

HZ ÖMER'İN İÇTİHA TLARININ FIKHİ İLKELERDEKİ KARŞIL IĞINA KISA BAKIŞLAR

Mehmet ÖZTÜRK*

Öz

Sınırlı olan nasslar sınırsız gelişmeleri yönlendirecek genellikte gelmiştir. Vahiy sürecinin sona ermesi ve Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra ortaya çıkan fıkhi problemleri Hz. Ömer ve diğer fakih sahabiler, yaptıkları içtihatlarla çözmüşlerdir. Sonraki nesillere de bu yöndeki birikimleri ile öncülük etmişlerdir. Bu çalışmada Hz. Ömer döneminde yaşanan yoğun içtihat faaliyetlerine dikkat çekip bu mesainin değerini vurgulamak için somut örnekler verip bunları birtakım fıkhi ilkeler ışığında açıklayarak Hz. Ömer'in İslam hukukunun teşekkülüne katkısını vurgulayacağız. Fıkıhta bazı usuli ilkelerin oluşması ve içtihat prensiplerinin oluşmasında Hz. Ömer döneminde yapılan içtihatların etkisi vardır. Bahis mevzu uygulamalar incelenerek oluşturduğumuz ve beş bölümde incelediğimiz ilkeler Hz. Ömer döneminde bilinen fıkhi ilkeler olmayıp sonradan belirlenen prensiplerdir. Sonuç olarak şunları diyebiliriz: Hz. Ömer'in içtihat, fetva, hüküm ve maslahatı gerektirecek birçok uygulaması olmuştur. Bütün nevileriyle içtihadı tatbik etmiştir. Genellikle içtihatlarını şura yoluyla yapmıştır. İctihatlarına dayanak yaptığı yazılı usul ve kaideleri yoktur. Hz. Ömer birtakım iddiaların aksine nasslarda belirlenmiş hukuki sınırları aşırp reform yapmamıştır. İctihada bırakılmış sahada kanun koyucunun belirlediği ilkelere bağılı kalarak içtihat faaliyetlerini yürütmüştür. Siyasi başarısının yanında sahabilerin en fakihlerinden biri olarak fıkıh alanında da yaptıklarıyla İslam hukukunun teşekkülüne katkıda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sahabe, Fıkıh, İctihat, Maslahat, Hz. Ömer.

Brief Glances to Omar's Ijtihâds According to Jurisprudential Principles

Abstract

Limited doctrines covers unlimited improvements. After the end of the process of revelation and Hz. Muhammad's death many problems happened in the field of the fiqh. Hz. Ömer and the other companions makes the case law to solve the

* Dr. Kıbrıs Şehitleri İ.O./Elazığ, ozturkm23@hotmail.com

problems so they made the lead in to the next generation. In this study we give some concrete examples to tell about the case law activities with jurisprudential principles in the term of Hz. Ömer. In this way we proved that his influence to the formative period of Islamic jurisprudence. Hz. Omar has an effect the formation of some procedural principles and case law. This procedural principles didn't established during the Hz. Ömer, they were subsequent developments after him. As a result, we can say the following: Hz. Omar has many applications, case, verdict and sentencing to require maslaha. Hz. Ömer was applied to the case law with all varieties. He usually made through the council's case-law. There weren't any bases and written procedures and rules for the case-law that he made. Contrast to some claims he didn't exceed the legal boundaries and didn't make reform. He remained committed to the principles set by the legislator. In this way, the activities carried out case. In addition his political successes he was one of the jurists of the Companions. And we can say that his actions contributed to the formation of Islamic law.

Key Words: Companions, Fiqh, Ijtihâds, Maslaha, Caliph Omar.

Giriş

Sahabenin içtihatları, va'z edilmiş kaideler ışığında olmayıp, Kitab'ın ve Hz. Peygamber'in öğretileri doğrultusunda, tabiat haline getirdikleri adalet, hayır, maslahat gibi duygu ve prensiplerle oluşmuştur. İyi bildikleri İslam'ın ruhu ve vazgeçilmezlerine, sebebi nüzul, sebebi vürud ve kapsamlı düşünmeye yönelten çıkarımlar da eklenince, sonrakiler için örnek teşkil edecek uygulamalar oluşmuştur. Bu uygulama ve içtihatlar aşağıda Hz. Ömer örneği incelenerek verilmiştir.

Mezheplerin klasik dönem temel fıkıh kaynaklarına baktığımızda müçtehit imamların Hz. Ömer gibi fakih sahabilerden çokça faydalandığını görmekteyiz. Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in halifeliği sırasında ve kendi döneminde ortaya çıkan yeni meseleler hakkında, kamu hukukunu ilgilendiren alanlarda, sahabiler tarafından yapılan şura içtihatlarında çözüm üretme adına faaliyetlerde bulunmuş ve kendisinden faydalanılmıştır. Hz. Ömer ve onun gibi sahabilerin yoğun mesailer ve bıraktıkları ilim mirası, sonraki nesillere örnek olmuştur. Ayrıca Hz. Ömer'in siyasi uygulamalarının da İslam idare hukuku açısından önemi bulunmaktadır.

Hakkında nass bulunmayan konularda Hz. Ömer gibi fakih sahabilerin görüşleri, diğer fakihlerin fikir ve düşüncelerine göre üstünlük arz eder. Hz. Ömer, halifeliği döneminde karşılaştığı fıkhi problemleri -nasslara ulaşamamışsa- içtihat yöntemine başvurarak çözmüştür. Bu geleneği müçtehit imamlar ve takipçileri geliştirerek devam ettirmişlerdir. Halk, karşılaştığı sorunları müçtehit imamlara ve onların yetiştirdiği öğrencilere sorardı. Sonradan belli müçtehitlerin fikirleri etrafında kümelenmeler ve bunların fikirlerinin tedvini revaç bulmuştur. Yalnız müçtehit imamların içtihatlarının, Hz. Ömer ve diğer raşid halifeler dönemindeki içtihatlardan farklı bir yanı vardı. Bu dönemdeki fıkhi gelişmeler, siyasi otorite eliyle değil de daha çok sivil irade ve sivil toplum kuruluşları faaliyetleri nev'indendi. Sonradan mezhepleri destekleyen devlet yöneticileri olmuşsa da bu faaliyetlerin siyasi otorite ile birleştiği raşid halifeler dönemi kadar etkiye sahip olduğu söylenemez. Ancak her iki dönemde de maslahat prensibinin ön planda olduğu, İslam'ın yaşanabilir bir din olduğunun ispatı için fıkın işletildiğini söylemek mümkündür. Bu minval üzere Hz. Ömer, toplumun fıkıh alanındaki ihtiyaçlarına sürekli cevap vermiştir.

Fıkıh, başlangıçta kurgulanmış, prensipleri ortaya konmuş bir ilim dalı olmayıp, Hz. Peygamber, sahabe ve tabiiden itibaren uygulana gelen ve yorumlanan kurallar sonucu zamanla oluşmuş bir bilim dalıdır. Sahabe dönemi fıkhi hareketlerinin de bu yapılanmada önemli bir yeri vardır. Bu açıdan bakıldığında edille-i şer'iyye hiyerarşisinde icma, kıyas, mesalihi mürsele, istihsan, seddi zerayi', sahabe kavli, istishab başlıklarında üzerinde yoğunlaştığımız Hz. Ömer ile ilgili birçok mesele çıkarılabilir. Edille-i şer'iyye, etbau't-tabiin devrinden sonra ortaya çıkan¹ erken dönemde kullanılmayan bir kavramdı. Dolayısıyla biz Hz. Ömer ile ilgili başlıklarımızı açarken bu mesele istihsan ile seddi zerayi' vs. ile alakalıdır deme yoluna gitmeyeceğiz. Hz. Ömer'in, edille-i şer'iyye, içtihat, kazai hükümler, fetvalar gibi köşe taşlarının oluşumuna katkılarını ispatlamaya çalışacağız.

Fıkıhta birtakım usûlî kaidelere ulaşılmış olmasında, içtihad prensiplerinin oluşmasında Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bazı faaliyetlerin veya bizzat yaptığı uygulamalarının da katkısı açıktır. Bunlar da yine önceden belirlenmiş kaide ve prensipler olmayıp, bahis mevzu örnekleri inceleyerek elde edilen prensiplerdir. Bu misalleri, Hz. Ömer'in

¹ Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 42.

İslam hukukunun teşekkül sürecindeki bazı uygulamalarından çıkan kaideler ve şümülüne giren nevi itibariyle maddeler halinde inceleyeceğiz.

I. İletlerin Değişmesi Sebebiyle Hükümlerin Değişmesi

Zamanın ve buna bağlı olarak hükümlere dayanak teşkil eden illetlerin değişmesi sebebiyle ahkâmın da değişmesi meselesinde Hz. Ömer örneği mutlaka incelenmelidir. Nassların sarih olarak getirdiği hükümler değişime kapalıdır. Belli bir illete bağlı olarak gelen hükümler de o illetin değişmesiyle değişebilir. Nitekim Mecelle'nin 39. Maddesinde geçen "Ezmânın tegayyüriyle ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz"² ifadesi bunu anlatır. Her ne kadar bazı müellifler "Kur'an hükümlerinin, dönemin toplumsal şartlarına bağlı olarak geldiğini, bu şartlar ve ortamın değişmesiyle hükümlerin de değişmesinin kaçınılmaz olduğunu" iddia etseler³ de ve buna Hz. Ömer'in içtihatlarını örnek gösterebilir de Hz. Ömer hiçbir nassın hükmüne rağmen içtihat yapmış değildir. Hz. Ömer sadece illetlerin değişmesi sonucu maslahat gereği ahkâma yönelik içtihatlarda bulunmuştur. Örnek olması bakımından bunlardan bazılarını inceleyelim

A- Tevbe suresinin 60. ayetinde zekât verilecek sekiz sınıftan birinin de müellefe-i kulûb (kalbi İslam'a ısındırılacak olanlar) olduğunu görmekteyiz. Müellefe-i kulûbun bir uygulama olarak Hz. Peygamber (s.a.s)'in devrinde ve Hz. Ebubekir'in hilâfetinin ilk dönemlerinde devam ettiği bilinmektedir. Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in hilafeti zamanında İslamiyet'in ve Müslümanların kuvvetlendiği gerekçesi ile artık bu sınıfa zekât vermeye ihtiyaç kalmadığını belirterek bu sınıfa zekât verilmesine karşı çıkmıştır. Kendi döneminde ise bu uygulamaya tamamen son vermiştir.⁴ İslam âlimleri içinde müellefe-i kulûbun

² Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1982, s. 46.

³ Hüseyin Atay, "Dini Düşünce Reformun Yöntemi ve Bir Örnek", <http://www.kelam.org/>, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4/1, Rize, 2006, s. 20-21; Mehmet Said Hatiboğlu, "İslam ve Değişim", c. 8, sayı: 1, *İslâmiyât*, Ankara, 2005, s. 9-10.

⁴ Ebû Bekr Mes'ûd b. Ahmed, Kâsânî, *Bedâiü's-Sanâi fi Tertibi'ş-Şerâi*, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, II, 1974, s. 42, vd.; Kemâluddin Muhammed b. Abdülvâhid, İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, II, Kahire, ty., s. 14 vd.; Muhammed b. Muhammed Emin ed-Dımaşkı, İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtar*, Daru İhyai Turasi'l Arabî, II, Beyrut, ty., s. 79 vd.; Muhammed b. Ahmed, İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I, Mektebetü Kulliyâtîl-Ezher, Kahire, 1966, s. 266 vd.

ebediyyen yürürlükten kalktığı görüşünü savunanların yanında, şartlar gereği uygulamanın durdurulduğunu ve bu sınıfın her devirde geçerli olduğunu müdafaa edenler de vardır.⁵ Ayrıca zekâtın sarf yerlerini ortaya koyan ayette bir Müslüman'ın veya devletin zekâtı bu sınıflardan birine veya birkaçına verilebileceği manası anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sekiz sınıftan birini tercihte muhayyerlik söz konusudur. Tahyir de mübahlık olabileceğinden Hz. Ömer burada mübah olan bir alana müdahale etmiştir.

Müellefe-i kulûba pay verilmemesi, Hz. Osman ve Hz. Ali devrinde de devam etmiştir.⁶ Bu uygulamayı göz önünde bulunduran Hanefi ve Malikiler Hz. Peygamber'in vefatından sonra müellefe-i kulûbun zekât gelirlerinden payının düştüğü, bu maddenin işletilmesine gerek kalmadığı görüşündedirler. İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel'in de prensip olarak bu görüşü savundukları, ancak gerekli görüldüğünde müellefe-i kulûb fonuna yeniden işlerlik kazandırılabilceği kanaatinde oldukları nakledilir.⁷

Hz. Ömer, bir illet ve maslahat üzerine bina edilmiş tasarrufu, illet ortadan kalkınca, içtihatla durdurmuştur ve buna diğer sahabilerin de itiraz etmemeleri neticesinde, icma hâsıl olmuştur.⁸ Görüldüğü üzere sahabe asrında şartlar değişmiş ve içtihatlar ortaya çıkmıştır. Bu illet tekrar zuhur ederse yine müellefe-i kulûb için beytu'l-malden hisse ayrılabilir. Nitekim tabiun devrinde Ömer b. Abdilaziz'in halifeliği döneminde müellefe-i kulûba pay ayrılmıştır.⁹ Nasslarda yer alan muamelat hükümlerinin daimi ve değişmez olmadığını, bunların zaman ve ortama göre değişebileceğini sahabeden -bu dini en iyi bilen insanlardan- öğreniyoruz. Adı geçen sahabeler bu kuralın fıkhn muhtevasına girip çeşitli içtihatların oluşmasına sebep olmuşlardır.

⁵ Ebu Bekr Ahmed b. Ali Razi Cassâs, *Ahkamu'l-Kur'an*, IV, thk. , Muhammed Sadık Kamhavi, Matbaatu Abdirrahman Muhammed, Kahire, ty., s. 325; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Basri, Maverdi, *el-Ahkamu's Sultaniye*, thk., Halid Abdullatif Âlemi, Daru'l Kitabi'l Arabî, Beyrut, 1999, s. 156- 157; Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuhu*, II, Daru'l-Fikr, Dimaşk, 1989, s. 871.

⁶ Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, İbn Kudame, *el- Muğni fil-fıkh el-Hanefi*, Daru'l-Menar, VI, Mısır, 1367, s. 427.

⁷ Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslami*, II, s. 872.

⁸ Kasani, *Bedâiü's-Sanâi*, II, s. 45.

⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî, Şevkani, *Fethü'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, II, Beyrut, ty., s. 356.

Kur'an'da geçen müellefe-i kulûb, her dönemde ortaya çıkabilecek bir gruptur. Devletin zekât toplayıp zekât dağıtmadığı günümüzde bir mü'min, elbette müellefe-i kulûb nevinden birilerini bulup zekatını verebilir. Hz. Ömer'in bu uygulaması, nassla belirlenen hükmün ilgasına yönelik bir uygulama değil, hükmün uygulama şartlarına matuf bir yorumlamadır. Bir başka deyişle Hz. Ömer, ne ayetin hükmünü değiştirmiştir ne de ona muhalif bir icraatta bulunmuştur. O günün şartlarında müellefe-i kulûb sayılabilecek kimsenin bulunmaması üzerine bu içtihadı yapmıştır. Yani söz konusu zümrenin müellefe-i kulub olma özelliklerini kaybetmeleri sebebiyle, ilgili nassı kendilerine tatbik etmemiştir.

B- Bir hükmün illeti ayrı hikmeti ayrıdır. Hükmü geçerli kılan hikmet değil, illetidir. Hükmün illeti, yani hakiki varlık sebebi, Allah ve Resulü'nün emirleridir. Hikmet olmasa da emir, hükmü devam ettirir. Hikmetin tebeddülü ile illet değişmez. İlet değişmezse hüküm de değişmez.¹⁰ Maslahat düşüncesi yani ümmetin menfaati esas alınarak varılan bir icma, menfaatlerin değişmesiyle değişime uğrayabilir.¹¹ Bir dönemde olmayan bir maslahat başka dönemde ortaya çıkabilir. Mesela Hz. Peygamber döneminde olmayan, sahabe devrinde ortaya çıkan birçok uygulamadan biri olan, teravih namazının bir imamın arkasında cemaatle yirmi rekât¹² kılınması Hz. Ömer'in hilafeti döneminde uygulamaya konmuştur.¹³ Şöyle ki Hz. Ömer halife olunca, halkın

¹⁰ Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1990, s. 123.

¹¹ Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. el-Pezdevî, *Usûlü'l Pezdevî*, (Kenzu'l vusu'l ilâ Ma'rifeti'l-Usûl), (Keşfü'l-esrâr'ın hamışinde), İstanbul, 1307, s. 981-982; Zekiyüddin Şaban, *Usulu'l-Fıkh (İslam Hukuk İlminin Esasları)*, ter. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 1996, s. 123.

¹² Hz Peygamber döneminde ramazan kıyamının (teravih) 20 rekât kılındığına dair İbni Abbas ve 8 rekât kılındığına dair Hz. Aişe rivayetleri başta olmak üzere birçok rivayetler bulunmaktadır. Bunları değerlendiren Kamil Miras, bu rivayetlerin tearuz teşkil etmediği, Hz. Aişe rivayetinin teheccüd namazına yönelik olduğu, İbni Abbas rivayetinin teravihe müteveccih olduğu ve bu namazın az da olsa Hz. Peygamber döneminde de cemaatle kılındığını, Hz. Ömer'in bahsi geçen teravih içtihadını bu veriler doğrultusunda fakih sahabiler ile beraber görüş birliği içerisinde verdiğini savunmaktadır. Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, IV, Ankara, 1966, s. 88 vd.

¹³ Abdurrahman Muhammed Şeyhzâde, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Multeka'l-Ebhur*, I, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul, 1309, s. 136.

dağınık bir şekilde teravih namazı kıldıklarını görüp, tekrar cemaatle kılınmasının daha hoş olacağını düşünmüş ve sahabelerle istişare ederek bu namazın yeniden cemaatle kılınmasını başlatmıştır. Halkın bir vecd içinde bu namazı kıldıklarını görünce de “ne güzel bir bid’at oldu”¹⁴ diyerek sevincini belirtmiştir. Hz. Ali de bu konu ile ilgili olarak, “Ömer mescitlerimizi teravihin feyziyle nurlandırdığı gibi, Allah da Ömer’in kabrini öyle nurlandırsın” duası ile memnuniyetini açığa vurmuştur.¹⁵

C- Kur'an-ı Kerim'de boşanma anlatılırken bunun bir defada *yapılmamasına* işaret ediliyor. Yalnız Hz. Ömer, kendi döneminde erkeklerin, eşlerine kızıp bir defada birçok talak vermesini, cahiliye adetlerine dönüş ve talakın yaygın hale gelmesine sebep olduğunu düşünerek bir defada ika edilen üç talakı bir değil, üç talak saymıştır.¹⁶ Hz. Ömer, insanları keyfi olarak nasslardan delil çıkarmaktan men edip nassın uygulaması ve yorumu hakkında diğer fakih sahabelerle istişare yaparak buna karar vermiştir.¹⁷ İnsanların boşama prosedürünün dışına çıkıp üç talakı aynı anda verme temayüllerinden rahatsızlık hisseden Hz. Ömer, bir cezai tedbir olarak bu tür boşamayı üç boşama sayıp tazir cezası kapsamında öngörülebilecek bir yola başvurmuştur. Hz. Ömer'in bir celsede üç boşamayı gerçekleştirenleri dayak cezası ile cezalandırması¹⁸ onun bu uygulamayı suç saydığını, insanları sünnete uygun boşamaya yöneltmek istediğini gösterir. Dört mezhep, aynı anda üç boşamanın üç talak olarak vaki olacağı görüşünü, Hz. Ömer'in bu içtihadından almıştır.¹⁹ Bir müddet sonra bu uygulama hüllecilik mefsetetini doğurduğundan İbni Teymiyye (ö. 728/1327) ve İbni

¹⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, Buhari, *el-Camiu's-Sahih el-Müsned min Hadisi Rasulillahi ve Sünenihi ve Eyyamihî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, *Teravih*, 1.

¹⁵ Şeyhzâde, *Şerhu Multeka'l-Ebhur*, I, s. 136.

¹⁶ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Ezdî, Tahavi, *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*, II, thk., Muhammed Zührî en-Neccâr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1399, s. 32; Şevkani, *Fethü'l-Kadîr*, VII, s. 146.

¹⁷ Şeyh Müfid, *Mes'ele'tün uhra fi'n-nassi ala Ali*, II, thk. , Mehdi Necef, Daru'l Müfid, Beyrut, 1414, s. 27.

¹⁸ Ebü'l-Fazl Şehâbuddîn Ahmed b. Alî el-Askalani, İbn Hacer, *Fethü'l-Bâri bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, IX, thk., Abdülazîz b. Abdullâh b. Bâz, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1990, s. 362; Muhammed b. İsmail el-Emir, Sanani, *Sübülü's-Selam Şerhu Buluği'l-Meram min Cem'i Edilleti'l-Ahkam*, III, thk., İbrahim Muhammed Cemel, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1990, s. 173.

¹⁹ Ali Sayis-Mahmud Şeltut, *Mukarenetü'l-Mezahib fi'l-Fikh*, Matbaatu Muhammed Ali, Mısır, 1953, s. 80-89.

Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) gibi bazı âlimler Hz. Peygamber dönemindeki aslî hükme dönmek gerektiğini savunmuşlardır. Günümüz araştırmacılarından bir kısmı da bu görüşü detaylı olarak incelemişlerdir.²⁰ Ebu Zehra, bu meselede İbni Teymiyye ve İbni Kayyim el-Cevziyye gibi düşündüğünü belirtmiştir.²¹

D- Hz. Peygamber: “Yollarınızı yedi zira²² olarak yapınız”²³ Bir başka hadiste de “Yol konusunda görüş ayrılığına düşerseniz, genişliğini yedi zira yapınız” buyurmuştur.²⁴ Hz. Ömer Basra ve Küfe gibi yeni şehirler kurarken ana cadde ve sokakların dokuz zira genişliğinde yapılmasını istemiştir.²⁵ Burada illetlerin değişmesi sebebiyle hükümlerin değişmesine bir örnek olarak nüfus ve mekân göz önünde bulundurulmuş yani zamanın ihtiyaçları dikkate alınarak tabiri caizse Hz. Peygamber’in emri güncellenmiştir. Hz. Peygamber, kıyamete kadar yapılacak yolları yedi zira olarak yapın buyurmamıştır. Hz. Ömer de aslında Hz. Peygamber’in yaptığı uygulamanın aynısını yapmıştır. İhtiyaca binaen bir karar vermiş ve bu sayı yedi değil de dokuz olarak tespit edilmiştir. Hz. Ömer bu uygulaması ile Hz. Peygamber’in ne dediğine değil, bu sözüyle ne demek istediğine dair tespitite bulunmuş ve sonuçta bu kararı vermiştir.

I. Mutlak İfade Edilen Hükümü, İstinbat Edilen Bir İllete Bağlama

Hz. Peygamber vahiyle müeyyed olmadığı hususlarda içtihat ettiği gibi sahabiler de gerek Hz. Peygamber’in hayatında gerekse vefatından sonra çözmek zorunda kaldıkları hemen her meselede içtihadı bir başka tabirle özgür düşünce üretme işlemine başvuruyorlardı. Fakat vahyin rehberliği ışığında ve belli metotlar dâhilinde akıl yürütme işlemi müstakil bir ilim dalı olarak hicri ikinci

²⁰ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 159- 160; Muhsin Koçak, *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları*, Samsun, 1997, s. 94-97.

²¹ Muhammed Ebu Zehra, *el-Ahvalü’ş-Şahsiyye*, Mısır, 1957, s. 304 vd.

²² Bir uzunluk birimidir. Bir zira 75 ila 90 cm arasındır.

²³ Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mace, *Sünen-ü İbn Mâce*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, *Ahkâm*, 16.

²⁴ Buhari, *Mezalim*, 29.

²⁵ Maverdi, *el-Ahkamu’s Sultaniye*, s. 147.

Hz Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar | 83
asırda ortaya çıkmıştır.²⁶ Hz. Ömer'in Kitap ve Sünnette illeti açıklanmadan mutlak olarak ifade edilen bir hükmü, istinbat ettiği bir illete bağladığına dair örnekler mevcuttur:

A- Sahabe, rey ve içtihadında taassub göstermemiş sadece görüşünü açıklamıştır. Mesela Hz. Ömer, problemi²⁷ olan biriyle karşılaşmış ve ne yaptığını sorunca o şahıs da Hz. Ali ve Zeyd İbni Sabit'in verdikleri hükümleri aktarmıştır. Hz. Ömer de bunlardan farklı olarak kendi görüşünü belirtmiştir.²⁸ Aynı mecliste de farklı kararlar verebilmişlerdir. Bu herhangi bir dargınlığa yol açmamıştır. Yine Hz. Ömer'in hilafeti zamanında kendisine zina suçundan siyahî bir cariye getirilmiş, halife suçluya birkaç kırbaç vurduktan sonra "niçin zina ettin?" diye sormuştur. Kadın korku içinde zina ettiği iddia olunan adamın kendisine verdiği iki dirhemi göstererek, bunun mehir olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Hz. Ömer, yanında bulunan Hz. Osman, Hz. Ali ve Abdurrahman b. Avf'a dönerek: "Ne dersiniz?" diye sorunca Hz. Ali ve Abdurrahman b. Avf, recmedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Hz. Osman ise: "Bu kadın aldığı iki dirhem karşılığında yaptığı işin helal olduğunu zannettiğinden bu fiili yapmıştır. Allah'ın had cezası, bu cezayı bilenlere tatbik edilir." diyerek haddin tatbikine gerek olmadığını belirtmiştir. Hz. Ömer de bu istişareyi değerlendirirken, Hz. Peygamber'in "*Gücünüz yettiği kadar, şüphe bulununca hadleri düşürünüz*"²⁹ hadisini esas alarak bu kadına had cezası uygulamamıştır. Hatta Hz. Ömer: "Şüphelerle hadleri atıl bırakmak, şüphe varken uygulamaktan bana daha sevimlidir" der.³⁰ Böylece had cezası iskât olmuştur.³¹

²⁶ Hayrettin Karaman, "İctihadın İslam Düşüncesine Katkısı", *Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı*, İstanbul, 1997, s. 187.

²⁷ Meselenin detayı için bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsuddin Serahsi, *Kitabu'l-Mebcut*, I, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 68.

²⁸ Nemer el-Kurtubi Ebu Amr Yusuf b. Abdullah İbn Abdilberr, *el-İstiab fi Marifeti'l-Ashab*, II, thk., Ali Muhammed el-Bacevi, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1412, s. 59.

²⁹ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ es-Sülemî et-Tirmizi, *el-Câmi'ü's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk., Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Dâru İhyâ'î't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty., *Hudud*, 2; Ebu Davud Süleyman b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen (Sünenu Ebi Davud)*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, *Salât*, 14.

³⁰ Ya'kûb b. İbrâhim el-Ensârî, Ebu Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1397, s. 153.

³¹ Ebu İshak Şirazi, *el-Lüma fi Usuli'l-Fıkıh*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 9.

Görüldüğü üzere herhangi bir problem ortaya çıktığında sahabe birlikte tartışılabilir ve doğruyu bulmaya matuf samimi gayret, fertlerin nazarında kötü düşüncelerle neticelenmiyordu. Düşünce zenginliğinin ve özgürlüğünün yaşandığı ortam, Kitap ve Sünnet ışığında yapılan çıkarımlarla destekleniyor, mutlak ve muğlak ifadeler kolektif akıl sayesinde açıklanabiliyordu. Bu meselede de Hz. Ömer ve diğer sahabilerin, Kitap ve Sünnette illeti açıklanmadan mutlak olarak ifade edilen bir hükmü, istinbat ettikleri bir illete bağladıklarını ve buna da şura içtihadı yoluyla ulaştıklarını görmekteyiz.

B- Kur'an'da hırsızlığın cezası el kesme olarak belirlenmiştir.³² Hz. Ömer halifeliği döneminde kıtlık ve açlığın hüküm sürdüğü yıllarda, hırsızlık yapana had cezası uygulamamıştır.³³ Hz. Ömer'in, burada hükmün illetini bir hadise dayandırarak bu içtihadı yaptığını düşünmekteyiz. Zira Hz. Peygamber döneminde meydana gelen bir olayda Abbad b. Şurahbil adlı sahabinin açlıktan dolayı yaptığı hırsızlığa karşı, Hz. Peygamber'in had uygulamadığını, üstelik bu sahabinin ihtiyacının giderildiğini bilmekteyiz.³⁴ Hz. Peygamber'in savaşta birtakım maslahatlara binaen hırsızlık suçu işleyene had cezası tatbik etmemesi³⁵ de Hz. Ömer'i sosyal adaletin sağlanamaması karşısında hırsızlık yapmak durumunda kalanlara had cezası tatbik etmeme çıkarımına sevk etmiş olabilir.

Bunu zaruret prensibi ile de açıklamak mümkündür. Yani Hz. Ömer, zaruret durumunda ölü eti yemenin cezai bir sorumluluk getirmediğine kıyasen kıtlık ve açlık durumunda da başkasının malını çalmanın had cezası gerektirmeyeceğine hükmetmiştir. Bu içtihadında nefsin muhafazası ilkesini gözetmiştir. Hz. Ömer, hırsızlıktaki had

³² Maide sûresi 5. Ayette hırsızlık suçunun cezası belirtilmiştir. "Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."

³³ Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi Bekr İbn Kayyim el- Cevziyye, *İ'lâmü'l - Muvaakki'în an Rabbi'l-Âlemîn*, III, thk., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Matbaatü's-Sa'âde, Mısır, 1955, s. 10-12; Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mevsû'atü fıkhi Ömer İbni'l-Hattâb*, Beyrut, 1981, s. 382; Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu, ter.*, Salih Akdemir, Ankara, 1995, s. 187; Subhî Mahmesânî, *Felsefetü't-teşrî' fi'l-İslâm*, Beyrut, 1380, s. 206-207.

³⁴ Ebu Davud, Cihâd, 85; □İbn Mâce, Ticârât, 67.

³⁵ Ebu Davud, Hudûd, 19.

Hz Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar | 85
cezası ile ilgili duruma, diğer bütün had cezalarına da kıyas ederek
savaş durumunda da bütün hadlerin uygulanmasını men etmiştir.³⁶

Asrısaadet döneminde savaş ortamında hırsıza had cezası
verilmeyişi, sahabe döneminde tartışılmış, sahabe arasında bunu;
suçluların düşmana iltihakından duyulan endişeye yoranlar olduğu
gibi³⁷ savaşta kılıç tutup savaşan ele duyulan ihtiyaca yönelik böyle bir
karar alındığına bağlayanlar da olmuştur.³⁸ Burada sahabenin hükmü
anlama çabası ve buradan hareketle diğer olaylara kıyas edip
uygulamaları bizim için önemlidir. Mesela Hz. Ömer, Beytülmalden
çalınan hırsızın elini kesmeyip, "Onun da bu maldan nasibi vardır"
diyerek devlet malının bütün tebaaya ait ortak mal sayılmasını, istinbat
ettiği illet olarak açıklamıştır.³⁹ Haddi sirkatin gerçekleşebilmesi için
çalınan malda mülkiyet şüphesi dahi olmamalıdır. Oysa çok az bir
oranda da olsa her vatandaşın Beytülmalde hissesi vardır. Yine Hz.
Ömer, efendilerinin kendilerini aç bırakması sonucu hırsızlık yapan iki
köleye had cezası uygulamamış ve bu köleler aynı şekilde bir daha
hırsızlık yapmak zorunda kaldıkları takdirde, bunların efendilerine had
uygulamak suretiyle cezalandıracağı tehdidinde bulunmuştur.⁴⁰ Ayrıca
belli bir miktarın altında yapılan hırsızlığa had cezası verilmemesi⁴¹ de
yine bu açıdan değerlendirilebilir.

Hz. Ömer, ayetle belirlenen hırsızlığa ait cezayı ortadan
kaldırmamıştır. Böyle bir yetki Hz. Peygamberde bile yoktur. Hz. Ömer
burada, hırsızlık suçunun teşekkülü için aranan şartların oluşmaması ve
şüpheyle hadlerin düşmesi ilkesi de dikkate alınarak Kur'an nassı
yoluyla sabit olmuş hırsızlık hükmünü yeniden yorumlamıştır. Hz.
Ömer, kıtlık dönemlerinde yapılan hırsızlığın, suç unsuru taşımadığına
hükmettiğinden yapılan eylemi hırsızlık saymamış, sosyal adaletin
sağlanamaması ve suçun cezasını gerektirecek ortamın oluşmaması

³⁶ Maverdi, *el-Ahkamu's Sultaniye*, s. 370; Nâdiy Şerîf Ömeri, *İctihâdü'r-Rasûl*, Beyrut, 1984, s. 301 vd; Abdulaziz Muhammed Mahmud, *Menhecû's-Sahâbe fi't-Tercih*, Beyrut, 2004, s. 60.

³⁷ Yakub b. İbrahim el-Ensârî Ebû Yusuf, *er-Redd Alâ Siyeri'l-Evzâî*, thk., Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Kahire, İhyâu Maârifî'n-Nu'mâniyye, ty., s. 81.

³⁸ Atay, "a.g.m.", s. 48.

³⁹ İbn Kudame, *el-Muğni*, VIII, 277; Zuhayli, *Fıkhü'l-İslami*, VII, s. 410.

⁴⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Mefhûmü'n-nass*, Beyrut, 1996, s. 104.

⁴¹ Serahsi, *el-Mebcut*, IX, 137; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, III, Hikmet Neşriyat, İstanbul, s. 1672-1673.

sebebiyle içtihat ederek bu eylemi had cezası kapsamında değerlendirmemiştir.⁴² Aynı şekilde çaresizlik ve zaruret sebebiyle yiyecek ve içecek temini için zina yapmak durumunda kalan bir kadına da yine Hz. Ömer döneminde zina haddi cezası uygulanmamıştır.⁴³

C- Bazen de Kitap ve Sünnette hükmü ayrıntılı olarak açıklanmayan hükümlerde veya hükmün detaylarında Hz. Ömer'in istinbat ettiği bir illeti açıkladığını görürüz. Mesela defaatle hırsızlık yapıldığında ne tür bir ceza verileceğine dair Hz. Ömer'in gerekçeli bir kararı bulunmaktadır.

Kur'an, hırsızlık yapanın elinin kesilmesini emreder.⁴⁴ Ancak bu cezanın tüm detaylarını vermez. Bizler bunu sünnetten öğreniriz. Hırsızlıkla ilgili ayrıntı diyebileceğimiz cezai bir durum söz konusu olur da İslam hukukçuları bunun delilini Kur'an ve sünnette bulamazsa, konu ile ilgili içtihat yapılır. Ancak bu içtihattan önce, sahabe uygulamalarında emsal teşkil edecek bir durum varsa ve bu bilgiye sahih yollardan ulaşılmışsa çoğunluğu teşkil eden hukukçular bunu da dikkate alır. İlk defa hırsızlık yapan kimsenin sağ eli bilekten kesilir. İkinci defa hırsızlık yaparsa sol ayağı kesilir. Bu konuda ittifak bulunmaktadır.⁴⁵ Üçüncü kez hırsızlık yapana ne tür bir had uygulanması gerektiğine dair bir nass bilinmediğinden Hz. Ömer, bu suça hapis cezası vermiştir. Buna açıklama olarak hirabe ile ilgili ayet kıyas edilmiştir. İlgili ayette "Allah ve Resulu'ne karşı savaşın ve yeryüzünde düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmeleri yahut da buldukları yerden sürülmeleridir"⁴⁶ buyrulmaktadır. Hz Ömer'den nakledilen bilgiye göre; iki elinin kesilmesi durumunda suçlunun, ne yiyip ne içeceği, nasıl taharet alacağı, ayaklarının da kesilmesi

⁴² Roger Garaudy, "Şeriat Nedir?" ter. Salih Akdemir, *İslâmiyât*, Ankara, 1998, s. 22; Muhammed Maruf Devâlibî, *el-Medhal ilâ İlmi Usûli'l-Fıkh*, Dımaşk, 1378, s. 303; Abdülgani b. Talib b. el-Hanefi el Meydani, *El-Lûbab Fî Şerhi'l Kitab*, IV, Daru'l Kitabi'l Arabî, Beyrut, 1999, s. 50.

⁴³ Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübra*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, VIII, Beyrut, 1994, s. 411; İbn Kudame, *el-Muğni*, X, s. 154.

⁴⁴ Maide V/38.

⁴⁵ Zuhayli, *Fıkhü'l-İslami*, VII, s. 390.

⁴⁶ Maide V/33.

Hz Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar | 87
durumunda nasıl yürüyeceği, temel ihtiyaçlarını nasıl gidereceği göz
önünde bulundurulmuş ve böylesi bir suçluya tazir cezası verilmiştir.⁴⁷

Bu meseleyi mezhep imamları şu şekilde değerlendirmişlerdir:
Hanefilere göre, üçüncü defa hırsızlık yapanın artık sol eli kesilmez.
Kendisine çaldığı şey ödettirilir ve tevbe edinceye kadar hapis cezası
verilir. Maliki ve Şafii mezhebine göre ise, üçüncü defa hırsızlık yapanın
sol eli, dördüncü defa yapanın sağ ayağı kesilir. Beşinci defa hırsızlık
yapana ise hapis ve daha başka ta'zir cezası verilir.⁴⁸ Hanbeliler'den ise,
biri Hanefi'ler, diğeri Şafii ve Malikiler gibi olmak üzere iki türlü rivayet
gelmiştir.⁴⁹ Hanefi mezhebi içtihadına, Hz. Ömer'in aynı yöndeki
uygulamasını delil olarak getirmiştir.⁵⁰

II. Hükümü Meşru Kabul Etmekle Beraber Def'i Mefasid İçin Menetmesi

Hz. Ömer'in, Allah veya Resulu'nun koyduğu bir hükümü, meşru kabul etmekle beraber def'i mefasid için menettiği durumlar da olmuştur. Bunlara örnek verecek olursak:

A- Maide suresi 5. ayete göre, iffetli olmaları kaydıyla Müslüman erkekler, zimmi olsun veya olmasın ehli kitap kadınlarıyla evlenebilirler. Abdullah İbn Ömer'in haricindeki diğer sahabiler, ehli kitap kadınlarıyla evlenmenin cevazı konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak Abdullah İbni Ömer, Hz. İsa ile ilgili görüşlerinden dolayı Hıristiyanları müşrik saydığı için bu duruma cevaz vermemiştir.⁵¹ Ayrıca Müslüman erkeğin ehli kitap bir kadınla evlenmesi durumunda fitneye düşme tehlikesinden ve çocukların da Yahudi veya Hıristiyan olmaları

⁴⁷ Şevkani, *Fethü'l-Kadîr*, IV, s. 248; Abdurrahman, Maliki, *İslam Hukukunda Ceza*, Köklü Değişim Yay., İstanbul, 2002, s. 10.

⁴⁸ Mâlikî ve Şâfiîler, üçüncü ve dördüncü hırsızlık suçunda sol elin ve sağ ayağın kesileceği görüşünü benimsemişlerse de, bu konuda dayandıkları delil olan ve Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen hadisin zayıf olduğu belirlenmiştir bkz. Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs Şafîi, *el-Ümm*, VI, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1983, s. 138; Ebû Muhammed Abdullâh b. Yusuf Zeylâi, *Nasbu'r-Raye li Ahadisi'l-Hidaye*, Daru'l Hadis, III, Kahire, 1938, s. 368; Zuhayli Vehbe, *Fıkhu'l-İslami*, VII, s. 391.

⁴⁹ Abdurrahman Ceziri, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhi*, V, ter., Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 159-162; İbn Kudame, *el-Muğni*, VIII, s. 264.

⁵⁰ Kasani, *Bedâiü's-Sanâi*, VII, 86; Zeylai, *Nasbu'r-Raye*, III, s. 374.

⁵¹ Abdülkerim Zeydan, *Ahâkmu'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'minîn fi Dari'l-İslâm*, Bağdat, 1963, s. 343.

endişesine binaen böyle bir hüküm vermiştir.⁵² Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Huzeyfe b. Yeman, Ka'b b. Malik gibi bazı sahabiler, ehli kitap kadınlarla evlenmişlerdir.⁵³ Hz. Ali, zimmî olmayan ehli-i kitap kadınlarla evlenmenin mekruh olduğunu söylemiştir.⁵⁴ Hz. Ömer de Maide suresi 5. ayetin açık iznine rağmen Huzeyfe b. Yeman ile ehli kitaptan olan karısının evliliğine itiraz etmiştir.⁵⁵ Huzeyfe evliliklerinin haram olup olmadığını sorunca Hz. Ömer, "hayır, ancak onlardan fuhşa meyyal olanları almanızdan korkuyorum" şeklinde cevap vermiştir.⁵⁶ Bir başka rivayete göre ise Hz. Ömer'in, yabancı kadınlarla evlenmenin yaygınlaşmasından ve Müslüman kadınlara rağbet edilmemesinden endişelenerek böyle bir karar aldığı belirtilmektedir.⁵⁷ Ehli kitap kadınlarla evlenmenin caiz olduğunu meşru kabul eden Hz. Ömer'in bu müdahalesi elbette mevcut hükmü kaldırma değil, maslahata binaen geçici bir uygulama⁵⁸ ve seddi zerayi olarak muhtemel bir zararı önleme, oluşabilecek olumsuz durumları bertaraf etmeye matuf bir düşünceden kaynaklanmıştır. Bu karar, gerçekte mübah olan bir hükmün uygulamasının şartlar gereği durdurulmasıdır.

B- Hz. Peygamber, Hayber'in fethinden sonra ele geçirilen arazileri savaşanlar arasında taksim etmişti ancak Hz. Ömer, Kadisiye savaşından sonra Irak'ın Sevad arazilerini Resulullah'ın dağıttığı gibi savaşanlara dağıtmamıştır. Bazı maslahatlara binaen bu topraklar devlet mülkiyetine geçirilmiştir. Oysa savaş sonucu ele geçtiği için normalde "ganimet" statüsüne alınması bekleniyordu. Topraklar "fey" hükmüne sokularak eski sahiplerine bırakılmıştır.⁵⁹ İleri sürülen gerekçeler; Müslüman toplumun nüfusu ve ordunun askeri ihtiyaçları fazlasıyla artmıştır, sabit gelirlerle bunları karşılamak artık mümkün değildir.

⁵² Muhammed Ali Sabunî, *Revai'u'l-Beyân Tefsiru Ayati'l- Ahkâmi mine'l-Kur'an*, II, Dersaadet Kitabevi, ty., s. 525.

⁵³ Ebu İshak Şirâzi, *Mühezzeb fil-Müzehheb*, II, Matbaatu-Bâbi'l-Halebî, ty., s. 44.

⁵⁴ İbnu'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadir*, III, s. 135.

⁵⁵ Bazı rivayetlere göre ise Hz. Ömer, Huzeyfe'ye karısını boşamasını tavsiye etmiştir. Sabuni, *Revai'u'l-Beyân*, I, s. 288.

⁵⁶ Cassâs, *Ahkamu'l-Kur'an*, II, s. 324.

⁵⁷ Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an'il Azim*, I, Daru'l-Marife, Beyrut, 1969, s. 257.

⁵⁸ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Erkam Yay., İstanbul, 1995, s. 173.

⁵⁹ Osman Eskicioğlu, *İslam Hukukunda Vergiler Yahya b. Âdem ve Kitabü'l-Harac'ı*, İzmir, 1996, s. 84 vd.

Oysa Sevad arazileri zengin, verimli ve geniş bir arazidir. Buradan toplanacak gelirler devletin ihtiyacını karşılayabilir. Bunlara ilaveten sahabenin yaptığı istişarede şu ortaya çıkmıştır: Eğer o günkü şartlarda topraklar, Hayber'de olduğu gibi savaşçılar arasında dağıtılsa, her bir savaşçıya yerli halktan İki-üç aile düşecek ve bu aileler, bu şahısların malı olacaktı. Bu da kadim feodalitenin devamına göz yummaktan başka bir anlama gelmezdi. İslam'ın ruhuna aykırı olduğu anlaşılan böyle vahim bir uygulamanın hemen önüne geçmek gerekliydi ki, Hz. Ömer bütün direnmelere göğüs gererek bunun önüne geçti. Bu da gösteriyor ki, ilk İslam toplumunda toprak hukuku teşekkül ederken, hareket noktası teorik mülahazalar ve düşünceler değil, o günkü Müslüman toplumun genel durumu, yararı, kısaca sosyal ve maddi yapısının arz ettiği özel şartlardır.⁶⁰ Ayrıca sahabenin bu tutumu feodaliteyi yıkıp özgün bir tarz teşekkül etme noktasında takdire şayandır. Özetle belirtecek olursak Hz. Ömer, Sevad toprakları hususunda devlet başkanı sıfatıyla içtihat yapmış ve "savaşanlara ganimetten pay verilmez" diye bir iddiada bulunmamıştır. İslam toplumunun maslahatına yönelik bir karar almıştır.

IV. Nassları Tahsis ve Tamim Suretiyle İctihat Etmesi

Hz. Ömer'in hukuku ve meşru nizamı temin için bazı nassları tahsis, ta'mim veya zahirini terk suretiyle içtihadî tasarruflarda bulunmasına şunları örnek gösterebiliriz:

A- "Boşanmış kadınlar (iddet süresi olarak) üç kur' beklerler⁶¹ ayetinde geçen boşanmış kadınlar ifadesi umumi bir hitaptır. Ancak Hz. Ömer bu ifadeyi sadece hür kadınlara tahsis edip, Köle kadınların (cariyelerin) iddet süresinin bahsi geçen sürenin yarısı kadar olduğu görüşünü benimsemiştir.⁶² Aynı durum, talak konusunda da geçerlidir. Kur'an; "Boşamanın iki kere olacağını, üçüncü boşamanın, geri dönüşü olmayan nihai boşama (bain talak) olduğunu anlatırken⁶³, Hz. Ömer, bu durumu "Cariyenin talâki iki boşamadır ve iddeti (bekleme süresi) de iki hayız süresidir"⁶⁴ hadisine binaen hür kadınlara tahsis edip cariyelerin

⁶⁰ Komisyon, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, I, Risale yay. , 1990, s. 74 vd.

⁶¹ Bakara 2/228

⁶² Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi el-Himyari es-San'ani, *el- Musannef*, thk., Habiburrahmân el-A'zamî, el-Mektebu'l-İslâmî, VII, Beyrut, 1983, s. 222.

⁶³ Bakara 2/229

⁶⁴ Ebu Davud, *Talak*, 6.

nihai boşanmasının ikinci talakta vuku bulacağı görüşünü benimsemiştir.⁶⁵

B- "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından endişe ederseniz, namazdan kısaltmanızda üzerinize bir vebal yoktur"⁶⁶ ayeti, namazların kısaltılmasını, saldırı endişesinin bulunmasına bağlamıştır. Hz. Ömer'e, böyle bir endişe bulunmadığında yolculuk halinde namazların kısaltılmasının hükmü sorulduğu zaman, kendisinin bizzat bu durumu Hz. Peygamber'e sorduğunu ve bütün yolculuklarda namazı kısaltmanın Allah'ın ihsan ettiği bir sadaka olduğunu bu sadakayı kabul etmemiz gerekliliğini⁶⁷ aktarması, Kur'an'ın, korku durumuna tahsis ettiği bir hükmü, Sünnet'e dayanarak ta'mim ve düşman korkusunun söz konusu olmadığı zaman ve durumlara da teşmil etmesi ile açıklanabilir.⁶⁸

C- Asrısaalette Hz. Peygamber'in huzuruna içkili bir adam getirilmiş ve bu adama pabuç, hurma dalı, bez gibi şeylerle bir miktar vurularak içki içme fiili nedeniyle cezalandırılmıştı. Hz. Ebu Bekir bu darbelerin kırk civarında olduğunu tespit ederek içki içme cezasını kırk sopa olarak tayin etmiştir. Hz. Ömer devrinde, bu müeyyide içki içenlerin sayısının artmasıyla suça verilen cezanın caydırıcılığının kalmadığı düşüncesiyle istişareye sunulmuştur. Yapılan istişarelerde uygulanacak cezanın, seksen sopa olarak belirlenmesi şura içtihadı yoluyla karara bağlanmıştır.⁶⁹ Bu, sünnete muhalif bir uygulama değil tam aksine sünnetin rolünü çok iyi bilen Hz. Ömer'in, Resulullah hayatta olsaydı böyle davranırdı, düşüncesiyle yaptığı bir tamimdir. Şartların değişmesiyle ceza miktarı değişmiş olsa da, Hz. Peygamber ile Hz. Ömer'in bu suç karşısındaki tavırları ve maksatları aynı kalmıştır. İçkinin cezasının miktarı konusunda Hz. Ömer dönemine kadar sahabiler arasında herhangi bir icma hasil olmamıştı. Sahabiler, asrısaalette sarhoşun sopa cezası aldığında mutabık olmalarına rağmen

⁶⁵ Üç sayısının yarısı gerek talakta, gerekse iddette iki olarak kabul edilmiştir. Abdürrezzâk, *el- Musannef*, VII, s. 222.

⁶⁶ Nisa 4/101

⁶⁷ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî Muslim, *Sahîhu Müslim*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981, Musafirun, 4.

⁶⁸ Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayıhan Yay., İstanbul, 2007, s. 35.

⁶⁹ Buhârî, *Hudûd*, 4; Müslim, *Hudûd*, 35; Ebû Dâvud, *Hudûd*, 35, 36; Tirmizî, *Hudûd*, 14, 15; Tahavi, *Şerhu Me'âni*, II, s. 91; Cevad Cafer Halili, *İmam Ali*, thk., Hasan Said, Müessesu Âli Beyt, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, s. 264.

bunun sayısında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir ve Hz Ömer şura yoluyla bu konuda bir içtihatla bulunmuştur.⁷⁰ Sonraki dönemde de bu konu tartışılmış, bir kısım fakihler içki içme suçunun cezası olarak asrısaalette verilen kırk sopenin cezasının had, Hz. Ömer döneminde uygulanan ilave kırk sopenin ise ta'zir cezası olduğunu belirtmişlerdir. Ebu Hanîfe, Malik ve bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel'e göre bu suçun cezası seksen sopa, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'den diğer rivâyete göre kırk sopa olduğu görüşündedirler. Bu fakihler kırkın üzerine ta'zir cezası olarak bir ilave de yapmazlar.⁷¹ Burada hadlerin içtihatla değişip değişmediğinden ziyade hadlerin tespiti noktasında bir tartışma yaşanmıştır.⁷²

⁷⁰ Şevkani, *Neylü'l Evtar Min Esrari Munteka'l Ahbar*, VII, Daru İbn-i Cevzi, Riyad, 2006, s. 142.

⁷¹ Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslami*, VII, s. 435.

⁷² "Hangi tür suç ve cezaların had kapsamına dahil olduğu tartışması, cezaların af ve sulha konu olması veya kanun koyucunun takdirine bağlı olarak değişikliğe tâbi tutulabilmesi sonucunu doğrudan etkilediğinden büyük bir önem taşır; bu yönde yapılan tartışmaların, Kur'an'da zikredilen cezaî müeyyidelerden ziyade Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları ile belirlenip tatbik edilen suç ve cezalarda yoğunlaştığı görülür. Bunun bir sebebi Resûl-i Ekrem'in, cezası Kur'an'da yer almayan herhangi bir suça sabit bir ceza uygulayıp uygulamadığı konusunda farklı rivayetlerin nakledilmesi, daha önemli diğer sebebi de Hz. Peygamber'in uygulamasının devlet başkanı sıfatıyla ve o günkü şartlara bağlı olarak kullanılmış bir takdir hakkı (ta'zîr) olması ihtimalini de taşıması ve bu konuda farklı yaklaşımların bulunmasıdır. Kur'an ve Sünnet'te şarap içme ve sarhoşluk açıkça yasaklanmış olmakla birlikte şarap içen kimseye Hz. Peygamber döneminde sayı ve keyfiyet bakımından farklı celde cezalarının ve ilâve cezaların uygulanmış olması (Buhârî, Hudûd, 4; Ebû Dâvûd, Hudûd, 35-36; Şevkânî, VII, 156-157), Hz. Ebû Bekir'in şarap içene kırk, Hz. Ömer'in ise sahâbe ile yaptığı istişare sonunda seksen sopa vurdurması (Ebû Dâvûd, Hudûd, 37; Şevkânî, VII, 156-157), bu cezanın ne ölçüde had cezası sayılacağıyla ilgili tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Hanefî, Mâlikî ve bazı Hanbelî fakihlerine göre şarap içene (sarhoşa) uygulanacak seksen celdenin tamamı had; Şâfiîler'e, bazı Hanbelilere, Zâhirîler'e ve Zeydîler'e göre ise ilk kırk celde had, ikincisi ta'zîr grubunda yer alır. Her iki taraf da şarap içene kırk veya seksen celde uygulanacağında sahâbe icmasının bulunduğunu ileri sürse de Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde farklı uygulamalardan söz eden rivayetler göz önüne alındığında Resûl-i Ekrem'in tatbikatının bile ta'zîr grubunda değerlendirilmesi imkânı ortaya çıkar. Meselâ Serahsî'nin, şarap içme ve sarhoşlukla ilgili fikhî hükümlere hudûd bölümünde yer vermeyip bunları çok daha sonra "eşribe" başlığı altında ele alması da (el-Mebsût, IX, 36-205; XXIV, 2) bu açıdan anlamlı bulunabilir. Öte yandan Hanefî fıkıh literatürünün bir kısmında sarhoşluğun

Mürtedlere tanınan üç günlük hapis cezasında da benzer bir durum söz konusudur. Mürtedlerin nasslarda belirtilen cezası öldürülmeleridir.⁷³ Hz. Ömer bu cezayı tahsis ederek mürtedin yakalanıp hapsedilmesini, ona üç gün müsaade edilmesini, bu fiiline devam ettiği takdirde cezanın infaz edilmesini uygun görmüştür.⁷⁴ Bu had cezasına yönelik bir müdahale değil, had cezasını gerektiren durumu izaleye yönelik alınmış bir tedbirdir.

Haddi gerektiren bir suçun işlendiği, mahkeme kararıyla sabit olduğunda hadd cezası geciktirilmeden hemen tatbik edilir. Ancak bazen, bu cezanın fevri uygulanması mümkün olmayabilir. Zina haddi bunun en güzel örneğidir. Evli bir kadın zina eder de bu zina sonucunda hamile kalırsa, bu haddin uygulanması tehir edilir. Kadın doğumunu yapar, yine çocuğun hakkı olan emzirme süresi de tamamlanır. Bundan sonra hak ettiği ceza kendisine uygulanır. Mürtedlere verilen cezada da buna benzer bir durum vardır. Dinden çıkma dini bir şüpheden kaynaklanıyorsa bu şüphenin giderilmesine çalışılır ve dinden çıkanın geri dönmesine imkân tanınır. Bu konuda kendisine yeterli bir süre de verilir. Bunun çeşitli delilleri vardır. Netice itibarıyla İrtidat edene tekrar

şarap içmeden ayrı bir suç kabul edilip bu iki suçun cezasından “haddü’ş-şürb” ve “haddü’s-sekr” şeklinde ayrı birer had cezası olarak söz edilmesi mezhep fıkhında şarapla diğer sarhoş ediciler arasında haramlığın illeti ve başlama noktası açısından fark gözetilmesiyle ilgili olmalıdır. Ancak bu farklılık, suçun maddî unsurunu ve ispat prosedürünü etkilese de suç sabit olduktan sonra cezayı etkilemeyeceğinden Hanefî literatürünün çoğunda böyle bir ayırımı gidilmez. İslâm hukukçularının çoğunluğu, irtidat eden kimseye belli kayıt ve şartlarla da olsa ölüm cezasının uygulanmasını had olarak adlandırır ve değerlendirir. Bu cezaî müeyyide sınırlı birkaç hadise ve uygulama örneğine dayanıp bu konuda farklı yorumlara elverişli başka rivayetler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde irtidatın mücerret bir din değiştirmeden öte yeni kurulmakta olan içtimaî dinî örgüyü ve siyasî birliği ciddi şekilde tehdit ettiği veya böyle bir tehlikeye zemin hazırladığı, bu sebeple dinden çıkana o günkü şartların gereği ve kullanılan idarî-siyasî takdir hakkının sonucu olarak böyle bir cezanın uygulandığı da ileri sürülebilir. Nitekim bazı hukukçular, hadislerde mürtedin öldürülmesiyle ilgili bir gerekliliğin değil devlet başkanının takdirine bağlı olarak ruhsatın bulunduğunu, bu cezayı Resûl-i Ekrem’in ta’zîr cezası olarak uyguladığını söylerler.” Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, İstanbul, 1989, s. 548.

⁷³ Ali İmran, 3/ 85-89; Ebu Davud, *Cihad*, 121, İbn Kudame, *el-Muğni*, VIII, s. 125.

⁷⁴ Ebu Abdullâh Muhammed b. Ahmed Kurtubi, *el-Cami li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, III, Daru İhyâi’t-Türasi’l- Arabî, Beyrut, 1985, s. 48-49.

İslam'a girme teklifinde bulunmak Hanefilere göre müstehap, cumhura göre vaciptir.⁷⁵ Hz. Ömer'in uygulaması da buna yönelik bir tutumdur.

D- Hz. Ömer; meyve, sebze, av hayvanı hırsızlığını sünnetçe belirlenen *değersiz malların çalınmasından dolayı el kesme cezası uygulanmaz* hükmünü icra ederek ta'mim ediyordu. Ayrıca hırsız daha evden çıkmadan yakalanınca el kesme cezası uygulanmıyordu, ufak bir şüphe halinde had cezasını uygulamıyordu.⁷⁶ Bu örnekler Hz. Ömer'in hükümlerinde, şeriatın şekil ve sureti yanında ruh ve özünü, gayesini de göz önüne aldığını iki şer bir araya geldiğinde hafif olanı tercih ettiğini, kişileri suça iten sebepleri araştırarak bunları giderecek tedbirlere başvurmayı ihmal etmediğini hatta hüküm ve cezalarda bu gayeyi tahakkuk ettirecek düzenlemeler yaptığını göstermektedir.

Hz. Ömer'in bu tür uygulamalarından mezhep imamları çokça faydalanmışlardır. Örneğin hırsızlıkta had cezasının uygulanabilmesi için çalınan malın değerinin alt sınırını Hz. Ömer on dirhem olarak belirlemiştir.⁷⁷ Bu sınırın çeyrek dinar olduğuna dair de rivayetler vardır. Ama Hanefiler Hz. Ömer, Abdullah İbni Mesud gibi sahabilerin uygulamasını tercih etmişler ve alt sınırı on dirhem olarak belirlemişlerdir. Hatta dirhemle dinar arasında değer farkı olduğunda on dirhem ölçüsünü esas almışlardır. Hanefi hukukçular Hz. Aişe'den rivayet edilen "*Hırsızın eli, çeyrek dinar ve fazlasında kesilir*"⁷⁸ hadisinin sıhhati konusunda şüphelenmişler hatta buna delil olarak yine Hz. Aişe'den rivayet edilen "*Resulullah zamanında değersiz bir şey için el kesilmezdi*"⁷⁹ hadisini örnek göstermişlerdir. Buna göre eğer el kesmeyle ilgili bir nass olsaydı, Hz. Aişe böyle bir rivayette bulunmaya gerek

⁷⁵ Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslami*, VII, s. 467.

⁷⁶ Buharî, *Hudûd*, 13; Müslim, *Hudûd*, 5; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk., Abdülgaffâr Süleymân el-Bündârî, Ebû'Abdullâh Seyyîd b. Kesrevî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, Sârik, 10; Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absi el-Kufi İbn Ebi Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, II, Dar u'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 123-130; Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed, Ebu Zehra, *el Cerime ve'l-Ugube fi Fıkhu'l-İslam*, Daru'l Fikri'l-Arabi, Kahire, 1998, s. 133; Sulhi Dönmezer, *Şahıslara Karşı ve Mal Aleyhinde İşlenen Cürümler*, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul, 1959, s. 209.

⁷⁷ Abdurrezzak, *Musannef*, X, s. 233; İbnu Ali Zeynelâbidin İbni'l-Hüseyn Zeyd İbn Ali, *Müsnedu Zeyd İbnu Ali*, IV, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1966, s. 512.

⁷⁸ Buharî, *Hudûd*, 13; Tirmizî, *Hudûd*, 16.

⁷⁹ Müslim, *Hudûd*, 5; Nesâî, *Sârik*, 10.

duymazdı diyerek Hz. Ömer'in uygulamasına göre hareket etmişlerdir.⁸⁰

V. Karşılaşılan Yeni Meselelere Getirdiği Çözümler

Hz. Ömer, Hz. Peygamber döneminde vuku bulmamış bir işi, hayırlıdır diye işlemiş ve yeni olaylar hakkında nassa dayalı hükümlere benzeyen hükümler vermiştir.⁸¹ Sadece yeni hükümler vermekle kalmayıp yeni kurumlar da tesis etmiştir. Bunlardan bazılarına değinmek yerinde olacaktır.

A- Bu nev'in en bariz örneği Kur'an-ı Kerim'in kitap haline getirilmesidir. Bu süreç, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebu Bekir'in hilafeti zamanında Yemame harbinde Kur'an-ı Kerim'i ezber bilenlerden yetmiş kişinin şehid olması, sahabenin vefatından sonra Kur'an'ın başına gelebilecek olası durumlardan kaynaklanan endişelerle başladı. Peygamber'in yapmadığı bir işe ben nasıl girişebilirim? diye endişelenen halife Hz. Ebu Bekir'i bu işe teşvik edip onu ikna eden Hz. Ömer'dir.⁸² Hz. Ebubekir daha sonra meselenin ehemmiyet ve lüzumuna kanaat getirerek, Zeyd bin Sabit başkanlığında bir heyet teşkilini emretti. Zeyd bu görevi, Hz. Ömer'in kendisine yardımcı olması kaydıyla kabul etmiştir.⁸³ Bu sebeple Hz. Ömer de bu işi yüklenmiş ve insanlardan, Kur'an âyetlerinden yanlarında ne varsa getirmelerini istemiştir. İçlerinde Hz. Ali, Osman, Talha, İbn Mes'ud, Übeyy bin Kab, Halid bin Velid, Huzeyfe ve Salim'in de (R. anhûm) bulunduğu on iki kişilik bir heyet belirlenmiş ve bunlar Hz. Ömer'in evinde toplanarak, ellerdeki mevcut bütün Kur'an sahifelerini

⁸⁰ Beyhakî, *Sünen*, VII, s. 260; Abdurrezzak, *Musannef*, X, s. 233; Serahsi, *el-Mebcut*, IX, s. 138; Zeylâî, *Nasbu'r-Raye*, III, s. 360.

⁸¹ Ebu'l-A'la Mevdudi, *İslam'da Hükümet*, ter. Ali Genceli, Hilal yay. , 2006, s. 570; Fazlurrahman, *Siret Ansiklopedisi*, V, ter. İ. Kâfi Dönmez ve Heyet, İnkılâp Yay. İstanbul, 1996, s. 509; Nihat Dalgın, *İslam Hukukunda Boşama Yetkisi*, Etüt Yay., Samsun, 1999, s. 203.

⁸² Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberi, *Camîu'l-Beyan an Te'vili ayi'l-Kur'an*, (*Tefsirü't-Taberi*), I, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 58 vd.; Muhammed Abdülazim Zürkani, *Menâhilü'l-İrfan fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, I, Mısır, ty., s. 242; Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, ter. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay. , Ankara, 2000, s. 55 vd.

⁸³ Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyuti, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Kahire, 1318, s. 166 vd.

Hz Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar | 95 toplamışlardır. Otuz üç bin sahabe bu mushafın her harfinin tamı tamına yerinde olduğuna sözbirliği yaparak karar vermiştir.⁸⁴

Kur'an'ın nuzul süreci de dikkate alınırca Hz. Peygamber döneminde bir kitap haline getirilmemesi, Kur'an'ın cem'i fikrini tartışılır kılmıştı. Bu uygulama başta sahabe arasında tereddüt yaşanmasına sebep olsa da bu fikri ilk olarak ortaya koyan Hz. Ömer'in çabalarıyla fikir birliği sağlanmıştır.⁸⁵ Yemâme Savaşı'nda birçok hafızın şehit düşmesi, Kur'an'ın başına gelebilecek en ufak tehlikeyi bile içine sindiremeyen Hz. Ömer'i harekete geçiren sebep olmuştur. Kur'an'ın Allah tarafından korunmasının garanti altında olması⁸⁶ bu fikre ters değildir. Daha önce de Şam'da veba salgını olduğundan, insanları oraya girmekten men eden Hz. Ömer'e Allah'ın kaderi hatırlatıldığında, "Evet, Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz. Ne dersin, develerin olsa, yeşil verimli bir yerde otlatsan Allah'ın kaderiyle otlatmış, çorak yere indirip aç bıraksan yine Allah'ın kaderiyle aç bırakmış olmaz mıydın?" Diyerek insanın aklını kullanıp üzerine düşeni yapması gerektiğini belirtmiştir. Yukarıda bahsedilen endişelere ek olarak, Kur'an'a ziyadeler yapılmasını engellemek,⁸⁷ Kur'an metninin korunması için imlasının,⁸⁸ hadis rivayetinin ve yazımının bile denetim altına alınması⁸⁹ gösteriyor ki Hz. Ömer karşılaşılan yeni meseleleri çok iyi okuyabilmiş ve maslahatı gerektiren önlemleri almıştır.

⁸⁴ Taberi, *Camii'l-Beyan*, I, s. 26; Suyuti, *el-İtkân*, I, s. 206; Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, I, thk., Mustafa Abdülkadir Ata, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 300; Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslamiyye Tarihi*, III, ter., Zeki Megamiz, İstanbul, 1910, s. 115; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1991, s. 125; Zürkani, *Menâhilü'l-İrfan*, I, s. 229; Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, MÜFAV Yayınları, İstanbul, 1997, s. 92-93; Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri*, Akid Yayınları, Ankara, 1989, s. 13.

⁸⁵ Ayrıntılar için bkz. Kasım b. Sellam Ebu Ubeyd, *Kitâbu Fedâili'l-Kur'an*, thk., Mervan b. Aliyye ve diğerleri, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1995, s. 204 vd.

⁸⁶ Hicr 15/9

⁸⁷ Suyuti, *Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsiri'l-me'sûr*, III, Şirketu Mektebe ve Matbaati Mustafa el-Babi el-Halebî, Mısır, 1978, s. 79-80.

⁸⁸ Hz. Ömer, cem edilen Mushaf'ta Kureyş ve Sakif imlası dışında imlaya bile izin vermemiş, yazının boyutuna varıncaya kadar sıkı bir şekilde denetlemiştir. Ayrıntılar için bkz. Ebu Ubeyd, *Fedailu'l Kur'an*, s. 340; Muhammed el-Muntasır Kettani, *et Terâtübü'l İdâriye*, II, Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1984, s. 287-288.

⁸⁹ Muhammed Zübeyr Siddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, ter. Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul, 1966, s. 119.

B- Hz. Peygamberin: "Sahip olduğu kölesi ve atından dolayı Müslüman'ın zekât ödeme yükümlülüğü yoktur" buyurduğu ve atı bulunan sahabilerden zekât almadığı kaynaklarda geçmektedir.⁹⁰ Bu uygulamanın Hz. Ebu Bekir döneminde de devam ettiği ve ilk defa Hz. Ömer tarafından atlardan zekât alındığını görüyoruz. Söz konusu uygulama Şamlıların Hz. Ömer'e gelip "bizim mallarımız sadece atlar ve kölelerdir. Bizden de zekât al" demeleriyle ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Hz. Ömer başta "benden önceki dönemde uygulaması bulunmayan bir şeyi uygulamak istemem" demiştir. Ancak daha sonra sahabe ile istişare etmiş ve Hz. Ali: "Şayet bu gönül rızasıyla olmuşsa ve senden sonra da alınacak bir cizye olmayacaksa, onlardan zekât alman güzel olur" demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer hem attan, hem de köleden her sene için on dirhem zekât almıştır. Ayrıca her bir at için ayda on cerib,⁹¹ her köle için de ayda iki cerib yiyecek tahsis etmiştir.⁹²

Burada Hz. Ömer, aslında bize içtihat ve kıyas gereken durumlar taabbudi alan dahi olsa yapılabileceğini göstermiştir. Bu, nassı ortadan kaldırma değildir. Hz. Peygamberin bazı mallardan zekât almış olması, onlara denk başka mallardan da alınmasına engel teşkil etmemiştir. Buna göre bu uygulamada belli bir ekonomik değeri olan ve üreyen malların zekât için bir kaynak olması ve detayının içtihat ile belirlenmesinin mümkün olabileceği anlaşılmaktadır.⁹³ Hz. Peygamber'in atlardan zekât almayı, kasden ümmete ve sonraki idarecilere genişlik olsun diye terk ettiğini söyleyenler de vardır. Çünkü Hz. Peygamber, o dönemde cüz'i bir maslahatı gerçekleştirmek istemiş, atın cihad için lüzumuna binaen at yetiştiriciliğini teşvik etmiş olabilir. Bu hususta yetki Hz. Peygamber'e ve O'ndan sonraki adil yöneticilere bırakılmıştır. Onlar da genel maslahatın gerektirdiği durumlara göre hareket etmişlerdir. Hz. Peygamber atlardan zekâtı açıkça nefyetmediği gibi, tam açık bir şekilde de onu farz da kılmamıştır. Ya da "Kölesi ve atında Müslüman'a zekât yoktur." hadisi, insanın bindiği ve cihad için kullandığı atlara delalet etmektedir diyebiliriz.⁹⁴

⁹⁰ Buhari, *Zekât*, 45; Müslim, *Zekât*, 8; İ. Mace, *Zekât*, 15.

⁹¹ Cerib; Hz. Ömer döneminden itibaren kullanılan ve bölgelere göre miktarı değişen bir alan, ağırlık ve hacim ölçüsüdür. Bkz: Mustafa Fayda, "Cerib", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, İstanbul, 1989, s. 402.

⁹² Abdurrezzak, *Musannef*, IV, s. 35.

⁹³ Mehmet Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi*, s. 155 vd.

⁹⁴ Yusuf el-Karadavi, *Fıkhu'z-Zekât*, I, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, ty., s. 237-240.

C- Hz. Ömer kamu alanında ortaya çıkan sorunlara ve değişen şartların doğurduğu problemlere, kendisinden sonraki insanların dahi takip edebileceği çeşitli çözümler getirmiştir. Bu uygulamalara örnek verecek olursak: Hz. Ömer, devlet teşkilatında idari ve adli esaslar kurmuş, divan teşkilatını tesis etmiştir. Nüfus sayımı yaptırmıştır. İdari yönetimde vilayet, kaza ve nahiye şeklinde taksimat yapılmıştır. Defterdar, polis amiri, hazine müdürü ve müftü gibi memurluklar ihdas etmiştir. Muhtaçlara, gayri Müslim düşkünlere, yeni doğanlara ödenek tahsis etmiştir. Valilerden ve önemli devlet memurlarından göreve başlamadan ve görevden ayrılırken mal bildirim beyanı istemiştir. Takvim uygulamasını başlatmıştır. Adli teşkilat ve mahkemelere kadı tayini hususunda yenilikler yapılmıştır. Devlet hazinesi kurulmuş, madeni para bastırılmış ve vergilendirmelere düzenlemeler getirilmiştir. İktisad sisteminin temeli atılmış, askeri posta teşkilatı kurulmuştur. Düzenli bir ordu tahsis etmiş, ordu için Medine'de 32.000 atlık bir ağıl inşa ettirmiş, stratejik noktalara askerî karakollar yaptırmıştır. Hapishane ve zabıta teşkilatına temel olabilecek yapılandırmalara gitmiştir.⁹⁵ Hz. Ömer bu bakımdan İslam kamu hukukunun gelişmesine etki etmiştir. O, yaptığı yenilikleri Kur'an ve sünnetin ruhunu iyi bilen Peygamber'i iyi tanıyan, rey ve icthat konusunda yetkinliği olan biri olarak yapmıştır.⁹⁶

Sonuç

Allah'ı Teâlâ, gönderdiği son Peygamberinden sonra ortaya çıkacak yeni meselelerde kullarını başıboş bırakacak değildi. Bunu bilen

⁹⁵ Galib Abdülkari el-Kuraşî'nin iki ciltlik "*Evveliyâtü'l-Fâruk fi'l-İdâre ve'l-Kazâ*" adlı eserinde Hz. Ömer'in yukarıda anlatılan ve benzeri idarî ve kazaî sahada tam 74 tane yeniliğinden bahsedilmiştir. Konu hakkında Prof. Dr. Süleyman Muhammed et-Temmâvî'nin "*Hz. Ömer ve Modern Sistemler*" adlı eserinde de detaylı bilgi mevcuttur.

⁹⁶ "Muvafakat-ı Ömer" diye bilinen, Kur'an'ın nüzul sürecinde meydana gelen ve Hz. Ömer'in, ayetler inmeden görüşünü açıkladığı, ayetler nazil olduktan sonra da haklı çıktığını gösteren on kadar ayet, Onun isabetli görüş sahibi bir kimse olduğunun delilidir. Kâbe'de makam-ı İbrahim'in musalla ittihaz edilmesi, tesettür meselesi, Bedir esirleri hakkındaki görüşün isabeti, şarabın yasaklanması hakkında inen ayetler bunlardandır. Detayı için bkz. Nâdiy Şerîf Ömerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, s. 264; Muzaffer Doğan, *Hz. Ömer*, İstanbul, 1998, s.102-103.

sahabiler ve onların izinden giden ulema, Kur'an ve sünnete bağlı kalarak insanların maslahatı için bir takım akli çıkarımlar yapmışlardır.⁹⁷ Hz. Ömer de sahabilerin en fakihlerinden biri olarak İslam Hukuk Tarihine adını yazdıracak birçok içtihat, fetva, hüküm ve maslahatı gerektirecek kararlarda bulunmuştur.

Hz. Ömer, bütün nevileriyle içtihadı tatbik etmiştir ancak onun, içtihatlarına dayanak yaptığı yazılı usul ve kaideleri yoktur. O, Hz. Peygamber'in terbiyesi, Kitap ve sünnetin lafız ve ruhu, akli-selim ve devrin ihtiyaçlarına istinad ettiği umumi rehber ve prensiplere göre hareket etmiştir. Hz. Ömer hem ferdi hem de şura içtihadına başvurmuş ve buna teşvik etmiştir. Devrinde içtihat ve taklit ehli birbirinden ayrılmamış, içtihat hiçbir fert veya grubun inhisarı altına girmemiş ve mezhepler teşekkül etmemiştir. Değişik ihtiyaç ve problemlerin çıkmasına neden olan zaman ve mekân farklılıkları, Nassları anlayış ve yorumlama farkları, bazı ayet ve hadisleri işitmemiş veya unutmuş olmak ve hadisleri takdir veya nassları telifte yanılmak gibi sebeplerden dolayı Hz. Ömer ve diğer sahabe arasında zaman zaman ihtilaflar da yaşanmıştır.

Hz. Ömer nasslarda belirlenmiş hukuki sınırları aşmamıştır. İçtihadı bırakılmış sahada bile kanun koyucunun belirlediği ilkelere sıkı sıkıya sadık kalmıştır. Nassların lafız ve ifadesi yanında ruh ve gayesine, insanların içinde buldukları durum ve zaruretleri dikkate alarak, hüküm ve içtihatlar da bulunmuştur. Hz. Ömer, bazen nassların lafızlarındaki maksatları ve insanların maslahatını öncelikle bazen de lafızların zahirine bağlı kalan bir tutum içerisinde olmuştur. Yaptığı fıkhi çözümlenmelerde teorik ifadeler ve terim kullanmaya gerek duymamıştır. Mesela İlet tabirini kullanmamış ancak bir konudaki illeti ortaya çıkaracak yorumunu açıklamadan da geri durmamıştır. Hz. Ömer, sebebi nüzul bilgisi ve Arapçanın inceliklerine vakıf olması gibi fark edilir özellikleriyle çelişki arz eden meseleleri vuzuha kavuşturmuştur. Bütün bunlara ek olarak, pratikte fıkhi meselelerin çözüm örneklerini halka sunmasıyla ve bunu şura yöntemiyle icra etmesiyle, müçtehit imamların üstatlarını yetiştirmesiyle de fıkha katkıda bulunmuştur.

⁹⁷ Nurâlam Halid Âmini, *es-Sahabe ve Mekanetuhum fi'l-İslam*, Daru's-Sahve, Kahire, 1989, s. 25.

Kaynakça

- Akdemir, Salih, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri*, Akid Yayınları, Ankara, 1989.
- Âmini, Nurâlam Halid, *es-Sahabe ve Mekanetuhum fi'l-İslam*, Daru's-Sahve, Kahire, 1989.
- Atay, Hüseyin, "Dini Düşünce de Reformun Yöntemi ve Bir Örnek", <http://www.kelam.org/>, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4/1, Rize, 2006.
- Berki, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1982.
- Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübra*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih el-Müsned min Hadisi Rasulillahi ve Sünenihi ve Eyyamihî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Cassâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali Razi, *Ahkamu'l-Kur'an*, thk. , Muhammed Sadık Kamhavi, Matbaatu Abdirrahman Muhammed, Kahire, ty.
- Ceziri, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı*, ter., Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1993.
- Dalgın, Nihat, *İslam Hukukunda Boşama Yetkisi*, Etüt yay, Samsun, 1999.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, MÜİFAV. Yayınları, İstanbul, 1997.
- Devâlîbî, Muhammed Maruf, *el-Medhal ilâ İlmi Usûli'l-Fıkh*, Dımaşk, 1378.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Erkam yay., İstanbul, 1995.
- Dönmezer, Sulhi, *Şahıslara Karşı ve Mal Aleyhinde İşlenen Cürümler*, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul, 1959.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü's-Sünen (Sünenü Ebî Davud)*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam, *Kitâbu Fedâili'l-Kur'an*, thk., Mervan b. Aliyye ve diğerleri, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1995.
- Ebû Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî, *er-Redd Alâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. , Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Kahire, İhyâu Maârifî'n-Nu'mâniyye, ty.
- _____, *Kitâbü'l-harâc*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1397.
- Ebu Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed, *el Cerime ve'l-Ugube fi Fıkhı'l-İslam*, Daru'l Fikri'l Arabi, Kahire, 1998.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Mefhûmü'n-nass*, Beyrut, 1996.

- Erdoğan, Mehmet, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1990.
- Eskicioğlu, Osman, *İslam Hukukunda Vergiler Yahya b. Âdem ve Kitabu'l-Harac'ı*, İzmir, 1996.
- Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, ter. , Salih Akdemir, Ankara, 1995; *Siret Ansiklopedisi*, ter. İ. Kâfi Dönmez ve Heyet, İnkılâp Yay., İstanbul, 1996.
- Garaudy, Roger, "Şeriat Nedir?" ter., Salih Akdemir, *İslâmiyât*, Ankara, 1998.
- Halili, Cevad Cafer, *İmam Ali*, thk., Hasan Said, Müessesetu Âli Beyt, Daru İhya'it-Turas/Beyrut nüshası.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, "İslam ve Değişim", *İslâmiyât*, c. 8, sayı: 1, Ankara, 2005.
- İbn Abdilberr, Nemer el-Kurtubi Ebu Amr Yusuf b. Abdullah, *el-İstiab fi Marifeti'l-Ashab*, thk., Ali Muhammed el Bacevi, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1412.
- İbn Âbidîn, Muhammed b. Muhammed Emin ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtar*, Daru İhyai Turasi'l Arabî, Beyrut, ty.
- İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absi el-Kufi, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l Âsâr*, Dar u'l-Fikr, Beyrut, 1995.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehâbuddîn Ahmed b. Alî el-Askalani, *Fethü'l-Bâri bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk., Abdülaziz b. Abdullâh b. Bâz, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1990.
- İbn Hümâm, Kemâluddin Muhammed b. Abdülvâhid, *Şerhu Fethu'l-Kadir*, Kahire, ty.
- İbn Kayyim Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr, *İ'lâmü'l -Muvakki'în an Rabbi'l-Âlemîn*, thk., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Matbaatü's-Sa'âde, Mısır, 1955.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'an'il Azim*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1969.
- İbn Kudame, Ebu Muhammed Abdullah, *el- Muğni fil-fikh el-Hanefi*, Daru'l-Menar, Mısır, 1367.
- İbn Mace, Ebü Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-ü İbn Mâce*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Mektebetu Kulliyâtîl-Ezher, Kahire, 1966.

Hz Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar | 101
Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Mevsû'atü fıkhi Ömer İbni'l-Hattâb*, Beyrut,
1981.

Karadavi, Yusuf, *Fıkhu'z-Zekât*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, ty.

Karaman, Hayreddin, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

_____, "İctihadın İslam Düşüncesine Katkısı", *Uluslararası İslam
Düşüncesi Konferansı*, İstanbul, 1997.

Kâsânî, Ebû Bekr Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâiü's-Sanâi fî Tertibi'ş-Şerâi*,
Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1974.

Kettani, Muhammed el-Muntasır, *et Terâtübü'l İdâriye*, Câmî'atü Ümmi'l-
Kurâ, Mekke, 1984.

Koçak, Muhsin, *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz.
Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Samsun, 1997.

Komisyon, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale yay., 1990.

Kurtubi, Ebu Abdullâh Muhammed b. Ahmed, *el-Cami li-Ahkâmi'l-
Kur'ân*, Daru İhyâi't-Türasi'l- Arabî, Beyrut, 1985.

Mahmesânî, Subhî, *Felsefetü't-Teşrî' fi'l-İslâm*, Beyrut, 1380.

Mahmud, Abdulaziz Muhammed, *Menhecu's-Sahâbe fi't-Tercih*, Beyrut,
2004.

Maliki, Abdurrahman, *İslam Hukukunda Ceza*, Köklü Değişim yay.,
İstanbul, 2002.

Maverdi, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Basri, *el-Ahkamu's Sultaniye*,
thk. , Halid Abdullatif Âlemi, Daru'l Kitabi'l Arabî, Beyrut, 1999.

Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye,
Beyrût, 1991.

Mevdudi, Ebu'l-A'la, *İslam'da Hükümet*, ter., Ali Genceli, Hilal yay., 2006.

Meydanî, Abdülgani b. Talib b. el-Hanefi, *El-Lübab Fî Şerhi'l Kitab*, Daru'l
Kitabi'l Arabî, Beyrut, 1999.

Miras, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*,
Ankara, 1966.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*,
Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk.,
Abdülgaflâr Süleymân el-Bündârî, Ebû'Abdullâh Seyyîd b.
Kesrevî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.

Ömeri, Nâdiy Şerîf, *İctihâdü'r-Rasûl*, Beyrut, 1984.

Pezdevî, Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin, *Usûlü'l Pezdevî*,
(Kenzu'l vusu'l ilâ Ma'rifeti'l-Usûl), (Keşfü'l esrâr'ın hamışında),
İstanbul, 1307.

- Sabunî, Muhammed Ali, *Revai'u'l-Beyân Tefsiru Ayati'l- Ahkâmi mine'l-Kur'an*, Dersaadet Kitabevi, ty.
- San'ani, Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi el-Himyari, *el- Musannef*, thk., Habiburrahmân el-A'zamî, el Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Sanani, Muhammed b. İsmail el-Emir, *Sübülü's-Selam Şerhu Buluği'l-Meram min Cem'i Edilleti'l-Ahkâm*, thk., İbrahim Muhammed Cemel, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1990.
- Sayis, Ali – Şeltut, Mahmud, *Mukarenetü'l-Mezahib fi'l-Fıkh*, Matbaatu Muhammed Ali, Mısır, 1953.
- Serahsi, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsuddin, *Kitabu'l-Mebcut*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Sıddîkî, Muhammed Zübeyr, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, ter., Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul, 1966.
- Sifil, Ebubekir, Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet, Kayıhan Yay., İstanbul, 2007.
- Suyuti, Ebû'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Matbaatu'l-Ezheriyye, Kahire, 1318;
- _____, *Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsiri'l-me'sûr*, Şirketu Mektebe ve Matbaati Mustafa el-Babi el- Halebî, Mısır, 1978.
- Şaban, Zekiyüddin, *Usulu'l-Fıkh (İslam Hukuk İlminin Esasları)*, ter. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yay., Ankara, 1996.
- Şafii, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut, 1983.
- Şevkani, Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî, *Fethü'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, ty.;
- _____, *Neylü'l Evtar Min Esrari Munteka'l Ahbar*, Daru İbn-i Cevzi, Riyad, 2006.
- Şeyh Müfid, *Mes'eletün uhra fi'n-nassi ala Ali*, thk., Mehdi Necef, Daru'l Müfid, Beyrut, 1414.
- Şeyhzâde, Abdurrahman Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Multeka'l-Ebhur*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul, 1309.
- Şirazi, Ebu İshak, *el-Lüma fi Usuli'l-Fıkh*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- _____, *Mühezzeb fil-Müzehheb*, Matbaatü'l-Bâbî el-Halebî, ty.
- Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Camiu'l-Beyan an Te'vili ayi'l-Kur'an*, (Tefsirü't-Taberi), Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1995.
- Tahavi, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Ezdî, *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*, thk., Muhammed Zührî en-Neccâr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1399.

- Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ es-Sülemî, *el-Câmi'ü's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk., Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Watt, Montgomery, *Kur'an'a Giriş*, ter. , Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, Hikmet Neşriyat, İstanbul.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk., Mustafa Abdülkadir Ata, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- Zeyd İbn Ali, İbnu Ali Zeynelâbidin İbni'l-Hüseyn, *Müsnedu Zeyd İbnu Ali*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 1966.
- Zeydan, Abdülkerim, *Ahâkmu'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'minîn fi Dari'l-İslâm*, Bağdat, 1963.
- Zeydan Corci, *Medeniyyet-i İslamiyye Tarihi*, ter., Zeki Megamiz, İstanbul, 1910.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Abdullâh b.Yusuf el-Hanefî, *Nasbu'r-Raye li Ahadisi'l-Hidaye*, Daru'l Hadis, Kahire, 1938.
- Zuhayli, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletuhu*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1989.
- Zürkani, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfan fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâ'î'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır, ty.