyle kendilerinin şerrinden emin olunmak maksadıyla yardım veya zekat fonundan ödenek verilenleri kastettiği, Müslümanların güçlenmesinden dolayı da bu fondan tahsisat alan müellefe-i kulûb'un bu kategorisinin bu özelliğini kaybetmesi sebebiyle zekata müstahak olmadıklarını söylemek istediği de anlaşılmalıdır. Hatta Kâsânî'nin ifadeleri müellefe-i kulûb fonundan yararlanacak olanlara birer belge de verildiğini ortaya koymaktadır. Çünkü Tevbe sûresinin 60. ayetinde kendilerine zekattan hisse ayrılan müellefe-i kulûbla ilgili yorumlar –İmâm Şâfi'î istisna tutulursa- bu kesimi de içine alacak şekilde yapılmış, Hz. Peygamber'in de bu yönde uygulamaları nakledilmiştir. Nitekim bizzat Hz. Peygamber Yemen'den Hz. Ali'nin göndermiş olduğu zekat mallarının bir kısmını bu sınıfa dağıtmıştır.<sup>17</sup> Kaldı ki az ileride değinileceği üzere Hz. Ömer'in kendi hilafeti döneminde bu fonu kullandığı nakledilmektedir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Hz. Ömer'in müellefe-i kulûbun bu kategorisini oluşturanlara karşı bir tavrı sözkonusudur. O zaman bunu nasıl yorumlamak gerekir?

Öncelikle şu noktaya değinmek gerekir ki Hz. Ömer'in uygulamaları ile ilgili bazı çağdaş araştırmacıların az yukarıda serdedilen iddialarının benzeri çok eskilere uzanan bir süreçte de dile getirilmiştir. Mesela Hanefî mezhebine mensup alimlerin büyük çoğunluğu müellefe-i kulûb'un hissesinin düştüğü kanaatinde-dir. Bu konuda üzerinde durdukları ihtimaller de şunlardır:

- 1- Hz. Peygamber, vefatından önce bu hükmü neshetmiştir.
- 2- Hüküm Hz. Peygamber'in hayatıyla sınırlıdır.
- 3- İlet kalktığı için hüküm de kalkmıştır. Hükümün vazediliş illeti de Müslümanların güçlenmiş olmasıdır.<sup>18</sup>

Özellikle Hanefî fukahası bu konuda icmâ oluştuğunu iddia etmekte, icmâ'nın dayanağı konusunda da iki görüş ileriye sürmektedirler:

Birincisi Hz. Ömer'in kendilerine okuduğu: "De ki: Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin"<sup>19</sup> ayetidir.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi'*, Kahire 1327-28/1910, II, 45; Kettânî, *et-Terâtîbü 'l-idâriyye* (ilavelerle çev. Ahmet Özel), İstanbul 1990, I, 300.

<sup>16</sup> *İslam Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1991, II, 973.

<sup>17</sup> Ebû Ubeyd, *el-Emvâl* (nşr. Halil Herrâs), Beyrut 1408/1988, s. 692-693.

<sup>18</sup> İbnü 'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 201; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 60-61.

<sup>19</sup> Kehf (18), 29.

İkinci görüşe göre de Mu'âz hadisidir. Hz. Peygamber kendisini Yemen'e gönderirken halka hatırlatmasını istediği şeylerden birisi de onların zekât yükümlülüğü idi: "...Onlara bildir ki: Allah kendilerine zekatı farz kılmıştır. Bu, onların zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir."<sup>21</sup> Zekâtın "fakirlere" verileceğini ifade eden ibarede kastolunan Müslüman fakirlerdir. Kâfir olan müellefe-i kulûb'a veya zenginine zekat verilmez. Müellefe-i kulûb'un Müslüman fakirlerine, fakirliği sebebiyle zekât verilir. Şu halde burada umûmî ya da husûsi cihet itibarıyla ne-sih sözkonusudur.<sup>22</sup>

İmam Şâfi'î (ö. 204/819) daha da ileri giderek zekâtta kafirlere vermenin caiz olmadığı, onlardan gönlü kazanılmak istenenlere fey gelirlerinden verilebileceğini söyler ve Hz. Peygamber'in de Müslüman olmayanlara zekattan değil fey gelirleri ya da kendi şahsî mallarından verdiğini iddia eder.<sup>23</sup> Şâfiî mezhebindeki hakim görüş de bu yöndedir.<sup>24</sup> Bu mezhep fukahâsından Mâverdî (ö.450/1058) de Müellefe-i kulûbu:

1-Kalpleri yumuşatılıp kazanılıp da bu yoldan Müslümanlara yardım edilmesi amaçlananlar,

2-Gönlü kazanıldığında Müslümanlara kötülük etmekten ve zarar vermekten uzak duracak olanlar,

3-Kalpleri kazanılıp da İslama ilgi duyması ve onunla müşerref olması umulanlar,

4-Kalpleri kazanıldığında onlar sayesinde akrabaları veya mensubu buldukları kabilelerin de İslamı kabul edebileceği düşünülenler olmak üzere dört grupta ele alır ve bunların Müslüman olmaları halinde istenen amacı gerçekleştirmek için kendilerine zekat verilebileceğini kafir olmaları halinde ise aynı amacı sağlamak için zekattan değil fey ve ganimetlerden verilebileceğini söyler.<sup>25</sup>

Bu mezhebe mensup alimlerin düşüncelerinden müellefe-i kulûb fonunun dolaylı bir biçimde kullanımı ile kafirleri etkileme amacı güttükleri anlaşılmaktadır. Yani yeni Müslüman olmuş birisine bu fondan verilecek zekatın diğerlerinin yani onun arkadaşları ve dindaşlarının İslam'a girmesi için bir teşvik olacağı düşüncesinden hareket ettikleri fikri ağırlık kazanmaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında söz gelimi toplum içinde etkin konumda bulunan yeni Müslüman olmuş hatırlı birisine bu yönde bir yardım diğer insanları İslama girmeye teşvik anlamı taşır. Fakat aynı amaç için Müslüman olmayana zekat gelirlerinden değil fey ve ganimetten verilebilir.<sup>26</sup> Ancak burada zekâtın verileceği yerleri sayan Tevbe

<sup>20</sup> İbn Nüceym, *a.g.e.*, II, 419.

<sup>21</sup> Buhârî, "Fezâilü's-sahâbe", 8, "Zekât", 1, 3, 41; Müslim, "İmân", 29, 31; Nesâî, "Zekât", 1, "Sıyâm", 1; İbn Mâce, "Zekât", 1.

<sup>22</sup> İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 61.

<sup>23</sup> Şâfi'î, *el-Umm* (nşr. M. Mataracı), Beyrut 1413/1993, II, 97.

<sup>24</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad), Beyrut 1412/1992, II, 176-177.

<sup>25</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (nşr. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî), Küveyt 1409/1989, s. 156-157.

<sup>26</sup> Bk. Nevevî, *a.g.e.*, II, 176.



sûresinin 60. âyetinde müellefe-i kulûbu zikretmesi İmam Şâfi'î'nin görüşünün pek de isabetli olmadığını göstermektedir. Çünkü müellefe-i kulûb ifadesinden zaten bu özellikteki insanların en azından imanlarıyla ilgili bir probleminin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin çeşitli kabile reislerine ve asilzadelerine bu fondan pay verdiği konusunda muteber birçok eserde güçlü nakiller vardır.<sup>27</sup> Seyyid Bey'in (ö.1925) ifadesiyle "Rasûl-i Ekrem (s.a.s.) efendimiz müellefe-i kulûb nâmıyla ma'rûf olan bazı **sanâdid-i Kureyş ve ruesâ-i 'Arab'a** ehl-i İslam üzerinden fitne ve fesatlarını def' ve izâle, kalblerini İslâmiyyete takrîb ve te'lîf ve bu sûretle dîn-i İslâmı i'zâz maksad ve maslahatıyla emvâl-i beytü'l-mâl'dan tahsîsât ve âidât-ı mahsûsa ta'yîn buyurmuşlar, âhir ömürlerine kadar tahsîsât-ı mezkûrayı i'tâ etmişlerdi. Zâten bu keyfiyet Tevbe sûresi 60. âyet-i celilesiyle mensûs bir hukm-i şer'î idi."<sup>28</sup>

Hanbelîler ise müellefe-i kulûb'un hissesinin düşmediğini Hz. Peygamber'in kalbini kazanmak istediği Müslüman ve müşriklere bu fondan zekat verdiğini, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin kendi hilafetleri döneminde bu fondan bu tür insanlara zekat tahsis etmemelerini, onların payının düşmesi sebebiyle değil, ihtiyacın kalmamasından dolayı olduğunu, ihtiyaç ortaya çıkması halinde bu fonun da yürürlüğe gireceği görüşünü savunurlar.<sup>29</sup> Müellefe-i kulûbu az yukarıda zikredildiği şekliyle Şâfi'î fakihî Mâverdi ile kelimesi kelimesine aynı biçimde kategorize eden Hanbelî fukahâsından Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (ö.458/1065) bu konuda mü'min müşrik ayırımına karşı çıkmakta ve bu yönüyle Mâverdi'den ayrılmaktadır.<sup>30</sup> Mâlikîlerde Hanefîler'le paralel düşünenler bulunsa da genel eğilim Hanbelîlerin görüşü doğrultusundadır.<sup>31</sup> Son dönem fukahâsından Şevkânî (ö.1250/1834) de bu görüş paralelinde ihtiyaç ortaya çıkması halinde bu fonun kullanılmasının caiz olduğunu söylemektedir. O, İslam'ın yayılmış olmasının etki edemeyeceği bazı özel durumların ortaya çıkabileceğini bu durumda da bu fonun kullanılabilmesini belirtir ve örnek kabilinden 'maddi bir bedel vermeksizin, güç kullanmak suretiyle itaat altına alınamayan bir topluluk için Devlet Başkanının bu fonu kullanabileceğini' zikreder.<sup>32</sup>

Görüldüğü üzere Hz. Ömer'in bu noktadaki tavrı, müellefe-i kulûba zekattan pay verilip verilemeyeceği tartışmalarının tarihini oldukça eskilere götürmektedir. Ne var ki o dönemlerde yapılan tartışmalar sadece kendilerine zekatın verilip verilemeyeceği ile sınırlı kalırken günümüzde Hz. Ömer'in müellefe-i kulûba zekat tahsisatını kestiği iddiası, konuyu bambaşka bir mecraya sürükleyerek, ahkâmın değişeceği alanın oldukça genişletilmesi düşüncesine bir basamak

<sup>27</sup> Mesela bk. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 44-45; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 319-321.

<sup>28</sup> *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, Derse'âdet 1338, s. 306-307.

<sup>29</sup> İbn Ebî Ya'lâ, *el-Ahkâmü's-sultânîyye* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî), Beyrut 1421/2000, s. 132; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1412/1992, VII, 320; Behûtî, *Keşşâfü'l-kunâ'*, Mekke 1394, II, 325.

<sup>30</sup> İbn Ebî Ya'lâ, *el-Ahkâmü's-sultânîyye* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî), Beyrut 1421/2000, s. 132.

<sup>31</sup> İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Beyrut 1407/1987, II, 962; Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr* (nşr. Mustafa Kemal Vasfî), Kahire, ts. (Dâru'l-Ma'ârif), I, 660; Sâvî, *Hâşiye alâ's-Şerhi's-sağîr*, I, 660.

<sup>32</sup> Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Kahire 1357/1938, IV, 166-167.

oluşturmuş, sabit nassa rağmen maslahat gerektirmesi halinde hükmün değişebileceği fikrine bir mesned kılınmıştır.

Öncelikle şu konunun üzerinde durmak gerekir ki *müellefe-i kulûb* sadece *kalbi İslama ısındırılmak istenen* tek bir kategoriye hasredilmiş insanlar grubunu ifade eden bir kavram değildir. Söz gelimi Hanefî fukahâsı müellefe-i kulûb'u üç kategoride ele almaktadır:

1-Kalbi İslâm'a ısındırılmak ve Müslüman olmasına teşvik amacı güdülenler.

2-Şerri/belası defedilmek istenenler.

3-Müslüman olduğu halde Müslümanlığında zaaf bulunup da İslam'a iyice ısındırılarak Müslümanlıkta sebat etmesi arzulanlar.<sup>33</sup>

Hanbelîler de müellefe-i kulûbu mü'minlerden ve kâfirlerden olmak üzere iki gruba ayırır. Bunlar, toplumunun ileri gelenleri ve sözü dinlenenlerdir. Kâfirler de iki gruptur:

1-Müslüman olması umulan ve bu yöndeki niyeti güçlendirilmek istenenler.

2-Şerrinden çekinilip de verilen ihsanlar sebebiyle kendisinin ve onunla beraber diğerlerinin de belasının önüne geçilmesi umulanlardır. Bunlara ihsanda bulunulduğunda İslam'ı överler ve İslam'ın güzel bir din olduğunu söylerler, verilmediğinde de tersini yaparlar.

Mü'minler de dört gruptur:

1-Müslümanların ileri gelenlerinden olup da kendilerine yapılan yardımdan etkilenen benzer mevkideki insanların da Müslüman olmasına vesile olacak kimseler.

2-Kavminin ileri gelenlerinden olup da sözü dinlenen kişiler. Bunlara imanlarının kuvvetlenmesi ve cihad konusunda samimi davranmaları için verilir.

3-Sınır boylarında yaşayıp da düşmanın Müslümanlara yapacağı hücumla ilk anda göğüs gelecek olanlar.

4-Zekat vermek istemeyenlerin zekat vermesini sağlayacak olanlar.<sup>34</sup>

Bu kategorik izahlar içinde Hz. Ömer'in kendilerini kovduğu kimselerin "*Müellefe-i kulûb kategorisine girenlerden bu yolla şerri defedilmek istenenler ya da herhangi bir sebeple Müslümanların kendilerine ihtiyaç duydukları için zekattan pay verilenler olduğu ve o dönemde de kendilerine ihtiyaç kalmadığı için müellefe-i kulûb kapsamı dışına çıktıkları için zekat payları kesilenler oldu-*

<sup>33</sup> Bk. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, İstanbul 1334-35, III, 123; İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Beyrut 1407/1987, II, 962; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, Kahire 1327-28/1910, II, 45; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, II, 200; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, Kahire 1313, II, 419; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, Kahire 1272-1324, II, 60.

<sup>34</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, Beyrut 1412/1992, VII, 320-321; Behûtî, *Keşşâfu'l-kanâ'*, Mekke 1394, II, 325.

ğū” anlaşılmaktadır. Kâsânî (ö.587/1191) ve Kurlânî'nin (ö.767/1367) naklettiğine göre Hz. Peygamber'in bu fondan zekat verdiği kimseler güç-kuvvet sahibi kabilelerin reisliği gibi bir statüye sahip olan nüfuzlu kimselerdi ve bunların içinde gerçekten Müslüman olanlar, görünüşte Müslüman olanlar, münafıklar ve kafirler/müşrikler vardı.<sup>35</sup> Mesela bu kabile reisleri bu güçleri ve nüfuzları sebebiyle bizzat Müslümanlar için tehlike arzedecekleri gibi kendi kavimleri içinde hak dini seçmiş Müslümanlara da eziyet etme gücüne sahiptiler. Aslında bu da olmuştur ve örnekleri de hemen hemen herkesin malumdur. Hz. Ömer'in kendilerine söylediği; “*Bu gün Allah İslâmı azîz (yüce/üstün) kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı (Müslümanlar sizden yakasını kurtardı). İslamda sebat ederseniz ne alâ aksi takdirde aramızda kılıçlar konuşur*” sözünden kendilerine verilen zekatla bu amacın güdüldüğü anlaşılmaktadır. **Buna göre iddia edilenin aksine Hz. Ömer'in tavrı âyetin tatbiki yönünde olmuştur. Çünkü artık onlar Müslümanların güçlenmesi sebebiyle zararlı olabilme özelliklerini yitirmişler dolayısıyla âyetin kapsamı dışına çıkmışlardır.** Eğer bu vasıflarını kaybetmelerine rağmen onlara zekat verilmeye devam edilseydi ayete muhalefet edilmiş olurdu. Bu noktadan bakıldığında Hz. Ömer'in tavrının esas sebebi de budur.

Gerçekten isimleri zikredilen bu gruptaki şahısların özelliği de bunu teyit etmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in kendilerine söylediği sözden sonra Hz. Ebû Bekir'e gelerek “*Halîfe sen misin Ömer mi?*” şeklinde ki fitneyi ateşleme temayüllerinden de bu durum ortaya çıkmaktadır. Hz. Ebû Bekir “*İsterse Ömer'dir*” susturucu cevabıyla fitne ateşini tutuşmaya fırsat bulamadan oracıkta söndürmüş, onlar da oradan uzaklaşmışlardır.<sup>36</sup> Bu da ortaya koymaktadır ki bu olaydan sonra onlar bir şey yapamayacak duruma gelmişler ve boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Böylece zekattan bir pay vermeye gerek kalmaksızın şerleri ortadan kaldırılmış olduğundan kendilerine bu tahsisattan bir ödeme yapılmamıştır. Kurlânî'nin (ö.767/1367) ifadesiyle şerlerinin ortadan kalkmış olmasına rağmen önceden olduğu gibi hala kendilerine zekat verilmeye devam edilseydi bu Müslümanlar açısından zillet ve İslâm'ı küçük düşürme anlamı taşırdı.<sup>37</sup> Buna göre **Hz. Ömer ne âyetin hükmünü değiştirmiştir, ne de ona muhalif bir iş yapmıştır.** Hz. Ömer'in zekât payını kesmesini “*o gün müellefe-i kulûbtan kimse kalmadığı*” şeklinde yorumlayanların<sup>38</sup> görüşü de bu anlayışı teyit etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin (ö.543/1148) isabetle belirttiği gibi İslâm'ın güçlenmesinden dolayı müellefe-i kulûb vasfından çıkarlar verilmez, bir başka zaman ihtiyaç ortaya çıkar verilir.<sup>39</sup>

Hz. Ömer'in tavrı aldığı bu şahıslar, İslâm'ı seçtikleri ve bu sebeple müellefe-i kulûb'un ‘*imanın kalplerine yerleşmesi için verilenler*’ kategorisine

<sup>35</sup> Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, Kahire 1327-28/1910, II, 44-45; Kurlânî, *el-Kifâye (Fethu'l-Kadîr ile)*, Bulak 1319, II, 202.

<sup>36</sup> Serahsî, *a.g.e.*, III, 9; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, II, 201.

<sup>37</sup> *el-Kifâye (Fethu'l-Kadîr ile)*, Bulak 1319, II, 202.

<sup>38</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, Beyrut 1420/1999, VI, 400; Cessâs, *a.g.e.*, III, 124.

<sup>39</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II, 966.

dahil olduğu kabul edilse bile o döneme gelinceye kadar bu uygulama bir sonuç vermemiş ise, bu da onların artık müellefe-i kulûb olma özelliklerini yitirdikleri manasına gelir ve hala zekattan pay vermenin bir anlamı kalmamış demektir. O zaman bu tür şahıslardan bazılarının bu fonu bir sömürü aracı olarak kullandığı ve Hz. Ömer'in de karşı tavrına bu zihniyetin sebep olduğu düşünülebilir.

Buna göre Hz. Ömer'in kendisine gelen kişilere “müellefe-i kulûb özelliklerini kaybetmeleri sebebiyle bir başka ifade ile ayette öngörülen kategorinin dışına çıkmalarından dolayı zekattan pay vermediği” ortaya çıkmaktadır. Fıkıh usûlü kuralıyla söylemek gerekirse *hüküm illete bina edilir, hükme medâr olan illet ortadan kalktığı için Hz. Ömer bu şahısları geri çevirmiştir*. Hz. Ömer'in tavrının esas sebebi budur. Bu aynen kendisine zekat verilen bir fakirin daha sonra zenginleşmesi sebebiyle fakirlik kapsamı dışına çıkmasından dolayı artık zekat alabilecek özelliğinin ortadan kalkması hali gibidir. Bir müddet sonra aynı şekilde zekata muhtaç olacak ölçüde fakir hale gelirse yine kendisine zekat verilmesi tabiidir. Böyle bir durumda fakirlerin zekat hissesinin kaldırıldığı ne kadar iddia edilebilirse müellefe-i kulûbun hissesinin kaldırıldığı da aynı şekilde iddia edilebilir.

İkinci olarak bu olay her ne kadar Hz. Ömer'e nispet edilse de Hz. Ebû Bekir döneminde vuku bulmuştur. Halife Hz. Ebû Bekir, ilk anda hemen düşünmemiş olsa da Hz. Ömer'in bu tavrını isabetli bulmuştur ki onun önerisini esas alarak bütünüyle değil sadece bu şahıslara özel olmak üzere zekatı kesmiş ve sahabeden de bir itiraz nakledilmemiştir. Karar merciinde olan Hz. Ömer değil Hz. Ebû Bekir'dir.

Üçüncü olarak konu ile doğrudan alakası olmasa da bir yönüyle onu ilgilendiren bir hususa değinmek gerekir. Zekat verilecek ya da mali yardımda bulunulacak kimsenin Müslüman olması halinde şartları bellidir ve bu konuda bir tartışma olması zaten düşünülemez. Müellefe-i kulûbla ilgili hassasiyetin dolayısıyla bu tartışmanın temelinde zekatın bir ibadet olması münasebetiyle gayr-ı Müslime verilmesinin çelişki gibi görülmesinin önemli bir rol oynadığını düşünmek mümkündür. Nitekim az yukarıda fukahanın (mesela Hanefiler ve Şâfiiler) böyle bir hassasiyete sahip olduklarına yer verilmişti. Oysa Hz. Peygamber'in Medîne'ye geldiği yıllarda mali yardımın sadece Müslümanlara yapılmasını, gayr-ı Müslimlerin bundan ayrı tutulmasını istemesi üzerine “*Ey Peygamber! Onları hidayete erdirmek senin işin değildir. Zira ancak Allah dilediğini hidayete erdirir. Hayır olarak ne harcamada bulunursanız bu kendi yararınızdır. Yapacağınız hayırları ancak Allah'ın rızasını kazanmak için yapmalısınız. Çünkü yapacağınız her iyilik size olduğu gibi geri dönecek ve size asla haksızlık yapılmayacaktır*”<sup>40</sup> ayeti nazil olmuştur.<sup>41</sup> Bazı rivayetlerde de Müslümanların kendi dinlerinden olmayan muhtaç durumdaki insanlara (müşriklere) mali yardım da bulu-

<sup>40</sup> Bakara (2), 272.

<sup>41</sup> İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef* (nşr. M. Abdüsselâm Şâhîn), Beyrut 1416/1995, II, 401; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 94-95.

nup bulunmama konusunda tereddütte kalmaları ya da isteksiz davranmaları üzerine bu ayet inmiştir.<sup>42</sup> Bunun yanında İslam alimleri “Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah âdil davrananları sever”<sup>43</sup> ayetinin de gayr-ı Müslimlere mali yardımı teşvik ettiğinden hareketle kendilerine zekat dışında yardımda bulunulabileceğini kabul etmişlerdir. Hatta bazı alimler fitr sadakası ve kefaretlere kendilerine verilebileceğini, kurban ve vakıftan yararlandırılabilceğini hatta bir müslümanın sırf gayr-ı Müslimlerin fakirlerine hizmet üzere malını onlara vakfedebileceğini hükme bağlamışlardır.<sup>44</sup> Neticede infakın bir türü olan bu hizmetler de birer ibadettir.

İslam alimlerinin büyük çoğunluğunun tercihi, az yukarıda zikredilen ayetlerde sözü edilen mali yardımın zekat dışındakiler olduğu yönünde gelişme de<sup>45</sup> Hz. Ömer, Tevbe sûresi'nin 60. ayetinde sayılan zekatın sarf yerlerinden birinci sıradaki fakiri müslümanın, ikinci sırada yer alan miskin'i de **ehl-i kitabın yoksulu** olarak tefsir etmiş<sup>46</sup> ve ihtiyacından dolayı kendisine zekattan pay verilen gayr-ı Müslim vatandaşlardan cizye alınmayacağını hükme bağlamıştır.<sup>47</sup> Hatta onun bu icthadı teorik düzeyde kalmamış hilafeti döneminde bizzat bunu (miskin=zimmîlerin yoksulu) tatbik etmiştir. Mesela hilafeti döneminde Dımaşk bölgesindeki Câbiye'ye yaptığı gezi esnasında yolda uğradığı bazı yerlerde cüzam hastalığına yakalanmış Hıristiyanlara rastlamış ve onlara zekat gelirlerinden verilmesi ve yiyecek temin edilmesi konusunda ilgililere talimat vermiştir.<sup>48</sup>

İlgili ayetteki zekat hissedarlarından miskin'i gayr-ı Müslim yoksul vatandaşlar (zimmîler) şeklinde yorumlayan Hz. Ömer'in yine aynı ayette zikredilen bir başka hissedar müellefe-i kulûb özelliği taşıyanlardan esirgemesi düşünülemez. Çünkü müellefe-i kulûb onun yorumladığı manada miskinlere göre daha staretejik bir anlam taşımaktadır. Kaldı ki bizzat Hz. Ömer'in kendi hilafeti döneminde müellefe-i kulûb fonunu işleterek zekattan pay verdiği kimselerin varlığı ihtimal dışı da değildir. Mesela Hz. Ömer'in o günkü Arap dünyasının en güçlü hicivcilerinden olan ve bütün erdemlere savaş açmış olan Hutay'e'ye (ö.59/678) “Müslümanları hicvetmemesi” karşılığında 3.000 dirhem gibi hatırı sayılır bir pay verdiği nakledilmektedir<sup>49</sup> ki olayın özelliği dikkate alındığında bunun müellefe-i kulûb fonundan olması son derece güçlü bir ihtimaldir. İddia edildiğinin aksine

<sup>42</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 95; Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 229; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Kahire 1366/1947, I, 317.

<sup>43</sup> Mümtahine (60), 8.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, I, 229; Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 317; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 49; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü ehli'z-zimme*, Beyrut 1415/1995, I, 223-224.

<sup>45</sup> İslam alimleri, gayr-ı Müslimlere mali yardımı öngören ayetlerin, zekatı da içine alacak şekilde umumîlik ifade ettiğini kabul etseler de Hz. Peygamber'in Muâz b. Cebel'i Yemene'ye gönderirken “müslümanın zengininden alınıp fakirine verilmek üzere zekatın kendilerine farz kıldığını” (Buhârî, “Zekât”, I, 63; Nesâî, “Zekât”, I, 46; İbn Mâce, “Zekât”, I) bildirmesini isteyen hadisinin bu umumiliği tahsis ederek gayr-ı Müslimleri zekat alabileceklerin dışına çıkardığı görüşündedirler [mesela bk. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 49]. Bununla birlikte gayr-ı Müslim vatandaşlara zekat verilebileceği görüşünde olan sahâbîler ve fakihler vardır.

<sup>46</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Bulâk 1302'den ofset, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), s. 126.

<sup>47</sup> Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 122.

<sup>48</sup> Belazürî, *Fütühu'l-büldân* (nşr. Abdullah ve Ömer et-Tabbâ'), Beyrut 1407/1987, s. 177.

<sup>49</sup> Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâm'ın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 77; Zülfikar Tüccar, “Hutay'e”, *DİA*, XVIII, 424.

en azından prensip olarak Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb ödeneğini tamamen devre dışı bırakmadığını gösteren bazı bilgilere de sahip bulunmaktayız. Mesela Hz. Ömer, *Becîle* kabilesinin lideri Cerîr b. 'Abdillah'a, savaşa katılmaları halinde Sevad'da ele geçirecekleri şeylerin dörtte birini vereceğine söz vermiş, *Celûlâ'* ganimetleri toplanınca da Cerîr bunun dörtte birini istemişti. Sa'd bu talebi Hz.. Ömer'e bildirmiş, Halife Ömer Sa'd'a şu cevabı yazmıştı: "Eğer Cerîr ve kavmi müellefe-i kulûb gibi ücret mukabilinde savaşmış olduklarını kabul ediyor iseler onlara istediklerini veriniz. Eğer Allah rızası ve onun vereceği ecir karşılığında savaşmış iseler onlar müslümandırlar, hak ve yükümlülük olarak Müslümanlara ne varsa onlara da o vardır." Bunun üzerine Cerîr: "Mü'minlerin emiri doğru söyledi ve sözünde durdu, bizim dörtte bire ihtiyacımız yoktur" demişti. Bu olay 16/637 yılında vuku bulmuştur.<sup>50</sup> Bu ifadelerden ihtiyaç halinde ve şartların tahakkuk etmesi durumunda Hz. Ömer'in bu fonu kullandığı anlaşılmaktadır. Bunun dışında Ömer b. Abdilazîz'in (ö.101/720) bu fondan bir patriğe 1000 (bin) dinar verdiği bilinmektedir.<sup>51</sup>

Dördüncü olarak Hz. Ömer'in zekat vermediği bu kişilerin zekat alabilecek konumda olduklarını kabul etsek bile Hz. Ömer'in Tevbe sûresinin 60. ayetinde sayılan sekiz sınıfın tamamına ya da daha önce zekat verilmiş olanlara tekrar verme zorunluluğu bulunduğunu söylemek imkan dahilinde değildir. Bunlardan ihtiyaca göre bir düzenleme yapılır. Bir kere verilene ikinci sefer verilmeyebilir. Nitekim ferdî olarak zekatını veren müslümanın yaptığı da bu şekildedir. Bir defa zekat alanın ona sürekli bir hak kazandığını söylemek mümkün değildir.

Bu konuda İbn Ebi'l-İzz (ö.792/1389)'in naklettiği Zührî'nin (ö.124/741) şu görüşü oldukça isabetlidir: "Müellefe-i kulûb'un hissesi bakidir, düşmemiştir. Bu gruba zekattan pay verilmesi hükmünün neshedildiğine dair bir şey de bilmiyorum. Onlardan kurtulmuş olmak/kendilerine ihtiyaç kalmaması onlara ait bir hükmün kalkmasını gerektirmez. Onlardan yakanın kurtarılması halinde kendilerine zekatın verilmesine engel olunur. Ne zaman böyle bir ihtiyaç ortaya çıkarsa o zaman tekrar verilir. Zekatta payı bulunan bütün sınıflar böyledir. Herhangi bir dönemde bu gruplardan birisi ortadan kalkarsa o zamana mahsus olmak üzere zekat verme hükmü de kalkar. Daha sonra böyle bir sınıf tekrar doğarsa zekat verme hükmü de tekrar yürürlüğe girer."<sup>52</sup>

Son dönem İslam hukukçularından M. Ma'rûf ed-Devâlîbî (ö. 2004) ile Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in belli ölçüde isabet kaydeden görüşlerini de şu şekilde kaydedebiliriz. Devâlîbî diyor ki:

"Hz. Ömer neshedilmemiş sabit nassa rağmen zamanın değişmesine bağlı olarak **maslahatın değişmesi sebebiyle bu gruba zekat vermemiştir**. Müslümanların güçlenmesinden dolayı Hz. Ömer Kur'an nassıyla **kendilerine takdir edilmiş bulunan zekatı kesmiştir**. Bu uygulamasında Hz. Ömer

<sup>50</sup> Belâzürî, *Futûhu'l-büldân* (nşr. Abdullah et-Tabbâ'-Ömer et-Tabbâ'), Beyrut 1407/1987, s. 374.

<sup>51</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. İhsan Abbâs), Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), V, 350.

<sup>52</sup> İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh 'alâ müşkilâti'l-Hidâye* (nşr. Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir), Riyad 1424/2003, II, 871.

*Kur'ân nassını iptal veya hükümsüz bırakmış değildir. O nassın zahirini değil illetini dikkate alarak böyle bir uygulamaya gitmiştir. **Müellefe-i kulûba zekat verilmesi zamanın şartlarına bağlı bir hüküm idi.** Çünkü o dönemlerde böyle bir hükmün uygulamada olması Müslümanların zayıf olmalarından dolayı onların şerrini bertaraf etme amacına yönelikti. İslam güçlenince ve onlara zekat vermeyi gerektiren şartlar değişince nassın gerektirdiği hüküm (mûcebâtü'n-nass) ve nassın illetini dikkate alma bu ödenekten kendilerine bir payın verilmesine engel olmuştur.”<sup>53</sup>*

Nasr Hâmid Ebû Zeyd de şöyle demektedir:

*“Olaylar sonsuzdur ve sürekli gelişme-değişme halindedir. Diğer taraftan nasslar, her ne kadar dilin genelleme (ta'mîm) ve soyutlama (tecrîd) özelliği sayesinde bütün olayları kapsayabilse de yine de sınırlıdır. Nassların yeni hadiseleri kapsayabilmesi için ya nassın bizzat yapısındaki ya da hitabının sosyal bağlamında (es-siyâku'l-ictimâ'î) yani iniş sebebinde bulunan bir takım “göstergele-re” dayanması gerekir. Hz. Ömer, zekattan müellefe-i kulûba da bir pay ayıran nassın hikmet-i teşriini, bizzat nassın yapısından değil onun genel bağlamından çıkararak zikri geçen “kalpleri kazanma (te'lîf)” daki hikmetin zayıf konumda bulunan İslâm'ın güçlendirilmesi ile ilgili olduğunu kavradı. İslam'ın güçlenmesi, Arap yarımadasına egemen olması ve hakimiyetinin bu bölgenin dışına doğru yayılmasıyla birlikte hak etmeyenlere (müellefe-i kulûb) zekattan bir pay verilmesinde bir hikmet kalmamıştır.”<sup>54</sup>*

Son olarak bu konuda Nizâmuddîn Abdülhamîd'in konuyu özetleyen şu isabetli yorumunu ekleyelim. Ona göre nassla sabit olmuş bir hükmü Rasûlullah'ın bile ilga etme yetkisi yoktur ki Hz. Ömer ilga etsin. İlgâ, bizzat Allah tarafından gönderilecek yeni bir vahiyle olabilir. Bu durumda önceki nass sonraki ile neshedilmiş olur. Müellefe-i kulûba zekat verilmesi, neshin vaki olmadığı nassla sabit olmuş muhkem bir hükümdür. Nassla sabit olmuş bir hükmü Hz. Ömer nasıl neshedebilir?! Hz. Ömer, müellefe-i kulûb oldukları ve zekat malında haklarının bulunduğu iddiasıyla kendisine gelenleri nassa başkaldırarak ya da onu ilga ederek değil ince anlayışı (fıkh), basîreti ve nassı uygulaması ile reddetmiştir. Çünkü Hz. Ömer, onların müellefe-i kulûb olma özelliğini kaybetmeleri sebebiyle ilgili nassın kendilerine tatbik edilemeyeceğini gördü. Çünkü kalpleri kazanma (te'lîf), takdiri devlet başkanının ictihadına bırakılmış belli bir zaman aralığı ile sınırlı her türlü olayla ilgili olabilir. Birisinin gönlünü İslâm gerçeğine ısındırmak ve onun öğretilerine teşvik etmek, dikkat çekmek; topluluğu içinde mevki sahibi olan birisinin şerrini defetmek bunlardandır. Birinci durumda malkul bir süre geçtikten sonra, ikinci durumda da İslam'ın yayılması ve güç kazanması sağlanmış ise gönlünü kazanma sebepleri ortadan kalkmış demektir. Bu durumda onlarla müellefe-i kulûb vasfı örtüşmez ve bu fondan zekat alma hakları olamaz. Diğer bir söyleyişle Hz. Ömer Nassla bire bir örtüşmeyen bir olay

<sup>53</sup> Devâlibî, *el-Medhal ilâ 'ilmi usûli'l-fikh*, Dimaşk 1378/1959, s. 302-303.

<sup>54</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Mefhûmü'n-nass*, Beyrut 1996, s. 103-104.

karşısında olduğunu gördü. O zaman nasıl olur da onların zekat isteklerine olumlu cevap verebilir ve nassa muhalefet edebilirdi?!<sup>55</sup>

Sonuç olarak söylemek gerekirse Hz. Peygamber'in ve sahabe'nin uygulamalarından keza fukahanın kategorik izahlarından da anlaşılacağı üzere zekat fonundan müellefe-i kulûb'a harcanmak üzere ayrılan tahsisat daha çok siyasi karakter taşıyan özel bir uygulamayı çağrıştırmaktadır. Celal Yeniçeri de isabetli bir şekilde bu noktaya vurguda bulunur.<sup>56</sup> Merhum Muhammed Hamîdullah'ın (ö.2002) da isabetle belirttiği gibi bu terim Devletin az ya da çok derecede gizlilik isteyen muamele ve tasarruflarını gerçekleştirebilme imkanı veren bir yola işaret eder. Rasulullah Devlet maliyesinin bu bölümünü, diğer bazı harcamalar dışında, ruhi-manevi meselelerle ilgilenmeyen kabile veya aşiret liderlerini kendisine bağlamak maksadıyla kullanıyordu.<sup>57</sup> Bu, İslam'ın ve Müslümanların maslahatı çerçevesinde zengin-fakir, Müslüman-gayr-ı Müslim ayrımı olmaksızın kullanılacak Devlet başkanına tanınmış bu günkü örtülü ödenek ya da M. Ma'rûf ed-Devâlîbî'nin (ö.2004) ifadesiyle bu günkü devletlerin siyasi propaganda amaçlı bütçelerine koydukları tahsisat kabilinden<sup>58</sup> bir harcama kalemi görünümü vermektedir. Nitekim Şâfiî ulemasından Kiyâ el-Herrâsî (ö.504/1111)'nin naklettiği –görüşün zayıf olduğuna delalet edecek “kîle” lafzıyla nakletse de- **“müellefe-i kulûb, herhangi bir zamanla kayıtlı olmaksızın Müslümanların menfaatini sağlayacak ya da zararını kaldıracak ortamların zuhurunda kullanılmak üzere devlet reisinin emrine verilmiş bir fondur”**<sup>59</sup> şeklindeki görüş isabetli gözükmemektedir. Bu sebeple Yûsuf el-Karadâvî'nin de isabetle belirttiği üzere günümüzde bu fonun işletilmesi yoluyla kalpleri İslam'a ısındırmak, yeni Müslüman olanların İslam'da sabit kalmalarını sağlamak, zayıfları güçlendirmek, İslam'a destekçiler sağlamak, yabancı devletlerin şerrini engellemek mümkün olabilir. Bu da Müslüman olmayan ülkelerin hükümetlerine maddi yardımda bulunmak suretiyle Müslümanların safında yer almalarını temin etmek şeklinde olabileceği gibi bazı topluluk, cemiyet ve kabilelere veya lobilere yardımda bulunarak onların Müslüman olmalarına teşvik veya Müslümanlarla dayanışma içinde bulunmalarını sağlama biçiminde de olabilir. Bunun yanında İslam'a ve müslümanlara haksız biçimde saldırıda bulunanlara karşı kitle iletişim araçlarında etkin konumda bulunan kişilere bu fondan vermek suretiyle savunmalarını sağlama tarzında da olabilir. Keza farklı ülkelerde Müslüman olup da desteğe ihtiyaç duyanlar bu yolla gözetilebilir. Bunun yanında kilise ve Hıristiyan devletler tarafından çok güçlü bir biçimde desteklenen misyoner teşkilatlarının faaliyetleri karşısında bu fon oldukça önemli bir fonksiyon icra edebilir.<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Nizâmuddîn Abdülhamîd, *Mefhûmü 'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, s. 26.

<sup>56</sup> Celal Yeniçeri, *İslamda Devlet Bütçesi*, İstanbul 1984, s. 208.

<sup>57</sup> *İslam Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1991, II, 972.

<sup>58</sup> *el-Medhal ilâ 'ilmi usûli'l-fikh*, Dimaşk 1378/1959, s. 303.

<sup>59</sup> Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (nşr. Musa M. Ali-İzzet Atıyye), Beyrut 1424/2004, IV, 49.

<sup>60</sup> Bk. Yûsuf el-Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, Kahire 1397/1977, II, 609-610; aynı yönde bir yorum için bk. Mehmet Erdoğan, *a.g.e.*, s. 76-77.



## II- HIRSIZLIK SUÇUNUN CEZASI

### Kıtlık yılında

#### Hiz. Ömer'in Mısır valisi Amr. b. Âs ile yazışması:

Hiz. Ömer'den Mısır valisi Amr b. el-Âs'a (kıtlık yılında): "Yetişin Arapların imdadına! Yetişin Arapların imdadına! Bana çuvallar içinde un taşıyan bir kervan hazırla ki önü benim, arkası senin yanında olsun."

Amr b. el-Âs: Baş üste, derhal!

Kervan geldikten sonra Hiz. Ömer (unu dağıtırken): "Unu yiyin, boşalan çuvalları elbise yapıp giyin, yükü boşalan deveyi kesin ve etini yiyin, yağın katık yapın."

Görevlendirdiği kimselere: "Araplar deveyi çok severler, kesmemelerinden korkarım. O sebeple bizzat kesme işine nezaret edin."

Âmu'l-mecâ'a veya âmu'r-ramâde olarak bilinen kıtlık ve açlığın hüküm sürdüğü yılda Hiz.Ömer'in hırsızlık suçu için öngörülen cezayı uygulamadığı yönünde günümüzde ortaya çıkan bazı yorumları kaydettikten sonra değerlendirmeye gideceğiz.

### A- İDDİALAR:

**1- Merhum Fazlurrahman,** "Hiz. Ömer'in, şiddetli kıtlık zamanında hırsızlar için öngörülen had cezasını kaldırdığı bilinmektedir"<sup>61</sup> şeklinde bir iddiada bulunmaktadır.

**2- Hüseyin Atay ise bu olayı şu şekilde yorumlamaktadır:** "Hiz. Ömer'den örnek veriyorum ki sorunu temelinden, daha ilk baştan kimsenin itiraz etme imkânı olmayan bir açıklıkta ortaya koyalım. Çünkü Hiz. Ömer hem halife, hem ileri gelen bir sahabe, hem büyük müctehid, Müslümanların imparatorluğunun temelini atmış âdil bir idâreci ve büyük bir siyaset adamıdır. **Kur'ân'da hırsızın elinin kesilmesi hükmüne şart getirmiş ve hırsızın elini kesmemiştir.** Birçok kimse, Kur'ân'ın bazı cezât hükümleri uygulanacak diye endişe ediyorlar. Ben de onlara diyorum ki, âdil olmakta, şeriatı, kânunu uygulamakta ün yapmış Hiz. Ömer'in adâleti el kesmek değil, el kesmemektir. Biz Hiz. Ömer'i Kur'ân ve akıl (bilim-olay) terazisine koyuyoruz. Doğru ise doğrudur, yanlış ise yanlış. İşte devletimiz, toplumumuz, bireyimiz, hükümetlerimiz bu ölçüye uyduklarında hem mutlu bir millet, hem medenî bir millet oluruz. Bir milletin içinde suç işleyenleri cezalandırmak için dünya milletleri tarafından çok değişik ölçüler alınır ve cezalar verilir. Kur'ân da mutlu, uyumlu, ahlâklı; hakka, hukuka, dayalı bir insan toplumu istemektedir. Suçlara verdiği cezalar, o suçun

<sup>61</sup> Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (çev. Salih Akdemir), Ankara 1995, s. 187.

bir daha işlenmemesini sağlamaktır. Yoksa sırf suçluyu acıtmak olmayıp suçu önlemektir. Kur'an en son başvurulacak cezâyı söylüyor. O cezaya gerek kalmadan, o cezaya gelinceye kadar birçok yollarla o suç önlenbiliyorsa, onlarla önlenir ve en son ağır cezaya gerek kalmaz. Kur'an'ın felsefesi, o kadar ağır bir cezâ verilmesi gerekiyorsa, onu icra etmeye izin veriyor. Verdiği emir şarta, duruma göre uygulanır, uyarlanır. Müslümanlar da tarihte böyle uygulamışlardı. Aslında Kur'an'ın cezalarını ağır görenler, Kur'an'ın hiç tasvip etmediği insanlık dışı işkenceleri uygulamakta ve uygulanmasına en azından göz yummakta, izin vermekte ve bundan da zevk almakta, sevinmektedirler. Kur'an bir kimseye kısas yapılmasına hükmeder, ama ona işkence ve hakaret edilmesine izin vermez.”<sup>62</sup>

**3- Lübnanlı hukukçu merhum Subhî el-Mahmesânî** de şöyle demektedir: “İslam hukukunda hırsıza öngörülen ceza bizzat Şâri’ tarafından belirlenmiş el kesmedir (hadd). Bunun dayanağı “hırsızlık yapan erkek ve kadının elini kesin”<sup>63</sup> ayeti ile kavli ve uygulamalı sünnettir. Ancak Hz. Ömer zaruret, ihtiyaç ve hayatı kurtarma düşüncesinden hareketle açlık yılında hırsızlık suçunun belirlenmiş olan bu cezasını düşürmüştür. İslam hukukçularının görüş birliği de (icmâ’) bu doğrultuda oluşmuştur.”<sup>64</sup> Mahmesânî (ö.1986) bu ifadeleri İbn Kayyim el-Cevziyye’ye (ö.751/1350) dayandırmaktadır.<sup>65</sup>

**4- Sûriye’li hukukçu ve Devlet adamı merhûm M. Ma’rûf ed-Devâlîbî’nin görüşleri de şöyledir:** “Hz. Ömer kıtlık ve kuraklık yılında bizzat Kur’an-ı Kerîm’in belirlemiş olduğu hırsızlık suçunun cezasını tatbik etmemiş, ta’zir cezasıyla yetinmiştir. Bunun sebebi muhtemelen hırsızların bu suçu işlemek saikiyle değil, zaruret sebebiyle hırsızlığa gitmeleridir. En azından böyle bir suçun işlenmesinde şüphe vardır. Hadiste de belirtildiği üzere şüphe ile had düşer.<sup>66</sup> Bir başka ifade ile şüpheler sanık lehine yorumlanır. Burada da görüldüğü üzere hırsızlığı kuşatan şartların değişmesi dikkate alınarak Kur’an nassıyla sabit olmuş hırsızlık hükmü değiştirilmiştir.”<sup>67</sup>

**5- Roger Garaudy de** “Hz. Ömer’in halifeliği sırasında, yönetimin sosyal adaleti sağlayamadığı kıtlık döneminde, el kesme cezasını kaldırmıştır”<sup>68</sup> şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

**6- Nasr Hâmid Ebû Zeyd’in yorumu da şu şekildedir:** “Hz. Ömer’in hırsızlık suçu için öngörülen cezanın hikmetine yönelik olarak da (müellefe-i

<sup>62</sup> Hüseyin Atay, “Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek”, *Kelam Araştırmaları*, IV/1 (2006), s. 22-23 ([www.kelam.org/dergi/sayi041](http://www.kelam.org/dergi/sayi041), erişim tarihi: 06.04.2006).

<sup>63</sup> Maide (5), 38.

<sup>64</sup> Subhî Mahmesânî, *a.g.e.*, s. 208.

<sup>65</sup> *İ’lâmu’l-muvakka’in*, Beyrut, ts. (Dâru’l-Cil), III, 10-12.

<sup>66</sup> Hadlerin şüphe ile düşmesi konusuyla ilgili bk. Ahmedûn Abdülhâlik b. Mufaddal, “Kâidetü der’i’l-hudûd bi’ş-şübühât ve eserühâ fi’l-fikhi’l-cinâiyi’l-İslâmî”, *Mecelletü’l-Buhûsi’l-fikhiyyeti’l-mu’âsıra*, VII/27, Riyad 1416/1995, s. 7-76.

<sup>67</sup> Devâlîbî, *a.g.e.*, s. 303-304.

<sup>68</sup> Roger Garaudy, “Şeriat Nedir?” (çev. Salih Akdemir), *İslamiyat*, I/4, Ankara 1998, s. 22.

*kulûb ile) aynı anlayışı benimsediği görülür. Zira o, efendilerinin kendilerini aç bırakması sebebiyle hırsızlık yapan iki köleye hadd cezasını uygulamamış, hırsızların aynı suçu tekrar işlemeleri halinde bizzat efendilerine hadd uygulamak suretiyle cezalandıracağı şeklinde tehdid etmiştir.”<sup>69</sup>*

Hz. Ömer'in bu tasarrufunu ve bu uygulama çerçevesinde oluşan sahabe ittifakını âyetin hükmünü neshedecek güçte bir delil olarak görenler de çıkmıştır.<sup>70</sup>

## B- İDDİALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Konuyu değerlendirmeye geçmeden önce olayı hatırlamak gerekir. Konuyu ilgilendiren ilk olay şudur: Hz. Ömer'in hilafeti döneminde açlığın, kıtlığın ve kuraklığın hüküm sürdüğü (a'vâmu'r-ramâde, mecâ'a ve'l-kaht) birkaç yıl (iki ya da üç yıl yahut beş veya altı yıl)<sup>71</sup> yaşanmıştır ki buna kıtlık/açlık/kuraklık yılı denir. Bu yılı ifade etmek üzere kullanılan *â'vâmu'r-ramâde* ifadesi *yakıp kül eden / kasıp kavuran yıllar* anlamına gelmektedir ki bu isimlendirme açlık ve kıtlığın insanlar üzerinde ne kadar olumsuz tesir meydana getirdiğini ve derin izler bıraktığını hatırlatması açısından dikkate değerdir. Muhtemelen bu yılların en şiddetlisi hicrî 17<sup>72</sup> veya 18<sup>73</sup> yılı olmalıdır. İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448) hicrî 18. yılda dokuz ay toprağa bir damla bile suyun düşmediğini ve yağmursuzluktan toprağın toz haline geldiğini kaydeder.<sup>74</sup> Müslümanlar bu dönemde yağmur duasına çıkmışlar hatta Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'la tevessülde bulunarak dua ettiği ve peşinden yağmur yağdığı<sup>75</sup> şeklindeki rivayet meşhurdur. Keza Hz. Ömer'in bu yıllarda zekâtı ertelediği de rivayet edilmektedir.<sup>76</sup> O dönemin vahametini Hz. Ömer'in Mısır valisi Amr b. el-Âs'a yazdığı şu mektup anlatmaktadır:

*“Yetişin Arapların imdadına! Yetişin Arapların imdadına! Bana çuvallar içinde un taşıyan bir kervan hazırla ki önü benim, arkası senin yanında olsun.” Amr b. el-Âs da ona yazdığı cevabi mektubunda üç defa: ‘Baş üste derhal’ diyerek mukabelede bulundu ve kervanı hazırlayıp gönderdi. Hz. Ömer gelen unu bazen bizzat kendisi bazen de vekalet verdiği kişiler aracılığıyla dağıtıyor ve şöyle diyordu: “Unu yiyin, boşalan çuvalları elbise yapıp giyin, yükü boşalan deveyi kesin ve etini yiyin, yağını katık yapın.” Hz. Ömer görevlendirdiği kimselere:*

<sup>69</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 104.

<sup>70</sup> Bk. Bâbertî, *el-İnâye (Fethu'l-Kadîr kenarında)*, Bulak 1319, II, 201.

<sup>71</sup> Sahnûn b. Abdisselâm, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, Kahire 1324, I, 304; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire 1387/1967, XVIII, 15-16.

<sup>72</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab*, Beyrut 1399/1979, I, 29.

<sup>73</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* (nşr. M. Fuâd Abdülbâki ve dğr.), Kahire 1407/1986-87, II, 497.

<sup>74</sup> *Fethu'l-Bârî*, II, 497.

<sup>75</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Mekke 1412/1992, II, 293.

<sup>76</sup> Ebû Ubeyd, *el-Emvâl* (nşr. Halil Herrâs), Beyrut 1408/1988, s. 464; Nevevî, *el-Mecmû'* (nşr. Mahmûd Mataracî), Beyrut 1417/1996, VI, 158.

“Araplar deveyi çok severler, kesmemelerinden korkarım. O sebeple bizzat kesme işine nezaret edin” diye de talimat vermiştir.”<sup>77</sup>

İşte Hz. Ömer’in hırsızlık suçu için öngörülen cezayı uygulamadığı iddia edilen ortam budur. Şu söz de kendisine aittir: “Biz, hurma salkımı için ve kıtlığın hüküm sürdüğü senede hırsızlık için hadd cezası uygulamayız.”<sup>78</sup>

Bu konuda üzerinde durulan diğer olay da şudur:

Hâtib b. Ebî Belte‘a’nın köleleri Müzeyne kabilesinden bir adamın devesini çalıp kestiler. Olay Hz. Ömer’e intikal edip suç sabit görülünce hadd cezasına (Mâide 5/ 38) hükmetti. Daha sonra Hâtib’in onları aç bıraktığını tespit edince köleleri cezalandırmaktan vazgeçti ve “Allah’a yemin olsun ki eğer ben, sizin onları çalıştırdığınızı ve kendilerine yemenin haram kılınmış olduğu şeylerin helal hale geldiği ölçüde aç bıraktığınızı bilmemiş olsaydım kesinlikle hadd cezasını uygulardım” dedi ve bu suçu işlemeye sebebiyet veren Hâtib’i değeri 400 dirhem olan deve için 800 dirhem tazminat ödemeye mahkum etti.<sup>79</sup>

Öncelikle bu ve benzeri olaylarda cezanın uygulanmayışı suçun unsurlarının oluşmaması sebebiyledir. Bir başka ifade ile söyleyecek olursak ilke olarak ıztırâr hali veya mücbir sebepler suçun unsurlarının oluşmasını engelleyen olağanüstü hallerdir. Dolayısıyla bu tür özel durumların kendilerine mahsus hükümleri vardır. Bu olayda, hırsızlığın ıztırâr hali sebebiyle meydana geldiği ve Hz. Ömer’in de haddi gerektiren şartların oluşmaması sebebiyle cezayı müstelzim bir hal görmediği ortadadır. Aslında Hz. Ömer’in Amr b. el-Âs’a yazdığı mektup her şeyi ortaya koymaktadır.

Kıtlığın hakim olduğu dönemler ve benzer olaylar Hz. Ömer döneminden önce Hz. Peygamber zamanında da yaşanmıştır ve bu da önemli bir delildir. Mesela Hz. Ömer dönemiyle örtüşen şu olay gibi: Abbâd b. Şurahbîl anlatıyor: Açlık ve kıtlığın hüküm sürdüğü yıl Medîne’ye gittim. Oradaki tarlalardan birisine girip bir miktar başak aldım ve tanelerini çıkararak birazını yedim, kalanını da torbama koydum. Derken tarla sahibi çıka geldi. Beni bu şekilde görünce dövdü ve beni de soyarak elbiselerimi aldı. Ben de bu durumu şikayet etmek üzere Rasûl-i Ekrem’e gittim ve olayı anlattım. Hz. Peygamber tarla sahibine: “Onu aç idiyse doyurman, bilgisiz idiyse eğitmen gerekmez miydi?!” diye çıkıştı ve elbiselerimi derhal vermesini emretti. Akabinde de bana bir miktar yiyecek verilmesi için ilgililere talimat verdi.<sup>80</sup>

Yine benzer durumlarla karşılaşan birisi için Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: Sizden biriniz bir davar sürüsüne uğradığında sahibi varsa izin istesin

<sup>77</sup> Sahnûn b. Abdisselâm, *a.g.e.*, I, 287, 304; II, 29.

<sup>78</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, Kahire 1324-31, IX, 140; İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 284.

<sup>79</sup> Mâlik, *el-Muvatta’*, “Akdiye”, 38; İbn Abdirezzâk, *el-Musannef*, Beyrut 1390-92/1970-72, X, 238-239; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1414/1994, VIII, 483; Bâcî, *el-Müntekâ*, Kahire 1332, VI, 64-65; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-muvakki’in*, III, 11.

<sup>80</sup> Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 85; İbn Mâce, “Ticârât”, 67; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, IV, 166-167.

ve sütünden sağıp içsin. Eğer sahibi görünürde yoksa üç defa seslensin, cevap verirse izin istesin, aksi takdirde sütü sağıp içsin ama yanında götürmesin.<sup>81</sup>

Bu durum zaruret haline yorumlanmıştır.<sup>82</sup>

Rivayet tekniği açısından zayıf görünse de Hz. Peygamber'in "Açlığın hüküm sürdüğü kıtlık yıllarında başkasının malını alma sebebiyle hadd cezası yoktur"<sup>83</sup> hadisi konu ile ilgili ilkelerle uyum arz etmektedir.

Hız. Peygamber ve daha sonra Hz. Ömer zamanında vuku bulan az yukarıda zikredilen meşhur olaylardan hareketle fukaha açlık sebebiyle başka imkan bulamadığı için karnını doyuracak kadar yiyecek çalmış olan kimsenin hırsız kapsamına girmediği ve bu sebeple cezalandırılmayacağı hususunda görüş birliğine varmışlardır.<sup>84</sup> Bunun temelinde de zarûret halinde çaresiz kalan kimseye bu hali giderecek ölçüde haramların mübah hale geldiğini bildiren şu ayetler de vardır:

"Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."<sup>85</sup>

"Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."<sup>86</sup>

"Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir." Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir."<sup>87</sup>

Bu ayet ve aynı konuda ki hadislerden hareketle ortaya çıkan zarûretlerin yasaklanmış olan şeyleri o hali kaldıracak kadarıyla sınırlı olmak üzere mübah kılacağı ilkesine göre<sup>88</sup> açlık veya susuzluk sebebiyle darda kalan ve bu sebeple ölüm tehlikesi altında bulunan kişinin, sahibi başında bulunmasa da bu halini defedecek miktarda başkasının malını alabileceğini savunan İslam hukukçuları şu hükümleri de öngörürler. Mal sahibi orada ise ona yardımla yükümlüdür. Aynı şartlarda bulunmayan ve onun açlığını gidererek hayatını kurtarabilecek imkana sahip olanların ona yardım zorunluluğu vardır. Aksi takdirde onun ölümüne sebebiyet vermiş konumuna düşerler ki bu caiz değildir. Eğer mal sahibi

<sup>81</sup> Ebü Dâvûd, "Cihâd", 85; Tirmizî, "Büyü", 59.

<sup>82</sup> Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, Medine 1388/1968, VII, 278; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şerh 'alâ Süneni Ebi Dâvûd (Avnu'l-Ma'bûd ile)*, VII, 278.

<sup>83</sup> Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl* (nşr. Bekrî Hayyânî-Safvet es-Sekkâ), Beyrut 1399/1979, V, 381, nr. 13333: ayrıca bk Serahsî, *a.g.e.*, IX, 140.

<sup>84</sup> Serahsî, *a.g.e.*, IX, 140; İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî* (nşr. Abdülkerim Sâmi el-Cündî), Beyrut 1424/2004, IV, 513; İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 284; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad), Beyrut 1412/1992, VII, 346; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, Kahire 1377/1958, IV, 162.

<sup>85</sup> Bakara (2), 173.

<sup>86</sup> Mâide (5), 3.

<sup>87</sup> En'âm (6), 145.

<sup>88</sup> Bk Mecelle md. 21, 22.

direnir ve isteyenin ıztırar haline rağmen imkanı olduğu halde yardımdan kaçınırsa çaresiz durumda bulunan şahıs zor kullanarak ihtiyacını giderecek miktarda onun malından alabilir, bunun için gerekirse kavga edebilir, mal sahibi ölürse muztar durumda kalan kimseye tazminat gerekmediği gibi mal sahibi onu öldürürse şehit olur ve öldüren fiilinden dolayı sorumludur (kısas, diyetini/kan bedeli, kefareti). Çünkü mal sahibinin davranışı meşru olmayan bir direniştir ve haksızdır. Nitekim Hz. Ömer bir topluluktan su istediği halde onların da vermemesi sebebiyle susuzluktan ölen kişinin diyetini o topluluğa ödetmiştir.<sup>89</sup> Keza kendilerinin ve hayvanlarının susuzluktan iyice bunaldığı bir grup insanın kuyudan su çekebilmek için ip ve kova istediği diğer bir grubun bunu esirgemesi üzerine Hz. Ömer: “*Silah zoruyla (güç kullanarak) alsaydınız ya!*” şeklinde tepkisini dile getirmiştir.<sup>90</sup>

İslam ceza hukukunda ıztırar halinin suçun oluşmasını önleyen bir sebep olarak kabulü, sadece hırsızlık suçu ile sınırlı olmayıp diğer fiiller için de geçerli esaslı bir ilke olarak benimsenmiştir. Söz gelimi zinaya zorlanmış ya da ıztırar hali sebebiyle zina etmeye mecbur kalmış bir kadın suçsuzdur ve kendisine ceza tatbik edilemez. Bu konuda İslam hukukçuları arasında görüş birliği vardır.<sup>91</sup> Nitekim Hz. Peygamber zorla zina edilen bir kadına ceza uygulamamış, bu fiili işleyen erkeği cezalandırmıştır.<sup>92</sup>

Bu konuda bir başka örnek de Hz. Ömer dönemi ile ilgilidir: Kendisine zina ettiği iddia edilen bir kadın getirildi. Kadın suçunu itiraf etmekle birlikte susuz kaldığı için, kendisine suyu bu fiil karşılığında veren bir çobana boyun eğmek zorunda kaldığını ve bu sebeple zina ettiğini itiraf edince Hz. Ali'ye fikrini sordu. O da: “*onun çaresizlik/zaruret sebebiyle böyle bir fiili işlemesinden dolayı ceza gerekmediği görüşünde olduğunu*” söyledi. Bunun üzerine Hz. Ömer bu görüşe katılarak o kadının ihtiyaç duyduğu şeyleri kendisine verdi ve serbest bıraktı.<sup>93</sup>

Sonuç olarak Hz. Ömer'in kuraklık ve kıtlığın hüküm sürdüğü yıl hırsızlık suçunun cezasını kaldırdığı ya da uygulamadığı şeklindeki yorumlar isabetli olmadığı gibi bu tavrıyla Hz. Ömer fıkhnın ilkelerine ters hareket etmiş de değildir. Ortada hırsızlık suçu yoktur ki Hz. Ömer o insanları cezalandırsın. İslam hukuku, ıztırar halini suçun oluşmasını engelleyen bir unsur olarak gördüğü için ortada cezayı gerektiren bir eylem söz konusu değildir. Bu konuda Hz. Peygamber dö-

<sup>89</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire, ts.'den ofset Beyrut, ts. (Dâru'l-Ma'rife), s. 97; Yahyâ b. Âdem, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1964'den ofset Beyrut, ts. (Dâru'l-Ma'rife), s. 111; Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 92; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 81; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-raik*, Kahire 1311, I, 249; Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr*, II, 185.

<sup>90</sup> Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 97; a.mlf., *Kitâbü'l-Âsâr* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarabad 1936, s. 199; Yahyâ b. Âdem, *a.g.e.*, s. 112.

<sup>91</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, Kahire 1324-31, XXIV, 154; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, Kahire 1327-28/1910, VII, 181; İbn Kudâme, *el-Muğni*, Mekke 1412/1992, X, 154; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, Kahire 1377/1958, IV, 307; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Kahire 1389/1969, VII, 125; Şebrâmellisî, *Hâşiye 'alâ'r-Remlî*, Kahire 1389/1969, VII, 125; Derdîr, *eş-Şerhu's-sağîr* (nşr. Mustafa Kemal Vasfî), Kahire 1393/1993, IV, 453; Sâvî, *Hâşiye 'alâ's-Şerhi's-sağîr* (nşr. Mustafa Kemal Vasfî), Kahire 1393/1993, IV, 453.

<sup>92</sup> Tirmizî, “Hudûd”, 22; İbn Mâce, “Hudûd”, 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 318; ayrıca bk. Buhârî, “İkrâh”, 6.

<sup>93</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Mekke 1414/1994, VIII, 411 (236), nr. 17050; İbn Kudâme, *el-Muğni*, Mekke 1412/1992, X, 154.

neminde ortaya çıkan örnekler de konuyu aydınlatıcı niteliktedir. Bütün bunlara rağmen Hz. Ömer bu tür fiil işleyenleri cezalandırırsaydı esas o zaman adaletsizlik yapmış olurdu. Buna göre Hz. Ömer ne ayeti askıya almış, ne de Kur'ân'ın öngördüğü bir hükmü kaldırmış veya düşürmüştür. O gerekeni yapmıştır. Devâlibî'nin iddia ettiği gibi hadd yerine ta'zîr uygulaması da söz konusu değildir. Hz. Ömer'in Mısır valisi Amr b. el-Âs'a yazdığı mektup aslında her şeyi aydınlatmaktadır. Öyle bir ortamda nasıl suç hali ortaya çıkabilir ki?!

### III- IRAK-SURİYE VE MISIR TOPRAKLARI İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

#### Hz. Ali'den Hz. Ömer'e:

"İrak ahalisini kendi hallerinde serbest bırak ki onlar Müslümanlar için (güçleri ve gelirleriyle) faydalı birer varlık olsunlar."

#### Hz. Ömer 'den Sevad bölgesi valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh'a (özetle):

"Müslümanların gelecek nesilleri olmasaydı fetholunan her yeri Hz. Peygamber'in Hayber'i bölüştürdüğü gibi ben de taksim ederdim."

Konuyu sahabe ile istişare ettim. Herkes bu konudaki görüşünü ortaya koydu. **Benim bu konudaki görüşüm Allah'ın kitabına tabidir.** Burada kastettiğim fey hükümlerini düzenleyen Haşr suresinin (59) 6-10. ayetleridir. Buna göre Allah'ın sana fethini lütfettiği bu toprakları ahalisinde bırak ve haraca bağla. Çünkü onlar ziraat işlerini de iyi bilirler. Kendilerini de güçleri nisbetinde cizye ile yükümlü tut. Eğer biz bu arazileri alıp halkıyla beraber Müslümanlara taksim edecek olursak bizden sonra gelecek olan Müslüman nesillere bir şey kalmayacaktır. Onlar ne konuşacakları bir insan ne de emeğinden yaralanacakları birisini bulabileceklerdir. Arazileri ile birlikte Müslümanlara taksim edilen bu insanlar da hayatta oldukları müddetçe Müslümanlar tarafından sömürülmeye devam edilecek, biz ve bizimle birlikte hayatta olan bu insanlar ölünce bizim çocuklarımız bu sefer onların çocuklarını aynı şekilde sömürmeye devam edecek ve bu kölelik sistemi İslam dini hakim olduğu müddetçe ebediyyen nesilden nesile devam edip gidecektir. Bu sebeple onlara güçleri nisbetinde cizye (ve harac) koy. Onlara esir muamelesi yapılmasına engel ol. Müslümanların onlara zulmetmelerine ve zarar vermelerine, helal bir yol olmadıkça onların mallarını haksız yere yemelerine mani ol. Onlarla yaptığın anlaşma şartlarına uy."

## A- İDDİALAR

Hız. Ömer'in uygulamaları noktasında değerlendirmelerden birisi de Sevad toprakları ile ilgili olarak yapılmaktadır. Bu iddialardan bazıları şöyledir:

### 1- Merhum Fazlurrahman konu ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunur:

“Meşhur bir rivayete göre Irak'taki Sevad toprakları Hız. Ömer idaresindeki Müslümanlarca fethedildiğinde, Halife Ömer bu toprakların ganimet olarak askerlere dağıtılmasını reddetmiştir. **Ganimet topraklarının dağıtılması, o zamanların hukuki bir kuralı idi ve Peygamber tarafından da uygulanmıştı. Hız. Ömer'in bu kararı ciddi bir hoşnutsuzluk doğurdu, zira bu davranış, muhalefete göre Peygamber sünnetinin açık bir ihlali idi.** Sonunda, Hız. Ömer bir gün halkın karşısına çıkıp, muhaliflerine, bu davranışını destekleyen bir ayet bulduğunu söyler ve 59:10'u okur. Ganimetlerin nasıl dağıtılacağını söyleyen diğer ayetlerin peşinden gelen bu ayet, ganimet dağıtılırken gelecek nesillerin haklarının da düşünülmesini söylüyordu. Öyle görünüyor ki, Hız. Ömer şu fikirdeydi: Eğer topyekün bir ülke toprakları fethedilen askerlerin aileleri arasında dağıtılsa, gelecek nesillere ne kalacaktır?”<sup>94</sup>

“Yine, ikinci Halife Hız. Ömer (ö. 644) Irak'ı fethettikten sonra (savaş atlarını beslemek için) son derece büyük bir himâ ayırmakla kalmayıp, aynı zamanda **Hız. Peygamber'in Arap yarımadasındaki uygulamasının tersine, Irak topraklarını ganimet olarak Müslüman askerler arasında paylaştırmayı reddetmiş; bunun yerine O, bütün bölgeyi İslam toplumu için, gelirleri üyeleri arasında paylaşdırılan bir vakıf yapmıştır.**”<sup>95</sup>

“İşte bu yüzdendir ki –yani ilk nesil Müslümanları, bir bütün olarak Kur'an'ı yaşayarak geçirdikleri tecrübeler ışığında karar verdikleri içindir ki-mevcut sorunla doğrudan ilişkisi olmadıkça Kur'an'dan ayetleri tek tek iktibas etmezlerdi. Aslında şayet varsa, Hız. Peygamber'in hayatından somut bir örnek vermek onlar için daha uygun idi. Bunun dışında onlar Kur'an'ın hedefleri konusundaki genel bir anlayışa dayanmakta idiler. Bunun güzel bir örneği, Hız. Ömer'in Irak'ı fethinden sonra bu ülkeyi, **Hız. Peygamber'in Arabistan sınırları dahilindeki genel uygulaması uyarınca askerler arasında ganimet olarak dağıtmayı reddetmesidir. Hız. Ömer, Hız. Peygamber'in kabile toprakları ile ilgili bu davranışının, artık ülkeler fethinde uygulanamayacağını hissetmişti.** Karşı görüşte olanlardan gelen sürekli baskılar karşısında Hız. Ömer, herhangi bir ayeti delil olarak göstermeyip, sadece Kur'an'ın sosyal adaletin ve eşitliğin tesisi yönündeki genel talepleri uyarınca takınmış olduğu

<sup>94</sup> Allah'ın Elçisi ve Mesajı (çev. Adil Çiftçi), Ankara 1997, s. 109-110.

<sup>95</sup> İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Değişim ve Kimlik (çev. A. Bülent Baloğlu-Adil Çiftçi), Ankara 1997, s. 92.



kendi tavrını desteklemek için, en sonunda 59/Haşır, 7. ayetini delil olarak gösterdi.”<sup>96</sup>

## 2- M. Ma'rûf ed-Devâlîbî'nin görüşleri de şöyle:

“Zamanın değişmesine bağlı olarak hükümlerin değiştirilmesi konusuna en açık örneklerden birisi de Hz. Ömer'in, nassların zahirine tutunarak “savaş ganimetleri, beşte biri beytü'l-mâla ayrıldıktan sonra savaşanlar arasında taksim olunur” hükmüne istinaden ordunun, fethettikleri Irak, Şam ve Mısır topraklarının ganimet olarak kendilerine dağıtılması isteklerini engelleyen ictihadıdır. Hz. Ömer bu konuyu sahabe ile istişare etmiş, Hz. Ali, Talha ve Muâz b. Cebel gibi bazı sahâbiler dışında çoğunluk fethedilen arazilerin savaş ganimeti olarak mücahitlere dağıtılması görüşünü savunmuşlardı. Uzun tartışmalardan sonra Hz. Ömer, böyle bir uygulamanın devamı halinde servetin belli ellerde toplanmasına vesile olacağı ve sonraki neslin bundan mahrum kalmasına zemin hazırlayacağını dikkate alarak fethedilen toprakları harac'a bağlayıp sahiplerinde bırakmıştır. Hz. Ömer'in bu uygulaması nassları hükümsüz kılmak değil, diğer nassların delaletine de dayanarak kamu yararının gereğini yapmaktır. Hz. Peygamber'in ganimet olarak alınan arazileri daha sonrakilere bir şey bırakmayı gözetmeden Müslümanlar arasında taksim etmesi o şartlarda bunu gerekli kılan zamana bağlı maslahat sebebiyle idi. Özellikle de Mekke'den yurtlarını ve mallarını bırakarak çıkıp hicret eden sahabilere vermesi maslahatın gereği idi. Hz. Ömer dönemindeki maslahat ise bu tür arazilerin taksim edilmemesini ve sahiplerinde bırakılmasını gerektiriyordu.”<sup>97</sup>

**4- Muhammed Yûsuf Mûsâ** Hz. Ömer'in kendi döneminde fethedilen toprakları sahiplerinin elinde bırakıp haraca bağlamasını ahkâmın değişmesi bağlamında değerlendirir ve Hz. Ömer'in bu uygulamasında, zamanın değişmesine bağlı olarak illetlerin, maslahatların ve meşru gerçeklerin değişmesine bağlı olarak hükümlerin de değişeceği konusunda büyük bir delil bulunduğunu kaydeder.<sup>98</sup>

**4- Julius Wellhausen** futûhâtın organizatörü olarak addettiği Hz. Ömer'in ganimet ile ilgili uygulamalarını, savaş yoluyla fethedilen topraklar beşte biri devlet için ayrıldıktan sonra kalanı (beşte dördü) fethedilen askerlerindir şeklindeki Kur'ân hükümlerinin bir kenara bırakılması olarak değerlendirir.<sup>99</sup>

**5- Abdülkadir Şener de** Enfâl sûresinin 41. ayeti ile Hz. Peygamber'in Hayber'deki uygulamaları dikkate alındığında Hz. Ömer'in fethedilen Sevad topraklarını savaşanlara dağıtması gerektiğini ancak maslahat gereği toprakları sahiplerinde bırakarak haraca bağladığını belirttikten sonra buradan şu sonuca

<sup>96</sup> *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi* (çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaoğlu), Ankara 1996, s. 90-91.

<sup>97</sup> Devâlîbî, a.g.e., s. 305-309.

<sup>98</sup> Muhammed Yûsuf Mûsâ, *Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1378/1958, 68; a.mlf., *el-Fikhu'l-İslâmî*, s.193.

<sup>99</sup> *Arap Devleti ve Sukuutu* (trc. Fikret İşıltan), Ankara 1963, s. 14-15; ayrıca bk. Mustafa Fayda, *Hız. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989, s. 28.

ulaşmaktadır: **“İslâmın gaye ve ruhuna uygun olmak şartıyla, maslahatlar karşısında kat’î nassları tahsis veya tefsir etmek, akıl ve mantığa aykırı bir şey olmadığı gibi, filen de kötü bir yola sapmak ve bid’at çıkarmak değildir.”**<sup>100</sup>

## B- GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ:

Hz. Ömer döneminde Irak, Suriye ve Mısır toprakları fethedilmiş ve savaşa katılanlar fethettikleri toprakların kendilerine dağıtılmasını istemiş, uzun tartışmalardan sonra Halife bu toprakları ahalisine bırakarak haraca bağlamıştır.<sup>101</sup> Hz. Ömer bu uygulamasında hangi ölçüye göre hareket etmiştir? Tartışılan konu budur.

Tartışmanın temelinde, *anveten* (savaş yoluyla/güç kullanılarak) fethedilen toprakların Enfâl Sûresi’nin (8) 41. ayeti uyarınca beşte biri çıkarıldıktan sonra kalan kısmının gazilere dağıtılması gerektiği, Hz. Peygamber’in uygulamasının da (mesela Hayber’de) bu şekilde olduğu, Hz. Ömer’in ilgili ayet ve Peygamber uygulamasına rağmen maslahat düşüncesinden hareketle farklı davranarak bu toprakları sahiplerinde bırakmak suretiyle haraca bağladığını, bunun da nassla sabit olmuş hükümlerin maslahat gerektirmesi halinde değişebileceğine bir delil teşkil ettiği iddiası vardır. Savaşa katılan gazilerin taleplerinin de fethettikleri toprakların kendilerine dağıtılması yönünde talepte bulunması ve uzun bir tartışma sürecinin yaşanmasını da kendileri açısından kayda değer bulmaktadırlar.

Konuyla ilgili ayetlere, Hz. Peygamber’in fethedilen topraklardaki uygulamalarına ve sahabe tatbikatı ile bu deliller çerçevesinde İslam hukuk doktrinindeki tartışmalara ana hatlarıyla yer verdikten sonra<sup>102</sup> iddiaları değerlendirmeye çalışacağız. Kur’ân-ı Kerîm’in ilgili ayetleri şöyledir:

“Ey Muhammed! Sana ganimetleri soruyorlar. De ki: “Ganimetler Allah’a ve Resûlüne aittir. O halde, eğer mü’minler iseniz Allah’a karşı gelmekten sakının, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlüne itaat edin.”<sup>103</sup>

“Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Eğer Allah’a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Be-

<sup>100</sup> Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*, Ankara 1981, s. 154-155.

<sup>101</sup> Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 23-41; Yahyâ b. Âdem, *a.g.e.*, 41 vd.; Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 72-73; Mustafa Fayda, *a.g.e.*, s. 7 vd.; M. Ma’rûf ed-Devâlibî, *a.g.e.*, s. 76-81; Muhammed Yûsuf Mûsâ, *Târîhu’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 65-69.

<sup>102</sup> Bu konu *Emvâl, Harâc ve Ahkâmü’s-sultâniyye* kitapları ile fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde genişçe sayılabilecek ölçüde ele alınmaktadır. Buradaki tartışmaların tamamını değerlendirmek bu çalışmanın konusu olmadığı gibi hacmini de aşacaktır. Bu sebeple ilgili eserlere ve hassaten şu araştırmalara bakılabilir: Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989; Muhsin Koçak, *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları*, Samsun 1997, s. 78-46.

<sup>103</sup> Enfâl (8), 1.

*dir'de karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.*"<sup>104</sup>

"Onların mallarından Allah'ın, savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar için siz, at ya da deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini, dilediği kimselerin üzerine salıp onlara üstün kılar. Allah'ın her şeye hakkıyla gücü yeter. Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir). Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir. Bu mallar özellikle, Allah'tan bir lütuף ve hoşnutluk ararken ve Allah'ın dinine ve peygamberine yardım ederken yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir. Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine'ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir."<sup>105</sup>

Bu ayetler ışığında Hz. Peygamber'in uygulamaları nasıl seyretmiştir? Bu nokta önemlidir. Hz. Peygamber silahla elde edilen Benî Kureyza, Hayber ve Vâdi'l-Kurâ ganimetlerini Enfâl sûresinin 41. ayeti doğrultusunda beşte dördünü savaşçılara, beşte birini de ayette zikredilen diğer sınıflara olmak üzere dağıtmış, ancak Hayber'in bir kısmı<sup>106</sup> ve Vâdi'l-Kurâ arazisi Yahudilere yarıcılıkla işletmeye verilmiştir. Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Hayber Yahudileri bu topraklardan çıkarılırken araziler tekrar hisse sahiplerine dağıtılmıştır. Benî Nadîr ve Fedek arazisi barış yoluyla ele geçirildiğinden Haşr sûresinin 6-9. ayetlerinin hükmü uygulanarak Rasûl-i Ekrem'e ait kabul edilmiş, o da elde edilen gelirleri yolcuların, Haşimoğullarının fakirlerinin ihtiyaçları ve devletin savunma giderleri için harcamıştır. Öte yandan Mekke, -İslam alimlerinin çoğunluğuna göre- kuvvet kullanılarak fethedilmiş fakat Hz. Peygamber Mekkeliler'in mallarına ne ganimet (8/41) ne de fey (59/6-9) hükümlerini uygulamıştır.<sup>107</sup>

Kur'ân hükümleri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları ile sahabe tatbikatının doktrinindeki yansımaları da şu şekilde olmuştur. Hanefiler fethedilen topraklarda nihai kararın devlet başkanına ait olduğunu bir başka ifadeyle Hz. Peygamber'in bu alandaki uygulamalarının bir *devlet başkanlığı tasarrufu* olduğunu savunurlar. Buna göre Devlet başkanı savaş yoluyla fethedilen topraklara dilerse Enfâl sûresinin 41. ayetini uygulayarak belirlenen yerlere harcanmak üzere beşte birini aldıktan sonra kalanını savaşa katılanlara dağıtır, dilerse eski sahiplerinde

<sup>104</sup> Enfâl (8), 41.

<sup>105</sup> Haşr (59), 6-9.

<sup>106</sup> Ebû Ubeyd, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>107</sup> Mehmet Erkal, "Ganimet", *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 352.

birakarak haraca bağlar. Birinci durumda toprak, *öşür*; ikinci durumda *harac* arazisi olur. Mâlikîler ilke olarak savaşla alınan toprakların fey hükümlerine tabi olduğunu ve taksim edilemeyeceğini, mülkiyeti devlete ait olmak üzere tasarruf hakkının fertlere devredilebileceğini savunurlarken Şâfiîler ganimet hükümlerinin uygulanmasına taraftardır. Şâfiîler Sevâd topraklarının savaşla fethedilmesine rağmen dağıtılmayıp haraca bağlanmasını gazilerin rızasının alınmasına bağlar. Fetih sonrası Mekke'deki uygulamayı da Mekke'nin savaş yoluyla değil Ebû Süfyân'la yapılan barış antlaşması sonucu teslim alınmasıyla izah ederler. Hanbelîler de ise Mâlikîler ve Şâfiîler'in tercihi doğrultusunda iki farklı görüş vardır. Ancak şu kadarına işaret etmek gerekir ki doktrinindeki tartışma bu olmakla birlikte savaşla elde edilen topraklar daima fey hükümlerine tabi kılınarak ganimet hukuku dışında tutulmuş ve savaşanlara dağıtılma yoluna gidilmemiş, uygulama bu doğrultuda gelişmiştir.<sup>108</sup>

Görüldüğü üzere İslam hukuk ekollerinin Hz. Ömer'in uygulaması ile ilgili değerlendirmelerinde nassa rağmen bir tasarruf üzerinde durulmamakta, bu anlayışın nass merkezli metodik düşünceye dayandığı izah edilmeye çalışılmaktadır. Bu sebeple Hz. Ömer'in tatbikatında Kur'ân ve Sünnete aykırı bir durum söz konusu olmadığı gibi az önceki yorumlar da göz önünde bulundurulduğunda, maslahat gerektirmesi halinde nassla sabit olmuş (her türlü) ahkâmın değişmesine zemin teşkil edecek bir husus da gözükmemektedir. Bunun yanında Hz. Ömer'in çok önemli bir konuda sünnetten ayrıldığı iddiasında bulunmak da<sup>109</sup> bu açıdan bakıldığında isabetli değildir.

Sevad topraklarının statüsünün belirlenmesi hususunda bölge valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın sorusuna cevaben Halife'nin yazdığı mektup konuyu aydınlatacak özelliktedir. Aslında fethedilen toprakların dağıtılması konusunda ilk tartışma bölge valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh'la yaşanmış, savaşçılar bu toprakların ahalisi ile birlikte kendilerine dağıtılmasını istemiş, vali buna karşı çıkmış ve durumu Halife'ye yazmıştır. Hz. Ömer, şûrâ heyeti ile konuyu istişare edip tartışmış ve sonuçta Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Talha, Muaz b. Cebel ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbilerin<sup>110</sup> görüşleri doğrultusunda bu toprakların dağıtılmayıp fey hükümlerine tabi kılınması kararına varmış, vali Ebû Ubeyde'ye yazdığı mektupta bu sonucu (özetle) şu şekilde iletmıştır: “Konuyu sahabe ile istişare ettim. Herkes bu konudaki görüşünü ortaya koydu. **Benim bu konudaki görüşüm Allah'ın kitabına tabidir**” dedikten sonra mektubuna fey hükümlerini düzenleyen Haşr suresinin (59) 6-8. ayetlerini kaydetti ve bunların *ilk muhâcirler* olduğunu söyledi. Ardından aynı surenin 9. ayetini yazarak orada bahsedilenlerin de *Ensâr* olduğunu belirtti. Akabinde de ‘*Bunların arkasından gelenler*’ şeklinde devam eden 10. ayeti dercederek orada kastolunanın da Hz. Âdem'in çocukları/bütün insanlar olduğunu ifade etti ve ekledi: “Allah, kendilerinden sonra kıyamete kadar gelecekleri bu fey'e ortak kılmıştır. O zaman Allah'ın sana fethini

<sup>108</sup> Mustafa Fayda, “Fey”, *DİA*, XII, 512; Mehmet Erkal, “Ganimet”, *DİA*, XIII, 352.

<sup>109</sup> Fazlurrahmân, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s. 187.

<sup>110</sup> Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 25.

lütfettiği bu toprakları ahalisinde bırak ve *haraca* bağla. Çünkü onlar ziraat işlerini de iyi bilirler. Kendilerini de güçleri nisbetinde *cizye* ile yükümlü tut. Eğer biz bu arazileri alıp halkıyla beraber Müslümanlara taksim edecek olursak bizden sonra gelecek olan Müslüman nesillere bir şey kalmayacaktır. Onlar ne konuşacakları bir insan ne de emeğinden yararlanacakları birisini bulabileceklerdir. Arazileri ile birlikte Müslümanlara taksim edilen bu insanlar da hayatta oldukları müddetçe Müslümanlar tarafından sömürülmeye devam edilecek, biz ve bizimle birlikte hayatta olan bu insanlar ölünce bizim çocuklarımız bu sefer onların çocuklarını aynı şekilde sömürmeye devam edecek ve bu kölelik sistemi İslam dini hakim olduğu müddetçe ebediyen nesilden nesile devam edip gidecektir. Bu sebeple onlara güçleri nisbetinde *cizye* (ve harac) koy. Onlara esir muamelesi yapılmasına engel ol. Müslümanların onlara zulmetmelerine ve zarar vermelerine, helal bir yol olmadıkça onların mallarını haksız yere yemelerine mani ol. Onlarla yaptığın anlaşma şartlarına uy.”<sup>111</sup>

Bizzat Hz. Ömer'in kendi ifadeleri de Hanefiler'in konu ile ilgili yorumlarının daha tutarlı olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü ganimet (8/1, 41) ve fey (59/6-10) ayetleri (*li'r-rasûl* ifadesindeki *lam* aidiyet ifade eder) bu konudaki tasarrufun Devlet başkanı sıfatıyla Hz. Peygamber'e ait olduğuna delalet eder. Hanefilerin bu yöndeki tercihinde Hz. Peygamber'in ilgili ayetler yönündeki uygulamaları etkili olmuştur. Rasûl-i Ekrem tasarruflarında sadece bir Peygamber olarak değil farklı konumlarda hareket etmiştir. Bunlardan birisi de devlet başkanlığı tasarrufudur. O zaman tasarrufları da bulunduğu konuma göre değerlendirilmelidir.<sup>112</sup> Buna göre Devlet başkanı, Hz. Peygamber'in savaşla fethedilen Benî Kureyza, Hayber'in bir kısmı ve Vâdi'l-Kurâ'da tatbik ettiği ganimet hukukunu uygulayabileceği gibi barış yoluyla elde edilen Benî Nadîr, Fedek arazisinde yaptığı şekilde fey hükümlerini esas alabilir ya da Şâfîilerin görüşünün aksine büyük çoğunluğun tercihine göre silahla fethedilen Mekke uygulamasında olduğu gibi hiçbir şeye el sürmeden sahiplerine de bırakabilir. Hz. Ömer Sevad toprakları hususunda bunlar içerisinde fey hükümlerini tercih etmiştir. Çünkü o şartlarda kendi yetkisi dahilinde olan bir konuda maslahat bunu gerektiriyordu. Bu anlayışın tabii neticesi olarak anlaşılan şey şu olmalıdır. Hz. Ömer'e itiraz edenler onun Kur'ân ve sünnete muhalif bir tutum içinde olduğu için karşı durmuşlardır. Aksine kendisine ait olan takdir yetkisini ganimet hükümleri çerçevesinde kullanarak kendileri lehinde inisiyatif göstermesini istemişlerdir. Nitekim Cessâs'ın (ö.370/980) da belirttiği gibi sahabe fethedilen bu topraklar konusunda ihtilafa düştükten sonra görüşlerinden vazgeçmişler ve Hz. Ömer'in fikri üzerinde birleşmişlerdir. Bu da göstermektedir ki savaşa katılanlar, Devlet başkanı o yönde karar vermedikçe fethettikleri arazilere hak kazanamazlar. Eğer gerçekten fethedilen topraklarla ilgili bu yetki Devlet başkanına ait değil de savaşa katılanların mülkü olması noktasında kendileri için sabit bir hak olmuş

<sup>111</sup> Ebû Yûsuf, *a.g.e.*, s. 140-141; ayrıca bk. Belâzürî, *a.g.e.*, s. 371 vd.

<sup>112</sup> Konu ile ilgili özellikle bk. Karâfî, *el-Ihkâm fi'temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâtî'l-kâdî ve 'l-imâm* (nşr. Ebû Bekir Abdürrâzık), Kahire 1989; a.mlf., *el-Furûk*, Kahire 1347, I, 205-209; İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 27-39.

olsaydı bundan asla vazgeçmezler ve Hz. Ömer'in istidlal ettiği ayetler konusunda onunla tartışırlardı.<sup>113</sup> Zaten az yukarıda da yer verildiği üzere bu topraklara ganimet hükümlerinin uygulanmasına ilk karşı çıkan bölge valisi Ebû Ubeyde'dir. Bu da fethedilen topraklarda savaşçıların hakkının sabit olmadığını gösteren önemli bir delil olarak kabul edilebilir.

Hanefî fakihî Cessâs meselenin hem ganimet (8/1, 41) hem de fey (59/6-9) hükümlerini düzenleyen ayetlerle birlikte ele alınması gerektiğini belirttikten sonra isabetli bir yaklaşımla konuyu şu şekilde özetler. Buna göre savaşla fethedilen yerlerde arazi dışında elde edilen mallarda ganimet ahkâmı, arazilerde ise fey hükümleri cari olup Devlet reisi duruma göre dilerse ganimet hükümlerini uygular ve beşte birini çıktıktan sonra savaşanlara dağıtır, dilerse fey hükümlerini tatbik eder ve sahiplerinde bırakarak haraca bağlar. Bu ayetlerde Hz. Peygamberin isminin zikredilmiş olması uygun gördüğü şekilde tasarrufta bulunmak üzere yetkinin kendisine ait olduğunu göstermektedir. Irak toprakları konusunda Hz. Ömer “*O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir)*”<sup>114</sup> ayetinden hareketle toprakları dağıtması halinde bunun zenginler arasında dönüp dolaşan bir güç/servet olacağını ve “*onlardan sonra gelenler*”<sup>115</sup> ayetinin kendilerine hak tanıdığı sonrakilere de bir şey kalmayacağını düşünerek toprakları haraca bağlayıp eski sahiplerinde bıraktı ve bütün Müslümanlar için bir irad kaydetti. Sahabe de buna muvafakat etti.<sup>116</sup> Nitekim Ebû Yûsuf da bizzat Hz. Ömer'in dilinden aynı düşünceyi tescil eder ki buna az önce yer verildi.<sup>117</sup>

Sonuç olarak söylemek gerekirse Fethedilen topraklarla ilgili olarak Halife Hz. Ömer'in nasslara aykırı olarak hareket ettiği ya da nassa rağmen maslahat gereği farklı hükümler uyguladığını, buradan hareketle de *sübûtu ve delâleti kat'î de olsa maslahat gerektirmesi halinde hükümlerin değişebileceğini* söylemek mümkün gözükmemektedir. Konuyla ilgili araştırmasında Muhsin Koçak'ın vardığı sonuçta kaydettiği gibi Hz. Ömer'in zamanında fethedilen topraklar hakkındaki uygulamalarının, Kur'ân ve Sünnetle sabit bir hükmün zamanla değişebileceğine delil olarak kullanılması imkan dahilinde olmasa gerektir.<sup>118</sup>

Son olarak burada şuna da işaret etmek gerekir ki Sevad toprakları ile ilgili uygulamasında Hz. Ömer'in maslahata göre hareket ettiğini inkar etmek mümkün değildir. Nitekim kendi ifadelerinde de bu vardır. Emvâl ve Harâc kitaplarının ilgili bölümlerinde anlatıldığı üzere bu topraklar savaşçılara dağıtılsaydı toprak ağaları ortaya çıkacak, ahalinin kölelik statüsü nesilden nesile devam edecek, daha sonra gelenlere bir şey kalmayacak kısaca sosyal adalet, ekonomik dengeler ve ileriki yıllarda güvenliğin temini açısından şiddetli bir sıkıntı meydana

<sup>113</sup> *Ahkâmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1335-38, III, 431.

<sup>114</sup> Haşr (59), 7.

<sup>115</sup> Haşr (59), 10.

<sup>116</sup> *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 430.

<sup>117</sup> *Kitâbü'l-Harâc*, s. 35, 141-141.

<sup>118</sup> *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, 44.

na gelecekti. Fakat bu nassla çatışan bir maslahat durumunu yansıtan bir husus değildir. Çeşitli alternatifler içinde toplumun yararına olabilecek en uygun çözümlü bulma yetkisine dayanarak hareket etmedir. Kısaca söylemek gerekirse uygun maslahatı bulma görevini veren nassların kendisidir. Devlet başkanlığı tasarrufunun anlamı da budur.

#### IV- ÜÇ TALAK MESELESİ

**Hz. Ömer Üç talak konusunu getirdiği şûrâ meclisindeki üyelere:**

“İnsanlar teennî ile hareket etmeleri gereken talak konusunda aceleci davranmak suretiyle kendi kendilerini daralttılar. Şu yaptıklarını kendileri için geçerli kılalım (da cezalarını çeक्सinler). Ne dersiniz?”

#### A- İDDİALAR

Hz. Ömer'in uygulamaları noktasında değerlendirmelerden birisi de üç talakla ilgili tercihidir. Bu iddialardan bazıları şöyledir:

##### 1- Hüseyin Atay konu ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunur:

“...Gene Hz. Ömer'den bu sefer yanlış olan bir içtihadını da zikretmek iyi olur. Bir cümlede üç kelimesini kullanarak karısını bir kalemde, bir daha evlenemeyecek şekilde tek bir cümle ile boşamayı uygulaması da yanlış. Nitekim bazı mezhepler bu uygulamayı Kur'an gibi nass kabul edip, uygulamaya bin dört yüz yıl sonra devam etmeleri de tam anlamı ile saçma ve hatalıdır. Bunu İbn Teymiye bile reddetmişti. Ancak âlimlere, topluma devlet düşünme yasağı koymuştu. Bu yüzden düşüncesizlik yaygın ve hâkimdi. Kitaplarımda, makalelerimde bu konuda gereği kadar açıklamalar ve örnekler olduğu için, Kur'an'a samimiyetle inananlara Kur'an'ın çağrısını duyurmak istiyorum. Kur'an'ın çağrısı şudur: Düşün! Düşünmek, söylenenin, nakledilenin, duyulanın, duyurulanın doğru olup olmadığını araştırmak ve hepsinin sonunda bir kimsenin etkisi ve telkini altında kalmadan, daha önceki fikirlerine uyup uymadığına bakmadan, sadece, araştırmalarla elde ettiği bilgilerle başbaşa kalarak hükmünü ve kararını vermektir. İslâm dünyası bin yüz yıldır, böyle bir düşünceye yönelmediği ve bunu beceremediği için bugün bin dört yüz yıl sonra, dünya milletlerinin en gerisinde kalanlarla beraber olma durumuna düşmüştür. Bunlar, Kur'an'ın düşünmeyenlere verdiği niteliklerden bir ikisidir. O halde bunlardan kurtulup insan olmak ve Allah'ın sorumlu kulu olmak için Kur'an'ın çağrısına uy! Düşün!..Düşünmek, başkasının söylediğini tekrarlamak olmayıp ona ters, aykırı bir fikir, söylem ve deyim ortaya koyabilmektir. Söylenenin yanlış veya doğruluğunu tartmak, onun girdisini, çıktısını anlamaya çalışmaktır. Bu örnekleri tarihî olay olarak verirken çok kimse sanıyor ki, bir tarihi olay anlatılıyor, hepsi o kadar. Doğrusu durum, sanıldığı gibi değildir. Nitekim Kur'an da gerçekleri hep olaylarda uygulayarak anlatıyor. Anlamak isteyen, onun neyi anlatmak istediğini

anlıyor. Anlamak istemeyene göre tarihte herhangi bir olay olmuş, geçip gitmiş, iş bitmiştir. Onun içindir ki anlatılandan bir fayda, bilgi ve anlayış elde edilemiyor. Biz de tarihteki olayları anlatıyoruz. Onlardan ders alınsın, aynı ve benzeri olayları ona göre zamanımıza en uygun olacak şekilde düzeltelim.

Hz. Ömer'in kocanın karısını boşaması hususunda verdiği hüküm Kur'an'a da tersti. Kendisi âyeti toplumun, insanın yararına yorumladı, ancak yanlış yorumlamıştı. O yanlış yorumlamaya dayanan hüküm, zamanında ne derece yararlı olduğu bilgisine sahip değiliz. Ancak bin dört yüz yıl sonra günümüzde Anadolu'da dine, şeriata, ahlâka, aykırı, zıt eylemlere sebep oluyor ki, rezaletler başa bela, insanların haysiyetini aşağılamaktan başka bir işe yaramıyor. İşte bu yüzden Hz. Ömer'in boşanma ile ilgili ictihâdı hemen kaldırılmalıdır. Bu uygulama, dine sokulan büyük yanlışlardan birisidir. Bütün yazılarımızda açıklamağa çalıştığımız gerçek din hükümlerinin dayanağı Kur'an ve sağlam hadislerle, onları doğru anlayan 'muhakkik' âlimlerin sözleridir. Bir ictihadın, verilen bir hükmün doğruluğunu anlamak, onun Kur'an'a uyup uymadığı yanında olaya en uygun-hem ahlâk, hem akıl, hem bilim yönünden çözüm getiriyorsa, o hüküm doğru bir hüküm ve onu anlama doğru bir anlama olur. Hz. Ömer'den örnek veriyorum ki sorunu temelinden, daha ilk baştan kimsenin itiraz etme imkânı olmayan bir açıklıkta ortaya koyalım. Çünkü Hz. Ömer hem halife, hem ileri gelen bir sahabe, hem büyük müctehid, Müslümanların imparatorluğunun temelini atmış âdil bir idâreci ve büyük bir siyaset adamıdır."<sup>119</sup>

## 2- Yunus Vehbi Yavuz da şöyle demektedir:

"Hz. Ömer'in istihsan tarzındaki ictihadlarına örneklerden biri de Aile hukukunda boşanma ile ilgili olarak yaptığı değişikliktir. Gerek Hz. Peygamber dönemi, gerek Hz. Ebû Bekir dönemi ve gerekse Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk dönemlerinde boşama iki türlü gerçekleşiyordu. Bunlardan biri kesin boşama şekli idi ki, bunun dönüşü yoktu. Diğeri ise, gerektiğinde taraflara dönüş imkanı veren boşama şekli idi... Hz. Ömer toplumda ortaya çıkan zaruretler sebebiyle Aile hukukunun boşama ile ilgili bu maddesinde tadilat yaparak ona şu şekli verdi: "Bundan sonra bir kimse, bir celsede karısını kesinlikle üç defa boşayabilir." İşte bu tadilattan sonra boşama işi bu şekilde yürütülmüştür. Hz. Ömer'in yaptığı bu tadila, devlet yetkisine dayanıyordu. Herhangi bir ferdin böyle bir tasarrufta bulunmasına ve bunu uygulama alanına koymasına imkan yoktur. **Devletin verdiği teşri yetkisini kullanarak Hz. Ömer'in çıkardığı bu kanun, aslında Kitap ve Sünnete ters düşmektedir.** Fakat Hz. Ömer, bunu zaruret esasına dayandırmıştır. Dolayısıyla bu ictihad zaruret esasına dayalı bir istihsandır."<sup>120</sup>

**3- M. Ma'rûf ed-Devâlibî de** Hz. Ömer'in aynı anda üç boşamayı geçerli kılmasını zamanın değişmesine bağlı olarak hükümlerin değişebileceğini

<sup>119</sup> Hüseyin Atay, "Dini Düşüncede Reformun Yöntemi ve Bir Örnek", *Kelam Araştırmaları*, IV/1 (2006), s. 20-21 ([www.kelam.org/dergi/say1041](http://www.kelam.org/dergi/say1041), erişim tarihi: 06.04.2006).

<sup>120</sup> Yunus Vehbi Yavuz, "Hanefî Müctehidlerinde İstihsan Metodu", *UÜİFD*, I/1, Bursa 1986, s. 90-91.



teyit eden uygulamalarından sayar ve şunu ekler: Aynı anda üç boşama Hz. Peygamber devrinde, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği sırasında ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki yılında bir talak olarak kabul ediliyordu. Hz. Ömer, bu tür davranışların Allah'ın kendilerine genişlik gösterdiği bir konuda kendi kendilerini bağladıklarını dikkate alarak sahabe ile istişare ettikten sonra aynı anda üç boşamayı üç kabul etmiştir. Bu, zamana bağlı bir maslahat sebebiyle hükmün değişeceğini göstermektedir.<sup>121</sup>

## B- GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Üzerinde durulan olay şudur: İslam öncesi Arap toplumunda talakın bir sınırı yoktu. Bir adam karısını dilediği kadar boşayıp tekrar ona dönebiliyordu. Talak yetkisi kocaya ait olduğu gibi boşadıktan sonra ona dönebilmesi için eşinin rızasını almaya gerek yoktu. Bundan en fazla zarar görenler kötü niyetli kocaları olan kadınlardı. Çünkü kocanın aynı anda on kadını bir nikah altında toplayabilmesi ve sınırsız cariye edinebilmesi kocanın bazı hanımlarına bu yolla haksızlık/zulüm yapmasına sebep olabiliyordu. Koca boşadığı eşine, iddetini doldurmasına az bir zaman kala dönüp tekrar boşuyor ve iddetini yeniden uzatıyordu. Bu yönüme tekrar tekrar başvurularak kadının bir başkasıyla evlenmesi engellendiği gibi kocasıyla da normal bir aile hayatı sürmesine fırsat tanınmıyordu.<sup>122</sup> Nitekim aynı yola başvuran Ensâr'dan bir adama karısı: "*Aile hayatımız normal bir düzene girmeyecekse benim yakamı bırak!*" deyince kocasının: "*Val-lâhi seni alacağım ne de bırakacağım*" şeklindeki cevabı üzerine<sup>123</sup> talakla ilgili hükümleri düzenleyen, boşamayı disiplin altına alan ve sınırsız olan boşamayı üçle sınırlandıran ayetler nazil oldu.<sup>124</sup>

Kur'ân-ı Kerîm, mü'minlerden, eşlerini boşamaya ancak son çare olarak başvurmalarını istediği gibi<sup>125</sup> bunun da üç talak hakkının bir defada kullanılarak yapılmamasına<sup>126</sup> işaret eder.<sup>127</sup> Çünkü ayet, talak ikidir değil "iki defadır" buyurmaktadır.<sup>128</sup> Bu sebeple boşamada ana ilke bir temizlik dönemi içinde bir boşamanın yapılmasıdır. Ancak aynı anda üç boşama yapılmışsa durum ne olacaktır? Böyle bir boşama Hz. Peygamber devrinde, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği sırasında ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki yılında bir talak olarak kabul ediliyordu. Fakat Hz. Ömer, insanların teennî ile hareket etmeleri gerekirken aceleci bir biçimde bu tür bir boşamayla Allah'ın kendilerine gösterdiği genişliğe aykırı şekilde kendi kendilerini daralttıklarını dikkate alarak konuyu şura heyetine getirdi ve "*insanları kendilerini bağladıklarıyla bağlayıcı kılsak (aynı anda üç boşamayı*

<sup>121</sup> Devâlibî, *a.g.e.*, s. 309-311.

<sup>122</sup> bk. İbn Kesîr, *Tefsîr* (nşr. M. İbrahim el-Bennâ v.dğr.), Kahire 1390/1971, I, 399; M. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire 1353-54, II, 381; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, Beyrut 1401/1981, s. 57; İbn Aşûr, *Makâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1985, s. 113.

<sup>123</sup> İbn Kesîr, *a.g.e.*, I, 399; M. Reşid Rızâ, *a.g.e.*, II, 381.

<sup>124</sup> Bakara (2), 229-230.

<sup>125</sup> Nisâ (4), 34-35.

<sup>126</sup> Bakara (2), 229.

<sup>127</sup> Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 185.

<sup>128</sup> Bakara (2), 229.

geçerli saysak) ne dersiniz?” diye istişarede bulundu. Sahabe de bunu uygun bulunca hüküm bu şekilde tatbik edilmeye başlandı.<sup>129</sup>

Doktrinde aynı anda üç boşamanın bir boşama veya üç boşama şeklinde gerçekleşeceği ya da kadının zifafa girilmiş olup olmamasına göre bir veya üç olarak tahakkuk edeceği veyahut da bid'î boşama olduğu için talakın hiç vaki olmayacağı yönünde farklı görüşler bulunsa da Hanefiler, Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîlerdeki mezhep görüşü aynı anda üç boşamanın üç talak olarak vaki olacağı şeklindedir.<sup>130</sup>

Biz, konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için az önceki görüşlerin delillerine, karşıt görüşü savunanların birbirleri ile yaptıkları münakaşalara yer veremeyeceğiz. Biz sadece, Hz. Peygamber devri ile Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki yılında aynı anda ika edilen üç talak bir boşama sayılırken bu dönemden sonra niçin üç sayıldığını anlamaya çalışacağız.

Kanaatimizce Hz. Ömer'in şura heyetiyle istişareden sonra onların muvafakatıyla aldığı bu kararın, '*nassla sabit olmuş bir hükmün maslahat gereği değiştirilerek yeni bir hüküm vazedilmesi*' şeklinde değerlendirilmesi isabetli bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Bize öyle geliyor ki Hz. Ömer, insanların Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili ayetleri ve Hz. Peygamber'in sünneti çerçevesinde belirlenmiş bulunan boşama prosedürünün dışına çıkarak eşlerini bir talakla boşayabilecekleri halde aceleci davranarak üç talakı aynı anda ika etme alışkanlığı kazanması ve bunun da yaygınlaşması üzerine **geçici cezâî bir tedbir** olarak aynı anda üç boşamayı üç olarak öngörmek istemiş, şura heyeti de bunu isabetli bulmuştur. Hz. Ömer'in şûrâ heyetine getirdiği esnada söylediği sözler buna delalet etmektedir. *Buna göre aynı anda üç boşamayı üç kabul etmek delilden hareketle ulaşılan hukuki anlamdaki nihai sonuç değil, amaç insanları Kur'ân ve sünnetin öngördüğü boşama prosedürüne uymaya zorlamaktır.* Yani esas amaç aslî hükmü korumak ve böyle bir müeyyide ile bunu sağlamaktır. Buna göre aynı anda üç boşamayı üç kabul etmek İslam hukukunun yasama organına tanımış olduğu **ta'zîr cezası kapsamında öngörülebilecek geçici bir zecrî tedbir** mahiyetinde olmalıdır. Çünkü kaynaklarımızda Hz. Ömer'in aynı anda üç boşamayı suç saydığı ve bu yola başvuranları da dayakla cezalandırdığı yönünde bilgiler mevcuttur.<sup>131</sup> İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448) bu rivayetin senedinin sahih olduğuna vurguda bulunur.<sup>132</sup> Muhtemelen Hz. Ömer bu şekilde karısını boşayana Hz. Peygamber'in: "*Ben aranızdayken Allâh'ın kitabıyla mı oynanıyor*"<sup>133</sup> şeklinde tepki ifade eden hadisinden hareket etmiştir.<sup>134</sup> Bir

<sup>129</sup> Müslim, "Talâk", 15-17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 314; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkâ'in*, Beyrut, ts. (Dâru'l-Cil), III, 30 vd.; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, Kahire 1297, VI, 230; Mahmûd Şeltût-Ali Sâysis, *Mukârenetü'l-mezâhib*, Kahire 1373/1953, s. 84.

<sup>130</sup> Bu görüş ve tartışmalar için klasik kaynaklar dışında bk. Mahmûd Şeltût-Ali Sâysis, *a.g.e.*, s. 80-89; Muhsin Koçak, *a.g.e.*, s. 59-97; M. Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Kahire 1377/1957, s. 304-309.

<sup>131</sup> Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen* (nşr. Habîburrahmân el-A'zamî), Beyrut 1405/1985, I, 264, nr. 1073; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr* (nşr. Muhammed Zühri en-Neccâr), Beyrut 1399/1978, III, 59; San'ânî, *Sübülü's-selâm* (nşr. Muhammed Abdülazîz el-Hûlî), Beyrut 1379/1959, III, 173; İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, IX, 362.

<sup>132</sup> *Fethu'l-Bârî*, IX, 362.

<sup>133</sup> Nesâî, "Talâk", 6.

müddet sonra dayak cezasının yeterli gelmemesi sebebiyle de böyle bir tedbire başvurmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Eğer dayak cezası ile birlikte aynı anda üç boşamayı üç saymış olsaydı bu ilave tedbire gerek duymazdı.

Hz. Ömer'in geçici bir tedbir olarak öngördüğü ve bu yönü dikkate alınmadan sabit bir hüküm olarak kabul edilerek yürürlükte tutulan aynı anda üç boşamanın üç kabul edilmesi, insanların hareket alanını son derece kısıtladığı ve kocasının boşadığı karısına dönüş imkanını ortadan kaldırdığı için bir müddet sonra Allah ve Rasûlünün lanetlediği<sup>135</sup> hüllecilik mefsedetini ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple böyle bir hükmün bu yönünü dikkate alan İbn Teymiyye (ö.728/1327) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) gibi bazı alimler Hz. Peygamber dönemindeki aslî hükme dönmek gerektiğini savunmuşlar ve günümüz araştırmacılarından bir kısmı da bu görüşü tercih etmişlerdir.<sup>136</sup> Bizim de tercihimiz olan bu yaklaşımın derinliğine tahlili ayrı bir araştırma konusu olduğundan detaylara girmeyeceğiz.

Bu konudaki Hz. Ömer'in tavrını ve sözünü dikkatli bir şekilde incelediğimizde onun nassla sabit olmuş bir hükmü maslahat düşüncesiyle değiştirmesinin söz konusu olmadığını söylemek mümkündür. Hz. Ömer, en hassas olunması gereken bir noktada insanların ciddiyetsizliklerini, Kur'ân ve sünnetin öngördüğü esaslar çerçevesinin dışına çıkarak kendilerine tanınan genişliği daraltmalarını ve bunun da yaygınlık kazanmaya başlamasını müeyyide gerektiren bir eylem olarak görmüş, bunu da kendisine tanınan cezalandırma yetkisini kullanarak (ta'zîr) böyle bir sonuca tabi tutmuştur. Çünkü İslam hukukunun iki temel kaynağı Kur'ân ve Sünnet hem evlilik öncesi (evleneceklerin birbirine denkliği, görüşme, daha yakından tanıma fırsatı veren nişanlılık, velinin işin içinde olması vb.) hem de evlilik sürecinde öngördüğü tedbirlerle (Nisâ', 4/34-35; Bakara, 2/226-227 vb.) ailenin mutluluk ve kalıcılık esası üzerine kurulmasını benimsediğini ortaya koymuştur. Ancak evlilik hayatının taraflardan birisi ya da her ikisi için de çekilmez hale gelmesi durumunda da evlilik birliğinin sona ermesine izin vermiştir. Evliliğin boşama ile son bulması halinde bile aradaki sorunların çözülüp tekrar aile birliğini kurtarma ihtimaline karşılık boşama süreci dönüş imkanı verecek biçimde kademeli olarak üç talak şeklinde belirlenmiş, evliliğin devamına her an imkan sağlaması açısından da boşanmış kadının bekleme süresi (iddet) içerisinde kocasının evinde oturmasını (süknâ hakkı) öngörmüştür. Böylece aile birliğinin devamına bir şans tanınmış hem de teşvik edilmiştir. Bu sebeple birinci ve ikinci boşamalardan sonra kadının iddeti içinde yeni bir nikaha gerek kalmadan evlilik birliğinin devamı sağlanabilmektedir ki buna literatürde *ric'î talak* denilmektedir. Böyle bir durumda aile birliği yeniden tesis edilmemişse bile

<sup>134</sup> San'ânî, *a.g.e.*, III, 173.

<sup>135</sup> Ebû Dâvûd, "Nikâh", 15; Tirmizî, "Nikâh", 28; Nesâî, "Talâk", 13, "Zînet", 25; İbn Mâce, "Nikâh", 33; Dârimî, "Nikâh", 53; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 83, 87, 88, 93, 107, 133, 150, 158, 448, 450, 451, 462; II, 322.

<sup>136</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, III, 41 vd.; Devâlibî, *a.g.e.*, s. 319-310; Şeltût-Sâiyis, *a.g.e.*, s. 88-89; M. Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 305-306; Mustafa ez-Zerkâ' ve dğr., *Meşrû'u kânûni'l-ahvâli's-şahsiyye el-muvahhed li'l-iklimeyni's-Sûri ve'l-Misri*, Dimaşk-Beyrut 1416/1996, s. 176-177, md. 83; Saffet Köse, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyye)*, İstanbul 1996, s. 201-204. Ayrıca krş. Muhsin Koçak, *a.g.e.*, s. 94-97.

birinci ve ikinci boşamalardan sonraki iddet bitimlerinde yeni bir nikah akdiyle bunu temin imkanı mevcuttur. Buna da literatürde *küçük bâin talak* denir. Bütün bu esasları hiçe sayarak üstelik Allah'ın hiç sevmediği halde ihtiyaçtan dolayı izin verdiği talaka<sup>137</sup> hem de üçünü birden kullanarak sudan sebeplerle gitmek en azından bir saygısızlıktır. Bundan dolayı Kur'ân ve sünnetin çizdiği sınırları aşan, Hz. Peygamber'in ifadesiyle Allâh'ın kitabıyla oynayan, bu yolla kendisine, eşine ve aile çevresine haksızlık eden kimsenin aklını başına alması ve bunun da başkalarına ibret olması için sonuçta da böyle bir eylemi önlemek amacıyla Hz. Ömer geçici bir tedbir olarak aynı anda üç boşamayı üç kabul etmiştir ki bu yolla boşamanın asli prosedürüne göre yapılmasını temin etmeyi amaçlamıştır.

### Sonuç

Kur'ân hükümlerinin değişmesine daha çok sosyolojik ve antropolojik açıdan yaklaşan modernist/tarihselci akımın temel iddiası hükümlerin dönemin toplumsal şartlarına bağlı olarak geldiği, bu şartlar ve ortamın değişmesiyle hükümlerin de değişmesinin zaruri olduğudur. Hükümlerin değişimi ile ilgili alanını oldukça genişleten bu akımın en temel hareket noktası Hz. Ömer'in bazı uygulamalarıdır. Bu çalışmada, iddiaların temellendirilmesi açısından en fazla referans verilen dört örnek üzerinden konu incelenmeye çalışılmış ve şu sonuca ulaşılmıştır: Bazı bilim adamlarının iddia ettiklerinin aksine Hz. Ömer'in maslahat gerektirdiği için nasslardan bağımsız uygulamalarda bulunması ve nassların öngördüğü bazı hükümleri değiştirmesi ya da askıya alması söz konusu değildir. Diğer bir ifade ile Hz. Ömer nassların öngördükleri hükümlere rağmen bir başka hüküm vazetmiş değildir. Daha açık şekilde söylemek gerekirse “Hz. Ömer müellefe-i kulûba zekat vermedi” veya “zekatı kestti” demek hatalıdır. Çünkü Hz. Ömer'in bu yöndeki tavrına muhatap olanlar müellefe-i kulûb değildi. Yani onlar bu özelliklerini kaybetmişlerdi. Diğer bir ifade ile değişen müellefe-i kulûba zekat verme hükmü değil, bu vasıfla zekat alanların bu özelliğidir. Zekat verilen bir fakirin zenginleşmesinden sonra zekat alamamasının sebebi ne ise müellefe-i kulûb olarak zekat alırken sonra kesilen kimsenin durumu da aynıdır. Hz. Ömer'in yaptığı da budur.

“Hz. Ömer hırsızlık suçu için öngörülen hadd cezasını uygulamadı ya da yürürlükten kaldırdı” demek hatalıdır. Çünkü o insanların eylemi, hırsızlık suçunu oluşturmuyordu. Bir başka ifade ile onlar hırsız değildi. Hukuk diliyle söylemek gerekirse onların eyleminde suç unsuru yoktu.

“Sevad topraklarını nassların öngörüsüne rağmen maslahat sebebiyle sa-vaşa katılanlara dağıtmadı” demek hatalıdır. Çünkü bu konudaki yetki devlet başkanı sıfatıyla kendisine aittir.

“Aynı anda üç boşamayı nassların açık hükmü bulunduğu halde üç saydı” demek hatalıdır. Bu konudaki sözü gayet açıktır ve konuyu aydınlatmaktadır. Hz. Ömer, insanların Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili ayetleri ve Hz. Peygamber'in sünne-

<sup>137</sup> Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3; İbn Mâce, “Talâk”, 1.

ti çerçevesinde belirlenmiş bulunan boşama prosedürünün dışına çıkarak eşlerini bir talakla boşayabilecekleri halde aceleci davranarak üç talakı aynı anda ika etme alışkanlığı kazanması ve bunun da yaygınlaşması üzerine **geçici cezâî bir tedbir** olarak aynı anda üç boşamayı üç olarak öngörmüştür. Hz. Ömer'in şûrâ heyetine getirdiği esnada söylediği sözler buna delalet etmektedir. Buna göre aynı anda üç boşamayı üç kabul etmek delilden hareketle ulaşılan hukuki anlamdaki nihai sonuç değil, amaç insanları Kur'ân ve sünnetin öngördüğü boşama prosedürüne uymaya zorlamaktır. Yani esas amaç aslî hükmü korumak ve böyle bir müeyyide ile bunu sağlamaktır. Buna göre aynı anda üç boşamayı üç kabul etmek İslam hukukunun yasama organına tanımış olduğu **ta'zîr cezası kapsamında öngörülebilecek geçici bir zecrî tedbir** mahiyetindedir. Çünkü kaynaklarımızda Hz. Ömer'in aynı anda üç boşamayı suç saydığı ve bu yola başvuranları da dayakla cezalandırdığı yönünde bilgiler mevcuttur. Bir önceki aşamada tatbik ettiği bu cezanın beklenen neticeyi vermemesinden dolayı böyle bir müeyyide öngörmüş olması kuvvetle muhtemeldir.