



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI ■ ■
HZ. ÖMER
S E M P O Z Y U M U

2. Cilt



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu
2. Cilt

ISBN
978-605-4561-61-2 (Tk.)
978-605-4561-63-6

Editör
Prof. Dr. Ali AKSU

Redaksiyon
Arş. Gör. Maruf ÇAKIR
Arş. Gör. Alper AY

Baskı
Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası

Kapak ve İç Düzen
Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası

Dağıtım
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi

Sivas/2018



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI ■ ■
HZ. ÖMER
S E M P O Z Y U M U

Editör
Prof. Dr. Ali AKSU

2. Cilt

SİVAS/2018

ONUR KURULU

İsmet YILMAZ

Davut GÜL

Sami AYDIN

Prof. Dr. Alim YILDIZ

Recep Şükrü BALKAN

Milli Eğitim Bakanı

Sivas Valisi

Sivas Belediye Başkanı

Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü

Sivas Müftüsü

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Ali AKSU

Prof. Dr. Ünal KILIÇ

Prof. Dr. Yusuf DOĞAN

Doç. Dr. Mehmet TIRAŞCI

Doç. Dr. Yusuf YILDIRIM

Arş. Gör. Sena KAPLAN

Arş. Gör. Maruf ÇAKIR

Arş. Gör. Alper AY

Arş. Gör. Sema TOMBUL

Arş. Gör. Salime Bera KEMİKLİ

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

Prof. Dr. Adem APAK

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN

Prof. Dr. Ahmet ÖNKAL

Prof. Dr. Ali ÇELİK

Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA

Prof. Dr. Bünyamin ERUL

Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN

Prof. Dr. Galip YAVUZ

Prof. Dr. Hasan KESKİN

Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ

Prof. Dr. İbrahim SARIÇAM

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Prof. Dr. Kasım ŞULUL

Prof. Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ

Prof. Dr. Mehmet Ali KAPAR

Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin VAROL

Prof. Dr. Mehmet ÖZDEMİR

Prof. Dr. Mehmet Salih ARI

Prof. Dr. Metin BOZKUŞ

Prof. Dr. Metin İZETİ

Prof. Dr. Mustafa Doğan KARACOŞKUN

Prof. Dr. Mustafa FAYDA

Prof. Dr. Numan ARUÇ

Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ

Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ

Prof. Dr. Rıza SAVAŞ

Prof. Dr. Sabri ERTURHAN

Prof. Dr. Sayed Kazem TABATABEİ

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

Prof. Dr. Şefaeddin SEVERCAN

Doç. Dr. Ali AVCU

Doç. Dr. Ali Osman KURT

Doç. Dr. Dursun Ali AYKIT

Marmara Üniversitesi

Uludağ Üniversitesi

İstanbul Üniversitesi

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Osmangazi Üniversitesi

İstanbul Üniversitesi

Ankara Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Marmara Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Ankara Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Harran Üniversitesi

Yakın Doğu Üniversitesi

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Aksaray Üniversitesi

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Makedonya

Kilis 7 Aralık Üniversitesi

Marmara Üniversitesi

Makedonya Bilimler ve Sanatlar Akademisi

Cumhuriyet Üniversitesi

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Dokuz Eylül Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Meşhed Üniversitesi İran

Ankara Üniversitesi

Erciyes Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Sosyal Bilimler Üniversitesi

Cumhuriyet Üniversitesi

Doç. Dr. Ömer ASLAN
Dr. Abdulhalim b. Sallah
Dr. Bakit MURZARAIMOV
Dr. Tarık Abdulcelil
Öğr. Gör. Abdurrahman Hasan Ahmad
Öğr. Gör. Ahmad Said
Öğr. Gör. Safaa Sawsak
Öğr. Gör. Salman Mallayahi

Cumhuriyet Üniversitesi
Malezya İslam Üniversitesi
Kırgızistan
Mısır
Cumhuriyet Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi

KATILIMCI LİSTESİ

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN
Prof. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
Prof. Dr. Ahmet ÖNKAL
Prof. Dr. Ali AKSU
Prof. Dr. Alim YILDIZ
Prof. Dr. Cemal AĞIRMAN
Prof. Dr. Hayri ERTEN
Prof. Dr. İsrail BALCI
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE
Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK
Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ
Prof. Dr. Mehmet Salih ARI
Prof. Dr. Metin BOZKUŞ
Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR
Prof. Dr. Metin YILMAZ
Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK
Prof. Dr. Mustafa FAYDA
Prof. Dr. Mustafa KILIÇ
Prof. Dr. Nasi ASLAN
Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ
Prof. Dr. Özcan HİDIR
Prof. Dr. Recep TOPARLI
Prof. Dr. Rıza SAVAŞ
Prof. Dr. Sabri ERTURHAN
Prof. Dr. Salih ÇİFT
Prof. Dr. Selim ÖZARSLAN
Prof. Dr. Şamil DAĞCI
Prof. Dr. Ünal KILIÇ
Prof. Dr. Yusuf DOĞAN
Doç. Dr. Ahmet GÜZEL
Doç. Dr. Bediâ KOÇAKOĞLU
Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ
Doç. Dr. Hanifi ŞAHİN
Doç. Dr. İbrahim YILMAZ
Doç. Dr. İhsan ARSLAN
Doç. Dr. İsmail PIRLANTA
Doç. Dr. Kenan AYAR
Doç. Dr. Mehmet AKBAŞ
Doç. Dr. Muharrem ÖNDER
Doç. Dr. Mustafa ÖZKAN
Doç. Dr. Ömer ASLAN
Doç. Dr. Ömer ÖZPINAR
Doç. Dr. Şaban ÖZ

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fakültesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ankara Yıldırım Beyazıt Üni. İslami İlimler Fak.
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İst. Sabahattin Zaim Üni. İslami İlimler Fak.
Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Necmettin Erbakan Üni. Edebiyat Fakültesi
Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üni. İlahiyat Fak.
Recep Tayyip Erdoğan Üni. İlahiyat Fakültesi
Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Ankara Yıldırım Beyazıt Üni. İslami İlimler Fak.
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Necmettin Erbakan Üni. İlahiyat Fakültesi
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni. İlahiyat Fak.

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhalim OFLAZ
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman DEMİRCİ
Dr. Öğr. Üyesi Adem ÇİFTÇİ
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EKŞİ
Dr. Öğr. Üyesi Ali KARAKAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Arif ATALAY
Dr. Öğr. Üyesi Ayhan HIRA
Dr. Öğr. Üyesi Eid Fathi Abdellatif Abdelaziz
Dr. Öğr. Üyesi Fatih OĞUZAY
Dr. Öğr. Üyesi Feyza Betül KÖSE
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan ATMACA
Dr. Öğr. Üyesi Hafel ALYOUNES
Dr. Öğr. Üyesi Halit ÇİL
Dr. Öğr. Üyesi Hasan TÜRKMEN
Dr. Öğr. Üyesi Hatice ACAR ÇINAR
Dr. Öğr. Üyesi İskender ŞAHİN
Dr. Öğr. Üyesi İsmet EŞMELİ
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut KELPETİN
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet GÖKTAŞ
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞİMŞİR
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zülfi CENNET
Dr. Öğr. Üyesi Muammer BAYRAKTUTAR
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÖREGEN
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KIRANATLIOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Necati BARIŞ
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa SAFA
Dr. Öğr. Üyesi Nadir KARAKUŞ
Dr. Öğr. Üyesi Nurullah YAZAR
Dr. Öğr. Üyesi Osman AYDINLI
Dr. Öğr. Üyesi Ömer SABUNCU
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan ÖNAL
Dr. Öğr. Üyesi Sezay BEKDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi Sezgin GÜÇLÜAY
Dr. Öğr. Üyesi Tahsin KOÇYİĞİT
Dr. Öğr. Üyesi Tecelli KARASU
Dr. Öğr. Üyesi Tuğrul TEZCAN
Dr. Öğr. Üyesi Vehbi ÜNAL
Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz ÇELİK
Dr. Öğr. Üyesi Yusuf EŞİT
Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE
Dr. Öğr. Üyesi Zekiye SÖNMEZ
Dr. Mehmet Nur AKDOĞAN
Dr. Musab HAMOD
Öğr. Gör. Cuma KARAN
Arş. Gör. Dr. Fuat İSTEMİ
Arş. Gör. Halil İbrahim YILMAZ
Arş. Gör. Korkut DİNDİ
Arş. Gör. Mahmut OLGAÇ
Arş. Gör. Osman AYDIN
Arş. Gör. Ramazan ÖGTEM
Arş. Gör. Sema TOMBUL
Arş. Gör. Vahdettin YAĞMUR
Fatma ŞİMŞEK

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fak.
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fak.
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fak.
Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çanakkale Onsekiz Mart Üni. İlahiyat Fak.
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni. İlahiyat Fak.
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üni. İlahiyat Fak.
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üni. İlahiyat Fak.
Ömer Halisdemir Üni. İslami İlimler Fak.
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İzmir Katip Çelebi Üni. İslami İlimler Fakültesi
Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Necmettin Erbakan Üni. Eğitim Fakültesi
Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ömer Halisdemir Üni. İslami İlimler Fakültesi
Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ağrı İbrahim Çeçen Üni. İslami İlimler Fakültesi
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ağrı İbrahim Çeçen Üni. İslami İlimler Fakültesi
Fırat Üni. İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi
Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Muş Alparslan Üni. İslami İlimler Fakültesi
Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Ömer Halisdemir Üni. İslami İlimler Fakültesi
Muş Alparslan Üni. İslami İlimler Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Afyon Kocatepe Üni. İslami İlimler Fakültesi
Diyanet İşleri Bşk. Din İşleri Yüksek Kurulu
Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Karadeniz Teknik Üni. İlahiyat Fakültesi
Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ağrı İbrahim Çeçen Üni. İslami İlimler Fakültesi
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

İÇİNDEKİLER

Hz. Ömer'in Râşid Halifelerle İlişkilerine Dair Bazı Mülâhazalar Doç. Dr. Ahmet Güzel	11
Hz. Ömer'in Halid B. Velîd ile İlişkisi Doç. Dr. Cahit Külekçi	41
Hz. Ömer'in Basra Valisi Ebû Mûsâ El-Eş'arî ile İlişkileri Doç. Dr. Kenan Ayar	55
Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde B. El-Cerrah ile İlişkisi Dr. Öğr. Üyesi Osman Aydın	73
Hz. Ömer Döneminde Tarım ve Toprak Sistemi Dr. Öğr. Üyesi Fatih Oğuzay	93
Hz. Ömer ve Merkez-Taşra Münasebeti Dr. Öğr. Üyesi Nadir Karakuş	149
Hz. Ömer'in Valilerini Denetime Tabi Tutması Prof. Dr. Ünal Kılıç	165
Hz. Ömer'in Yeni Fethedilen Topraklara Yönelik Uyguladığı Toprak Rejimi Dr. Öğr. Üyesi Abdulhalim Ofraz	187
Halife Ömer Döneminde Yürütme ve Personel Atamada Oluşan Normlar Prof. Dr. Hayri Erten	197
Bir Şehir Kurucusu ve Bayındırlık Faaliyetleri Yönüyle Hz. Ömer Doç. Dr. Tahsin Koçyiğit	207
Hz. Ömer'in Yahudilerle İlişkileri Dr. Öğr. Üyesi İsmet Eşmeli	241
Hz. Ömer'in Arap Yarımadası ve Çevresindeki Hıristiyanlarla Münasebetleri Dr. Öğr. Üyesi Zekiye Sönmez	255
İslâm Tarihi Kaynaklarına Göre Şurût-u Ömeriyye Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman Demirci	293

“Risâle Fî Mecîi Aşrate Min Yehûdi Hayber İlâ Ömer (Ra) Fî Suâli Mesâil” İsimli Yazma Eserin Tahkîk, Tahlîl ve İçerik Açısından Tenkîdi Arş. Gör. Osman Aydın	309
Sünnî ve Şîî Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı Prof. Dr. Mehmet Salih Arı	323
Hz. Ömer ve Kıtık (Âmü'r-Ramâde) Yılı Dr. Sevim Demir Akgün - Prof. Dr. Levent Öztürk	333
Hz.Ömer ve İskenderiye Kütüphanesinin Yakılması İddiası Dr. Öğr. Üyesi Sezgin Güçlüay - Dr. Mehmet Ertan Bamyacı	341
Hz. Ömer Suikastı Prof. Dr. Adnan Demircan	357
Hz. Ömer'in Aile Hayatı Dr. Öğr. Üyesi Feyza Betül Köse	371
Hz. Ömer'in Eşleriyle İlişkileri Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Kıranatlıoğlu	391
Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm bt. Ali ile Evliliği Bağlamında Şîî-İmâmî Kaynakların Ömer Algısı Dr. Mehmet Nur Akdoğan	401
Ubeydullah B. Ömer'in Hayatı ve Siyasî Faaliyetleri Doç. Dr. İhsan Arslan	417
Hz. Ömer'in Müslüman Aile Yapısını Oluştururken Gözettiği Prensiplerin Değerlendirilmesi Arş. Gör. Ramazan Ögtem	445
Hz. Ömer'in Cariyelerin Giyimine Müdahalesi Prof. Dr. Rıza Savaş	459
Kamuoyunun Sözcüsü Hz. Ömer Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Safa	465
Hz. Ömer'in Farklı Sosyal Kesimlerle Olan İlişkisi Doç. Dr. Vehbi Ünal	477

Hz. Ömer'in Mizah Anlayışı Prof. Dr. Yusuf Doğan	491
Edebiyatımızda Hz. Ömer Prof. Dr. Alim Yıldız	505
Kutsalın Sekülerleşmesi: Biyografik Roman Örneğinde Hz. Ömer Doç. Dr. Bedia Koçakoğlu - Fatma Şimşek	519
XX. Asırda Dinî Edebiyatın İki Güçlü Temsilcisi Mehmet Âkif ve Necip Fazıl'ın Şiirlerinde Hz. Ömer Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Göktaş	541
Bir Liderin Kişiliği: Hz. Ömer Doç. Dr. Mustafa Özkan	565
Hz. Ömer'in Dındarlığı Ve Kışılığı Arasındaki İlişkiye Psikolojik Bir Değerlendirme Dr. Öğr. Üyesi Hatice Acar Çınar	573
Hz. Ömer'in Çocuklar İle İlişisinin Günümüz Pedagojisi Açısından İncelenmesi Dr. Öğr. Üyesi Teceli Karasu	583
Kişilik Tahlili Bağlamında Hz. Ömer'de Sorumluluk Duygusu Prof. Dr. Ahmet Önkâl	595

HZ. ÖMER'İN RÂŞİD HALİFELERLE İLİŞKİLERİNE DAİR BAZI MÛLÂHAZALAR

*Ahmet GÜZEL**

ÖZET

Çalışmamız; kendisine konu olarak; Hz. Peygamber Dönemi'nde Hz. Ömer'in İcra Ettiği Görevler, Hz. Ebu Bekir'in Halifeliği Dönemi'nde Hz. Ömer'in İdarî Görevleri, Hz. Ömer'in halifeliğinde Hz. Osman ve Hz. Ali ile İdarî İlişkilerini almıştır. Konunun seçilmesindeki sürecin detaylandırılması, bize şu sonuçları sunmuştur. Hz. Peygamber'in veziri –yardımcısı- hükmünde olan Hz. Ömer, Hz. Peygamber döneminde kadılık, Beytülmal muhafızlığı ve vahiy kâtipliği yapmıştır. O, Hz. Ebu Bekir'in de veziri olarak nitelendirilmiş, Halife, Medine'den ayrıldığında veya hastalığında kendisine Hz. Ömer vekâlet etmiş, Hz. Ebu Bekir'in şûra heyetinde yer almış; ona özel müşavirlik yapmıştır. Ridde Olayları, Kur'ân'ın mushaf hâline getirilmesi, Halifenin, Tuleyha b. Huveylid üzerine bizzat yürümesi, Hz. Ebu Bekir'e Beytülmalden maaş bağlanması konularında Hz. Ömer görüşüne başvurulmuş bir kişidir. O, Ridde olaylarında âsilerin dağıtılmasını sağlayanlar arasında bulunmuş, Medine'deki kazâ işlerini yürütmüş, hac emiri olarak görevlendirilmiş, Hz. Ebu Bekir namaza çıkamayacak derecede hastalanınca imamlık görevini yapmış, Halife'nin cenaze namazını kıldırması; onu kabre koyan kişiler arasında yer almıştır. Hz. Ebu Bekir vefat ettiği gün, Mescid-i Nebevî'de biat alan Hz. Ömer'in vezirliğini Hz. Osman ve Hz. Ali yapmışlardır. Hz. Ömer'in yönetiminde kendisine özel müşavirlik yapanlar arasında Hz. Osman ve Hz. Ali de vardı. Resmî kayıtların defterlerini tedvin etmek hususunda da onların görüşlerine başvurmuştur. Hz. Ömer zamanında hicrî takvimin ihdasına dair öneri Hz. Ali tarafından yapılmış ve kabul edilmiştir. Hz. Ömer'e halifelik maaşı Hz. Ali'nin teklifi üzerine tahsis edilmiştir. İşte bu karşılıklı mikro ilişkileri tarih biliminin yorumlayıcı ışığında analiz etmek çalışmamızın temel amacını oluşturmaktadır. Tüm yukarıdaki konuya dair analizler açısından bakıldığında çalışmamızın, Hulefâ-yi Râşidîn dönemi halifeler arası ilişkiler ve tarihsel sosyolojik bir inceleme ile sınırlandırıldığı görü-

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Tarih Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

lecektir. Çalışmamız dokümantasyon tarama metoduna göre yürütülmüş, verilerin analizine ve veri güvenilirliğinin korunmasına önem verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman, Hz. Ali, Hulefâ-yi Râşidîn

GİRİŞ

Hulefâ-yi Râşidîn devri, Hz. Peygamber'in hayatında parlayan ışığın sönmeksizin sonraki halifelerin düşünce ve fiilleri üzerinde ışımaya devam ettiği bir devirdir.¹ "Benim ve Râşid halifelerimin sünnetine sımsıkı sarılın"² hadisi de, Peygambersiz hayata intibak sağlama konusunda Hz. Peygamber'in ümmetine gösterdiği bir adres konumundadır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in ve Râşid Halifeler'in gerek beşerî münasebetlerinde gerekse siyasî ilişkilerinde izledikleri yöntemlerin bilinmesine ihtiyaç vardır. Râşid Halifeler'in beşerî ve siyasî anlamda birbirleriyle ilişkilerini, birbirlerine verdikleri destekleri incelemenin mezkûr ihtiyaca cevap verebileceği kanaatindeyiz.

Râşid Halifeler'in içerisinde Hz. Ömer'in halifelik yaptığı dönem, İslâm devletinin yükselme sürecine girdiği bir dönemdir. Devletin birlik beraberliğini sağlayan Hz. Ebu Bekir'den sonra yönetime gelen Hz. Ömer, fetih hareketleriyle birlikte gerek teşkilatlanma, gerek kurumsallaşma anlamında önemli icraatlar gerçekleştirmiştir. Bu başarısında başta Hz. Peygamber'in eğitiminden geçmiş olmasının, sonra selefi Hz. Ebu Bekir döneminde kazandığı deneyimlerin tesiri olmuştur. Bununla birlikte Hz. Osman ve Hz. Ali gibi sahâbenin ileri gelen iki seçkin şahsiyetinin de desteğini görmüştür. İşte bu sebeple çalışmamızda önce Hz. Ömer'in Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir zamanında icra ettiği belli başlı görevleri, sonra diğer halifelerle ilişki şeklini incelemeyi konu edindik.

1.Hz. Peygamber Dönemi'nde Hz. Ömer'in İcra Ettiği Belli Başlı Görevler

Hz. Ömer, Dördüncü Ficâr savaşından dört yıl kadar önce, Fil Hadisesinden 13 yıl sonra Mekke'de doğmuştur.³ Bî'setin 6 / milâdî 616 yılında Müslü-

¹ K. Philip K. Hitti, *Siyâsî-Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: 1989), 1, 212.

² Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî, *es-Sünen*, (Mısır: 1950), "Sünnet", 6; Ebû İsa Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Mısır: 1937), "İlim", 16; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvinî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Mısır: 1954), "Mukaddime", 6; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed, *"el-Müsned"*, (İstanbul: 1992), 4, 126.

³ Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, (Beyrut: 1975), 3, 269; Halife b. Hayyât el-Asferî, *Târîhu Halife b. Hayyât*, (*Rivâyetü Bakıyy b. Hâlid*), nşr. Süheyl Zekkâr, (Beyrut: 1993), 109. Ta-

man olana⁴ kadar, İslâmiyet'e ve Hz. Peygamber'e cephe almış, hatta kabilesi içerisinde İslâm'a giren kişilere eziyet etmiştir. Hz. Peygamber'in onun Müslüman olmasını çok arzuladığına ve bu hususta dua ettiğine dair rivayetler mevcuttur.⁵ Bi'setin 6. yılı Zilhicce ayında 26 yaşında Müslüman olduktan sonra İslâmiyet'e girdiğini alenen tüm Mekke'ye duyurmuş, akabinde Müslümanlarla birlikte ilk defa Kâ'be'de cemaat hâlinde namaz kılınmıştır.⁶ Abdullah b. Mes'ûd onun İslâmiyet'e girişini şu şekilde yorumlamıştır: "Ömer'in Müslüman olması fetih, hicreti zafer, icraatları / yöneticiliği rahatlık oldu."⁷

Hz. Ömer'in İslâmiyet'e girişinden hicretine kadar ki hayatı hakkında kayda değer bilgiler bulunmamaktadır. O, hicrete arkadaşlarından, aile fertlerinden ve akrabalarından oluşan 20 kişilik bir grupla katılmış ve Kubâ'ya yerleşmiştir. Hicret sonrasında Hz. Peygamber kadınlardan kendisi adına biat alması için onu görevlendirmiştir.⁸

Hilâfeti döneminde İslâm medeniyetini zirveye taşıma konusunda önemli icraatlara imza atan Hz. Ömer'in bu başarısının alt yapısını özellikle Hz. Peygamber'in Medine'deki hayatında Hz. Peygamber'le hemhâl olması oluşturmuştur. O, ömrünü Hz. Peygamber'in davasına adanmış bir kişi olarak bütün kalbiyle O'na bağlanmış, O'nun en samimi dostlarından biri olma şerefine erişmiştir. 3/625 yılında kızı Hz. Hafsa ile Hz. Peygamber'in evlenmesi, aralarındaki bu dostluğu pekiştirmiştir. "Hak ile batılın arasını ayıran" anlamına gelen "Fâruk" lâkabını ona Hz. Peygamber'in verdiği, Ehl-i Kitab'ın da onu böyle andığı nakledilmektedir.⁹

Hicretten sonra Hz. Ömer Kubâ'da ikamet etmeye devam etmiş, sık sık Medine'ye Hz. Peygamber'e gitmiş, kendisi müsait olmadığı zaman İtbân b.

berî, sadece "Ficâr Harbinden 4 yıl önce doğduğu" rivayetini nakletmiştir. Bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (Beirut: 2008), 4, 197.

⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 269.

⁵ Hz. Peygamber'in: "Allah'ım bu dini Ömer b. el-Hattâb veya Amr b. Hişâm'la kuvvetlendir" buyurduğu nakledilir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, "Müsned", 1, 456; Muhammed b. İshâk b. Yessar, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah, (Konya: 1981), 165; Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Mısır: 1936), 1, 345; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 265, 269-270; Ahmet Önkal, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*, (Konya: 1983), 220.

⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, (Kahire: 1958), Fedâilü Ashâbi'n-Nebî, 3; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1, 342, 345, 348-350; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 269-270; İzzüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Esr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Alî Şîrî, (Beirut: 1989), 1, 502.

⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 270.

⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2, 115; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 8, 7; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb-u Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*, thk. Zeyneb İbrahim Kârût, (Beirut: 1982), 20; Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureyşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Alî Şîrî, (b.y.y: 1988), 3, 230.

⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 270-271; 7, 150; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4, 195; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 150.

Mâlik adlı arkadaşını göndermiş yeni gelen vahiylerden ve gelişmelerden haberdar olmuştur.¹⁰ Medine’de kaldığı evi de ona Hz. Peygamber tahsis etmiştir.¹¹ Hz. Ömer, umre için Hz. Peygamber’den izin istediğinde Hz. Peygamber ona: “Ey kardeşim, duanda bizi de unutma” demiştir.¹² İştirak ettiği seriyelerin dışında, onun âdeta Resûlullah’ın gölgesi mesabesinde olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Osman, Hz. Ali gibi seçkin sahâbîlerin mazeretleri sebebiyle bazı gazvelere katılamadıklarını kaynaklar bize naklederlerken, Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’in bütün gazvelerine, bazısında komutanlık yaptığı birçok seriyeye iştirak ettiğini belirtirler.¹³

O, Bedir Gazvesi’nden (2/624) sonra esirlere uygulanacak muamele hakkında sahâbeyle istişare eden Hz. Peygamber’e, esirlerin istisnasız öldürülmelerini teklif etmiş, Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir’in görüşünü tatbikata koymuştu.¹⁴ Gelen âyet¹⁵ Hz. Ömer’in görüşünün isabetli olduğunu açıklamıştır.

Uhud Gazvesi’nden (3/625) sonra Kureys reisi Ebu Süfyân; Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in yaşayıp yaşamadıklarını öğrenmek için onlara seslendiği, cevap alamayınca öldüklerini düşünüp sevindiği zaman, dayanmayıp ona cevap veren ve Ebu Süfyân’ın bir yıl sonra tekrar savaşa teklifini Hz. Peygamber’in emriyle ona söyleyen de Hz. Ömer olmuştur.¹⁶

O, Hendek Gazvesi’nde (5/627) hendeğin kazılmasında görev almış, nöbet tutmuş ve gelişmeleri yakından izlemiş; hatta Benî Kureyza’nın antlaşmayı bozduğunu Hz. Peygamber’e bizzat haber vermiştir.¹⁷

Benû Müstalık Gazvesi’nde (5/627) Ensâr ile Muhâcîrînin arasına fitne sokup aralarını bozmak isteyen münafıkların reisi Abdullah b. Übeyy b. Selûl’ün boynunu vurmaya Hz. Peygamber’e teklif eden Hz. Ömer’e, Hz. Peygamber izin vermemiştir.¹⁸

¹⁰ Buhârî, “İlim”, 27; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 1, 474-476.

¹¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 272.

¹² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 272.

¹³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 272.

¹⁴ Ebü’l-Huseyn Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, (Mısır: 1955), “Cihâd”, 58.

¹⁵ “Yeryüzünde ağır basıncaya (küfrün belini kırıncaya) kadar, hiçbir peygambere esirleri bulunması yaraşmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, hâlbuki Allah (sizin için) ahireti istiyor. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir. Allah tarafından önceden verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldığımız fideden ötürü size mutlaka büyük bir azap dokunurdu.” (el-Enfâl 8/ 67-68).

¹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 3, 99-100; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 2, 48; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 1, 556; Ahmet Cevdet Paşa, *Hatemü’l-Enbiya*, (İstanbul: 1977), 227-228; Mustafa Fayda, *Hulefâ-yi Râşidîn Devri*, (İstanbul: 2014), 62.

¹⁷ İbrahim Sarıçam, *Hz. Ömer*, (Ankara: 2012), 47.

¹⁸ Buhârî, “Menâküb”, 8; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 3, 303.

Hudeybiye Müsâlâhası'nda (6/628) gerek Müsâlâha öncesi Mekke'ye elçi olarak gönderilmek istenmesi¹⁹, gerekse Müsâlâha'nın şartlarını görünce Hz. Peygamber'le girdiği diyalog²⁰ bağlamında onun aktif rol aldığını görürüz.

Hayber'in Fethi'nde (7/628) Hz. Peygamber sancağı Hz. Ali'ye vermeden önce Hz. Ömer'e vermiş, ancak Hz. Ömer fethi gerçekleştirememiştir.²¹

Hz. Peygamber onu Türebe Seriyyesi²² olarak bilinen 7/628 yılında Hevâzin kabilesine gönderilen Hz. Ali'nin komutanlığında gerçekleştirilen seriyeye takviye amacıyla 30 kişilik süvari birliğinin komutanı olarak görevlendirmiştir.²³

Mekke'nin Fethi'nde (8/630) İslâm ordusunun şehre girmesinden önce Hz. Peygamber'le görüşmeye gelen Kureyş reisi Ebu Süfyân'a karşı takındığı tavırla dikkati çekmiştir.²⁴ Fetihden sonra Hz. Peygamber erkeklerin biatini kendisi almış, Kureyşli kadınların biatini almayı Hz. Ömer'e tevdi etmiştir. Hakeza Kâ'be'deki resimleri de o, imha etmiştir.²⁵

Huneyn Gazvesi'nde (8/630), Muhâcirlerin bayraklarından birini taşımış; savaşın başlangıcındaki bozgun sırasında Hz. Peygamber'in yanından ayrılmamıştır.²⁶

Tebuk Gazvesi (9/630) öncesinde ordunun teçhizi için yardım talebinde bulunulması üzerine Hz. Ömer malının yarısını bağışlamıştır.²⁷

Hz. Peygamber'in "Allah, hakkı Ömer'in dili ve kalbi üzere kıldı"²⁸, "Benden önceki ümmetlerin ilim verilen kimseleri vardı. Bu ümmetin içerisinde kendisine ilim verilen kimse ise Ömer'dir"²⁹, *Allah'ın emirleri konusunda ümmetimin en güçlüsü Ömer'dir. Ey Ömer, şeytan senden korkar!... Ey Allah'ım! Ömer'in kalbinden haset ve hastalıkları çıkarıp yerine imanı yerleştir*³⁰ sözleriyle

¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2, 97; Kâdi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, (Beyrut: 1987), 105 (2. dipnot); İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1, 575; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 4, 191; Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, çev. Ahmet Özel, (İstanbul: 1990), 1, 270.

²⁰ Buhârî "Megazî", 35; Fayda, *Hulefâ-yi Râşidîn Devri*, 66.

²¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 272.

²² Halife b. Hayyât, *Târîhu Halîfe*, 46; Mustafa Fayda, "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayımları, 2007), 44-51. Geniş bilgi için bkz. İsmail Yiğit, "Türebe Seriyyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayımları, 2012), 466-467.

²³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 272; Fayda, "Ömer", 34, 44.

²⁴ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 4, 45-46; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1, 613.

²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2, 142; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 1, 619.

²⁶ Fayda, *Hulefâ-yi Râşidîn Devri*, 67.

²⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, sad. Ali Arslan, (İstanbul: 1980), 1, 206; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2, 309; Fayda, *Hulefâ-yi Râşidîn Devri*, 68.

²⁸ Tirmûzî, "Menâkıb", 18.

²⁹ Buhârî, "Fedâilü'l-sahâbe", 6.

³⁰ Müslim, "İmân", 69; Ahmed b. Hanbel, "Müsned", 4, 336.

tezkiye ettiği Hz. Ömer, sağlığında cennetle müjdelenen 10 kişiden biridir.³¹ Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri arasında onun da isminin geçtiği,³² Hz. Peygamber'in devamlı surette istişare ettiği, onun bazı görüş ve düşüncelerinin âyetlerle teyit edildiği ve bu âyetlere "Muvâfakât-ı Ömer" ismi verildiği³³ söylenmektedir. O, Hz. Ebu Bekir ile birlikte "şeyhain" diye anılmış ve bazı fakih sahâbîler onların ittifak ettikleri hususları diğer sahâbîlerin görüşlerine tercih etmişlerdir.³⁴

Hz. Peygamber'in Hz. Ümmü Seleme'ye evlilik teklifini, Hz. Ebu Bekir'le birlikte Hz. Ömer iletmışlerdir.³⁵ İfk Hadisesinde Hz. Peygamber konuyla ilgili sahâbe arasında istişare ettiği zaman Hz. Ömer: "bu dedikodular münafıkların iftirasından başka bir şey değildir" diyerek Hz. Aişe'yi tezkiye etmiştir.³⁶

Hz. Peygamber'in hastalığı ağırlaştığında, sahâbenin ileri gelenleri ziyarete gelmişlerdi. Hz. Peygamber, ileri de ümmetinin bazı konularda ihtilâf edip anlaşmazlığa düşmelerini önlemek için, bir şeyler yazdırmak düşüncesiyle kâğıt-kalem istedi. Bir sahâbî, Peygamber'in isteğini yerine getirmek için dışarı çıkarken, Hz. Ömer: "Hz. Peygamber bu sözü hastalığının şiddetinden dolayı söylüyor. O, bize Kur'ân'ı bıraktı. Kur'ân'a sıkıca bağlanan bir ümmet zaten sapmaz" deyince, aralarında bir tartışma başladı, Hz. Peygamber gürlütüyü duyunca, onları yanından çıkarttı.³⁷ Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber dönemindeki hayatıyla ilgili Şîa'nın üzerinde ısrarla durduğu ve Hz. Ali'nin hilâfet hakkının gasp edilmesi bağlamında kullandıkları iddialarından biri olan Kırtâs Hadisesinde etkin rol oynadığı iddia ediliyorsa da, iddiaların doğruluk değeri izaha muhtaç görünmektedir. Nitekim bu konuda Şiblî Numânî, konuyla ilgili rivayetlerin analizini yaparak konuyla ilgili makul tespitlerde bulunmuştur.³⁸

Hz. Peygamber'in vefat haberi Hz. Ebu Bekir'e ulaştığında vakit geçirmeden Hz. Peygamber'in vefat ettiği Hz. Aişe'nin evine geldi. Hz. Peygamber'in üzerindeki örtüyü kaldırıp na'sına baktı, yüzünden öptü: "sağlığında

³¹ Ebû Dâvûd, "Sünnet", 9; Tirmîzî, "Menâkıb", 25; Ahmed b. Hanbel, "Müsned", 1, 193.

³² Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, 1, 200-201.

³³ Bu âyetlerden bazıları şunlardır: el-Bakara 2/97-98, 125, 187, 219, 219; en-Nisa 4/43, 65; el-Maide 5/90-91; el-Enfâl 8/67-68; et-Tevbe 9/84; en-Nûr 24/16, 58; el-Ahzâb 33/53; el-Vâkıa 56/39-40; et-Tahrîm 66/1-3. Konuyla ilgili geniş izah için bkz. Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 56-58.

³⁴ Fayda, "Ömer", 34, 46.

³⁵ İbn İshâk, *Siretü İbn İshâk*, 242; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 8, 88.

³⁶ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 3, 312; Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medineti'l-Münevvera*, thk. A. Muhammed-Y. Sadedîn Beyan, (Beyrut: 1996), 1, 190-191.

³⁷ Buhârî, "İlim", 39; Ebû Ali Fazl b. Hasen et-Tabersî, *İ'lâmu'l-Verâ bi E'lâmi'l-Hüdâ*, (Beyrut: 1979), 141.

³⁸ Geniş analiz ve izahlar için bkz. Şiblî Numanî, *Büttün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, (el-Faruk), çev. Talip Yaşar Alp, (İstanbul: 1975), 1, 100-105.

nasıl temiz ve güzelsen, ölümünde de öylesin” dedi. Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in vefatını öğrendiği zaman diğer sahâbeden farklı tepki verdi. O vefat haberini alınca: “Hz. Peygamber ölmemiştir. Kim onun öldüğünü söylerse boynunu vururum” diyerek sert tepki gösterdi. Bunun üzerine Hz. Abbâs ve Muğîre b. Şu’be, ona Hz. Peygamber’in de bir insan olduğunu, O’nun da vefat edeceğini söylediler. Hz. Ömer, ısrarla: “Hayır! O, ölmemiştir” diyerek karşılık verdi.³⁹ Hz. Ebu Bekir: “Ey Ömer! Sus,” diyerek “Sen ölücüsün, onlar da ölücüdür...”⁴⁰ meâlindeki âyeti, akabinde Âli İmran sûresinin 144. âyetini okudu. Bu âyeti okuduktan sonra Hz. Ebu Bekir: “Kim Muhammed (SAV)’e ibadet ediyorsa o ölmüştür. Kim de Allah’a ibadet ediyorsa O, ölmez,” dedi.⁴¹ Hz. Ömer’in bu tavrıyla ilgili farklı kanaatler olmakla beraber, onun o hassas zamanda bir devlet boşluğu oluşmaması için -siyaset gereği- bu şekilde bir tutum izlediğini belirtelim.

Hz. Ömer, “Sana vâiz olarak ölüm yeter ey Ömer!” ifadesini mührüne kazıtmış, kendisini malıyla ve canıyla Hz. Peygamber’in yoluna adamıştır.⁴² O: “Ben Hz. Peygamber’in arkadaşıydım. Vefatına kadar benden hep memnun kaldı” demiş,⁴³ samimi bir bağlısı olduğu Hz. Peygamber’in yolundan hiçbir zaman sapmamış, O’nun yaşantısını kendisine örnek edinmiştir. Hz. Peygamber döneminde edindiği bilgi ve birikimlerini şahsi zekâ ve istidadıyla taçlandıran Hz. Ömer’in, ilerideki başarılarında şüphesiz bu yaşantı tarzının etkileri olmuştur.

Kaynaklar Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in, Hz. Peygamber’in veziri hükmünde olduğunu naklederler.⁴⁴ Kettânî, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes’ûd, Übeyy b. Ka’b, Zeyd b. Sâbit, Ebu Mûsâ el-Eş’ârî olmak üzere altı kişinin Rasûlullah zamanında kadılık yaptığını zikreder.⁴⁵ Muhammed Hamidullah da, Rasûlullah’ın Hz. Ömer’i Beytülmal muhafızı olarak vazifelendirdiğini ve kendisine uygun bir maaş bağladığını⁴⁶ belirtmiştir.

³⁹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 2, 9-10; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 5, 263; Ahmet Cevdet Paşa, *Hatemü’l-Enbiya*, 471.

⁴⁰ (ez-Zümer 39/30).

⁴¹ İbn Hişâm, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, 4, 306; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 2, 267; Kâdi Ebû Bekir b. Arabî, *el-Avâsım mine’l-Kavâsım*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, (Kahire: 1399), 42; Ahmet Cevdet Paşa, *Hatemü’l-Enbiya*, 471-472.

⁴² Fayda, “Ömer”, 34, 46.

⁴³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 355.

⁴⁴ Kettânî, *et-Terâtibu’l-İdâriyye*, 1, 95; Muhammed Hüseyin Heykel, *Osmân b. Affân Beyne’l-Hilâfe ve’l-Mülk*, (Kahire: 1968), 52; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, 1, 240; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: 1990), 2, 892; Yusuf Ziya Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, (Ankara: 1975), 3.

⁴⁵ Kettânî, *et-Terâtibu’l-İdâriyye*, 1, 138-139.

⁴⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2, 914.

Rasûlullah'ın kâtibi Übeyy b. Ka'b'tu. Übeyy olmadığı zaman Zeyd b. Sâbit bu görevi yerine getiriyordu. Bu ikisi vahiyleri yazdıkları gibi, yazışmaları da yapıyorlardı.⁴⁷ Ömer b. el-Hattâb, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sâbit, Muâviye b. Ebî Süfyân, Muğîre b. Şû'be ve Saîd b. el-Âs, Rasûlullah'a vahiy kâtipliği yapmalarının yanı sıra, emirlere gönderdiği mektupları da yazıyorlardı.⁴⁸

2.Hz. Ebu Bekir'in Halifeliği Döneminde Hz. Ömer'in İdarî Görevleri

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Benî Sâide Sakîfesi'nde Ensâr'ın halife seçmek amacıyla toplandığını öğrenen Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'la toplantı yerine gitmiş ve yapılan müzakerelerden sonra Hz. Ebu Bekir halife seçilmiştir. Onun halife seçilmesinde Hz. Ömer etkin rol oynamıştır.⁴⁹ Şöyle ki Ensâr aralarından Sa'd b. Ubâde'yi halife seçmek üzereyken Hz. Ebu Bekir, Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh ve Hz. Ömer'in Benî Sâide Sakîfesi'ne intikaliyle seçimin seyri değişmiş, Hz. Ömer'in burada girişimleri de ciddi manada etkili olmuştur.⁵⁰

Benû Saîde Sakîfesi'nde gelişen ve Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle sonuçlanan hâdise, sahâbenin Peygambersiz hayata intibakını sağlayan bir imtihan olmuş,⁵¹ sahâbe bu imtihanı başarıyla atlatmıştır. Ancak yeni Halife'yi bekleyen ciddi problemler vardı. Her şeyden önce zekât vermeyi reddeden ve peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan kişilerin oluşturdukları Ridde

⁴⁷ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ el-Belâzûrî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, (Mısır: 1959), 1, 531.

⁴⁸ Hasan İbrahim Hasan – Ali İbrahim Hasan, *en-Nüzûmü'l-İslâmiyye*, (Kahire: 1970), 156; Ebû Zeyd eş-Şelebî, *Hulefâ-yi Râşidîn*, (Beirut: 1993), 212; Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, 3.

⁴⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 4, 311; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2, 268-269; Müellifi Meçhul, *el-İmâme ve's-Siyâse*, (Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe'ye atfedilen ancak ona ait olmayan müellifi meçhul eser), thk. Taha Muhammed ez-Zeynî, (Mısır: 1968), 1, 12-16; İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 43-45; Tabersî, *İ'lâmu'l-Verâ*, 144; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 10-11; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5, 267-269; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bâri*, thk. Muhibbuddin el-Hâtib - M. Fuad Abdülbaki, (by. ve bt. y.), 7, 31-32; Muhyiddin en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, (Mısır: 1306), 6, 88-89; Seyyid Muhammed Kâzım el-Kazvînî, *Aliyyün mine'l-Mehdî ile'l-Lâhdî*, (Beirut: b.t.y.), 392; Mehmet Şimşir, "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Dîvân Teşkilatı", *İSTEM Dergisi*, yıl:3, Sayı:6, (Konya: 2005), 268.

⁵⁰ Seçim aşamasında Hz. Ebû Bekir'le Hz. Ömer arasında şu diyalogun geçtiği nakledilir:

Hz. Ebû Bekir: "Uzat elini de sana biat edeyim."

Ömer: "Sen benden daha faziletlisin."

Ebû Bekir: "Ama sen benden daha kuvvetlisin."

Ömer: "Faziletinle beraber gücüm seninledir."

Bu diyalogdan sonra Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'e biat etti. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 211.

⁵¹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Deveri Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, (İstanbul: 1992), 83.

hareketlerinin, kökünden çözülmesi gerekiyordu. Bu kaotik ortamda Halife'nin ümmetin birlik beraberliğini tesis etmek için işinin ehli kişilerden oluşan bir kadroya ihtiyacı vardı.

Bu noktada Hz. Ebu Bekir'in sağ kolu mesabesinde bir kişi olan Hz. Ömer, kadronun en önemli üyesi oldu. Her ne kadar vezir kelimesi ilk kez, Abbasîlerin ilk halifesi Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'ın (ö. 136/754) veziri Ebu Seleme el-Hallâl için kullanılmışsa da,⁵² icra ettiği görevler açısından Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in veziri hükmündeydi;⁵³ en büyük destekçisi, neredeyse siyâsî ortağı olarak değerlendirilebilecek bir yardımcısıydı.⁵⁴

Bu kanaati oluşturan, önemli örnekler mevcuttur. Hz. Ebu Bekir, halifeliği döneminde Talha'ya bir parça arazi vermişti. Şahitler arasına Ömer b. el-Hattâb'ı da yazdı. Talha, senedi mühürletmek için Hz. Ömer'e götürdü. Hz. Ömer senedi mühürlemeyince öfkelenerek Hz. Ebu Bekir'e geldi: "Vallahi bilmiyorum. Halife sen misin, yoksa Ömer midir?" dedi. Hz. Ebu Bekir: "Halife benim; fakat Ömer dediğin benden başka bir adam değildir. O, ben; ben, o'yum" diyerek karşılık verdi.⁵⁵ Hz. Ebu Bekir, Medine'den ayrıldığında veya hastalığında kendisine Hz. Ömer vekâlet ediyor,⁵⁶ Halife Medine'de olmadıği zaman namazları Hz. Ömer kıldırıyordu.⁵⁷

Bu rivayetlerden anlaşılan fonksiyonu açısından Hz. Ömer; Hz. Ebu Bekir'in "halifenin işlerinin yürütülmesinde kendi görüş, fikir ve içtihadına göre serbestçe hareket eden vezirlik türüdür", şeklinde tanımlanan Tefvizî vezirlik görevini icra etmiştir. Bu bağlamda vezirin naipliği daha çok, devlet işlerinin yerine getirilmesinde, halifeliğe zarar verecek işlerin dışında kendi kendine hareket etmek şeklindedir.⁵⁸ Bu görev, birden fazla olmaması, yetkilerinin genel ve tam olması, devletin yönetimini bütünüyle üstlenmiş olması yönleriyle günümüzdeki başbakanlığa benzemektedir.⁵⁹

⁵² Ünal Kılıç, "Ebû Seleme el-Hallâl ve Abbasî Devleti'nin Kuruluşundaki Rolü," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 3, (Sivas:1999), 527-531.

⁵³ Ebû Zeyd Abdurrahman b. Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: 1988), 1, 627; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1, 98; Heykel, *Osmân b. Affân Beyne'l-Hilâfe ve'l-Mülk*, 52; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, 1, 240; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2, 892; Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, 3.

⁵⁴ Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*, 2, (İstanbul: 2013), 51.

⁵⁵ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, çev. Ali Şafak, (İstanbul: 1976), 439. Ayrıca bkz. Alâuddin Ebû Bekir el-Kâsanî, *Bedâiu's-Senâî fi Tertibi's-Şerâî*, (Kahire: 1328), 2, 44-45; Heykel, *Osmân b. Affân Beyne'l-Hilâfe ve'l-Mülk*, 52; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, 1, 240; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2, 892; Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, 3.

⁵⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 186; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halîfe*, 79.

⁵⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 186.

⁵⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 26.

⁵⁹ M. Ziyâuddin Rayyis, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, çev. Ahmet Sarıkaya, (İstanbul: b.t.y.), 356.

Hz. Ebu Bekir, sahâbeyle önemli bir konuyu müzakere edeceği zaman sahâbenin arasında Hz. Ömer yoktu. Halife, Uyeyne b. Hısn ve Akra' b. Hâbis'i göndererek Hz. Ömer'i çağırttı ve ondan konuyla ilgili görüşlerini aldı.⁶⁰ Hakeza Üsâme b. Zeyd komutasındaki orduyu sevk eden Halife, ordu komutanı Üsâme'den Hz. Ömer'in yanında kalması için izin istemiştir.⁶¹ Halife'nin Irak üzerine sevk edeceği orduya "Hâlid b. Velîd'in komuta etmesi" teklifini Hz. Ömer yapmıştır.⁶² Bu bilgiler ışığında Hz. Ömer'in Hz. Ebu Bekir'in müşavirliğini yaptığı sonucunu çıkarabiliriz.

Hz. Ebu Bekir döneminde müstakil bir kadılık müessesesi yoktu.⁶³ Vilâyetlerde kaza yetkisini valiler kullanıyor, Halife, ayrıca kadı tayin etmiyordu.⁶⁴ Ancak onun Medine kadılığını Hz. Ömer yapmış,⁶⁵ Hz. Ömer bir yıl bu görevi yürüttüğü hâlde kendisine bir meselenin çözümü için iki kişi dahi gelmemiştir.⁶⁶ Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'i kadı tayin etmekle beraber, kendisi de bazı hukukî ve cezaî ihtilâfları çözmüştür.⁶⁷ Bu dönemde Hz. Ömer, Medine'deki kazâ işlerinin başında bulunarak tecrübe kazanmış, adalet sahasında gerçekleştirdiği icraatıyla insanlık tarihine geçmiştir. Onun hakkında Hz. Aişe'nin, "Ömer anılınca adalet anılmış olur, adalet anılınca Allah anılmış olur, Allah anılınca da rahmet iner" dediği nakledilir.⁶⁸

Hz. Ebu Bekir devrinde dikkati çeken bazı önemli icraatların altında Hz. Ömer'in imzasını görmekteyiz. Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh, Hz. Ebu Bekir'i çarşıya giderken gördüler. Hz. Ebu Bekir'e: "nereye gittiğini" sordular. Hz. Ebu Bekir: "Ailemin geçimini temin etmek zorundayım" deyince, kendisine maaş bağlanmasını tavsiye ettiler. Mescitte halkla yapılan iş-

⁶⁰ Abdülhâdî, Cemal Muhammed – Muhammed Rif 'at Vefa, *İstihlâf-ü Ebî Bekr*, (Kahire: 1989), 168.

⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2, 190.

⁶² Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, (Beyrut: 1990), 218; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3, 227.

⁶³ Abdülvahhâb en-Neccâr, *el-Hulefâu'r-Râşidîn*, (b.yy.: b.t.y.), 222.

⁶⁴ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, red. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: 1989), 2, 60.

⁶⁵ Tirmizî, "Ahkâm", 1; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 184; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife*, 82; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3, 342; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülber el-Kurtûbî, *el-İstihlâf fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bicavî, (Beyrut: 1992), 3, 1150; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıb-u Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*, 52; Alâuddîn Ali el-Muttakî b. Hüsameddîn el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akavâl ve'l-Ef'âl*, (Beyrut: 1970), 5, 643 / 14130; Şelebî, *Hulefâ-yi Râşidîn*, 98; Neccâr, *el-Hulefâu'r-Râşidîn*, 103; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 2, 61; Fayda, "Ömer", 34, 45.

⁶⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 184; Abduh İbrâhîm es-Sâbir, *Ebû Bekr Sıddîk*, (Bağdat: b.t.y.), 60; Fayda, *Hulefâ-yi Râşidîn Devri*, 330.

⁶⁷ Fahrettin Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, (ortaya çıkışı ve işleyişi) (Ankara: 1979), 57.

⁶⁸ Fayda, "Ömer", 34, 47.

tişare neticesinde Hz. Ebu Bekir'e maaş tahsis edildi."69 Ebu Ubeyde'nin ve Hz. Ömer'in girişimleriyle, sahâbeyle yapılan istişare neticesinde Halife'ye, günlük yarım koyun ve yazlık / kışlık kıyafet taksim edildi.70

Hz. Ebu Bekir'in Üsâme ordusunu sevk etmesinin zamanlama açısından uygun olmadığını düşünen sahâbe, bu görüşünü Halife'ye Hz. Ömer aracılığıyla iletmiştir.71

Hz. Ömer, Peygamberlik iddiasında bulunan Müseylimetü'l-Kezzâb ile 11/632 yılında yapılan Yemâme (Akraba) savaşında hafızlardan birçoğunun şehit olması üzerine Halife'ye Kur'ân-ı Kerîm'in cem edilmesi gerektiğini söyledi. Önce temkinli hareket eden Halife, sonra ikna oldu ve Zeyd b. Sâbit'i çağırıp onunla istişare etti. Zeyd de ilk önce Hz. Peygamber'in yapmadığı bir icraatı yapmaktan çekindi. Gerekeceyi öğrenince o da, yapılan uygulamanın isabetli olduğuna kanaat getirdi ve Kur'ân-ı Kerîm'in cem edilmesi için çalışmalarına başladı.72

Peygamberlik iddiasında bulunan Tuleyha b. Huveylid üzerine sevk edilen ordunun başında bizzat gitmeye hazırlanan Halife'yi, Hz. Ali ile birlikte Hz. Ömer, bu teşebbüsünden vazgeçirmiştir. Yapılan istişare sonucunda ordunun komutanlığına Hâlid b. Velîd getirilmiş, Hz. Ebu Bekir de başkentte kalmıştır.73

Hz. Peygamber'in vefatını müteakip meydana gelen ve İslâm toplumunun birlik beraberliğini ciddi anlamda tehlikeye sokan Ridde olaylarında Medine'ye saldırmak isteyen âsilerin dağıtılması için gayret sarf eden kişiler arasında Hz. Ömer de bulunmaktaydı.74

Hz. Peygamber, Müellefe-i Kulûb'a (kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen kimselere) zekât gelirlerinden hisse veriyordu. Ganimetin beşte birinin taksiminde de Hz. Peygamber'in yakınlarına hisse ayrılıyordu. Hz. Ömer, dinin tamamlandığını ve üstün kılındığını söyleyerek Müellefe-i Kulûb'un bu hisselerinin iptal edildiğini söyledi ve ellerindeki belgelerini de yırttı. Mü-

69 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 184; Celâleddîn Abdurrahman b. ebî Bekr es-Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Kahire: 1964), 78; Ebû Ca'fer Ahmed eş-Şüheyr Muhîbb et-Taberî, *er-Riyâdu'n-Nâdirâ fi menâkibi'l-Aşera*, (Beyrut: 1984), 1, 255-256; Sâbir, *Ebû Bekr Sıddîk*, 40-41.

70 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 184. Konuyla ilgili bir rivayet de şöyledir. Hz. Ebû Bekir halife seçildiği zaman kendisine 2500 dirhem maaş tahsis edilmiş; o bunun yetmediğini söyleyince 500 dirhem daha artırmışlardı. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 185.

71 Taberî, *Târîhu'l-Ümmen ve'l-Mülûk*, 3, 226; İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 45; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 16-17; Apak, *İslâm Tarihi-2-*, 53.

72 Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 3-4; "Tefsir (Tevbe)", 20; Tirmizî, "Tefsir", 10.

73 Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayımları), 1994, 106.

74 Fayda, "Ebu Bekr", 10, 104.

ellefe-i Kulûb'tan bazı kimseler Halife'ye gelerek olayı anlatıp Hz. Ömer'i şikâyet ettiler. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'in tavrının doğru olduğunu söyleyerek onlara tahsisatı kaldırdı. Hâkeza Hz. Peygamber'in yakınlarına ganimetten hisse ayrılması uygulaması da Hz. Ömer'in teklifi ve Halife'nin muvafakati ile iptal edildi.⁷⁵

Hz. Ebu Bekir, (11 / 633) yılı hac mevsiminde hac emirliği görevini Hz. Ömer'e tevdi etmiştir.⁷⁶ Hac emirliği görevi, İslâm ülkesinin muhtelif yerlerinden gelen Müslümanların ibadetlerini sağlıklı bir şekilde yapmalarının yanında, onların sorunlarını öğrenme ve merkeze iletme açısından da önemli bir görevdir. Kanaatimizce Halife'nin bu görevi Hz. Ömer'in uhdesine vermesi rastgele bir tercih değildir.

Hz. Ömer'in Halife'yle ilişkilerinde fikir ayrılığına düştüğü konular da olmuştur. Esasen bu muhalefetin ilki Hz. Peygamber döneminde meydana gelmiştir. Nakledildiğine göre Temîmoğulları'ndan bir heyet Hz. Peygamber'le görüşmek üzere Medine'ye gelmişti. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer de oradaydı. Temîmoğulları'na kimin başkanlık edeceği konusunda Hz. Ebu Bekir bir isim önerdi. Hz. Ömer de başka bir isim söyledi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir, kendisine muhalefet ettiği gerekçesiyle ona tepki gösterdi. Hz. Ömer, niyetinin muhalefet etmek olmadığını söyleyince tartışma sona erdi.⁷⁷

Hz. Ebu Bekir kendisine biat etmeyen Hâlid b. Said'i Suriye'ye sevk ettiği birliklerden birinin başına komutan tayin ettiği zaman Hz. Ömer, Halife'ye biat etmeyen bir kişinin komutan yapılmaması gerektiğini söyleyerek itiraz etti. Hz. Ebu Bekir, bu konuda Hz. Ömer'in görüşüne itibar etmedi; kararının arkasında durdu.⁷⁸

Ridde olaylarından biri olan Peygamberlik iddiasında bulunan kişilerle mücadele konusunda sahâbenin tamamı gibi Hz. Ömer de Halife'yle aynı doğrultuda hareket etmiştir. Ancak zekât vermeyi reddedenlerle savaşılması hususunda kararlı olan Hz. Ebu Bekir'e Hz. Ömer'in itirazı olmuştur. O, zekâtın bir ibadet olduğunu, ibadetini yapmayan kişinin dinden çıkmadığını, dolayısıyla "lâilâhe illallah" diyen bir kişiyle savaşmanın caiz olmadığını söylemiş, Halife de, zekât ibadetinin namazla birlikte zikredildiğini belirtmiş ve bu konuda esnek olmanın taviz olacağına, tamamlanmış olan dinin tahri-

⁷⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 439. Ayrıca bkz. Kâsanî, *Bedâiu's-Senâi*, 2, 44-45; Heykel, *Osmân b. Affân Beyne'l-Hilâfe ve'l-Mülk*, 52; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, 1, 240; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2, 892; Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, 3; Fayda, "Ebû Bekir", 10, 106.

⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 187; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife*, 77, 82; Taberî, *Târîhu'l-Ümm ve'l-Mülûk*, 3, 386.

⁷⁷ Buhârî, "Tefsir", 1, 2; Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 60.

⁷⁸ Taberî, *Târîhu'l-Ümm ve'l-Mülûk*, 3, 391; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, gev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: 1997), 278.

fine sebebiyet vereceğine yönelik gerekçeler ileri sürerek onlarla mücadelede kararlı olduğunu söylemiştir. Hz. Ömer'in başlattığı tartışma, Hz. Ebu Bekir'in açıklamalarından sonra sahâbenin de tereddütlerinin gitmesiyle sona ermiş; zekâtı reddedenlerle birlikte sahâbe topyekûn mücadele etmiştir.⁷⁹ İsyan hareketinin yatıştırılmasından sonra Hz. Ömer, Halife'nin basiretini, ferasetini överek İslâm toplumunun bu sayede büyük bir sorundan kurtulduğunu itiraf etmiştir.⁸⁰

Peygamberlik iddiasında bulunan Mâlik b. Nüveyra hadisesinde, Hz. Ömer, Hâlid b. Velid'in görevden alınmasını ve cezalandırılmasını Hz. Ebu Bekir'e söylemişse de Halife, onun bu isteğini yerine getirmemiştir.⁸¹

Hz. Ebu Bekir 13 yılı Cemâziyelâhir ayının başında (Ağustos 634) hastalanınca ileri gelen birçok sahâbîyle istişare ettiği hâlde⁸², Hz. Ali'yle istişare etmemiştir. Bu husus, onun Hz. Ebu Bekir'e biatteki tutumunun bedelini ödemekte olduğu inancını doğurmaktadır.⁸³

Hz. Ebu Bekir'in fikir teatisinde bulunduğu kişilerden biri Hz. Osman idi. Hz. Osman'a: "Bana Ömer'i anlat", dedi. O: "Sen onu benden daha iyi tanıyorsun", diyerek karşılık verdi. Hz. Ebu Bekir: "Olsun, yine de sen onun hakkındaki düşüncelerini söyle", dedi. Hz. Osman: "O, içi dışından iyi olan, emsalsiz biridir" dedi.⁸⁴

Diğer sahâbîlerle de yaptığı istişareler neticesinde, Hz. Ömer'i kendisinden sonrası için istihlâf etmeye karar verdi ve Hz. Osman'a bir ahit-nâme yazdırdı.⁸⁵ Ahit-nâme'nin halka ilânından sonra, bizzat Hz. Ömer'e devlet yönetimiyle ilgili tavsiyelerde bulundu⁸⁶, cephe komutanlarından biri olan Müsennâ b. Hârîse'ye destek olmasını istedi.⁸⁷ Halife hastalığı süresince

⁷⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, 52; İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 46; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6, 343; Fayda, "Ebu Bekir", 10, 104; Önkâl, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*, 16.

⁸⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6, 343-344.

⁸¹ Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, 146; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6, 355.

⁸² Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3, 419, 428-429.

⁸³ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 285.

⁸⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 199; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3, 428-429; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 35.

⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 200; Müeellifi Meçhul, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1, 24; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3, 428-429; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 79-80; Abdülkerim el-Hatîb, *Ali b. Ebî Tâlib*, (Beyrut: 1975), 176. Mehmet Şimşir, *İlk Dönem İslâm Tarihinde Haberleşme Yöntemleri*, (Konya: 2011), 239. Ahitnâme'nin yazılışıyla ilgili bir başka rivayet şöyledir. Hz. Ebû Bekir, metni Hz. Osman'a yazdırırken, henüz tavsiye edeceği kişinin ismin söylemeden bayılmış, Hz. Osman o ismi "Ömer" olarak yazmıştı. Ebû Bekir kendine gelince metni okumasını istemiş, "Ömer ismini" duyunca Hz. Osman'a isabetli bir iş yaptığını, söylemiştir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 200.

⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 80.

⁸⁷ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 182.

imamlık görevini de Hz. Ömer'e bıraktı. O, Halife'nin hastalığı süresince 15 gün namazları kıldırdı.⁸⁸

Hz. Ebu Bekir, 22 Cemâziyelâhir 13 / 23 Ağustos 634 günü vefat edince, Hz. Ömer Mescid-i Nebevî'de biat aldı;⁸⁹ Hz. Ebu Bekir'in cenaze namazını kıldırdı. Halife; Hz. Ömer, Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah ve oğlu Abdurrahman tarafından da kabre konuldu.⁹⁰

Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer "şeyhain" diye anılmış, Kur'ân-ı Kerîm'i ve Sünnet'i çok iyi bildiği için Ebu Bekir'e "şeyhülislâm" unvanının verildiğini söyleyenler de olmuştur.⁹¹ Bazı fakih sahâbîler, Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in ittifak ettikleri hususları diğer sahâbîlerin görüşlerine tercih etmişlerdir.⁹² Hz. Peygamber Hz. Ebu Bekir'le Hz. Ömer'i kardeş ilân etmiş ve "Cennet efendilerinden ikisine bakmak isteyen, şu iki kişiye baksın" diyerek onları övmüştür.⁹³ Hz. Ömer: "Ben Hz. Peygamber'den sonra Ebu Bekir'le arkadaşlık yaptım. Vefat edinceye kadar hep onu dinledim, ona itaat ettim" demiştir.⁹⁴

3. Halifeliği Döneminde Hz. Ömer'in Hz. Osman ve Hz. Ali ile İlişkileri

Hilâfeti öncesinde Hz. Ömer'in Hz. Osman ve Hz. Ali'yle ilişkileri daha çok beşerî münasebetler çerçevesinde yürümüş; aralarında da herhangi bir sorun olmamıştır. Ancak Hz. Ali, Hz. Ebu Bekir'in halife seçilme sürecinde "bu derece önemli bir konuda kendilerine danışılmadığını" söyleyerek Hz. Ömer'e sitem etmiş, kısa süreli bir kırgınlık dönemi yaşanmıştır. Bu bölümde Hz. Ömer'in halifeliği döneminde Hz. Osman ve Hz. Ali'yle ilişkileri hem beşerî münasebetler, hem de idarî ilişkiler açısından ele alınacaktır.

3.1. Hz. Osman'la İlişkileri

Hz. Osman, gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse Hz. Ebu Bekir'in hilâfetinde sahâbe arasında temayüz eden bir kişi olarak dikkati çeker. O, hiçbir zaman kendisini toplumdaki soyutlamamış, sorumluluk almaktan kaçınmamış, kendisine tevdi edilen her görevi hakkıyla yerine getirmiştir. İlk Müslümanlar arasında yer alan Hz. Osman, kavminin kendisine yaptığı iş-

⁸⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 202; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 79.

⁸⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 207, 274; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halîfe*, 80; Müeellifi Meçhul, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1, 25; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 75; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 22.

⁹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 208; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 75-76.

⁹¹ Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 3, 177.

⁹² Fayda, "Ebu Bekir", 10, 106.

⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 174-175- 272.

⁹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 355.

kenceler karşısında taviz vermemiş, hem canıyla, hem malıyla kendisini İslâm'a adanmıştır.

Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinin arasında Hz. Osman'ın ismi de geçmektedir.⁹⁵ Hz. Ömer, Hudeybiye Müsalâhası'nda Hz. Osman'ın Mekkeli müşriklere elçi olarak gönderilmesini bizzat Hz. Peygamber'e teklif etmiş, onu tezkiye etmiş⁹⁶, bir anlamda onun "İslâm Tarihinde İslâm sefirlerinin ilki olmasına"⁹⁷ vesile olmuştur. O, Tebuk Gazvesi'nde ekonomik yönden sıkıntı yaşanan hassas dönemde malî açıdan ciddi manada İslâm ordusuna destek vermiştir. Onun, orduya yardım olarak 300 deve yükü erzak; para olarak da 1000 altın verdiği nakledilir.⁹⁸

Hz. Ebu Bekir döneminde Halife hastalandığı zaman kendisinden sonra halife olacak kişi konusunda sahâbîlerle istişare etmişti. Onun görüşüne başvurduğu kişilerden biri de Hz. Osman idi. Hz. Osman, Halife'nin Hz. Ömer'le ilgili düşüncelerine destek vermiştir. Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ömer'i istihlâf ettiğine dair belgeyi Hz. Osman kaleme almıştır.⁹⁹ Bu açıdan bakıldığında onun Hz. Ebu Bekir'in kâtipliğini yaptığı ve Halife'nin müşavirlerinden biri olduğu görülür.

Hz. Osman, Hz. Ömer'in hilâfeti süresince kendisinden devamlı surette istifade ettiği, görüşlerine başvurduğu bir sahâbî olmuş; Halife'nin veziri gibi bir sorumluluk yüklenmiştir.¹⁰⁰ Ya'kûbî (ö. 292/905), Hz. Ömer'in başkentten ayrıldığında vekâleti Hz. Osman'a verdiğini nakleder.¹⁰¹ Ancak bu vekâletin Hz. Ali'ye verildiğiyle ilgili rivayetler de mevcuttur.¹⁰²

Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in hilâfetinde Hz. Osman'ın icra ettiği kâtiplik görevinden memnun olmalı ki; kendisi de onu özel kâtibî yapmıştır.¹⁰³

Hz. Ömer'in başarılarının alt yapısını, selefi Hz. Ebu Bekir döneminde olduğu gibi, İslâm'ın en önemli sosyo-politik ilkelerinden birisi olan Şûra sistemi

⁹⁵ Kettâni, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1, 199-201.

⁹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2, 97; İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 105.

⁹⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 105 (2. dipnot).

⁹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1, 635; Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, 1, 206.

⁹⁹ Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife*, 82; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2, 79-80; Kettâni, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1, 199-201; İsmail Yiğit, "Hz. Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 33, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2007), 438.

¹⁰⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1, 627.

¹⁰¹ Ahmed b. Ebû Yâ'kûb el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, (Beyrut: b.t.y), 1, 147. Ayrıca bkz. Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2- Hz. Ömer*, (Ankara: 2015), 171.

¹⁰² Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4, 39; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 65; Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, çev. Ferit Aydın, (İstanbul: 1994), 238; Fiğlalı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1989), 2, 372.

¹⁰³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2, 351; Fayda, *Hulefâ-yı Râşidin Devri*, 335; Murat Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, (Ankara: 2001), (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Doktora Tezi), 44.

oluşturmaktadır.¹⁰⁴ Hz. Ömer'in yönetiminde de bütün meseleler müzakere ve oy birliğiyle karara bağlanmışır.¹⁰⁵ Onun Abbâs b. Abdülmuttalib, Abdullah b. Ömer, Osman b. Affân, Abdurrahman b. Avf, Ali b. Ebî Tâlib gibi özel müşavirlerden oluşan danışma kurulu vardı. Hz. Ömer de Hz. Ebu Bekir gibi ileri gelen sahâbîleri taşraya vali tayin etmemiş, onlarla istişare ederek görüşlerinden yararlanmışır.¹⁰⁶ Onun bu tavrının sebebi, diğerlerinin iş konusundaki becerilerinin yanı sıra, Halife'nin onlar üzerindeki kontrolüdür. Yani Halife'nin onlara hesap sorması söz konusudur. Onun "Hâşimoğulları'na görev verme" konusunda temkinli davranmasının altında yatan temel sebep de budur.¹⁰⁷

Kaynaklar Hz. Osman'ın müşavir olarak danışma kurulunda aktif rol aldığına dair bilgiler naklederler. Nihavend Savaşı (21/642) öncesinde Halife sahâbeyi Mescide toplayıp, kendisini Kûfe ile Basra arasındaki bir yere giderek toplayabildiği askerlerle birlikte cepheye gideceğini söylemişti. Sahâbenin konuyla ilgili düşüncelerini sorunca, Hz. Osman bu görüşün isabetli olduğunu belirterek, Yemen ve Şam'dan da asker takviye etmesini önermiştir.¹⁰⁸

Hz. Ömer'in Kudüs'e gitmesi konusundaki yaptığı istişarede Hz. Osman, Halife'ye "Kudüs'e gitmemesinin daha isabetli olacağını; bu şekilde gayri müslimlerin zelil olacaklarını" söylemişse de, Halife onun bu görüşüne riayet etmemiştir.¹⁰⁹

Hicrî 14. senenin Muharrem ayı başında Halife, Medine'de bir ordu teşekkül ettirmişti. Hz. Ömer de Iraklılarla savaşmak için bizzat ordunun başında bulunuyordu. Osman b. Affân ile birlikte sahâbenin ileri gelenlerinden bazı kişileri de yanına almıştı. Fakat yapılan istişare neticesinde Abdurrahman b. Avf'ın görüşü kabul edildi ve ordunun başına Sa'd geçirildi.¹¹⁰

Kaynaklarda "Tâûnu Amvâs" diye meşhur olan ve birçok sahâbînin ölümüne yol açan vebadan (617/638)¹¹¹ sonra Hz. Ömer'in Irak veya Suriye'ye gitme konusunda istişare ettiği kişilerden biri de Hz. Osman idi. O, Halife'nin Şam'a gitmesinin uygun olduğunu söylemiş,¹¹² Mısır fethine izin vermesine ise muhalefet etmiştir.¹¹³

¹⁰⁴ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumu'nun Şekillenışı*, (İstanbul: b.t.y.), 142.

¹⁰⁵ İbnü't-Tiktaka, Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, (Beyrut: 1966), 79-81; Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, 238.

¹⁰⁶ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 2, 186; Sariçam, Hz. Ömer, 160.

¹⁰⁷ Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, 288; Sariçam, Hz. Ömer, 160; Akarsu, Hz. Osman ve Hilâfeti, 44; Şimşir, "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Dîvân Teşkilâtı", 6, 272.

¹⁰⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 180-181.

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 65.

¹¹⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 65; Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, 238.

¹¹¹ Ahmet Önkal, "Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1994), 250.

¹¹² Yiğit, "Osman", 33, 438; Apak, *İslâm Tarihi-2-*, 98.

¹¹³ Yiğit, "Osman", 33, 438.

Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihler silsilesinde ciddi anlamda gelirler elde edilince Halife resmî kayıtların defterlerini tedvin etmek konusunu sahâbeyle istişare etmiş,¹¹⁴ Hz. Osman'ın görüşüne de başvurmuş; Hz. Osman: "Herkese yetecek kadar mal var; alanla almayanın karışmasından korkuyorum," diyerek görüşünü belirtmiştir.¹¹⁵ Öte yandan o, Halife'nin fetih edilen arazilerin fâtiler arasında taksim edilmeyip fey olarak sahiplerinin elinde bırakılması görüşünü de desteklemiştir.¹¹⁶

Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in hanımlarını hacca götürmesi için Abdurrahmân b. Avf ve Hz. Osman'ı görevlendirmiştir.¹¹⁷ Halifenin böyle hassas bir görevi Aşere-i Mübeşşereden iki seçkin sahâbîye vermesi kanaatimizce rastgele bir tercih olmamalıdır.

Hz. Ömer, fey gelirlerinin dağıtımında Hz. Osman'a ve Hz. Ali'ye aynı miktarda tahsisat vermiştir.¹¹⁸ Hz. Ömer'in Hz. Osman'la Hz. Ali'yle ilişkilerinde aralarında denge unsurunu gözettiği görülür. Bize göre bu düşüncesinde ikisinin de Kureyş'in seçkin kabilelerine mensup olmalarının etkisi olmalıdır.

Hz. Ömer, Hz. Osman'a Vadilkurâ'nın gelirlerinden önemli bir pay vermiş;¹¹⁹ ancak Hz. Ömer, Halifeliği döneminde ekonomik yönden zorlandığı zamanlarda Hz. Osman gerek kendisinin gerek ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermek üzere şahsî parasından katkı sağlamak istemiş, bu isteğini de Halife'ye bildirmiştir.¹²⁰

Hz. Ömer, yaralyken kendisinden sonra halife olacak kişinin durumu- nu o günün kamuoyu temsilcileri, İslâm'a ilk giren büyük sahâbîleri ve hepsi cennetle müjdelenen Şûra heyetine havale etmişti¹²¹ ki, Hz. Osman da bu heyetin içinde bulunuyordu.¹²² Hz. Ömer, yaralyken Hz. Osman'la görüşmüş ve ona: "Kanaatimce insanlar senin Hz. Peygamber'in damadı olmanı, yaşını, tecrübeni, şerefini bilip takdir ediyor. Şayet benden sonra halife sen olursan

¹¹⁴ Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm, *Kitâbu'l-Harac*, çev. Ali Özek, (İstanbul: 1970), 57; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 296; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, (Ankara: 1984), 655-662; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 144; Şiblî Numânî, *Bütûn Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, 2, 110.

¹¹⁵ Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harac*, 57; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 295; Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 655-662; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 143; Neccâr, *el-Hulefâu'r-Râşidîn*, 245, Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, 4; Şimşir, "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Dîvân Teşkilatı", 275.

¹¹⁶ Yiğit, "Osman", 33, 438.

¹¹⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 8, 209; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2, 157; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2, 115; Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 334; Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 45.

¹¹⁸ Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, 226.

¹¹⁹ Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, 226.

¹²⁰ İbn Sa'd, 3, 307; Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 44.

¹²¹ Müellifi Meçhul, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1, 29; Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 289.

¹²² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 61, 340-344; Müellifi Meçhul, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1, 29.

Ebu Muaytoğullarını / Ümeyyeoğullarını bu halkın başına musallat etme” demişti.¹²³ Hz. Osman’ın halifelîği döneminde Hz. Ömer’in bu uyarısına riayet etmediği görülür. O, “Ebu Bekir ve Ömer mal konusunda kendilerine ve akrabalarına yasak koydular. Ben ise sıla-i rahimi akrabalara yardım olarak değerlendirdim” demiştir.¹²⁴

Hz. Ömer, hayatı süresince Hz. Osman’la herhangi bir sorun yaşamamıştır. Vefat ettiği zaman onu kabre indiren kişiler arasında Hz. Osman da vardı.¹²⁵

Hz. Osman’ın sadece sağlığında değil Halife’nin vefatından sonra da ona sevgi ve saygı hisleriyle dolu olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Osman halifelîği döneminde kendisine arz edilen bir davayı çözmek istemiş, o sırada bir kişi o davayla ilgili Hz. Ömer’in daha önce hüküm verdiğini söylemişti. Halife, Hz. Ömer’in verdiği hüküm üzerine ben hüküm vermem diyerek davayı reddetmiştir.¹²⁶

Hz. Osman’ın, çocuklarından birine “Ömer” ismin vermesinin¹²⁷ de kanaatimizce ona verdiği değerle ilgisi olmalıdır.

3.2. Hz. Ali’yle İlişkileri

Hz. Ali, Benî Sâide Sakîfesî’nde yapılan ve Ebu Bekir’in halife seçilmesiyle sonuçlanan gelişmeler karşısında “Hz. Peygamber’in yakın akrabaları oldukları hâlde halife seçiminde kendilerine danışılmadığını” söyleyerek tepki göstermiş ve Hz. Ebu Bekir’e geç biat etmiştir.¹²⁸ Kanaatimizce onun başta Hz. Fâtıma olmak üzere, akrabalarının tepkilerini yatıştırmak amacıyla yönelik bu tavrı, İslâm devletinin birlik beraberliğine hâlel getirecek bir hüviyete bürünmemiştir.

Hz. Ebu Bekir’in Hz. Ömer’i istihlâf etmesine Hz. Ali’nin herhangi bir olumsuz tepkisi olmamış, o Hz. Ömer’in halifelîğine ilk biat edenler arasında yer almış; Halife’ye yönetimiyle ilgili birçok konuda desteğini esirgememiştir.¹²⁹ Bu yönüyle bakıldığında onun Halife’nin veziri gibi hareket ettiği görülür.¹³⁰

¹²³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 341; Müeellifi Meçhul, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, 1, 29; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 2, 210; Muhibb et-Taberî, *er-Riyâdu’n-Nâdirâ*, 2, 417.

¹²⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 64.

¹²⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 368.

¹²⁶ Kettânî, *et-Terâhibü’l-İdâriyye*, 2, 279.

¹²⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 54; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 2, 299.

¹²⁸ Müeellifi Meçhul, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, 1, 18-22. Konuyla ilgili geniş izahlar için bkz. Câbirî, *İslâm’da Siyasal Akıl*, 278-282; Cem Zorlu, *İslâm’da İlk İktidar Mücadelesi*, (Konya: 2002), 184 vd.; Adnan Demircan, *Ali – Muâviye Kavgası*, (İstanbul: 1996), 39-41; Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak -4- Hz. Ali*, (Ankara: 2015), 32.

¹²⁹ Hatîb, *Ali b. Ebî Tâlib*, 177, 179; Fayda, “Ömer”, 34, 46-47; Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak -4- Hz. Ali*, 33, 41.

¹³⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1, 627.

Hz. Peygamber'in Tebuk Gazvesi'nde Medine'de yönetici olarak bıraktığı Hz. Ali'ye¹³¹ Hz. Ömer de, Medine dışına çıktığı zamanlarda iki kez vekâlet vermiştir. Nitekim hicrî 14 yılında Iraklıların üzerine sevk edilen ordunun komutanlığını bizzat yapmak isteyen Halife, yerine Medine'de Hz. Ali'yi bırakmıştır. Ne var ki istişare neticesinde Hz. Ömer'in ordunun başında gitmemesine yönelik karar çıkınca Halife Medine'de kalmıştır.¹³² Halife Kudüs'e gittiği zaman da ona Hz. Ali vekâlet etmiştir.¹³³ Taberî (ö. 310/922), Hz. Ömer (17/638) yılında hacca gittiği zaman Hz. Ali'yi Medine'de vekil olarak bıraktığını nakletmektedir.¹³⁴

Yönetiminde dinî ve siyâsî konular da dâhil bütün meseleleri müzakere ve rey birliğiyle karara bağlayan Hz. Ömer'in danışma kurulunda bulunan özel müşavirlerinden biri de Hz. Ali idi.¹³⁵ Hz. Ömer, mühim meselelerde Hz. Ali ile daima istişare etmiş, o da fikrini samimiyet ve iyi niyetle söylemiştir.¹³⁶ Onun önemli konularda Halife'yle fikir teatisinde bulunmasıyla ilgili birçok örnek bulunmaktadır.

Medâin'in Fethi'nden (16/637) sonra Medine'ye gönderilen beşte bir ganimet hissesi içerisinde İran hükümdarlarının kullandıkları kıymetli bir halı vardı. Ganimetler dağıtılırken halının nasıl taksim edileceği konusunda ileri gelen sahâbîlerle Hz. Ömer istişare etti. Hz. Ali haricinde herkes Halife'nin tasarrufuna bıraktılar. Hz. Ali ise halının parçalara ayrılarak taksim edilmesinin uygun olacağını söyledi. Hz. Ömer, Hz. Ali'nin görüşünü isabetli buldu ve halıyı parçalara ayırarak bölüştürdü.¹³⁷

Halife, Kudüs'ün Fethi'nden (16/637) sonra, -Hıristiyanlardan gelen talep üzerine- Kudüs'e gidip gitmemesi konusunda ashabla yaptığı istişarede Hz. Ali'nin "Halife'nin Kudüs'e gitmesi" yönündeki görüşüne itibar etmiştir.¹³⁸

Hz. Ali'nin teklifi üzerine 16 yılı Rebülevvelinde (Nisan 637) hicrî takvimin kullanılmaya başlanması kararlaştırılmış ve Muharrem ayı hicrî takvimin ilk ayı olarak kabul edilmiştir.¹³⁹

¹³¹ Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2, 75.

¹³² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 65; Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, 238; Fığlalı, "Ali", 2, 372.

¹³³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 65.

¹³⁴ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4, 39.

¹³⁵ İbnü't-Tiktaka, *el-Fahrî*, 79-81; Mahmûd Şâkir, *Dört Halife*, 238; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 2, 186; Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, (İstanbul: 1998), 24.

¹³⁶ Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, 2, 384.

¹³⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 143; Sarıçam, *Hz. Ömer*, 165.

¹³⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 132; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 65.

¹³⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 149; Şibli Numânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, 2, 200; Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 337; Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", 372; Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 25.

Tâûndan sonra Halife'nin Irak veya Suriye'ye gitme konusunda istişare ettiği kişilerden biri de Hz. Ali'ydi. O, Hz. Ömer'e Şam'a gitmesinin uygun olduğunu söylemişti.¹⁴⁰

Nihavend Savaşı (21/642) öncesi düşmanla ilgili bilgileri öğrenen Hz. Ömer, sahâbeyi mescide çağırdı ve onlara bizzat kendisinin Kûfe ve Basra arasında bir yere gideceğini ve kendisine iltihak edenlerle cepheye gitmek istediğini söyledi; sahâbenin konuya ilişkin fikirlerinin mahiyetini sordu. Hz. Ali: "Ey Mü'minlerin Emiri! Allah bize zafer va'detmiştir. Ve O va'dini gerçekleştirecektir. Sen tanelerin dizildiği bir ip gibisin. Taneler seninle bir arada durur. O ip koparsa taneler dağılıp gider; kolay kolay da bir araya gelemez. Sen buradan ayrılmı. Kûfelilere ve Basralılara mektup gönder de onlar orduya takviye yapsınlar" dedi. Hz. Osman'ın Halife'nin görüşünü destekleyen ve Yemen ve Şam halkından takviye gönderilmesine dair teklifine de bir takım makul gerekçelerle itiraz etti. Hz. Ömer, Hz. Ali'nin görüşünü isabetli buldu ve onu uyguladı.¹⁴¹

Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihler silsilesinde ciddi anlamda gelirler elde edilince Halife resmî kayıtların defterlerini tedvin etmek konusunu sahâbeyle istişare ettiği zaman (20/641),¹⁴² Hz. Ali: "Toplanan malların tamamen dağıtılmasını, hiçbir şey bırakılmamasını" teklif etti. Hz. Osman: "Herkeseye yetecek kadar mal var; alanla almayanın karışmasından korkuyorum," diyerek teklife itiraz etti. Neticede Velîd b. Hişâm'ın önerisiyle Dîvân Teşkilâtı kurmaya karar verdiler.¹⁴³

Irak fethedildiğinde (21/642) muhariplerin hemen hepsi fethedilen arazi-nin ordu arasında taksim edilmesini istiyordu. Hz. Ömer böyle bir durumda dış düşmanların taarruzlarına karşı koymak ve ülkede sulh ve sükûnun muhafazası için istikbaldeki orduların kurulması ve teçhizatlandırılması için lüzumlu parayı nereden temin edeceklerini düşünüyor ve fetih arazileri gazilere dağıtılırsa gelecek nesillere bir şeyin kalmayacağından endişe ediyor, dolayısıyla muhariplerin görüşlerine sıcak bakmıyordu. Konuyu müzakere etmek üzere Muhacirlerden ve Ensâr'ın iki kabilesi Evs ve Hazrec'ten beşer temsilcinin katıldığı umumî bir meclis toplandı. Müzakereler birkaç gün sürdü. Yapılan isti-

¹⁴⁰ Yiğit, "Osman", 33, 438; Apak, *İslâm Tarihi-2*, 98.

¹⁴¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 181. Benzer rivayet için bkz. Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife*, 104; Şibli Numanî, *Bütûn Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, 1, 263.

¹⁴² Ebû Yûsuf, 57; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 296; Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 655-662; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 144; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1, 299.

¹⁴³ Ebû Yûsuf, 57; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 295; Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 655-662; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4, 209; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 143; Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1, 299; Neccâr, *el-Hulefâu'r-Râşidîn*, 245, Kavakçı, *Hisbe Teşkilâtı*, 4; Şimşir, "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Dîvân Teşkilatı", 275.

şarelerde Hz. Ali, Hz. Osman ve Talha, Hz. Ömer'i desteklediler. Neticede konu Halife'nin isteğine uygun şekilde kesin bir hükme bağlanmıştır.¹⁴⁴

Hz. Ömer, iase için ashaba ricada bulunmuş ve Hz. Ali'nin teklifi üzerine kendisi ve ailesi için vasat seviyede yiyecek ve giyecek verilmesi tasvip edilmiş, daha sonra senelik 5000 dirhem maaş tahsis edilmiştir.¹⁴⁵

Cezîre halkından Hıristiyanların reisleri Hz. Ömer'e cizye konusunda ilgili bir sorunlarının çözümü için geldiler ve "bizden bir şeyler al; ama adını cizye koyma" dediler. Hz. Ömer onları dinleyince Hz. Ali'nin fikrini sordu. Hz. Ali: "Öyleyse, Sa'd bunlardan kat kat sadaka alsın", dedi. Hz. Ömer onun fikrini makul görmüş ve uygulamış; uygulamadan Cezîreliler de memnun olmuşlardır.¹⁴⁶

Horasan'ın tamamen fethedildiğine dair müjde Hz. Ömer'e ulaştınca o: "Horasan'la aramızda ateşten deniz olmasını ne kadar isterdim" demiş, Hz. Ali sebebini sorunca Halife "onların anlaşmalarını üç kez bozacaklarını ve sonuncuda helâk olacaklarını" söylemişti. Hz. Ali de, "Müslümanların başına böyle bir akıbet gelmesin de, onların başına böyle bir musibet gelirse gelsin" diyerek mukabelede bulunmuştur.¹⁴⁷

Hz. Ömer yaralanmadan bir gün önce Ebu Lü'lüe ile konuştuğunda Hz. Ali de yanlarındaydı. Hz. Ömer'in: "Bana da bir değirmen yap..." teklifine, Ebu Lü'lüe: "Sana bütün şehrin dilinden düşmeyecek bir değirmen yapacağım" dedi. Hz. Ömer, Hz. Ali'ye: "Bu sözle neyi kastetti?" diye sorduğunda Hz. Ali: "Bu açıkça bir tehdittir" cevabını verdi. Hz. Ömer de aynı kanaatte olduğunu söyledi.¹⁴⁸

İbn Sa'd (ö. 230/844) şu bilgileri nakletmektedir: Hz. Ali, Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. Avvâm, Sa'd b. Ebu Vakkâs birlikteydiler. Abdurrahman, bunların içerisinde en cesaretlileri olduğu için ona Ömer'e gitmesini ve ondan "halka yumuşak muamele etmesini" söylemesini istediler. Abdurrahman denileni yaptı. Hz. Ömer, seni buraya gönderen Ali, Osman, Talha, Zübeyr ve Sa'd mı? dedi...¹⁴⁹

¹⁴⁴ Şiblî Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, 2, 62-63; Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 24.

* Cerîb: Hz. Ömer'den itibaren İslâm dünyasında kullanılan alan ve hacim ölçüsü birimidir. Alan ölçüsü olarak 1366,0416 metrekarelik bir alana; hacim ölçüsü olarak 132 litreye tekabül eder. Geniş bilgi için bkz.: Fayda, Mustafa Fayda, "Cerîb," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1993), 402.

¹⁴⁵ Şiblî Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi*, 2, 137; Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2- Hz. Ömer*, 140; Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 24; Şimşir, "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Divân Teşkilatı", 275.

¹⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 88.

¹⁴⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7, 143.

¹⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 347.

¹⁴⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 287-288.

Kanaatimizce bu rivayet izaha muhtaç bir rivayettir. Yukarıdaki satırlarda Halife'nin hem Hz. Osman'la hem Hz. Ali'yle ilişki düzeylerine yönelik verdiğimiz örnekler, bu rivayetin ana fikriyle çelişmektedir. Bu durumda söz konusu seçkin sahâbenin böyle bir teklifi Abdurrahman b. Avf kanalıyla Halife'ye iletmelerinin sebebi, onların cesaretsizlikleri, Hz. Ömer'den korkmaları değil, Abdurrahman'ın yaş olarak diğerlerinden büyük olmasıdır. Nitekim ileriye dönük oluşturulan Şûra içerisinde Şûra başkanlığına Abdurrahman'ın getirilmesinden de bu anlaşılmaktadır.

Hz. Ali, Kur'an ve hadis konusundaki derin ilminden dolayı hem Hz. Ebu Bekir'in hem de Ömer'in özellikle fikhî meselelerde fikrine müracaat ettikleri bir sahâbî idi. Çünkü o hükümleriyle şöhret bulmuştur. Öyle ki "Ebu Hasan'ın bile çözemeyeceği dava..." sözü darb-ı mesel hâline gelmiştir.¹⁵⁰ Bu sebeple, Hz. Ömer de selefi Hz. Ebu Bekir gibi Hz. Ali'ye fikhî konularda fetva sormuş; bir anlamda ona kadılık görevi vermiş¹⁵¹, Hz. Ali'yi Yemen'e kadı olarak göndermiştir.¹⁵²

Hz. Ali'nin bu dönemde kamu hizmetleri bağlamında yaptığı görevlerden biri de, zekât mallarının tasnifinin yapılması aşamasında sayılan malların kaydını tutmasıdır.¹⁵³

Hz. Ömer, kendisinden sonra halifeyi Şûra heyetinin seçmesini istedi. Onun önerdiği altı kişilik Şûra heyetinin üyelerinden biri de Hz. Ali idi.¹⁵⁴ Hz. Ömer yaralıyken Hz. Ali'yle görüşmüş ve ona: "Ey Ali, insanlar senin Hz. Peygamber'e akraba olmanı, onun damadı olmanı ve ilmî kapasiteni bilip takdir ederler. Şayet halife olursan Abdülmuttaliboğullarını / Hâşimoğullarını bu halka musallat etme. Allah'ın emir ve ikazlarına riayet et" diyerek tavsiyede bulunmuştur.¹⁵⁵

İbn Kuteybe'ye (ö. 276/889) atfedilen ancak ona ait olmayan müellifi meçhul *el-İmâme ve's-Siyâse* adlı eserde şu bilgileri görüyoruz: Hz. Ömer yaralıyken Hz. Ali içeriye girdi. Hz. Ömer ona: "Ey Ali! Bu (Ebu Lü'lüe) sizin ileri gelenlerinizden ve kendisinden hoşnut olduğunuz bir kimse miydi?" diye sordu. Hz.

¹⁵⁰ Fiğlalı, "Ali", 2, 372; Osman Keskiöğlü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, (Ankara: 1980), 57.

¹⁵¹ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdülber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bicavî, (Beyrut: 1992), 3, 1102-1104; Mahmûd Şâkir, *Târîhu'l-İslâm*, (b.y.y. Mektebetü'l-İslâmî: 1991), 3, 252-253.

¹⁵² Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 330.

¹⁵³ Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 24.

¹⁵⁴ Ebû Muhammed Ahmed İbn A'sem el-Kûfî, *Kitâbü'l-Fütûh*, (Mısır: 1992), 1, 328-330; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4, 227-228; Hatîb, *Ali b. Ebî Tâlib*, 180; Fiğlalı, "Ali", 2, 372; Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 25.

¹⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3, 341-344; Müeellifi Meçhul, *el-İmâme ve's-Siyâse*, 1, 29; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2, 210.

Ali: “O, ne bizim ileri gelenlerimizdendir, ne de hoşnut olduğumuz bir kişidir. Muhakkak ki biz Allah’ın bizim ömrümüzden alıp sizin ömrünüze vermesini dileriz” dedi.¹⁵⁶

Görüldüğü gibi bu rivayette Hz. Ömer, kendisine yapılan saldırıda Hz. Ali’nin parmağı olduğunu ima etmektedir. Elde somut bir delil olmadığı hâlde, yanına ziyarete gelen diğer kişilere söylemediği bu sözleri Hz. Ömer’in Hz. Ali’ye söylemiş olmasını imkân dâhilinde göremiyoruz. Kaldı ki Hz. Ömer, Ebu Lü’lue kendisini tehdit ettikten sonra, Hz. Ali’yle birlikte kendisine söylenilen sözün kritiğini yapmıştı. Dolayısıyla Kur’ân ve sünnet yolunda yürüyen, adaletiyle maruf, Halifelik makamında bulunan bir kişinin bu şekilde şüpheli yaklaşımına dair verilen bu bilgilerin makul olmadığı kanaatindeyiz. Rivayetin son kısmı Hz. Ömer’e duyulan sevginin bir tezahürü olmalıdır. Aşağıdaki bilgilerin de bizim bu itirazımıza mesnet teşkil edebilecek bir anlam içerdiğini düşünüyoruz.

Hz. Ömer’in yarası tedavi edilirken Hz. Ali de onun evinin etrafında bulunuyordu. Hekimin Halife’nin kısa süre sonra öleceğini söylemesi üzerine evden bir feryat yükseldi. Hz. Ali hemen Halife’nin yanına geldi. Feryat eden Halife’nin eşi, Hz. Ali’nin kızı Ümmü Külsüm idi.¹⁵⁷ Bu rivayetten Hz. Ali’nin yaralı olan Halife’yi o zor zamanda yalnız bırakmadığı, yanında olduğu; hakeza kızı Ümmü Külsüm’ün de Hz. Ömer’i çok sevdiği anlaşılmaktadır.

Hicretin 23. yılı Zilhicce ayının bitimine 4 gün kala Çarşamba günü yaralanan ve hicretin 24. yılının Muharrem ayının ilk günü defnedilen Hz. Ömer, 10 yıl 5 ay 21 gün halifelik yaptı. Şûra başkanı Abdurrahman b. Avf, Hz. Ömer’in cenaze namazını kıldırmak isteyen Hz. Ali ve Hz. Osman’ı -Halife’nin vasiyeti gereği cenaze namazını Suheyb’in kıldıracağını söyleyerek- bu teşebbüslerinden engelledi.¹⁵⁸

Hz. Ali, Hz. Ömer vefat ettiği zaman onun teçhiz tekfin işlerine iştirak etmiş ve her platformda onu taltifkâr sözlerle yâd etmiştir.¹⁵⁹ Hz. Ömer kefenliyken Hz. Ali onun cenazesinin yanına geldi. Güzel sözler söyledikten sonra: “Allah yeryüzüne aramızdan şu kefenlenmiş olan zattan daha sevimsisini bırakmadı” dedi.¹⁶⁰

İbn Ebî Müleyke’nin İbn Abbâs’tan naklettiği bir rivayet, Hz. Ali’nin Hz. Ömer’le ilişkisi konusunda bize önemli ölçüde yol gösterecek bir mahiyet arz etmektedir. Rivayete göre Hz. Ömer vefat ettiği zaman sahâbe onun na’sının

¹⁵⁶ Müellifi Meçhul, *el-İmâme ve’s-Siyâse*, 1, 27.

¹⁵⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 351-352.

¹⁵⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 365-367.

¹⁵⁹ İbn A’sem, *Kitâbü’l-Fütûh*, 1, 330.

¹⁶⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 369-370.

bulunduğu yere gelmiş ve dualar etmiştir. Onların arasında bulunan İbn Abbâs'ın omzundan tutan ve Hz. Ömer'e rahmet okuyan Hz. Ali'nin ağzından şu cümleler dökülmüştür: "Arkanda, benim nazarımda onun ameli gibi bir amelle Allah'a kavuşmanın seninkinden daha makbul olduğu hiçbir kimseyi bırakmadın. Vallahi Allah'ın seni iki dostunla birlikte koyacağını biliyordum. Zira ben sık sık Allah Resulünden: "Ebu Bekir ve Ömer'le girdim, Ebu Bekir ve Ömer'le birlikte çıktım" sözlerini duyardım. Allah'ın seni onunla beraber kılacağını umuyorum."¹⁶¹

Görüldüğü gibi Hz. Ömer'le Hz. Ali'nin birbirleriyle ilişkileri tamamen karşılıklı sevgi ve saygı temeli üzerine bina edilmiştir. Hz. Ebu Bekir'in halife seçimi sonrasında Hz. Ali'nin "halife seçimi konusunda kendilerine danışılmadığını" söyleyerek Hz. Ömer'e sitemi olmuşsa da, bu kırgınlık dönemi uzun sürmemiştir.

Halifelîği döneminde Hz. Ömer, Hz. Ali'yle herhangi bir sorun yaşamamış, her an yanında olmuş, destek vermiştir. Hz. Ömer'in, "Ali olmasaydı Ömer helâk olurdu"¹⁶², ifadesi de Hz. Ali'ye verdiği değerin tescili mahiyetindedir. Hz. Ömer'in insanları kabul prensibinde Bedir ehli, halkın ilkleri; Hz. Ali de, Bedir ehlinin ilki olarak sıralanmıştır.¹⁶³

Halife bir gün sahâbe arasında Hz. Ali'yi göremeyince, nerede olduğunu sordu. Hz. Ali'nin kendisine ait arazisinde çalıştığını öğrenince, maiyetindekiyle Hz. Ali'nin yanına gitti. Hz. Ali'nin arazisinde bir saat kadar birlikte çalıştılar. Sonra Hz. Ömer abasını üzerinden çıkarıp yere serdi; Hz. Ali'ye oturmasını söyledi. Hz. Ali abanın üzerine oturdu ve uzun süre sohbet edip ayrıldılar.¹⁶⁴

Halife'nin bu yaklaşımlarına karşı Hz. Ali de aynı samimiyetle karşılık vermiştir. Gerek halifelîği döneminde, gerekse vefatından sonra Hz. Ömer'e olumsuz tavır takınmamıştır. Nitekim Hz. Ömer'e fikir sormaktan çekinip Hz. Ali'ye gelenlere Hz. Ali'nin verdiği: "Ömer işini bilendir, ona muhalefet etmeyi uygun görmüyorum" cevabı¹⁶⁵; Medine'ye ganimetleri teslim için gelen kişilerin dürüstlüğünü taltif eden Hz. Ömer'e söylediği: "Sen dürüstsün ki, yönetimin altındakiler de dürüsttüler"¹⁶⁶, "Allah adaleti Ömer'in diline ve kalbine yerleştirmiştir"¹⁶⁷ sözleri ve Mescitlerin aydınlatılmasına yönelik icraatını gö-

¹⁶¹ Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 14.

¹⁶² İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, 194; Günal, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 25.

¹⁶³ Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, 1, 298.

¹⁶⁴ Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, 2, 323-324.

¹⁶⁵ Belâzüri, *Fütûhu'l-Büldân*, 96.

¹⁶⁶ Sariçam, *Hz. Ömer*, 181.

¹⁶⁷ Sariçam, *Hz. Ömer*, 180.

rünce “Sen nasıl mescitlerimizi aydınlatmışsan, Allah da seni kabrinde nuruyla aydınlatсын” duası¹⁶⁸ Hz. Ömer’e verdiği değer in yansımalarıdır.

Hz. Ali, Hz. Ömer’in zühd, kanaat ve dindarâne yaşamını kendisine örnek edinmiştir.¹⁶⁹ Hz. Ali ile Hz. Osman arasında geçen bir sohbetten de Hz. Ali’nin Hz. Ömer hakkındaki düşüncelerini tespit edebiliriz. Bir gün Hz. Ali ve Hz. Osman gölgede otururlarken aralarında şu konuşma geçti. Hz. Ali, başıyla, o sırada güneşte duran Hz. Ömer’i işaret ederek: “Allah’ın Kitab’ında, “Kızlardan biri babacığım onu ücretle tut. Herhâlde ücretle tuttuklarının en hayırlısı, güçlü ve güvenilir olanı bu adam olacaktır, dedi”¹⁷⁰ buyruluyor ya; işte o da, güvenilen ve kuvvetli olan bir kişidir.”¹⁷¹

Hz. Ali’nin çocuklarına verdiği isimler arasında Ebu Bekir, Ömer, Osman isimleri de vardır.¹⁷² Bu isim tercihleri Hz. Ali’nin Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’a bakış açısının, onlara verdiği değer in bir ifadesi olarak kabul edilebilir.

Hz. Ömer, hicrî 17. yılda Hz. Peygamber’in “Kıyamet günü benim sebep ve nesebimin dışında bütün sebep ve nesepler kesilir” hadisine binaen, Ehl-i Beyt’le akraba olmak istemiş, Hz. Ali’ye, kızı Ümmü Külsüm’le evlenmek istediğini söylemişti. Hz. Ali, yaşı küçük olduğu hâlde kızı Ümmü Külsüm’ün Hz. Ömer’le evliliğine onay vermiştir.¹⁷³

Hz. Ali’nin valilik gibi yüksek devlet memurluklarıyla ilişkileri, Hz. Ömer’in uygulamalarına benzer. Nitekim onun valilerine verdiği talimatlarda devamlı surette yönettikleri insanlara iyilikte bulunmaları, onlara karşı adil davranmaları ve bunu toplumun her ferdine uygulamaları tavsiye edilmiştir.¹⁷⁴ Hz. Ali’nin yönetim anlayışındaki bu benzerliğin, Hz. Ömer’le aralarındaki müspet ilişki düzeyiyle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ

Hz. Ömer’in diğer halifelerle ilişkilerini konu alan çalışmamızdan şu neticeleri çıkarabiliriz:

Hz. Ömer, özellikle Hicret’ten itibaren kendisini Hz. Peygamber’e adanmış, O’nun terbiyesinde yetişmiş, zekâsını, istidadını, dehasını Hz. Peygamber’in rehberliğiyle bileylemiş bir şahsiyettir.

¹⁶⁸ (Tammavî’den aktaran) Günel, *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*, 25.

¹⁶⁹ Corci Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, (İstanbul: 2012), 2, 260-261.

¹⁷⁰ (el-Kasas 28:26)

¹⁷¹ Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, 4, 201.

¹⁷² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 3, 19-20; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 2, 440; Fayda, “Ebu Bekr”, 10, 106.

¹⁷³ Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, 4, 69; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 2, 157; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 5, 300; 7, 367.

¹⁷⁴ Abdülhalık Bakır, *Hz. Ali Dönemi*, (Ankara: 1991), 258.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinde Hz. Ömer'in önemli derecede tesiri olan Hz. Ömer, hilâfeti müddetince Hz. Ebu Bekir'e desteğini esirgememiştir. Bu bağlamda siyasî ve kazâî işlerde Halife'ye yardımcı olmuş, merkezden ayrıldığı zaman Halife'ye vekâlet etmiş, vezirlik, müşavirlik ve kadılık görevlerini icra etmiştir. Hz. Ömer, bazı konularda Halife'yle ihtilâfa düşmüş fakat bu farklı düşünce aralarında herhangi bir problem teşkil etmemiş, aksine fikir zenginliği şeklinde algılanmıştır.

Hz. Ömer'in halifeliliğine hiç itirazları olmayan ve ona ilk biat eden kişiler arasında Hz. Osman ve Hz. Ali yer almıştır. Onlar bir vezir gibi Halife'ye devamlı surette yardımcı olmuşlar, ona müşavirlik yapmışlar, Halife'nin başkentte olmadığı zamanlarda ona vekâlet etmişler, ayrıca Hz. Osman kâtiplik, Hz. Ali kadılık görevi yapmıştır.

Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir devrinde valilik, komutanlık gibi bir göreve getirilmemiş; kendisi de hilâfeti döneminde Hz. Osman ve Hz. Ali'ye valilik ve komutanlık gibi bir görev tevdi etmemiştir. Bu uygulama murakabe mekanizmasının sağlıklı şekilde işletilmesi amacına yöneliktir.

Hz. Ömer'in diğer halifelerle beşerî münasebetlerinde ilişkiler hiçbir zaman kin, nefret, kıskançlık boyutlarına varan bir düzeyde olmamıştır. Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesinde, Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e sitemi ve kırgınlığı uzun süreli olmamış, kendi rızasıyla Hz. Ebu Bekir'e biat etmiştir.

Genel anlamda Hz. Ömer, Hz. Peygamber dönemi de dâhil, vefatına kadar gerek beşerî münasebetler bağlamında, gerek siyasî açıdan halifelerin hiçbirleriyle sorun yaşamamış; Kur'ân ve sünnet kılavuzluğunda, İslâmiyet'in ikbali amacına yönelik olarak sevgi, saygı çerçevesinde ilişkilerini sürdürmüştür.

KAYNAKÇA

Abdülhâdî. Cemal Muhammed. – Vefa. Muhammed Rif'at. *İstihlâf-ü Ebî Bekr*. Kahire: 1989.

Ahmed Cevdet Paşa. (ö. 1392/1895), *Hatemü'l-Enbiya*. İstanbul: 1977.

Ahmed Cevdet Paşa. (ö. 1392/1895), *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*. sad. Ali Arslan, İstanbul: 1980.

Ahmed b. Hanbel. Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed. (ö. 241/885), *el Müsned*. İstanbul: 1992.

Akarsu. Murat. *Hz. Osman ve Hilâfeti*. Ankara: 2001. (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış Doktora Tezi).

Akbulut. Ahmet. *Sahabe Devri Siyâsî Hâdiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*. İstanbul: 1992.

Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi-2*, İstanbul: 2013.

Atar. Fahrettin. *İslâm Adliye Teşkilâtı*. (ortaya çıkışı ve işleyişi), Ankara: 1979.

- Aydın, Mustafa. *İlk Dönem İslâm Toplumu'nun Şekillenışı*. İstanbul: b.t.y.
- Azimli, Mehmet. *Dört Halifeyi Farklı Okumak -4- Hz. Ali*. Ankara: 2015.
- Azimli, Mehmet. *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2- Hz. Ömer*. Ankara: 2015
- Bakır, Abdülhalık. *Hz. Ali Dönemi*. Ankara: 1991.
- el-Belâzürî. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ. (ö. 279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*. thk. Muhammed Hamidullah, Mısır: 1959.
- el-Belâzürî. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ. (ö. 279/892), *Fütûhu'l-Büldân*. çev. Mustafa Fayda, Ankara: 1984.
- el-Buhârî. Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*. Kahire: 1958.
- el-Câbirî. Muhammed Âbid. *İslâm'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: 1997.
- Corci Zeydan. *İslâm Uygarıkları Tarihi*. çev. Nejdet Gök, İstanbul: 2012.
- Demircan, Adnan. *Ali – Muâviye Kavgası*. İstanbul: 1996.
- Ebu Dâvûd. Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî. (ö. 275/888), *es-Sünen*. Mısır: 1950.
- Ebu Yûsuf. Ya'kûb b. İbrâhîm. (ö. 182/798), *Kitâbu'l-Harac*. çev. Ali Özek, İstanbul: 1970.
- Fayda, Mustafa. "Cerîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7: 372, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1993.
- Fayda, Mustafa. "Ebu Bekr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 14: 101-104, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1994.
- Fayda, Mustafa. *Hulefâ-yi Râşidîn Devri*. İstanbul: 2014.
- Fayda, Mustafa. "Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34: 44-51, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2007.
- Fıçlalı, Ethem Ruhi. "Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2: 375-378, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1989.
- Günel, Mustafa. *Hz. Ali Dönemi ve İç Siyaset*. İstanbul: 1998.
- Güzel, Ahmet. "Dört Halife Dönemi'nde Halkla İlişkiler". *İstem Dergisi*. C. 3: 245-265, Konya: 2005.
- Güzel, Ahmet. *Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'nde İdarî Yapı*. Konya: 2011.
- Halîfe b. Hayyât el-Asferî. (ö. 240/854), *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. (Rivâyetü Bakıyy b. Hâlid), nşr. Süheyl Zekkâr, Beyrut: 1993.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ, İstanbul: 1990.
- Hasan İbrahim Hasan. – Ali İbrahim Hasan. *en-Nüzûmü'l-İslâmiyye*. Kahire: 1970.
- el-Hatîb. Abdülkerim. *Ali b. ebî Tâlib*, Beyrut: 1975.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *Osmân b. Affân Beyne'l-Hilâfe ve'l-Mülk*. Kahire: 1968.
- el-Hindî. Alâuddîn Ali el-Muttakî b. Hüsameddîn. (ö. 974/1566), *Kenzü'l-Ummâl fî Süne-ni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*. Beyrut: 1970.
- Hitti, K. Philip. *Siyâsi-Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: 1989.

- İbn Abdülberr. Ebu Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtûbî. (ö. 463/1071), *el-İstîab fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Bicavî, Beyrut: 1992.
- İbn A'sem. Ebu Muhammed Ahmed el-Kûfî. (ö. 314/926) *Kitâbü'l-Fütûh*. Mısır: 1992.
- İbn Hacer. Ahmed b. Ali el-Askalânî. (ö. 852/1447), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahabe*. Kahire: 1328.
- İbn Hacer. Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1447), *Fethu'l-Bâri*. thk. Muhibbuddin el-Hatîb - M. Fuad Abdülbaki, (by. ve bt. y.).
- İbn Haldûn. Ebu Zeyd Abdurrahman. (ö. 808/1405), *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: 1988.
- İbn Hişâm. Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm. (ö. 213/828) *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Mısır: 1936.
- İbn İshâk. Muhammed b. İshâk b. Yesar. (ö. 151/768), *Sîretü İbn İshâk*. thk. Muhammed Hamidullah, Konya: 1981.
- İbn Kesîr. Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer el-Kureyşî. (ö. 774/1372) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Alî Şîrî, b.y.y: 1988.
- İbn Mâce. Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. (ö. 275/888) *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Mısır: 1954.
- İbn Sa'd. Muhammed. (ö. 230/844) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: 1975.
- İbn Şebbe. Ebu Zeyd Ömer. (ö. 262/876), *Târîhu'l-Medineti'l-Münevverâ*. thk. A. Muhammed-Y. Sadedîn Beyan, Beyrut: 1996.
- İbnü'l-Arabî. Kâdı Ebu Bekir. (ö. 543/1148), *el-Avâsim mine'l-Kavâsim*. thk. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire: 1399.
- İbnü'l-Cevzî. Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. (ö. 508/1114), *Menâkab-u Emîri'l-Mü'minîn Ömer b. el-Hattâb*. thk. Zeyneb İbrahim Kârût, Beyrut: 1982.
- İbnü'l-Esîr. İzzüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed. (ö. 630/1232) *el-Kâmil fi't-Tarih*. thk. Alî Şîrî, Beyrut: 1989.
- İbnü't-Tiktaka. Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ. (ö. 709/1309), *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*. Beyrut: 1966.
- el-Kâsânî. Alâuddin Ebu Bekir. *Bedâiu's-Senâî fi Tertibi'ş-Şerâî*. Kahire: 1328.
- Kavakçı. Yusuf Ziya. *Hisbe Teşkilâtı*. Ankara: 1975.
- Kazvinî. Seyyid Muhammed Kâzım. *Aliyyün mine'l-Mehdî ile'l-Lâhdî*. Beyrut: b.t.y.
- Keskioğlu. Osman. *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*. Ankara: 1980.
- el-Kettânî. Muhammed Abdülhay. (ö. 1333/1915), *et-Terâtibü'l-İdâriyye*. Çev. Ahmet Özel, İstanbul: 1990.
- Kılıç, Ünal. "Ebu Seleme el-Hallâl ve Abbasî Devleti'nin Kuruluşundaki Rolü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 3, 509-534, Sivas: 1999.
- Komisyon. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. Red. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: 1989.
- Mahmûd Şâkir. *Dört Halife*. çev. Ferit Aydın, İstanbul: 1994.
- Mahmûd Şâkir. *Târîhu'l-İslâm*. b.y.y. Mektebetü'l-İslâmî: 1991.

- el-Mâverdî. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. (ö. 450/1058) *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l Vilâyâtü'd-Dîniyye*. çev. Ali Şafak, İstanbul: 1976.
- Muhıbb et-Taberî. Ebu Ca'fer Ahmed eş-Şüheyr. (ö. 649/1251), *er-Riyâdu'n-Nâdıra fi menâkıbi'l-Aşera*. Beyrut: 1984.
- Müellifi Meçhul. *el-İmâme ve's-Siyâse*. Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe'ye (ö. 276/889) atfedilen ancak ona ait olmayan müellifi meçhul eser, tlk. Taha Muhammed ez-Zeynî, Mısır: 1968.
- Müslim. Ebü'l-Huseyn Müslim b. Haccâc. (ö. 261/877), *Sahîhu Müslîm*. Mısır: 1955.
- en-Neccâr. Abdülvahhâb. *el-Hulefâu'r-Râşidîn*. b.y.y.: b.t.y.
- en-Neseî. Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb. (ö. 279/892), *es-Sünen*. Mısır: 1930.
- en-Nevevî. Muhyiddin. *Şerhu'n-Nevevî Alâ Sahîhi Müslîm*. Mısır: 1306.
- Önkâl. Ahmet. "Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10, 249-250, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1994.
- Önkâl. Ahmet. *Rasûlüllah'ın İslâm'a Da'vet Metodu*. Konya: 1983.
- er-Rayyis, M. Ziyâüddîn. *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*. çev. Ahmet Sarıkaya, İstanbul: b.t.y.
- es-Sâbir. Abduh İbrâhîm. *Ebu Bekr Siddik*. Bağdat: b.t.y.
- Sarıçam. İbrahim. *Hz. Ömer*. Ankara: 2012.
- es-Süyûtî. Celâleddîn Abdurrahman b. ebî Bekr. (ö. 911/1505) *Târîhu'l-Hulefâ*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire: 1964.
- eş-Şelebî. Ebu Zeyd. *Hulefâ-yi Râşidîn*. Beyrut: 1993.
- Şiblî Numânî. *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdâresi (el-Faruk)*. çev. Talip Yaşar Alp, İstanbul: 1975.
- Şimşir. Mehmet. *İlk Dönem İslâm Tarihinde Haberleşme Yöntemleri*. Konya: 2011.
- Şimşir. Mehmet. "Râşid Halifeler Döneminde İdare Sistemi ve Dîvân Teşkilatı". *İSTEM Dergisi*, yıl:3, Sayı: 6, Konya: 2005.
- et-Taberî. Muhammed b. Cerîr. (ö. 310/922), *Târîhu'l-Ümmem ve'l-Mülûk*. Beyrut: 2008.
- et-Tabersî. ebî Ali Fazl b. Hasen. (ö. 548/1153), *İ'lâmu'l-Verâ bi E'lâmi'l-Hüdâ*. Beyrut: 1979.
- et-Tirmîzî. Ebu İsa Muhammed b. İsâ. (ö. 279/892), *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Mısır: 1937.
- el-Vâkıdî. Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer. (ö. 207/823), *KitâbüR-Ridde*. Beyrut: 1990.
- Vefa. Muhammed Rif'at. Bkz. Abdülhâdî, Cemal Muhammed.
- el-Ya'kûbî. Ahmed b. ebî Ya'kûb. (ö. 292/905) *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Beyrut: b.t.y.
- Yiğit. İsmail. "Osman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 33: 438-443, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2007.
- Yiğit. İsmail. "Türebe Seriyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 41: 466-467, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2012.
- Zorlu. Cem. *İslâm'da İlk İktidar Mücadelesi*. Konya: 2002.

HZ. ÖMER'İN HALİD B. VELİD İLE İLİŞİKİSİ

*Cahit KÜLEKÇİ**

GİRİŞ

Resûlullah'ın (AS) vahiy almasıyla birlikte başta Arap Yarımadası'nda ve şair bölgelerde yaşanan gelişmeler, kuşkusuz dünya tarihinin en ilgi çekici anlarını oluşturmuştur. Hem yaşadığı dönemde hem de vefatından yüzyıllar sonra bir önder olarak Resûlullah'ın (AS) hayatı teferruatıyla tetkik edilmiş, söz konusu anlar pek çok çalışmada açık örneklerle ortaya konulmuştur. Öte yandan Resûlullah'ın (AS) vefatını takip eden süreçte, bizzat Resûlullah (AS) tarafından eğitilen sahabe eliyle müesseseseleşmeye başlayan toplum, gelişim unsurları eşliğinde dikkat çekmeye devam etmiştir. Vâkıa bu dinamik yapı içerisinde öne çıkan en etkin şahıs ikinci halife Hz. Ömer olmuş, bu dönemde kabîle toplumundan devletleşme aşamamasına kademeli geçişin adımları tasnîf ve tasvîr edilmeye başlanmıştır.

Hız. Ömer'in, Mekke döneminin ilk yarısında, erken denebilecek bir dönemde Müslüman olması, içinde yaşadığı toplumun hassasiyetlerini yakinen bilmesi, diplomatik kişiliği, Medine döneminde katıldığı savaşlar, şahit olduğu hâdisâtın toplamı, yönetim hususunda Hz. Ömer'e eşsiz bir tecrübe sağlamıştır. Dolayısıyla onun etkinliği sadece kendi dönemiyle sınırlı kalmamış, kimi görüşleri çağlar boyu tartışılmaya devam etmiştir.

Bu bağlamda biz de tebliğimizde temel olarak Hz. Ömer'in diplomatik kişiliğine atıfta bulunduktan sonra mezkûr tecrübelerin pratikteki yansımalarına odaklanmayı tercih ettik. Buna göre tebliğimiz iki ana bölümden oluşmuştur. Hz. Ömer'in diplomatik kişiliği ile bürokratlarını atama kriterleri bir bölüm, Hâlid b. Velid'in kimliği ile halifenin Hâlid b. Velid'le olan münasebetleri ikinci bir bölüm olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte tebliğimizde Hz. Ömer ve Hâlid b. Velid'in yaşamlarına, biyografilerine vs. dair hususlara sadece konu gereği, kısaca değinilmiştir. Aksi halde tebliğimiz Hz. Ömer ile Hâlid b. Velid'in ayrıntılı yaşam hikâyesini ele alma iddiasında değildir.

1. Hz. Ömer'in Diplomatik Kişiliği

Resûlullah'ın (AS) vefatını takip eden süreçte Müslümanların büyük bir kısmı, toplumun nasıl ya da kim tarafından yönetileceğinden ziyade hangi ka-

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

vim/grup tarafından yönetileceğinin tedirginliğini yaşamıştı.¹⁷⁵ Gerek Kur'ân-ı Kerîm'de, gerekse Resûlullah'ın (AS) yaşamında kavimlere, kavmiyetçiliğe, gruplara, zümrelere herhangi bir değer verilmemiş olsa dahi sahabenin ilk tartıştığı hususların bu çerçevede gerçekleşmesi herhalde toplumun kadîm dinamikleriyle ilgiliydi.¹⁷⁶ Vâkıa İslâm öncesi dönemde olduğu gibi İslâm'dan hemen sonra toplumun bir anda söz konusu dinamiklerden uzaklaşmasını beklemek de, en azından sosyolojik açıdan mümkün değildi. İrkî/kavmî hususiyetler, akrabalık ilişkileri, ictimâî sınıflar, kölelik, sınıf değişimi, Müslümanlığı tercih etme ve buna göre oluşturulan fazîlet sıralaması gibi unsurların nerdeyse tamamı Resûlullah'tan (AS) sonra yönetim konusunda yaşanan/ yaşanacak olan tartışmaların odağında yer almıştı.¹⁷⁷ Kaldı ki Resûlullah'ın (AS) vedâ hutbesinde de mezkûr unsurlara, bir kez daha değinilmiş '*Müslüman, Müslüman'ın kardeşidir.*'¹⁷⁸ vurgusu da açık şekilde yapılmıştı.

Muhacir ve Ensar'ın karşısına çıkan ve aslında o dönemde tam da nitelendirilemeyen yönetim sorunu, Muhacir ve Ensar'a temelde iki farklı yol sunmuştu. Ya içlerinden birisini yönetime geçirecekler ya da İslâm öncesi dönemde olduğu gibi kabile taassubunun da eşliğinde birbirleriyle mücadele edeceklerdi. Bu bağlamda Hz. Ebu Bekir'in, oldukça aceleci bir tavırla¹⁷⁹ halife seçilmesi, kuşkusuz o dönemde yaşanması muhtemel pek çok çatışmanın önlenmesi anlamına gelmekteydi. Vaziyete göre Müslüman toplum, içlerinden birisini yönetime geçirme kararı almış, beraberinde tartışmalara sebep de olsa hızla bu kararı uygulamaya koymuştu.

Hz. Ebu Bekir'in, toplumu yönetim konusunda belirlediği esasların Resûlullah (AS) döneminden çok da farklı olmadığı görülmektedir.¹⁸⁰ Nitekim Üsâme ordusunun Resûlullah'ın (AS) organize ettiği şekilde gönderilmesin-

¹⁷⁵ Sonraki dönemlerde, bir devlet başkanının gerekliliği konusu, oldukça farklı satırlarda ele alınacaktır. Mâverdü gibi bir kısım ulemâ konuyu din-akıl ekseninde tartışacaktır. Mâverdü, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, Thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Kuveyt 1989, s. 3, 4 vd.

¹⁷⁶ Arap yarımadasında mukîm kabîle federasyonları ve yapıları hakkında geniş bilgi için bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1993, I, 509, 510.

¹⁷⁷ Mehmed Sait Hatipoğlu, *Hilafetin Kureysliliği*, Ankara 2005, s. 21-27. Hilâfet noktasında yaşanan tartışmalar için ayrıca bkz. Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak Hz. Ebu Bekir*, Ankara 2011, s. 47-81.

¹⁷⁸ İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik el-Himyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa Sakkâ-İbrâhîm el-Ebyârî-Abdu'l-Hafız Şelebî, Beyrut-Lübnan 2007, II, 509.

¹⁷⁹ Hz. Ömer'in, halife seçimi hususundaki gayretleri klasik kaynaklarımıza yansımıştır. Ancak kendisi de bu konunun aceleye getirildiğini ki kanaatimize göre getirilmesi de gerekiyordu, beyândan geri kalmamıştır. İbn İshâk, Ebu Bekir b. Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut-Lübnan 1971, s. 714-719. Sakîfe ve sonrasında yaşananlar hakkında geniş bilgi için bkz. Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, Beyrut-Lübnan 2005, I, 850-864.

¹⁸⁰ Taberî, *a.g.e.*, I, 972, 973.

de¹⁸¹ ve sâir askerî faaliyetlerde, bürokrat atamalarında Resûlullah (AS) dönemi tecrübeleri açıkça okunabilmektedir. Hz. Ebu Bekir'in, karmaşık ve kanaatimize göre doğal tartışmaların yaşandığı bir ortamda halife seçilip toplumu kısa süre içerisinde sükûnete kavuşturmasının ardında da, bahsi geçen hususlar bulunmaktadır. Fakat yine de Hz. Ebu Bekir döneminde beyat sorununun tam olarak aşılamadığını, kısmî de olsa bir takım tartışmaların yaşandığını ifade etmeliyiz.¹⁸²

Hz. Ebu Bekir belki toplum içi çatışmalara sebep olabilecek benzeri tartışmaların yaşanmaması, henüz başlayan fetih hareketlerinin sekteye uğramaması için Hz. Ömer'i, kendisinden sonraki halife adayı olarak ne çıkarmıştır.¹⁸³ Bu konuda sahabenin görüşüne de başvuran Hz. Ebu Bekir neticede Arap örfünde ve Resûlullah'ın (AS) uygulamasında bulunmayan bir yöntemle '*insanlara, insanların en iyisini*'¹⁸⁴ bırakmış ve bu şekilde Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'den sonra İslâm toplumunun ikinci başkanı olmuştur.

Hz. Ebu Bekir'in, gerek Hz. Ömer'i tavsiye ettiği metinde¹⁸⁵ gerekse bizzat Hz. Ömer'le yaptığı konuşmada, bazı toplumsal ve siyasal noktalara temas etmesi, teorik de olsa şüphesiz Hz. Ömer'e ciddi bir tecrübî alt yapı sağlamıştır. Nitekim Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir döneminin olaylarına yakînen şâhit olmuş, Resûlullah'tan (AS) sonraki yaşam için tecrübe noktasında hayli birikim elde etmiştir. Buna göre Hz. Ömer'in diplomatik kişiliğini büyük ölçüde Hz. Ebu Bekir dönemi siyasî hâdiseleri şekillendirmiş, tabiri câizse Hz. Ebu Bekir dönemi siyasî, sosyal hâdiseleri Hz. Ömer dönemine ışık tutmuştur.

Bu çerçevede Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'e şunları söylemiştir:

'Ben seni geride bıraktıklarına bakarak yerime geçirdim. Resûlullah'a (AS) çokça arkadaşlık ettim. Gördüm ki o bizi daima kendisine, ehlimizi de ehline tercih ederdi. O derece ki onun bize verdiklerinden artanları tekrar biz onun ehline hediye ederdik. Sen de bana arkadaşlık ettin. Benim daima benden öncekilerin izini takip ettiğimi gördün. Ben asla hak yoldan sapmadım. Ey Ömer, senin kaçınmanı istediğim işlerin ilki, nefsin arzularına uymandır. Çünkü her nefsin bir shevî arzusu vardır. Onu yerine getirdiğin vakit daha başkasını istemekte ısrar ve inat eder. Resûlullah'ın (AS) ashâbından şu karınları şişmiş, gözleri dünyaya tamâh etmiş, sevdiklerini kendisi için sevmiş olan

¹⁸¹ Vâkîdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Megâzî*, Beyrut-Lübnan 2006, s. 733-738.

¹⁸² Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, Thk. Yusuf el-Meraşlî, Beyrut 2008, I, 589.

¹⁸³ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim b. Habîb el-Ensarî el-Kufî, *Kitâbu'l-Harâc*, Thk. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire 1396, s. 12.

¹⁸⁴ Taberî, *a.g.e.*, I, 973.

¹⁸⁵ İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târih*, Thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut-Lübnan 1987, II, 273.

*kimselere karşı dikkatli olmanı, onları korkutmanı, kendinin de korkmanı istiyorum. Şüphesiz onlardan birisinin bir hataya düşmesi, hayret-i muceptir. Sakın hayret edenlerden olma. Bil ki sen Allah'tan korktuğun müddetçe onlar da senden korkacaklardır. Sen doğru olduğun müddetçe onlar da senin yolunda doğruluğa devam edeceklerdir.*¹⁸⁶

Bu konuşma metninde Hz. Ebu Bekir'in 'hak yoldan sapmamak'la 'öncekilerin izini takip etmek' arasında bir bağ kurduğu, siyasetini de bu bağa göre geliştirdiği vurgulanmaktadır. Tebliğimizin başında da mezkûr hususa atıfta bulunmuştuk. Bununla birlikte ashâb noktasında Hz. Ömer'e ciddi uyarılar yapan Hz. Ebu Bekir'in, diğer insanlara yaptığı konuşmada üzerinde durduğu itaat faktörünün bu metinde açıklığa kavuştuğu görülür. Nitekim 'Resûlullah'ın (AS) ashâbından şu karımları şişmiş, gözleri dünyaya tamâh etmiş, sevdiklerini kendisi için sevmiş olan kimselere karşı dikkatli olmanı, onları korkutmanı, kendinin de korkmanı istiyorum.' ve 'Sen doğru olduğun müddetçe onlar da senin yolunda doğruluğa devam edeceklerdir.' cümlelerinde buna açıkça dikkat çekilmektedir.

Şu halde denilebilir ki, Resûlullah (AS) dönemiyle birlikte Hz. Ebu Bekir dönemini de tecrübe etmiş olan Hz. Ömer'in siyasî kimliği öncelikle bu dönemlerde gerçekleşen hâdiseler ışığında teşekkül etmiştir. Bu çerçevede kendi döneminde yaşanacak olan farklı hâdiseler bağlamında, Hz. Ebu Bekir'in yaptığı gibi Hz. Ömer'in de yeni bir takım sosyal veya siyasal açılımlar geliştirmesi doğal karşılanmalıdır. Zira her dönem kendi şartları içerisinde özel durumlar barındırabilmekte, meselelerin halli de bu durumların yeniden ele alınarak çözüme kavuşturulması şeklinde gerçekleşmektedir.

2. Hz. Ömer'in Bürokrat Atama Kriterleri

Tebliğimizin ilk kısmında belirttiğimiz üzere Hz. Ömer, halife olur olmaz kendisinden önceki halife Hz. Ebu Bekir döneminin siyasî gelişimlerine paralel bir yol izlemiştir. Bu konuda ilk dikkat çekmek istediğimiz husus, Hz. Ömer'in oluşturduğu ve geniş katılımın esâs alındığı istişâre kuruludur.¹⁸⁷

Hz. Ebu Bekir, Resûlullah (AS) gibi Müslümanların tamamını ilgilendiren konularda ashâb ile istişâre etmiş,¹⁸⁸ icraatlarını onların görüşleri doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Nitekim Resûlullah'ın (AS) görüşlerine başvurduğu sahabe içinde Hz. Ebu Bekir ile Hz. Osman, Hz. Ali, Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh, Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvâm ilk sıralarda yer almıştır. Bu yönden değerlendirildiğinde şûrâ heyetinin, Resûlul-

¹⁸⁶ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 12.

¹⁸⁷ Taberî, *a.g.e.*, I, 1207, 1208.

¹⁸⁸ İbn Sa'd, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 2001, III, 286.

lah (AS) döneminden farklı olarak, halifelere fikrî anlamda bir meşrûiyet sağladığı da açıktır.¹⁸⁹

Hz. Ömer döneminde genişleyen coğrafyaya ve dönemin şartlarına bağlı olarak, halifenin farklı bir takım sosyal, siyasal mülâhazalara sahip olabileceğinden yukarıda bahsetmiştik. Bunlardan en önemlisi teftiş kuruludur ki Hz. Ömer, kimliğine bakmaksızın tüm vâlilerini bu teftişe tâbi kılmış, toplum öncelikli bir yönetim anlayışına sahip olduğunu ortaya koymuş, teftiş konusunda halktan da yardım almıştır.¹⁹⁰

Nitekim bir konuşmasında Hz. Ömer bu durumu şöyle beyân etmiştir: *'Görevlendirdiğim vâlileri, insanlara dinlerini ve Resûlullah'ın (AS) sünnetini öğretmeleri için gönderiyorum. Halkın gelirlerini, ganimetleri eşit paylaştırmaları, adil yönetim uygulamaları için gönderiyorum. Halledemedikleri bir mesele olursa onu da bana havale etsinler.'*¹⁹¹

Hz. Ömer'in siyasî kimliğinin en belirgin özelliği, kuşkusuz bürokrat atamalarındaki tavrıdır. İslam öncesi dönemde, kabilelerin dokusunda bulunan asabiyeti tesirsiz hale getirmeyi ve Resûlullah'ın (AS) öngördüğü biçimde bir toplum oluşturmayı hedefleyen Hz. Ömer, bürokrat atamalarında olduğu gibi kendi akrabalarına hiçbir hususta öncelik tanımamıştır.¹⁹² Her ne kadar halife kendi soyundan olan Numan b. Adî'yi Meysân'a vâli olarak tayin etmişse de yazdığı bir şiirin muhteviyatı nedeniyle onu görevinden azletmiştir. Hâkezâ bir başka akrabası olan Kudâme b. Mazûn'u da Bahreyn'e görevlendirmiş, içki içtiğine dair haberlerin gelmesinden sonra onu da görevinden almıştır.¹⁹³

Hz. Ömer'in bu konudaki hassasiyeti sadece akrabalarını devlet kademesinden uzak tutmakla sınırlı değildir. Halife aynı zamanda kabileler arasında bir dengesizliğe mahâl vermemek için de çaba sarf etmiş, onun zamanında Kureys'ten olmayan kabile mensupları da devlet kademesinde görevlendirilmiştir. Esasında sonraki dönemlerde görülecek olan Kureyş karşıtlığını önlemeye çalışan Hz. Ömer, bu minvâldeki atamalarıyla başka tartışmalara yol açmıştır. Gerek Kureyş dışı atamaları ve gerekse sahabî olmayanların

¹⁸⁹ Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak, Hz. Ömer*, Ankara 2017, s. 60, 61.

¹⁹⁰ Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 2*, İstanbul 2011, s. 95-121.

¹⁹¹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, III, 311.

¹⁹² Hz. Ömer'in asabiyeti tesirsiz hale getirme konusunda izlediği politika Abdullah b. Abbas'la yaptığı konuşmanın satır aralarında da tespit edilebilmektedir.. Abdullah b. Abbas'ın, Hz. Ömer tarafından seferlerde görevlendirilmeme nedenini Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in düşüncesine paralel olarak açıklamakta, hilâfetin de nübüvvetin de Hâşimoğulları'ndan olduğu izlenimini vermek istememektedir. Bkz. Taberî, *a.g.e.*, I, 1204, 1205. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *a.g.e.*, III, 283.

¹⁹³ İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalani, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut-Lübnan ts, V, 232.

devlet kademesinde, ordu komutanlığı düzeyinde atanmaları elindeki kadronun yetersizliği ile ilgiliyse de,¹⁹⁴ toplumun bu yönetim tarzına hazır olma-
dığını, tebliğimizin sınırları gereği, söylemekle iktifâ ediyoruz.

Her ne kadar daha sonra görevlerinden alınmış olsa da Ammâr b. Yâsir ile Mugîre b. Şu'be Kûfe'de, Abdullah b. Kays Basra'da, Müsennâ b. Hârise Irak'ta Kureyş dışı atamalara örnek olarak gösterilebilir.¹⁹⁵ Söz konusu atamalara bakıldığında Hz. Ömer'in, görev alacak kişilerin görev yaptıkları bölgelerle bağlantılarını da önemseydiği görülmektedir. Nitekim Müsennâ b. Hârise ile Ammâr ve Mugîre'nin Yemenî olması, dolayısıyla Irak bölgesine yabancı olmalarını bölgeye atanmalarında muhakkak etkili olmuştur.

Öte yandan Hz. Ömer Kureyş'in önemli kabileleri olan Ümeyye-Haşimî dengesine de dikkat etmiş, Haşimîlerden Hz. Ali, Ümeyye'den Hz. Osman gibi önde gelen sahabîyi istişâre heyetinin içinde görevlendirirken Yezid ile Muâviye b. Ebî Süfyân'ı Şam'da istihdâm etmiştir.¹⁹⁶ Dolayısıyla dönem bürokrasisinin iki temeli olan eyâlet valiliği ve ordu komutanlığı farklı kabilelerden kişilere, farklı özellikleri sebebiyle tevdi edilmiş, kabilelerin muhtemel iktidar amaçlı mücadelelerinin önüne böylelikle geçilmeye çalışılmıştır.

3. Hâlid b. Velîd'in Kimliği

Hz. Ömer'in siyasî anlayışında şahısların kişisel özelliklerinden ziyade toplum içindeki davranış şekilleri onların üstlendikleri görevlerindeki geleceklerini belirlemekte,¹⁹⁷ toplumun yadırgayabileceği faaliyette bulunan bürokratlar, kimliklerine bakılmaksızın derhâl görevlerinden alınmaktadır.¹⁹⁸ Nitekim bu dönemde oldukça genişleyen toprakların idare edilebilmesi, toplumsal sükûnetin korunabilmesi ve fetihlerin süreklilik arz etmesi Hz. Ömer'in siyasî anlayışının bir tezâhürüdür.

Hz. Ömer'in siyasî kimliği ile bürokrasi anlayışını tasvîr ederken kabileler arası mücadeleye sebep olabilecek unsurlara dikkat ettiğinden, imkân dâhilinde toplumu önceleyerek bürokratlarını atadığından bahsetmiştik. Hâkezâ Hz. Ömer, toplum içinde probleme sebep olabilecek davranışları da genellikle ivedi şekilde çözüme ulaştırmış, geniş çaplı karmaşaların yaşan-

¹⁹⁴ Mehmet Azimli, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁹⁵ Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Fütûhu'l-Buldân*, Thk. Abdullah Enis et-Tubbâ, s. 355.

¹⁹⁶ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 451-459.

¹⁹⁷ Hz. Ömer'in görevden aldığı, kendi soyundan olan iki sahabî bu durumla ilişkilendirilebilir.

¹⁹⁸ Örneğin Ammâr b. Yâsir için bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe fi Marifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Muavvaz- Adil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut-Lübnan Ts, IV, 126.

masına olanak tanımamıştır. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın görevinden azledilmesi de muhtemelen bu prensiple ilişkilidir.

Hz. Ömer döneminin ilk yıllarında komutanlık vazifesini sürdüren, Ebu Süleyman künyeli Hâlid b. Velid'in,¹⁹⁹ bu dönemde görevden alınması tebliğimizin başından beri ifade etmeye çalıştığımız Hz. Ömer'in siyasî çerçevedeki hassasiyetleriyle ilgilidir. Nitekim tebliğimizin ilerleyen bölümlerinde bu hassasiyetlere tekrar değinilecek, Hâlid b. Velid'in neden görevden alındığına dair rivâyetler bu bağlamda değerlendirilecektir.

Hayber'in Fethi'nden sonra, 629 yılında Müslüman olduğu rivâyet edilen²⁰⁰ Hâlid b. Velid b. Mugîre'in 642 yılında vefât ettiği ve ömrünün yaklaşık son 14/ 15 yılını Müslüman olarak geçirdiği nakledilmektedir. İhtilâflı da olsa 582'de Mekke'de doğmuş, orada yetişmiştir. Hâlid b. Velid, Kureyş'in Mahzumoğulları koluna mensuptur. Resûlullah'ın (AS) beşinci nesil atası olan Kusay, Mahzumoğulları kabilesinin atası Mahzum'un amcasının oğludur. İslâm'a karşı oldukça uzun bir süre ilgisiz kalan, hatta Uhud ve Hendek savaşlarında Kureyş süvarilerini komuta eden Hâlid b. Velid'in Mekke'de kubbe, einne ve sefâretle görevli olduğu da ifade edilmektedir.²⁰¹

Resûlullah'ın (AS) hanımlarından Meymûne bnt. el-Hâris, Hâlid b. Velid'in teyzesi olduğundan Resûlullah (AS), doğal olarak Hâlid b. Velid'in eniştesi konumundadır. Hz. Ömer'le yaşıt olan Hâlid aynı zamanda Hz. Ömer'in de anne tarafından akrabasıdır.²⁰²

Resûlullah (AS) tarafından Allah'ın kılıcı (Seyfullâh) olarak nitelenen Hâlid b. Velid'in²⁰³ Müslüman olduktan sonra iştirak ettiği ilk askerî faaliyet Mute Savaşı'dır.²⁰⁴ Resûlullah (AS) Hâlid'in askerî sahadaki kabiliyetini bilmesine rağmen onu komutan olarak bu savaşta görevlendirmemiş ancak ordudaki üç komutanın şehit olmasından sonra Hâlid b. Velid, ordunun sancağını alarak ordunun komutanı olmuştur. Ayrıca Hâlid b. Velid, Mekke'nin fethinde de bulunmuş,²⁰⁵ Uzza putunun tahrip edilmesinde,²⁰⁶ Huneyn ve Taif seferlerinde de aktif rol oynamıştır.²⁰⁷ Resûlullah (AS) döneminde Hâlid'in iştirak etmiş olduğu son askerî faaliyet ise Tebuk Seferi'dir.

¹⁹⁹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 26.

²⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, II, 141.

²⁰¹ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, *Allah'ın Kılıcı Hâlid b. Velid*, İstanbul 1992, s. 27-32.

²⁰² Mes'ûdî, Ebu'l- Hasan Ali b. el-Hüseyn, *Mürûcu'z-Zehab ve Meâdinu'l-Cevher*, Thk. Muhammed Hişâm- Abdulmecid Ta'ma Halebî, Beyrut- Lübnan 2005, II, 278.

²⁰³ Taberî, *a.g.e.*, I, 957.

²⁰⁴ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 954.

²⁰⁵ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 903.

²⁰⁶ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 958.

²⁰⁷ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 960.

4. Hz. Ömer ve Hâlid b. Velîd'in Münâsebetleri

Resûlullah'ın (AS) vefâtından sonra Hâlid b. Velîd gerek Sâsânî, gerek Rum imparatorluklarına karşı önce Irak'ta sonra da Suriye topraklarında gerçekleşen büyük İslâm fetihleri esnasında, Tebük'te bizzat Resûlullah'tan (AS) öğrendiği cizye ayeti hükümlerine göre geniş bir tatbikat sahası bulmuş, birçok şehir ve bölge halkı ile zimmî statüsüne göre antlaşmalar yapmıştı.

Tebük'te fiilî bir savaş durumu söz konusu olmadığından, Hâlid b. Velid'in bu seferde hangi görevleri üstlendiği hakkında kaynaklarda bilgi bulunmasa da sefer sırasında Du'metü'l-Cendel seriyyesine komutan olarak gönderilmiş, Vedd isimli putu yıkmakla da görevlendirilmiştir.²⁰⁸ Hâlid b. Velid'in Resûlullah (AS) döneminde, komutan olarak katıldığı son askerî sefer de budur. Öte yandan Resûlullah (AS) tarafından Hıristiyanların yoğun olarak yaşadığı Necran'a da gönderilen Hâlid'in, askerî faaliyetlerin yanı sıra tebliğ ile vazifelendirilmiş olması da dikkat çekicidir.²⁰⁹

Hz. Ebu Bekir döneminde de Hâlid b. Velid'in askerî sahada faaliyetlerine devam ettiği görülmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Hz. Ebu Bekir, Resûlullah (AS) dönemindeki bürokratların büyük kısmını görevlerinde tutarak, toplumun hareketli yapısını başarılı şekilde organize etmiştir. Hz. Ebu Bekir'in halifelliğini de destekleyen Hâlid b. Velid bu dönemde karşılaşılan ve Müslümanların toplumsal bütünlüğünü ciddi şekilde tehdit eden irtidât savaşlarında etkin rol almıştır.

Hâlid b. Velid'in Hz. Ebu Bekir dönemindeki ilk ve son savaşı Zu'l-Kassa'dır. Bu savaşta sancağı taşıyan Hâlid b. Velid, savaşın akabinde peygamberlik iddiası ile ortaya çıkan Tuleyhâ'ya, sonrasında Temîm kabilesine daha sonra da Yemâme'ye, Müseylime'nin üzerine gönderilmiştir. Bu çerçevede Butah'ta gerçekleşen savaşta Hâlid, Temîm kabilesinin lideri Mâlik b. Nüveyre'yi öldürterek karısı ile evlenmiştir. Hâlid b. Velid'i, henüz Hz. Ebu Bekir döneminde²¹⁰ Hz. Ömer'le karşı karşıya getiren ilk ciddi hâdisenin de bu olduğu ifade edilmektedir. Hâkezâ Yemâme'de Akrâba Savaşı'nda Müseylime ile savaşan Hâlid, bu sorunu hallettikten sonra Medine'ye dönmemiş,²¹¹ genel kabule göre doğrudan Irak bölgesine hareket etmiştir.²¹²

Irak'ta Hîreliyle antlaşma yaparak sulh yoluyla Hîre topraklarını İslâm topraklarına katan Hâlid b. Velid'in bölgede bazı kaleleri de fethettiği akta-

²⁰⁸ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 963.

²⁰⁹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, II, 154.

²¹⁰ Bu durumla ilgili Hâlid b. Velid'in Hz. Ebu Bekir'le bir konuşma gerçekleştirdiği ve meseleyi bir şekilde aralarında tartışarak sonlandırdıkları nakledilmektedir. Taberî, *a.g.e.*, I, 891.

²¹¹ İbn Sa'd, *Yemâme'den sonra Medine'ye döndüğünü sonra Irak'a hareket ettiğini ifade eder. İbn Sa'd, a.g.e., V, 37, 38.*

²¹² Mustafa Fayda, *a.g.e.*, s. 322.

ılmakta, Aynu't-Temr'in fethiyle de bölgedeki fetihleri tamamladığı ifade edilmektedir.²¹³

Hz. Ebu Bekir'in emriyle Irak'tan Suriye'ye hareket eden Hâlid b. Velid'in hangi güzergâhı takip ettiği bilinmemekte ancak güney istikametinden Du'metü'l-Cendel'e uğradıktan sonra Suriye'ye gittiği düşünülmektedir. Tebük seferinde Resûlullah (AS) tarafından Du'metü'l-Cendel'e gönderilen Hâlid b. Velid burayı tekrar hâkimiyet altına aldıktan sonra Busra'nın fethinde de bulunmuş, Ecnadeyn meydan muhrabesinde Rum ordusuyla karşı karşıya gelmiştir. Bu savaş müteâkiben Fihl'e uğrayan Hâlid b. Velid'e Şam fâtihî unvanını Dimeşk'in fethindeki askerî faaliyetleri kazandırmıştır.

Dimeşk'ten sonra Hıms'ın fethinde de rol alan Hâlid b. Velid'in, Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ın da bulunduğu Yermük'te (635) başkomutan olup olmadığı belli değildir. Ancak özellikle Yermük'ten sonra Hâlid'in başkomutan olmadığı kesindir. Hâlid b. Velid, Yermük'ten sonraki fetihlere başkomutan olmasa da fiilen katılmıştır. Kanaatimize göre Yermük'te de Hâlid b. Velid'in tayin ve tespit ettiği strateji uygulanmıştır.²¹⁴ Neticede Hâlid b. Velid, savaştan sonra başkomutanlık görevinden azledilmiş, bu tarihten sonra herhangi bir savaş ya da seriyyeye komutanlık yapmamış, kalan ömrünü de Hıms'ta geçirerek, orada vefat etmiştir.²¹⁵

Hâlid b. Velid'in Hz. Ömer tarafından hicri 17, miladi 639'da başkomutanlık görevinden azledilmesi noktasında birbirinden farklı, muhtelif rivayetler bulunmaktadır. Tebliğimizde bu konuda ulaşabildiğimiz tüm rivayetleri ana hatlarıyla vererek ve değerlendirek konuyu nihâyetlendirmek istiyoruz.

a. Hâlid, ganimet elde ettiği zaman, tümünü ganimet ehli arasında paylaştırdı. Ebu Bekir'e hesap vermezdi. Ebu Bekir'in tasvip etmediği pek çok şey yapardı. Hatta bir keresinde, Mâlik b. Nüveyre'nin öldürülmesine teşebbüs etti ve hanımı ile evlendi. Ebu Bekir bundan hoşlanmadı. Kardeşi Mütemmim b. Nüveyre'ye diyet sundu. Hâlid'e de Mâlik'in karısını boşamasını emretti. Buna rağmen onu azletmek istemedi. Ömer, Hâlid'in bu ve benzeri hareketlerini hoş karşılamıyordu. Hatta Hâlid b. Velid, Hz. Ebu Bekir'in, Irak'tan Şam'a gitmek istemesini de Ömer'in kendisine olan hasedine bağlıyordu.²¹⁶

b. Hâlid b. Velid ile İyad b. Ğanm, Suriye topraklarında büyük miktarda ganimet elde ederek ilerlemişlerdi. Hâlid'in elde ettiği ganimetlerin haberini alanlar kendilerine de bir şeyler verilmesini istedi. Bunlar arasında Eş'as b. Kays

²¹³ Taberî, *a.g.e.*, I, 949, 950.

²¹⁴ Taberî, *a.g.e.*, I, 955.

²¹⁵ Belazurî, *Fütûh*, s. 247

²¹⁶ İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 39.

da vardı ve Hâlid Eş'as'a on bin dirhem verdi. Hâlid, ganimetler konusunda kendisinden talepte bulunanlar arasında malları dağıtınca Ömer postayı çağırarak Ebu Ubeyde'ye bir mektup yazdı. Bu mektupta Hâlid'i önüne getirip, ayakta tutmasını, kendi sarığıyla onu bağlamasını ve başlığını başından almasını emretti. Sizlere, Eş'as'ı kendisinin malından mı yoksa ganimet olarak aldığı mallardan mı mükâfatlandığını söyleyinceye kadar onu bu halde tut. Şayet ele geçirmiş olduğu bir ganimetten dağıttığını ileri sürerse kendisinin hainlik ettiğini söylemiş olacaktır. Yok, eğer kendi malından bunu yaptığını söylerse akılsızca bir tasarrufta bulunmuş olacaktır. Her iki durumda da onu görevinden al ve görevlerini sen üstlen. Bunun üzerine Ebu Ubeyde, Hâlid'i çağırması ve Hâlid'in kendi malından ganimet verdiğini öğrenince Hâlid'i görevinden almıştır. Hâlid de bunun üzerine '*Bizler başımızdaki emirleri dinler, itaat eder, onlara hizmette bulunuruz.*' diyerek görevden alınmasına itiraz etmemiştir.²¹⁷

c. Bir rivayete göre Amid'de²¹⁸ Hâlid bir hamama girmiş ve vücudunu şarap ile yıkamıştı. Bunun üzerine Hz. Ömer Hâlid'e '*Ben senin şarap ile vücudunu ovaladığım haberini aldım. Şunu bil ki Allah şarabın içini de, dışını da, ona el sürmeyi de haram kılmıştır. Sakın onu vücudunuza dokundurmayınız.*' diye yazmış ancak Hâlid b. Velid de buna şu şekilde cevap vermişti: '*Bu şarabı şaraplıktan çıkardığımız için artık şarabın dışında bir yıkama maddesi haline dönüşmüştür.*' Bunun üzerine Hz. Ömer kendisine '*Muğîre'nin soyundan gelenler katı kalplilik belasına uğramışlardır. Allah sizlerin ruhunuzu bu haldeyken almasın.*' diye cevap vermiştir.²¹⁹

d. Fetihlerde elde edilen ganimetler neticesinde Hâlid b. Velid aşırı şekilde mal edinmiş, bunun üzerine Hz. Ömer, Hâlid b. Velid'i yanına çağırarak '*Sen bu serveti nereden buldun?*' diye sormuştur. Hâlid, '*Ben bu serveti ganimetlerden payıma düşenlerle elde ettim.*' şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, onun malına değer biçirmiş, altmış binden yirmi bin fazla olduğunu görmüş ve bu fazlalığı beytu'l-mâle koymuştur.²²⁰

e. Hz. Ömer, İslâm ülkesinin her yanına şunları yazmıştı. '*Ben Hâlid'i kendisine kızdığım yahut hainlik ettiği için görevden almadım. Ancak herkes onu alabildiğine gözünde büyütmüş ve her fethi ondan zannetmek gibi bir duruma gelmişti. Her şeyin onunla olup bittiğini düşüncelerinden korkmaya başlamıştım. Ben onların her şeyi yapanın Allah olduğunu bilmelerini ve fitneye maruz kalmamalarını arzuldum.*'²²¹

²¹⁷ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Cize 1998, X, 46.

²¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 380.

²¹⁹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, X, 45.

²²⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 381.

²²¹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, X, 47.

f. Hâlid'ın başına buyruk hareketleri sebebiyle Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir döneminde azledilmesini savunmuş ve bu konuda ilk halifeye baskı yapsa da başarılı olamamıştı.²²² Hz. Ömer hiç kimsenin keyfî olarak başkalarını öldüremeyeceği, İslâm'ı kendi emelleri için kullanamayacağı düşüncesindeydi.²²³

5. RİVAYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE SONUÇ

Hâlid b. Velid'in görevinden azledilmesi hususunda aktarılan mezkûr rivayetler değerlendirildiğinde, Hâlid b. Velid'in doğrudan görevden alınmasını gerektirecek bir durumun olmadığı ancak Hz. Ömer'in siyasî prensipleri çerçevesinde ve dönemin şartları gereği görevinden alındığı anlaşılmaktadır. Öncelikle birkaç hususun altını çizmek istiyoruz, Hâlid b. Velid, Hz. Ömer görev gelir gelmez azledilmiş değildir. Yaşı oldukça ilerleyen Hâlid'in muhtemelen Yermük'ten²²⁴ ya da Dimeşk'in fethinden kısa bir süre sonra başkomutanlıktan alındığı görülmektedir. Değilse ordulardan el çektirilmiş değildir.²²⁵ Bu bağlamda Hâlid'in görevinden iki kere azledildiğini söylemek de mümkün değildir. Azledilmesi başkomutanlığıyla ilgilidir ancak asker olarak savaşlarda bulunmaya devam etmiştir.

a. Hz. Ömer'in bürokrat atamalarına dikkat edildiğinde, kendi akrabalarına görev vermekten ictinâb ettiği, birkaç kişiye görev vermişse de onları da, bir sebepten görevlerinden azlettiği görülmektedir. Hâlid b. Velid'in görevden alınmasında bu hususun, diğerlerine nazaran daha etkin olduğunu ifade etmek istiyoruz. Şu halde neden Hz. Ömer'in halife olur olmaz Hâlid'i görevden almadı, sorusuna da bölgede devam eden fetihlerin sekteye uğramaması şeklinde cevap verebiliriz.

b. Hâlid b. Velid'in yaşı oldukça ilerlemiştir. Başkomutanların daha genç bireylerden seçilmiş olması, fetihlerin sürekliliği açısından elzemdir. Nitekim Hâlid b. Velid, görevinden azledildikten kısa bir süre sonra vefât etmiştir. Bu hususun da azil noktasında etkili olduğunu ancak belirleyici olmadığını söyleyebiliriz. Zira Amr b. Âs da Hâlid b. Velid'le aynı yaşlardadır ve görevinden azledilmemiştir.

c. Ganimetlerin dağıtımı noktasında bir sorun olsa da Hâlid b. Velid bu duruma itiraz etmemiş, itaat edeceğini belirtmiştir. Kaldı ki haksız bir paylaşım söz konusu olsa bile bunun telafisi mümkündür. Görevden azletmek için yeterli sebebi oluşturmamaktadır. Şunu da burada ifade edelim ki haksız mal

²²² Taberî, *a.g.e.*, I, 890-892.

²²³ Ayrıca bkz. Mehmet Azimli, *Hz. Ömer*, s. 159.

²²⁴ Daha önce görevinden azledilen ve Hz. Ebu Bekir tarafından Medine'ye girmesi yasaklanan Hâlid b. Said'le Hâlid b. Velid'in karıştırılması da muhtemeldir. İbn Kesîr, *a.g.e.*, IX, 606.

²²⁵ İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 39.

edinme ya da görev sırasında halifenin yönetim prensiplerine aykırı davranma görevden azil için yeterlidir. Hâlid b. Velid de bu nedenlerden dolayı görevden alınmışsa bile Ammâr b. Yâsir, Allah yolunda ilk oku atan²²⁶ Sa'd b. Ebî Vakkas gibi toplum içinde hayli öne çıkan sahabenin görevden alınmaları Hâlid b. Velid'in görevden alınması kadar konu edilmemektedir. Halifenin gerekli gördüğü durumlarda, kimliğine bakmaksızın bürokratlarını görevden alma yetkisi bulunmaktadır.

d. Servetinin aşırı şekilde artmış olması Hâlid b. Velid'in, haksız kazanç edindiği anlamına gelmemektedir. Fetihlerin genişliğine paralel olarak askerlerin mallarında hatırı sayılır artış olmasında şaşılacak bir durum yoktur. Buna rağmen bir komutanın malında, haksız paylaşım olmamak kaydıyla, artışın olması onun görevden alınmasını gerekli kılmamaktadır.

e. Hâlid b. Velid'in vücudunu şarapla yıkaması, ovması veya şarabı içmeden bir şekilde kullanması ile onun görevden alınması arasında bağ kurulması, en azından dönemin şartları gereği öne sürülemez. Nitekim Dımeşk'in fethinden sonra bazı sahabenin içki içtiği ve başkomutan Ebu Ubeyde'nin bu konuda nasıl davranacağını bilemediği aktarılır. Durum Hz. Ömer'e bildirilince Hz. Ömer'in de içki yasağını reddetmeleri halinde öldürülmelerini, değilse 80 değnek ceza verilmesini istemiştir.²²⁷ Neticede söz konusu sahabe hakkında Hz. Ömer, içki içtikleri halde bu yüzden fiilî askerî görevden kimseyi uzaklaştırmamıştır.²²⁸

f. Hâlid b. Velid'in katıldığı savaşlarda sürekli galip gelmesi ile görevden alınması ise tam bir ironidir. Bir komutanın aslı görevi, ordusuyla başarı kazanmasıdır. Bundan daha doğal bir şey olamaz. Şu durumda Hâlid b. Velid, başarılı olduğu için görevden alınmış olmaktadır. Resûlullah (AS) veya Hz. Ebu Bekr döneminde böyle bir durum yaşanmış mıdır? Ya da hangi komutan sürekli başarı kazandığı için eleştirilmiştir?

g. Bütün zaferlerin Allah'tan değil de Hâlid b. Velid'den bilinmesi, Hâlid b. Velid'in hiçbir şekilde yenilmez bir komutan olduğuna dair çıkan söylentilerden neden Hâlid b. Velid sorumlu tutulmaktadır? Meselâ Hz. Ömer döneminde komutanlık görevini sürdüren Amr b. Âs da savaşlarda sürekli galip gelmektedir. Neden Amr b. Âs hakkında bu muhteviyatta bir söylenti çıkmamıştır ya da sürekli başarılı olduğu halde görevinden alınmamıştır? Bir halife için bu durum bir tutarsızlık oluşturmaz mı?

²²⁶ İbn Sa'd, *a.g.e.*, III, 130.

²²⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, X, 70.

²²⁸ Kendi akrabası olan Kudâme'yi de içki içtiğinden dolayı azledildiğini ifade etmiştik. Şu halde Hz. Ömer'in içki için bir bürokrati görevden alması için içkinin yanı sıra akrabası olması da muhtemelen etkin rol oynamaktadır?

Netice itibariyle biz Hz. Ömer'in bürokrat atama mantığını da göz önünde tutarak yaşı hayli ilerlemiş Hâlid b. Velid'i, öncelikle kendi akrabası olduğu, kısmen de olsa, halifeyle istişâre etmeden kendi başına buyruk olarak hareket ettiği için görevden aldığını düşünmekteyiz. Ancak her şeyden önce halifenin bu tür yetkilerinin olduğunu da vurgulamalıyız. Elbette diğer hususlar da bu azle etki etmiş olabilir ancak bunların doğrudan bir azil sebebi olamayacağını da kişisel kanaatimiz olarak belirtelim. Kaldı ki Hâlid b. Velid'in ölümünden sonra Hz. Ömer'in bu azil konusunda pişmanlık duyduğu, Hâlid konusundaki zanlarında hata etmiş olabileceğini söylediği de ifade edilmektedir.²²⁹

KAYNAKÇA

- Apak, Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi 2*, İstanbul 2011.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak Hz. Ebu Bekir*, Ankara 2011.
- _____, *Dört Halifeyi Farklı Okumak, Hz. Ömer*, Ankara 2017.
- Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, Thk. Yusuf el-Meraşlî, Beyrut 2008.
- _____, *Fütûhu'l-Buldân*, Thk. Abdullah Enîs et-Tubbâ, Lübnan 1987.
- Cevad Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1993.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim b. Habîb el-Ensarî el-Kufî, *Kitâbu'l-Harâc*, Thk. Muhibbud-din el-Hatîb, Kahire 1396.
- Fayda, Mustafa, *Allah'ın Kılıcı Hâlid b. Velîd*, İstanbul 1992.
- Hatipoğlu, Mehmed Sait, *Hilafetin Kureyşliliği*, Ankara 2005.
- İbn Hacer, Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalani, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut-Lübnan ts.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik el-Himyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa Sakkâ- İbrâhîm el-Ebyârî- Abdu'l-Hafîz Şelebî, Beyrut-Lübnan 2007.
- İbn İshâk, Ebu Bekir b. Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut-Lübnan 1971.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Cîze 1998.
- İbn Sa'd, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 2001.
- İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut-Lübnan 1987.
- _____, *Üsdü'l- Gâbe fi Marifeti's-Sahâbe*, Thk. Ali Muhammed Muavvaz- Adil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut-Lübnan ts.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Dîniyye*, Thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Kuveyt 1989.

²²⁹ İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 43, 44.

Mes'ûdî, Ebu'l- Hasan Ali b. el-Hüseyn, Mürûcu'z-Zehab ve Meâdinu'l-Cevher, Thk. Muhammed Hişâm- Abdulmecid Ta'ma Halebî, Beyrut- Lübnan 2005.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, Beyrut-Lübnan 2005.

Vâkidî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Megâzî*, Beyrut-Lübnan 2006.

HZ. ÖMER'İN BASRA VALİSİ EBÛ MÛSÂ EL-EŞ'ARÎ İLE İLİŞKİLERİ

Kenan AYAR*

GİRİŞ

Bu bildiride, Hz. Ömer'in Basra valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî ile ilişkileri ele alınarak dönemin idari, askeri, siyasi, sosyal, ekonomik, dini ve kültürel yapısına ışık tutulmaya çalışılacaktır. Ebû Mûsâ'nın seçilmesinin nedeni, Yemen'den Medine'ye hicret ettikten sonra kısa zamanda Kur'an ve sünneti kavrayışı, güzel kıraati, idari ve askeri yetenekleriyle tanınarak Hz. Peygamber tarafından vali tayin edilmesi ve halife Hz. Ömer döneminde en uzun süre ordugâh şehri valiliği yapmasıdır. Konu klasik kaynaklar ve araştırmalar dikkate alınarak incelenecektir.

Kaynaklarda Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Basra valisi olmadan önce Hz. Ömer ile herhangi bir ilişkisinden söz edilmemektedir. Muhtemelen bunun sebebi, söz konusu dönemde ikisi arasında ravilerce aktarılmaya değer önemli bir hadisenin yaşanmamış olmasıdır. Bununla birlikte Hz. Ömer'in Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'e danışmanlık yaptığı düşünülürse, Ebû Mûsâ'yı ve faaliyetlerini yakından tanıdığı söylenebilir. Burada sırasıyla halife Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ'yı Basra valisi tayin etmesi, emirleri, tavsiyeleri, uyarıları ve yüzyüze ikili görüşmeleri ele alınarak aralarındaki ilişki incelenecektir. Konuya geçmeden önce Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Basra valisi tayin edilmeden önceki hayatı hakkında kısa bir bilgi vermek yararlı olacaktır.

Asıl adı Abdullah b. Kays olan Ebû Mûsâ, Yemen'in Zebid şehri ve çevresinde yaşayan Eş'ar kabilesindedir.²³⁰ Resulullah'ın amcası Abbas'ın torunu Ümmü Kulsûm bint el-Fadl ile yaptığı evlilikten doğan oğlu Mûsâ nedeniyle Ebû Mûsâ künyesini almıştır.²³¹ Ailesiyle birlikte memleketinde Müslüman olup 7/628 yılında Eş'ar kabilesinden bir grup Müslüman ile Medine'ye hicret

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

²³⁰ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut t.y., IV, 105; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed, *el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Alî Muhammed el-Bicâvî, Kahire, t.y., III, 978; İbn Hacer, Ahmed b. Alî el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Alî Muhammed el-Bicâvî, Beyrut, 1992, IV, 211.

²³¹ İbn Sa'd, VI, 269; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *el-Me'ârif*, nşr. M. İ. Abdullâh es-Sâvî, Beyrut, 1970, s. 115.

etmiştir.²³² Kur'an ve Sünneti iyi kavrayışı sayesinde ashabın önde gelen fakih ve kadıları arasına girmiş,²³³ güzel sesiyle Kur'an okuyuşu hem Hz. Peygamber hem de diğer Müslümanlar tarafından takdir edilmiştir.²³⁴ Huneyn Gazvesi'ne katılmış, ardından Evtas'a gönderilen Müslüman kuvvete komutanlık yaparak düşmanı yenilgiye uğrattığı için Hz. Peygamber'in övgüsünü kazanmıştır.²³⁵ Tebuk gazvesine iştirak etmiş,²³⁶ Veda Haccından (10/632) önce Hz. Peygamber tarafından Yemen'in Zebîd ve Rima' bölgelerine vali tayin edilmiş,²³⁷ buradan Mekke'ye giderek Veda Haccı'na katılıp Hz. Peygamber ile görüşmüştür.²³⁸ Ardından görevinin başına döndüğü, irtidat hadiselerine karşı mücadele ettiği,²³⁹ nihayet Hz. Ebû Bekir döneminin sonlarında bölgeden ayrılarak Suriye cephesindeki İslam ordularına katıldığı anlaşılmaktadır.

1. Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi Basra Valiliğine Tayin Etmesi

Basra şehri, 14-16/635-637 yıllarında halifenin emriyle bölgedeki ordunun ikamet etmesi için Utbe b. Gazvân tarafından bir ordugag olarak kurulmuştur.²⁴⁰ Kurucu vali Utbe 17/638 yılında vefat edince yerine Muğîre b. Şu'be²⁴¹ (ö. 50/670) vali tayin edilmiştir.²⁴² Aynı yıl içinde vali Muğîre burada oturan dört kişi tarafından zina yapmakla itham edilerek valilikten ayrılması istenmiş ve

²³² İbn Sa'd, I, 348, IV, 357, IV, 106, VII, 434; Müslim, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc (261/874), *es-Sahîh*, İstanbul, 1413/1992, "Fedâilu's-Sahâbe", 169; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut 1993, XVI, 166; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, t.y., III, 71, IV, 205-7; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 31; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût-Muhammed Nuaym el-Arksûsî, Beyrut 1986, II, 383-84.

²³³ İbn Sa'd, II, 351; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *Fadîlu's-Sahâbe*, thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs, Beyrut 1403/1983, II, 62.

²³⁴ İbn Sa'd, II, 345; Abdurrezâk, Ebû Bekir b. Humâm es-Sar'ânî, *el-Musannaf*, thk. Habîburrahman e-A'zamî, Beyrut, 1403, II, 485; Krş. el-Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, Kahire, 1965, III, 959.

²³⁵ Vâkîdî, III, 916; İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Hımyerî, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Beyrut, 1411, II, 455; İbn Sa'd, II, 151-152, IV, 357-58; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 129, 164, 201-202, 399, 412.

²³⁶ Buhârî, "Megâzî", 75, 79, "Zebâih ve's-Sayd", 26, "Eymân ve'n-Nuzûr", 1, 4, 18; İbn Mâce, "Kefâret", 7.

²³⁷ Halîfe, Târîh, I, 97; Belâzurî, Futûh, 80; el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî, Beyrut, 1996, II, 189; Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Neced, 1358, II, 122; Taberî, Târîh, II, 247, 293.

²³⁸ Müslim, "Hac", 155, 154, 157; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 50, 52; İbn Mâce, "Menâsik", 40.

²³⁹ Taberî, Târîh, II, 248.

²⁴⁰ Basra'nın kuruluşu ile ilgili geniş bilgi için bk. el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, 483 vd.; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, 246; Taberî, III, 590 vd?; Yâkûbî, I, 636; R. Hartmann, "Basra", *İA*, İstanbul, 1993, II, 320; Abdulhalık Bakır, "Basra", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 108-111.

²⁴¹ Muğîre b. Şu'be'nin hayatı için bkz. İrfan Aycan, "Muğîre b. Şu'be", *DİA*, 2005, XXX, 376-377.

²⁴² Taberî, Târîh, IV, 50; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 384; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 56-57.

halifeye suç duyurusunda bulunulmuştur.²⁴³ Valinin öncelikli görevi İslam'ın emirlerine uymak ve uyulmasını sağlamak, yasaklarından sakınmak ve sakındırmak olmasına rağmen kendisi haddi gerektirecek çok ağır bir suçu işlemekle itham edilmiştir. Bu durum hem muhacir ve sahabilere hem de halife ve yönetime olan güveni sarsabilirdi.

Bu yüzden Hz. Ömer, o sırada Suriye cephesinde bulunan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi Medine'ye çağırıp kendisini Basra'ya vali tayin etmek istediğini belirtmiştir. Sonra Basra'yı şeytanın ortaya çıkıp yayıldığı bir yer, Basralıları da aralarında şeytanların toplandığı bir topluluk olarak vasıflandırmıştır. Halifenin anlattıklarından tedirgin olan Ebû Mûsâ görevden affını istemişse de halifenin orada cihad olduğunu ifade etmesi üzerine valiliği kabul etmiştir.²⁴⁴ Ardından halife ona görevinde nelere dikkat etmesi gerektiğiyle ilgili emir ve tavsiyelerde bulunmuş, genel olarak bildiğiyle amel etmesini ve mevcut uygulamayı sürdürmesini emretmiştir.²⁴⁵ Ebû Mûsâ da bu işin üstesinden gelebilmek için halifeden kendisiyle birlikte muhacir ve ensardan sahabiler göndermesini rica etmiştir. Gerekçe olarak da ensar ve muhacirlerin, yemeğin bozulmasını engelleyen tuz gibi, ümmeti ve işlerini bozulmaktan koruduklarını ifade etmiştir. Halifenin onayını alarak aralarında Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) ve İmrân b. Husayn'ın (ö. 52/672) bulunduğu bir grup sahabiyi alarak Basra'ya gitmiştir.²⁴⁶ Hz. Ömer ona biri azledilen valiye, diğeri Basralılara hitaben yazdığı iki mektup vermişti. Muğîre'ye yazdığı mektupta, hakkında çok büyük bir haber aldığını, Ebû Mûsâ'yı yerine vali tayin ettiğini, görevi derhal ona teslim edip acele Medine'ye gelmesini emretmiştir.²⁴⁷

Ebû Mûsâ Basra'ya varınca halifenin mektubunu Muğîre'ye vererek valilik görevini teslim aldı. Muğîre de ona Âkile adlı genç cariyesini hediye etti. Ardından Ebû Mûsâ Muğîre'yi ve ona zina isnadında bulunan dört şahidi Medine'ye gönderdi.²⁴⁸

Ebû Mûsâ halifenin Basralılara hitaben yazıp kendisine verdiği atama mektubunu halka okuyarak görevine başladı. Bu mektuba göre vali olarak Ebû Mûsâ'nın görevi; adaleti sağlamak, Basralılarla birlikte düşmanlarına karşı savaşmak, zimmilerin haklarını korumak, feylerini hesaplayıp aralarında pay

²⁴³ Halife, *Târîh*, I, 135; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 146; Taberî, *Târîh*, II, 492-493. Yargılamayla ilgili bk. Taberî, *Târîh*, II, 493-494; İbn Kesir, VII, 133-135.

²⁴⁴ İbn Sa'd, çev. IV, 123-124. Krş. Halife, *Târîh*, I, 135; Ya'kûbî, *Târîh*, II, 146; Taberî, *Târîh*, II, 442, 482, 492-493.

²⁴⁵ Taberî, *Târîh*, II, 493.

²⁴⁶ Taberî, *Târîh*, II, 493; krş. Dineverî, *Ahbâr*, 118.

²⁴⁷ Taberî, *Târîh*, II, 493.

²⁴⁸ Taberî, *Târîh*, II, 493; krş. Belazuri, *Fütûh*, 495-496; Taberî, *Târîh*, II, 492-494.

etmek, yolların emniyet ve güvenliğini sağlamaktı.²⁴⁹ Dolayısıyla devletin temsilcisi olan vali hem idarî ve adli, hem de askeri işlerden sorumluydu.

Öyle anlaşılıyor ki Hz. Ömer, Basra'da vali Muğîre 'nin zina yapmakla suçlanması sebebiyle ashaba ve yönetime olan güvenin sarsılmaması amacıyla Kur'an ve İslam bilgisi yanında idari ve askeri tecrübesiyle tanınan Ebû Mûsâ'yı buraya vali tayin etmiştir. Bu dönemde valinin en önemli görevi, hiç şüphesiz askeri organizasyonu ve idareyi yürütmektir.

2. Hz. Ömer'in Askeri Alanda Ebû Mûsâ İle İlişkileri

Basra valiliğine atandığında Irak'ta İslam fetihleri devam etmekte olduğundan Ebû Mûsâ, Hz. Ömer'in direktifleri doğrultusunda Basra ordusunun başında bölgedeki komutanlarla koordineli olarak fetihlere katılmıştır. Onun askeri ve idarî yeteneği sayesinde, çok sayıda yerleşim birimi Müslümanların idaresine girmiştir.

Basra valisi Muğîre'nin azledilip yerine yeni valinin tayin edilmesini fırsat bilen Ehvaz halkı, Sasani idarecilerinin de kışkırtmasıyla, ödemeleri gereken vergiyi ödemeyerek silâhlanıp isyan etmişlerdir.²⁵⁰ Bunu haber alan Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya bir mektup yazarak, Farslıların Ehvaz, Tüster, Sûs, Menâzir ve diğer benzeri yerlerde harekete geçtikleri haberinin kendisine ulaştığını bildirerek, derhal harekete geçmesi talimatını vermiş ve emrindeki askerlerle ilişkilerinde nelere dikkat etmesi gerektiğiyle ilgili şu emir ve tavsiyelerde bulunmuştur:

“Bu mektubum sana ulaşır ulaşmaz yanındaki Müslümanlar ve Basra halkından sana katılanlarla beraber derhal harekete geç. Kendine ve beraberindekilere nasihatte bulun. Senden savaşmak istemeleri dışında onları usandıracak kadar savaştırma. Onlara karşı yumuşak davran ve onları koru. Bil ki, Müslümanlar Allah'ın yakınındadırlar ve onun katında yaratılmışların en değerlileridir. Allah onlardan birinin haksızlığa uğraması sebebiyle seni hesaba çekmesin. Onlar hakkında titiz ol, uzaktakilerini gözet, mazlum olanına insafı davran, zayıf olanın hakkını güçlü olanından al, aralarını düzelt, onları Kur'an'a alıştı, Allah'tan korkut, cahiliyeye ait olan şeyleri anmaktan sakındır; zira cahiliyyeyi anmak insana kin ve nefret tohumlarını kazandırır. Ey Kays'ın oğlu bil ki, Allah bu dinin ehline zafer ve yardımda garanti etmediğinden daha fazlasını garanti etmiştir. Onun için Allah'ın yüzünü senden başkasına çevirmesinden ve senin yerine başkasını getirmesinden sakın. Allah'ın selamı rahmeti ve bereketi üzerine olsun.”²⁵¹

²⁴⁹ Taberî, *Târîh*, II, 493.

²⁵⁰ Halife, *Târîh*, I, 135; Belâzurî, *Futûh*, 308; Taberî, *Târîh*, II, 500; İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem el-Kûfî, *el-Futûh*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 1406/1986, I, 267-268.

²⁵¹ İbn A'sem, I, 268.

Ebû Mûsâ bu mektubu alıp okuyunca, halifeye dua edip mesajın içeriğini doğruluğunu vurgulamış, halka yaptığı çağrının ardından atlı ve piyâde olmak üzere 10.000'den fazla gazi toplanmıştır.²⁵²

Ardından Ebû Mûsâ, yerine İmrân b. Husayn'ı vekil bırakıp Ehvaz üzerine giderek şehri geri almış,²⁵³ sağlam surlarla çevrili Menâzir'e ilerlemiş,²⁵⁴ şehrin kuşatılması görevini emrindeki komutanlardan birine bırakarak Sus tarafına hareket etmiş ve yapılan kuşatmalardan sonra, hem Menâzir hem de Sus Müslümanların eline geçmiştir.²⁵⁵

Ebû Mûsâ, Hz. Ömer döneminde sürdürülen fetih girişimleri sırasında Irak bölgesindeki fetih ordularına destek vermiş, Irak'ın büyük bir kısmı fetholduktan sonra, bölgenin başkumandanı Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Mûsâ'yı Nusaybin'in fethiyle görevlendirmiş ve Ebû Mûsâ, emrindeki birliklerle başarılı mücadelelerden sonra şehri almıştır.²⁵⁶

Bu sırada Kum şehrinde bulunan İran hanedanının ileri gelenleri, Müslümanların askeri harekâtını durdurmak için Hürmüzan'ı (ö. 23/644) görevlendirmişler; o da Tüster'de konuşlanarak Müslümanlara karşı saldırıya hazırlanmaya başlamıştır. Bu durum karşısında, Ebû Mûsâ, Tüster üzerine gitmeden halifeden yardım istemiş, halife de Kûfe valisi Ammâr b. Yâsir'in (ö. 36/657) destek birlik göndermesini emretmiştir. Ammâr ona Nu'mân b. Mukarrin (ö. 21/642) komutasında bir birlik göndermiş, ancak Ebû Mûsâ bunun yeterli olmadığını bildirince, halife, Ammâr'a yerine Abdullah b. Mes'ûd'u bırakarak yardıma gitmesini emretmiştir. Ayrıca Cerîr b. Abdullah el-Becelî (ö. 51/671) büyük bir kuvvetle onlara katılmıştır. Ebû Mûsâ, emrindeki bu kuvvetlerle şehrin üzerine yürümüş, şehir çevresine karargâhını kurmuş, Hürmüzan'a karşı yaptığı mücadeleler esnasında, kalenin gizli giriş yolunu birinin göstermesi sonucu, kaleye girmiş ve kaleyi fethetmiştir. İç kaleye sığınan Hürmüzan, Medine'ye gönderilmek ve halifeye teslim olunmak şartıyla, teslim olacağını söyleyince, Ebû Mûsâ da şartını kabul edip onu Enes b. Mâlik'in nezaretinde bir heyetle Medine'ye göndermiştir (21/642).²⁵⁷

23/643 yılında İsbahan'a karşı gönderilen kuvvetlere yardım etmek üzere Basra birliğinin başında seferlere katılan Ebû Mûsâ, İsbahan'ın İslâm toprakla-

²⁵² İbn A'sem, I, 268.

²⁵³ Halife, *Târîh*, I, 135-36; Belâzurî, *Futûh*, 308, 370; Taberî, *Târîh*, II, 500; İbn A'sem, I, 267-269.

²⁵⁴ Belâzurî, *Futûh*, 370; İbn A'sem, I, 269.

²⁵⁵ Halife, *Târîh*, I, 136; Belâzurî, *Futûh*, 366-67, 370-71; Taberî, *Târîh*, II, 503, 505; İbn A'sem, I, 269-270.

²⁵⁶ Halife, *Târîh*, I, 139; Taberî, *Târîh*, II, 484.

²⁵⁷ Halife, *Târîh*, I, 140-146; Belâzurî, *Futûh*, 373, 375; İbn Sa'd, V, 90; Taberî, *Târîh*, II, 501-503; İbn A'sem, I, 275-281.

rına katılmasını sağlamıştır.²⁵⁸ Bu arada Ebû Mûsâ sefere çıkarken Basra'da yerine çoğu zaman aşıptan İmrân b. Husayn'ı, bazen de katibi Ziyâd b. Ebîhi'yi vekil bırakmaktaydı.²⁵⁹

Taberî'nin naklettiği bir rivayete göre 21/642 yılında Hz. Ömer, Kufelilerin şikâyeti üzerine Ammâr b. Yâsir'i Kufe valiliğinden azlederek yerine onların isteğiyle Ebû Mûsâ'yı tayin etmiş, ancak aynı yıl içinde Kûfeli bir grup valinin kölesinin bölgelerinde ticaret yaptığını söyleyip görevden alınmasını talep edince, Ebû Mûsâ'yı Kûfe valiliğinden alıp tekrar Basra valiliğine tayin etmiştir.²⁶⁰ Ancak gerek Taberî'nin bu arada boşalan Basra valiliğine kimin tayin edildiği hakkında bilgi vermemesi, gerekse diğer erken dönem tarihçilerinin bu dönemde Ebû Mûsâ'nın Kûfe valiliğinden söz etmemeleri Taberî'nin zikrettiği bu rivayetin kuşkulu olduğunu göstermektedir.

3. Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ'ya Emirleri, Tavsiyeleri ve Uyarıları

Fetihlerin hızla devam ettiği ve devletin henüz yeni kurumsallaşmaya başladığı bu dönemde Hz. Ömer, devletin taşradaki temsilcisi olan valilere mektuplar göndererek çeşitli konularda emir ve tavsiyelerde bulunmaktaydı.²⁶¹ Bu amaçla Ebû Mûsâ'ya birçok mektup göndererek onu yönlendirmiştir. Bu mektuplardan birinde, işlerini düzgün ve zamanında yapmasını, Allah'a itaat etmesini ve sorumluluğunun şuurunda olmasını tavsiye etmiştir.²⁶²

Diğer bir mektupta ise valisine yöneten ve yönetilen ilişkilerinde dikkat etmesi gereken kuralları bildirmiştir. Yönetilenlerin yöneticilerinden kolayca nefret edebilecekleri uyarısında bulunmuş, fesatçılara ve aşırı kindarlara karşı dikkatli olmasını, hastaları ziyaret etmesini, cenazelere iştirak etmesini, kapısını halka açık tutmasını, kendini halkın işlerine vermesini ve sorumluluğunun bilincinde olmasını emretmiştir. Giyimde kuşamda, yemede içmede ve benzer hususlarda diğer insanlar gibi olmaya özen göstermesini, zira halkın yöneticisi örnek alacağını bilmesini istemiştir.²⁶³

Başka bir mektubunda ise, halkın huzur ve mutluluğunu sağlayan idarecinin Allah katında da mutlu olacağını, baskı ve zulümle halkın düşmanlığını

²⁵⁸ Halife, *Târîh*, I, 161; Belâzurî, *Futûh*, 308; İbn Sa'd, IV, 110; Taberî, *Târîh*, II, 532, 556; İbn A'sem, I, 313-314.

²⁵⁹ Halife, *Târîh*, I, 154, 161.

²⁶⁰ Taberî, *Târîh*, II, 544-545, 499; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 31-32.

²⁶¹ İlgili mektuplar için bk. Hamidullah, *el-Vesâik*, nr. 302-369, s. 393-531.

²⁶² Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed Halil Herrâs, Kahire, 1975, s. 12.

²⁶³ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriye, Kahire 1996. I, 11; Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, nr. 328, s. 436-37.

kazanan idarecinin ise Allah katında da ağır bir cezaya çarptırılacağını, memurların da amirlerini örnek alacaklarını belirtmiştir.²⁶⁴

Başlangıçta halifenin talimatıyla bölgenin korunması ve Irak fethinin sürdürülmesi için askeri bir üs olarak kurulan Basra'nın nüfusu, fetihlere destek vermek için buraya gelip yerleşenlerle birlikte hızla artmaktaydı. Öte yandan daha önce kamıştan yapılan evler ihtiyacı karşılamamaktaydı. Bu nedenle Ebû Mûsâ'nın valiliği döneminde şehir adeta yeniden inşa edilmiştir. Daha önce önce kamıştan yapılan Cuma mescidi²⁶⁵ halifenin izniyle Ebû Mûsâ tarafından genişletilerek kerpiç ve çamurla yeniden inşa ettirilmiştir. Onun yanına aynı malzemedeki vali konağı yeniden yaptırılmıştır.²⁶⁶

Şehirde düzenin sağlanması için Ebû Mûsâ Basra'yı kabile esasına göre beş ana bölgeye taksim ederek halkı büyük kabilelere göre bu beş mahalleye yerleştirmiştir.²⁶⁷ Basralılar da evlerini halifeden izin alarak kendilerine düşen parsellerde kerpiçten yapmağa başlamışlardır.²⁶⁸

Basra şehrinin kurulduğu yerde yeterli içme suyu bulunmadığı için halk çok uzak mesafelerden içme suyu taşımaktaydı. Hz. Ömer şehrin bu sıkıntısını kendisini ziyarete gelen Basralı bir heyetten duyduğunda Ebû Mûsâ'ya şehre tatlı su temin edecek bir kanal açtırması talimatını vermiştir. Bunun üzerine Ebû Mûsâ şehre en yakın ırmaktan kanal açtırarak şehrin bu sorununu çözmüştür.²⁶⁹

Meşru olmak kaydıyla insan hayatını kolaylaştıran yeniliklere açık birisi olan Hz. Ömer, halkı ilgilendiren yeni bir kolaylık öğrendiğinde bunu taşradaki Müslümanlara valileri vasıtasıyla duyurduğu anlaşılmaktadır. Nitekim halife Şam'dan Medine'ye gelen bir kafilenden, beraberlerinde getirdikleri üzüm pekmezinin sarhoşluk vermediğini ve şarap kokusu da içermediğini; bu pekmezin ise üzüm suyu üçte biri kalıncaya kadar kaynatılarak elde edildiğini, üçte ikisi kalıncaya kadar kaynatılırsa sarhoşluk veren durumun, üçte biri kalıncaya kadar kaynatılırsa şarap kokusunun gittiğini öğrenmiştir. Bu bilgiyi Basra valisi Ebû Mûsâ'ya bir mektupla bildirerek orada halka üzüm suyunu pekmez yaparak içmelerini emretmesi talimatı vermiştir.²⁷⁰ Bundan sonra Ebû Mûsâ da üzüm suyunu pekmez yapıp sulandırarak içmeye başlamıştır.²⁷¹

²⁶⁴ Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, s. 43.

²⁶⁵ Halife, *Târîh*, 129.

²⁶⁶ Belâzurî, *Fütûh*, 342, 345; Yâkût, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 433.

²⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Tahsin Koçyiğit, *İslâm Tarihinin İlk Yıllarında (h. 1-41/m. 622-661) İskân*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2006, s. 257-259.

²⁶⁸ Yâkût, *Mu'cem*, I, 433.

²⁶⁹ Belâzurî, *Fütûh*, 513-514; Yâkût, *Mu'cem*, II, 275, 356; V, 324.

²⁷⁰ Nesâî, "Eşribe", 53.

²⁷¹ Nesâî, "Eşribe", 53.

Valilerinin keyfi davranmalarına müsaade etmeyen halife, kendisine yöneticiler tarafından haksızlık yapıldığını düşünenleri dinler, adaletin temini için gereğini yerine getirirdi. Bu yüzden madur olduğunu düşünenler Medine'ye gelerek veya hacca katılarak halifeye ulaşip dertlerini anlatabilirlerdi. Bu bağlamda Basra valisi Ebû Mûsâ'nın iki şikâyet sebebiyle halife tarafından uyarıldığı belirtilmektedir. Bunlardan biri Ebû Mûsâ'nın kendisiyle birlikte sefere katılan başarılı bir adama her nedense ganimet hissesini tam vermemesi üzerine gerçekleşmiştir. Ebû Mûsâ, verdiği eksik hisseyi kabul etmeyip itiraz eden adama yirmi kırbaç vurup başını kazıtmıştır. Bunun üzerine adam kesilen saçlarını alıp Hz. Ömer'e gitmiş ve olup biteni ona anlatmıştır. Valinin haksızlık yaptığı kanaatine varan Hz. Ömer, Ebû Mûsâ'ya bir mektup yazarak şikâyette bulunan adamın adını ve anlattığı olayı zikrettikten sonra Ebû Mûsâ'ya şu talimatı vermiştir: "Eğer adama yaptıklarını halkın önünde yaptıysan, sen de halkın huzurunda bu adamın önüne otur, senden kısas ile hakkını alsın. Yok تنها bir yerde yaptıysan sen de kimsenin olmadığı bir yerde otur, senden kısas ile hakkını alsın."²⁷² Ebû Mûsâ mektubu alınca emri yerine getirerek adamın önüne oturmuş, ancak adam onu bağışlayarak hakkını almaktan vazgeçmiştir.²⁷³

Diğeri ise Ebû Mûsâ'nın Basra'da içki içen bir adama şeri içki cezasına ilave olarak yüzünü siyaha boyatıp halkın kendisiyle görüşmesini yasaklaması üzerine yaşanmıştır. Oldukça üzülen ve toplumdan dışlanan bu adam halifeye gidip Ebû Mûsâ'nın kendisine yaptıklarını anlatıp bu durum karşısında üç şeyden birini yapmaya karar verdiğini, ya Ebû Mûsâ'yı öldüreceğini veya halifeden kendisini bir başka yere göndermesi için izin isteyeceğini ya da düşman saflarına katılacağını ifade etmiştir. Anlatılan olay karşısında üzülen ve ağlayan Hz. Ömer, valisine bir mektup yazarak, Basralılara bu adamla görüşmelerini ve ilişkilerini kesmemelerini söylemesini emretmiş, eğer bu adam tövbe ederse şahitliğinin de kabul edileceğini belirtmiştir. Bu mektupla birlikte adama elbise giydirip ikiyüz dirhem de para vererek gönlünü alıp Basra'ya göndermiştir.²⁷⁴

Bununla birlikte kaynaklarda Basra valisini şikâyet eden bu iki kişinin halife tarafından vali ile yüzleştirilmesinden veya olayın şahitlerinin dinlendiğinden söz edilmemektedir. Halifenin valiye yazdığı mektupta da "Bu kişinin

²⁷² Belazuri, *Ensâb*, X, 330.

²⁷³ Belazuri, *Ensâb*, X, 330

²⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali (ö. 579/1200), *Menâkıbu emîri'l-mü'minîn Umer bin el-Hattâb*, nşr. Zeyneb İbrahim el-Kârût, Beyrut 1987, s. 131; İsmail Altun, *Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hayatı ve Kişiliği*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2002, s.69.

anlattığı doğruysa, ..." gibi bir kayıt da bulunmamaktadır. Dolayısıyla zikredilen iki olay ya eksik nakledilmiş ya da uydurulmuş olmalıdır. Zira yargı usulünün ana ilkelerini yazarak valisine gönderen Hz. Ömer'in bu ilkelere uymadığı söylenemez.

Nitekim Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya henüz valiliğinin ilk yılında yargılama hukukukuyla ilgili ünlü mektubunu göndermiştir.²⁷⁵ Yargı hukuku ve usulünün ana ilkelerini içeren bu mektubunda Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya, kendisine getirilen davayı iyice anlamasını, meclisinde ve huzurunda insanlara eşit davranmasını, yanlış karar verdiğini anladığında kararı düzeltmesini, Kur'an ve Sünnette hükmü bulunmayan konularda kıyasa başvurmasını, müddeiye iddiasını ispat edebilecek kadar süre vermesini emretmiştir. Ayrıca delil getirme sorumluluğunun davacıya, yemin etme yükümlülüğünün ise davalıya düştüğünü, insanlar arasında meşru çerçevede barış yapılabileceğini, aksi ispat edilmedikçe Müslümanların şahitlikte adil olduklarını bildirmiştir.²⁷⁶

Hz. Ömer devlet sırrına vakıf olan vali kâtibinin Müslümanlardan olması gerektiği düşüncesinde olduğundan, gayri Müslimlerin bu tür görevlere getirilmesini uygun bulmamıştır. Nitekim Ebû Mûsâ'nın hıristiyan bir kâtip görevlendirdiğini duyduğunda valisine "Müslümanlardan başkasını sırdaş/dost edinmeyin. Çünkü onlar size kötülük etmekten geri durmazlar."²⁷⁷ ayetini hatırlatmış ve bu konudaki tepkisini "Yoksa sen Müslümanlardan başkasını sırdaş mı edindin?" sözleriyle dile getirmiştir.²⁷⁸

Müslüman erkeklerin gümüşten başka yüzük takmalarını uygun bulmayan Hz. Ömer, Ebû Mûsâ ile birlikte yanına gelen Ziyâd'ın elinde altından bir yüzük görmüş ve ona "Altın halkalar mı edindiniz?" diye tepki göstermiştir. Bunun üzerine Ebû Mûsâ kendi yüzüğünün demirden olduğunu ifade edince halife, "O daha tiksindirici ve daha kötüdür. Sizden kim yüzük takarsa, gümüşten yüzük taksın!" uyarısında bulunmuştur.²⁷⁹

Halife Müslümanların fethedilen bölgelerde yaşayan gayrimüslimlerin din ve kültüründen olumsuz etkilenmemeleri için bir takım tedbirler almış,

²⁷⁵ Câhız, II, 49-50; İbn Kuteybe, I, 66; Belâzurî, *Ensâb*, X, 389-90; İbn Abdirabbih, I, 79-80; Hamidullah, *el-Vesâîku's-Siyâsiyye*, s. 427-429.

²⁷⁶ Câhız, II, 49-50; İbn Kuteybe, I, 66; Belâzurî, *Ensâb*, X, 389-90; İbn Abdirabbih, I, 79-80; Hamidullah, *el-Vesâîku's-Siyâsiyye*, s. 427-429. Bu mektupla ilgili tartışmalar için bk. Altun, *Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hayatı*, s. 74-89; Abdüsselâm Arı, "Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 2, s. 87-88.

²⁷⁷ Bakara 2/28.

²⁷⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Râzî Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru'l-Mushaf, Beyrut, t.y., II, 324; İsrâfi Balcı, *Hz. Ömer Döneminde Diplomasi*, Ankara 2006, s. 77.

²⁷⁹ İbn Sa'd, IV, 114.

Müslümanların kendi örf ve adetlerini değiştirmemeleri için valilerini uyarmıştır.²⁸⁰ Bu konuda Ebû Mûsâ'ya gönderdiği bir mektupta, Müslümanların hamam ve havuzda yıkanırken uymaları gereken kuralları açıklamıştır.²⁸¹ Ayrıca kılık kıyafette yabancılara benzememelerini, acemleri taklit etmemelerini emretmiştir.²⁸² Basra'da Beni Süleym kabilesinden Hudayrâ adlı bir kadının evini Ka'be gibi örtüyle örttüğü bilgisi kendisine ulaşan Hz. Ömer vali Ebû Mûsâ'ya bir mektup yazarak derhal bu örtüyü kaldırtmasını emretmiştir. Ebû Mûsâ mesajı alınca hemen adamlarıyla beraber sözü edilen eve gidip örtüyü tolatıp kaldırtmış ve satılıp parasının fakirlere dağıtılmasını sağlamıştır.²⁸³

4. Ebû Mûsâ'nın Halifeye Arzettiği Sorunlar ve Aldığı Cevaplar

Ebû Mûsâ'nın zaman zaman çözemediği sorunlarla karşılaştığı ve bunları mektup yazarak halifeye sorduğu, bazen de görüşünü belirterek onay almak istediği görülmektedir. Bunlardan birisi gümrük vergisi uygulaması ile ilgilidir.²⁸⁴ Müslümanların idaresindeki tüccarlar yabancı ülkeye gittiklerinde ticaret mallarından ondabir gümrük vergisi alınmaktaydı. Buna mukabil Müslümanlar ise yurt dışından mal getiren tüccarlardan gümrük vergisi almamaktaydı. Ebû Mûsâ bu durumu bir mektupla halifeye bildirerek nasıl hareket etmesi gerektiğini sordu. Halife de ona, İslam devletinin vatandaşı olmayan tüccarlardan ondabir, zimmîlerden yirmidebir, Müslüman tüccarlardan kırktabir oranında vergi almasını emretti. Vergiye tabi mal ve değer ise 200 dirhem ve üzeri olduğunu belirtti.²⁸⁵ Böylece İslam devletinde ilk gümrük vergisi uygulaması Basra'da Ebû Mûsâ tarafından başlatıldı.

Çözüm için halifeye müracaat ettiği diğer bir mesele ise resmi yazışmalarda yılın belirtilmemesinin doğurduğu sıkıntıyla alakalıdır.²⁸⁶ Çünkü Araplarda ortak bir takvim başlangıcı kabul edilmediği için resmi yazışmalarda sadece ihtiyaca göre gün ve ay belirtilmekte, yıl ise yer almamaktaydı. Öyle anlaşılıyor ki, Ebû Mûsâ valiliğinin ilk yılında halifeden gelen mektuplarda tarih olmadığını ve bunun bir takım sorunlara sebep olduğunu görmüş, durumu bir mektupla halifeye bildirmiştir.²⁸⁷ Bunun üzerine resmi bir takvim başlangıcına

²⁸⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 16, 43.

²⁸¹ Abdürrezzâk, *Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1403, I, 219; XI, 85-86.

²⁸² İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *Musannefu İbn Ebî Şeybe*, thk. Muhammed Avvâme, yy, ty., XVII, 496.

²⁸³ Belâzürî, *Ensâb*, X, 391-392. Bu olayı Abdurrezzâk kısmen farklı kaydetmiştir. Bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, XI, 31.

²⁸⁴ Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, nr. 368, s. 518-519.

²⁸⁵ Ebû Yusuf, 135, 306-307; Altun, *Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hayatı*, s. 95.

²⁸⁶ İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, II, 758; Taberî, II, 388.

²⁸⁷ Halife, *Tarih*, çev. 76; Taberî, II, 388.

ihtiyaç olduğunu anlayan halife durumu Müslümanlarla istişare etmiştir. Takvim başlangıcı olarak bi'set, hicret ve Hz. Peygamber'in vefat tarihleri gündeme gelmiş;²⁸⁸ neticede halife, Müslümanlar için en anlamlı hadise olduğu gerekçesiyle Hz. Peygamber'in hicretini takvim başlangıcı olarak kabul etmiştir.²⁸⁹ Böylece hicri takvim resmi olarak yazışmalarda kullanılmaya başlanmıştır.²⁹⁰

Ebû Mûsâ Basra'da Müslümanların saldırısı sonucu öldürülen Mecusîler hakkında ne yapması gerektiğini bir mektupla halifeye sormuştur. Halife Mecusîler için köle diyetini esas almasını tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Ebû Mûsâ köle diyetinin Basra'da 800 dirhem olduğunu tekrar halifeye bildirerek onayını almıştır.²⁹¹

Yine Ebû Mûsâ halifeye Basra'da vergi uygulamasını nasıl yapacağını sormuş, halife de ona Osman b. Huneyf'in Kûfe'de yaptığı gibi, Basra topraklarındaki haraç vergisini düzenlemesini emretmiştir.²⁹² Bunun üzerine vali toprakları ölçtürerek verime göre haraç vergisi koymuştur.²⁹³

İslam tarihinde halife için "emîru'l-mü'minîn" unvanı 18/638 yılında Hz. Ömer için kullanılmaya başlanmış ve daha sonra bu unvanın kullanımı yaygınlaşmıştır. Bir mektupta ilk defa bu unvanla halifeye Ebû Mûsâ'nın hitabettiği bildirilmektedir. Hz. Ömer onun mektubunu okuyunca kendisi için bu unvanın kullanılmasından duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir. Bundan sonra da bu unvan yaygınlık kazanmıştır.²⁹⁴ Yine hutbede ilk defa Hz. Ömer'in adını ve emîru'l-mü'minîn unvanını Ebû Mûsâ'nın zikrettiği belirtilmektedir.²⁹⁵

18/639 yılında meydana gelen kıtlık ve kuraklık Hicaz bölgesinde açlıktan ölümlere yol açmaya başlayınca Hz. Ömer valilerine mektup yazarak Medine'ye erzak göndermelerini emretmiştir. Halifenin mektubunu alan Ebû Mûsâ halifeye hem bol miktarda erzak göndermiş hem de yazdığı bir mektupla halifenin belirleyeceği bir tarihte bütün yerleşim birimlerinde topluca yağmur duasına çıkılmasını önermiştir.²⁹⁶ Bu teklifi kabul eden halife, toplu yağmur duaları yapılmasını sağlamış ve yağmurun yağmasıyla dokuz ay süren kuraklık son bulmuştur.²⁹⁷

²⁸⁸ Taberî, II, 388-389.

²⁸⁹ Halife, 75-76; Taberî, *Tarih*, II, 388.

²⁹⁰ Halife, 75-76; Belazuri, *Ensâb*, X, 321; Taberî, *Tarih*, II, 388; İsrail Balcı, *Diplomasi*, s. 157-158.

²⁹¹ Abdurrezzâk, *Musanna'f*, X, 94.

²⁹² Ya'kûbî, *Târîh*, II, 152.

²⁹³ Belâzurî, *Fütûh*, s. 497.

²⁹⁴ Bk. Ya'kûbî, *Târîh*, II, 150.

²⁹⁵ Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zehbe ve Me'âdinu'l-Cevher*, I-IV, Mısır, 1958, II, 313.

²⁹⁶ İbn Sa'd, III, 151,1 65.

²⁹⁷ Buhârî, "İstiskâ", 3; İbn Sa'd, III, 171; İbn Şebbe, II, 738.

Bütün bunlar, dönemin idarî ve hukukî yapılanmasını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Ebû Mûsâ'nın yetenekli ve deneyimli bir idareci olması, Hz. Ömer ile ilişkilerini sağlıklı bir zeminde yürütmesini sağlamıştır. Görüldüğü gibi o, karşılaştığı ve çözemediği idarî ve hukukî sorunları çekinmeden halifeyeiletmiş, halife de bunlara gerektiğinde ashab ile istişare ederek çözümler üretmiş ve bunları valisine bildirmiştir.

5. Eğitim Öğretim Faaliyetlerinde İlişkileri

Bilindiği gibi valinin görevlerinden biri bulunduğu yerde farz namazlarda imamlık yapmaktı. Bu dönemde Kur'an'ın yaygın öğretimi cemaatle kılınan namazlarda imamın okuduğu Kur'an'ı dinlemek suretiyle gerçekleşmekteydi. Cemaatle kılınan namaz Müslümanların hem birlik ve beraberliğini pekiştirmekte, hem de Kur'an mesajının öğrenilmesini ve içselleştirilmesini sağlamaktaydı. Ayrıca vali ile halk arasındaki iletişimi kolaylaştırmaktaydı. Öte yandan vali namaz kıldırırken vakitlere göre çeşitli uznluklarda sureleri okumaktaydı. Nitekim Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya gönderdiği bir mektupta sabah ve öğle namazlarında mufassal sûrelerin uzunlarından, ikindi ve yatsı namazlarında mufassal sûrelerin orta uzunlukta olanlarından, akşam namazında ise kısa olanlarından okumasını tavsiye etmiştir.²⁹⁸

Ebû Mûsâ Basra'da İslâm'ın ve Kur'an'ın öğrenilmesi ve öğretilmesini teşvik etmekteydi. Nitekim Ebû Mûsâ valiliğinin ilk aylarında Kur'an'ı hatmeden yedi kişiden birini halifeye göndermiş, halife de ona iki bin dirhem maaş bağlamıştır.²⁹⁹ Ebû Mûsâ'nın Basra mescidinde halka Kur'an dersleri verdiği anlaşılmaktadır.³⁰⁰ Basra'dan Medine'ye gelen Enes b. Mâlik'e halife oradan ayrılırken Ebû Mûsâ'nın ne yapmakta olduğunu sorduğunda, onun insanlara Kur'an öğretmekle meşgul olduğu cevabını vermesi bunu göstermektedir.

Halife Hz. Ömer'in de Ebû Mus'nın güzel sesiyle Kur'an okuyuşundan hoşlandığı ve onu dinlemek istediği anlaşılmaktadır. İbn Sa'd'ın naklettiği bir rivayete göre bazen Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya "Bize Rabbimizi hatırlat!" der, Ebû Mûsâ da ona Kur'an okurdu.³⁰¹ Hatta bir defasında Hz. Ömer Ebû Mûsâ'ya "Bizi Rabbimize teşvik et!" demiş, o da Kur'an okumuştur. Sonra oradakiler namaz vakti geldiğini söyleyince halife, "Yoksa biz bir namazda değil miyiz?" karşılığını vererek³⁰² Kur'an'ı huşu ile dinlemenin de bir ibadet olduğuna işaret etmiştir.

²⁹⁸ İbn Ebî Şeybe, "Kitâbu's-salât" 2, II, 278.

²⁹⁹ İbn Sa'd, VII, 123.

³⁰⁰ Ebû Recâ da bu derslere katılmış ve Alak suresini öğrenmiştir. Bk. Taberî, *Tefsîr*, XXX, 252.

³⁰¹ İbn Sa'd, IV, 109.

³⁰² İbn Sa'd, IV, 109.

6. Hz. Ömer ile Ebû Mûsâ'nın Yüzyüze Görüşmeleri

Hz. Ömer çeşitli vesilelerle Basra valisi Ebû Mûsa ile yüzyüze görüşmüş, bu görüşmelerden kiminde yukarıda zikredilen yüzük hadisesinde olduğu gibi vali halifenin eleştiri ve uyarısıyla karşılaşmış, kiminde güzel sesiyle Kur'an okuyuşunu dinleyerek memnuniyetini göstermiştir. Kaynaklarda bu görüşmelerden haber değeri olanların ve eferans gösterilenlerin yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu görüşmelerden bir tanesi hakkında yapılan şikâyet üzerine Medine'ye çağrılıp sorgulanmasıyla ilgilidir.

Taberî'nin kaydettiğine göre Anze kabilesinden Dabbe b. Muhsın, Bayrûz'un fethini haber vermek ve humusu götürmek üzere halifeye gönderilen heyette yer almak istemiş, bunu kabul etmeyen Ebû Mûsâ'ya kızarak halifeye gelip valiyi şikâyet etmiştir. O, Ebû Mûsâ'nın altmış esiri kendisine tahsis ettiğini, Âkile³⁰³ adında bir cariyesinin olduğunu, kimse güç yetiremediği halde valinin evinde sabah ve akşam kazan kaynadığını, yine onun iki ölçeği bulunduğunu, Basra'nın işlerini Ziyâd b. Ebîhi'ye bıraktığını, şair el-Hatî'e ye bin dirhem ihsanda bulunduğunu ileri sürmüştür.³⁰⁴ Bunun üzerine halife Ebû Mûsâ'yı Medine'ye çağırarak Dabbe ile yüzleştirip sorgulamıştır. Ebû Mûsâ savunmasında, altmış esiri fidye karşılığı serbest bıraktığını ve aldığı fidyeleri de Müslümanlara paylaştırdığını; iki ölçeğin birisini ailesinin, diğerini de Müslümanların erzakını ölçmekte kullandığını;³⁰⁵ Ziyâd'a asaletine ve görüşüne güvendiği için görevini devrettiğini; el-Hatî'e ye kendisini eleştirmemesi için malından ihsanda bulunduğunu söylemiştir. Yalnız Âkile hakkında bir şey diyememiştir. Ebû Mûsâ'nın verdiği cevapları Dabbe de doğrulayınca halife, Âkile ve Ziyâd'ı kendisine göndermesini emrederek Ebû Mûsâ'yı görevine iade etmiştir.³⁰⁶ Hz. Ömer, Medine'ye gelen Âkile'yi yanında alı koyarken, Ziyâd'ı idarî ve dini konularda imtihan ettikten sonra, takdir ederek Basra'ya geri göndermiştir.³⁰⁷

Ebû Mûsâ'nın halifeyle en olumsuz görüşmesi halifenin eşine hediye vermesi üzerine yaşanmıştır. İbn Sa'd'ın kaydettiği bir rivayete göre Ebû Mûsâ Hz.

³⁰³ Muğire bu cariyeyi, görevi Ebû Mûsâ'ya devrederken ona hediye etmişti. Bk. Taberî, *Târîh*, II, 492, 493; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 82.

³⁰⁴ Taberî, *Târîh*, II, 556.

³⁰⁵ Hz. Ömer'in Rasûlullah'ın sahtekârlık olduğu için yasakladığı cahiliye dönemi âdeti olan satın alırken büyük, satarken küçük olmak üzere kullanılan iki ölçek mi kullanıyor diye endişe ettiği anlaşılıyor. Cengiz Kallek, *Asr-ı Saâdette Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul, 1997, s. 289.

³⁰⁶ Taberî, *Târîh*, II, 556.

³⁰⁷ Taberî, *Târîh*, II, 557; krş. İbn Abdîrabbih, *el-İkdu'l-Ferîd.*, I, 45. İbn Kuteybe, Ziyâd b. Ebi Süfyan'ın Ebû Mûsâ'nın katibi olduğunu, Hz. Ömer'in onu çok akıllı olmasından ötürü kamu hizmeti yapmasını sakıncalı görerek görevden aldığını kaydeder. Bk. İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 329.

Ömer'in eşi Âtike bint Zeyd'e bir zira uzunluğunda elbiselik kadife kumaş hediye etmiştir. Halife eşinin yanına gelip de hediyeyi görünce, bunun ona nereden geldiğini sormuş, o da bunu kendisine Ebû Mûsâ'nın hediye ettiğini söylemiştir. Bunun üzerine öfkelenen Hz. Ömer hediyeyi alıp eşi Âtike'nin kafasına birkaç kez vurmuş, sonra da acele Ebû Mûsâ'yı kendisine getirmelerini istemiştir. Huzura getirilen Ebû Mûsâ kendisi hakkında acele karar vermemesini söylediye de Ömer, ona kendi hanımlarına hediye vermeye neyin sevkettiğini sormuş ve elbiselik kadiye kumaşı alıp onun başına çalarak bunu almasını emretmiş, kendilerinin buna ihtiyacı olmadığı uyarısında bulunmuştur.³⁰⁸

Bu hadisenin ne zaman cereyan ettiği belirtimemektedir. Bununla birlikte yukarıdaki sorgulama sonrasında, halifenin ailesinin desteğini almak amacıyla gerçekleşmiş olabilir. Bununla birlikte bu olay Hz. Ömer'in devlet başkanı olduğu için ailesine ayrıcalık tanınmasını istemediğini, ilkelerini ihlal edenlere karşı nasıl hareket ettiğini göstermektedir.

Yine bir vesileyle görüşmek için haifenin evine gelen Ebû Mûsâ içeri girmek için üç kez selam vermiş, cevap alamayınca dönüp gitmiştir. Daha sonra halife Ebû Mûsâ'yı çağırarak neden beklemeyip çekip gittiğini sormuştur. Ebû Mûsâ Resulullah'ın "Biriniz bir eve girmek istediği zaman kapıda üç kere selam versin, cevap alamazsa dönsün!" hadisine uyduğunu söylemiştir. Bunun üzerine halife "Ya bunun hakkında bana delil getirirsin, ya da yapacağımı yaparım." diyerek onu tehdit etmiştir. Ebû Mûsâ da gidip Übeyy b. Ka'b'ı getirmiş ve onun bu hadisi Resulullah'tan duyduğunu söylemesi üzerine halife durumu kabullenmiştir.³⁰⁹

Öyle anlaşılıyor ki, halife görüşmek için valisine haber göndermiş, vali bir eve sıradan bir ziyaret amacıyla girmek için izin istiyormuş gibi üç kez verdiği selama cevap alamayınca dönüp gitmiştir. Görüşmenin konusunun ne olduğu belli olmamakla birlikte bir valinin kendisini çağıran devlet başkanının kapısında bekleme sabrını göstermemesi sorun olmuştur. Bu nedenle halifenin Ebû Mûsâ'nın kapıda beklememesine kızdığı ve bu yüzden onu tehdit ettiği anlaşılmaktadır. Halife, valisinin samimi olduğunu öğrenince emin olmak amacıyla bunu yaptığını ifade etmiştir.

Ayrıca Ebû Mûsâ Basra halkından bir heyetle Medine'ye gelip bir kaç gün Hz. Ömer'in yemekli toplantısına katılmışlar. Halifenin yediği basit yemekleri beğenmemeleri üzerine Ebû Mûsâ arkadaşlarına kendilerine hazineden erzak tayin etmesi için halifeyle konuşmalarını istemiştir. Halife talebi olumlu karşı-

³⁰⁸ İbn Sa'd, III, 308-309; Belâzurî, *Ensâb*, X, 362.

³⁰⁹ Buhârî, *İsti'zan* 13, *İ'tisâm* 22; Müslim, *Adâb* 36,37. Bazı rivayetlere göre Ebû Mûsâ'ya şahitlik eden Ebû Sa'îd el-Hudrî'dir. Bkz. Buhârî, "Buyû", 9; Müslim, "Âdâb", 36.

layarak onlara her gün hazineden biri sabah diğeri akşam yemeği için iki koyun ve iki cerib tayin etmiştir. Bununla birlikte halife, her gün bu tahsisin yapıldığı yerin hızla yıkıma sürükleneceğini tahmin ettiğini ifade etmiştir.³¹⁰

Ebû Mûsâ halife ile bir hac mevsiminde Mekke'de bulunduğu sırada temettü haccı konusunda görüşmüştür. Ebû Mûsâ veda haccına katılmış ve kurbanlık hayvan getirmediği için Resulullah'ın emriyle umreyi yapıp ihramdan çıkmış ve temettü haccı yapmıştır. Daha sonra da bu uygulamaya göre fetva vermiştir. Halifenin temettü haccını uygun görmediğini, umreden sonra ihramdan çıkılmasını istemediğini öğrenince halifeyle görüşüp gerekçesini öğrendikten sonra halifeye bu konuda muhalefet etmemiştir.³¹¹

Görüldüğü gibi Ebû Mûsâ Hz. Ömer ile uyumlu bir şekilde çalışmaya özen göstermiş, veda haccına katılan birçok Müslüman kurbanlık getirmediikleri için bizzat Resulullah'ın emriyle umreden sonra ihramdan çıkarak kıran haccını ifa ettikleri halde, halifenin kıran haccını yasaklayan yeni içtihadına ses çıkarmamıştır.

SONUÇ

Ebû Mûsâ el-Eş'arî, hem dini bilgisi hem de idarî ve askeri yetenekleriyle tanınmış, Hz. Peygamber tarafından memleketi olan Yemen bölgesine idarî temsilci olarak görevlendirilmiştir. Bürokrat atamalarında ehliyet ve liyakata önem veren Hz. Ömer, bu özellikleri sebebiyle onu henüz yeni kurulan ve nüfusu hızla artan ordugâh şehri Basra'ya vali atamış, onun buradaki valiliği üçüncü halife döneminin ortalarına kadar sürmüştür.

Basra valiliğine atandığında Irak'ta İslam fetihleri devam etmekte olduğundan Ebû Mûsâ, Hz. Ömer'in direktifleri doğrultusunda Basra ordusunun başında bölgedeki komutanlarla koordineli olarak fetihlere katılmıştır. Onun askeri ve idarî yeteneği sayesinde, çok sayıda yerleşim birimi Müslümanların idaresine girmiştir.

İslam devletinin henüz yeni kurumsallaşmaya başladığı bu dönemde Hz. Ömer, devletin taşradaki temsilcisi olan valilere mektuplar göndererek çeşitli konularda emir ve tavsiyelerde bulunarak onları yönlendirmiştir. Buna ilişkin olarak halife Ebû Mûsâ'ya görev ve sorumluluklarını hatırlatmış, halk ile ilişkilerinde dikkat etmesi gereken hususları bildirmiş, Basra halkından kendisine ulaşan bilgileri değerlendirerek valisine emir ve tavsiyelerde bulunmuş, gerektiğinde ise uyarmıştır.

³¹⁰ İbn Sa'd, III, 321-323.

³¹¹ Müslim, Hac, 155, 154, 157; Nesai, Menâsikü'l-Hac, 50, 52; İbn Mâce, Menâsik, 40.

Hz. Ömer toplumda adaletin tesis edilmesine büyük önem vermiştir. Bu konuda Ebû Mûsâ'ya yazdığı bir mektupta yargılama hukukunun temel meselelerine işaret etmiş; yargının önemi, duruşma sırasında uyulacak kurallar, tarafların delil getirme yükümlülüğü, ıspat için süre verilmesi, ıspat vasıtaları, taraflar arasında barışın şartı, kanunların yorumlanarak boşlukların doldurulması, hatalı kararların düzeltilmesi, yargı kararlarını uygulamanın önemi, yargı kararının mahiyeti ve yargı bağımsızlığı gibi temel ilkeleri açıklamıştır.

Basra valisi olarak Ebû Mûsâ, idare ettiği bölgenin, devletin ve İslam toplumunun daha iyi bir seviyeye gelmesi için elinden gelen gayreti göstermiş, karşılaştığı sorunları çekinmeden halifeye arz etmiş, kimi zaman çözüm önerilerinde bulunarak halifenin onayını almıştır. Bu vesileyle resmi yazışmalarda tarih kullanımı, hicri takvim, gümrük vergisi gibi birçok yeni uygulama hayata geçmiştir.

Hz. Ömer valisi Ebû Mûsâ ile çeşitli vesilelerle birçok kez görüşmüş, kimi zaman halife tarafından övülmüş, kimi zaman sorgulanmış, kimi zaman da eleştirilmiş ve uyarılmıştır. Bununla birlikte Ebû Mûsâ halifeye karşı herhangi bir saygısızlık yapmamış, halifenin kaygılarını anlayarak ona bağlılığını sürdürmüştür.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî (ö. 211/826), *el-Musannef*, thk. H. el-A'zâmî, I-XI, Beyrut, 1970-1972.
- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsned*, I-VI, Mısır, t.y.
- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Fedâilu's-Sahâbe*, thk. Vasıyyullah Muhammed Abbâs, I-II, Beyrut, 1403/1983.
- Bakır, Abdulhalık, "Basra", *DİA*, İstanbul, 1992, V, 108-111.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Zirikî, I-XIII, Beyrut, 1996.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî (ö. 279/892), *Futûhu'l-Buldân*, thk. Rıdvân Muhammed Rıdvân, Beyrut, 1403; *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Biğâ, Beyrut, 1987.
- Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî (ö. 282/895), *el-Ahbârü't-Tivâl*, Beyrut, t.y.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/839), *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed Halil Herâs, Kahire, 1975.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm (ö. 182/798), *Kitâbu'l-Harâc*, nşr. A. A. el-Kubeysî, I-II, Bağdad, 1973-1975; *Kitâbu'l-Harâc*, çev. Ali Özek, İstanbul, 1970.
- Halîfe b. Hayyât (ö. 240/854), *Kitâbu't-Tabakât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Riyad, 1982.

- Halîfe b. Hayyât (ö. 240/854), *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk., Ekrem Ziyâ el-Umerî, Beyrut, 1398; *Tarihu Halife b. Hayyât (Halife b. Hayyât Tarihi)*, çev. Abdulhalik Bakır, Ankara 2001.
- Hamidullah, "Halife Hz. Ömer Devrinde Adli Teşkilat -Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Gönderilen Kazâî Talimatnâmeler-", çev. Fahrettin Atar, *İlim ve Sanat*, İstanbul, 1989.
- Hamidullah, Muhammad, *Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebeviyye ve'l-Hilâfeti'r-Râşide*, Beyrut, 1986.
- Hartmann, R., "Basra", *İA*, İstanbul, 1993, II, 320.
- İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed b. A'sem el-Kûfî (ö. 314/926), *el-Futûh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406/1986.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî (ö. 327/939), *el-Ikdu'l-Ferîd*, thk. Ahmed Emîn ve diğ., I-VII, Kahire, 1965.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed (ö. 463/1071), *el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk., A. M. el-Bîcâvî, I-IV, Kahire, t.y.
- İbn Hacer, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1448), *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Ali M. el-Bîcâvî, I-VIII, Beyrut, 1992.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân (ö. 354/965), *es-Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, 1414/1993.
- İbn Hişâm, Abdümelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Hımyerî (ö. 218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Beyrut, 1411.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut, t.y.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-IV, Kahire, 1930
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), *el-Me'ârif*, thk. M. İ. Abdullâh es-Sâvî, Beyrut, 1970.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 230/884), *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, I-IX, Beyrut, t.y.
- İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Cezerî (ö. 630/1232), *Usdu'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. M. İbrahim-M. Ahmed, I-VII, Kahire, 1970.
- İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Cezerî (ö. 630/1232), *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut, 1979.
- Kallek, Cengiz, "Eş'ar (Benî Eş'ar)", *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 442-443.
- Kallek, Cengiz, *Asr-ı Saâdette Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul, 1997.
- Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Mûsâ el-Eş'arî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 190-192.
- Kazancı, A. Lütfi, "Ak (Benî Ak)", *DİA*, İstanbul, 1989, II, 207-208.
- Koçyiğit, Tahsin, *İslâm Tarihinin İlk Yıllarında (h. 1-41/m. 622-661) İskân*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2006,
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Mes'ûdî (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevher*, I-IV, Mısır, 1958.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/874), *es-Sahîh*, İstanbul 1413/1992.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî (ö. 310/922), *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut, 1405.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî (ö. 310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, I-VI, Beyrut, 1407.
- Tahmâz, Abdülhamîd Mahmûd, *Ebû Mûsâ el-Eş'arî*, Dımaşk, 1411/1991.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî (ö. 207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk. Marsden Jones, Kahire, 1965.
- Vekî', Muhammed b. Halef b. Hibbân (ö. 306/918), *Ahbâru'l-Kudât*, I-II, Kahire, 1947.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Vehb el-Ya'kûbî (ö. 284/897), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, Neced, 1358.
- Yâkût, Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî (ö. 626/1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Beyrut, 1979.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö. 747/ 1346), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Nuaym el-Arksûsî, I-XXIII, Beyrut, 1986.
- Zetteteen, K. V., "Eş'arî", *İA*, İstanbul, 1993, IV, 392-393.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali (ö. 579/1200), *Menâkıbu emîri'l-mü'minîn Umer bin el-Hattâb*, nşr. Zeyneb İbrahim el-Kârût, Beyrut 1987.
- Altun, İsmail, *Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hayatı ve Kişiliği*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2002.

HZ. ÖMER'İN EBU UBEYDE B. EL-CERRAH İLE İLİŞKİSİ

*Osman AYDINLI**

GİRİŞ

Kendisi de Aşere-i Mübeşşere'den olan Hz. Ömer'in Aşere-i Mübeşşere'ye karşı ayrı bir güveni, sevgisi ve iltifatı vardı. Hilafeti boyunca Aşere-i Mübeşşere'den hayatta olanlar onun istişâre meclisinin vazgeçilmez en önemli üyeleri idi. Mümkün merteye onları yanından ayırmaz, başta yönetim işleri olmak üzere birçok konuda onların görüşlerine başvururdu.

Gerekli olduğu yerlerde de güvendiği kişiler olarak en kritik görevlere onları getirmiştir. Nitekim Hz. Ömer, kendi döneminde İslam fetihlerinin 3 büyük cephesine baş komutan olarak Aşere-i Mübeşşereden üç büyük sahabeyi getirmiştir. Bizans-Suriye cephesine Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ı, Sasani-İran cephesine ise Sa'd b. Ebi Vakkâs'ı başkumandan atamıştır. Mısır'da düşman karşısında Amr b. el-Âs komutasındaki İslam ordusu zor duruma düşünce gönderdiği yardım birliğinin başına Zübeyr b. Avvam'ı geçirmiş ve Hz. Zübeyr, yapılan savaşı başkumandan olarak yönetmiştir.

Onun Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'a karşı ayrı bir sevgi ve muhabbeti vardı. Ebu Ubeyde'nin dünya malına, mevki ve makama önem vermeyen zühd hayatına imrenir, ordu kumandanı olarak askerlerine karşı örnek ve üstün davranışlarını takdir eder ve onunla muhabbetten büyük haz alırdı. Suriye orduları başkumandanlığı görevinde olmasına rağmen belirli aralıklarla onunla görüşmek ve bazı işleri istişâre etmek için yanına çağırır veya teftiş ve istişâre için onun yanına giderdi. Ebu Ubeyde, Şam bölgesinde ortaya çıkan ve on binlerce askerin ölümüne yol açan veba bölgesinden Hz. Peygamberin bir hadisine dayanarak çıkmayı reddedince onun hayatı hususunda büyük kaygı duymuş, ölümü üzerine gözyaşı dökmüş, ona olan hasret ve sevgisini anlatan sözler söylemiştir.

İşte biz bu tebliğimizde, sert bir mizaca sahip olan Hz. Ömer'in -özellikle hilafet görevini üzerine aldığı- konu İslâm ve Müslümanlar olunca, yüksek mesuliyet duygusu ile onlara düşkün olduğunu, özellikle kendisi gibi Aşere-i

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

mübeşşere'den olan Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'a yüksek imanı, ilmi, cesareti ve örnek hayatı sebebiyle ne kadar düşkün olduğunu, ona karşı yüksek bir saygı ve sevgi içinde hareket ettiğini ortaya koymaktır.

1. Hz. Ömer ile Ebu Ubeyde'nin Karakter Yapıları ve Hz. Peygamber Yanındaki Değerleri

Genel olarak Hz. Ömer sert mizaçlı³¹², Ebu Ubeyde ise yumuşak, halim-selim bir yapıya³¹³ sahip olmakla birlikte, konu Allah, Peygamber, İslâm, hak ve gerçeğin ifadesi olduğu zaman her ikisinin de korkusuzca ve çok cesur hareket eden iki şahsiyet olduğu görülür.

Nasıl ki Hz. Ömer Müslüman olur olmaz Hz. Peygamberden Müslümanların Kabe'de müşriklerin gözü önünde cemaatle namaz kılmalarını teklif edip İslâm'ın açıktan tebliğine öncülük ettiyse³¹⁴ Ebû Ubeyde'de de İslâm'ı Mekke'de açıktan yayan cesur sahabelerden birisi olmuştur. Nitekim Vâkidî, Rasûlullâh (SAV)'in İslâm'ı açıktan davete başlamasından sonra arkadaşlarının da davet çalışmalarında O'na yardımcı olduklarını, ancak işin başında bunlardan birçoğunun bu işi gizlice, bazılarının ise açıktan yaptığını zikreder. O, "...Ebû Bekir insanları gizlice İslâm'a davet ediyordu. Saîd bin Zeyd ve Osman bin Affân da böyle yapıyorlardı. Ömer ise bunu alenen yürütüyordu. Hamza bin Abdülmuttalib ve Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh da bu şekilde (açıktan) insanları İslâm'a davet ediyorlardı..."³¹⁵ şeklinde bu 3 şahsın müşriklerin tehditleri, verebilecekleri eza ve cefadan çekinmeden bu işi açıkça yaptıklarını ifade etmektedir.

Anlaşılan o ki, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, Müslüman olmalarıyla Hz. Peygamber ve ashabının gücüne güç katan ve onları kuvvetli bir hale getiren iki Kureyş kahramanı Hz. Hamza ve Hz. Ömer gibi, kendisine gelebilecek her türlü tehlikeyi göze alarak İslâm'ı korkusuzca ve açıktan yayanlardan biri olup cesaret ve kahramanlıkta o ikisinden geri kalmıyordu.³¹⁶

Hem Hz. Ömer hem de Hz. Ebu Ubeyde katıldıkları seriyeler dışında Hz. Peygamberin kumandanlığını yaptığı tüm savaş ve seferlerde onunla birlikte bulunan ve Peygamberin yanından hiç ayrılmayan Hz. Peygamberin çok değer verdiği iki önemli şahsiyeti.

³¹² İbni Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrût ty., III, 266.

³¹³ Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, tah. Şuayb Arnavud-Hüseyn Esed, I-XXV, Beyrût 1990, I, 13.

³¹⁴ İbni Sa'd, I, 200. Ayrıca bkz. Muhibbüddin et-Taberî, *er-Riyâdü'n-nadira*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984, II, 272. Ayrıca bkz. Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2014, s. 50.

³¹⁵ İbni Sa'd, I, 200. Belâzürî de, onun İslâm'ı açıktan tebliğ ettiğine dâir benzeri bir rivâyeti eserine almıştır (*Ensâbü'l-Eşraf*, tah. Muhammed Hamîdullâh, I, Kâhire 1959, I, 123).

³¹⁶ Osman Aydın, *Aşere-i Mübeşşereden Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh*, İstanbul 2015, s. 33.

Rasululâh (SAV)'ın katıldığı tüm gazvelere iştirak etmiş olan bu iki büyük sahâbi, İslam ve onun peygamberi uğrunda, mal-mülk ve en yakın akrabalarını öldürmek de dahil canlarını ortaya koymaktan hiç çekinmemişlerdir. Nitekim Bedir Savaşı, Müslüman oğul ile müşrik babanın veya Müslüman baba ile müşrik oğulun ya da çok yakın akrabaların birbirine karşı saf tuttuğu ve birbirleriyle kıyasıya dövüştükleri bir savaş olup Hz. Ömer İslam saflarında iken dayı oğlu Âs bin Hişâm (Ebu Cehil'in kardeşi) düşman saflarında; Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh İslâm ordusu içinde iken, babası Abdullâh b. el-Cerrâh müşrik saflarında yer alıyordu. Gerek Hz. Ömer savaş anında önüne çıkan dayı oğlunu gerekse Ebu Ubeyde babasını bizzat kendi elleri ile öldürmekten çekinmemiş³¹⁷ ve onlar gibi yakınlarıyla savaşmak durumunda kalan bu sahâbiler hakkında şu ayet-i kerime inmiştir:

“Allah’a ve ahiret gününe inanan bir toplumun babaları, oğulları, kardeşleri, yahut akrabaları da olsa Allah’a ve Rasûlüne düşman olanlarla dostluk ettiklerini göremezsin. İşte onların kalplerine Allah, iman yazmış ve katından bir ruh ile onları desteklemiştir. Onları içlerinden ırmaklar akacak cennete sokacak, onlar orada ebedi kalacaklardır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah’tan hoşnud olmuşlardır. İşte onlar Allah’ın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, kurtuluşa erecekler de sadece Allah’ın tarafında olanlardır.”³¹⁸

Onların hem cesaretini hem de Hz. Peygambere sonsuz sevgilerini gösteren bir çok örnekten bir diğeri Uhud harbinde sergilemiş oldukları yüksek cesaret ve sevgi örneğidir.

Uhud harbinde Müslümanların hem önden hem de arkadan gelen saldırı ile sarsıldığı, büyük bölümünün oraya buraya dağıldığı ve Hz. peygamberin mübarek yüzü ve ağzından yaralandığı o zor durum ve hengame anında Rasûlullâh'ın yanında sebat eden küçük ve seçkin bir sahabe grubu kalmıştı. Müşrikler tarafından Hz. Peygamber'e gelebilecek her türlü ok, mızrak ve kılıç darbelerine karşı vücutlarını siper eden ve onun etrafında etten ve kemikten bir duvar oluşturarak canları pahasına onu korumaya çalışan sekizi Muhâcîr'lerden yedisi de Ensâr'dan olan bu onbeş kişiden ikisi Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (RA) idi³¹⁹. Vücudunun bir çok yerinden yara almına rağmen Ebu Ubeyde Rasululâh'ın parçalanmış miğferinden yüzüne batan

³¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, tah. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî 1983, I, 154-5; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn fi'l-Hadis*, I-IV, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye ty., III, 264-5; Ebû Nuaym, *el-İsfehânî, Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, I-V, Mısır 1974, I, 101; Zehebî, *Siyer*, I, 8; İbni Hacer, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, Beyrût ty., IV, 11; *Tehzîbü't-Tehzîb*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, I-VI, Beyrût 1991, III, 51; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs fi Ahvâli Enfesi Nefis*, I-II, Beyrût ty., II, 244.

³¹⁸ Mücadele 60/22.

³¹⁹ Belâzûrî, *Ensâb*, I, 318.

ve ona büyük acı veren 2 demir halkayı çekip çıkarmış ve bu sırada iki ön dişini de kaybetmiştir³²⁰.

Onların bu ve benzeri cesaretleri ve Allah'a ve Rasulüne büyük bağlılık ve sevgileri sebebiyle Hz. Peygamber (SAV) onları çeşitli defalar övmüştür, onlara tarih boyunca kendi isimle ile birlikte anılacak lakaplar vermiş ve onlar bu lakaplarla meşhur olmuşlardır.

Nitekim Hz. Peygamber Hz. Ömer'e "Fâruk", Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'a da "Emînü'l-Ümme" lakapları vererek onları bu lakaplarla defalarca övmüştür. Hz. Ömer'e Rasulullâh (SAV) tarafından bu lakap hangi vesile ile verildiği hakkında kaynaklarda bir takım rivayetler yer alsa da Hz. Peygamber, batılın karşısında dimdik duran ve iyiyi kötüden, hakkı bâtıldan en iyi bir şekilde tefrik eden anlamında ona "Fâruk" lakabını³²¹, hicri 9. yılda Medine'ye gelen Hıristiyan Necran heyetinin kendileriyle en emin kişinin gönderilmesi istekleri üzerine de Ebu Ubeyde'ye "Emînü'l-Ümme" lakabını vermiştir³²².

Hepsinin de üzerinde bu iki büyük sahabe dünyada iken cennetle müjdelenen ve Hz. Peygamber'in de kendilerinden razı olarak vefat ettiği "Aşere-i Mübeşşere" (cennetle müjdelenen on kişiden)'nin içinde yer almışlardır⁴⁶¹.

Bu konuda değişik rivâyet zincirleri ve lafızları ile gelen hadisler olmakla birlikte Saîd bin Zeyd'den rivâyet edilen hadis en meşhur olanıdır. Saîd bin Zeyd; "Ben Rasûlullâh (s.a.)'in şöyle buyurduğunu işittim:

"On kişi cennettedir; Ebû Bekir cennettedir, Ömer cennettedir, Osman, Ali, Zübeyr, Talha, Abdurrahman bin Avf, Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh, Sa'd bin Ebî Vakkâs cennettedir", diyerek dokuz kişinin adını saydı; onuncuyu söylemedi. Orada bulunanlar, Allah aşkına ey Ebû'l- A'ver (Saîd'in künyesi), onuncuyu da hatırla, dediler. (Saîd, onuncu kişi kendisi olduğu için söylememiştii. Oradakilerin ısrarı üzerine) "Ebû'l- A'ver cennettedir", dedi³²³.

Bu arada Belâzûrî'de yer alan Vâkidî rivâyetine göre, İslâm geldiğinde Kureyş içinde sadece 17 kişi yazma ve okuma biliyordu. Bu nâdir kişilerden birisi Hz. Ömer, diğeri de Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh idi³²⁴. Böylece onlar o sırada

³²⁰ Vâkidî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, tah. M. Jones, I-III, Beyrût 1984, I, 246-47; İbni Hişâm, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, tah. Mustafa es-Sakka ve arkadaşları, I-II, Beyrût ty., II, 80; İbni Sa'd, III, 410.

³²¹ Bu konudaki değişik rivayetler için Bkz. Taberî, *Târihu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XIV, Kâhire ty., IV, 195-196 (I, 2728); İbn Sa'd, III, 270-271; Muhibbüddin et-Taberî, *er-Riyâdü'n-nadira*, II, 272. Bu rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 44-45.

³²² İbni Hişâm, I, 583-584.

³²³ İbn Sa'd, III, 383; Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebî Dâvud*, I-II, Beyrût 1988. *Sünne*, 8; Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir-Kemal Yûsuf el-Hûd, I-V, Beyrût 1987, *Menâkıb*, 25.

³²⁴ *Fütûhu'l-Büldân*, tah. Abdullâh Enîs et-Tübbâ'-Ömer Enîs et-Tübbâ' (ter. Mustafa Fayda), Beyrût 1987, s. 660-61.

çok az kişide var olan bu üstün özellikleri ile İslâm'ı ve Kur'an'ı en iyi anlayan ve çevresindekilere onu hakkıyla öğretmelerin başında geliyorlardı.

2. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'yle Güven, Sevgi ve Saygıya Dayalı İlişkisi

Hz. Ömer'le Ebu Ubeyde b. el-Cerrah arasında İslâm'a girişlerinden itibaren özel bir muhabbet, diyalog ve kardeşlik ilişkisi vardı. Özellikle Hz. Ömer'in yanında Ebu Ubeyde'nin değeri büyük olup ona saygıda kusur etmezdi. Şimdi o ikisi arasındaki ilişkileri belli başlıklar altında ele almaya çalışalım:

2.1. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'yle İstişaresi, Ona Saygısı ve Görüşlerine Önem Verip Ona Muhalefet Etmekten Çekinmesi

Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ın Hz. Ömer yanında özel bir yeri vardı. Hz. Ömer, zühd ve takvasından dolayı ona büyük bir saygı duyar ve onu çok sevdi. İlmine ve görüşlerine değer verdiğinden ona muhalefet etmemeye çalışırdı³²⁵. Herkesin muhalefet etmekten veya uyarmaktan çekindiği Hz. Ömer'i uyarabilen ve sözünü dinlediği nadir kişilerden biri Ebu Ubeyde idi.

Bilindiği gibi h. 6. yılda Müslümanlar Umre tavafı için Mekke'ye doğru yola çıkmışlar, ancak Hudeybiye mevkiine geldiklerinde müşrikler onların Mekke'ye girmelerine müsaade etmemiş, sonunda iki taraf arasında Hudeybiye Sulh anlaşması yapılmıştı. Anlaşma maddelerinin Müslümanlar aleyhine görünmesi, sulhün yazılması esnasında yaşanan bazı olaylar ve bunun yanında o yıl Kâbe'yi tavaf edememeleri, Müslümanların çoğunu olduğu gibi Hz. Ömer'i de çok üzmüştü. Anlaşmayı, İslâm adına verilen önemli bir taviz olarak değerlendiren Hz. Ömer, Hz. Peygamber'i ve Hz. Ebû Bekir'i, adeta hesaba çekti. Peygamberimizin, "*Allah'ın emri böyle*", şeklindeki cevabını sanki duymadı. Bu sırada, öfkesinden ne yaptığını bilmeyen Hz. Ömer'i uyarıp kendisine gelmesini sağlayan kişi Hz. Ebû Ubeyde oldu. Ebû Ubeyde, Hz. Ömer'e: "*Ey İbni Hattab! Sen Rasûlullâh'ın ne dediğini işitmiyor musun? Şeytandan Allah'a sığın ve görüşünü kendine sakla*" dedi. Ebû Ubeyde'nin bu sözü üzerine Hz. Ömer sustu. Hz. Peygamberin Hudeybiye Musalahası'nı bir fetih olarak değerlendirip, Fetih suresinden nazil olan ayetleri okuyunca yaptıklarından utanarak şeytandan Allah'a sığındı. Rivayete göre, o günkü sözlerinden dolayı Allah'tan korkarak çok oruç tutup sadaka verdi³²⁶.

Hz. Ömer Suriye orduları başkomutanlığına atadığı ve vefatına kadar bu görevi sürdüren Ebû Ubeyde ile her konuda irtibat ve istişare halinde idi. Ni-

³²⁵ Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 220.

³²⁶ Vâkidî, II, 606-7. Ayrıca bkz. Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 65-66; aynı mlf, "Ömer", *DîA*, XXXIV, s. 44.

tekim Ebu Ubeyde, başkomutanlığı altındaki Suriye topraklarında yapılan savaşlar, zaferler, fethedilen şehirler gibi her gelişmeyi; ayrıca yaşanan sıkıntılar, yardım kuvveti isteme, fethedilen toprakların askerler arasında dağıtımını gibi birçok konuyu Hz. Ömer'e mektupla bildirip daima onunla irtibat halinde bulunurdu. Hz. Ömer de onun faaliyetlerini takip eder, emir ve görüşlerini bildirir ve kimi zaman da önemli konularda mektupla görüşlerine başvurup onunla istişâre ederdi³²⁷.

Ayrıca Hz. Ömer gerek 16 veya 17 yılında Kudüs halkının kendilerine verilecek emânnâmeyi bizzat Hz. Ömer'in elinden almayı şart koşmaları üzerine Kudüs'e gelmesi³²⁸ ve 1 yıl sonra da Şam bölgesini teftiş için geldiği ancak bölgede çıkan veba sebebiyle geri dönmeyi tercih ettiği Serğ'de Ebu Ubeyde ile bizzat yüzyüze görüşmüş ve bir çok konuyu onunla istişâre etmiştir³²⁹.

Rivayete göre Ebû Ubeyde vefat ederken kendi yerine İyad b. Ğanem'i bırakmış³³⁰ bu haber Hz. Ömer'e ulaşınca: "*Ebû Ubeyde'nin bıraktığı birini ben değiştirmem*", diyerek Ebu Ubeyde'nin kararına saygı duymuş ve İyad'ı yerinde bırakmıştır³³¹.

2.2. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'de Olan Bir Takım Hasletlere İmrenmesi

Hz. Ömer Ebu Ubeyde'ye Hz. Peygamber tarafından verilen "Emînü'l-Ümme" (Ümmetin Emîni) lakabına çok imrenmiş ve bu lakabın kendisine verilmesini çok arzulamıştır. Şöyle ki, Hz. Peygamberin gönderdiği İslam'a davet mektubu üzerine hicri 9. yılda Medine'ye gelen Hıristiyan Necran heyeti Hz. Peygamberle uzun süren bir tartışma sonunda mübâhale (lânetleşme) teklifini uygun görmeyip kendi dinleri üzerinde kalıp cizye vermeyi ve Medine İslam Devleti'nin hâkimiyeti altına girmeyi kabul etmişlerdir. Ancak cizye toplamak ve mallar hususunda aralarında çıkacak ihtilaflarda hüküm vermek üzere en

³²⁷ Bu mektuplaşmalar ve istişâre mektupları hakkında bkz. Belâzûrî, *Fütûh*, s. 167, 201; Ezdî, *Fütûhu's-Şâm*, tah. Ensign W. N. Lees, Kalküta 1854, s. 122-5, 128-129, 130-153; İbn A'sem el-Kûfî, *Kitâbü'l-Fütûh*, I-IV, Beyrût 1986, I, 170-82; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, tah. Salâhuddîn el-Müneccid, I, Dimeşk ty., I, 531-33; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. Carolus Johannes Tornberg (ter. A. Ağırakça-A. Özaydın- M. B. Eryarsoy), I-XIII, Beyrût 1965. II, 495. Ayrıca bkz. Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 146, 152, 159, 166, 170, 183.

³²⁸ Belâzûrî, *Fütûh*, s. 189-90; Ezdî, s. 224-229. Taberî, III, 607-608 (2404/I); İbn A'sem, I, 224-25; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 500.

³²⁹ Taberî, IV, 56-7; İbn Hibbân, *es-Sıra*, I, 474-75.

³³⁰ Belâzûrî, *Fütûh*, s. 237. Bir çok rivayette Ebû Ubeyde'nin vefat ederken yerine Muaz b. Cebel'i bıraktığı ifade edilirken, İyad b. Ğanem'i bıraktığı şeklinde rivâyetler de mevcuttur. Ancak Belâzûrî'de geçen Vâkidî'nin bir rivâyetinden (*Fütûh*, s. 237), Ebu Ubeyde'nin onu Hims, Kinnesrîn ve el-Cezîre bölgeleri valiliğine getirdiği, Muaz b. Cebel'i ise tüm Şam valiliğine getirdiği anlaşılabilir (Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 211).

³³¹ Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 48.

güvenilir ve emin bir sahabesini onlarla göndermesini istediler. Hz. Peygamber de çok güvendiği emin bir kişiyi onlarla göndereceğini bildirip sahabenin mescitte toplanmasını istedi. İbn Hişam'da Hz. Ömer'den gelen rivayete göre Hz. Ömer hemen mescide koşmuş ve o güne kadar bir yere emir olarak gönderilme hususunda bu kadar istekli olmamıştı. Çünkü seçilecek kişi ümmetin emini olmak gibi çok önemli bir vasfın sahibi olacaktı. Ashap toplanıp vakit namazı kılındıktan sonra Hz. Peygamber bakışlarını ashabı üzerinde gezdirmeye başlamış, Hz. Ömer başını kaldırarak Hz. Peygambere kendisini göstermeye çalışmış, ancak Rasulullah (SAV)'ın bakışları herkes üzerinden geçip Ebu Ubeyde üzerinde durunca, onu çağırması ve Necran heyetine 3 defa onun "Emînü'l-Ümme" (Ümmetin Emini) olduğunu bildirip Necranlılarla göndermiştir³³². Hz. Ömer Hz. Peygamber tarafından Ebu Ubeyde'ye verilen ve daha sonraları da iltifatta bulunmak için defalarca ona hitap ederken söylediği bu güzel lakap dolayısıyla ona imrenmiş, onun yerinde olmayı arzu etmiştir. Hatta bir rivayete göre onun, Peygamberimizin bakışları kendi üzerinde durmayıp geçince "o an yer yarılrsa da dibine girsem" diye düşündüğü rivayet edilmiştir³³³.

2.3. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'yle Dayanışması ve Birlikte İş Yapmaları

Rasûlullâh (SAV)'in vefatı ile Medîne'de ortaya çıkan büyük şaşkınlık, acı gerçeğin akledilmesi ile yerini derin bir hüzne bırakıp Ehl-i Beyt'ten olan bazı kişiler Hz. Peygamber'in teçhiz ve defni işleriyle uğraşırken, Rasulullah (SAV)'ın vefat ettiği odanın önünde bekleyen Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e, Ensâr'ın Benî Sâide Sakîfesi'nde, Sa'd bin Ubâde'ye bey'at etmek üzere oldukları haberi geldi. Bu haber üzerine Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer sür'atle Ensâr'ın bulunduğu Sâide Oğulları Gölgeği'ne (Sakîfetü Benî Sâide) gitmek üzere yola koyuldular. Yolda Ebû Ubeyde ile karşılaştılar. Onun da kendileriyle birlikte gelmesini isteyerek birlikte Benî Sâide Sakîfesi'ne vardılar ve halife seçimiyle ilgili görüşmelere katıldılar. Bu görüşmelerde Hz. Ömer oldukça sert konuşmalar yaparken Hz. Ebu Bekir ve Ebu Ubeyde daha yumuşak konuşmalar yapmış, Hz. Ebu Bekir'in bütün Müslümanların ortak kabulü için halifenin Kureyş'ten olması gerektiğine dâir yerinde ve mantıklı konuşması ile ortalık yatışmıştır. Hz. Ebu Bekir oradaki Ensar'a, Rasulullah (SAV)'ın övgülerine maz-

³³² İbni Hişam, I, 573-584. Ayrıca bkz. İbni Sa'd, III, 411-412; Ahmed bin Hanbel, *el-Müsned*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, I-VI, Kâhire 1955, I, 414; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul 1981, *Meğâzi*, 72; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-V, Kâhire 1991, *Fedâilu's-Sahâbe*, 7; İbni Asâkir, *Târîh* (tıpkı basım), VIII, 747-749; İbni Kesir, *es-Siratü'n-Nebeviyye*, tah. Mustafa Abdülvâhid, I-IV, Kâhire 1964, IV, 100-108; Zehebî, *Siyer*, I, 12; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, , ter. Salih Tuğ, I-II, İstanbul 1990, I, 621-622; Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s.73-77.

³³³ Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Efal*, Beyrût 1985, XIII, 217.

har olan Hz. Ömer veya Ebu Ubeyde'den birine bey'at etmelerini teklif edince her ikisi de bu makama en layık kişinin Ebu Bekir olduğunu söyleme mütevaziliğini göstererek ona ilk bey'at edenler olmuş³³⁴ ve bu şekilde Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra Müslümanlar arasında çıkabilecek büyük bir fitne ve kargaşanın önlenmesine büyük katkıda bulunmuşlardır.

İbni Sa'd'da yer alan ve Atâ bin Saîb'den gelen bir rivâyete göre Hz. Ebû Bekir halîfe seçildikten kısa bir süre sonra, kendisinin ve ailesinin nafakasını kazanmak için sırtına yüklediği elbiseleri satmak üzere Medîne çarşısına doğru yöneldi. Yolda Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde ile karşılaştı. Onlar Hz. Ebû Bekir'e, bu şekilde nereye gittiğini sorunca, ailesinin geçimini sağlamak için çarşıya gittiğini söyledi. Bunun üzerine onlar, onun artık Müslümanların emiri olduğunu, dolayısıyla onların işleriyle meşgul olması gerektiğini söylediler. Hz. Ebû Bekir, o halde ailesini kimin geçindireceğini sorunca, onu alıp beytü'l-mâl'e götürdüler. Beytü'l-mâl'den ona her gün yarım koyun verilmesini kararlaştırdılar. Ayrıca elbise de verdiler. Hz. Ömer bundan sonra kazâî işlerde, Ebû Ubeyde de fey gelirleri (beytü'l-mâlin gelirleri) ile ilgili meselelerde ona yardımcı olacaklarını söyleyerek bu işleri üzerlerine aldılar³³⁵. Bundan böyle de Hz. Ebû Bekir kazâî meselelerin halledilmesini Hz. Ömer'e, beytü'l-mâlin sorumluluğunu da Hz. Ebû Ubeyde'ye yükledi³³⁶. Ebu Ubeyde ile Hz. Ömer, Ebu Ubeyde'nin Hz. Ebu Bekir tarafından Bizans topraklarına gönderilen ordulardan birinin komutanı olarak Suriye cephesine gitmesine kadar Müslümanların tüm işlerinde Hz. Ebu Bekir'in kendileriyle istişare ettiği ve birbirinden ayrılmaz önemli iki kişi olmuşlardır³³⁷.

2.4. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'yi Şam Orduları Başkumandanlığına Getirmesi

Hz. Ebu Bekir Bizans üzerine Şam (Suriye) bölgesine hicri 12. yılda ordular göndermeye karar verince bölgeye gönderdiği 4 ordudan birinin başına Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'ı geçirmiş ve hedefinin Hıms toprakları olduğunu

³³⁴ Geniş bilgi için bkz. İbni Sa'd, II, 269; III, 182; Ahmed bin Hanbel, I, 55-56; Buhârî, *Hudûd*, 31; İbni Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, nşr. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Kâhire 1967, s. 12-17; Belâzûrî, *Ensâb*, I, 580-82; Taberî, III, 218-23; İbni A'sem el-Kûfî, *Kitâbü'l-Fütûh*, Beyrût 1986, I, 3-12.

³³⁵ İbni Sa'd, III, 184.

³³⁶ Halife bin el-Hayyât, *Târîh*, tah. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Riyad 1985, s. 123; Taberî, III, 426 (I/2135); İbni Asâkir, *Tehzîb*, s. 164; Zehebî, *Siyer*, I, 15.

³³⁷ Hz. Ömer'le Hz. Ebu Ubeyde gerek Üsâme ordusunun gönderilmesi (bkz. Vâkidî, III, 1121-22; İbni Asâkir, *Târîh*, I, 437-8) gerekse Suriye taraflarına ordular gönderilmesi (bkz. Belâzûrî, *Fütûh*, s. 149-150; İbni Asâkir, *Târîh*, I, 443-4; Diyârbekrî, II, 222) hususunda Hz. Ebu Bekir'in istişare edip görüşlerine başvurduğu kişilerin başında gelirler.

söylemiştir³³⁸. Bu ordular kendileri için belirlenen hedeflere doğru ilerlerken karşılarına çıkan düşman orduları ile savaşıp yolları üzerindeki toprakları fet-hederken Bizans'ın gönderdiği büyük bir ordu karşısında Ecnadeyn'de Halid b. Velid'in başkumandanlığı altında birleşip büyük bir zafer kazanmışlardır (28 Cemâziyelevvel 13 yılı)³³⁹.

Ecnadeyn zaferinin üzerinden daha 1 ay geçmeden Hz. Ebu Bekir'in vefatı üzerine yerine Hz. Ömer halife olmuş, o bu göreve gelir gelmez Hz. Halid'i Suriye orduları başkumandanlığından azledip yerine Ebu Ubeyde'yi tayin etmiş³⁴⁰ ve Ebu Ubeyde h.18 yılındaki vefatına kadar Suriye orduları başkomutanlığı görevini sürdürmüştür. Hz. Ömer'in Hz. Halid gibi hiç bir savaş kaybetmemiş büyük bir komutanı bu görevden azletmesi ile ilgili muhtelif birçok rivayet ve tartışma olmakla birlikte birçok kaynakta benzerinin bulunduğu Halife b. Hayyat'ta yer alan: "Hz. Ömer halife olunca: " *Vallâhi! insanların, zaferin ancak Allah'tan olduğunu anlamaları için Hâlid'i azledeceğim.*" dediği!"³⁴¹ şeklindeki rivayet oldukça anlamlı ve daha sonraki gelişmelere de uygunluk arz etmektedir³⁴².

Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'yi böyle önemli ve stratejik bir göreve atmasının birçok sebebi vardır. Bunların en önemlilerinden biri, Hz. Ebû Ubeyde'nin Hz. Ömer yanında Hz. Halid'den daha üstün bir değere, güvene ve saygıya sahip olmasıdır³⁴³. Fakat başta gelen bu önemli sebebin yanında Hz. Ömer, böyle önemli bir görevi üstlenebilecek ve en iyi şekilde yerine getirebilecek kişilerin başında Ebu Ubeyde'nin geldiğini de bilmektedir. Nitekim o, Hz. Pey-

³³⁸ Suriye-Şam bölgesine gönderilen diğer 3 ordu komutanı ve hedefleri şöyledir: Amr b el-As - Filistin, Yezid b. Ebi Süfyan - Dımeşk, Şurahbil b. Hasene - Ürdün bölgesi (Belâzûrî, *Fütûh*, s. 159; Taberî, III, 394 (I/2090)).

³³⁹ Irak cephesinde fetihlerde bulunan Halid b. Velid'in Suriye'deki ordu komutanlarının büyük Bizans ordusu karşısında halifeden yardım istemesi üzerine Hz. Ebu Bekir'in emri üzerine süratle Suriye cephesine nasıl intikal ettiği, Suriye ordularının başına geçip Ecnadeyn meydan muharebesini nasıl kazandığı hakkında geniş bilgi için bkz. Belâzûrî, *Fütûh*, s. 150, 156; Taberî, III, 405-6, (I/2107), 417 (I/2125) ; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 406- 410, v.d.; İbni Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 4-16. Ayrıca bkz. Ezdî, s. 76- 81; İbni A'sem el-Kûfî, I, 115-117; İbni Hibbân, *es-Sîratü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, Beyrût 1987, I, 447-8, 451; İbni Asâkir, *Târîh*, I, 447, 460, 476-481; Diyarbekrî, II, 233-235; Mustafa Fayda, *Halid b. Velid*, İstanbul 1990, s. 349-390; Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 115-129.

³⁴⁰ İbni Sa'd, VII, 397. Halife bin el-Hayyât, *Târîh*, s. 122; Belâzûrî, *Fütûh*, s. 159; Taberî, III; 479 (2212/I); İbni Abdilberr, *el-İstîâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, I-IV, Kâhire ty., II, 794; İbni Asâkir, *Târîh*, I, 480. Ayrıca bkz. Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, 130-135. Mustafa Fayda, kaynaklarda bu konu hakkında yer alan bazı farklı rivayetleri göz önüne alarak Hz. Ömer'in Hz. Halid'i daha sonraki bir zamanda, özellikle h. 14 yılı Dimeşk'in fethi sırasında azlettiği; Ebu Ubeyde'nin ancak Dimeşk'in fethinden sonra başkomutanlığı devraldığı şeklinde bir sonuca ulaşır (bkz. *Halid b. Velid*, s. 389-390, 394-395, 423-440).

³⁴¹ Halife bin el-Hayyât, *Târîh*, s. 122. Ayrıca bkz. Taberî, III, 601 (I/2393).

³⁴² Bu konuda Ebu Yusuf, Belâzûrî ve Taberî gibi değişik kaynaklarda yer alan benzer rivayetlerin değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Fayda, *Halid b. Velid*, s. 431-434.

³⁴³ Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 130.

gamber döneminde Ebu Ubeyde'nin gerek gazvelerde üstlendiği görevleri başarıyla yerine getirdiğini ve gerekse onun komutanlığında Hz. Peygamberin gönderdiği ve kendisinin de içinde asker olarak yer aldığı seriyyelerde yaşanan birçok sıkıntı ve önemli kararlarda onun komutanlık ve liderlik kabiliyetini çok yakından tecrübe etmiştir. Şöyle ki:

Hz. Ömer Uhud'da kendisi ile birlikte en kritik zamanda Hz. Peygamberin etrafında pervane gibi dönen Ebu Ubeyde'nin birçok yara almasına rağmen Hz. Peygamberi nasıl savunduğunu ve Rasululah'ın yoğun kan kaybına sebep olan parçalanmış miğferinden yüzüne batan 2 demir halkayı iki ön dişini kaybetmesi bahasına o hengâmenin içinde nasıl çekip çıkardığını³⁴⁴ müşâhade etmişti.

Yine o, Mekke'nin fethi sırasında Peygamberin en yakınında yer alan biri olarak Mekke vadisinin dört giriş yolundan dört kol halinde ve aynı anda şehre girmeyi kararlaştıran Rasûlullâh (SAV)'ın dört kola ayırdığı birliklerden birinin komutanının Ebû Ubeyde olup öncü ve Hz. Peygamberin özel muhafız birliklerinin komutanı olarak Mekke'nin yukarı kısmındaki Batnu'l-Vâdî'den hareketle, Hz. Peygamberin direktifleri doğrultusunda birliğini nasıl iyi idare ettiğini ve Mekke'nin kuzeybatısındaki Ezâhir yoluyla herhangi bir olay ve taşkınlığa mahal vermeden başarılı bir şekilde şehre girdiğini görmüştü³⁴⁵.

Hicretin 8. yılında Şâm bölgesindeki Cüzam topraklarında "Zâtus-Selâsil" ismi verilen yere Amr b. el-As'ın komutasında giden seriyyenin yardım çağrısı üzerine içinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in de bulunduğu 200 kişilik yardım birliğinin komutanlığına Ebu Ubeyde'nin getirilmesi, ordular birleşince Amr b. el-As'ın asıl komutanın kendisi olduğunu ileri sürüp Ebu Ubeyde'nin komutası altına girmemesi ve Hz. Ömer'le birlikte önde gelen sahabelerin asıl komutan olarak Ebu Ubeyde'yi kabul etmek istemesine rağmen çıkacak bir fitneyi engellemek için Ebu Ubeyde'nin Amr'ın komutanlığını kabul edip Müslümanların birliğini muhafaza etmesi ve bu seriyyenin çektiği sıkıntılarda Ebu Ubeyde'nin isabetli davranışları³⁴⁶ birçok sahabe gibi Hz. Ömer'in övgü ve takdirini kazanmıştır.

Yine Hz. Peygamberin Kızıldeniz sahiline yakın Cüheyneliler üzerine gönderdiği, seriyyenin gönderildiği mevkiye nisbetle "Sîfü'l-Bahr", sefer esna-

³⁴⁴ Vâkidî, I, 246-47; İbni Hişâm, II, 80; İbni Sa'd, III, 410.

³⁴⁵ Ahmed bin Hanbel, II, 538; Müslim, *Cihad ve's-Siyer* 31; Ebû Dâvud, *İmâre* 25; Belâzûrî, *Futûh*, s. 54.

³⁴⁶ Vâkidî, I, 6, II, 770-771; İbni Hişâm, II, 623-624; İbni Sa'd, II, 131; Belâzûrî, *Ensâb*, I, 380; Taberî, *Târîh*, III, 31-32 (I, 1604-1605); İbni Asâkir, *Târîh*, I, 402, 405-406. İbni Seyyidinnâs, *Uyûnü'l-Eser fi Fünûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, tah. Muhammed el-İd el-Hadravî-Muhayyidîn Mistû, I-II, Beyrût 1992, II, 214; Zehebî, *Siyer*, I, 8-9; Ayrıca bkz. Hamîdullâh, I, 335; Aydinli, *Ebu Ubeyde*, s. 58-63.

sında vukû bulan açlık sebebiyle birliğin ağaç yaprağı (habat) yemesinden dolayı “Habat Seriyyesi” diye meşhur olan seriyyede önde gelen bir çok sahabe gibi Hz. Ömer de asker olarak bulunuyordu. Bu seriyyenin çok az bir yiyecekle yola çıkmak durumunda olup ağaç yaprak ve köklerini yiyecek kadar açlıkla imtihanları, deniz kenarına vuran büyük bir balinadan gıdalanarak açlıklarını bastırmaları ve Ebu Ubeyde'nin güçlü olan düşmanın cesaretini kırarak şekilde uyguladığı stratejik karar ve uygulamaları³⁴⁷, Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'nin komutanlık kabiliyeti ve isabetli karar almadaki yöneticilik hasletlerini çok iyi görmesini sağlamıştır. İşte onun bu ve benzeri gazve ve seriyyelerdeki askeri başarıları Hz. Ömer'in onu Suriye orduları başkomutanlığına getirmesinde önemli rol oynamış olmalıdır.

Ayrıca Hz. Ömer Aşere-i Mübeşşere'den olup Hz. Peygamber yanındaki değeri, dindeki fazileti ve üstün ahlakî hasletleri sebebiyle Ebu Ubeyde'ye başta Halid b. Velid olmak üzere diğer komutanların büyük saygı gösterip muhalefet etmeyeceğini ve onun komutası altında ahenkli bir şekilde çalışacaklarını bilmekteydi. Tıpkı onun, Irak-İran cephesi başkomutanlığına aşere-i mübeşşereden Sa'd b. Ebi Vakkas'ı, Mısır fetihlerine yardımcı birliklerin komutanı olarak gönderdiği ancak orada başkomutan gibi karşılanıp bu şekilde muamele gören aşere-i mübeşşereden Zübeyr b. Avvâmı bu önemli görevlere getirdiği gibi.

Zaten Hâlid bin Velîd'in, başkomutanlık kendisinden alınıp Ebû Ubeyde'ye verildiği zaman ona büyük bir saygı göstererek³⁴⁸ kayıtsız şartsız itaat edip kumandası altında cihad etmeye devam etmesi ve verilen görevleri harfiyyen yerine getirmesi³⁴⁹, Ebû Ubeyde'nin h. 18 yılında vefatından sonra başka hiç bir kimsenin bayrağı ve emri altında savaşmayıp, vefat ettiği h. 21 yılına kadar Hıms'da ikamet etmesi³⁵⁰ bunun da önemli göstergelerinden biridir.

³⁴⁷ Vâkidî, II, 774-776; İbni Hişâm, II, 632-633; İbni Sa'd, II, 132, III, 411; İbni Habîb, *el-Muhabber*, tah. Ilse Lichtenstadter, Beyrût ty., s. 118; Ahmed bin Hanbel, III, 311; Buhârî, *Meşâzî*, 65; *Zebâih*, 12; *Cihad ve's-Siyer*, 124; Müslim, *es-Sayd ve'z-Zebâih*, 17, 19; . Ebû Dâvud, *Et'ime*, 46; Belâzûrî, *Ensâb*, I, 381; İbni Seyyidinnâs, II, 216; İbni Kesir, *es-Sıra*, III, 522; ez-Zürkânî, II, 282-3. Ayrıca bkz. Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 63-73; aynı mlf., "Hz. Peygamberin Gönderdiği Seriyyelerin Karakteristik Özellikleri ve Sifülbaahr Seriyyesi", Bakı Dövlət Universiteti, İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası, sayı: 24, Aralık 2015, Bakü, s. 22-37.

³⁴⁸ Hz. Halid'in ona bu büyük saygısı, Ebû Ubeyde (RA)'nin sahâbenin en önde gelenlerinden olması ve Hz. Peygamber'in onu cennetle müjdeleyip zaman zaman övmesi sebebiyledir. Nitekim Hâlid b. Velid, kendisinin yerine Ebû Ubeyde'nin tayin edildiği haberi geldiğinde askerlere, başlarına Rasûlullâh (s.a.)'in "Ümmetin emini" diye övdüğü bir kimsenin geldiğini söyleyerek onu övmüş ve saygı göstermiştir. Hz. Ebû Ubeyde de onun bu övgüsü üzerine, Rasûlullâh (s.a.)'in Hz. Hâlid hakkında "*Seyfullah*" dediğini hatırlatmıştır (bkz. Ahmed bin Hanbel, IV, 90; İbni Abdilberr, *el-İstîâb*, II, 794; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 85).

³⁴⁹ Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 135, 219.

³⁵⁰ Belâzûrî, *Ensâb*, I, 15; *Fütüh*, s. 204-205.

Yine bu konuda önemli sebeplerden biri Hz. Ömer'in kendisine son derece güvendiği ve itimat ettiği, hatta halife seçiminde aday gösterdiği Aşere-i mübeşşereden bir şahsiyetin başkasının emri altında bulunmasını doğru bulmadığı; Suriye'de gerçekleşen fetihler ile bölgede Bizans hakimiyetine son verilip oraya Müslümanların yerleşmesi, yapılan anlaşmaların tatbiki ve en mühimi yerli Gayri müslim halka İslâm'ın öğretilmesi hizmetini Halid b. Velid gibi bir komutandan daha çok Ebu Ubeyde gibi bir şahsiyetin gerçekleştirmesinin daha uygun olacağını düşünmüş olması kuvvetle muhtemeldir³⁵¹.

2.5. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'ye Verdiği Değer ve Ona Yaptığı İltifat ve Övgüler

Hz. Ebû Bekir'e Benî Sâide Sakîfesi'nde bey'at edilmeden önce, sahâbeden bazılarının, Rasûlullâh (SAV)'in vefatından hemen sonra Ebû Ubeyde'ye bey'at etmeye geldiklerini bildiren rivâyetler mevcuttur. Bu konuda gelen bir rivâyete göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ebû Ubeyde'nin yanına gelerek, Allah Rasûlü'nün onun hakkında; "*Sen bu ümmetin eminsin*", dediğini işittiğini, bunun için Rasûlullâh (SAV)'in yerine geçecek kişi olarak ona bey'at etmek istediğini söyledi. Onun bu isteğine karşı Ebû Ubeyde (RA), Rasûlullâh (SAV)'in imamlıkla görevlendirdiği bir kimsenin önüne ölünceye kadar geçmeyeceği cevabını vererek Hz. Ömer'in isteğini geri çevirmiş³⁵²; benzer bir rivâyete göre de, Hz. Ömer'in bu isteği karşısında Hz. Ebû Ubeyde, "*Ey Ömer! Ben Müslüman olduğumdan bu güne kadar senin hakkında hiç bir töhmet görmedim. Sen, içimizde siddîk ve ikinin ikincisi (yani Hz. Peygamber'in Sevr mağarasındaki arkadaşı) olan bir kimse olduğu halde mi bana bey'at edeceksin?*" diyerek onun bu isteğini kabul etmemiştir³⁵³.

Hz. Ömer'in onu halifelik makamına uygun görmesi sadece bu olayla değil, hilafeti zamanında da, eğer bir gün eceli gelir ve Ebu Ubeyde sağ olursa onun kendi yerine geçmesini istediği şeklinde rivayetler bulunmaktadır³⁵⁴. Zaten vefatı sırasındaki onun son sözleri bu niyetini teyit etmektedir. Şöyle ki, Ebû Lü'lü Hz. Ömer'i ölümcül bir darbe ile yaraladığı ve artık hayatından ümit kesildiği zaman Müslümanlar, yerine birini halife göstermesini istediler. Fakat o, kendisinden sonra bu işi tam anlamıyla yürütebilecek birini göremiyordu. Zira Ebû Ubeyde kendisinden beş yıl önce vefat etmişti. Yanındakiler halife bırakması konusunda ısrar edince:

³⁵¹ Fayda, *Halid b. Velid*, s. 436.

³⁵² Ahmed bin Hanbel, I, 35; Muhibbüddin et-Taberî, vr. 220a.

³⁵³ İbni Sa'd, III, 181; Belâzûrî, *Ensâb*, I, 579.

³⁵⁴ Bu rivayetler için bkz. Ahmed bin Hanbel, I, 18, 201-2; İbnü'l-Cevzî, I, 366-7; Zehebî, *Siyer*, I, 10; Ali el-Müttaki, *Kenzü'l-Ummâl*, XIII, 215; Diyârbekrî, II, 244.

“Eğer Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh sağ olsaydı bu işi ona bırakırdım. Rabbim bunu niçin böyle yaptığımı sorarsa, ‘Senin peygamberinin, ‘Her ümmetin bir emini vardır; bu ümmetin emini ise Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh’tır’, buyurduğunu işittim’, derdim”, diyerek, onunla ilgili bu düşüncesini tekrar dile getirmiştir³⁵⁵.

Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'nin ilmi ve şahsına verdiği yüksek değerın diğer bir örneği şudur: Hz. Ömer bir gün insanlarla beraber otururken, onlara istek ve temennilerde bulunmalarını ister. Onlardan kimisi buldukları ev dolusunca çok parası olmasını, kimisi çok altını olmasını, bazısı da çok mücevheri olmasını ve bunları Allah yolunda harcamak istediklerini belirttiler. Hz. Ömer daha başka temennilerde bulunmalarını isteyince, daha nasıl temennide bulunacaklarını sordular. Bunun üzerine Hz. Ömer:

“Bu evin, Ebû Ubeyde bin el-Cerrâh, Muâz bin Cebel ve Hüzeyfe bin el-Yemân gibi adamlarla dolu olmasını temenni ederim”, dedi³⁵⁶.

Hz. Ebu Ubeyde zühd ve takva üzere bir hayat yaşardı. Sûriye Orduları Başkumandanı olması bile zühd ve takva içinde bir hayat sürmesine engel olmamış, ordusu içinde her hangi bir asker gibi gayet basit ve mütevâzi bir hayat tarzı sürmeye ve tüm Müslümanlara örnek olacak bir zühd hayatı içinde yaşamaya devam etmiştir. Bu tarz bir hayat sürmeye gayret eden Hz. Ömer Ebu Ubeyde'nin en çok zühd içindeki bu yaşantısına hayran olur, onun gibi yaşamadığına hayıflanır ve zaman zaman da onu bu konuda denerdi.

Nitekim Hz. Ömer, Kudüs halkının bizzat onun elinden emannâme alarak teslim olacaklarını söylemeleri üzerine Şâm'a doğru yola çıkmış, yolda onu Ecnâd komutanları ile ileri gelenler karşılayınca Hz. Ömer onlara:

“Benim kardeşim nerede?”, diye sordu. Kimi kastedtiğini sorduklarında:

“Ebû Ubeyde”, diye cevap verdi. Onun birazdan geleceğini söylediler. Biraz sonra Ebû Ubeyde, dişi bir deve üzerinde yularını tutarak geldi; Hz. Ömer'e selam verip hal-hatır sordu. Hz. Ömer diğerlerinin çekilmesini ve kendisini Ebû Ubeyde ile yalnız bırakmalarını istedi. Sonra Ebû Ubeyde'ye dönerek:

“Beni evine davet etmeyecek misin?”, diye sordu. Hz. Ebû Ubeyde:

“Benim evimde ne yapacaksın? Evimdeki şartların sana zor gelmesinden korkarım”, dedi.

Halifenin ısrarı üzerine onu evine götürdü. Hz. Ömer onun evinde, yatak niyetine üzerine yattığı bir keçe, bir yemek kabı, bir su kırbası ve kılıcından başka bir şey göremedi. Bunun üzerine ona, insanların komutanı olan birinin malı-mülkü ve yiyeceğinin nerede olduğunu sordu. Ebû Ubeyde ona:

³⁵⁵ Bu rivayetin yer aldığı eserlerde genellikle, Ebû Ubeyde hakkındaki bu sözünden sonra, “... Eğer Hüzeyfe bin el-Yemân'ın azatlı kölesi Sâlim hayatta olsaydı yerime onu bırakırdım. ...”, ilavesi de zikredilir. Ahmed bin Hanbel, I, 20; İbn Sa'd, III, 343, 413; Taberî, IV, 228-29; Hâkim, III, 267; Ali el-Müttaki, *Kenzü'l-Ummâl*, XIII, 216. Ayrıca bkz. Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s. 221; Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 119.

³⁵⁶ Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 84; İbn Sa'd, III, 413; Hâkim, III, 262; Ebû Nuaym, I, 102; Zehebî, *Siyer*, I, 14.

“*Ey mü'minlerin emiri, bize bu kadarı yeter*”, deyip Hz. Ömer'in önüne kurmuş bir ekmek ve tuzdan oluşan azıcık bir şey koydu. Hz. Ömer bu durumu görünce:

“*Ey Ebû Ubeyde, dünya senden başka hepimizi değiştirdi*”, deyip ağlamaya başladı³⁵⁷.

Bildirildiğine göre Ebû Ubeyde ve ailesinin durumunun iyileştiği ve nimetin onlar üzerine bolladığı haberi gelince, Hz. Ömer onun gelirini kısmıştı. Bir müddet sonra onun ne durumda olduğunu sordu. Renginın solduğu, elbiselerinin eskidiği ve durumunun iyice kötüleştiğini söylediler. Bunun üzerine Hz. Ömer, onun hiç şikayet etmeden sabretmesi, kendisine takdir edilenle yetinmesi ve bu davranışı ile de büyük sevaplar kazanmasından dolayı onu övdü ve gelirini tekrar normal haline çevirdi³⁵⁸.

Kaynaklarda Hz. Ömer'in onu bu konuda denediği diğer bir olaydan daha bahsedilir. Hz. Ömer zaman zaman âmillerini (valileri) kontrol eder ve onları imtihana tabi tutardı. Bir defasında da Ebû Ubeyde ile Muâz bin Cebel'i sınamak istedi. Birini çağırıp içinde 400 dinar bulunan bir kese verdi. Bunu, ihtiyaçlarını görmesi için Ebû Ubeyde'ye götürmesini ve daha sonra da altınları ne yapacağını izlemesini istedi. Hz. Ömer'in görevlendirdiği kimse keseyi Ebû Ubeyde'ye verince, Ebû Ubeyde ona hayır duada bulunup verilen altınları beşer-onar ihtiyaç sahiplerine dağıttı; kendine bir dinar bile bırakmadı. Hz. Ömer, Muâz bin Cebel'e de 400 dinar göndermişti. O da, hanımının bazı acil ihtiyaçları için ayırmasını istediği az bir kısmı hariç altınların hepsini dağıttı. Hz. Ömer onların bu davranışları karşısında ikisini de övdü³⁵⁹.

2.6. Hz. Ömer'in Ebu Ubeyde'ye Duyduğu Büyük Sevgi, Ona Düşkünlüğü ve Ölümü Üzerine Ağlaması

Ebû Ubeyde Suriye orduları başkumandanı ve tüm bölgenin valisi iken Filistin bölgesindeki Remle şehrinin köylerinden Amevâs'ta h.17 yılında ortaya çıkan, ardından tüm bölgeye yayılan Amevâs vebasında h.18 yılında vefat etmiştir³⁶⁰. Hz. Ömer h. 17 yılında teftiş için Şâm'a doğru yola çıkmış, fakat Serğ'e gelince bölgede vebanın zuhur ettiğini öğrenince Muhâcir, Ensâr ve Kureys'in ileri gelenleri ile durumu istişare etmiş, istişare sonucu Medîne'ye geri dönmeye karar vermiştir. Ebû Ubeyde, onun bu kararı karşısında:

³⁵⁷ Abdullâh bin Mübârek, *Zühd*, s. 207-8; Ahmed bin Hanbel, *ez-Zühd*, s. 230; İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, IV, 1711; İbn Asâkir, *Târîh* (tıpkı basım), VIII, 757; İbnü'l-Cevzî, I, 368; el-Makdîsî, s. 493-4; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 86; Zehebî, *Siyer*, I, 16-17; *Târîhu'l-İslâm*, XIV, 173; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 12.

³⁵⁸ İbn Asâkir, *Tehzîb*, s. 165; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 86.

³⁵⁹ Abdullâh bin Mübârek, *Zühd*, s. 178-79; İbn Sa'd, III, 413; Zehebî, *Siyer*, I, 17.

³⁶⁰ Hallife bin el-Hayyât, *Târîh*, s. 135, 138; Taberî, IV, 56-59 (I, 2511-4); Makdîsî, s. 494; Zehebî, *Siyer*, I, 23.

“Allah’ın kaderinden mi kaçırıyorsun?”, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer:

“Ey Ebû Ubeyde! Bunu senden başkası söylemeliydi. Evet, Allah’ın bir kaderinden diğerine kaçırıyorum. Eğer senin bir deven olsa ve bir yamacı verimli, diğer yamacı çorak bir vadiye insan; deveni verimli tarafta otlatırsan, Allah’ın kaderi ile çorak tarafta otlatırsan yine Allah’ın kaderiyle otlatmış olmaz mıydın?”, diye cevap verdi.

Bu sırada Abdurrahman bin Avf, Rasûlullâh (s.a.)’in, “Bir yerde veba varsa dışardakilerin oraya girmemesini, vebalı yerde bulunanların da oradan çıkmamalarını”, söylediğini nakledince Hz. Ömer Allah’a hamdetti ve Medîne’ye dönmek için beraberindekilerle yola çıktı³⁶¹.

Hz. Ömer Medîne’ye geri dönerken, kendisine büyük sevgi ve saygı duyduğu Ebu Ubeyde’nin de kendisi ile birlikte gelmesini arzu etti, onu beraberinde götürerek bu hastalıktan korumak istedi. Ancak Hz. Ebû Ubeyde bunu kabul etmeyince Hz. Ömer onunla müsafahalaşıp elini öpmüş ve ağlaşarak birbirleriyle vedalaşmışlardır³⁶². Bu Hz. Ömer’in ona olan derin sevgi ve merhametini gösteriyordu.

Ebû Ubeyde, veba iyice yayılıp insanlar son derece sıkıntıya düşünce ordusu içinde ayağa kalkıp:

“Ey insanlar! Bu hastalık Rabbinizin bir rahmeti, Peygamberinizin duası ve sizden önceki sâlih kimselerin ölüm sebebidir”, diyerek onları bu hastalığa karşı sabırlı olmaya ve ondan korkmamaya çağırması; Allah’tan bu hastalığı kendisine de nasip etmesini dilemiştir³⁶³.

Ebu Ubeyde, bu hastalığın işareti olarak elinde küçük bir sivilce çıkınca Allah’a yemin ederek, bu sivilcenin kendisine, iyi bakımlı kızıl develerden daha değerli ve sevimli olduğunu söylemiştir³⁶⁴. Onun vebaya yakalanmak ve bölgeden çıkmak istememesinin sebebi, şehit olmayı çok istediği halde katıldığı bunca savaş ve mücadeleye rağmen şehitliğin kendisine nasip olmaması ve onun bizzat Rasûlullâh (SAV)’dan iştirip rivayet ettiği, “... Tâundan ölen şehittir. ...”, şeklinde 7 hal üzere ölen kişilerin de şehit olduğu³⁶⁵ hadisine müstenid olmalıdır³⁶⁶.

Hz. Ömer Medîne’ye döndükten bir müddet sonra Şâm bölgesinde vebanın iyice şiddetlendiği haberini aldı. Ebû Ubeyde’ye son derece kıymet verdiğinden onu kaybetmek istemiyordu. Onu bölgeden getirtmek için, artık onun o

³⁶¹ Buhârî, *Tib*, 30; Müslim, *Selâm*, 98; Taberî, IV, 56-7 (I, 2511-2); İbn Hibbân, *es-Sıra*, I, 474-75.

³⁶² Zehebî, *Siyer*, I, 15.

³⁶³ Ahmed bin Hanbel, I, 196; Taberî, IV, 61-62 (I, 2518-9); İbn Hibbân, *es-Sıra*, I, 476-7.

³⁶⁴ İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-Ğâbe*, III, 86; Zehebî, *Siyer*, I, 22.

³⁶⁵ Ebu Ubeyde (RA): “Ben Rasûlullâh (s.a.)’in şöyle buyurduğunu işittim: “Tâundan ölen şehittir. Karın ağrısından ölen şehittir. Boğularak ölen şehittir. Yanarak ölen şehittir. Yıkılan duvar altında kalıp ölen şehittir. Doğum yaparken ölen kadın şehittir. Zâtü’l-Cenb hastalığından ölen şehittir!” demiştir (İbn Sa’d, III, 414; Ebû Dâvud, *Cenâiz*, 11; Nesâî, *Cihâd*, 48; *Cenâiz*, 14).

³⁶⁶ Aydınli, *Ebû Ubeyde*, s. 207.

bölgede fazla işi kalmadığını, halbûki kendisinin Medîne’de ona çok ihtiyacı olduğunu bildiren acil bir mektup yazıp, mektubu alır almaz yola çıkmasını istedi. Fakat mektup Ebû Ubeyde’ye ulaşınca, Hz. Ömer’in asıl maksadının kendisini vebalı bölgeden uzaklaştırmak olduğunu anladı. Halife’ye cevâbî bir mektup yazarak, bir ordunun başında bulunduğunu, kendi canını onlara tercih edemeyeceğini, Allah hükmünü verinceye kadar onlardan ayrılmayacağını ve kendisini çağırılmaktan vazgeçmesini söyledi. Hz. Ömer mektubu alınca istircâ ayetini okuyup ağlamaya başladı. Çevresindekiler, Ebû Ubeyde’nin vefat mı ettiğini sorunca, vefat etmediğini, fakat vefat etmiş gibi bir durumda olduğunu söyledi. Ve hemen bir mektup daha yazarak, hiç olmazsa orduyu hastalıklı bölgeden havası temiz ve sağlıklı daha yüksek bir yere nakletmesini bildirdi. Ebû Ubeyde bu mektubu alınca, Ebû Mûsa el-Eş’arî’ye verdiği görevle Câbiye’nin daha emin bir yer olduğunu tespit etti. Ardından askerleri Câbiye’ye götürüp yerleştirdi. Böylece ordu, kısmen de olsa vebadan uzaklaşmış oldu³⁶⁷.

Ebû Ubeyde (RA) burada iyice ağırlaşmış yatağa düşünce vefatının yaklaştığını anlamış; Hz. Peygamberden, *...tâun’da ölenin şehittir..* hadisini söylemiş ve Hz. Ömer’in Serğ’den Medîne’ye dönmesinden dolayı Allah’ın onu bağışlamasını dileyerek yanındakilere şu vasiyeti yapmıştır:

“Mü’minlerin emirine benden selâm söyleyiniz. Ona, benim geride hiç bir emanet bırakmadığımı; emanetlerin hepsini yerine ulaştırdığımı bildirin. Yalnız, iddeti dolmadan evlenen Hârice’nin kızı hakkında henüz bir hüküm vermedim. Ömer bana 100 dinar göndermişti; onları geri gönderin”, dedi. Yanındakiler, yakınlarının o altınlara ihtiyacı olduğunu söylediklerinde, yine dinarların gönderilmesini istemiştir³⁶⁸.

Ebû Ubeyde vefat edince yerine bıraktığı Muaz b. Cebel cenaze namazını kıldırıp tekfin işlemlerini yerine getirdikten sonra Hz. Ömer’e bir mektupla Ebû Ubeyde (RA)’nin vefat haberini vermiştir. Hz. Ömer mektubu okurken gözyaşlarını tutamamış, Ebû Ubeyde’nin vefat ettiğini yanında bulunanlara söyleyince bu haber orada bulunanların hepsine çok acı gelmiş; hepsi gözyaşları içinde Ebû Ubeyde’ye Allah’tan rahmet ve merhamet dilemişlerdir³⁶⁹.

SONUÇ

Hz. Ömer sert, Ebû Ubeyde ise yumuşak mizaçlı olmakla birlikte konu Allah ve Rasulü, hakkın ve gerçeğin ifadesi olunca cesaret ve yiğitlikte birbirinin aynısı idiler. O ikisi Rasulullah ile katıldıkları tüm gazvelerde ve özellikle

³⁶⁷ Taberî, IV, 60-61 (I,2516-7); İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 558-60; Aydınlı, *Ebu Ubeyde*, s.207.

³⁶⁸ İbn Asâkir, *Tehzîb*, s. 167.

³⁶⁹ İbn A’sem el-Kûfî, I, 240.

Bedir ve Uhud'da İslâm ve onun Peygamberi uğrunda gözlerini kırpmadan mal-mülk, akraba ve hatta canlarını hiçe sayarak İslâm'ı ve Peygamberi cesurca savunan iki yiğit sahabe olmuşlardır. Hz. Peygamberin onlar hakkında söylediği daha birçok övgü cümleleri yanında Hz. Ömer'e verdiği "Fâruk", Ebu Ubeyde'ye verdiği "Emînü'l-ümme" lakapları onlarla müsemmalaşmış ve onlar bu lakaplarla meşhur olmuşlardır.

Bu iki yiğit ve cesur sahabenin İslâm'a girdikten itibaren birbirine karşı özel bir sevgi ve muhabbetleri vardı. Özellikle Hz. Ömer, ilmine ve faziletine duyduğu saygıdan ötürü Ebu Ubeyde'ye muhalif olmaktan hoşlanmaz, hilafetinden önce ve sonra onunla birçok konuda istişâre eder, onun görüşlerine önem verirdi.

Hz. Ömer'in, saltanat sürmeleri ve halka tahakküm etmeleri için değil, bir hidayet rehberi olarak herkesin onları örnek alması; zayıfları ezmeleri için değil onları korumaları; üstünlük taslamak için değil haksızlığı gidermeleri ve gayr-i müslimler dahil herkese âdil bir şekilde davranmaları³⁷⁰ şeklinde vali ve komutan atayacağı kişilerde aradığı vasıf, gözettiği yapı ve karaktere sahip kişilerin başında Ebu Ubeyde b. el-Cerrah'ın geldiğini görmüş ve onu tüm Suriye bölgesinin komutan ve valisi tayin etmiştir. Ebu Ubeyde de Hz. Ömer'in bu beklentisini boşa çıkarmamış, emri altındaki tüm komutan, asker ve her kesimden halkın itaatini, saygısını ve sevgisini kazanarak bu işin hakkını vermiş ve bu önemli vazifeyi vefat anına kadar deruhte etmiştir.

Hz. Ömer Ebu Ubeyde'nin Hz. Peygamber yanındaki değeri ve fazileti ile birlikte bulunduğu mevki ve elindeki tüm imkânlara rağmen dünyayı elinin tersi ile itip zühd içinde mütevâzi bir hayat yaşamasına imrenmiş ve ona ayrı bir sevgi beslemiştir. Nitekim onun 17 yılında Şâm bölgesine teftiş için çıktığı seferden bölgedeki tâun sebebiyle Serğ'den dönmek zorunda kalınca Ebu Ubeyde'yi de beraberinde Medine'ye götürmek istemesi, o bunu kabul etmeyince onun ellerini öpüp sarılarak ağlaması ve vefat haberi geldiğinde çokça ağlaması ona olan derin sevgi ve merhametinin bir işaretidir.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Mübarek, (ö.181/797): *Kitâbü'z-Zühd*, tah. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, Beyrût ty.

Ahmed b. Hanbel, (ö.241/855): *el-Müsned*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, I-VI, Kâhire 1955.

Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Efal*, Beyrût 1985.

³⁷⁰ Hz. Ömer'in valilerine yaptığı ve onlardan nasıl olmalarını beklediği bu tavsiyeler için bkz. İbn Sa'd, III, 305.

- Aydınlı, Osman, *Aşere-i Mübeşşereden Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh*, İstanbul 2015.
-, "Hz. Peygamberin Gönderdiği Seriyelerin Karakteristik Özellikleri ve Sifül-bahr Seriyesi", Bakı Dövlet Universiteti, İlahiyat Fakültesinin Elmi Mecmuası, sayı: 24, Aralık 2015, Bakü, s. 15-37.
- Belâzûrî, Ahmed bin Yahyâ bin Câbir (ö.279/892): *Fütûhu'l-Büldân*, tah. Abdullâh Enîs et-Tübbâ'-Ömer Enîs et-Tübbâ' (ter. Mustafa Fayda), Beyrût 1987.
-, *Ensâbü'l-Eşrâf*, tah. Muhammed Hamîdullâh, I, Kâhire 1959.
- Buhârî, Muhammed bin İsmâîl (ö.256/870): *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul 1981.
-, *et-Târîhu's-Sağîr*, tah. Mahmûd İbrahim Zâyîd, I-II, Kâhire 1977.
- Diyarбекrî, Hüseyin bin Muhammed bin Hasan (ö.966/1559): *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefis*, I-II, Beyrût ty.
- Ebû Dâvud, Süleyman bin Eş'âs es-Sicistânî (ö.275/888): *Sünen-i Ebî Dâvud*, I-II, Beyrût 1988.
- Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed bin Abdillâh (ö.430/1038): *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfîyâ*, I-V, Mısır 1974.
- Ezdî, Ebû İsmâîl Muhammed bin Abdillâh el-Basrî (ö.231/845): *Fütûhu's-Şâm*, tah. Ensign W. N. Lees, Kalküta 1854.
- Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, istanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2014.
-, *Halid b. Velid*, İstanbul 1990.
-, "Ömer", *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, s. 44-51.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed bin Abdillâh (ö.405/1014): *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn fi'l-Hadîs*, I-IV, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye ty.
- Halîfe bin el-Hayyât, (ö.240/854): *Târîh*, tah. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Riyad 1985.
- İbni Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf bin Abdillâh bin Muhammed (ö.463/1070): *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, I-IV, Kâhire ty.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddîn Ali bin Hasan (ö.571/1175): *Târîhu Medîneti Dimeşk*, tah. Salâhuddîn el-Müneccid, I, Dimeşk ty.
-, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, tıpkı basım halinde neşir, Muhammed bin Rızk et-Tarhûnî, I-XIX, Dârü'l-Beşîr ty.
-, *Tehzîbü Târîhi Dimeşki'l-Kebîr*, Beyrût 1979.
- İbn A'sem el-Kûfî, Ebû Muhammed Ahmed (ö.314/926): *Kitâbü'l-Fütûh*, I-IV, Beyrût 1986.
- İbni Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed (ö.245/859): *el-Muhabber*, tah. Ilse Lichtenstadter, Beyrût ty.
- İbni Hacer, Şihâbüddîn Ahmed bin Ali (ö.852/1448): *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, Beyrût ty.,
-, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, I-VI, Beyrût 1991.
- İbni Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed bin Hibbân bin Ahmed (ö.354/965): *es-Sîratü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, Beyrût 1987.
- İbni Hişâm, Ebû Muhammed Abdilmelik (ö.218/833): *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, tah. Mustafa es-Sakka ve arkadaşları, I-II, Beyrût ty.

- İbni Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmâîl (ö.774/1372): *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, tah. Mustafa Abdül-vâhid, I-IV, Kâhire 1964.
-*el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Ahmed Ebû Müllim-Ali Necîb Atâvî-Fuâd es-Seyyid-Mehdî Nâsırüddîn-Ali Abdüssâtır, I-XV, Beyrût ty.
- İbni Kuteybe, Ebû Muhammed bin Müslim (ö.276/889): *el-İmâme ve's-siyâse*, nşr. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Kâhire 1967.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed (ö.230/844): *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrût ty.
- İbni Seyyidinnâs, Ebü'l-Feth Muhammed bin Muhammed bin Muhammed (ö.734/1333): *Uyûnü'l-Eser fi Fünûni'l-Meğâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, tah. Muhammed el-İd el-Hadravî-Muhyiddîn Mistû, I-II, Beyrût 1992.
- İbnü'l-Cevzi, Cemâlüddîn Abdurrahmân bin Ali (597/1201): *Sıfatü's-Safve*, tah. Mahmûd Fâhûrî, I-IV, Beyrût 1979.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebül Hasan Ali bin Muhammed (ö.630/1232): *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. Carolus Johannes Tornberg (ter. A. Ağırakça-A. Özaydın-M. B. Eryarsoy), I-XIII, Beyrût 1965.
-*Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, I-V, Beyrût ty.
- Muhıbbüddin et-Taberî, (ö.694/1295): *er-Riyâdü'n-nadira fi menâkibi'l-aşere*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim bin el-Haccâc el-Kuşeyri (ö.261/875): *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-V, Kâhire 1991.
- Nesâî, Ahmed bin Şuayb (303/915): *Sünenü'n-Nesâî*, I-V, Beyrût 1988.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman bin Ahmed (ö.360/970): *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, tah. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr (ö.310/922): *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, tah. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, I-XIV, Kâhire ty.
- Tirmizî, Ebü'Îsâ Muhammed bin Îsâ (ö.279/892): *el-Câmiu's-Sahîh*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir-Kemal Yûsuf el-Hûd, I-V, Beyrût 1987.
- Vâkidî, Muhammed bin Ömer (ö.207/822): *Kitâbü'l-Meğâzî*, tah. M. Jones, I-III, Beyrût 1984.
- Zehebi, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed bin Ahmed (ö.748/1374): *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, tah. Şuayb Arnavud-Hüseyn Esed, I-XXV, Beyrût 1990.

HZ. ÖMER DÖNEMİNDE TARIM VE TOPRAK SİSTEMİ*

*Fatih OĞUZAY***

GİRİŞ

Hız. Peygamber'in vefatından hemen sonra Hız. Ebu Bekir'in halifeliği zamanında, dönemin iki büyük gücü Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları üzerine orduların sevk edilmesiyle başlayan Hulefâ-yi Râşidîn dönemi fetih harekâtı, Hız. Ömer'in on yıllık halifeliği döneminde büyük ilerlemeler göstermişti. Bu dönemde İslâm coğrafyası hızla genişlerken dünyanın bilinen başlıca tarım merkezleri üzerindeki yüz binlerce çiftçiyle birlikte İslam hâkimiyeti altına alındı. Bir taraftan Sâsânî Devleti'nin hüküm sürdüğü Irak-İran bölgesi fetihleri ile Fırat ve Dicle nehirlerinin bereketlendirdiği Mezopotamya toprakları diğer taraftan ise Bizans'ın hâkim olduğu Mısır bölgesi verimli Nil vadisiyle birlikte Müslümanların hâkimiyetine geçti. Bu bölgeler dünyanın en verimli tarım alanlarını teşkil ettiği gibi bu topraklardan alınan vergiler de Bizans ve Sâsânî imparatorluklarının en önemli gelir kaynaklarını oluşturmaktaydı. Söz konusu dönemde tarımsal üretim iktisadi hayatta, devlet bütçelerinde ve dolayısıyla medeniyetin inşasında çok önemli bir role sahipti.

Hız. Ömer döneminde, bu verimli tarım alanlarından elde edilen gelirler, Müslümanların daha önce elde ettiklerinden çok daha yüksekti. Bu dönemde İslâm dünyasında refah seviyesinde hızlı bir yükselme göze çarpmaktadır. Ancak gerek İslam öncesinde süregelen Bizans-Sâsânî savaşları, gerekse İslâm fetihleri esnasındaki kargaşa nedeniyle tarımdan uzaklaşan çiftçilerin topraklarına dönmesi ve ihmal edilen tarım alanlarının ıslah edilerek yeniden verimli hale getirilmesi sağlanmalıydı. Diğer taraftan elde edilen tarım arazileri Müslümanların işleyebileceklerinden çok daha fazlaydı. Bu nedenle fethedilen bölgelerdeki çiftçilerin topraklarında kalması tarımsal üretimin devamlılığı açısından önem arz etmekteydi. Gayri müslim çiftçilere, Müslümanların sağladığı hoşgörölü ve adil ortam bu açıdan oldukça etkili sonuçlar vermişti. Ayrıca Hız. Ömer, bu topraklarda yaşamakta olan gayri Müslimlerin haklarını düşünüyor,

* Bu tebliğ "Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Tarım Kültürü" başlıklı doktora tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Faköltesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

onların zulme uğramalarını veya Müslümanlar tarafından köleleştirilmelerini istemiyordu.

1. Dönem Fetihlerinde Tarım Alanlarının Etkisi

Hz. Peygamber'in vefatını takiben hız kazanan İslâm futûhâtı, tarihte eşine pek rastlanmaz bir şekilde hızlı ve etkili bir ilerleme göstermiş, çok geniş bir coğrafyaya yayılmış ve kalıcı olmuştur.³⁷¹ Bu fetihlerde batılı araştırmacıların da hayretle karşıladıkları bir başarı söz konusudur. Daha önce herhangi bir siyasî birlikteliğe, askerî bir organizasyona veya herhangi bir devlet teşkilatına sahip olmayan Müslüman Arapların kısa zaman zarfında komşu oldukları büyük imparatorluğa rağmen böylesine büyük bir fetih harekâtına kalkışması dikkat çekicidir. Daha da önemlisi bu imparatorluklardan biri olan Sâsânîleri bütünüyle kendi hâkimiyetine alıp varlığına son vererek; ikincisi olan Bizans'ın ise Şam, Kudüs ve Mısır gibi çok önemli ve stratejik merkezlerini fetih edip, Anadolu içlerine doğru çekilmesini sağlayarak büyük başarılar elde etmişlerdi.³⁷²

Söz konusu coğrafya Arap Yarımadası ile kıyaslandığında oldukça verimli tarım alanlarını, gelişmiş, mamur ve zengin beldeleri ihtiva etmekteydi. Bu sebeple bazı oryantalistler, İslâm fetihlerinin başarısında dinî unsurlardan ziyade maddî menfaatlerin etkin olduğunu iddia etmektedirler.³⁷³ Yani onlara göre İslâm fetihleri, başarısını Arapların dünyevi hürslerine borçluydu.³⁷⁴ Fetih hareketlerine katılan askerlerin çoğunun ana gayesi de şehit olarak sonraki hayatta cennete girebilmek arzusu değil, mal ve mülk elde ederek daha konforlu bir yaşam temin edebilmektir. Bu hürs onları sürekli olarak daha verimli toprakları ve daha zengin bölgeleri işgal etmeye yönlendirmişti.³⁷⁵ Mesela Caetani'nin iddialarına göre Arapların etrafa yayılmalarındaki temel faktör yarımada artan kuraklık nedeniyle çektikleri maddî sıkıntıydı. Arap Yarımadası'nda zamanla kuraklaşan iklime ve tarımsal üretimdeki düşüşe karşın nüfus oldukça artmıştı. Arapların burada geçimlerini sürdürmeleri mümkün değildi. İşte bu şartlar tarihte başka örneklerine de rastlandığı gibi bu ilerlemenin temel sebeplerini teşkil ediyordu.³⁷⁶ Söz konusu maddî unsurların temelini büyük oranda

³⁷¹ Bkz. Mustafa Fayda, *Allah'ın Kılıcı Hâlid b. Velid*, s. 291.

³⁷² Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, s. 142.

³⁷³ Bu iddialara göre fetih hareketlerine katılan herkes İslâm dinini iyice hazmetmiş kimseler değildi. Ancak İslâm dininin ihtişamlı gücüne katılıp ondan pay almak isteyen menfaatperest bir çoğunluk mevcuttu. Bkz. Bernard Lewis, *The Arabs in History*, s. 55-56.

³⁷⁴ Bu iddialar için bkz: Ahmet Turan Yüksel, "Bazı Batılı Araştırmacılara Göre İlk İslâm Fetihleri", *SÜİFD*, sa. 6 (1996), s. 169-195.

³⁷⁵ İddialar için bkz. Hitti, *History of the Arabs*, s. 144; Lewis, *The Arabs in History*, s. 56-57; Malise Ruthven, *Historical Atlas of İslâm*, s. 28.

³⁷⁶ Bkz. Caetani, *İslâm Tarihi*, X, 91-119.

tarım mahsulleri teşkil ettiğinden konumuz açısından bu iddialar üzerinde durulması gerekmektedir.

Kendilerine yüklenen bir cihad³⁷⁷ misyonuyla Müslümanlar, İslâm'ın daha fazla kimseye ulaşması ve daha geniş coğrafyalara yayılması için sürekli bir çaba içerisinde olmaya teşvik edilmekteydiler. Nitekim bu yolda ölmek bile bir Müslüman için en güzel sondu.³⁷⁸ Bu düşünce ve inanç ile Müslümanlar, girdikleri fetih hareketlerinde düşmanlarının gücüne ve ordularının büyüklüğüne aldırmandan samimiyetle mücadele ettiler. Bu adanmışlıkları onlara büyük fetihlerin kapısını açtı. Fakat fetihlerde asıl maksat beldeleri kılıçla ele geçirmek değil, İslâm'ın insanlara ulaşmasına engel olan şartları ortadan kaldırmaktır. İ'lâ-yi kelimetullah tabiriyle ifade edilen bu gaye, İslâm idarecileri tarafından merkeze alınarak fetihler sürdürülmüştü.³⁷⁹

Kâdisiye savaşı (15/636) öncesi Müslümanların başkomutanı olan Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) tarafından İranlıların meşhur komutanı olan Rüstem'e gönderilen Muğîre b. Şu'be (ö. 50/670) ile Rüstem arasındaki diyalog, yukarıdaki iddialar bağlamında İslâm fetihlerinin gerçek gayesini ortaya koyması bakımından önemlidir. Rüstem, kendi saltanatlarının yüceliğinden, Arapların ise çok zayıf olduklarından bahsederek Arapların çöl-çorak arazilerde mahrumiyet içerisinde yaşayan kimseler olduğunu ifade etmişti. Hatta Arapların bu saldırıları, başlarına gelen bir kuraklıktan kaynaklanıyorsa onlara maddi yardımda bulunabileceklerini bildirip geri dönmelerini istemişti. Fakat Muğîre verdiği cevapta, çöl ikliminin hüküm sürdüğü bir bölgede yaşadıklarını tasdik ettikten sonra içlerinden çıkan peygamberden ve onun kendilerine getirdiği dinden bahsedip Hz. Peygamber'in, insanları İslâm dinine çağırmayı kendilerine emrettiğini ve bu gayeyle cihad ettiklerini bildirmişti. Sonra da "*Müslüman olanlar bizimle aynı haklara sahip olurlar, olmayanlardan cizye istenir, onu da vermezlerse kendileriyle savaşırlar.*" diyerek karşı tarafa nihai mesajını vermişti.³⁸⁰ Bu örnekte görüldüğü üzere herhangi bir dünyevi amaç için canını hiçe sayarak böylesine büyük ordulara karşı koymak mümkün olmazdı.³⁸¹

Bununla birlikte İslâm'ın yayılmasında ve bilhassa fetihlerin kalıcı olmasında maddî unsurların etkisinden bahsetmek gerekir. İslâm hâkimiyetini tercih eden veya savaş yoluyla hâkimiyet altına alınan bölge çiftçileri Müslüman-

³⁷⁷ Konuyla ilgili olarak bkz. Ahmet Özel-Bekir Topaloğlu, "Cihad", *DİA*, VII, 527-534.

³⁷⁸ Bkz: Fahrettin Atar, "Şehid", *DİA*, XXXVIII, 428-431.

³⁷⁹ Bkz. Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 24; Mustafa Fayda, "Fetih", *DİA*, XII, 467, 469.

³⁸⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 356-358; Dîneverî, *el-Ahbârü't-Tevâl*, s. 120-121; Benzer örnekler için bkz. Taberî, *Târih*, II, 259; III, 395; IV, 104-109; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 89-93; IX, 553, 554, 558.

³⁸¹ Bu değerlendirmeler için ayrıca bkz. Oğuzay, "*Fethedilen Bölgelerdeki Verimli Tarım Alanlarının Hulefâ-yi Râşidin Dönemi İslâm Fetihlerine Etkisi*" ÇOMÜ İFD, sa. 9, y. 2016, ss. 49-62.

ların idaresini ve vergi politikalarını daha makul buldular. Zira bu çiftçiler Bizans ve Sâsânî imparatorlukları arasında süregelen savaşların etkisiyle maden ve manen bunalmış durumdaydılar. Bu savaşlar devletlerin, çiftçilere daha ağır vergiler yüklemelerine, vergi tahsili konusunda daha katı davranmalarına yol açmıştı. Ayrıca, asker temini için harcanan insanlar ve savaşlar nedeniyle oluşan güvenlik problemi halkı oldukça yıpratmıştı.³⁸² Irak, Suriye ve Yemen gibi tarım bölgelerinde çiftçiler tam anlamıyla sömürülüyor ve hatta köleleştiriliyordu.³⁸³ Müslüman fatihler ise, fethettikleri bölge insanlarına iyi davranıyorlar ve onların köleleştirilmesine izin vermiyorlardı. Eski devletlerinin aldığından daha az bir vergi talep ediyorlardı. Ayrıca İslâm farklı unsurlara diğer devletlerin göstermediği bir nitelikte hoşgörü ile bakıyor onların temel hak ve hürriyetlerini güvence altına alıyordu.³⁸⁴

Bu bereketli topraklar, çöl kuşağından gelen Müslüman Arapların da ilgisini çekmişti. Bilhassa Hz. Ömer döneminde Hicaz bölgesinde yaşanan şiddetli kıtlık dikkate alındığında doğal şartların Müslümanları yeni bölgelere sevk ettiği anlaşılmaktadır.³⁸⁵ Verimli tarım alanlarının kazanılması, İslâm fetihlerinin ana gayesi olmamakla birlikte seferlere katılan Müslüman askerler üzerinde etkiler göstermiştir. Öte yandan fetihlerden sonra Müslümanların bu bölgelere göçmelerini de sadece devlet politikasıyla açıklamak yeterli olmayacaktır. Arapların suya ve yeşile duydukları özlem göz ardı edilemeyecek bir olgudur. Ayrıca elde edilecek olan bu maddî unsurlar, yeni Müslüman olmuş kitleler üzerinde daha fazla etkili olmuştur.³⁸⁶

2. İslâm Fetihleri ve Tarım Alanlarının Genişlemesi

Hz. Ebu Bekir döneminde Ridde savaşları tamamlanarak fitne ortadan kaldırıldıktan sonra Halife, vakit kaybetmeden Hz. Peygamber'in politikasını takip ederek fetih hareketlerini hızlandırdı. İsyancılarla çarpışmaları henüz bitirmiş olan ve Yemâme bölgesinde bulunan Hâlid b. Velid, Irak bölgesinde fetihlerde bulunmak üzere halife tarafından görevlendirildi.³⁸⁷ O, Önce Übüll'e yi

³⁸² Bu topluluklara kendi devletlerince uygulanan dinî baskılar için bkz. Osman Gürbüz, "Bizans ve Sâsânîlerdeki Dinî Baskıların İlk Dönem İslâm Fetihlerine Etkileri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sa. VII (2007), s. 1; Ayrıca bkz. Mehmet Azimli, "Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Gerçekleşen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Değerlendirmeler", *İSTEM*, sa. 6 (2005), s. 183, 185.

³⁸³ Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 20, 36.

³⁸⁴ Lewis, *The Arabs in History*, s. 57-58; Bkz. Durant, *İslâm Medeniyeti*, s. 56; Levent Öztürk, "Hristiyan Yazarlardan Mari'ye Göre Müslümanların Hoşgörülü Yönetimine Örnekler", *SÜİFD*, sa. 5 (2002), s. 87-95.

³⁸⁵ Bkz. Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, s. 112.

³⁸⁶ Bkz. Balcı, *İlk İslâm Fetihleri*, s. 321-330.

³⁸⁷ Hâlid b. Velid'in Irak fetihleriyle görevlendirilmesiyle ilgili farklı rivayetlerin tahlili için bkz. Kelpetin, "Hz. Ebu Bekir Döneminde Irak Fetihleri", *EKEV Akademi Dergisi*, s. 269-270.

sonra Nehrülmürre civarını ele geçirdi. Ülleys'i ve Hire'yi 633 yılında İslâm hâkimiyeti altına aldı.³⁸⁸ Bu bölgede kendileriyle antlaşma yapılan bir diğer bölge Bânîkya idi.³⁸⁹ Bu antlaşmalardan sonra ilerleyen İslâm kuvvetleri Fars bölgesinin erzak depolarından biri olarak bilinen Enbar'a ulaştığında burayı ancak kılıç zoruyla teslim alabilmişti.³⁹⁰ Yoluna devam eden Halîd b. Velîd, Aynu't-Temr'e ulaştı ve teslim olmayı reddeden bölge halkıyla şiddetli bir çatışmadan sonra şehri ele geçirdi.³⁹¹ Bölgenin önemli erzak depoları olan Sevâd ve Enbâr'ın ardından Aynu't-Temr'in de alınması ile Basra körfezinden itibaren Suriye'ye kadar Fırat nehri boyunca uzanan topraklar Müslümanların eline geçmiş oldu.³⁹² Hâlid b. Velîd ve etrafa gönderdiği birlikler, bölgedeki pek çok kasabayı İslâm hâkimiyetine aldığı sırada Medine'de Hz. Ebu Bekir vefat etmiş, yerine Hz. Ömer halife olmuştu. Yeni halife ilk iş olarak Müslümanları cihadı teşvik etmiş ve bin kişilik bir orduyu Irak bölgesindeki Müsenna'nın yardımına göndermişti.³⁹³

İkinci büyük cephe Hz. Peygamber zamanında askerî mücadelelerin başlamış olduğu Bizans cephesiydi.³⁹⁴ Hz. Ebu Bekir, 633 yılında Suriye taraflarına üç ayrı ordu gönderdi. Yezîd b. Ebu Süfyân ile Şurahbîl b. Hasene Tebük tarafına; Amr b. As ise Filistin tarafına sevk edildi. Filistin'deki Kayseriye ve Gazze şehirlerinin yanı sıra bazı Bizans toprakları İslâm hâkimiyetine alındı. Amr b. Âs, Filistin sınırlarına ulaştığında halifeden yardım isteyince, Irak bölgesindeki Hâlid b. Velid buraya sevk edildi.³⁹⁵

Şam bölgesine yönelen Hâlid b. Velîd, Aynu't-Temr'den sonra sırasıyla Kurâkır, Süvâ, el-Kevâsıl, Karkısyâ, Dûmetu'l-Cendel, Kusam, Tedmür, el-Karyeteyn, Huvvârîn gibi köy ve kasabaları ele geçirdi.³⁹⁶ 634 tarihinde Mer-

³⁸⁸ Taberî, *Târîh*, III, 343-350; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 238; Ülleys ve Hire fetihleriyle ilgili farklı rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Kelpetin, "Hz. Ebu Bekir Döneminde Irak Fetihleri", *EKEV Akademi Dergisi*, s. 269.

³⁸⁹ Sevâd bölgesinde bahsi geçen Bânîkya, Ülleys ve Hire dışında bir bölge ile antlaşmanın yapılmadığı ifade edilerek geri kalan Irak topraklarının savaşla ele geçirildiği bildirilmektedir. Bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 341-342; Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 306, 308.

³⁹⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 3 44; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 245; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 527; Sâsânîler'in büyük şehirlerinden olan Enbar, sularının bolluğu, bağlarının ve bostanlarının çokluğuyla, meşhur inciriyle tanınmaktaydı. Bkz. Yâkût el-Hamevî, "Enbâr", *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 257.

³⁹¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 3 44; Taberî, *Târîh*, III, 376-377; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 246.

³⁹² Bu fetihler için bkz. Taberî, *Târîh*, III, 373-380; Irak bölgesi fetihlerinin istikameti için bkz. Kelpetin, "Hz. Ebu Bekir Döneminde Irak Fetihleri", *EKEV Akademi Dergisi*, s. 287.

³⁹³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 351.

³⁹⁴ Müslümanların bölge ile ilk siyasî ilişkileri Hz. Peygamber'in davet mektubunu taşıyan elçisinin Gassâni emiri tarafından öldürülmesi ile başlamıştı. 8/629 yılında şiddetli Mûte savaşı cereyan etti. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 119-120; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 112-115.

³⁹⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 151-152.

³⁹⁶ Bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s.152-154; Fayda, *Hâlid b. Velid*, s. 344,365.

cirâhit’de Bizans ordusu ile giriştiği savaşı kazandı. Buradan güneye hareket ederek diğer İslâm kuvvetleri ile birleşti ve Busrâ şehrini fethetti. 13/634 tarihinde Bizans’a karşı ikinci bir zafer olan Ecnadeyn galibiyetinden sonra Filistin bölgesinin fethi kolaylaşmıştı.³⁹⁷ Bu bölgedeki fetihlerden haberdar olan Halife Hz. Ebu Bekir 22 Cemâziyelâhir 13 (23 Ağustos 634) tarihinde vefat etti.³⁹⁸

Hz. Ebu Bekir’den sonra hilafet makamına gelen Hz. Ömer, Müslümanlardan biat alırken onları Irak bölgesindeki İslâm askerlerine yardım etmeye, bu bölgedeki fetihlere destek vermeye teşvik etmişti. İlk iş olarak yaklaşık 5.000 kişilik gönüllü orduyu Ebu Ubeyde es-Sakâfi komutanlığında Irak cephesine yardıma gönderdi. Ancak Fırat nehri kıyısında vuku bulan Köprü savaşında (13/634) Ebu Ubeyde ile birlikte pek çok Müslüman şehit düştü. Neticede savaş Sâsânî ordusunun galibiyeti ile sonuçlandı. Bu olaydan sonra Hz. Ömer, cihad çağrılarına karşılık vererek Medine’de toplanan askerleri, Abdullah el-Becelî³⁹⁹ komutanlığında bölgeye sevk etti. Abdullah el-Becelî İranlıları ağır bir yenilgiye uğrattı. Zaferden sonra Müslümanlar Suvrâ, Kesker, Sârât, Felâlic gibi Sevâd arazilerini ele geçirdiler.⁴⁰⁰ 14/635 yılında vuku bulan Nuhayle savaşında Müslümanlar galip geldiler ve etraftaki pek çok beldeyi hâkimiyetleri altına aldılar.⁴⁰¹

Bu ilerlemeler Sâsânîler’in 120.000 civarında askerle büyük bir hazırlığa girişmelerine sebep oldu. Durum halifeye iletildi ve bölge komutanlığına atanan Sa’d b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), büyük bir orduyla bölgeye sevk edildi. Bölgeye ulaştığında diğer Müslümanların da komutasına girmesiyle yaklaşık 10.000 kişiye ulaşan bir ordu ile Kâdisiye’de (15/636) Sâsânî ordusunu karşıladı. Neticede Müslümanların zaferiyle sonuçlanan bu savaşın⁴⁰² ardından başkent Medâin Müslümanların eline geçerken mağlup durumdaki Sâsânî güçleri de Celûlâ’da toplanmaya başlamışlardı. Kâdisiye zaferiyle birlikte ilerleyen İslâm birlikleri Kûfe yakınındaki Behüresîr (Nehreşîr) şehrinde konakladılar. Daha sonra Müslümanlar, zafere ulaşmak için Dicle nehrini atlarıyla yüzerek

³⁹⁷ Taberî, *Târîh*, III, 415-418; Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 154-157; Ayrıca bkz. Fayda, *Hâlid b. Velîd*, s. 357-390.

³⁹⁸ Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 154-157; Taberî, *Târîh*, III, 419-420; Bkz. Fayda, “Ebu Bekir”, *DİA*, X, 104.

³⁹⁹ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gabe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe*, I, 529-531; İbn Abdülber, *el-İsti’ab fi Ma’rifeti’l-Ashâb*, I, 475.

⁴⁰⁰ Bkz. Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 126; Taberî, *Târîh*, 434-443; Dîneverî, *Ahbâru’t-Tivâl*, s. 113, 115-116; Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s. 84; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, II, 286-288.

⁴⁰¹ Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 351-356; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gabe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe*, I, 529-531; İbn Abdülber, *el-İsti’ab fi Ma’rifeti’l-Ashâb*, I, 475; Bir diğer anlatıma göre Halife ona Kûfe tarafına yürümesi şartıyla ganimetlerin beşte biri devlet adına alındıktan sonra kalanın üçte birini teklif etti ve o da bunu kabul etti.

⁴⁰² Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 131; Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 356.

geçtiler.⁴⁰³ Medâin fethiyle, Sâsânîler'in merkez şehirlerinden biriyle birlikte önemli tarım bölgeleri de Müslümanların hâkimiyetine geçmiş oldu.

Sa'd b. Ebî Vakkâs, tarım mahsullerinin bolluğu ve gıda teminin mümkün olması nedeniyle, ordusuyla yerleştiği Nehreşîr'den etrafa birlikler gönderdi. Böylece Dicle'nin batısından Arap diyarlarına kadar olan bölgedeki bütün çiftçiler İslâm devletine cizye ve harac ödeyen zimmîler oldular.⁴⁰⁴

Bölgedeki başarılı seferlerden sonra Müslümanlar, Dicle nehrinin doğusundaki Sevâd topraklarına akınlar yapmaya başladılar. Böylece artık bölgenin en bereketli toprakları olan Sevâd arazileri bütünüyle Müslümanların eline geçiyordu. Zira Müslümanların güçlü ilerleyişi karşısında Sâsânî ordularının dağıldığını gören bölge halkları, antlaşma yolunu seçerek topraklarında kalmayı ve kendilerini güvene almayı tercih etmişlerdi.⁴⁰⁵ Sâsânîlerin bölgede kalan son bakiyeleri de mağlub edilip bütün Dicle Sevâd'ı ele geçirildi. İslâm'ı kabul etmeyenlere, yukarıda ifade edildiği gibi cizye ve harac karşılığında zimmet verildi. El-Felâlic, en-Nehreyn, Babil, Hutarniye, el-Al, Nehru'l-Melik ve Kusa gibi beldeler ise Müslüman oldular. Bunun üzerine Halife Ömer, topraklarını kendilerine bırakarak onlara herhangi bir cizye koymadı.⁴⁰⁶

Hz. Ömer, sevk ettiği kuvvetlerle 13/635 yılında Fihl ve 14/635 yılında Mercüssüffer'de önemli zaferler kazandı. Neticede düşman kuvvetlerinin Dimeşk'e çekilmesi üzerine şehir kuşatıldı ve 14/635 yılında fethedildi. Bölgede Bizans kuvvetleriyle sürdürülen bir dizi askerî mücadelenin de kazanılması ile Ba'lebek, Hims ve Hama şehirleri de ele geçirildi. Bunları takip eden süreçte Bizans kralı Herakleios (imparatorluğu: 610-641) büyük bir hazırlığa girişti. Asker sayısının 100.000 civarına ulaştığı nakledilen bu Bizans ordusu, Hâlid b. Velîd komutasındaki yaklaşık 25.000 İslâm askeri tarafından Yermük'te ağır bir yenilgiye uğratıldı. Bundan sonra Bizans bölgedeki hâkimiyetini yitirmiş ve çareyi halkı iç kesimlere çekmekte bulmuştu. Bu durum Müslümanların ilerleyişini hızlandırmış ve ciddi bir direnişle karşılaşmadan şehirlerin, İslâm kuvvetlerince ardı ardına zapt edilmesine vesile olmuştu. Dağılıp kaçan Bizans kuvvetlerini takip eden Müslümanlar Malatya'ya kadar ilerlemişler ve şehir halkıyla cizye anlaşması yaparak dönmüşlerdi. Bu büyük zaferden sonraki birkaç yıl içerisinde Kunnesrîn, Halep, Antakya, Urfa ve Cezîre bölgeleri Müslümanların eline geçmişti. Böylece Suriye ve Cezîre fetihleri tamamlanarak İslâm toprakları kuzeyde Toroslara kadar uzamış oldu. Yermük savaşının kazanılmasından sonra Filistin de Müslümanlara karşı oldukça savunmasız bir

⁴⁰³ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 133-134; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 366.

⁴⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 356; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 5.

⁴⁰⁵ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 138.

⁴⁰⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 368-370.

duruma gelmişti. Amr b. Âs'ın ordusuyla kutsal şehri kuşatması üzerine halk antlaşma yoluyla teslim oldu.⁴⁰⁷

Bu başarılı fetih hareketlerinden sonra Mısır, dağılan düşman kuvvetlerinin sığındığı ve yardım almaya başladığı bir merkez haline geldi. Bütün bunlardan haberdar olan Amr b. Âs, Mısır istikametine hareket ederek 19/640 yılında Feramâ'yı ele geçirdi. Bizans ordusuna karşı yaptığı savaşları kazanarak Babilon şehrine ilerledi. Yedi ay gibi uzun bir kuşatmadan sonra 20/641'de şehri teslim aldı. Bizans'ın en önemli liman şehirlerinden olan İskenderiye'yi ise 21/642 yılında fethetti. 22/643 yılında Babilon yakınlarında Fustat şehrini kurup Müslüman Arapları buraya iskân ederek Mısır'ın fethini tamamlamış oldu. Halife tarafından buraya vali tayin edilirken tarihe de "Mısır Fatihî" olarak geçti.⁴⁰⁸

Sonuç olarak dünya tarihinde eşine pek rastlanmayan bir hızla ilerleme kaydeden İslâm fetihleri ile Irak, İran, Suriye, el-Cezîre, Mısır, Filistin bölgeleriyle birlikte Mezopotamya, el-Cezîre ve Nil vadisi gibi dünyanın en verimli tarım alanları da kalıcı olarak İslâm hâkimiyetine alınmıştı. Nitekim Hz. Ömer döneminde İslâm coğrafyasının önemli idarî merkezleri olan Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Şam, Cezire, Mısır ve Filistin⁴⁰⁹ bu kalıcı yayılmanın genişliğini göstermesi açısından önemlidir.

3. Hz. Ömer Dönemi Arap Yarımadası'nda Tarıma Genel bir Bakış

Hicretten sonra Müslümanların merkezi olan Medine'nin ve Hz. Ebu Bekir zamanında bütünüyle hâkimiyet altına alınan Arap Yarımadası diğer bölgelerinin tarım potansiyelleri ve Müslümanlara sağladığı imkânlar açısından tetkik edilmesi özellikle Hz. Ömer zamanında fethedilen dünyanın en verimli tarım alanlarının Müslümanlara sağladığı katkıların anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Ayrıca Hz. Ömer bu bölgelerdeki tarım hayatıyla yakından ilgilenmiş çeşitli uygulamalarda bulunmuştu.

3.1. Mekke ve Tâif

Etrafı dağlarla ve kayalıklarla çevrili olan Mekke, tarıma elverişsiz kurak bir araziye sahipti.⁴¹⁰ Herhangi bir akarsuyu veya sürekli su sağlayan pınarları

⁴⁰⁷ Bkz. Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 125-130, 144-145; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 158-207; Taberî, *Târîh*, III, 598-613; İbn Asakir, *Târîhu Medineti Dımaşk*, II, 91-109; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 541-667.

⁴⁰⁸ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 150,152; Taberî, *Târîh*, III, 620-622; Ayrıca bkz. Ahmet Önkâl, "Amr b. Âs", *DİA*, III, 90; Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DİA*, XVIII, 329.

⁴⁰⁹ Bkz. Hizmetli, "Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları", *AÜİFD*, XXXIX, 37.

⁴¹⁰ Yâkût el-Hamevî, "Mekke", *Mucemü'l-Büldân*, Beyrut 1977, V, 187; Ayrıca bkz. Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 135; Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara 2003, s. 35.

da yoktu.⁴¹¹ Mekke'nin tarıma elverişsiz bu yapısına, Kur'an-ı Kerim de bizzat işaret etmekte ve bu Mekke'nin ekin bitmeyen çorak bir coğrafi yapıya sahip olduğunu bildirmektedir.⁴¹² Hz. Peygamber döneminde Mekke'nin tarıma uygun olmayan toprak ve iklim yapısını ortaya koyması bakımından aşağıdaki rivayet dikkat çekicidir. Putperest Mekke halkı Hz. Muhammed'in peygamberliğini alaya alırlarken ona (sav.) şöyle sesleniyorlardı:

*"Ey Muhammed! Şüphesiz sen bizim sana arz ettiğimiz hiçbir şeyi kabul edecek değilsin. Sen iyi bilmektesin ki beldesi bizimkinden daha dar, suyu bizimkinden daha kıt ve geçimi bizimkinden daha şiddetli kimse yoktur. Rabbine bizim için dua et de etrafımızı kuşatan şu dağları bizden uzaklaştırsın, bizim için beldemizi genişletsin ve beldemizden Şam ve Irak'taki gibi nehirler akıtsın."*⁴¹³

Küçük çaplı tarım faaliyetlerinin mevcudiyeti bilirse de Mekke, erzak bakımından dışa bağımlıydı. Mekkeliler bu ihtiyaçlarını hac ve ticaret gelirleri sayesinde, dışardan temin etmekteydiler.⁴¹⁴ Bu nedenle Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Hz. Ömer döneminde de Mekke halkı her zaman Suriye, Irak ve Mısır'dan gelen erzaklarla takviye edilmek zorundaydı.⁴¹⁵ Nitekim Hz. Ömer döneminde, h. 17 yılında şiddetli bir kıtlık vuku bulmuştu.⁴¹⁶

Gazvân dağının güney eteklerinde ve 1700 metrelik bir rakımda yer alan Vecc vadisinde kurulmuş olan Tâif şehri, Mekke'nin yaklaşık 90 km doğusunda yer almaktadır.⁴¹⁷ Tâif şehri, önceleri üzerinde bulunduğu vadinin adıyla, yani *Vecc* olarak bilinmekteydi. Şehrin etrafına koruma amaçlı duvarların örülmesinden sonra, adı "*etrafı çevrili, duvarlarla kuşatılmış*" manasında *Tâif* olarak değişti.⁴¹⁸ Vecc vadisi, geniş ve verimli topraklara sahipti. Bu verimli arazilerde, yerleşimin başladığı ilk zamanlardan itibaren çeşitli meyve ve sebze türleri üretilmekteydi. İklim ve toprak şartlarının uygun olması nedeniyle kuru ve yaş üzümün merkezi olan Vecc vadisinde hasat mevsimlerinde bol mahsul alınmaktaydı. Tâif verimli arazilerinin yanı sıra su kaynakları bakımından da tarıma elverişliydi. Vadilerinde yer yer ufak akarsular oluşurdu. Yeraltı sularının çokluğu ve kuyu sularının tadı bütün Hicaz bölgesinde bilinmekteydi.⁴¹⁹ Yazın aşırı sıcaklarından bunalan Mekkelilerin yazlık olarak değerlendirdikleri

⁴¹¹ Yâkût el-Hamevî, "Mekke", *Mucemü'l-Büldân*, V, 187.

⁴¹² İbrahim 14/37; Mekke'nin coğrafi özellikleri, iklim yapısı ve bitki örtüsü için ayrıca bkz. Oğuzay, *Hz. Peygamber Döneminde Tarım Kültürü*, s. 17-19.

⁴¹³ İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I, 236; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsım*, s. 71.

⁴¹⁴ Mekke'de tarım için ayrıca bkz. Oğuzay, *Hz. Peygamber Döneminde Tarım Kültürü*, s. 17-23.

⁴¹⁵ Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 103.

⁴¹⁶ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Kahire 2005, s. 84.

⁴¹⁷ Küçükbaşçı, "Tâif", *DİA*, XXXIX, 443.

⁴¹⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 75; Yâkût el-Hamevî, "Tâif" *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 9.

⁴¹⁹ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsım*, s. 79; Yâkût el-Hamevî, "Tâif" *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 9.

Tâif, oldukça ılıman bir iklime sahipti. Yazları gayet serin ve ferah geçirdi. Burası Hicaz'ın en soğuk şehriydi.⁴²⁰

Bağcılık vadinin en önemli geçim kaynağıydı. Elde edilen üzümünden şarabın üretilmesinden sonra ise vadi halkı iktisadî yönden oldukça güçlenmişti. Bağcılığa ve üzüm şarabına dayalı ekonomik hayat, zamanla Tâif'in şehirleşmesinde ve kalkınmasında en temel faktör olmuştu. Tâif, bu imar faaliyetleriyle Hicaz'ın gözde şehirlerinden biri haline gelmişti. Öyle ki Mekkeliler, Taif'ten araziler edinerek hem bağcılık yapıyor, hem de aşırı sıcak yaz mevsimini bu şehrin ılık ve bereketli topraklarında geçirmek istiyorlardı. Nitekim Abbas b. Abdulmuttalib gibi Tâif'te bağ-bahçesi olan daha pek çok Mekkelisi vardı.⁴²¹

Üzümün bu vadi için ne kadar önemli olduğunu gösterecek en açık örnekler Hz. Peygamber'in Tâif kuşatmasında mevcuttur. Etrafı muhkem surlarla çevrili olan Tâif, İslâm ordusu tarafından uzun süre kuşatma altına alınmasına rağmen ele geçirilememişti. Sakîf kabilesinin, kendilerine uzun süre yetecek kadar erzakları da mevcuttu. Bu nedenle onlar kendilerinden oldukça emindiler ve sadece surların içerisine kapanarak savunma yapmayı yeterli görmüşlerdi.⁴²² Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sakîf kabilesine ait üzüm bağlarının kesilmesini emretti. Sakîf halkı, asmaların kesilmeye başladığını görünce dayanamamış ve "Ey Muhammed mallarımızı niçin kesiyorsun, eğer bizi yenersen onları alırsın veya akrabalık hakkını gözeterek onları bize bağışlarsın." diyerek yakınmışlardı. Bu sözler üzerine Hz. Peygamber asmaların kesimini durdurmuştu.⁴²³ Üzüm onların geçim kaynağı ve hatta zenginliklerinin ana unsuruydu. Üzümünden şarap yapmayı öğrenmeleri ve zamanla bu işte ilerlemeleri ise adeta bu kazançlarını katlamıştı. Böylece onlar pazarlarda sadece kuru üzüm değil, çok daha fazla maddî değeri olan şarap satışına başlamışlardı. Öte yandan Tâif halkı şarap üreticisi olduğu kadar, aynı zamanda çok fazla şarap tüketmekteydi. Bu nedenle ki barış yapmak üzere Hz. Peygamber'e geldiklerinde kendilerine özellikle içkiden uzak durma şartı konulmuştu.⁴²⁴

Hz. Ömer döneminde de üzüm Tâif'in temel tarım mahsulüydü.⁴²⁵ Bağcılığın yaygınlaşmasından önce, Taif, tahıl türlerinin yetiştirilmesine uygundu.⁴²⁶ Ancak maddî getirisi ve iklime uygunluğu açısından üzüm üretimi açık bir üs-

⁴²⁰ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 79; Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 93.

⁴²¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 75.

⁴²² İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 571, 574-575; İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 100.

⁴²³ İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 575; İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 100; Bkz. Köksal, *İslâm Tarihi*, XV, 452, 456-457.

⁴²⁴ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 75. Tâif'te tarım için ayrıca bkz. Oğuzay, *Hz. Peygamber Döneminde Tarım Kültürü*, s. 48-53.

⁴²⁵ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 79; Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 93.

⁴²⁶ İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 30.

tünlüğe sahipti. Hz. Ömer döneminde, Tâif valisi Süfyân b. Abdullah es-Sekâfi, halifeye Taif'te etrafı duvarlarla çevrili üzüm bağlarının bulunduğunu, ancak burada bunlardan çok daha değerli olan şeftali ve nar bahçelerinin de mevcudiyetini haber vererek bunlardan zekât alınıp alınmayacağını sormuştu. Hz. Ömer verdiği cevapta bunları zekâtтан muaf tuttu. Rivayetlerde ifade edildiği şekliyle üzümünden daha değerli olduğu halde şeftali ve nar mahsullerine öşür takdir edilmemesinin sebebi üzüm dışındaki tarım mahsullerinin maddî amaçlarla değil az miktarda üretilmesi olabilir. Fakat kanaatimizce üretimleri düşük olsaydı, böyle bir yazışmaya konu olmazlardı. Muhtemelen şeftali ve nar gibi diğer tarım mahsullerinin öşürden muaf tutulmasıyla alternatif tarım ürünlerinin desteklenmesi ve şehrin şarap merkezli iktisadî yapısının değiştirilmesi amaçlanmaktaydı. Zira yukarıda bahsedildiği üzere bağcılık nedeniyle Tâif'te eskiden beri şarap üretimi ve içki oldukça yaygındı. Onların İslâm dinine girmeleri önündeki en büyük engel de bu gelir kaynaklarından ve alışkanlıklarından vazgeçememeleri olmuştu. Bu açıdan bakıldığında, alternatif tarım ürünlerine bilinçli bir teşvik söz konusu olduğu söylenebilir. Nitekim Hz. Ömer, Sevâd bölgesindeki yeni ürünleri vergiden muaf tutmamıştı. Bölge valisi Muğîre b. Şûbe, halifeye bir mektup yazarak burada üzüm, susam ve yonca gibi buğday ve arpadan daha değerli tarım ürünlerinin yetiştirildiğini haber vermiş ve bunların vergileriyle ilgili durumu sormuştu. Halife, Muğîre'ye verdiği cevapta bu yeni bitkilerin yetiştirildiği her bir cerîb toprak parçasına sekiz dirhem⁴²⁷ vergi konmasını emretmişti.⁴²⁸ Halifenin farklı ve yeni tarım mahsullerine vergi koyma konusunda herhangi bir endişesi olmadığını gösteren bu rivayet, Tâif'te alternatif tarım ürünlerinin vergiden muaf tutularak desteklendiğini doğrular niteliktedir. Zira İslâm'dan sonraki süreçte başlayan ve kati bir şekilde sürdürülen içki yasağı, halkı doğal olarak alternatif üretim arayışlarına sevk etmiş olmalıdır. Dolayısıyla İslâm dininin yerleşmesinden sonra Taif'te şeftali ve nar gibi yeni tarım mahsullerinin üretimi zamanla artmıştır.

3.2. Medine, Hayber ve Fedek

Arap Yarımadası'nın kuzeyindeki çöl kuşağının güneyinde yer alan Medine'nin doğusu ve batısı *harre* veya *lâbe* denilen ve siyah bazalt taşlarıyla kaplı, çorak ve tarıma imkân tanımayan arazilerden oluşmaktadır.⁴²⁹ Hicaz'ın di-

⁴²⁷ Hinz'in araştırmalarına göre dinarın üçte ikisi kadar bir ağırlığa sahip olan dirhem 2,97 veya 2,82 gr. ağırlığındaki gümüş paraydı. Bkz. Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, s. 2.

⁴²⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 376.

⁴²⁹ Yanardağların püskürmesiyle oluşan lavların katılaşması sonucunda meydana gelen, siyah bazalt kütleleri veya parçaları ile örtülü düzlük ve tepeciklerden müteşekkil alanlara *harre* adı verilir. Lâbe ile eş anlamlıdır. Bkz. Küçükaşçı, "Harre", *DİA*, XVI, 244-245.

ğer şehirlerine nazaran daha fazla yağış alan Medine yeraltı su kaynakları açısından zengindi.⁴³⁰ Verimli Medine arazileri sulama imkânları açısından nispeten yeterli idi.⁴³¹ Bu imkânlar neticesinde insanlar tarla ve bahçelerinde kuyular açarak hurma ağaçlarının ve ekinlerin sulanmasında kullanmaktaydılar. Ayrıca yağmur sonrası oluşan kısa süreli akıntılar, çeşitli kanallar ve setler vasıtasıyla tarım alanlarında, çiftçiler tarafından sırayla kullanılabilirdi. İklim şartları söz konusu olduğunda, Medine kışları yağmurlu ve serin olmakla birlikte yazları ise Mekke'deki gibi bunaltıcı olmamakla beraber oldukça sıcaktı.⁴³² Medine iklimi, özellikle hurma ve arpa üretimi açısından elverişli bir yapıya sahipti.

Medine'nin Buthân, Akîkü'l-Kebîr, Akîkü's-Sağîr ve Kanât adında dört adet meşhur vadisi bulunmaktaydı. Bu vadiler bereketiyle ün yapmışlardı. Akîk vadilerinde yer alan Rûme ve Urve gibi kuyular özellikle içme suyu ihtiyacının giderilmesinde kullanılmakla birlikte, develerle buralardaki kuyulardan taşınan sular vasıtasıyla hurmalar ve ekinler sulanmaktaydı.⁴³³

Şehri inşa eden Amâlika halkı burada hurma yetiştirmekteydi. Hurma üretimi Yahudiler, Evs-Hazrec kabileleri ile Muhâcirler için de en esaslı geçim kaynağıydı. Yani tarıma dayalı bir yerleşik hayatın olduğu bu şehirde tarım ise büyük ölçüde hurma yetiştiriciliğine dayanmaktaydı. Bunun yanı sıra az miktarda ekin tarlaları da mevcuttu.⁴³⁴ Sadece Medine ve çevresinde, yüzden fazla hurma cinsi bilinmekteydi. Siyah hurma türlerinin sayısı altmıştan fazlaydı, kırmızı türlerin sayısı ise bunlardan daha fazlaydı.⁴³⁵ Bunların yanı sıra, *cenûb*, *lîne*, *berniyye* ve *ibni tâb* gibi meşhur hurma türleri mevcuttu.⁴³⁶

Evs-Hazrec kabileleri için en önemli geçim kaynağı ve zenginlik göstergesi hurma idi. Meşakkatli bir hicret yolculuğunun sonunda Medine'ye giren Allah Resulünü kendi evlerine davet etmede birbirleriyle yarışırken "*Bizim hurmalıklarımız, mallarımız çoktur. Bize buyur Yâ Resûlullah*"⁴³⁷ demeleri de bunu

⁴³⁰ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 80; Bu nedenle bölge halkı, içme suyu ihtiyacını şehrin güney taraflarında bulunan tatlı su kuyularından gidermekteydiler. Hz. Peygamber ve ashâbı da özellikle bazı kuyuların suyunu içmeye özen gösteriyorlar ve sağlıksız olan diğer kuyuları kullanmıyorlardı; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere: Ahbarü'l-Medîneti'l-Münevvere*, I, 152-162.

⁴³¹ Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 160; Medine yağışları ve su kaynakları için ayrıca bkz. Oğuzay, *Hz. Peygamber Döneminde Tarım Kültürü*, s. 25.

⁴³² Köksal, *İslâm Tarihi*, VIII, s. 42; Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 160.

⁴³³ Bkz. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, I, 146-147, 152-153, 165-169; Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 96-97.

⁴³⁴ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 80; Hitti, *History of the Arabs*, s. 104.

⁴³⁵ Kettâni, *et-Terâîbu'l-İdâriyye*, II, 282.

⁴³⁶ Buhârî, *Megâzî*, 39; Tefsir, 2; Müslim, *Rûyâ*, 18; İbn Hişâm, III, 153. Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Nahl, XI, 651-653.

⁴³⁷ Semhûdî, *Vefâ*, I, 256-257.

göstermekteydi. Nitekim Hz. Peygamber, onlar için hurmanın ne kadar değerli olduğunu, “*Hurma Ensar’ın sevgilisidir.*”⁴³⁸ sözleriyle ifade etmişti. Medinelilerin yıl boyunca azık olarak hurma yedikleri düşünülürse gerçekten de bu şehirde hurmanın diğer tarım ürünlerine göre ne kadar değerli olduğu anlaşılabilir. Hz. Aişe, Hz. Peygamber’in evinde bazen aylarca ateş yanmadığını ve bu süre içerisinde kendilerinin sadece su ve kuru hurma (*temr*) ile karınlarını doyurduklarını haber verir.⁴³⁹ Hurmanın iktisadî hayattaki bu öneminden ötürü Hz. Peygamber “*içerisinde hurma bulunmayan evin halkı açtır*”⁴⁴⁰ buyurmuştu.

Medine’de yetiştirilen tarım ürünleri arasında tahıl, önemli bir yere sahipti. Kanât vadisinin Medineliler tarafından önemli bir ekin alanı olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır.⁴⁴¹ Fakat ele alınan dönemde Medine’deki tahıl üretiminin yerli halkın ihtiyacını karşılayacak kadar yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumun en belirgin göstergesi, dışardan ithal edilen ihtiyaç maddeleri arasında, buğday ve arpa gibi tahıl ürünlerinin ilk sıralarda yer almasıydı. Nabâtîler’in eskiden beri şehre arpa ve buğday getirip sattıkları bilinmektedir.⁴⁴²

Verimli topraklara sahip olan Şam, önemli bir tahıl merkeziydi. Medineliler büyük ölçüde tahıl ihtiyaçlarını buradan karşıyorlardı. Ticaret kervanlarıyla, Şam taraflarına giden Medineliler tüccarlar, dönüşlerinde çoğunlukla tahıl ürünleri getirirlerdi. Hatta bir defasında ashâbın, Şam’dan gelen hububat yüklü kervanı erkenden karşılamak amacıyla, Hz. Peygamber hutbede iken, cuma namazını terk edip kervana yönelmesine bakılırsa, bu ihtiyacın o süreçte oldukça önemli bir boyuta ulaştığı anlaşılmaktadır.⁴⁴³ Ayrıca Medineliler tüccarların karşı çıkmalarına rağmen, Hz. Peygamber, Belkâ’dan buğday getirip satarak karşılığında hurma alan bir tüccarın faaliyetine müsaade etmişti. İthal edilen buğdayın fiyatının düşmesi ve ihraç edilen hurmanın ise değer kazanması açısından bunun faydalı olacağına işaret etmişti.⁴⁴⁴

Bazı haberlerden anlaşıldığı kadarıyla İslâm öncesinde olduğu gibi sonraki dönemlerde de Medine’de yetiştirilen tahıl ürünü, büyük oranda arpa (*şa’îr*) idi. Buğday (*bürr/hunta*) ise çok az miktarda üretilmekteydi. Muhtemelen Hz. Ömer döneminde fethedilen Şam ve Irak topraklarındaki buğday üretimi Müslümanların ilgisini çekmişti. Böylece Medine’de de üretimine başlanmıştı. Ni-

⁴³⁸ Müslim, Âdâb, 22.

⁴³⁹ Buhârî, Rikak, 17.

⁴⁴⁰ Müslim, Eşribe, 152; Ebu Dâvûd, Et’ime, 41.

⁴⁴¹ Müslim, Salatu’l-Istiksa, 9.

⁴⁴² Cevad Ali, *El-Mufasssal*, III, 5-6; Hamidullah, *İlk İslâm Devleti*, s. 16, 33

⁴⁴³ Buhârî, Cum’a, 38.

⁴⁴⁴ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Gabe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, II, 605; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi’s-Sahâbe*, III, 237-238; Kettânî, *et-Terâtibu’l-İdâriyye*, II, 281-282.

tekim Akik vadisinde ilk buğday tarımı yapan kimsenin, Talha b. Ubeydullah olduğu söylenmektedir.⁴⁴⁵ Bu durum Medine’de buğday üretiminin Hz. Peygamber’den sonra artışa geçtiğini göstermektedir. Fıtır sadakası konusundaki bazı rivayetlerde insanların yarım sâ⁴⁴⁶ buğdayı, arpa gibi diğer ürünlerin bir sâ’ına eşit tuttıkları görülmektedir.⁴⁴⁷ İbn Ömer, Halife Ömer zamanında Medine’de buğday artınca artık halkın buğdaydan fıtır verebilecek duruma gelmesi üzerine Müslümanların, yarım sâ’ buğdayı bir sâ’ arpaya denk gördüklerini ve sadakalarını bu şekilde ödediklerini haber vermektedir.⁴⁴⁸ Muhtemelen buğday üretimindeki artışla birlikte Arpa ise İslâm öncesinden itibaren yetiştirilen temel tahıl ürünüydü.

Aynı adıyla günümüze ulaşmış olan Hayber, Medine’nin yaklaşık olarak 170 km kuzeyinde yer alır. Deniz seviyesinden yüksekliği ise 900 ila 1000 metre civarındadır. Etrafı volkanik lavlarla çevrilen şehir, geniş bir vadi boyunca uzanmaktadır. İslâm öncesinden itibaren Hayber arazisi, tarıma özellikle de hurma yetiştiriciliğine oldukça elverişliydi. Öncesinde olduğu gibi Hz. Ömer döneminde de çeşitli meyve ve sebzeler yetiştirilmekle birlikte Hayber’in temel tarım mahsulü hurmaydı. Tarım alanlarında kullanılmak üzere çeşitli setler yapılmıştı.⁴⁴⁹ Açılan kanallar ile su tarlalara ve bahçelere ulaştırılıyordu. Vadiyi imar ederek bölgedeki tarım kültürünü geliştiren Yahudiler, Hayber’i tarıma elverişli toprakları nedeniyle kendileri için uygun bir yerleşim alanı olarak görmüşlerdi.⁴⁵⁰ Hayber’in hurmaları tadı ve kalitesiyle bütün yarımadada meşhurdu. Hurma bahçeleri şehrin etrafındaki vadiler boyunca uzamaktaydı. Ayrıca bu verimli topraklarda tahıl üretimi de yapılmaktaydı.⁴⁵¹

Medine’nin geniş vadilerindeki hurma bahçeleriyle kıyaslandığında Hayber’de hurma üretiminin önemli boyutlara ulaştığı görülmektedir. Hz. Aişe ve İbn Ömer’den gelen rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Müslümanlar, ancak Hayber’in fethinden sonra erzak temininde rahata kavuşabilmişlerdi.⁴⁵² Hayber Yahudileri, Medine’den sürülüp buraya gelen Yahudiler ile Mekke müşrikleri-

⁴⁴⁵ İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-Kübra*, III, 203.

⁴⁴⁶ Mezopotamya bölgesinde kullanılan ve Araplar tarafından da benimsenen katı madde ölçüğüdür. İslâm tarihi boyunca kullanılmış olmakla birlikte zaman ve bölgeler arası farklılıklar arz etmektedir. Hz. Peygamber döneminde kullanılan ve dört müdd hacminde olduğu ifade edilen Peygamber sâ’ı 1,466 lt olarak hesaplanmaktadır. Bkz. Cengiz Kallek, “Sâ’”, *DİA*, XXXV, 317.

⁴⁴⁷ Müslim, *Zekat*, 14, 15, 19.

⁴⁴⁸ Ebu Dâvûd, *Zekât*, 20.

⁴⁴⁹ Yâkût el-Hamevî, “Hayber” *Mu’cemü’l-Büldân*, II, 409; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 590-591; “Hayber”, *DİA*, XVII, 20.

⁴⁵⁰ Ayrıca bkz. Oğuzay, *Hz. Peygamber Döneminde Tarım Kültürü*, s. 55.

⁴⁵¹ Yâkût el-Hamevî, “Hayber” *Mu’cemü’l-Büldân*, II, 411.

⁴⁵² Buhârî, *Megâzî*, 38.

nin de kıskırtmasıyla Müslümanlar aleyhinde sürekli faaliyet içerisindeydiler.⁴⁵³ Bu tehdide kalıcı bir son vermek isteyen Hz. Peygamber 7/28 yılında Hayber üzerine yürüme kararı aldı. Zorlu bir mücadelenin ardından Müslümanlar Hayber’i fethettiler. Yahudileri buradan çıkararak güven ortamını tesis etmek istediler. Ancak Yahudiler, şehirlerini terk etmek istemediler. Eskisi gibi topraklarında bırakılmalarını, bahçelerin her türlü bakım işlerinin kendileri tarafından sürdürülmesini ve bunun karşılığında elde edilen mahsulün iki taraf arasında yarı yarıya paylaşılmasını teklif ettiler.⁴⁵⁴ Onların bu teklifi Müslümanlar tarafından kabul edildi. Müslümanların, onları çıkarmak istedikleri zamana kadar orada kalabilecekleri kendilerine bildirildi.⁴⁵⁵ Toprakları savaş yoluyla ele geçirildiği halde, Yahudilerin bu teklifinin kabul edilmesinin başlıca sebeplerinden biri Müslümanların sayı bakımından yeterli olmamalarıydı.⁴⁵⁶ Her ne kadar hicret nedeniyle Medine’de nüfus artmış olsa da Hayber arazisi oldukça genişti. Müslümanların önemli bir kısmı buraya iskân edildiği takdirde İslâm ordusunda asker kalmazdı. Ayrıca bu teklifi yapan Yahudilerin de ifade ettikleri üzere onlar, hurma yetiştiriciliği konusunda Müslümanlardan daha iyiydiler. İklimi, toprağı ve hurmayı daha iyi tanyıyorlardı.⁴⁵⁷ Bu sebeple Müslümanları bu antlaşmaya ikna etmek için bu hususa özellikle dikkat çekmişlerdi.⁴⁵⁸ Bütün bu gerçekler dikkate alınarak, Yahudilerin yarıcılık teklifi kabul edildi.⁴⁵⁹

Hayber fethinden sonra elde edilen ganimetlere bakıldığında çokça hurmanın⁴⁶⁰ yanında bol miktarda arpadan da söz edildiği görülmektedir.⁴⁶¹ Ayrıca Hz. Fâtıma ve Hz. Peygamber’in eşlerine, Hayber’de ele geçirilen buğdaydan dağıtıldığı da anlatılmaktadır.⁴⁶² Bu da Hayber’de hurma üretiminin yanı sıra, tahıl üretimi yapıldığını da göstermektedir. Mesela kaynaklarda sadece Ketîbe vadisinde sekiz bin sa’ hurma ve üç bin sa’ arpa hasat edildiği rivayet edilir.⁴⁶³ Bu durum Hayber’deki tahıl üretiminin yüksekliğini göstermesi ya-

⁴⁵³ Hamidullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, s. 63-65; Hamidullah, “Hayber”, *DİA*, XVII, 21; Arslantaş, “Sürgünden Sonra Hayber Yahudileri”, *Belleten*, s. 434.

⁴⁵⁴ İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 478; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 34; Taberî, *Târîh*, III, 15.

⁴⁵⁵ Müslim, *Musâkât*, 1-3, 6.

⁴⁵⁶ Halîfe b. Hayyât, *Târîh*, s. 82; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 34-35; Taberî, *Târîh*, III, 15, 20-21; Ayrıca bkz. Fayda, “Hz. Ömer’in Hayber ve Çevresi ile Necran’dan Gayrı müslimleri Çıkarması”, *DEÜİFD*, s. 53.

⁴⁵⁷ İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 471.

⁴⁵⁸ İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 478; Yâkût el-Hamevî, “Hayber” *Mu’cemü'l-Büldân*, II, 410.

⁴⁵⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IV, 123 (Hadis no: 7209); V, 372 (Hadis No: 9738); İbn S’ad, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, 104.

⁴⁶⁰ İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 488-489.

⁴⁶¹ Bkz. İbn S’ad, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, 101, 103; Taberî, *Târîh*, III, 19.

⁴⁶² İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 489.

⁴⁶³ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, II, 693.

nında Medine’de olduğu gibi, burada da ekilen tahıl türleri arasında arpanın önde geldiğini gösterir.

Arap Yarımadası’nda Fedek de önemli hurma üretim merkezleri arasında yer almaktaydı. Hayber kuşatması esnasında, oradaki Yahudilere yardım edemeyen Fedek halkı, Hayber’in düşmesinden sonra İslâm ordusuna karşı koymak yerine, Hayber Yahudileri gibi arazilerinin ve hurmalıklarının yarısını Müslümanlara vererek anlaşma yapmayı uygun gördüler. Ancak onlar, anlaşma teklifini bizzat kendileri yaptıkları için, Hayber halkından farklı olarak, sahip oldukları toprakların yarısının kendi mülkiyetlerinde bırakılmasını sağlamışlardı. Bu nedenle Hz. Ömer halifeliliği döneminde, onları Hicaz’dan çıkarırken kendilerine ait olan arazilerinin değerini tespit ettirip değerini ödemişti.⁴⁶⁴

Hayber’in fethedilmesiyle bölgedeki tarım alanlarının hepsi Müslümanların eline geçmiş oldu. Yapılan antlaşmalar gereği onlar, artık Müslümanların mülkiyetinde olan bu toprakları eskiden olduğu gibi işlemek ve emeklerinin karşılığı olarak da çıkan mahsulü yarı yarıya paylaşmak üzere yerlerinde bırakıldılar.⁴⁶⁵ Tekrar belirtilmelidir ki, Hayber ve Vâdi’l-Kurâ toprakları savaş yoluyla ele geçirildiği için bütünüyle Müslümanların mülkiyetine geçmiş iken sulh teklifiyle gelen Fedek halkı, topraklarının yarısını Müslümanlara vermiş, diğer yarısının ise mülkiyetinin kendilerine bırakılması sağlamışlardı.

Yapılan antlaşmaya rağmen Yahudiler, bir zamanlar kendilerine ait olan bu topraklarda işçi konumuna düşmeyi kabullenmekte zorlanmışlar; zaman içerisinde fırsat buldukça fesat çıkarmışlardı. Hz. Peygamber zamanında dahi hurmalıkları gezmeye gelen yeni sahiplerini öldürecek kadar ileri gitmişlerdi.⁴⁶⁶ Ancak Hz. Ömer zamanında yine benzer teşebbüslerde bulunmaları onların sonunu hazırlamış oldu. Hz. Ömer, bölgeye gelerek onları buradan çıkarmak istediğini söylediğinde Yahudiler, kendilerine Hz. Peygamber’in eman verdiğini, onunla yapılan antlaşmanın halifesi tarafından ilga edilmesinin doğru olmayacağını söyleyerek direnmek istediler. Ancak Hz. Ömer, Allah Resûlü’nün (sav.) izninin “*biz istediğimiz müddetçe*”⁴⁶⁷ şartıyla kaim olduğunu hatırlattı. Neticede bütün Yahudileri bu bölgeden çıkardı. Fedek arazilerinin yarısı Yahudilere ait olduğu için bu toprakların ölçümünü yaptırıp değerini ödeyerek onları satın aldı. Bunu fırsat bilip arazilerinin maddî değerlerini talep

⁴⁶⁴ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 83, 85; Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 41; Taberî, *Târîh*, III, 19-20; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’l-Târîh*, II, 105.

⁴⁶⁵ İbn İshak, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, s. 478; Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 34; Taberî, *Târîh*, III, 15.

⁴⁶⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, X, 30-31 (Hadis no: 18260); Fayda, “Hz. Ömer’in Hayber ve Çevresi ile Necran’dan Gayri müslimleri Çıkarması”, *DEÜİFD*, sa. 1 (1983), s. 54-55; Arslantaş, “Sürgünden Sonra Hayber Yahudileri”, *Bellekten*, LXXII, Sa. 264 (Ağustos 2008), s. 436-437

⁴⁶⁷ Bkz. İbn İshak, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, s. 478.

eden diğerlerine ise toprakların mülkiyetinin zaten Müslümanlara ait olduğunu hatırlatmakla yetindi.⁴⁶⁸

3.3. Yemen ve Hadramevt

Batıda Kızıldeniz'e, güneyde Aden Körfezine uzanan Yemen'in doğusunda Hadramevt ve Uman bulunmaktadır. Yemen, bu günkü Arabistan'ın ve Arap Yarımadası'nın güney-batısında yer alır. Güney ve batısından denizle çevrili olan Yemen, kuzeyde Rubu'l-Hâlî çölüne kadar uzanır. Özellikle yağmurlardan sonra akarsuların olduğu vadilere sahiptir.⁴⁶⁹ Bölgenin çoğu kesimleri tarih boyunca bol yağış almaktaydı.⁴⁷⁰

İslâm öncesinden itibaren barajlarda biriktirilen yağmur suları, çeşitli sulama sistemleri ile tarım alanlarına ulaştırılmaktaydı.⁴⁷¹ Nitekim Ömerî'nin verdiği bilgilere göre h. 8. yüzyılda Yemen bölgesi sularının bolluğu ve ikliminin elverişliliği ile eşsiz bir tarım bölgesiydi. Üzüm, nar, elma, ayva, dut, muz, kavun ve karpuz çokça yetiştirilen tarım mahsulleriydi. Ayrıca bunların dışında pek çok meyve ve sebze türleri hatta baharat ve çiçek çeşitleri üretilmekteydi.⁴⁷² Hububat üretimi de yüksek olup bu dönemde arpa ve buğdaya oranla daha fazla miktarda pirinç ve darı üretimi yapılmaktaydı.⁴⁷³

Ya'kübî'nin verdiği bilgilere göre Mekke'den yirmi bir merhalelik bir mesafede yer alan Yemen'in⁴⁷⁴ genişliği 16 merhale; uzunluğu ise 20 merhaleydi.⁴⁷⁵ Başta San'a, Haşeb, Ruhâbe, Hayvân, Yâm, Hemdân, Karyetü Mağrib, Arîm, Hadramevt olmak üzere yüz otuz kadar şehir ve kasabaya sahipti.⁴⁷⁶ Yüksek Dağlık kesimlerde yer alan nispeten soğuk bir iklime sahip olan yerleşim yerleri için "*Nücûd*" terimi kullanılırken, deniz seviyesine yakın sıcaklığı şiddetli yerleşim yerleri için ise "*Tihâim*" denilmekteydi.⁴⁷⁷ Oldukça geniş topraklara ve bereketli tarım arazilerine sahip olan Yemen bölgesi İslâm hâkimiyetine alındıktan sonra büyüklüklerine göre sırasıyla Cened, San'a ve Hadramevt olmak üzere üç vilayete ayrılarak yönetilmisti.⁴⁷⁸ Makdisî ise Yemen bölgesinin

⁴⁶⁸ Bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 41; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, II, 105; Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayrı müslimleri Çıkarması", *DEÜİFD*, sa. 1 (1983), s. 55.

⁴⁶⁹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, I, 171-172; A. Grohmann, "al-Yaman", *EI*, XI, 269.

⁴⁷⁰ Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, s. 39.

⁴⁷¹ Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 81.

⁴⁷² Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, s. 36.

⁴⁷³ Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, s. 39.

⁴⁷⁴ Ya'kübî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 103.

⁴⁷⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, s. 31. Burada zikredilen merhale, altı fersah uzunluğundaki bir mesafe ölçüsüydü.

⁴⁷⁶ Bkz. Ya'kübî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 103-106; İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 136-143.

⁴⁷⁷ Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, s. 32.

⁴⁷⁸ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 144; bkz. Tomar, "Yemen; Tarih", *DİA*, XLIII, 403.

Harem, Hadramevt ve Ahsâ şeklinde üçe ayrıldığını aktarmaktadır. Onun naklettiklerine göre bunlar içerisinde tarım mahsullerinin bolluğu ve beldelerinin güzelliği ile Hadramevt öne çıkmaktaydı.⁴⁷⁹

Ele aldığımız dönemde Yemen topraklarında yarımadanın çeşitli bölgelerinde üretilen hurma, arpa, buğday ve üzüm üretimi yapılmaktaydı. Bunlar ilk andan itibaren öşür veya harac şeklinde vergiye tabi idiler. Fakat bu mahsullere ek olarak bu bereketli topraklarda sebze türleri de yetiştirilmekteydi. Sonraki dönemlerde sebzelere de vergi konulması teşebbüslerinden anlaşıldığı kadarıyla Yemen’de sebze üretimi önemli bir boyuta ulaşmış olmalıydı.

Diğer taraftan Hz. Peygamber döneminde, peygamberlik iddiası ile isyan eden Esved el-Ansî ile kendisini destekleyen bölge halkının en önemli motivasyonlarından biri, Yemen’in tarım mahsulleriydi. O, Hz. Peygamber’in bölgedeki valilerine “bizden aldığımız toprakları ve topladığımız malları bize geri verin, çünkü biz onlar üzerinde sizden daha fazla hak sahibiyiz.” şeklinde tehdit içeren mektuplar göndermiş, ardından adamlarıyla önce Necran taraflarına sonra da Yemen üzerine yürüyüp bölgede hâkimiyetini tesis etmişti.⁴⁸⁰

3.4. Yemâme, Bahreyn ve Uman

Arap Yarımadası’nın merkezinde yer alan Yemâme, İslâm coğrafyacıları tarafından müstakil bir bölge olarak değerlendirildiği gibi, zaman zaman da Hicaz, Necid ve Aruz bölgeleri içerisinde ele alınmıştır. Allah’ın (CC) yeryüzündeki en güzel beldelerinden biri, ağaçları, hurmaları ve hayrı bol, mamur bir belde olarak tanımlanan Yemâme, Arapların en eski yurtlarından biriydi. Bölgenin önceki isminin, üzerinde yer aldığı verimli vadiye nispetle “Cev” olduğu, sonraki dönemlerde şehrin kapısına asılan, Yemâme adındaki bir kaddından dolayı, Yemâme isminin verildiği rivayet edilmektedir.⁴⁸¹

Yemâme arazisi yukarıdan aşağıya doğru uzanan bir vadi üzerinde yer almaktaydı. Batıdan doğuya uzunluğu 71 derece, güneyden kuzeye genişliği ise 21 derecedir.⁴⁸² Hecer ve Cev (Hidrime) denilen iki kısımdan oluşan Yemâme, Hecer’e bir gün ve bir gecelik mesafedeydi. Menfuha, Vebra, Kurfa, Amiriyye, Beysân, Burka ve Mecâze gibi ondan fazla kasabası vardı.⁴⁸³

Yarımadanın ortasında ve Hicaz yakınlarında yer alan Yemâme, aynı zamanda önemli tahıl üretim merkezlerinden biriydi. Bir seriyye esnasında esir alınıp Medine’ye getirilen ve burada Müslüman olan Yemâmeli Sümâme b.

⁴⁷⁹ Makdisî, *Kitâbü'l-Bed' ve't-Târîh*, IV, 71.

⁴⁸⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 429.

⁴⁸¹ Yâkût el-Hamevî, “Yemâme”, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 442.

⁴⁸² Yâkût el-Hamevî, “Yemâme”, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 442.

⁴⁸³ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 151.

Ûsâl, memleketine döndüğünde Mekke'ye gönderilen hububatları durdurarak Kureyş'in erzak sıkıntısı çekmesine sebep olmuştu.⁴⁸⁴ Hicaz ve çevresinde hurma üretim merkezi olarak tanınan Yemâme'nin yoğun bir şekilde üretilen başlıca hububat türleri de arpa ve buğdaydı.⁴⁸⁵

Müseylime'nin başlattığı isyan hareketinde tıpkı Yemen bölgesinde olduğu gibi, tarım gelirlerinin önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yemâmeliler muhtemelen bu mahsullerin öşrünü Medine'ye göndermek veya Medine'den gelen bir görevliye teslim etmek istemiyorlardı. Hicaz'ın bu önemli tahıl merkezi, sahip olduğu zenginlikleri paylaşmaktan yana değildi. Diğer taraftan Müseylime'nin, kendisiyle evlenmesi karşılığında Yemâme vergilerinin yarısını Secâh'a teklif etmesi buradaki tarımsal potansiyeli göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ayrıca teklifi kabul eden Secâh, Hâlid b. Velîd'in yaklaştığını gördüğü halde kendisine düşen payı bölge halkından tahsil etmeden ayrılmamıştı.⁴⁸⁶ Öte yandan Müslümanların zaferiyle sonuçlanan Akrahâ savaşında etrafı duvarlarla çevrili, içerisinde binlerce savaşçının aynı anda bulunduğu tarım alanlarından söz edilmektedir.⁴⁸⁷ Müseylime'nin uydurduğu sözde ayetlerde de ekinlerden, onları hasat edenlerden, buğdayı (kamh) savurup değirmenlerde öğütenlerden bahsedilmesi⁴⁸⁸ tarım ve toprağın bölge kültür ve iktisadındaki yerine işaret etmektedir. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere hurma bahçelerinin yanı sıra buğday gibi tahıl ürünlerinden söz edilmesi bölgenin bir tahıl ambarı olduğunu göstermektedir. İsyanın bastırılmasından sonra Yemâme, Hz. Ömer dönemi boyunca İslâm hâkimiyetinde kalmış ve ürettiği tarım ürünleriyle başta Hicaz olmak üzere Müslümanlara katkı sağlamaya devam etmiştir.

Suları, pınarları bol, geniş vadilere sahip, bereketli bir tarım havzası olarak tanımlanan Bahreyn'de başlıca tarım ürünü hurmaydı. Bunun yanı sıra Yemâme'ye olan yakınlığından da anlaşılacağı üzere çeşitli tahıl türleri de üretilmekteydi. Nitekim Hz. Peygamber döneminde yapılan antlaşma metninde, İslâm'ı kabul etmeyenlerin hurma ve hububatlarından elde ettikleri mahsulün yarısını Müslümanlar ile paylaşmaları şart koşulmuştu.⁴⁸⁹ Ancak İbn Hurdazbih'in ifadelerine göre, Bahreyn halkı savaşçı, gaspçı bir karaktere sahipti. Bu nedenle bereketli vadilerinde özellikle hurma tarımı yapmakla birlikte deve yetiştiriciliğine de oldukça önem vermekteydiler.⁴⁹⁰

⁴⁸⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 111.

⁴⁸⁵ Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 97.

⁴⁸⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 460, 473.

⁴⁸⁷ Taberî, *Târîh*, III, 290, 294; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 473.

⁴⁸⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 473.

⁴⁸⁹ Yâkût el-Hamevî, "Bahreyn", *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 348.

⁴⁹⁰ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 90.

Hz. Ömer halifelğinde, el-Alâ b. el-Hadramî'yi Basra'ya görevlendirmek üzere yanına çağırması, Bahreyn ve Uman bölgelerinin valiliğine de Osman b. Ebû'l Âs es-Sakaffî'yi tayin etmişti. Ancak halifenin onun yerine Ebu Hureyre'yi vali tayin ettiği de rivayet edilmektedir.⁴⁹¹ Bölgenin idaresi konusunda değişikliklere yol açan sıkıntılar büyük oranda Bahreyn topraklarının zenginlikleriyle ilgiliydi. Zira Müslümanlar daha önce görmedikleri bolluk ve bereketi Bahreyn gelirleri ile elde etmeye başlamışlardı.⁴⁹² Ebu Hureyre, görevi esnasında Bahreyn'den 10.000 veya 12.000 dirhem vergi toplayarak halifeye getirmişti. Bunun o güne kadar getirilen en yüksek meblağ olması nedeniyle halife hayrete düşmüştü. Tereddüt edip ona bu geliri nasıl elde ettiğini, içerisinde haksız bir kazancın olup olmadığını sormuştu. Ebu Hureyre ise verdiği cevapta atların üreyip çoğaldığını, gelirlerin de arttığını ifade etmişti.⁴⁹³

Arap Yarımadası'nın güney-doğusunda yer alan Uman, kuzey ve doğusundan Uman körfezine, güneyinden ise Hint okyanusuna komşudur. Güneybatısında Yemen ve kuzeybatısında Arap Yarımadası'nın en büyük çölü olan Rub'ul-Hâli yer alır. Uman'ın önemli bir kısmını işgal eden çöllerin haricinde Uman körfezine doğru gidildikçe dağlık bir yapı hâkimiyetini gösterir. Yüksekliği 3.000 metreyi aşan bu dağlar ile bahsedilen çöl kuşağı arasında platolar yer almaktadır. Kıyı bölgelerin iklimi daha nemli olmakla birlikte iç kesimlerde kurak ve sıcak bir iklim görülür. Yağış alan kıyı kesimler daha canlı ve çeşitli bir bitki örtüsüne sahip iken iç kesimlerde bu durum değişir ve çöl bölgesine yaklaştıkça bitki örtüsü de zayıflar. Günümüzde de Uman'da petrolden sonra en çok ihraç edilen ürün hurmadır.⁴⁹⁴ Bütün bunlar ele aldığımız dönemde en önemli geçim kaynağını oluşturan başlıca tarım mahsullerinin de Arap Yarımadası'nın genelinde olduğu gibi hurma olduğuna işaret etmektedir.

Nitekim Yâkût el-Hamevî, birinci iklim kuşağında, Yemen-Hind denizi sahilinde, yer alan, pek çok beldeye sahip, uzunluğu 34, genişliği ise 19 derece olan Umân'ın verimli bir tarım bölgesi olduğuna işaret etmektedir.⁴⁹⁵ Hurma ve ekinleriyle meşhur Umân'ın, bereketiyle bilindiği aktarılmaktadır.⁴⁹⁶ Ebû'l Fida ise, sıcak bir iklime sahip olan Uman'da başta hurma olmak üzere meyvelerin bol ve mahsulün bereketli olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹⁷

⁴⁹¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 111-112; Yâkût el-Hamevî, "Bahreyn", *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 347-348.

⁴⁹² Yâkût el-Hamevî, "Bahreyn", *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 348.

⁴⁹³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 112-113.

⁴⁹⁴ Mustafa L. Bilge, "Uman", *DİA*, XLII, 140-141.

⁴⁹⁵ Yâkût el-Hamevî, "Uman", *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 150.

⁴⁹⁶ Yâkût el-Hamevî, "Uman", *Mu'cemü'l-Büldân*, IV, 150.

⁴⁹⁷ Ebû'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 99.

Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Arap Yarımadası'nın en verimli bölgelerinden dahi, insanlar yeni fethedilen çok daha verimli, iklimi ılımlı ve suları bol olan Irak, Şam, Mısır ve Cezîre bölgelerine göç ettiler. Örneğin Yemen, Tâif, Hadramevt, Yemâme ve Uman gibi beldelerden Müslümanlar, Halife Osman'a gelerek hicret niyetinde olduklarını ifade etmişler Hz. Osman da onları Irak, İran, Cezîre ve Şam bölgelerine iskân etmişti.⁴⁹⁸ Bu gibi örneklerden anlaşıldığı üzere Hz. Ömer döneminde dünyanın en bereketli tarım alanlarının fethedilmesinden sonra Müslümanların, bu verimli bölgelere yönelmesi ile Arap Yarımadası tarım hayatında bir gerileme yaşanmıştır.

4. Hz. Ömer Döneminde Fethedilen Başlıca Tarım Merkezleri

Yukarıda bahsedildiği üzere Hz. Ömer döneminde Fırat, Dicle ve Nil nehirleri tarafından sulanan dünyanın en verimli tarım bölgeleri Müslümanları hâkimiyetine geçmişti. Bu bölgeler tarih boyunca bolluk ve zenginlik kaynağı oldukları gibi aynı zamanda nüfusun yoğun olduğu medeniyet merkezleriydi. Bu nedenle fethedilen bölgelerin tarıma dayalı zenginliklerinin ve İslâm medeniyetine sağladığı katkıların anlaşılması açısından ele alınması gerekmektedir. Burada konunun uzatılmaması amacıyla Sevâd, Bilâdü'ş-Şam ve Mısır bölgesi örneklerinin ana hatlarıyla ele alınması yeterli olacaktır.⁴⁹⁹

4.1. Sevâd

Sâsânî İmparatorluğunun hüküm sürdüğü ve Hz. Ömer döneminde neredeyse bütünüyle Müslümanların eline geçen Sâsânî coğrafyasında hususiyetle üzerinde durulması gereken bölgelerin başında Sevâd gelmektedir. Oluşmuş verimli tarım alanlarının yer aldığı bu bölge, Müslümanların ilgisini fazlasıyla çekmeyi başarmıştı. Ayrıca Hz. Ömer'in tarım alanında yeni hükümler ihdas edecek kadar üzerinde düşünüp dikkate aldığı bir bölge olması hasebiyle de önem arz etmektedir.

Sevâd, tarih boyunca olduğu gibi ele aldığımız dönemde de bilinen en verimli tarım alanlarından biriydi. Ebu Ubeyd ve pek çok askerin şehit düştüğü köprü yenilgisinden sonra yardım için Medine'de toplanan askerlerin başına komutan olarak atanan Cerîr b. Abdullah el-Becelî, Hire'de düşmanla vuruşurken askerlerini motive etmek için onlara bu savaşın kazanılması du-

⁴⁹⁸ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 620-621.

⁴⁹⁹ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Oğuzay, *Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Tarım ve Toprak Sistemi*, Emin Yayınları, 2016.

rumunda daha önce hiçbir Arap'a nasip olmayan güzellikte ganimetlerin kendilerinin eline geçeceğini hatırlatmaktaydı.⁵⁰⁰

Sınırlarının kaynaklarımızda doğuda Zağros dağlarından batıdaki çöl kuşağına kadar, kuzeyde Tikrit'ten güneyde Basra körfezine kadar uzadığı belirtilmektedir. Güneyden kuzeye doğru hafif bir eğime sahip olan bu arazinin kuzey-güney uzunluğu 1000 km, doğu-batı genişliği ise 500 km kadardı. Hz. Ömer döneminde yapılan çalışmalar sonucu bölgenin alanı yaklaşık 36.000.000 cerîb⁵⁰¹ olarak tespit edilmişti. Fırat ve Dicle alüvyonları ile beslenen Sevâd, sulu tarıma imkân sağlayan bu bereketiyle bütün Irak coğrafyasının en gözde bölgesi haline gelmişti.⁵⁰² Mâverdî'nin verdiği bilgilere göre ise dönemin en verimli tarım alanlarını teşkil eden Sevâd, uzunlamasına Musul'dan Abadan'a kadar, genişliğine ise Kâdisiye suyundan Hulvan'a kadar uzamaktaydı. Uzunluğu 160 fersah, genişliği ise 80 fersahtı. Irak toprakları ise Sevâd topraklarının içine giren ve sınırları örfen tayin edilmiş olan bölgeydi. Bölgenin sınırlarını bu şekilde tasvir eden Mâverdî, kendi döneminde Sevâd topraklarını tepeler, dağlık alanlar, çorak yerler, bataklıklar, nehir yatakları, harman yerleri, şehir ve köy gibi yerleşim alanlarını çıkardıktan sonra yaklaşık olarak 225 milyon cerîb olarak, Irak topraklarını da yaklaşık 150 milyon cerîb olarak tahmin etmekteydi.⁵⁰³ Yine onun ifadesine göre söz konusu arazinin yarısına ekin ekilir diğer yarısında ise hurma, üzüm ve çeşitli meyve tarımı yapılırdı.⁵⁰⁴ Tarım yapılabilir alanların oranı yüksekti. Ancak bazı sebeplerden ötürü bu alanların kullanımı dönemlere göre değişiklik arz etmekteydi. Sâsânîler döneminde ortalama 150 milyon cerîblik alanda ziraat yapılmakta iken Hz. Ömer zamanında ise bu alan 32 milyon ile 36 milyon cerîb arasında değişmekteydi.⁵⁰⁵

İslâm öncesinde savaşlar ve ilgisizlik nedeniyle iyice gerilemiş olan tarım hayatını kısa sürede ileri seviyelere taşımak mümkün değildi. Bilakis, yerlerini terk eden ve savaşlarda telef olan çiftçiler nedeniyle aktif tarım alanlarının bile verimli bir şekilde işletilmesi büyük bir başarı olacaktı. Nitekim bu amaçla Hz. Ömer'in toprakları eski sahiplerine bırakması gibi pek çok tedbir alınmıştı.

⁵⁰⁰ O, askerlerine hitab ederken şahadetle gelecek olan cenneti veya zafer sonucu ele geçirilecek olan cennet vâri bu toprakları kastederek "düşmanınızla bu iki güzellikten birini elde etmek için savaşın" diyordu. Bkz. Dîneverî, *Ahbâru't-Tıval*, s. 114-115.

⁵⁰¹ Bir alan ölçü birimi olan cerîb, Ziyaeddin er-Reyyis'in bu konudaki tetkikinde 1366 m² olarak tespit edilmiş ve Mustafa Fayda da konuyla ilgili çalışmasında er-Reyyis'in tespit ettiği bu ölçüyü esas almıştır. Bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, s. 46.

⁵⁰² Bkz. Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, s. 45; Demirci, "Sevâd", *DİA*, XXXVI, 576-577.

⁵⁰³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 224.

⁵⁰⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 225.

⁵⁰⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 224-225.

Bununla birlikte ele aldığımız dönemde tarım alanlarının ölçülmesi, çiftçilerin sayılması ve çeşitli kanal çalışmaları gibi ıslah faaliyetleri ciddiyetle yapılmıştı. Fakat bütün bu tarım alanlarının ıslahı ve sistemli bir şekilde işletilmesi daha uzun zamana ihtiyaç duymaktaydı.

Yukarıda ifade edildiği üzere Sevâd Topraklarını eski sahiplerine bırakan Hz. Ömer, topraklara harac, üzerinde yaşayanlara ise cizye vergisi koydu.⁵⁰⁶ Halife, verginin adaletli ve sistemli bir şekilde toplanması için bazı çalışmalar yaptırdı. Bu amaçla Osman b. Huneyf'i Kûfe'ye göndermiş ve ondan tarım alanlarını ölçmesini istemişti. Bu yetki ve görevle çalışmaya başlayan Osman, Hurmalıkların her bir cerîbine 10 dirhem, üzüm bağlarının her bir cerîbine 10 dirhem, şeker kamışının her bir cerîbine 6 dirhem ve buğday tarlalarının her bir cerîbine de 4 dirhem harac koymuş halife de bu çalışmayı onaylamıştı.⁵⁰⁷ Osman b. Huneyf, çalışmaları neticesinde Sevâd arazisini 36 milyon cerîb olarak tespit etmişti.⁵⁰⁸ Ancak Osman b. Huneyf'in her bir cerîb için 1 dirhem ve 1 kâfiz mahsulü vergi olarak belirlediği gibi farklı rivayetler de mevcuttur.⁵⁰⁹ Diğer bazı rivayetlere göre ise Halife, ekilse de ekilmese de suyun ulaştığı her bir ceribe tahıl türleri için 5 kâfiz ve 5 dirhem, ağaç türlerinin her bir cerîbine de 10 kâfiz ve 10 dirhem harac koymuştu.⁵¹⁰

Ebu Yusuf'un verdiği bilgilere bakılırsa Halife, bölge halkının İslâm öncesinde her bir cerîb için 20 dirhem vergi ödediğini öğrenmiş ve onlara kolaylık göstererek her bir cerîb için 1 dirhem ve 1 kâfiz erzağı vergi olarak koymuştu. Osman b. Huneyf ve Huzeyfe'yi de Sevâd arazilerini ölçmekle görevlendirmişti. Bu işlerde oldukça mahir olan Osman ölçüm işlerini titiz bir şekilde bitirmiş ve uygun vergileri tespit etmişti. Ancak Huzeyfe, bilhassa ölçüm yaptığı bölge halkının aldatması nedeniyle bazı zorluklar yaşamıştı. Bu nedenle Sevâd arazilerinin bu kısmı birkaç kez ölçülmüş ve tarım potansiyeli

⁵⁰⁶ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 118; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375. Aynı rakamları zikreden İbn Zenceveyh, farklı olarak sadece hurma bahçelerinin her bir ceribi için 5 veya 8 dirhem alındığını rivayet etmektedir. Bkz. İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 202.

⁵⁰⁷ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 133-134; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 376.

⁵⁰⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 133; Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 302; Osman b. Huneyf bu ölçümler esnasında uzunluk birimi olarak kullandığı zirâ' dirsekten orta parmak ucuna kadar artı bir yumruk ve bir başparmak miktarı olarak tarif edilmektedir. Bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 379-380.

⁵⁰⁹ Bkz. Yahya b. Adem, *Harac*, s. 160; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375; Aynı zamanda Şâburkân da denilen bu kâfizin Sevâd halkının ölçeği veya Yahya b. Adem'in ifadesiyle haccâcî denilen mühürlü ölçek olduğu rivayet edilmektedir.

⁵¹⁰ Yahya b. Adem, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 42; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375; Bu rivayetlerde hurmadan özellikle bahsedilmemekte ve gelirlerine göre üç sınıfa ayrılarak erkeklere konulan 12, 24 veya 48 dirhem değerindeki cizye vergisinin ayrıca konulduğu belirtilmektedir. Ravza, s. 118.

açısından değerlendirilerek her seferinde farklı vergiler tespit edilmişti. Diğer taraftan Osman b. Huneyf, bölgedeki üç yıllık görevi sonrasında bu tarım arazilerine daha fazla verginin konması gerektiğini halifeye bildirmişti.⁵¹¹ Bunlar bölge topraklarının vergilendirilmesinde zikredilen farklı rakamları açıklamaktadır. Muhtemelen fetihlerin gerçekleştiği yılda hızlı bir çalışmayla vergi uygulaması başlatılmıştı. Zamanla bölgenin tarımsal potansiyelini daha iyi tanıyan idare, toprakların verimliliklerine göre vergileri düzenleyerek dengeyi sağlama yoluna gitmişti. Bu da kaynaklarımızda zikredilen farklı rakamların sebebini teşkil etmekteydi.

Rakamlardaki bu farklılıklar, bölgelere göre uygulamaların farklılığından da kaynaklanıyor olabilirdi. Sevâd arazilerinin bütününde aynı verimi beklemek doğru değildi. Toprağın verimliliği, yetiştirilen ürün türü ve suyun ulaşılabilirliği gibi durumlar, mahsul verimliliğini dolayısıyla konulabilecek vergi miktarını belirlemekteydi. Mesela Huzeyfetü'l-Yemânî, Dicle nehrinin arka taraflarını ölçmek ve vergisini belirlemek üzere yine bizzat halife tarafından görevlendirilmiş ve çalışmalar sonucundaki tespitlere göre buradaki her cerîb toprak için 1 dirhem ve 1 kâfiz mahsul harac konulmuştu. Muğîre b. Şu'be, Sevâd valisi iken halifeye bir mektup yazarak burada buğday ve arpadan daha kıymetli üzüm, mercimek, yonca ve susam gibi tarım mahsullerinin yetiştüğünü haber vererek bunlara konulacak vergi miktarını sorduğunda; Hz. Ömer, bu bitkilerin yetiştği toprağın her bir cerîbi için 8 dirhem vergi koymuştu. Bir başka rivayete göre Halife Ömer, buğdayın her bir cerîbi için 2 dirhem ve 2 cerîb; arpa ve diğer hububatın her bir cerîbi için 1 dirhem ve 1 cerîb vergi koymuştu. Tarıma elverişli olduğu halde ekilmeden bırakılan her cerîb için de 2 cerîb hububat ve 1 dirhem vergi koymuştu. Öte yandan bir başka rivayete göre Hz. Ömer, üzüm bağlarının her bir cerîbine 10 dirhem, yoncaya 10 dirhem, pamuğa 5 dirhem, kaliteli Fars hurmasına 1 dirhem ve adi hurmaya da 1 dirhem vergi koymuştu. Bir diğer rivayette ise halifenin her türlü hurmalığın cerîbine 8 dirhem vergi koyduğu belirtilir. Fetihlerden sonra bölgeye gönderilen Osman b. Huneyf ölçümleri yaptığı sırada Sevâd bölgesindeki yonca tarlalarının hepsinin cerîbine 5 dirhem, üzümlere 10 dirhem vergi koymuştu. Ağaçların altında yetiştirilen ürünleri ise vergiden muaf tutmuştu.⁵¹² Vergi miktarlarındaki değişikliklerin kaynaklarımızda da tartışıldığı görülmektedir. Bu tar-

⁵¹¹ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 136-137; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375, 379; Ebu Ubeyd, *Emvâl*, s. 146-150. Konu üzerinde duran kaynaklar, vergi miktarlarıyla ilgili farklı rakamlara bizzat dikkat çekerek, bu farklılıkların sebepleri üzerine değerlendirmeler yapmaktadırlar. Bununla birlikte ölçü biriminin cerîb olduğu noktasında bir ittifak söz konusudur. Bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, s. 46-47.

⁵¹² Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 376-377.

tışmalarda mahsulün çeşitliliğinin yanı sıra arazinin verimliliği, suya ve pazar yerlerine olan uzaklığı gibi faktörlerin etkilerinden bahsedilmektedir.⁵¹³

Rivayet farklılıkları bir yana, Hz. Ömer döneminde toplanan Sevâd haracının yıllık 100 milyon dirhem iken, bu rakamın Emeviler döneminde Haccâc'ın bölge valiliği sırasında 40 milyon dirheme düştüğü bizzat Ömer b. Abdülaziz tarafından dile getirilmiştir. Huzeyfetü'l-Yemânî ve Osman b. Huneyf 22/643 yılında bölgedeki tespit çalışmaları esnasında 500.000 civarında gayrı müslim çiftçiyi kayıt altına almışlardı. Bu çalışmalardan sonra ilk yıl toplanan harac miktarı 100 milyon dirhem iken sonraki yıl ise 128 milyon dirheme yükselmişti. Sonraki dönemlerde, Ömer b. Abdülaziz zamanında 124 milyon olarak tahsil edilebilen bu vergi,⁵¹⁴ Haccâc b. Yusuf'un zulüm, baskı ve yanlış politikaları sebebiyle 18 milyona kadar düşmüştü.⁵¹⁵ İbn Hurdazbih'e göre Sevâd topraklarından, İslâm öncesi toplanan vergi miktarı ise 150 milyon dirhem civarındaydı.⁵¹⁶

4.2. Bilâdü'ş-Şam

İslâm tarihinde Bilâdü'ş-Şam olarak isimlendirilen bölge Suriye, Filistin, Ürdün ve Lübnan topraklarını kapsamaktaydı. Bu günkü Şam şehri için "*Dimaşk*" ismi kullanılmakla birlikte zamanla bu şehirle birlikte bütün Bilâdü'ş-Şam vilayetlerini ifade etmek üzere "*Şam*" tabiri kullanılmaya başlandı.⁵¹⁷ Bu bölge Akdeniz'in doğusundan başlayarak kuzeyde Anadolu'ya, doğuda Fırat nehrine, Güneyde Arap çölüne kadar uzamaktaydı.⁵¹⁸

Dimaşk, Hims, Filistin, Ürdün ve sonraları eklenen Kinnesrîn başlıca Bilâdü'ş-Şam vilayetleriydi.⁵¹⁹ Bu verimli topraklardan elde edilen vergi gelirleri de oldukça yüksekti. Abdülmelik b. Mervân döneminde Şam bölgesindeki Ürdün'ün yıllık geliri 180.000 dinar, Filistin'in 350.000 dinar, Dimeşk'in 400.000 dinar, Kinnesrîn ve Hims'i de kapsayan Avâsım'ın ise 800.000 veya 700.000 dinar olduğu belirtilmektedir.⁵²⁰ Bu veriler her ne kadar Emeviler dönemine ait olsa da Hz. Ömer döneminde bütünüyle İslâm hâkimiyetine alınan bu bölgelerin sağladığı ekonomik katkıyı göstermesi açısından son derece önemlidir.

⁵¹³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 379.

⁵¹⁴ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 377-378; İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 14-15; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsım*, s. 133.

⁵¹⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 377-378; İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 14-15; bkz. Demirci, "*Sevâd*", *DİA*, XXXVI, 577.

⁵¹⁶ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 14-15.

⁵¹⁷ Lammens, "*Suriye*", *İA*, XI, 51; Tomar, "*Şam*", *DİA*, XXXVIII, 311.

⁵¹⁸ Lammens, "*Suriye*", *İA*, XI, 51.

⁵¹⁹ Yâkût el-Hamevî, "*Şam*", *Mu'cemü'l-Büldân*, III, 312; Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 226.

⁵²⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 271-272.

Tarih boyunca mamur bir şehir olarak varlığını sürdüren Dımeşk (Şam), insanlık tarihinin en eski merkezlerinden biriydi. Nitekim ismini de Hz. Nuh'un oğlu Sâm'dan aldığı söylenmektedir.⁵²¹ Suları o kadar boldu ki içerisinde suyu olmayan bahçe yok denecek kadar azdı.⁵²² Fethinden itibaren gerek içme suyunun karşılanması, gerekse tarım alanlarının sulanması amacıyla kanallar kazılarak mevcut su kaynakları daha verimli bir şekilde kullanılmaya başlanmıştı.⁵²³

Ya'kûbî'ye göre Humus'tan dört merhalelik mesafede bulunan, Ba'labek ve Akabetu'r-Rummân gibi şehirlerin de yer aldığı Dımeşk, İslâm öncesinde ve sonrasında sularının çokluğuyla, bahçe ve bostanlarıyla, mamur beldeleriyle Şam bölgesinin en güzel şehriydi. Gassânilerin yurdu olan Dımeşk şehrinin halkı büyük oranda Yemen asıllı Araplardan oluşmaktaydı.⁵²⁴ Başlıca yerleşim yerleri Havrân, Busrâ, Beseniyye, Ezriât, Gûr, Cibâl, Mûte, Ezrûh, Humeyme, Cevlân ve Ba'lebek'ti.⁵²⁵ Fethinden sonra sürekli olarak Arapların ilgisini çeken bu şehir verimli toprakları, bereketli mahsulleri, havası ve suyuyla daima bir cazibe merkezi olmuştu. Nitekim Yermük savaşında ağır bir hezimetle uğrayan ve artık bölgedeki hâkimiyetini kalıcı olarak kaybettiğini anlayan Bizans Kralı, Antakya'dan Konstantiniyye'ye gitmek üzere ayrılırken Şam'ı kastederek "burası düşman için ne güzel bir beldedir." sözleriyle veda etmişti.⁵²⁶ Bu ifade Müslümanların elde ettikleri imkânları ve yeni yerleşim alanlarının önemini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Nitekim İbn Asâkir'in iddiasına göre Kuran'da birçok ayette Şam'ın bereketine atıf vardı.⁵²⁷

Bir rivayete göre Hz. Ömer, Şam'a gelmiş ve buraların bahçelerini, sularını, bostanlarını ve şehrin köşklerini görünce hayretini gizleyememiş ve Duhân suresinin 25-28. ayetlerini okumuştur. Ancak İbn Kesîr, Vâkidi'ye dayanarak Hz. Ömer'in sadece cahiliye devrinde Şam'a geldiği görüşünü savunur.⁵²⁸ Muhtemelen Halife, Şam diyarını elçilerinden duymuş veya Kudüs'e giderken Şam diyarlarından haberdar olmuş ve kısmen gözlemlerde bulunmuştu. Ayrıca o cahiliye döneminde görüp tanıdığı bu zenginlikleri fethedince, ilgili ayetleri okuyarak şükretmiş olabilirdi. Halifenin, Şam'a ne zaman gittiği tartışmalı olmakla birlikte, fethedilen bu yeni toprakların tarımsal potansiyelinin farkında olduğu açıktır.

⁵²¹ İbn Asakir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, I, 10; Yâkût el-Hamevî, "Şam", *Mu'cemü'l-Büldân*, III, 312; Tomar, "Şam", *DİA*, XXXVIII, 311.

⁵²² Yâkût el-Hamevî, "Dımaşk", *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 465.

⁵²³ İbn Asakir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, II, 369-377.

⁵²⁴ Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 112-113; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 652.

⁵²⁵ Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 113-114.

⁵²⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 186.

⁵²⁷ İbn Asakir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, I, 140-145.

⁵²⁸ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IX, 660.

Hâlid ile Ebu Ubeyde'nin Zeyyâtîn denilen zeytinciler çarşısında buluşmaları⁵²⁹ Şam bölgesinde zeytin yetiştiriciliğinin ve ekonomik hayatta zeytinin önemini göstermesi açısından kayda değerdir. Diğer taraftan cizye vergisinin, Hz. Ömer tarafından dinar ve dirhem cinsinden alınmaya başlandığı ifade edilmekle birlikte Hâlid'in yaptığı ilk antlaşmada cizye olarak her erkekten bir dinar, bir cerîb buğday, sirke ve zeytinyağı cinsinden verginin belirlendiği görülmektedir. Halife sonraları bunu daha kolay bir hale getirmek için dinar ve dirhem cinsine çevirmiş ve mükellefleri de gelir durumuna göre üç gruba ayırmıştı.⁵³⁰ Bir başka rivayette ise 4 dinar veya 40 dirhem olarak alınacak olan yıllık cizyenin yanı sıra, aylık olarak da Müslümanların yiyecek ihtiyaçlarını karşılamak üzere iki müd⁵³¹ buğday, 3 kist⁵³² zeytinyağı, bir miktar et yağı ve balın da şart koşulduğu aktarılmaktadır.⁵³³

Şam şehirlerinden biri olan Humus (Hıms), Şam ile Halep arasında bir mevkide bulunmaktaydı. Dördüncü iklimde yer alan bu şehrin uzunluğu yaklaşık 61 derece, genişliği ise yaklaşık 34 derece olarak tarif edilmektedir. Şehri ilk inşa edenlerin Yunanlılar olduğu ve Filistin bölgesinden zeytinler getirerek burada zeytin üretimini de yine onların başlattığı rivayet edilmektedir.⁵³⁴

Humus, Halep'ten düz bir istikamette Mağrîb tarafına giden yol üzerinde yer almaktaydı. Hamâ ve Rastan gibi şehirlerin bulunduğu Humus, Şam bölgesinin en büyük şehirlerinden biriydi. Halkın su ihtiyacını giderdiği büyük bir nehir mevcuttu.⁵³⁵ Orta Suriye'de tarıma elverişli, bereketli bir vadide yer alan Humus, tarih öncesinden itibaren kanallara ve sulama sistemlerine sahip olan bir şehirdi. Özellikle tahıl ve pamuk üretiminin yapıldığı Humus tarih boyunca önemli bir tarım merkezi olagelmışti.⁵³⁶ Ele aldığımız dönemlerde de bölgedeki en önemli tahıl üretim merkezlerinden biriydi. Ekinlerinin çokluğu ile bilinirdi.⁵³⁷ Hıms topraklarını sulayan Asi nehri⁵³⁸ kenarındaki üzüm bağları da şöhretini korumuştur. Geniş piriç tarlalarının yanı sıra çeşitli sebze bahçeleri de mevcuttu.⁵³⁹ Verimli topraklara sahip olan Humus'un sahil bölgelerinden

⁵²⁹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 167.

⁵³⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 170.

⁵³¹ Yaklaşık 4 litre hacmindeki Suriye müddü 2,9375 kg. civarında buğday almaktaydı. Bkz. Kallek, "Müd", *DİA*, XXXI, 457-458.

⁵³² Irak bölgesinde küçüğü 1,2158 litre büyüğü ise 2,4336 litre olan iki farklı kistten bahsedilmektedir. Mısır'da ise 2,106 litre hacmindeydi. Bkz. Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, s. 62.

⁵³³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 170-171.

⁵³⁴ Yâkût el-Hamevî, "Humus", *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 302; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, VII, 17.

⁵³⁵ Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 110.

⁵³⁶ Mantran, "Humus", *DİA*, XVIII, 370-371.

⁵³⁷ Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 261.

⁵³⁸ Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 261.

⁵³⁹ Mantran, "Humus", *DİA*, XVIII, 370-371.

getirilen zeytinyağı ve çeşitli bölgelerden getirilen buğday (*kamh*) mahsulü şehirdaki ambarda (*heriy*) toplanmaktaydı.⁵⁴⁰

4.3. Mısır

Ele aldığımız dönemde dünyanın en bereketli tarım alanlarından biri olan Mısır ve çevresi, önceki devirlerde çok daha verimli bir iklim ve topografyaya sahipti. Yerleşik hayatın temeli ve bölge halkının geçimi büyük oranda tarıma dayanmaktaydı. Bu verimliliği sayesinde büyük medeniyetlere ev sahipliği yapan Mısır, firavunların iftihar kaynağıydı. Hz. Yusuf'un, Hz. Musa'nın diyarı ve Hz. Meryem ile Hz. İsa'nın hicret yurdu olan Mısır, Kuran'da da zikredilmesi nedeniyle Müslümanların haberdar olduğu ve ilgi duyduğu bir bölgedir. Fethinden sonra da Müslümanların en büyük övünç kaynaklarından biri olmuştur.⁵⁴¹

Bu uçsuz bucaksız verimli topraklar, öküzler yardımıyla sürülür; buğday, arpa gibi tahıl türleri ekilirdi. Hasattan sonra elde edilen mahsul hayvanlarla ezilip dövülerek, rüzgârda savrulurarak ayıklanır; küplerde veya toprak ambarlarda saklanırdı.⁵⁴² Zaman içerisinde buradaki çöl kuşakları yayılarak bölgeyi büyük ölçüde kuşatmıştı. Ancak bütün bunlara rağmen dünyanın en bereketli nehri olan Nil, bölgenin bütünüyle çöl olmasına engel olmuştur.⁵⁴³

Rivayetlere göre bu bölgenin ismi, Kıptî ve Berberilerin atası olduğu iddia edilen Mısır b. Ham b. Nuh'a nispetle "Mısır" olarak adlandırılmıştır.⁵⁴⁴ İbn Abdülhakem'in, naklettiğine göre, Hz. Nuh, davetine icabet eden torunu Mısır b. Beysar b. Hâm için şöyle dua etmişti: "Ey Rabbim onu ve zürriyyetini bereketlendir, onları dünyanın en güzel nehirlerinin aktığı, bereketiyle beldelerin anası olan bir beldede iskân et..."⁵⁴⁵ Nitekim Mısır, yeryüzünün en güzel beldesi, cennetin dünyadaki misaliydi. Dünyada, cennetin bir benzerini görmek isteyen Mısır'a bakmalıydı.⁵⁴⁶ Ancak buraya ilk yerleşenler onlar değildi. Tufandan önce, Hz. Adem'in oğlu Kâbil'in soyundan gelen bir topluluk buraya yerleşmişti. Kendilerine yurt arayan bu insanlar, Nil nehri ve bereketli vadisini görünce hayrete

⁵⁴⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 183.

⁵⁴¹ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 193.

⁵⁴² Özer, *Mısır Tarihi*, s. 67.

⁵⁴³ Özer, *Mısır Tarihi*, s. 9.

⁵⁴⁴ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 10; İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 80; Mes'ûdî, *Ahbârü'z-Zamân*, s. 152; Makrîzî, *Mısır b. Hâm b. Nuh* dışında Hz. Adem'in Mısır adındaki torunlarından birine nispetle bu ismin verildiği yönündeki rivayetleri aktarmakta ve bu ismin Nuh tufanından sonra verildiğini rivayet etmektedir. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, I, 56-57.

⁵⁴⁵ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 10.

⁵⁴⁶ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 6.

düşmüşler, tarımsal verimliliği dolayısıyla imara uygun bir yer olduğu için buraya yerleşmişlerdi.⁵⁴⁷

Arazisinin hudutları seksen günlük yürüme mesafesindeydi. İbn Hurdazbih, başlıca şehir ve kasabaları arasında Feyyûm, Nûbe, İskenderiye, Sebâbetü'l-Mağrîb, Tûr, Aynu'ş-Şems, Feremâ gibi seksenden fazla yerleşim yerini zikretmektedir.⁵⁴⁸ Kuruluşundan itibaren Mısır'ın şehirlerini, kasaba ve köylerini detaylarıyla nakleden Makrîzî'ye göre Mısır ilk zamanlarda 153 beldeye (kûr) sahipti. Bu beldelerin her birinde bir merkez şehir ve 365 köy mevcuttu.⁵⁴⁹ Bahtunnasr Mısır'ı imar ettiğinde 85 adet belde mevcut iken sonraları bu sayı düşmüştü. İslâm geldiğinde ise burada köyleriyle birlikte mamur olan 40 adet belde kalmıştı.⁵⁵⁰ İslâm hâkimiyetinden sonra, kuzeyde kalan *deniz tarafı* ve güneyde kalan *kible tarafı* olmak üzere, Mısır iki bölgeye ayrılmış ve her yıl vergileri toplamak üzere toplam 26 adet âmil görevlendirilmişti.⁵⁵¹

İbn Hurdazbih'e göre ise, Mısır'ın genişliği yaklaşık kırk günlük mesafe olan Berka ile Eyle arasını, boyu ise yine kırk günlük mesafe olan Latin ve Refah arasındaki Arîş ile Usvân topraklarını kapsamaktaydı.⁵⁵² Hişam b. Abdülmelik'in, Mısır haracını toplamakla görevlendirdiği Ubeydullah b. Habhab, Nil nehrinin suladığı mamur ve metruk bütün Mısır topraklarını ölçmüş 100 milyon feddân⁵⁵³ olarak tespit etmişti.⁵⁵⁴ Ona göre bu toprakların işlenebilmesi için gerekli çiftçi sayısı ise 500 bin civarındaydı.⁵⁵⁵

Filistin'in batısından hareketle Remle, Askalan, Gazze ve Ferah'dan sonra Mısır'ın ilk bölgeleri olan Şecereyeyn ve Arîş'e varılırdı. Buradan devam edildiğinde, denize üç mil mesafede yer alan Mısır'ın ilk şehri Feremâ'ya ulaşıldı. Bundan sonra Hz. Ömer'in hilafeti döneminde 20/ 640-641 yılında fethedildikten sonra "*Fustat*" ismini alan şehir gelmekteydi. Amr b. As burayı fethettikten sonra Müslümanlar Nil nehrine kadar ulaştılar. Bir cami, çarşı ve kale inşa ettiler. Bundan sonra Müslüman Araplar, Nil vadisine iskân edildiler. Hz. Ömer'in talimatı gereği, hilafet merkeziyle iskân edilen Müslümanlar arasında bir nehir olmayacak şekilde planlama yapıldı. İskenderiye dışında Mısır belde-

⁵⁴⁷ Mes'ûdî, *Ahbârü'z-Zamân*, s. 110.

⁵⁴⁸ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 81-82.

⁵⁴⁹ Makrîzî, *Hitat*, I, 210.

⁵⁵⁰ Makrîzî, *Hitat*, I, 210-211.

⁵⁵¹ Makrîzî, *Hitat*, I, 211; Bu beldeler ve köyleri için bkz. Makrîzî, *Hitat*, I, 210-215.

⁵⁵² İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 83.

⁵⁵³ Bir çift öküzün işleyebileceği arazi olarak tanımlanan *feddân*, yapılan araştırmalara göre Mısır ve Suriye bölgelerinde kullanılan, büyük olasılıkla 5.929 m² olan bir alan ölçü birimiydi. Bkz. Kallek, "*Feddân*", *DİA*, XII, 293-294; Hinz'e göre ise 6.368 m² değerinde bir alan birimiydi. Bkz. Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, s. 80.

⁵⁵⁴ Makrîzî, *Hitat*, I, 218.

⁵⁵⁵ Makrîzî, *Hitat*, I, 218.

leri barış yoluyla fethedildi. İskenderiye ise ancak üç yıl sonra alınabildi. Bu şehir Mısır bölgesinde kalesi, nüfusu ve arazilerinin genişliğiyle eşsizdi.⁵⁵⁶

Ya'kûbî'ye göre Mısır'ın aşağı kesimlerinde kalan Etrîb, Aynu'ş-Şems, Netû, Bestâ, Busîr, Nevesâ, Bucûm, Sehâ, Tîde, Tuvve; Akdeniz kıyısında ise Feremâ, Şetâ, Dimyât ve İskenderiye gibi şehirler mevcuttu. Müdlic ve Kinâne gibi kabilelerden Arapların da bulunduğu Mısır şehrinin halkı büyük oranda Kıptîlerden oluşmakta bazı bölgelerinde ise Berberiler bulunmaktaydı.⁵⁵⁷

Milattan kısa bir süre önce Romalılar burayı istila etmişlerdi. Kleopatra ve Antonious'un ordusunu yenerek burayı ele geçiren Roma İmparatoru Augustus (m. ö. 27-14), Mısır'ı Roma'nın tahıl ambarı haline getirmişti. Bu amaçla buradaki halk yoğun bir şekilde çalıştırıldı ve kendilerine ağır vergiler yükledi.⁵⁵⁸ Burası ilim, irfan ve bir medeniyet merkezi olmaktan ziyade erzak üretim merkezi olarak değerlendirilmekteydi. Özellikle sonraki dönemlerde süregelen Bizans-Sâsânî savaşları bölge halkının yükünü iyice artırmıştı.⁵⁵⁹ Bu nedenlerle bazı araştırmacılara göre Mısır halkı, haberdar oldukları İslâm fetihlerinin adeta kendilerine ulaşmasını bekliyordu.⁵⁶⁰

Toplamda 156 hatta bir rivayete göre de 360 adet köye sahip olan Feyyûm⁵⁶¹ eskiden beri Mısır'ın en ihtişamlı şehirlerinden biriydi. Bunun dışında Kays, Behnesâ, Tahâ, Bişemmûr, İhmîm, Vâha'l-Hârîce ve Vâha'd-Dâhîle gibi meşhur yerleşim yerleri ve ovalara sahipti. Bu beldeler ürettikleri tarım ürünleri ve ihtisaslaşmış meslek gruplarıyla bilinmekteydi. Örneğin bunlardan Feyyûme ve Tâhâ'da kaliteli buğday (el-kamhu'l-mevsûf), Büşmûr'da ise Benekli Yusûfî buğday (el-kamhu'l-Yusûfî el-mücezze') cinsinin yetiştirildiği anlatılır. Vâha'l-Hârîce ise kalelerinin yanı sıra kuyuları, akarsuları, ekinleri, pirinç tarlaları, hurmaları, çeşitli ağaç türleri, üzüm bağları ve diğer türleriyle tam anlamıyla bereketli bir tarım alanı olarak tarif edilmekteydi. Aynı şekilde Nil nehrinin doğusunda kalan Usvân şehri de hurma bahçeleri ve ekinlerinin çokluğuyla meşhurdur. Mısırdan Mekke'ye giden yol üzerinde bulunan Medyen çok eski ve mamur bir şehirdi. Pınarları ve tatlı akarsuları bol olan bu şehirde bahçeler, bostanlar ve hurmalar oldukça boldu.⁵⁶² Mısır'dan Mağrib'e giden yol üzerinde yer alan Vâhu'l-Ûlâ, Vâhu'l-Vustâ ve Vâhu'l-Kusvâ da hurma bahçeleri ve ekin tarlalarının çokluğu ve mahsullerinin bereketi ile şöhret

⁵⁵⁶ Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 118-119.

⁵⁵⁷ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 9-13; Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 125-126, 128.

⁵⁵⁸ Hasan, *İslâm Tarihi*, I, 298-299.

⁵⁵⁹ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 50-52.

⁵⁶⁰ Hasan, *İslâm Tarihi*, I, 299-300.

⁵⁶¹ Makrîzî, *Hitat*, I, 211.

⁵⁶² Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 119-122, 130.

bulmuştu.⁵⁶³ Bunlara ek olarak tahıl üretimi yapılmayan, bütünüyle hurma tarımına yoğunlaşan Usvan gibi şehirlerin yanı sıra, hurma ve ekinlerden ziyade bostanlarıyla meşhur olan Feyyûme gibi tarım şehirleri de mevcuttu.⁵⁶⁴

Makrîzî, Mısır beldelerini ve buralarda yetiştirilen tarım mahsullerini aktarırken buğdaydan çokça söz etmektedir. Ayrıca buğdayın yanı sıra arpa gibi hububat üretiminin oldukça yaygın olduğu görülmektedir.⁵⁶⁵ Mısır'da hurma, zeytin, sarımsak-soğan, susam, pamuk, bakla, karpuz ve şeker kamışı gibi çok farklı meyve ve sebze türlerinin üretimiyle meşhur olan kesimler mevcuttu.⁵⁶⁶ Ayrıca yasemin, nergiz ve reyhan gibi çeşitli baharat ve çiçek türleri de üretilmekteydi.⁵⁶⁷ Dünyanın en büyük ve en güzel nehri tarafından sulanan, Akdeniz kenarından iç kesimlerdeki çöl kuşağına kadar farklı iklim türlerinin hâkim olduğu bu topraklarda farklı tarım ürünlerinin çok verimli bir şekilde yetiştirildiği görülmektedir.

Mısır'ı bu kadar bereketli kılan en önemli faktör şüphesiz Nil nehriydi. Nitekim yaygın bir benzetmeye göre Nil, cennetten gelen dört nehrin en güzeli ve en değerlisiydi.⁵⁶⁸ Fırat, Seyhan ve Ceyhan sırasıyla cennetteki şarap, su ve süt nehirlerini temsil ediyorken Nil ise cennetteki bal nehriydi.⁵⁶⁹ Şüphesiz bu benzetmeler nehirlerin buldukları bölgeye bahsettikleri bereketle ilgiliydi. Diğer taraftan önceleri çok daha verimi topraklara sahip olan Mısır bölgesinin zaman içerisinde çölleştiği ancak Nil nehri sayesinde önemli bir kısmının bereketli tarım vadisi olarak kaldığı da iddia edilmektedir.⁵⁷⁰ Çok geniş bir coğrafyayı sulayarak tarım potansiyelini zirveye çıkaran Nil, tarımla geçinen bölge halkı için eşsiz bir değere sahipti.

Mısır'ın ve bütün yerleşim yerlerinin su ihtiyacı Nil nehrinden karşılanmaktaydı. Yaz yağmurlarıyla birlikte nehri besleyen kaynakların artmasıyla, nehrin suyu da artmaktaydı. Böylece Nil, geçtiği bölgedeki bütün arazileri sulamaktaydı. Kıptîlerin “*Bâbe*” dedikleri teşrîn'i-evvel ayında sular çekilir ve insanlar ekinlerini ekerek buraları imar ederlerdi. Ancak nehrin uzağında kalan bir takım araziler sadece yağmur sularıyla sulanırdı.⁵⁷¹ Kamer dağlarından do-

⁵⁶³ Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 105.

⁵⁶⁴ Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 113.

⁵⁶⁵ Makrîzî, *Hitat*, I, 289-291.

⁵⁶⁶ Makrîzî, *Hitat*, I, 292-293.

⁵⁶⁷ Makrîzî, *Hitat*, I, 294-295.

⁵⁶⁸ Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, IV, 60; *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 193; Makrîzî, *Hitat*, I, 152.

⁵⁶⁹ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 203; Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 361; Makrîzî, *Hitat*, I, 151-152.

⁵⁷⁰ Bkz. Özer, *Mısır Tarihi*, s. 9.

⁵⁷¹ Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 128; Ebü'l Fida, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 45-46; Nil nehrinin kolları, tarım alanlarına açılan sulama kanalları ve nehrin suladığı topraklar için bkz. Makrîzî, *Hitat*, I, 151-209.

ğan Nil nehri Nûbe arazisini dolaşarak; Mısır'a gelir burada bir kısmı Akdeniz'e dökülür diğer kolu ise Fustat'a ulaşır ve daha sonra aynı denize dökülürdü. İskenderiye ve Dimyat'a ulaşan birer kolu vardı. Mısır topraklarını yararak bütün vadiyi sulayan,⁵⁷² dünyadaki nehirlerin en büyüğü olan bu nehir⁵⁷³ bölgede en önemli hayat kaynağıydı. Su potansiyeli açısından nehirlerin en zengin olan ve en uzun akış mesafesine sahip olan Nil nehri, bölge halkının inancına göre dünyada nehirlerin efendisi olarak yaratılmıştı.⁵⁷⁴

Zübeyr b. Avvâm ile birlikte Mısır'a varan Amr b. Âs, şehrin iki rahibiyle görüşerek onlara, kendilerine hak dini getiren peygamberi ve İslâm dinini anlattılar. Peygamberin vefatından sonra bu vazifenin kendilerine kaldığını bu nedenle sadece hakkı tebliğ etmek için cihad ettiklerini anlattılar. *"Eğer Müslüman olursanız bizimle aynı haklara sahip olursunuz fakat kabul etmezseniz sizleri koruma altına almamız karşılığında bizlere cizye ve harac verirsiniz yok eğer bunu da kabul etmezseniz aramızda savaş kaçınılmaz olur."* diyerek durumlarını izah ettiler. Bu rahipler beş gün kadar müsaade isteyip oradan ayrıldılar. Kendilerine akrabalık hürmeti gösterilen ve Rumların baskılarından sıkılmış olan Kıptiler, aslında uzlaşma taraftarıydılar. Fakat bölgedeki Rumlar ve Bizanslı idareciler savaşı istiyorlardı. Bu nedenle Kıptileri kışkırtmaya çalıştılar. Hatta kendileri bir gece baskını yaptılarsa da başarıya ulaşamadılar. Verilen sürenin dördüncü gününde ilk olarak Aynu'ş-Şems tarafından Müslümanlar Mısır'a girdiler. Şehri tamamıyla ele geçirirlerken halk Amr b. Âs'a gelerek barış istedi. Amr, onlarla yaptığı antlaşmada *"Mısırluların canları, malları, dinleri, haçları, toprakları ve suları Müslümanların güvencesi altındadır. Nûbe halkı onların topraklarında bulunmayacaktır. Bu antlaşmaya sadık kaldıkları müddetçe ve Nil nehri yeterli yüksekliğe sahip olduğu sürece onlar 50 milyon dirhem ödeyeceklerdir. Eğer nehrin suları azalır ve karalar ortaya çıkarsa o zaman bu yük onlardan kaldırılır. Nûbe halkından ve Rumlardan isteyen herkes aynı şartlarla aynı antlaşmaya dâhil olabilir. İsteyen de güven içerisinde bölgeyi terk edip İslâm sınırları dışına çıkabilir. Her kim antlaşmayı bozarsa cezasını çeker ve kendisinden zimmet kaldırılır. Onlardan her kim bu antlaşmaya dâhil olmak isterse Mısırlular gibi üçte bir vergi öder..."* bütün Mısır halkı bu şartlar üzerine gelip antlaşma yaptılar. İlk görüşmeleri yapan iki rahip, gelip esirlerin serbest bırakılmasını istediler. Amr buna yaklaşmadı ancak durumdan haberdar olan Halife, onlara tanınan beş gün içerisinde alınan esirlerin bırakılmasını istedi. Müslümanlarla savaşmadığı halde esir edilenlerin de salverilmesini,

⁵⁷² İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 176; Makdisî, *Kitâbu'l-Bed' ve't-Târîh*, IV, 59; *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 20.

⁵⁷³ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 193.

⁵⁷⁴ Makrizî, *Hitat*, I, 152.

savaşıp esir düşenlerin ise Müslümanların hakkı olduğunu bildirdi. “*Bu esirler, İslâm’a girerlerse Müslümanlarda kalsınlar, ailelerine dönmek isterlerse kendilerine cizye konarak ailelerine bırakılsınlar.*” diyerek esirlerin durumunu netliğe kavuşturmuştu. Amr da bunu uyguladı. Esirlerin bir kısmı İslâm’ı seçti diğerleri de kendi dininde kalmayı tercih etti. Böylece bölge halkıyla antlaşma tamamlanmış oldu.⁵⁷⁵ Böylece bütün Mısır toprakları fethedildi ve tamamı harac arazisi hükmüne alınmış oldu.⁵⁷⁶ Ayrıca yukarıdaki antlaşma metninde zikredildiği üzere, dünyanın en büyük nehri olan Nil tarafından sulanan ve dünyanın en verimli topraklarına sahip olan bu bölgede harac oranı üçte bir idi. Bu da bütün Müslümanlar için oldukça yüksek bir gelir kaynağı demektir.

Yerleşim yerleriyle ilgili sulh şartlarından da görüldüğü üzere Mısır tamamen tarım bölgesiydi. Öyle ki insanlardan alınan cizye vergisi dahi Nil nehri endekslenmişti. Eğer nehir suları yetersiz hale gelirse tarım faaliyetleri aksayacağı için o yılki cizyenin dahi kaldırılması gerekli görülmüştü. Diğer taraftan durumun fevkalade farkında olan halife insanların esir edilmesini değil, çiftçiler olarak topraklarında bırakılmasını tercih ederek tarım hayatını canlı tutmak istemekteydi. Ayrıca bu antlaşmada üçte bir vergi olarak zikredilen verginin tarım mahsulleri vergisi, yani harac olduğu anlaşılmaktadır. Zira metin içerisinde de atıfların işaret ettiği gibi Nil vadisinde tarım en temel geçim kaynağıydı.

Bütün bu verimliliği ile Mısır, deniz ulaşımının da kolaylığı nedeniyle Hicaz’ın erzak kaynağı haline gelmişti. Nitekim kuraklık vuku bulduğunda Hz. Ömer, Mısır valisi Amr b. As’a bir mektup yazarak Medine’nin erzak sıkıntısı içerisinde olduğunu bildirmiş ve Hicaz’ın bu ihtiyacının giderilmesi için Mısır’dan deniz yoluyla erzak göndermesini emretmişti. Bunun üzerine gemilere yüklenen hububat ve zeytinyağı Medine’ye gönderildi. Câr limanına ulaşan erzaklar alınıp Medine’deki bir depoya taşınır daha sonra da insanlara taksim edilirdi. Mısır ile Medine arasındaki bu irtibat Hz. Osman’ın şehit edilmesine kadar devam etmiş, bundan sonra ancak Muaviye döneminde yeniden sağlanabilmişti.⁵⁷⁷

Abdullah b. Amr b. As kanalıyla gelen rivayette, Fustat şehrinin savaşla ele geçirildiği ve savaş sonrası şehrin liderinin Amr’a gelerek Şam bölgesinde gayrı müslimlerle yapılan cizye ve harac antlaşmalarının bir benzerini yapmayı önerdiği görülmektedir. O da bu teklifi istişare ederek kabul etmiş ve bir grup askerin baskısına karşı da Hz. Ömer’den gelen emri kullanarak onlarla

⁵⁷⁵ Taberî, *Târîh*, IV, 104-109; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, X, 89-93.

⁵⁷⁶ Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 304-305.

⁵⁷⁷ Belâzurî, *Fütûhu’l-Büldân*, s. 303-304; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, II, 405.

zimmet antlaşması yapmıştı. Buna göre genel üsluba uygun olarak fakirler, kadınlar ve çocuklar gibi belirli sınıflar hariç tutulmak üzere her yetişkin erkeğe iki dinar cizye vergisi koyuldu. Ayrıca toprak sahiplerine de yıllık 3 irdebb⁵⁷⁸ buğday (*hunta*), 2 kist zeytinyağı (*zeyt*), 2 kist bal, 2 kist sirke vermeleri şart koşuldu. Bunlar daru'r-rızk denilen ambarda toplanacak ve buradan Müslümanlara dağıtılacaktı. Ayrıca Müslümanların sayısı kadar, yün cübbe veya Kıptî elbisesi, sarık, şalvar ve ayakkabı vermeleri şartı da konuldu. Karşılığında kadınlarının ve çocuklarının esir edilmeyeceği, mallarına el konulmayacağı ve kendilerine güven sağlanacağı bildirildi. Bütün bu detaylar halifeye de iletildi ve o da bu antlaşmayı tasdik etti.⁵⁷⁹ İbn Abdülhakem ise her yetişkin erkek için gümüşü olanlardan 40 dirhem; altını olanlardan 4 dinar ayrıca Müslümanların erzakı olarak aylık 2 müd buğday ve 3 kist zeytinyağını cizye şartı olarak belirlendiğini ifade etmektedir.⁵⁸⁰

Fustat halkıyla yapılan antlaşmadan sonra Mısır'ın diğer bölgeleri de aynı şartlar üzere antlaşmaya vardılar. Zira onlar, surlar içerisindeki Fustat'ın buna razı olduğunu gördükten sonra surların dışında kalan kimselerin çok daha savunmasız olduklarını dile getirerek yapılacak en iyi şeyin Müslümanlar ile antlaşmaya varmak olduğunu düşündüler. Yetişkin her erkekten iki dinar cizyenin yanı sıra toprak sahiplerinden de cerîb başına bir dinar ve üç irdebb erzak alınmasında antlaştılar. Bu antlaşma halifeye bildirildi. Böylece Mısır toprakları harac arazisi hükmüne girmiş oldu. Fustat kısmında zikredilmemekle birlikte Mısır halkının kalan kısmı ile yapılan antlaşma da haracın miktarının bir cerîb arazi için belirlenmiş olduğu görülmektedir. Bu da muhtemelen zikredilen bütün harac vergilerinin aslında her bir cerîb için tayin edildiğini göstermektedir. Bu durum hem Hz. Ömer'in fetihlerden sonra yaptırdığı nüfus sayımı ve arazi ölçümü gibi uygulamaları hem de adil vergilendirme çabaları açısından daha tutarlı gözükmektedir. Mısır'da yapılan bu antlaşmalar bir müddet sonra hem mükellefler hem de vergi memurları açısından kolaylık olacak şekilde iki dinar cizye ve topraktan alınan ürünlerin hepsi için de iki dinar harac olacak şekilde değiştirildi.⁵⁸¹ Böylece daha pratik bir sisteme geçilmiş oldu.

İslâm öncesinde, Firavun döneminde Mısır bölgesinin haracı 96 milyon dirhemdi.⁵⁸² Emeviler döneminde Habhâb'ın topladığı 2.723.837 dinar olarak

⁵⁷⁸ Mısır'da tahlil ölçüğü olarak kullanılan irdebb 90 litrelik bir hacim ölçüğüydü. 69,6 kg buğday ve 56 kg arpa almaktaydı. Hinz'in araştırmalarına göre dinarın üçte ikisi kadar bir ağırlığa sahip olan dirhem 2,97 veya 2,82 gr. ağırlığındaki gümüş paraydı. Bkz. Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, s. 48.

⁵⁷⁹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 300-302.

⁵⁸⁰ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 205; Makrîzî, *Hıtat*, I, 223.

⁵⁸¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 302-304.

⁵⁸² İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 83.

kaydedilen yıllık verginin Abbasiler döneminde ise 2.180.000 dinar olarak tahsil edildiği aktarılmaktadır.⁵⁸³ Bu kadar net rakamların verilmesi müelliflerimizin dönemin ilgili kayıtlarına ulaştıklarını göstermektedir. Ayrıca bu kayıtlar, fetihlerin hemen ardından vergi işlerinin ne kadar ciddiye alındığını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Ancak Yakûbî'ye göre Hz. Ömer döneminde, Amr b. As tarafından fethedilen Mısır'dan ilk yıl toplanan sadece cizye vergisi 14 milyon dinardı. Bir sonraki yıl ise bu rakam 10 milyon dinar olarak tahsil edildi. Yakûbî'nin zikrettiği bu rakamların oldukça yüksek olduğu belirtilmelidir. Zira kişi başı iki dinar cizye vergisinden hesaplandığında 7 milyon cizye mükellefine işaret etmektedir. Diğer taraftan kadınların, çocukların, yaşlıların, din adamlarının, acizlerin cizyeden muaf tutulduğu⁵⁸⁴ düşünülürse, bölge nüfusunun çok daha fazla olması gerekirdi. Nitekim bütün bölgeleri tutarlı bir şekilde ele alan Belâzurî'nin verileri de İbn Hurdazbih'te verilen rakamlara yakındır. Ona göre, Amr b. Âs, Mısır valisi iken buradan yıllık 2 milyon dinar harac ve cizye geliri elde edilmişti. Ancak Abdullah b. Ebî Serh'in valiliğinde bu rakam 4 milyon dinara ulaştınca halife Hz. Osman, Amr'a hitaben "senden sonra Mısır'daki ineğin sütü çoğaldı." demişti.⁵⁸⁵ O da bu yapılanların Mısır halkı ve dolayısıyla da devlet gelirlerinin geleceği açısından zararlı olduğunu dile getirmişti.⁵⁸⁶

Bütün bunlar göstermektedir ki daha birkaç yıl önce erzak sıkıntısı çeken ve açlığa kalıcı bir çözüm bulamayan Müslümanlar, kısa süre içerisinde gerçekleştirdikleri İslâm fetihleriyle astronomik gelirler elde etmişlerdi. Bu gelirlerin kaynağı doğrudan fethedilen bölgelerdeki bereketli topraklara ve verimli tarım faaliyetlerine dayanmaktaydı.

5. Fethedilen Tarım Alanlarının Statüleri ve Harac Toprakları

Burada öncelikle ele alınması gereken mesele gayrı müslimlerden ele geçirilen araziler ve bunların durumlarıdır. Nitekim kaynaklarımız ele geçirilen düşman toprakları ve bunların hukuki statüleri hakkında malumata yer vermektedirler. Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn uygulamasını dikkate alan İbn Zenceveyh, gayrı müslimlerden alınan toprakları üçe ayırmaktadır. İlki sa-

⁵⁸³ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 83-84.

⁵⁸⁴ Makrîzî, *Hıtat*, I, 222.

⁵⁸⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 303; Aynı konuda Makrîzî 12 milyon dinar ve 14 milyon dinar rakamlarını vermektedir. İslâm öncesinde Firavunlar döneminde buradan tahsil edilen vergi miktarının ise 90 milyon dinar, 97 milyon dinar olduğunu aktarmaktadır. Onun verdiği bu bilgiler yukarıda bahsedilen rakamlara göre oldukça yüksektir. Zira cizye uygulamasında bahsedildiği üzere Mısır'da 1 dinar 10 dirheme denk görülmekteydi. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, I, 219, 284.

⁵⁸⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 319.

hiplerinin Müslüman olduğu arazilerdir ki bunlardan öşürden başka bir şey alınmazdı ve bütün mülkiyet hakları sahiplerinin elindeydi. İkincisi kendileriyle sulh yapılan gayrı müslimlerin arazileridir ki bunlardan sadece sulh şartlarında belirtilen vergi alınır, sonradan buna bir şey eklenemezdi. Üçüncüsü ise savaş yoluyla fethedilen topraklardı ve ilk dönemlerden itibaren tartışmalı bir konu olmuştu.⁵⁸⁷ Arazi tamamen savaş yoluyla kazanılmışsa İmam Şâfiî'ye göre bu topraklar ganimet malıydı ve askerlere dağıtılmalıydı. Ancak haklarını almayanlar olursa veya hepsi birden kendi istekleri ile haklarını devrederlerse, bu araziler ümmetin yararına kullanılmalıydı. İmam Mâlik ise bu toprakların askerlere dağıtılmamasını ve ümmet adına vakfedilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Ebu Hanife'ye göre ise bu durumda yetki halifedeydi. O, duruma göre içtihat ederek ister askerlere dağıtır, isterse ümmet yararına harac arazisi yapardı. Askerlere dağıtılırsa mülkiyeti onlara geçer ve öşür toprakları hükümünü alırdı, ümmet adına kullanıldığında ise eski sahiplerinde bırakılır ve kendilerine harac takdir edilirdi.⁵⁸⁸

Araziler eğer düşmanın korkup kaçması gibi terk edilmiş topraklardan oluşuyorsa savaş gerçekleşmediği için bu toprakların askerlere dağıtılması doğru olmazdı. Aksine bunlar devlet tarafından ümmet adına vakfedilirdi. Ancak halifenin iradesi bu iş için gerekli görülmekteydi. Bununla birlikte arazi, harac hükmündeydi ve toprakları işletecek olan kimselerin harac vergisini ödemeleri gerekirdi. Hatta kimilerine göre eğer bu toprakları bir Müslüman işlerse harac dışında öşür de vermeliydi. Fakat bunu kabul etmeyen Ebu Hanife, harac ile öşürün birleştirilemeyeceğini savunmaktaydı.⁵⁸⁹ Bunlardan farklı olarak halifenin mahsulün yarısı veya belirli bir kısmı karşılığında araziyi işletme yetkisi de mevcuttu. Öte yandan ümmetin feyi olan bu arazilerin birilerine satılması da doğru değildi.⁵⁹⁰

Arazi eğer sulh yoluyla ele geçirilmiş ise burada iki durum söz konusuydu. İlkinde arazinin mülkiyeti eski sahiplerinde bırakılır ve yapılan anlaşmaya bağlı olarak harac alınır. Arazileri, miras bırakabilir ve satabilirlerdi. Müslüman olurlarsa harac vergisi kalkar ve öşür öderlerdi. Aynı şekilde Müslümanlar da bu araziye mülkiyetlerine aldıklarında harac ödemeleri gerekmezdi. İkinci ihtimalde ise yapılan sulh ile toprakların mülkiyeti Müslümanlara geçmiş olurdu. Ancak eski sahiplerine bırakılıp kendilerine harac vergisi takdir

⁵⁸⁷ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 178.

⁵⁸⁸ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 223; Yahya b. Adem, *Harac*, s. 80; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 178, 187; Mâverdi, s. 175; Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 306, 308; Bûti, *Fıkhu's-Siyre*, s. 288; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 72-73; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, s. 28.

⁵⁸⁹ Yahya b. Adem, *Harac*, s. 80; Mâverdi, *Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 175.

⁵⁹⁰ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 223; Yahya b. Adem, *Harac*, s. 88; Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 306, 308. Mâverdi, *Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 175.

edilerek gelirleri bütün Müslümanlara harcanırdı. Böylece ümmet adına vakfedilmiş olurdu. Bu durumda satılması, devredilmesi yasak olurdu. Sahipleri Müslüman olsalar dahi harac vergileri düşmezdi. Hatta bu arazileri Müslümanlar da işletmeler haracını ödemek zorundaydılar.⁵⁹¹

Harac toprakları içerisinde son olarak, Müslümanlardan gayrı müslimlere devredilen arazinin durumunun tartışıldığı görülmektedir. Ebu Hanîfe, bu toprakların yeni sahibi olan gayrı müslimlerden öşür alınmayacağına göre harac alınması gerektiğini savunurken Ebu Yusuf ise toprak statüsünün öşür olarak kalmakla birlikte sahibine iki kat öşür yüklenerek durumun dengelenmesi gerektiğini düşünmekteydi.⁵⁹² Bütün bunlardan sonra Ebu Hanife'ye göre; gayrı müslimlerden savaş yoluyla alınan araziler, sulh ile alınarak işletmeleri için kendilerine bırakılan araziler, Benî Tağlîb Araplarının arazileri⁵⁹³ ve zimmîlerin ihya ettiği mevât araziler harac arazi hükmündeydi.⁵⁹⁴

Harac hükmündeki arazilerin asla başka bir statüye çevrilemeyeceği ilk andan itibaren kaydedilmekle birlikte, zamanla fethedilen verimli bölgelerde kurulan yeni şehirlere akın eden Müslümanlar,⁵⁹⁵ arazi edinme gayretine girdiler.⁵⁹⁶ Neticede bütün uyarılara rağmen satın alarak ya da başka yollarla harac arazilerinden topraklar edindiler. Hz. Osman dönemi idarecilerinin çeşitli arazileri kendileri veya yakınları için öşür arazisine çevirmesinden itibaren bu süreç hızlandı. Bundan sonra, bu topraklardan harac yerine öşür alınmaya başlandı. Hâlbuki harac vergisi en az beşte bir veya dörtte bir tahsil edilirken öşür ise en fazla onda bir tahsil edilebilirdi. Bu da tarım alanlarından elde edilen ve bütün Müslümanların ihtiyaçları için kullanılan vergilerde büyük bir düşüşe sebep oldu.⁵⁹⁷ Hatta harac arazilerinin dönüştürülmesiyle Ömer b. Abdülaziz de mücadele etti ama gidişat durdurulamadı. Haccâc, harac arazilerinden yeniden harac vergisi tahsil ederek vergileri eski seviyeye yükseltmek isteyince tepkiler yükselmiş ve tarıma dayalı yerleşik hayata geçen Müslüman Araplar isyanların ana gövdesini oluşturmuşlardı. Hatta bu isyanlar esnasında bilhassa arazi kayıtlarının yer aldığı divanlar yakılarak bu uygulamada geriye dönüşün imkanları ortadan kaldırılmıştı.⁵⁹⁸ Buradan anlaşıldığı üzere Hz. Ömer zamanında hassas bir şekilde haraç uygulaması sürdürülmüştü.

⁵⁹¹ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 223; Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 175-176.

⁵⁹² Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 282.

⁵⁹³ Benî Tağlîb Arapları Müslüman olmadıkları halde cizye ödemek onlara ağır gelmişti. Bu nedenle Hz. Ömer onlara öşrün iki katını yükleyerek hem haraca eşitlemiş hem de onları rencide etmemişti.

⁵⁹⁴ Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn*, s. 159-160.

⁵⁹⁵ Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 23, 28, 54.

⁵⁹⁶ Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 39.

⁵⁹⁷ Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 27.

⁵⁹⁸ Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 48, 50.

Harac toprakları konusunda bahsedilmesi gereken bir diğer husus da ehl-i kitâb dışında, Mecûsi topraklarının da haraç statüsüne alınmasıdır. Hâlbuki Mecusilerin ehl-i kitâb sayılıp sayılamayacağı tartışmalı bir konuydu. Diğer taraftan müşriklerle cizye antlaşmaları yapılamazdı. Nitekim Hz. Ömer de Sevâd arazilerini eski sahiplerine bırakıp onlara harac vergisi yüklemeyi düşündüğünde bu problemle karşılaşmıştı. Neticede Abdurrahman b. Avf tarafından konuyla ilgili bir hadisin nakledilmesiyle, Mecusilerin ehl-i kitâb gibi cizye antlaşması yapılabilecek gruba dâhil olduğunu öğrenmişti.⁵⁹⁹ Bu rivayetlerden birine göre Hz. Peygamber, Hecer Mecusilerine gönderdiği mektupta İslâm dinine girdiklerinde Müslümanlarla aynı haklara sahip olacaklarını veya cizye ödeyerek İslâm hâkimiyetinde güven içerisinde yaşayabileceklerini bildirmişti.⁶⁰⁰ Bir diğer rivayete göre ise O (sav.) Mecûsilere ehl-i kitâb gibi davranılmasını tavsiye etmekteydi.⁶⁰¹ Böylece Hz. Peygamber'in Hecer Mecusilerinden cizye alması, sonraki halifeler tarafından örnek alınmış ve Mecusilerle benzer antlaşmalar yapılmıştı. Nitekim Hz. Ömer'in İranlı Mecusilerden, Hz. Osman'ın ise Berberilerden cizye aldığı bilinmektedir.⁶⁰² Mecusiler ile zimmet akdi yapılması nedeniyle onların ehl-i kitâb olduğunu iddia edenler olmakla birlikte, ilgili hadisten anlaşıldığı üzere, ehl-i kitâb olmadığı halde ehl-i kitâb gibi muamele yapılmıştı.⁶⁰³ İbn Zenceveyh'e göre bu uygulama Arap olmayan Mecusi ve müşriklerle ilgiliydi. Arapların müşriklerinden cizye kabul edilmezdi, onlar Müslüman olurlar veya savaş yolunu seçerlerdi. Ona göre, Arap ve Arap olmaması bakımından Mecusi ve müşriklerle ilgili bu ikili uygulama, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde de devam ettirilmişti.⁶⁰⁴

6. Hz. Ömer'in Fethedilen Tarım Arazilerini Ganimetten Saymaması ve Fey Arazilerindeki Anlam Değişmesi

Hz. Ömer döneminde çok bereketli toprakların ele geçirilmiş olması bütün İslâm dünyasında, özellikle de fetihlere katılan askerler arasında büyük bir heyecana sebep olmuştu. Fetihlerden sonra gündeme bu toprakların ne olacağı meselesi geldi. Müslüman fatihler, Hz. Peygamber'in Hayber'de yaptığı gibi bütün bu arazilerin ganimet olarak taksim edilmesini, beşte dördünün kendilerine dağıtılmasını istiyor; hatta bunun için Sevâd'da başkomutanları Sa'd b. Ebî Vakkâs'a baskı yapıyorlardı. Sa'd durumu halife Hz. Ömer'e ilettiler. Konu Medine'de istişare edildi. Pek çok kimse, ayette belirtildiği ve Hz. Peygamber'in uy-

⁵⁹⁹ Ebu Yusuf, *Harâc*, s. 296; Ebu Ubeyd, *Emvâl*, s. 105-110; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 106-107, 125; İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 81.

⁶⁰⁰ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 106-107, 130.

⁶⁰¹ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 124.

⁶⁰² İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 127; Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, s. 110.

⁶⁰³ İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 83; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 231.

⁶⁰⁴ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 124; İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 87.

gulamasında olduğu üzere bu toprakların ganimet hükmüne alınarak savaşan askerler arasında dağıtılması gerektiğini savunurken; Hz. Ömer bunun ümmetin genel menfaatıyla uyuşmayacağını ve taksimatın sadece belirli bir kesime fayda sağlayacağını düşünmekteydi. Bu endişeleri nedeniyle fethedilen toprakların askerlere dağıtılmasını doğru bulmuyordu. Zira bu durumda çok bereketli topraklara sahip Sevâd arazisi belirli bir kesimin eline geçecek ve üzerindeki çiftçiler de köle statüsündeki işçiler olarak toprak sahipleri için çalışacaklardı. Dolayısıyla bütün İslâm dünyasına fayda sağlayabilecek olan çok büyük bir gelir kaynağı belirli bir zümrenin elinde kalacak ve sadece onların varislerine devredilecekti. Diğer taraftan buralarda yaşayan gayrı müslim halk ve onların bütün çocukları ancak köle olarak varlığını sürdürebileceklerdi. Bütün bu olumsuz sonuçların farkında olan halife, İslâm devletinin ve İslâm hâkimiyetine giren yeni vatandaşların genel menfaatini düşünerek aceleci davranmamış, konuyu istişareye açmıştı. Hatta bu arada Sevâd'ın nüfusunu tespit ettiren Halife, her askere üç çiftçinin düştüğünü öğrenmişti. Hz. Ali'nin teklifi ile bu insanları köleleştirip askerler arasında ganimet olarak dağıtmak yerine topraklarında eski halleri üzere serbest bırakıp karşılığında cizye ve harac almayı uygun buldu. Böylece onlardan alınan vergiler devlet hazinesine oradan da bütün Müslümanlara dağıtılabilecekti. Kuşkusuz Hz. Ali'nin bu teklifi halifenin de baştan itibaren düşüncesine uygundu. Bunun üzerine Hz. Ömer, Osman b. Huneyf'i bölgeye göndererek, Sevâd halkını gelir durumlarına göre üçe ayırmasını ve onlara 12, 24 veya 48 dirhem şeklinde yıllık cizye yüklemesini ve bunları da kaydetmesini istemişti. Böylece bu toprakların vergi gelirlerinden sonraki Müslüman nesillerin de hissedar olmalarını sağlamıştı. Sevâd halkı zımmî statüsüne alınarak kendilerine yukarıda belirtilen miktarlarda cizye vergisi konuldu. Toprakları da kendilerine bırakılarak tarım mahsulleri için harac vergisi yüklendi.⁶⁰⁵

Diğer taraftan bu kadar geniş arazileri sadece askerlere dağıtıp onları yerleşik hayata teşvik etmek, orduyu bir anda zayıf düşürmek olurdu. Ayrıca Halife, "savaşla ele geçirilen gayrı müslimler" olmalarına rağmen bu toprakların eski sahiplerinin haklarını fazlasıyla gözeterek, onların ve gelecek nesillerinin köle kalmasını da uygun görmemişti. Ayrıca eğer bu taksimat gerçekleşmiş olsaydı bölgeyi fetheden askerler, emrinde köleleri olan toprak sahiplerine dönüşeceklerdi ki bu da önceki dönemlerinkine benzer bazı sosyal sınıfların ortaya çıkması demektir. Bunlara ek olarak Müslüman Arapların daha önce görmedikleri kadar verimli olan Sevâd arazileri, ganimet yoluyla Müslüman askerler arasın-

⁶⁰⁵ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Ebu Yusuf, Kitâbu'l-Harâc, s. 110-118; Yahya b. Adem, Kitâbu'l-Harâc, s. 40-42; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 182; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 370- 375; Tuğ, "İslâm'da Vergi Hukukununun Tekevünü", *İslâm Medeniyeti Dergisi*, Ağustos 1967, s. 29; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, s. 26-36, 132.

da taksim edildiğinde, muhtemelen buradaki tarım faaliyetlerinin sürdürülmesinde yeterli başarıyı gösteremeyeceklerdi.⁶⁰⁶ Zira onlar bölge tarımı ve coğrafi koşulları hakkında henüz yeterli bilgiye sahip değillerdi. Bu da tarımsal üretimin zayıflamasına ve gelirlerin düşmesine sebep olacaktı.⁶⁰⁷ Onların bu alandaki başarısızlıkları da iktisadî hayatta özellikle de gıda temininde problemlere yol açabilirdi. Diğer taraftan bu işi, nesillerdir burada yerleşik olan ve tarımda beceri kazanmış insanlara bırakmak ise toprakların daha verimli işletilmesini; dolayısıyla gelirlerin artmasını sağlayacaktı.

Olayda dikkat çeken husus, bütün bu Sevâd topraklarının aslında savaş yoluyla ele geçirilmiş olmasıdır. Zira askerler de buna dayanarak bütün bu topraklar ile üzerindeki insanların ganimet hükmünce kendilerine dağıtılmasını istemişlerdi. Kaynaklarda da belirtildiği üzere bu bölge halkıyla herhangi bir antlaşma yapılmamıştı.⁶⁰⁸ Onlar savaş yoluyla (anveten) hâkimiyet altına alındıkları için haklarındaki her türlü uygulamaya tabi olmak zorundaydılar. Durum böyle iken halife, onların ve Müslümanların genel menfaatini düşünerek bölge halkları ile bir antlaşma yaparak zimmî statüsü ile onları topraklarında bırakmıştı.

Burada dikkati çeken bir diğer husus İslâm'ı kabul etmeyen bölge halkının eski inançları üzere, yani Mecûsi olarak kalmış olmalarıdır. Zira Ehl-i Kitap ile zimmet antlaşması yapılabilirken müşriklerle böyle bir antlaşma yapmak mümkün değildi. Bu İslâm dininin temel tutumuydu.⁶⁰⁹ Bu durum Mecûsiler'in statüsü ile ilgili yeni bir tartışma başlatmıştı. Halife Ömer'in de bu konuda bazı endişeleri vardı. Mescid-i Nebevî'de bu endişesini dile getirince Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'in "*Mecûsilere ehl-i kitap gibi davranınız*" şeklinde bir ifadesini nakletti. Böylece kafasındaki tereddütleri gideren halife onları zimmî statüsüne alma konusunda daha cesaretli davranmıştı.⁶¹⁰ Nitekim kaynaklarda Mecûsiler'in ehl-i kitâb olup olmaması gibi tartışmalar bağlamında aktarılan bu rivayetler, Hz. Peygamber'in Mecûsiler ile zimmet antlaşması yaptığını ve Halife Ömer'in de Sevâd Mecûsileri için benzer bir uygulamaya gittiğini göstermektedir.⁶¹¹

İslâm vergi hukukunda Müslümanların savaşmaksızın gayrı müslimlerden aldıkları cizye ve harac gibi gelirlere *fey* adı verilmekteydi. Sulh yoluyla alınan topraklar Müslümanların feyi kabul edilir, onlardan alınan cizye ve harac vergileri, fey gelirleri fonuna aktarılarak Müslümanların ihtiyaçları için kullanılırdı. Savaşla alınan topraklar ise ganimet hükmünde kabul edilerek Enfal

⁶⁰⁶ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükûtu*, s. 14.

⁶⁰⁷ Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler, s. 13.

⁶⁰⁸ Ebu Yusuf, *Harâc*, s. 118-119.

⁶⁰⁹ Bâti, *Fıkhü's-Siyre*, s. 451-452.

⁶¹⁰ Ebu Yusuf, *Harâc*, s. 296; Ebu Ubeyd, *Emvâl*, s. 105-110; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 372-373; İbn Kayyim, *Ahkâmü Ehlî'z-Zimme*, I, 81-83.

⁶¹¹ Ebu Yusuf, *Harâc*, s. 296; Ebu Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, s. 105-110.

suresi 41. ayete uygun olarak askerler arasında dağıtılmaktaydı. Ganimetten kalan beşte birlik kısım (humus) ise ayette belirtilen ihtiyaç sahipleri için sarf edilmek üzere devlet idaresince alınır. Ancak Hz. Ömer, sulh yoluyla değil de savaşla fethedilmiş olmasına bakmaksızın ele geçirilen bu toprakları ganimet hissesinden çıkardı. Onun bu uygulaması nedeniyle kimilerine göre çok çeşitlilik arz eden ganimet malları arasında yer alan toprakların statüsü, devlet yöneticisine tabi idi. O isterse humusu alır gerisini burayı fetheden askerler arasında taksim edebilirdi. İsterse de taksimi yapmaz ve bu toprakları bütün Müslümanlara fey olarak bırakabilirdi. Hz. Peygamber'in her iki şekilde de tasarrufunun olduğu iddia edilmektedir.⁶¹² Bir sulh yapılmaksızın savaş yoluyla fethedilip sonra bir takım şartlarla eski sahiplerine bırakılan toprakların Müslümanların feyi olduğu, kimse tarafından alınıp satılmayacağı ifade edilirken Sevâd arazileri örnek gösterilmektedir.⁶¹³ Hatta daha net ifadelerle Sevâd'da Hire, Banıkya ve Ülleys dışında toprak satın alınmaz denilerek bu toprakların statüsünün "*Müslümanların feyi*" olduğu vurgulanmaktadır.⁶¹⁴ Nitekim konuyu, Hz. Peygamber'in fetihleri ve elde ettiği ganimetler hakkındaki uygulaması bağlamında tetkik eden Fayda, Hz. Peygamber'in ayetler kapsamında ganimet ve fey uygulamasına gitmekle beraber, zaman zaman belirli bir maslahat gereği farklı uygulamalarda bulunabildiğini de ifade etmektedir.⁶¹⁵ Muhtemelen Fayda'nın iddia ettiği gibi maslahat gereği farklı bir uygulamaya gidilebileceği, Sahâbe tarafından da bilinmekteydi. Zira fethedilen toprakların beşte dördünün, fethi gerçekleştiren askerler arasında ganimet olarak taksim edileceği inancı kati olmuş olsaydı, Cerîr b. Abdullah'ın fethedeceği toprakların sadece dörtte birini veya üçte birini istemesi gereksizdi. Hatta böyle bir teklifte bulunarak kendi haklarının önemli bir kısmından feragat etmiş olmaktadır. Bahsedildiği üzere Cerîr b. Abdullah el-Becelî komutasındaki Becîle kabilesi Sevâd fetihlerinde etkin bir rol oynamıştı. Zira onlar Müslümanların sefere çıkmaya çekindikleri bu bölgeye akınlar yapma konusunda cesaretli davranmışlar karşılığında ise; fethettikleri toprakların dörtte birini ganimet olarak istemişlerdi. Onları teşvik etmek isteyen halife de, bu teklifi kabul etmişti. Bundan sonra Cerîr'in başkanlığında Becîle kabilesinin büyük bir orduyla sefere katıldığı görülmektedir. Kritik Kâdisiye savaşında, Müslüman kuvvetlerinin dörtte birini onlar teşkil etmekteydi. Fetihlerden sonra Halife ile bölgenin başkomutanı Sa'd b. Ebî Vakkâs arasında yazışmalar sürerken Cerîr ve kabilesi de kendilerine verilen sözün yerine getirilmesini beklemekteydi. Ancak bu noktada yeni bir uygulamaya ile toprakları ve üzerinde yaşayan insanları ganimet hükmünün dı-

⁶¹² Yahya b. Adem, *Harâc*, s. 38-39, 44; Ayrıca bkz. Ravza, *Devrü'l-Arab fi Tatvîri'z-Ziraa fi'l-Irak*, s. 111- 112.

⁶¹³ Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 306-307

⁶¹⁴ Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 306, 308.

⁶¹⁵ Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler, s. 20-25

şında tutan Halife, durumu Cerîr'e bildirdi. Bunun, Müslümanların genel menfaatine daha uygun olduğunu belirten Halife, aksi takdirde diğer Müslümanların büyük mağduriyet yaşayacaklarını ifade etti. Bu izahlardan sonra halife, onlardan üzerlerine düşen hisseleri iade etmelerini istedi. Bunun üzerine Cerîr ve bütün kabilesi kendilerine sözü verilmiş olan bu haklarından vazgeçtiler. Halife bu olay üzerine Cerîr'e seksen, bazı rivayetlere göre ise dört yüz dinar vererek onun ve kabilesinin gönlünü almıştı. Ayrıca bütün Becîle kabilesi mensuplarının, beytûlmalden her yıl Müslümanlara dağıtılan atıyyelerini iki bin dirheme çıkararak onların mağduriyetini önlemiş ve İslâm fetihlerine sağladıkları katkıyı karşılıksız bırakmamıştı.⁶¹⁶ Öte yandan bazı rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla bu yeni uygulamanın Becîle kabilesini de kapsayacak şekilde genişletilmesi birkaç yıl sürmüştü. Onlar bu süre içerisinde kendilerine vad edilen araziye üç yıl boyunca kullanmışlardı.⁶¹⁷ Halifenin Cerîr'e yazdığı mektuplardan da anlaşıldığı üzere bu süre zarfında insanlar Becîle kabilesine verilen topraklar hakkında ileri geri konuşmaya başlamışlardı. Nitekim Halife, Cerîr'e yazdığı mektubunda bu endişesini de dile getirerek toprakları iade etmelerini istemiş; o da bunu kabul etmişti. Neticede halife savaşa ele geçirilen toprakların ganimet hükmünden çıkarılması ile ilgili bu uygulamasını kimseye herhangi bir ayrıcalık tanımadan genelleştirmişti. Zira Becîle kabilesi mensupları bölgeyi fetheden İslâm ordusunun ancak dörtte birini oluşturuyordu. Diğer askerlerin yanı sıra bütün İslâm coğrafyasında heyecana sebep olan bu toprakların her ne kadar hakları olsa da sadece bir kabileye verilmesi, toplumda hoşnutsuzluğa yol açabilirdi.

Böylece bütün Sevâd toprakları harac arazileri statüsüne alındı. Yetişkin erkeklere durumlarına göre kişi başı cizye, topraklarına da elde ettikleri mahsule göre harac vergisi yüklendi. Halifenin bu uygulaması bölgede sistemli ve kararlı bir şekilde uygulandı. Öyle ki bu topraklara yerleşen Müslümanlardan dahi harac vergisi alınmıştı. Onların harac yerine öşür vergisi ödeme talepleri de dikkate alınmamıştı.⁶¹⁸

Mısır topraklarının savaşa mı, sulh yoluyla mı ele geçirildiği konusunda tartışmalar söz konusuydu. Ancak bu karışıklığın temel sebebi, savaşa ele geçirilen toprakları askerlere ganimet olarak dağıtmayıp, eski sahiplerinde bırakan ve böylece oradan elde edilecek cizye ve harac vergileri ile bu toprakları bütün Müslümanların fey gelirleri hükmüne sokan Hz. Ömer'in yeni uygulamasıydı. Fetihden sonra askerler elde ettikleri bu toprakların ganimet hükmünce kendilerine dağıtılması için Amr b. Âs'a baskı yapmaya başlamışlardı. Sa-

⁶¹⁶ Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc*, s. 126; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 373-374; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, I, 529-531; İbn Abdülber, *el-İsti'ab fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, I, 475.

⁶¹⁷ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 373.

⁶¹⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 374.

vaşta etkin rol alan Zübeyr b. Avvâm da bu görüşteydi ve bizzat Amr'a baskı yapanlar arasındaydı. Zira bu topraklar herhangi bir sulh akdi yapılmaksızın savaş yoluyla fethedilmişti. Ancak tecrübeli komutan durumu halifeye arz etmiş ve ondan gelen emir ile savaş yoluyla ele geçirilen bu toprakları sulh kapsamına almıştı. Bu sırada yaşanan tartışmalar nedeniyle bölgenin sulh veya savaş yoluyla fethedildiği noktasında tartışmalar yapılagelmişti.⁶¹⁹ Aslında halifenin bu uygulaması, tam olarak ne şekilde fethedildiği belirsiz olan bölge ve şehirlerle yapılacak antlaşma konusundaki kargaşayı da önlemiş olmaktadır. Böylece ne şekilde alınmış olursa olsun, kendileri için belirlenen cizye ve harac vergilerini ödedikleri müddetçe topraklarında eskisi gibi kalabileceklerdi. Bu bereketli topraklardan elde edilen gelirler de sadece fethe katılan askerlere verilmeyecek bütün Müslümanların ihtiyaçları için kullanılacaktı. Eski sahipleri toprakları işletmeye devam ettiği müddetçe Müslümanların bu topraklara yerleşerek ordudan ayrılmaları da engellenmiş olacaktı. Aksi takdirde Mısır toprakları askerlere taksim edildiğinde onların her biri çok geniş ve çok bereketli arazilere hâkim çiftlik sahipleri olup ordudan ayrılacaklardı. Bu zenginlikleri ve meşguliyetleri askerlik yapmalarına imkân vermeyecekti. Bu nedenle Hz. Ömer, bütün komutanlara haber göndererek askerlerin ziraat yapamayacaklarını veya yaptırılmayacaklarını duyurmuştu. Bu durum o kadar ciddi bir şekilde takip ediliyordu ki, Mısır'da bir şekilde tarımla meşgul olan bir askerin durumu Amr b. Âs tarafından Hz. Ömer'e bildirilmiş, o da bu şahsı merkeze çağırıp sorgulamıştı.⁶²⁰

Burada, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde yaşanan bir anlam kayması dikkatimizi çekmektedir. Hz. Peygamber döneminde, Müslümanların sahip oldukları topraklar dışında, düşmandan elde edilen arazilerin; savaş yoluyla fethedilen Hayber toprakları gibi *ganimet*,⁶²¹ düşmanın savaşmaksızın Müslümanlara terk ettiği Benî Nadîr toprakları gibi *fey*⁶²² ve İslâm hâkimiyetine girmekle birlikte, topraklarının bir kısmının mülkiyetini elinde tutan Fedek arazileri gibi *sulh*⁶²³ olmak üzere üç sınıfta değerlendirildiği görülmektedir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ise Hz. Ömer'in yeni uygulaması ile toprakların ganimet statüsü kaldırılmış oldu.⁶²⁴ Sulh arazileri ise aynen korundu. Örneğin Hire, Ülleys ve Bânikya halkları topraklarının mülkiyetleri kendilerine kalmak üzere

⁶¹⁹ Halife b. Hayyât, *Târîh*, s. 143; İbn Zenceveyh, *Envâl*, s. 183-184; İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 123-132; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 306; Taberî, *Târîh*, IV, 106-109.

⁶²⁰ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve'l-Magrib*, s. 217-218.

⁶²¹ İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-Kübrâ*, II, 107-108; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, I, 181-182.

⁶²² İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, III, 151; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 65.

⁶²³ İbn Hayyât, *Târîh*, s. 83, 85; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 41; Taberî, *Târîh*, III, 19-20.

⁶²⁴ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 110-118; Yahya b. Adem, *Harac*, s. 40-42; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 370-375; Tuğ, "İslâm'da Vergi Hukukunun Tekevünü", *İslâm Medeniyeti Dergisi*, s. 29; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri müslimler*, s. 26-36, 132.

sulh yapmışlardı. Arazilerinin mülkiyet hakları kendilerine ait olduğu için üzerlerinde istedikleri gibi tasarrufta bulunabilirlerdi.⁶²⁵ Hz. Peygamber döneminde savaş gerçekleşmeden bütün mülkiyeti Müslümanlara geçen topraklar için kullanılan *fey* ise Hz. Ömer döneminde savaş yoluyla İslâm hâkimiyetine alınan topraklar için de kullanılmaya başlandı.

Fethedilen toprakların fatihler arasında dağıtılmaması, Hz. Ömer'in Irak, Suriye ve Mısır'da uyguladığı genel bir politikaydı. Böylece toplumun genel menfaati düşünülmüş olmakla birlikte askerlerin bu verimli topraklara yerleşip çiftçiliğe geçmeleri önlenerek fetihlerin devamlılığı sağlanmış oluyordu.⁶²⁶

7. Hz. Ömer Döneminde Tarım Alanlarının Vergilendirilmesi

Müslümanlara sahip oldukları tarım mahsullerinin zekâtının verilmesi emredilmektedir. İlgili ayetten⁶²⁷ tarım alanlarında hasat edilen her mahsulün zekâta tabi olduğu ve bu işlemin yapılması için ürünün hasat edilmiş olmasının yeterli olacağı anlaşılmaktadır. Ancak bunun kimlerden ne şekilde alınacağı konusunda detaylar belirlenmiş değildir. Bu detaylar, Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş ve uygulamalarla pratiğe dökülmüştü. Müslümanların tarım mahsullerinin zekâtı, onda bir anlamına gelen "*öşür*" idi. Hasat edilen ürünün onda biri Müslümanların vergisi olarak belirlenmişti. Ancak bu miktar yağmur sularıyla sulanan topraklar için geçerliydi. Eğer tarım alanları taşıma yöntemiyle sulanıyorsa, bu işçiliğin sebep olduğu meşakkat ve masraf dikkate alınarak vergisi "*ınsf-i öşr*" (yirmide bir) olarak alınacaktı.⁶²⁸ Ayette elde edilen bütün mahsullerin zekâtının verilmesi anlaşılma ile birlikte bazı rivayetlerde tarım mahsullerinin zekâta tabi olabilmesi için bir alt limitin (nisab) belirlendiği görülmektedir. Beş vesk⁶²⁹ olarak tespit edilen bu miktarın altındaki üretimler zekâta tabi tutulmamışlardı. Böylece insanların ancak kendi geçimlerini sağlayacak kadar olan üretimleri vergiden muaf tutularak kendilerine kolaylık sağlanmış oluyordu.⁶³⁰ İlgili rivayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber döneminde hurma, üzüm, arpa, buğday vergiye tabi olan başlıca tarım ürünleriydi.⁶³¹ Zira bölgede üretilen başlıca tarım ürünleri bunlardı.

⁶²⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 341-342; Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, I, 306, 308.

⁶²⁶ Taberî, *Târîh*, III, 8, 9; Ravza, *Devrü'l-Arab fi Tatvîri'z-Ziraa fi'l-İrâk*, s. 112-113.

⁶²⁷ "Çardaklı ve çardaksız üzüm bağlarını, çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzer ve farklı biçimde zeytin ve narları yaratan O'dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yeyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını (zekât ve sadakasını) yerine getirin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez." En'am Süresi, 6/141.

⁶²⁸ Buhârî, *Zekât*, 55; İbn Mâce, *Zekât*, 17.

⁶²⁹ Hinz'in araştırmalarına göre 1 vesk 252,3456 litre hacmindeki hacim ölçөгüydü. 194,3 kg buğday almaktaydı. Bkz. Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, s. 65.

⁶³⁰ Buhârî, *Zekât*, 32, 56; Müslim *Zekât*, 1-4; İbn Mâce, *Zekât*, 6.

⁶³¹ İbn Mâce, *Zekât*, 16.

Ebu Hanife, Vâkidî ve Süfyân es-Sevrî'ye göre savaş yoluyla fethedilen topraklar devlet başkanı tarafından askerlere dağıtılsa öşür arazisi hükmünde olurdu.⁶³² Ancak Hz. Ömer'in Sevâd bölgesinde yaptığı gibi bu topraklar bütün Müslümanlar için ayrılırsa o zaman eski sahipleri bu topraklar üzerinde bırakılır ve karşılığında onlardan cizye ve harac alınır. Kendileri köle veya esir edilmezlerdi. İslâm hâkimiyetinde yaşayan ve kendileriyle zimmet antlaşması yapılarak zimmî statüsü kazanan gayrı müslimler olarak, ödedikleri vergiler karşılığında can, mal ve din gibi temel özgürlükleri güvence altına alınmış olurdu.⁶³³

Müslümanların sahip oldukları mülk arazilere ek olarak Arap Yarımadası toprakları bütünüyle öşür arazisi olarak kabul edilmekteydi. Hicaz'da putpe-rest halka cizye ve harac yüklenmesi ihtimaller arasında yoktu. Müslüman olduklarında öşür ödeyeceklerdi veya toprakları ele geçirilip Müslümanlara taksim edilmiş olacaktı. Diğer bir husus ise yarımada'nın Hz. Peygamber tarafından İslâm hâkimiyetine alınmış olmasıydı. Kabilelerin çoğu, sulh yaparak İslâm'a girdikleri için toprakları öşür arazisi olmuştu. Hz. Peygamber'in yarımada genelinde uyguladığı öşür vergisi nedeniyle bu toprakların öşür statüsü değiştirilemezdi. Öte yandan, Hz. Peygamber döneminden itibaren vuku bulan savaşlarla, gayrı müslimlerin yarımada'yı terk etmeleri ve Hz. Ömer döneminde topluca buradan çıkarılmaları, Arap yarımadasını neredeyse bütünüyle İslâm yurdu haline getirmişti. Dolayısıyla öşür uygulaması bütün yarımada'yı kapsamıştı.⁶³⁴

Öşür arazileri sadece Arap Yarımadası ile sınırlı değildi. İhyâ ve temlikî iktâ yöntemleriyle Müslümanların sahip olduğu bütün araziler de öşür hükmündeydi.⁶³⁵ Basra, Kûfe ve Fustat gibi şehirlerin kurulması esnasında Müslümanlara bolca iktâlar verilmişti.⁶³⁶ Hz. Ömer'in uygulamalarında görüldüğü üzere fethedilen bölge halkı topraklarında bırakılıyor, arazileri ellerinden alınıp Müslümanlara dağıtılmıyordu.⁶³⁷ Bununla birlikte Bilâd'ü's-Şam'da olduğu gibi, düşmanın topraklarını terk edip kaçması gibi nedenlerle sahipsiz kalan arazilere Müslümanlar iskân edilmekteydi. Ayrıca fethedilen bölgelerdeki terk edilmiş veya daha önce tarıma açılmamış sahipsiz araziler de Müslümanlara verilmekteydi. Örneğin Sevâd bölgesindeki meşhur bataklıkların genişlemesi

⁶³² Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 627.

⁶³³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 627; Zimmet akdi ve zimmî statüsü için bkz. Bostancı, *Gayri Müslimler*, s. 79-81.

⁶³⁴ Bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, s. 132-133.

⁶³⁵ Ebu Dâvûd, *Harâc*, 35-37; Ebu Ubeyd, *Emvâl*, s. 510-511; Bkz. Şafak, *İslâm Arazi Hukuku*, s. 95.

⁶³⁶ Bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 196, 201-202, 464, 483-485, 544-545; Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Büldân*, s. 118-119.

⁶³⁷ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 110-118; Yahya b. Adem, *Harac*, s. 40-42; Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 370-375.

nedeniyle tarım alanları terk edilmişti. İslâm öncesi yoğun bir şekilde cereyan eden Bizans-Sâsânî savaşları da çiftçilerin telef olmasına sebep olmuştu. Bu nedenlerle bu yeni bölgelerde Müslümanların iskân edilebileceği çok geniş araziler mevcuttu. Müslüman Araplar, Arap Yarımadası'ndan, çok daha verimli bu topraklara akın ettiler. Zamanla Basra, Kûfe gibi şehirler hızla büyüdü. Ayrıca bazı durumlarda da güvenliği ve İslâm'ın tebliğini sağlamak için halifeler tarafından iskân politikası uygulanmaktaydı. İskân edilen askerlere veya halka geçimlerini sağlamaları için toprakların iktâ edilmesi halifelerin dikkat ettikleri bir husustu.

Zaman içerisinde, bir takım harac arazileri, sahiplerinin Müslüman olması gibi nedenlerle idareciler tarafından öşür arazisine dönüştürülmüştü. Yapılan sulh antlaşmalarına bağlı olarak, topraklarının mülkiyeti kendilerine kalmak üzere, harac ödemek şartıyla zimmet akdi yapan gayri müslimler, Müslüman olduklarında toprakları öşür statüsüne geçmekteydi. Bundan sonra onlar harac yerine öşür ödeyebileceklerdi.⁶³⁸

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşıldığı üzere bir tarım alanından öşür vergisinin tahsil edilebilmesi için iki şart gerekmektedir. İlk olarak sahibi Müslüman olmalıydı. Zira öşür, sadece Müslümanların tarım mahsullerinden alınan verginin adıydı. Gayri müslimlerden alınması mümkün değildi. İkinci olarak ise Müslümanların sahip olduğu bu arazilerin de öşür toprağı statüsünde olması gerekirdi. Savaşla ele geçirilip fey hükmüne geçmiş olan araziler Müslümanlar tarafından işletilse bile bu toprakların mahsullerinden öşür değil harac alınırdı. Yani sadece Müslümanların özel mülkü olan topraklar öşür arazisi hükmünde olabilirdi ve sadece bu arazilerden öşür vergisi tahsil edilirdi.

Genel olarak, "İslâm devleti sınırlarında yaşayan gayri müslimlerden alınan toprak vergisi" şeklinde tanımlanan *harac*⁶³⁹ ise aslında bazı durumlarda Müslümanlardan da alınabilen;⁶⁴⁰ toprağı işleyen ziyade toprağın statüsüne bağlı olan bir vergiydi. Dolayısıyla ele aldığımız dönemlerde haraç; Müslümanlar veya gayri müslimler tarafından işletilmesine bakılmaksızın, savaş veya sulh yolu ile gayri müslimlerden temliklenilerek harac statüsüne sokulan araziler ile sulhen mülkiyeti zimmîlere bırakılan ve onlar tarafından işletilen tarım alanlarından alınan verginin adıydı.

Harac topraklarını işleyen kimseler yılda birkaç kez mahsul alsalar bile bu vergiyi bir defa ödemeleri yeterliydi. İbn Ebî Leylâ gibi aksini iddia eden âlimler olsa da Mâlik b. Enes, Ebu Hânîfe ve Süfyân es-Sevrî gibi cumhurun görüşü bu yöneydi. Ancak harac vergisinin her yıl ödenmesinin zorunlu olduğu nok-

⁶³⁸ Bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, s. 140-141.

⁶³⁹ Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmîyyîn*, s. 159; Yeniçeri, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, s. 33, 190; Kazıcı, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, s. 47.

⁶⁴⁰ Ebu Ya'lâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 153.

tasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Hatta bir şahıs eğer arazisini ekmezse veya haracını ödemezse toprağı başkasına devretmesi gerekirdi.⁶⁴¹ Böylece toplumun zarara uğratılması engellenmiş olurdu. Zira savaş yoluyla ele geçirilen bu topraklar bütün Müslümanların feyi idi. Nitekim Horasan bölgesindeki Herat halkıyla yapılan antlaşmada, üzerine düşen payı ödemeyen kimsenin emanının kaldırılacağı ve zimmî statüsünden çıkarılacağı ifade edilmişti.⁶⁴²

Vâkidî ve Mâlik b. Enes'in de ifade ettiği üzere savaşla ele geçirilen ve harac statüsünde olan toprakların gayrı müslim sahipleri, Müslüman olsalar bile harac ödemeye devam ederlerdi. Vergileri öşüre çevrilemezdi. Zira önemli olan toprakların statüleriydi. Harac toprağı üzerinde ziraat yapan kimse Müslüman veya zimmî olsun fark etmez harac ödemekle yükümlüydü.⁶⁴³ Hz. Ömer, Basra'daki ölü bir araziye isteyen kimseye, bu toprak harac suyuyla sulanıyorsa harac vergisi, değilse sadece öşür vergisi gerektiğini yazmıştı.⁶⁴⁴ Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Ömer'in bu uygulaması sonraki dönemlerde de aynen devam ettirilmişti. Nitekim Hz. Ali, kendisine gelerek Müslüman olduğunu bildiren ve topraklarından harac vergisinin kaldırılmasını isteyen bir dihkâna bunun mümkün olmadığını, ancak cizyenin kaldırılacağını söylemişti. Bu toprakların ümmetin feyi olarak daimi harac statüsünde olduğunu ifaden eden Hz. Ali, eğer toprağı işlemez ve terk ederse Müslümanlar adına toprağına el konulacağını bildirmişti.⁶⁴⁵

Bununla birlikte gayrı müslimlerin ellerinde bulunan sulh arazilerinden alınan toprak vergisinin harac değil, "iki kat öşür" olduğu yönünde bazı iddialar da bulunmakla birlikte⁶⁴⁶ cumhurun görüşüne göre bu arazilerden de harac alınır. Toprakları kendilerine ait olduğu için Müslüman olduklarında ise harac yerine öşür öderlerdi.⁶⁴⁷ Zimmîlerin sulh arazilerinden iki kat öşür alınması iddiasının, öşür arazileri edinen zimmîlere öşür ve harac vergisi konulamaması nedeniyle, öşürün iki katının tahsil edilmesi, hükmüne dayandığı anlaşılmaktadır.⁶⁴⁸ Fakat bu hüküm satın alma veya kiralama gibi yöntemlerle öşür arazilerine sahip olmaları veya işletmeleri durumunda zimmîlerden alınacak olan toprak vergisiyle ilgiliydi. Toprağın statüsü öşür olduğu için harac vergisi konulamazdı. Diğer taraftan bir gayrı müslimden de öşür alınamazdı. Bu nedenle

⁶⁴¹ Yahya b. Adem, *Harac*, s. 184; Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, s. 627; Bkz. Şafak, *İslâm Arazi Hukuku*, s.119; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, s. 85-88.

⁶⁴² Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, s. 570.

⁶⁴³ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 223; Yahya b. Adem, *Harac*, s. 80; İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 250, 254.

⁶⁴⁴ Ebu Yusuf, *Harac*, s. 184; Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, s. 627-629.

⁶⁴⁵ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 249.

⁶⁴⁶ Hallal, *Ehlü'l-Milel*, I, 161.

⁶⁴⁷ İbn Zenceveyh, *Emvâl*, s. 384; Hallal, *Ehlü'l-Milel*, I, 156; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 321; Bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, s. 140-141.

⁶⁴⁸ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 322; Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 282.

zimmîlerin öşür arazisi almaları hoş karşılanmamış ve hatta engellenmeye çalışılmıştı. Ancak bütün bunlara rağmen öşür toprağı edindiklerinde ise iki kat öşür vermeleri hükmü getirilerek çözüm üretilmişti.⁶⁴⁹ Böylece ne harac ne de öşür olan bu yeni vergi, gayri müslimlerden alınan harac vergisine yakın ve hatta eşit olmuştu.

Sulh topraklarında bahsedildiğı üzere, anlaşmalı bu bölgelerden başta belirlenen miktarlarda cizye ve harac alınmaktaydı.⁶⁵⁰ Vergi ilk anda belirlenirken, belde nüfusu ve gelir kaynakları dikkate alınarak daha sonra adil bir şekilde aralarında taksim ediliyordu. Hatta Hz. Ömer döneminde, Horasan uygulamasında olduğu gibi bazen gayri müslim topraklarına bir miktar vergi tayin edilir ve bunu kendi aralarında, topraklarının verimliliklerini dikkate alarak adil bir şekilde paylaşmaları kendilerine emredilirdi.⁶⁵¹ Yani verginin dağılımını onlar kendileri yapacaklardı.

Ele aldığımız dönemlerde harac vergisinin iki şekilde tespit edildiğini görmekteyiz. İlki Hz. Peygamber'in, Hayber Yahudileri ile yaptığı gibi çıkacak ürünün belli bir oranı üzerinden haracın belirlenmesiydi.⁶⁵² Hasat edilecek olan ürünün belirlenen orana göre taksiminin söz konusu olduğu bu uygulama "*Harâcu'l-Mukâseme*" olarak adlandırılmaktaydı. İkincisi ise tarım alanlarının genişliği, verimliliği ve üretilen ürünün cinsi gibi faktörler dikkate alınarak sahiplerine, ödeyecekleri yıllık haracın peşinen bildirilmesi şeklinde yapılmaktaydı. Buna da "*Harâcu'l-Vazîfe*" denilirdi.⁶⁵³ Hz. Ömer'in Sevâd arazisinde uyguladığı vergi sistemi⁶⁵⁴ bunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.

Kisraların yaptıkları gibi Hz. Ömer de Irak bölgesinde tarım alanlarının ölçülmesine ve bölgedeki nüfusun tespitine önem göstermişti. Bu cizye ve harac vergilerinin eksiksiz ve adil bir şekilde toplanabilmesi açısından bir zarurettili. Sevâd arazisini ölçmek ve burada yaşayan insanların da sayımını yaparak onlara cizye ve harac vergilerini bildirmek üzere Hz. Ömer, sahâbeden Osman b. Huneyf'i Dicle nehrinin batı kısımlarına, Huzeyletî'l-Yemânî'yi ise geri kalan Sevâd topraklarına göndermişti.⁶⁵⁵ Onlara bu işi yaparken hiç kimseye taktinin üzerinde bir vergi koşmamalarını emretmişti.⁶⁵⁶

⁶⁴⁹ Hallal, *Ehlü'l-Milel*, I, 155, 160-161; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 316-317, 321-322.

⁶⁵⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 570; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehlî'z-Zimme*, I, 321.

⁶⁵¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 570.

⁶⁵² Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 34; Taberî, *Târîh*, III, 15.

⁶⁵³ Zeydan, *Ahkâmu'z-Zimmiyyîn*, s. 161; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 283.

⁶⁵⁴ Ebu Yusuf, *Harac*, 133-134; Yahya b. Adem, *Harac*, s. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375-376.

⁶⁵⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375; Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayri müslimler, s. 43-46; Ravza, *Devrü'l-Arab fi Tatvîri'z-Ziraa fi'l-Irak*, s. 115.

⁶⁵⁶ Bkz. Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayri müslimler, s. 43-46; Ravza, *Devrü'l-Arab fi Tatvîri'z-Ziraa fi'l-Irak*, s. 15

Müslümanlar, ele geçirdikleri bölgelerdeki sayım ve ölçüm işlerinde İslâm öncesinden kalma kayıtları kullanmakta bir sakınca görmediler. Hatta böylece işleri daha kolay ve hızlı bir yoldan halletmiş oldular. Ancak bu kayıtlar ve ilgili defterlerden istifade edilmekle birlikte tekrar sayımlar yapıldı. Zira savaşlar neticesinde oluşan kargaşa ve sebep olduğu nüfus kaybı nedenleriyle sahipsiz kalmış mevât araziler de mevcuttu. Bu nedenle mamur olan ve olmayan toprakların tespiti açısından bu sayımlar önem arz etmekteydi.⁶⁵⁷ Osman b. Hu-neyf ve Huzeyfetü'l-Yemânî yaptıkları çalışmalar neticesinde Sevâd topraklarını 36 milyon cerîb olarak tespit etmişlerdi.⁶⁵⁸

Irak bölgesi fethedildiğinde, Sâsânîlerden kalma Farsça divan defterleri de Müslümanların eline geçti. Bütün bölgeyi sistemli bir şekilde kayıt altına almış olan bu defterler İslâm idaresi tarafından da kullanıldı. Müslümanlar bu divanları ıslah ederek arazileri ve vergi mükelleflerini detaylı ve düzenli bir şekilde kayıt altına aldılar.⁶⁵⁹ Müslümanlar tarafından ilk olarak harac kayıtlarının tutulması, Şam ve Irak bölgelerinde gerçekleştirilmiştir. Fetihlerden sonra başlayan ve bütün Hulefâ-yi Râşidîn dönemi boyunca devam eden bu uygulamada arazi ve vergi kayıtlarının yer aldığı divanlar Irak bölgesinde Farsça, Şam bölgesinde Rumca, Mısır bölgesinde ise Kıptice tutulmuştu.⁶⁶⁰

SONUÇ

Hz. Ömer döneminde bereketiyle meşhur bütün Bilâdü'ş-Şam beldeleri ve Müslüman Arapları şaşkınlığa uğratan bereketli Sevâd topraklarının yer aldığı Irak bölgesi Müslümanlar tarafından fethedildi. Dünyanın en büyük nehri tarafından sulanan, cennetin yeryüzündeki timsali olarak değerlendirilen Mısır arazileri de Müslümanların kontrolüne geçti. Böylece dinin emri ve Hz. Peygamber'in vasiyeti gereği yürütülen bu fetih hareketinin bir sonucu

⁶⁵⁷ Seyyide Kâşif, *Mısr fi Fecri'l İslâm*, s. 36-37,50.

⁶⁵⁸ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, s. 375; Bu rakamların daha iyi anlaşılması açısından söz konusu dönemde kullanılan ölçü birimlerini kısaca ele almak gerekmektedir. Öncelikle en küçük ölçü biri olarak zira' kullanılmaktaydı. Zikredilen farklı zira' türleri arasında yer alan *büyük Hâşimî zira'*nın Halife Hz. Ömer tarafından esas alındığı ve bütün Sevâd topraklarının buna göre ölçtürüldüğü belirtilir. Uzun tetkikler sonucu farklı kaynaklardan tespit edilen bilgilere göre bu günkü ölçülerle yaklaşık 61,6 cm olan 1 zira' yaygın olarak kullanılan ve *bir kol* olarak da bilinen bir ölçü birimiydi. Verilen bilgilere göre Sevâd toprakları 36 milyon cerîb olarak ölçülmüş ve kayıt altına alınmıştı. 6 zirâ uzunluğundaki ölçü birimine ise kasabe denilmekteydi. Bunlar üzerinden yapılan alan hesaplamalarına göre 1 kasabe x 1 kasabe karelik alana 1 Aşir denirdi. 10 kasabe x 1 kasabelik alana ise 1 kafiz denilmekteydi. Tarım alanlarında en çok bahsi geçen cerîb ise 10 kasabe x 10 kasabe karelik alanı ifade etmekteydi. Bu hesaplara göre 1 zira' 61,6 cm, 1 kasabe 6x61,6 = 369,6 cm, 1 aşir 369,6 cm x 369,6 cm= 136,6 m², 1 kafiz 369,6 cm x 369,6 cm= 136,60 m², 1 cerîb ise 3.696 cm x 3.696 cm=1366 m² olarak hesaplanmaktadır. Bkz. Fayda, "Cerîb", *DİA*, VII, s. 402.

⁶⁵⁹ Durî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, s. 44.

⁶⁶⁰ Makrîzî, *Hitat*, I, 282.

olarak dünyanın en bereketli tarım alanları, üzerindeki çiftçilerle birlikte Müslümanların eline geçmiş oldu. Buralardan alınan vergiler, İslâm devleti için çok büyük bir gelir kaynağı sağladı.

Dünya tarihi boyunca “*medeniyetler beşiği*” olan, medeniyetlerin ortaya çıkmasına ve gelişmesine imkân sağlayan münbit topraklar artık bütünüyle Müslümanların elindeydi. Hz. Peygamber döneminden itibaren Müslümanların geçim temininde çok önemli bir yere sahip olan tarım, ilerleyen zamanlarda İslâm medeniyetinin inşasında en önemli iktisadî kaynağı teşkil etmişti. Hz. Peygamber döneminde kuraklık ve kıtlıkla mücadele eden Müslümanlar, kısa bir müddet içerisinde dünyanın en bereketli ve en verimli tarım bölgelerine sahip olmuşlardı. Bundan sonra bütün bereketi, gelirleri ve nüfusuyla bu araziler İslâm medeniyetinin yükselmesinde çok büyük bir etken olmuştu. Bununla birlikte, hiçbir zaman İslâm fetihlerinin amacı, bu zenginliklerin kaynağı olan tarım alanlarını ele geçirmek değildi. Asıl gaye Hz. Peygamber’in vasiyeti ve dinin gereği olarak, İslâm’ı mümkün olduğunca geniş bir coğrafyaya yaymak ve daha fazla insanı bu dinden haberdar etmektir. Müslümanlar ancak canlarını feda etmekten çekinmedikleri bir dava uğrunda ilerlediler ve nihayetinde yeryüzünün cennetlerine de sahip oldular. Öte yandan detaylıca takip edilen fetih hareketleri de bunu açıkça göstermektedir. Müslümanlar asla fethettikleri bölgelerde insanları katletmemiş veya onları yerlerinden sürüp çıkarmamıştı. En önemli savaş gelirlerini teşkil eden ve Müslümanları hayrete düşüren tarım alanları dahi ganimet hükmünden çıkarılarak eski sahiplerine bırakılmıştı. Hatta bu eski sahipleri Müslüman olurlarsa, derhal Müslümanlarla aynı haklara sahip olmuşlardı. Bütün bunlar, ganimet arzusuyla bilhassa verimli toprakları ele geçirme hırsıyla hareket eden bir zihniyetin ürünü olamazdı.

Bu konudaki önemli sonuçlardan biri fey arazilerindeki anlam kaymasıydı. Hz. Ömer savaş yoluyla fethedilen toprakları ganimet hükmünden çıkarak ümmetin feyi yapmıştı. Sonuçlarını da dikkate alarak Halifenin bu uygulamasının amaçlarını şu şekilde sıralamak mümkündür. 1) Dünyanın en verimli tarım alanlarından elde edilecek gelirlerle sadece savaşa katılan askerlere değil bütün Müslümanlara katkı sağlanması amaçlanmıştı. 2) Gayri müslim de olsa fethedilen bölge halklarının ve onların gelecek nesillerinin köleleştirilmesine izin verilmemişti. 3) Askerlerin toprağa yerleşmesi engellenerek ordunun zayıflaması hatta dağılması engellenmişti. 4) Çiftçilerin topraklarında kalmaları sağlanarak geniş tarım arazilerinin verimli bir şekilde işletilmesi amaçlanmıştı. 5) Geniş verimli tarım arazileri sadece savaşa katılan askerlere dağıtmayarak yeni ayrıcalıklı zengin bir sınıfın ortaya çıkması engellenmiş oldu. 6) Çiftçiler esir edilmeyerek yaygın bir köle sınıfının oluşması engellenmiş oldu. 7) En büyük zenginlik kaynaklarının hâkimiyeti devletin tekeline alınarak devlet bütçesi zenginleştirilmiş ve merkezi otorite güçlendirilmiş oldu. 8) İleride

devletin varlığına tehdit oluşturabilecek zengin bir askeri sınıfın ya da feodal bir yapının oluşması engellenmiş oldu. 9) Bu bölgelerdeki yüksek gelirlerin farklı bölgelerde seferlere gönderilen askerler arasında hatta bütün Müslümanlar arasında dedikoduya ve fitneye sebep olması engellenmiş oldu. 10) Beldelelerin savaş yoluyla mı yoksa sulh yoluyla mı fethedildiği konusundaki tartışmalar sonlandırılmış oldu. 11) Bölge halklarının köleleştirilmemesi ve haklarının korunması onların İslâm'a sempati ile bakmalarına ve bölgede zamanla İslâmiyet'in yayılmasına vesile oldu.

Hz. Ömer fethedilen bölgelerde tarım alanlarını ölçtürerek, çiftçilerin sayımını yaptırarak, gerekli islah çalışmalarını başlatıp tarım hayatının canlı tutulması için tedbirler aldı. Diğer taraftan bu çalışmalar adil bir vergilendirme sisteminin oluşturulabilmesi için de titizlikle ele alındı. Yine bu amaçla önceki devletlerden kalma kayıt defterlerinden de istifade edildi. Hz. Ömer bölge halklarının köleleştirilmesine veya sömürülmesine izin vermedi. Onlardan alınan vergiler önceki devletlerin aldıklarına göre oldukça makul bir seviyeydedi. Ayrıca insanlara temel hak ve hürriyetlerinin sağlanmasının yanı sıra güvenlikleri de temin edilerek istikrarlı bir ortam oluşturuluyordu. Bütün bunlar İslam fetihlerinin bu yeni tarım bölgelerinde kalıcı olmasını sağlayan temel politikalarıydı.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebu Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), *el-Musannef*, nşr. Habîbürrahman el-A'zamî, Meclisü'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- Arslantaş, Nuh, "Sürgünden Sonra Hayber Yahudileri", *Belleten*, LXXII, Sa. 264, ss. 431-474, TTK Yayınevi, Ankara 2008.
- Atar, Fahrettin, "Şehid", *DİA*, XXXVIII, 428-431.
- Azimli, Mehmet, "Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Gerçekleşen İlk Fetihlerin Sebepleri Üzerine Değerlendirmeler", *İSTEM*, y. 3, sa. 6 (2005) ss. 177-193.
- Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el Bağdâdî (ö. 463/1071), *Târîhu Medîneti's-Selâm I-XVIII*, Thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut (t.y.)
- Balcı, İsrâfil, *İlk İslâm Fetihleri Savaş-Barış İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul 2011.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (ö. 279/892-93), *Fütûhu'l-Büldân*, thk. Abdullah Enis et-Tabbâ ve Ömer Enis et-Tabbâ, Müessesetü'l Maarif, Beyrut, 1987.
- Bilge, Mustafa L., "Uman", *DİA*, XLII, 140-144.
- Bostancı, Ahmet, *Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.
- Buhârî, Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cûfî el-Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî I-VIII*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Bûti, M. Said Ramazan, *Fıkhü's-Siyre*, trc. Ali Nar ve Orhan Aktepe, Milsan Basın Sanayi, İstanbul t.y.
- Caetani, Leon, *İslâm Tarihi I-X*, trc. Hüseyin Cahid, Tanin Matbaası, İstanbul 1927.

- Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm I-X*, Cami'atu Bağdâd, Bağdat 1993/1413.
- Çelikkol, Yaşar, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003
- Demirci, Mustafa, *İslâmın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi, İstanbul 2003.
- _____, "Sevâd", *DİA*, XXXVI, 575-578.
- Dîneverî, Ebî Hanîfe Ahmed b. Dâvud (ö. 282/895), *el-Ahbâru't-Tvâl*, thk. Abdulmun'îm Amir, İdâretü'l Ammeti li's-Sekâfe, t.y.
- Durî, Abdülaziz, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, trc. Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünen-i Ebu Dâvûd I-V*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellâm el-Herevi el-Ezdi Ebu Ubeyd (ö. 224/838), *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Muhammed İmâre, Dârü'ş-Şürûk, Kahire 1989/1409.
- Ebu Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, (ö. 458/1066), *el-Ahkâmü's-Sultaniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakâ, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000/1421.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim b. Habib el-Ensârî el-Kûfi (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harac*, trc. Ali Özek, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1973.
- Ebü'l-Fidâ, İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali (ö. 732/1331), *Takvîmü'l-Büldan*, neşr. M. Reinaud, Mac Guckin de Slane, A L'imprimerie Royale, Paris 1860.
- Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayrı müslimler*, İFAV, İstanbul 1989.
- _____, *Allah'ın Kılıcı Hâlid b. Velîd*, Çağ Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayrı müslimleri Çıkarması", *DEÜİFD*, 1983, sa. 1, ss. 51-56.
- _____, "Cerîb", *DİA*, VII, 402.
- _____, "Ebu Bekîr", *DİA*, X, 101-108.
- _____, "Fetih", *DİA*, XII, 467-470.
- _____, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DİA*, XVIII, 324-338.
- Grohman, Adolf, "al-Yaman", *EI*, XI, 269.
- Gürbüz, Osman, "Bizans ve Sâsânîlerdeki Dinî Baskıların İlk Dönem İslâm Fetihlerine Etkileri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sayı: 1.
- Halîfe b. Hayyât, Ebu Amr eş-Şeybani Halîfe b. Hayyat, (ö. 240/854), *Tarih*; thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Daru Taybe, Riyad 1985.
- Hallal, Ebu Bekr Ahmed b. Muhammed b. Harun el-Hanbelî (ö. 311/923), *Ehlü'l-Milel ve'r-Ridde ve'z-Zenadika ve Tarikü's-Salat ve'l-Feraiz min Kitâbi'l-Câmi' I-II*, thk. İbrâhim b. Ahmed Sultan, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1996/1416.
- Hamîdullah, Muhammed, *İlk İslâm Devleti*, trc. İhsan Süreyya Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, *Hz. Peygamberin Savaşları*, trc. Nazire Erinç Yurter, Acar Matbaacılık, y.y, t.y.
- _____, *İslâm Peygamberi I-II*, trc. Salih Tuğ, Ankara 2003.
- _____, "Hayber", *DİA*, XVII, 20-22.
- Hasan, Hasan İbrahim, *Siyasî Dinî Kültürel Sosyal İslâm Tarihi I-XII*, trc. İsmail Yiğit ve Sadreddin Gümüş, Kayihan Yayınları, İstanbul 1991-1996.
- Hinz, Walther, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, trc. Acar Sevim, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1990.

- Hitti, Philip K., *History of the Arabs From the Earliest Time to the Present*, Tenth Edition, Macmillian Education LTD, London 1970.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi İlk Dönemler*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2001.
- _____, "Genel Olarak Râşîd Halifeler Dönemi Olayları Sebepleri ve Sonuçları", *AÜİFD*, XXXIX, ss. 27-54.
- İbn Abdülber, Ebu Ömer Cemaeddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb I-VIII*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Beyrut 1412.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik (ö. 213/828), *es-Siretu'n-Nebeviyye I-IV*, thk. Mustafa es-Sakkâ ve dğr., Beyrut, 1992.
- İbn Hurdazbih, Ebî Kâsım Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdazbih (ö. 300/913), *el-Masâlik ve'l-Memâlik*, ed. Michael Jan De Goeje, E. J. Brill, Leiden 1889.
- İbn İshak, Ebu Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesar (ö. 151/767), *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmadüddîn İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr el-Kureşî ed-Dimeşkî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihaye I-XXI*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr li't-Tibaa ve'n-Neşr, Cize 1997-1999.
- İbn Mâce, Hâfız Ebî Abdillâh b. Muhammed b. Yezîd er-Rebei el-Kazvini (ö. 273/887), *Sünen-i İbn Mâce*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab I-V*, Dâru's-Sadr, Beyrut t.y.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zühri (ö. 230/845), *Tabakâtü'l-Kübrâ I-X*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 2001.
- İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer b. Şebbe b. Abide Nemerî (ö. 262/876), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere: Ahbaru'l-Medîneti'l-Münevvere I-IV*, nşr. Fehim Muhammed Şeltut, Dâru'l-İsfahani, Cidde 1973.
- İbn Abdülhakem, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah (ö. 257/871), *Fütuhu Mısır ve'l-Mağrib*, thk. Abdülmüt'im Amir, Kahire 2001.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah (ö. 571/1176) *Târîhu Medîneti Dmaşk I- LXXX*, thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amri, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995-2000.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed Askalânî, (ö. 852/1449), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe I-VIII*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1412.
- İbn Kayyım, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyım Cevziyye, (ö. 751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme I-III*, thk. Ebu Bera' Yusuf b. Ahmed el-Bekri ve Ebu Ahmed Şakir b. Tevfik el-Aruri, Ramadi li'n-Neşr, Demmâm 1997/1418.
- İbn Zenceveyh, Ebu Ahmed Humeyd b. Mahled b. Kuteybe el-Ezdi (ö. 251/865), *Kitâbu'l-Emvâl I-II*, thk. Şakir Zib Feyyaz, Câmî'atü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1986/1406.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (ö. 630/1233), *el-Kâmil Fî't-Târîh I-XI*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987/1407.
- _____, *Üsdü'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahâbe I-VIII*, thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmecud, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

- İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819), *Putlar Kitabı*, trc. Beyza Düşüngen, AÜİF Yayınları, Ankara 1968.
- Kallek, Cengiz, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim Piyasa İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- _____, "Müd'", *DİA*, XXXI, 457-459.
- _____, "Sâ'", *DİA*, XXXV, 317-319.
- Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku I-III*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Vergi Sistemi*, Bilge, İstanbul 2005.
- Kelpetin, Mahmut, "Hz. Ebu Bekir Döneminde Irak Fetihleri", *EKEV Akademi Dergisi*, y. 14, Sa. 43 (Bahar 2010), ss. 269.
- Kettâni, Muhammed Abdülhay, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye I-III*, trc. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Köksal, Mustafa Asım, *İslâm Tarihi I-XVIII*, Şamil Yayınları, İstanbul 1987.
- Küçüktaşçı, Mustafa Sabri, "Harre", *DİA*, XVI, 244-245.
- _____, "Tâir", *DİA*, XXXIX, 443-447.
- Lammens, H., "Suriye", *İA*, XI, 51-66.
- Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, Oxford Universty Press, New York 1993.
- Makdisî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 380/1000 civarı), *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M. J. de Goeje, E. J. Brill, Leiden 1906.
- Makdisî, el-Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966), *Kitâbü'l-Bed' ve't-Târih I-VI*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire t.y.
- Makrîzî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir (ö. 845/1442), *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Asar; el-Hitatü'l-Makriziyye I-III*, thk. Muhammed Zeynuhum ve Mediha eş-Şerkavi, Mektebetu Medbuli, Kahire 1998.
- Mantran, Robert, "Humus", *DİA*, XVIII, 370-373.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverdi (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilayâtü'd-Diniyye*, thk. Ahmed Mübarek Bağdâdî, Dâru İbn Kuteybe, Kuveyt 1409/1989.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (ö. 345/956), *Ahbârü'z-zamân ve men ebâdehi'l-hidsân ve acâ'ibü'l-Büldân ve'l-Gâmer bi'l-Mâi ve'l-Umrân*, thk. Abdülhamid Ahmed Hanefi, Abdülhamid Ahmed Hanefi Matbaası, y.y. 1938.
- Müslim, Ebü'l Hüseyin Müslim b. El-Haccâc el Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (ö. 261/875), *Sahihu Müslim I-III*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Oğuzay, Fatih, *Hulefâ-yi Râşidîn Döneminde Tarım ve Toprak Sistemi*, Emin Yayınları, Bursa, 2016.
- _____, *Hz. Peygamber Döneminde Tarım Kültürü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya 2008.
- _____, "Fethedilen Bölgelerdeki Verimli Tarım Alanlarının Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi İslâm Fetihlerine Etkisi" *ÇOMÜ İFD*, sa. 9, y. 2016, ss. 49-62.
- Ömerî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Yahyâ İbn Fazlullah, (ö. 749/1349) *Mesalikü'l-Ebsar fi Memaliki'l-Emsar IV: Memaliki'l-Yemen ve'l-Garbi'l-İslâmî ve Kabaili'l-Arab*, thk. Hamza Ahmed Abbas, el-Mecmaü's-Sekafî, Abudabi 2002/1423.
- Önkal, Ahmet, "Amr b. Âs", *DİA*, III, 79-81.
- Özel, Ahmet-Bekir Topaloğlu, "Cihad", *DİA*, VII, 527-534.
- Özer, Yusuf Ziya, *Mısır Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara 1987.

- Öztürk, Levent, "Hristiyan Yazarlardan Mari'ye Göre Müslümanların Hoşgörülü Yönetimine Örnekler", *SÜİFD*, sa. 5 (2002), ss. 87-95.
- Ravza, Sehim Hamed Al-i Sârî, *Devri'l-Arab fi Tatviri'z-Ziraa fi'l Irak münzü'l Fethi'l İslâmî hatta Nihâyeti'd-Devleti'l-Ümeviyye*, Müessesetü'l-Hammade li'd-Dirâseti'l-Câmiyye, Katar 2001.
- Ruthven, Malise-Azim Nanji, *Historical Atlas of İslâmic World*, Harvard University Press, y.y. 2004.
- Semhûdî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed (ö. 911/1506), *Vefâü'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafa I-IV*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1404/1984.
- Suyûtî, el-İmâm el-Hâfız Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ*, Dâru'l-İbn Heysem, Kahire 2005.
- Şafak, Ali, *İslâm Arazi Hukuku ve Tatbikatı İlk Devirler*, Türdav Yayınları, İstanbul 1977.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Tarihü't-Taberî I-X*, thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1990.
- Tomar, Cengiz, "Şam", *DİA*, XXXVIII, 311-315.
- _____, "Yemen Tarih", *DİA*, XLIII, 401-406.
- Tuğ, Salih, "İslâm'da Vergi Hukukunun Tekevvünü", *İslâm Medeniyeti Dergisi*, Ağustos 1969, ss. 25-30.
- Ünlü, Nuri, "Cemâcim", *DİA*, IX, 270.
- Vâkadî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vakîd el-Eslemî (ö. 207/823), *Kitâbu'l-Megâzi I-III*, thk. Marsden Jones, Beyrut.
- Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sükûtu*, trc. Fikret İşıltan, AÜİF yayınları, Ankara 1963.
- Will, Durant, *İslâm Medeniyeti*, trc. Orhan Bahaeddin, Kervan Kitapçılık, İstanbul, t.y.
- Ya'kûbî, Ahmet b. Ebî Ya'kûb İbn Vâdih el-Kâtib el-Mağrûf bi'l-Ya'kûbî (ö. 292/905), *Kitâbu'l-Büldân*, thk. T. G. J. Juy Nboll, Brill, Leiden 1860.
- Yahyâ b. Adem, Ebu Zekeriyâ Yahyâ b. Adem b. Süleyman (ö. 203/818), *Kitâbü'l-Harac*, thk. Hüseyin Munis, Daru's-Şurûk, Kahire 1987.
- Yâkût el-Hamevî, Eş-Şeyh el-İmâm Şihâbeddîn Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî (ö. 626/1228), *Mucemü'l-Büldân I-V*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1977.
- Yeniçeri, Celal, *İslâm'da Devlet Bütçesi*, Şamil Yayınları, İstanbul 1984.
- Yüksel, Ahmet Turan, "Bazı Batılı Araştırmacılara Göre İlk İslâm Fetihleri", *SÜİFD*, sa. 6 (1996), ss. 169-195.
- Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-Zimmiyyin ve'l-Müste'menin fi Dari'l-İslâm*, Mektebetü'l-Kudüs, Bağdad 1982/1402.

HZ. ÖMER VE MERKEZ-TAŞRA MÜNASEBETİ

Nadir KARAKUŞ*

Hiz. Ebû Bekir'in vefat haberi (13/634) ⁶⁶¹ gecikmeli olarak Şam'da duyulduğu vakit, Şam ehli: "Biz Rasûlullah'ın halifesinin ölmesinden ve Hiz. Ömer'in halife olmasından korkuyoruz. Şayet Ömer halife olursa, bizim için bir sahip kalmamıştır. Çözüm olarak O'nu yok etmeyi düşünüyoruz" dediler. Bunun üzerine bazıları, akli başında bir adamın durumu anlamak için, Medine'ye gönderilmesini teklif ettiler. Bu iş için seçilen adam, Hiz. Ömer'in huzuruna çıktı. Halife, huzuruna gelen adama Şam ehlinin durumunu sordu. Adam da selamette ve esenlikte olduklarını ancak, Ömer'in halifelüğünden hoşlanmadıklarını, durumu anlamak için de kendisini gönderdiklerini söyledi. Bunun üzerine Hiz. Ömer elini semaya kaldırarak, "Allah'ım! Beni insanlara karşı, onları da bana karşı sevdire" diyerek dua etti.⁶⁶²

Böylece halifelüğünün ilk günlerinden itibaren Hiz. Ömer'in gözünün birisi taşrada olmuştur. O, İslâm ümmetinin içinde dolaşarak, onların her türlü ihtiyaçlarını öğrenmeyi istemiştir. O, bu isteğini şöyle izah etmiştir: "Çünkü bu ümmetin valileri onların bütün ihtiyaçlarını giderememektedir; biliyorum. Diğer taraftan, ümmetin bu fertleri de bana ulaşamıyorlar. İşte ben tâ Şam'a kadar gidip, orada iki ay kalsam; sonra el-Cezire'de iki ay kalsam; sonra da Mısır, Bahreyn, Basra ve Kûfe 'ye gidip de, her birinde ikişer ay kalsam ve oradaki Müslümanların hallerini öğrensem... Vallahi böyle bir seyahat, ne kadar mükemmel olurdu."⁶⁶³ Fakat Hiz. Ömer'in ömrü buna kifayet etmemiş, sadece Mekke ve Suriye'ye giderek incelemelerde bulunmuştur.

1. Suriye'ye Gitmesi

Ebu Ubeyde b. Cerrah, Dımeşk'i ele geçirdikten (Zilkade 15/ Aralık 636)⁶⁶⁴ sonra, Kudüs'e mektup göndererek, onları İslâm'a davet etmiş; kabul etmedik-

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

⁶⁶¹ W. Montgomery Watt, "Abu Bakr", *EP*.

⁶⁶² İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyâse*, thk. Taha Muhammed Zeynî, Beyrut trz, I, 25.

⁶⁶³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmîl fi't-Tarih*, Ter. Ahmet Ağırakça, İstanbul 1986, III, 61.

⁶⁶⁴ Şam iki kez fethedilmiştir. Fihl ve Mercüssuffer savaşlarının (14/634) ardından, Dımeşk'in yolu açılmış Recep 14/ Eylül 635'de Halid b. Velid tarafından fethedilmiştir. Ancak Herakle-

leri takdirde, Cizye vermelerini istemişti. Kudüs halkı Hz. Ömer'in gelmesi şartıyla teslim olacaklarını bildirince⁶⁶⁵, durum Halife'ye iletildi. Konuyu ashâb ile istişare eden Hz. Ömer, Medine'de Hz. Ali'yi bırakarak⁶⁶⁶ Kudüs'e doğru hareket etti.⁶⁶⁷ Medine'de Hz. Osman'ı vekil bıraktığı da rivayet edilir.⁶⁶⁸

Geleceğini önceden bildiren Hz. Ömer, komutanlarına kendisini Dımaşk'ın 80 km. kadar güneybatısında Havran bölgesindeki Cevlân'da kurulmuş bir ordugâh şehir olan Câbiye'de⁶⁶⁹ karşılamalarını emretti. ⁶⁷⁰ Cahiliyye döneminde Gassânîler'in idarî merkezi olan Câbiye, Dımaşk askerî bölgesinin cünd merkezi idi.⁶⁷¹ O'nu Câbiye'de Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Yezid b. Ebî Süfyan ve Halid b. Velid karşıladılar. ⁶⁷² Hz. Ömer komutanları üzerlerinde ipek elbise olduğunu görünce onları eleştirdi. Onlar da silahlı oldukları zaman bu elbiselerin daha rahat hareket etmelerini sağladığını söyleyerek, mazeret beyan ettiler. Bunu üzerine Hz. Ömer onların özrünü kabul etti.⁶⁷³

Bir başka rivayette de, Muaviye b. Ebi Süfyan'ın (ö. 60/680) da ipek kıyafetinden dolayı Hz. Ömer tarafından tenkit edildiği nakledilir. Hz. Ömer Şam'a geldiğinde Muaviye O'nu hükümdarların şekil ve kıyafetinde, süs ve zinetler içinde ve muhteşem savaş giysileri içinde karşıladı. Hz. Ömer, Muaviye'nin bu şekil ve kıyafetini beğenmeyerek: "Ey Muaviye! Kisralar'a mı özeniyorsun" dedi. Muaviye de düşmanın karşısında bir sınırda bulduklarını, bu yüzden de savaş giysisi ve süsleri ile onlara öğünmek durumunda olduklarını belirtti. Hz. Ömer de, Muaviye'nin haklı ve dini maksatlara dayanan delilini reddetmedi.⁶⁷⁴

Hz. Ömer ve Ebu Ubeyde, Şam'a gelirken Ezriat halkından⁶⁷⁵ ellerinde kılıçları ve çiçekleri ile oynayan bazı kimseler O'nu karşıladılar. Bu nevi hareketleri tasvip etmeyen Hz. Ömer, onlara mani olunmasını istedi. Ancak Ebu

ios'un bölgeye büyük bir ordu göndermesi üzerine Dımaşk'ı boşaltıp Yermük vadisine geldi ve Bizans ordusunu bu sefer de hezimetle uğrattı (12 Recep 15/20 Ağustos 636). Yermük zafesinin ardından da Şam ikinci kez fethedilmiş oldu. Cengiz Tomar, "Şam", *DİA*.

⁶⁶⁵ Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, I, 3.

⁶⁶⁶ Mustafa Fayda, "Câbiye", *DİA*.

⁶⁶⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966, VII, 55-56; et-Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire 1968-69, III, 608-609.

⁶⁶⁸ el-Yakubî, *Tarihu'l-Yakubî*, Beyrut trz, II, 147.

⁶⁶⁹ İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. M. J. De Goeje, Leiden 1967, 77.

⁶⁷⁰ İbnu'l-Esir, II, 460.

⁶⁷¹ H. Lammens, "Câbiye", *İA*.

⁶⁷² İbn Kesir, VII, 56-57; İbnu'l-Esir, II, 460.

⁶⁷³ İbnu'l-Esir, II, 460.

⁶⁷⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Z. Kadiri Ugan, İst. 1986, I, 513; İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyan", *DİA*.

⁶⁷⁵ Tebûk Gazvesi esnasında Eyle, Ezruh halkı gibi Ezriât halkı da cizye vermişti. Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987, 79.

Ubeyde, bunun onların adetlerinden olduğunu, onların bundan menedilmeleri halinde, kendileriyle yapılan anlaşmanın bozulacağını zannettiklerini söyleyince, Hz. Ömer de onları kendi hallerine bıraktı.⁶⁷⁶

P. K. Hitti'ye göre, Hz. Ömer'in Şam'a gelişindeki maksat, fethin vakar ve azametini sağlamak, fethedilenlerin hukukî durumlarını tayin ve tespit etmek, 15/536'da Müslümanların galip geldiği⁶⁷⁷ Yermük savaşından⁶⁷⁸ sonra göreve getirilen Ebû Ubeyde ile istişarede bulunmak ve yeni fethedilen toprakların idaresinde lüzumlu nizam ve akideleri tespit etmektir.⁶⁷⁹

Hz. Ömer, Cabiye'de 20 gün kalmış ve ganimetleri dağıtmıştır.⁶⁸⁰ (Safer 16/Mart 637) Hz. Ömer'in Câbiye'de ashâbın ileri gelenlerinin ve Suriye'deki emirlerin katılmasıyla yaptığı bu önemli toplantı "*yevmü'l-Câbiye*", orada okuduğu fey gelirlerini nasıl dağıtacağını açıkladığı mü'minlere nasihatte bulunduğu hutbe de "*hutbetü'l-Câbiye*" adıyla meşhur olmuştur.⁶⁸¹ Divan teşkilatını temelini de buradaki toplantıda atıldığı ileri sürülür.⁶⁸²

Hz. Ömer ve görevlileri Kudüs'e gelerek şehri teslim aldılar. Hz. Ömer, Beytü'l-Makdis'te Hz. Davut'un makamında Tahiyet'ül-Mescit namazı kıldı ve Kudüs halkı ile vergi vermek sureti ile şehirde oturma ve kendi ibadetlerini yapma müsaadesi verdi.⁶⁸³ Bu anlaşmada, Halid b. Velid, Amr b. el-As, Abdurrahman b. Avf, Muaviye b. Ebi Süfyan şahit olarak bulundular.⁶⁸⁴ Kaynaklarımızda tarih olarak 15/636,⁶⁸⁵ 16/637⁶⁸⁶ rivayetleri verilir.

Bu ziyaretten sonra Hz. Ömer 17/638'de⁶⁸⁷ ikinci kez Şam'ı ziyaret etmek istese de, Serağ'a geldiklerinde, Şam'da veba olduğunu öğrendi. Bunun üzerine Hz. Ömer, beraberindeki Muhacir ve Ensar ile birlikte kendi tabiri ile; "Allah'ın kaderinden, yine Allah'ın kaderine kaçarak" geri döndü.⁶⁸⁸ Daha sonra

⁶⁷⁶ el-Belazurî, 163.

⁶⁷⁷ İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dimaşk*, Beyrut 1995, II, 142-43.

⁶⁷⁸ Suriye'de Bizans egemenliğini sona erdiren ve Müslümanların bölgeye hâkim olmasını sağlayan savaştır. Bkz. J. Wellhausen, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret İşıltan, İstanbul 1960, 46-60.

⁶⁷⁹ P. K. Hitti, *İslâm Tarihi*, Ter. Salih Tuğ, İst. 1980, I, 233.

⁶⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, Beyrut 1968, III, 283.

⁶⁸¹ Mustafa Fayda, "*Câbiye*", *DİA*.

⁶⁸² H. Lammens, "*Câbiye*", *İA*.

⁶⁸³ Taberî, III, 609-611; Yakubî, II, 147; İbn Kesir, VII, 57; R. Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi (VII. XI. Yüzyıllar)*, Ter. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981, s. 90; Runciman, I, 3-4; Harold Lamb, *Selahaddin Eyyubî ve Haçlı Seferleri*, çev. Sinem Ceviz, İstanbul 2017, 18.

⁶⁸⁴ Taberî, III, 609; Yakubî, II, 147; İbn Kesir, VII, 57.

⁶⁸⁵ Taberî, III, 608-609.

⁶⁸⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 283; es-Suyutî, *Tarihu'l-Hulefâ*, Tah. M. Muhyiddin Abdülhamit, Kahire 1969, s. 132.

⁶⁸⁷ İbn Hibbân, 381 ve Belâzurî, 163'de tarih olarak 18/639 tarihi verilir.

⁶⁸⁸ İbn Sa'd, III/283; Yakubî, II/149. Mısır fatihi Amr b. As'a yardıma giden Zübeyr b. Avvâm'a da Mısır'da veba olduğu söylenmiş, ama o bunu dinlemeyerek, fethi tamamlamıştır. Bkz. Belâzurî, 244.

gönderdiği bir talimatta Ebû Ubeyde'den insanları yüksek bir yere götürmesini tavsiye etmiştir.⁶⁸⁹ Amevâs vebasında pek çok kişi ölmüştür. Başkomutan Ebû Ubeyde b. Cerrâh da ölenler arasında idi. O, 58 yaşında⁶⁹⁰ Beysân'a bağlı Amtâ köyünde ölmüş ve oraya defnedilmişti.⁶⁹¹

Hz. Ömer, salgından sonra Şam'ı tekrar ziyaret ederek, halkın durumunu inceledi ve yeni tayinler yaptı; ölenlerin varislerine miraslarını dağıttı. Daha sonra irâd ettiği hutbede, mü'minlerin işlerinde, onlara Allah'ın buyruğu çerçevesinde davranmaya çalıştığını, mü'minlerin bildiklerini diğer kardeşlerine de öğretmeleri gerektiğini belirtti. Sözlerinin devamında da, yanlış bir hareketini gördüklerinde kendisini uyarmalarını istedi.⁶⁹²

İbnü'l-Esir'e göre Hz. Ömer, Şam bölgesine 4 defa gelmiştir. İlkinde at sırtında, ikincisinde deve sırtında, Taun salgınının baş göstermesi üzerine geri döndüğü için üçüncü gelişinde katır sırtında, dördüncüsünde de eşek sırtında yolculuğunu yapmıştı.⁶⁹³

Endülüslü seyyâh İbn Cübeyr, Hama'da Asi Nehri üzerinde büyük kemerli köprüünün yakınındaki Rasten adlı yerleşimden bahsederek, burayı Hz. Ömer'in yıktığını bildirir.⁶⁹⁴ Bundan da Hz. Ömer'in Suriye yolculuklarının birinde Hama'ya da uğradığını anlarız.

2. Mekke

Hz. Ömer'in Şam bölgesinden sonra gittiği bir başka yer de Mekke'dir.⁶⁹⁵ İlk ziyaretini 17/638'de gerçekleştirdi.⁶⁹⁶ Medine'de yerine vekil olarak Zeyd b. Sabit'i bıraktı.⁶⁹⁷ Hac⁶⁹⁸ veya Recep umresi⁶⁹⁹ yaptı; Makâm'ı genişletti; Mescid-i Haram'ı bina ederek içini genişletti. Harem'in çevresindeki evleri insanlardan satın alarak, evleri yıktı. Evlerin değerini Beytü'l-mâl'den karşıladı.⁷⁰⁰

Hz. Ömer her yıl Hac mevsiminde toplanmaları için valilerine talimatlar gönderir, halktan bazı kimseleri de yanlarında getirmelerini isterdi.⁷⁰¹ Valiler-

⁶⁸⁹ İbn Hibbân, 381.

⁶⁹⁰ Belâziûrî, 163.

⁶⁹¹ Mc Graw Donner, *The Early Islamic Conquest*, New Jersey 1981, 151-52.

⁶⁹² H. D. Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1986, II,95.

⁶⁹³ İbnü'l-Esir, II,459-460.

⁶⁹⁴ İbn Cübeyr, *Endülüsten Kutsal Topraklara*, çev. İsmail Güler, İstanbul 2003, 188.

⁶⁹⁵ İbnü'l-Esir, II/459-460; İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbaru'l-Hulefâ*, Ter. Harun Bekiroğlu, Ankara 2017, 380.

⁶⁹⁶ Yakubî, II,149.

⁶⁹⁷ İbn Hibbân, 380.

⁶⁹⁸ İbn Hibbân, 380.

⁶⁹⁹ Yakubî, II,149.

⁷⁰⁰ Yakubî, II,149.

⁷⁰¹ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*.

den herhangi bir şikâyeti olan bunu rahatlıkla Hz. Ömer'e ulaştırabilirdi. Hz. Ömer iki tarafı da dinleyip, olayı araştıran Hz. Ömer, haklı olduğu anlaşılırsa, mazlum durumunda olan kimsenin hakkını verirdi. Görevliler, Hac mevsiminde ayıplarının ortaya çıkmasından çekinirler, bunun için de insanlara zulümden kaçınırlardı.⁷⁰²

Hac mevsimi geldiğinde Hz. Ömer valileri halka sorardı. Onlara valilerinin hastaları ziyaret edip, etmediklerini, insanlara haksız davranıp davranmadıklarını, zayıflara nasıl muamele ettiklerini, kapılarında bekçi bulundurup bulundurmadıklarını sorar; onlardan biri olumsuz cevap verirse, hemen o valiyi azlederdi.⁷⁰³ Ayrıca fiyatlar konusunu da soruşturur,⁷⁰⁴ insanların refah ve huzur içinde yaşamalarına önem verirdi.

Hac mevsiminde, bir de temyiz mahkemelerinin kurulduğunu görüyoruz. Burada kadıların kazaî hükümlerine karşı itirazlar olursa, bunlar yeniden gözden geçiriliyordu. Hz. Ömer, temyiz mahkemesi kurduğuna dair vilayet vali ve kadılarına bir genelge gönderiyordu.⁷⁰⁵

Talha b. Ubeydullah (ö.36/656)⁷⁰⁶, Hac esnasında eski bir kaftanı giyince, Hz. Ömer onu tenkid ederek, "Cahillerin senin bu hareketine uymalarından korkarım" demiştir.⁷⁰⁷ Suriye'de hüküm süren Gassânîler'in son emîri Cebele b. Eyhem⁷⁰⁸, Hac esnasında bir bedeviyi dövünce, Hz. Ömer, bedeviden şikâyetini geri aldırmadığı takdirde, aynı şekilde Cebele'ye de kısas yapılacağını bildirmiş, İslâm'ın eşitlik prensibinden taviz vermemiştir.⁷⁰⁹ Hz. Ömer bazı bölgelere gidemediği halde, gelen elçilerden bu bölgeler hakkında gerekli bilgileri alarak, ona göre hareket etmiştir. 23/643 yılında, Mükran'ın fethi haberini⁷¹⁰ getiren Suhar b. Abdî'ye, Mükran hakkında bazı şeyler sormuş, O da: "Ey Mü'minlerin Emiri! Mükran'ın en kolay ve düzlük yerleri dağlık, suyu son derece az, hurması gayet kötüdür; ama düşmanı gayet kahramandır. Ayrıca hayırları çok az, şerleri fazladır. Orada çok bol olan şeyler bile çok az, az olanlar yok denecek kadar az, yerler ise son derece şer ile doludur" diye cevap vermiş-

⁷⁰² Muhammed el- Hudari, Tarihu'l-Ümemi'l-İslamiyye, Mısır 1969, I, 12.

⁷⁰³ Hasan İbrahim, Ali İbrahim, *en-Nuzumü'l-İslâmiyye*, Kahire 1970, 171-172.

⁷⁰⁴ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*.

⁷⁰⁵ Fahreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı (Ortaya Çıkışı ve İşleyişi)*, Ankara 1979, s. 71; Muhammed Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, Ter. Kemal Kuşçu, Ankara trz, 62.

⁷⁰⁶ Bkz. W. Madelung, "Talha", *EP*; G. Levi Della Vida, "Talha b. Ubeydullah", *İA*.

⁷⁰⁷ el- Maverdî, *el- Ahkamu's-Sultaniyye*, 123.

⁷⁰⁸ Zehebî, III, 532.

⁷⁰⁹ el- Belâzürî, 194; Corci Zeydan, *Medeniyeti İslâmiyye Tarihi*, çev. Zeki Meğamiz, Dersaadet 1328, I, 26; M. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, 225. Cebele cizye ödemeyi küçüklük kabul ederek reddettiği için yanındaki 30.000 kişi ile Bizans'a giderek onlara sığınmış ve orada Hristiyan olarak ölmüştür. Bkz. Mustafa Fayda, "Cebele b. Eyhem", *DİA*.

⁷¹⁰ Mükran'ı Sinan b. Seleme veya Hakim b. Cebele el-Abdî fethetmişlerdi. Bkz. Belâzürî, 496-97.

ti. Bunun üzerine Hz. Ömer, o bölgenin komutanları olan Süheyl b. Adiyy ve Hakem b. Amr'a mektup yazarak, Mükran'dan ileriye tek bir askerin dahi gitmemesini emretmiştir.⁷¹¹

3. Medine'den Diğer Bölgelerin Denetimi

Hz. Ömer, daha çok uçsuz bucaksız denilebilecek geniş İslâm devletini Medine'den yönetmiş, bunun için de görevlilerine ve sosyal kurumlara sıkı bir denetim getirmiştir. Bunun için de görevlileri ile yazışmalar yapmış, müfettişler göndermiş, tıkanıklıkları açmak için istişarelerde bulunmuştur. Yeni fethedilen ülkelerde ne yapılması konusunda görevlilerine talimatlar vermiştir.

Yermük savaşından sonra fethedilen Antakya'nın⁷¹² çok büyük bir jeopolitik öneme haiz olduğunu anlayan Hz. Ömer, Ebû Ubeyde'ye bir mektup yazarak: "Antakya'da Müslümanlardan bir heyet teşkil et ve bunları orada Murabıt⁷¹³ olarak görevlendir; onlara maaş vermemelik te etme" diye emir göndermiştir.⁷¹⁴

Hz. Ömer, fethedilen yerlerde yeni yerleşim merkezleri kurularak, buralara Müslüman asker ve halkın yerleştirilmesine önem vermiş, idarecilik kabiliyetini bir kez daha göstermiştir. 17/638'de Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Ömer'e yeni fetihlerin haberini vermek üzere bir heyet göndermişti. Hz. Ömer heyettekilere renklerinin ve durumlarının değişmesinin nedenini sormuş, onlar da buldukları bölgenin onları bu şekilde değiştirdiğini anlatmışlardı. Çünkü Müslümanların geçici olarak yerleştikleri Medâin rutubetli ve sivrisineği çok olan bir yerdirdi.⁷¹⁵ Bunun üzerine Hz. Ömer onlara insanların konup yerleşecekleri bir yer seçmelerini emretmiş⁷¹⁶; bundan sonra Kûfe ve Basra şehirleri kurulmuştur.⁷¹⁷

Yeni şehirlerin kurulmasından sonra Hz. Ömer, insanları bu bölgelerde yerleşmeye teşvik etmiştir. Basra valisi ve şehrin kurucusu⁷¹⁸ Utbe b. Gazvan'ın elçisi Enes b. Huceyne Medine'ye gelince, Hz. Ömer kendisine Basra'daki insanların durumunu sordu. Enes: "Dünya onların üzerine akıp duruyor; onlar altını gümüşün üzerine koyup kaldırıyorlar" dedi. Daha sonra Ömer, halkı Basra'ya gitmek için teşvik edince, insanlar da oraya taşınmaya başladılar.⁷¹⁹

⁷¹¹ Taberî, IV, 182.

⁷¹² Halil Sahillioğlu, "Antakya", *DİA*.

⁷¹³ Murabıt: Cephe karargahında bulunan asker veya hayvanlar. Bkz. *Ahter-i Kebir*, Beyrut trz, II,280.

⁷¹⁴ İbnü'l-Esir, II, 454;455.

⁷¹⁵ Casim Avcı, "Kûfe", *DİA*.

⁷¹⁶ Hz. Ömer'in şehirlerin kurulmasında önceliği Medine ile arasında nehir engeli olmaması idi. Bkz. Casim Avcı, "Kûfe", *DİA*.

⁷¹⁷ İbnü'l-Esir, II, 482.

⁷¹⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, Kahire trz. XIX, 235-36.

⁷¹⁹ İbnü'l-Esir, II, 477.

Hz. Ömer, "Irakeyn" diye maruf olan bu şehirlere⁷²⁰ iskânı teşvik etmiştir. Daha önce Kûfe'ye yerleşen üç ayrı grup, Hz. Ömer'den ayrılmak için izin istemişlerdi. Hz. Ömer de, onlara askerî karargâhların savaş gücü bakımından daha iyi ve insanlar için daha umut verici olduğunu belirterek, kalmalarını tavsiye etmiş; fakat hareketlerinde hür ve serbest olduklarını da ilave etmiştir.⁷²¹

Tayinler ve görev yerleri hususunda da, merkez taşra münasebetinin olduğu vakidir. es-Sımt Esved el-Kindî Humus'ta, oğlu Şurahbil b. es-Sımt ise Kûfe'de bulunuyordu. Es-Sımt Hz. Ömer'in yanına giderek, esirleri dahi birbirinden ayırmayan Halife'nin, kendisiyle oğlunu birbirinden ayırdığını, bu yüzden ya oğlunun Şam'a, ya da kendisinin Kûfe'ye gönderilmesini istedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, Şurahbil'i babasının yanına, Humus'a gönderdi.⁷²²

Merkez-Taşra münasebetine büyük önem veren Hz. Ömer, taşrada olan olumsuz hareketleri öğrenmeye gayret eder ve bu olumsuzluğu gidermeye çalışırdı. Hz. Ömer'in huzuruna gelen bir adam: "Ey Mü'minlerin Emiri! Ekin ekmiştim; Şam ehlinden gelen bir ordu geçti ve ekinlerimi bozdu" diyerek mağduriyetini arz etti. Adil Ömer, 10.000 dirhem parayı adama vererek, ordunun yaptığı zararı tazmin etti.⁷²³ Su bulamayan bir yolcu bir kabileye gelip, su istedi; kendisine su verilmemesi üzerine de öldü. Durumdan haberdar olan Hz. Ömer, o kabilenin hepsini ölenin diyetini ödemeye mahkum etti.⁷²⁴

O'nun Merkez-Taşra politikasına verdiği önemi ve tavizsiz idare tarzını anlatan şu konuşması, oldukça önemlidir: "Ben memurlarımı sizi dövmeleri, haksız olarak mallarınızı almaları için göndermiyorum. Ben size onları ancak dininizi öğretmeleri, Hz. Peygamber'in sünnetini talim etmeleri için gönderiyorum. Sizden her kim, bu söylediklerimin dışında haksız bir muameleye maruz kalırsa, derhal bana müracaat etsin. Canım kudret elinde bulunan Allah'a yemin ederim ki, ondan kısas yolu ile hakkını alırım." Bu arada Amr b. el-Âs söz aldı ve şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emîri! Müslüman bir vali onlardan bazısını te'dip etse, ona kısas tatbik eder misiniz?" Hz. Ömer de şu cevabı verdi: "Evet, uygulamam. Ben Rasulullah'ın kendi nefsinden kısas yaptığını gördüm. Sakın insanları dövmeyiniz; aksi halde zelil edersiniz. Haklarına mani olmayınız; maazallah dini terketmelerine sebep olursunuz. Onları tefrikaya düşürmeyiniz; aksi halde düşmana karşı mağlup olmalarına sebebiyet verirsiniz."⁷²⁵

⁷²⁰ Casim Avcı, "Kûfe", *DİA*.

⁷²¹ İbnü'l-Esir, II, 483.

⁷²² El-Belazurî, 196-97.

⁷²³ Ebû Yusuf, 195.

⁷²⁴ el-Maverdî, *el-Ahkâmu's- Sultaniyye*, 205.

⁷²⁵ İbn Sâ'd, *Tabakât*, III/ 281; Ebû Yusuf, *Harac*, s. 188-89; İbnü'l-Esir, a.g.e, III/62; el- Hudari, *Tarih*, I/12.

Hz. Ömer'in herhangi bir görevlisi halka karşı, büyüklük ve kibir gibi bir tavır takınır, kendisinin halkın üstünde gösterecek bir durum alırsa, şiddetle azarlardı. Görevliler'in hastaları ziyaret etmediği, güçsüz ve yoksulları kabul etmediği anlaşılırsa, memuriyetten derhal azledilirdi.⁷²⁶

İnce elbiseler giyinip, kapısında kapıcı bulunduran el-Cezîre valisi İyâz b. Ganm⁷²⁷, görevli müfettişin tahkikatı sonucu, Medine'ye getirildi. Hz. Ömer, onun ince elbiselerini çıkarıp, kaba yünden bir elbise giydirerek, bir keçi sürüsü otlatmasını istedi. Bu hareket, İyaz'ın gerçekleri görmesini ve hayatı boyunca görevini dürüst yapmasını sağlamıştır.⁷²⁸

Hz. Ömer, görevlilerini sık sık teftiş ederdi. Onlardan biri hakkında bir şikâyet vuku bulunca, onları şikâyetçilerle beraber huzuruna toplar ve kararını veririrdi.⁷²⁹ Devlet memurları hakkında ulaşan şikâyetlerin tahkiki için, hususi bir daire kurarak, ashabdan Muhammed b. Mesleme el-Ensârî'yi bu memuriyete tayin etmiştir. O'nun bu mevkiye seçilmesinin sebebi, Hz. Peygamber'in Tebuk Gazvesi için çıktığında,⁷³⁰ onu Medine'ye vekil bırakmasıdır. Bir memur hakkında şikâyet olduğu zaman, tahkik işi için vazifelendirilir ve halkın ifadesini alırdı.⁷³¹ Muhammed b. Mesleme Hz. Ebû Bekir döneminde de bu görevi ifa etmişti.⁷³² Ayrıca Hz. Ömer teftiş maksadıyla tanınmayan kimseleri de gizlice vilâyetlere gönderirdi.⁷³³

Tahkikat yapmak için bazan birkaç kişilik bir heyet gönderilirken, bazan da -bilhassa ilk zamanlarda- şikâyet edilen memur Medine'ye çağrılır ve bizzat sorguya çekilirdi. Bu usule yüksek memuriyetlerde başvurulurdu.⁷³⁴ Ebû Musâ el-Eş'arî, İyaz b. Ğanem, Sa'd b. Ebî Vakkas, Muğîre b. Şûbe, Ammâr b. Yasir'in sorgulamaları böyle olmuştur.

L. V. Vaglieri'ye göre Hz. Ömer, kumandanları üzerindeki kontrolünü hiç kaybetmemiştir. Diplomat kişiliği sayesinde, kavgaları yatıştırmak ve sahabe arasında uzlaşılması güç bazı arzuları dizginlemek gibi görevleri başarı ile icrâ etmiştir.⁷³⁵

Valiler ve kumandanlar hakkında şiddetli davranarak, onlardan dikkatle hesap sorar, onların tüm hareketlerini tahkik eder ve hatasını bulduğu görevli-

⁷²⁶ Ebû Yusuf, s.191.

⁷²⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1981-85, II, 354-55.

⁷²⁸ Ebû Yusuf, s. 190-91; Şibli, *Asr-ı Saadet*, IV/347.

⁷²⁹ H. İbrahim, A. İbrahim, 171.

⁷³⁰ İbn Sa'd, III, 444-45.

⁷³¹ M. el-Hudari, *Tarih*, I/13.

⁷³² Ataullah Şahyar, "Muhammed b. Mesleme", *DİA*.

⁷³³ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*.

⁷³⁴ Şibli, II, 53.

⁷³⁵ L. V. Vaglieri, *Raşit Halifeler, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Ter. İlhan Kutluer, İstanbul 1988, I, 80.

sinin hatır ve mevkisine bakmayarak, bu hatayı düzeltirdi. Bir keresinde Halid b. Valid'in hatasını görünce, huzuruna çağırıp, sanki bir köle gibi O'nu azarlayarak ikazda bulunmuş, Halid de buna karşı ağzını dahi açmamıştır.⁷³⁶ 18/639'da Hz. Ömer'den izin almaksızın Bahreyn sahillerinden İnan'a bir cephe açan Bahreyn valisi Alâ b. Hadramî, bu ilk deniz seferinde yenilmesi üzerine, Hz. Ömer takviye birlikler göndererek duruma hâkim olmuş⁷³⁷, Alâ görevinden azledilerek, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın emrine verilmiştir.⁷³⁸ Yerine de Ebû Hu-reyre atanmıştır.⁷³⁹

Valilerinin ve ordu komutanlarının hareketlerini izlemiş, yanlış bir davranışlarını öğrendiği anda, onları hemen sorguya çekmiş, hesap sormuştur. 14/635'te yapılan Buveyb Savaşında, Sasânîler'le yapılan savaşların kahramanı Müsennâ b. Hârîse'nin⁷⁴⁰ komutasındaki Bekir b. Vail kabilesinden olan yardımcı kuvvetler, düşmanları suya dökerek, komutanlarının emir ve tahriki ile suya dökülenleri boğunca, birlikte bulunan özel casusları vasıtası ile durumu öğrenen Hz. Ömer, komutanları Medine'ye çağırarak sorguya çekmiştir. Komutanlar, bu hareketi, hem Cahiliyye Döneminde kendilerine yapılan bu tür bir katliamın öcünü almak, hem de bölgede İslâm'ın nüfuzunu artırmak için böyle davrandıklarına yemin edince, Hz. Ömer, onları tekrar cepheye göndermiştir.⁷⁴¹

Şam bölgesinde kadılık yapan küçük yaştaki bir hâkimi şikâyet üzerine teftiş etmiş, soruşturma neticesi, hâkimin liyakatli bir kimse olduğu anlaşılmıştır.⁷⁴²

Vali Ebû Musa'nın kâtibi "Min Ebû Musâ" şeklinde bir hata yapınca, Hz. Ömer, Ebû Musa'ya yazdığı, kâtibine bir kamçı vurmasını ve onu görevden almasını emretmiştir.⁷⁴³ Yine Ebû Musâ, Hz. Ömer'in eşi ve İslâm'ı ilk kabul eden kadın sahabîlerden biri olan Atike binti Zeyd'e⁷⁴⁴ bir keçe hediye etmiş, akşam durumu öğrenen Hz. Ömer, keçeyi yeniden Ebû Musâ'ya buna ihtiyaçları olmadığını söyleyerek iade etmiş,⁷⁴⁵ görevlileri ile arasında hem bazı prensipler koymuş, hem de rüşvet ve iltimasa asla müsaade etmemiştir.

⁷³⁶ C. Zeydan, IV/66.

⁷³⁷ Zehebî, I, 264-66.

⁷³⁸ Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, II/83.

⁷³⁹ Ahmet Önkal, "Alâ b. Hadramî", *DİA*.

⁷⁴⁰ İsrail Balçı, "İnan Sömürgesine Karşı Arap Aşiretleri Direnişinin Önderi: Müsennâ b. Hârîse ve Siyasî Faaliyetleri", *EKEV Akademi Dergisi*, VIII/19, Erzurum 2004, 177-194.

⁷⁴¹ DGBİT, II, 69-70.

⁷⁴² F. Atar, 70.

⁷⁴³ Belazurî, 497; Hamidullah, *Devlet İdaresi*, 487-88.

⁷⁴⁴ İbn Abdülber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, Kahire 1328, IV, 364-67.

⁷⁴⁵ İbn Sa'd, III, 308.

Döneminde valilik yapan Muaviye, Amr b. el-Âs, Muğire b. Şûbe gibi zatların devlet başkanlıklarında gözü olduğu için, hepsini de sıkı bir kontrole tabi tutmuş, herhangi bir emrine muhalefet etmelerine müsaade etmemiştir.⁷⁴⁶ Mısır valisi Amr'ın oğlu, bir Kıptî'yi kamçılıyarak, "Ben şereflilerin oğluyum" dedi. Kıptî'nin Medine'deki Halife'ye durumu anlatarak şikâyette bulunması üzerine, Halife Amr'ın oğlunu çağırdı ve Kıptî'ye bir kırbaç vererek, "Şereflilerin oğluna vur" dedi. Kıptî vurmasını bitirince, Hz. Ömer şimdi de Amr'ın kafasına vurmasını, çünkü oğlunun babasının iktidarı dolayısı ile böyle yaptığını söyledi. Kıptî ise, hakkını aldığını söyleyerek, bunu yapmadı. Bunun ardından Hz. Ömer, Amr'a yönelerek, "Ey Amr! Annelerinden hür doğanları ne zaman dan beri köleleştiriyorsunuz" dedi.⁷⁴⁷

Ma'n b. Zaide adında bir adam, halifelik mührünü takliden bir mühür kazdırarak, bu mühürle Kûfe haracından almıştı. Hz. Ömer bunu öğrenince, valisine mektup yazarak, bu kişi hakkındaki emrini uygulamasını, elçisine itaat etmesini emretti. Bundan sonra Hz. Ömer'in elçisi ve vali Muğire b. Şu'be tarafından hapsedilen Ma'n, Kûfe'den kaçarak Medine'ye af dilemeye gitti ise de, dayak ve hapisten kurtulamamıştır.⁷⁴⁸

Hz. Ömer, taşradan gelen görevlilerini veya halktan birini sorguya çekerek, geldiği yerin ahvalini soruşturmuş, oranın durumu ile ilgili teferruatlı bilgi edinme yoluna gitmiştir. Kûfe'den gelen Muhadrâmûn şâirlerinden ünlü cengâverlerden Amr b. Madîkerb'i⁷⁴⁹, Arap kabileleri, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın uygulamaları, harp ve silahlar hakkında sorguya çekmiş, gerekli bilgileri aldıktan sonra, durumdan memnun olan Hz. Ömer, görevlilerin davranışından dolayı Allah'a şükretmiştir.⁷⁵⁰

Hz. Ömer Gayr-ı Müslim tebaanın hakları hususunda da titizdir. Barışın bozulmasıyla, Basra valisi Utbe b. Gazvan tarafından ikinci bir saldırı ile Müslümanların eline geçen Huzistan'ın önemli şehirlerinden olan Ahvaz'da⁷⁵¹ (17/638) barışın bozulmasının bölge halkına yapılan bir zulümden kaynaklanabileceğini düşünen Halife, Utbe'ye haber göndererek, soruşturma için böl-

⁷⁴⁶ Şiblî, IV, 341.

⁷⁴⁷ C. Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*, IV, 66; Yusuf el- Kardavî, *Müslümanlar Gayr-ı Müslimlere Nasıl Davrandı*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1985, 47-48.

⁷⁴⁸ Belazurî, 677-79.

⁷⁴⁹ M. Abdülganî Hasan, "Şi'ru Amr b. Ma'dîkerib ez-Zübeydî", *Mecelletü Ma'hedi'l-Mahtâtati'l-Arabîyye*, XXIV/2, Kahire 1978, 339-345.

⁷⁵⁰ Mes'udî, *Murûcu'z- Zehap ve Meadinu'l- Cevher*, Thk. M. Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut 1983, II, 333. Amr, Sa'd b. Ebû Vakkâs ile Irak fethine katılmış ve Hz. Ömer tarafından 2000 kişiye bedel bir kahraman olarak Sa'd'a gönderilmişti. Bkz. Hacı Ahmed Sezikli, "Amr b. Ma'dîkerib", *DİA*.

⁷⁵¹ İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen, 205.

genin ileri gelenlerinden 10 kişilik bir heyet göndermesini istedi. Heyetle görüştüktan sonra, Zimmî halka⁷⁵² zulüm yapılmadığı ortaya çıktı. Bundan sonra Hz. Ömer, Utbe b. Gazvan'a bir mesaj göndererek, halka zulüm yapılmamasını; zira adaletsiz bir devletin er geç yıkılacağını ve bir de verilen söze sadık kalınmasını emretti.⁷⁵³

Gayri Müslimlerin hakları üzerinde titizlikle duran Hz. Ömer, herhangi bir Müslüman onlara zarar verebilir korkusu ile çeşitli bölgelerden yanına gelen kimselere Zimmilerin durumunu sorar, onlar da: “anlaşmalara riayetden başka bir şey bilmiyoruz” diye cevap verirlerdi.⁷⁵⁴

Hz. Ömer'in Cuma hutbesini irat ederken bile, Hristiyan şikâyetçileri kabul edip, şikâyetlerini dinlediği rivayet edilir.⁷⁵⁵ O, Cizye toplanmasında herhangi bir adaletsizlik yapıp yapılmadığını araştırır, Cizye toplayan tahsildarın bunu gönül hoşluğu ile alıp-almadığını sorgulardı.⁷⁵⁶

Irak'ta vergi memuru olan Ziyad b. Hudayr, bir Hristiyandan yılda iki kez vergi alınca, bu kimse Hz. Ömer'e gelerek şikâyetinde bulunmuştu. Hz. Ömer hemen bir talimat yazarak, görevlisini uyardı ve buna hakkı olmadığını, uygulamanın yanlış olduğunu belirtti. Talimat, Hristiyan tebaa varmadan Ziyad'ın eline ulaşmıştı.⁷⁵⁷ Bu da Hz. Ömer döneminde merkez ile taşra arasındaki münasebetlerin ne kadar hızlı ve koordineli olduğunu gösterir.

Şikâyetler üzerine, o bölgeye müfettiş yerine askerî kuvvet de gönderilmiştir. Sevâd⁷⁵⁸ ehli Hz. Ömer'e şikâyetinde bulununca⁷⁵⁹, onlara 100 süvari gönderilmiştir. Kaynağımız şikâyetin hangi hususta olduğunu belirtmez.⁷⁶⁰

Hz. Ömer, görevlilerinin ıslahı ile umumun rızasını almak durumunda idi. Valileri onun gözündeki halktan bir fert idi. Adaletin hükmü başkalarının üzerine nasıl cereyan ediyorsa, görevlisi üzerinde de aynı derecede uygulanırdı. O, insanlar arasında eşitlik ilkesini esas alır, bu huyundan asla taviz vermezdi. Görevlisi en alt tabakadan halk tarafından muhakeme edildiği zaman,

⁷⁵² İslâm ülkelerinde yaşayan gayri müslim tebaa için kullanılan bir terimdir. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü Ehli'z-Zimme*, Dimaşk 1961.

⁷⁵³ D. G. B. İ. Tarihi, II, 82-83.

⁷⁵⁴ Y. El-Kardavî, 62

⁷⁵⁵ M. Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, s. 187.

⁷⁵⁶ Y. El-Kardavî, 62; Ebû Yusuf, 74.

⁷⁵⁷ Ebû Ubeyd, *Kitabu'l-Emvâl*, çev. Cemalettin Saylık, İstanbul 1981, 511.

⁷⁵⁸ İslâm tarihinde Aşağı Irak bölgesine verilen addır. Arap fatihler çölün sarı kumlarından çıkıp, Fırat ve Dicle havzasındaki koyu yeşilliği görüp, buraya “siyah” anlamında “sevâd” demişlerdir. İbnü'l-Fakih, *Kitâbü'l-Büldân*, Beyrut 1996, 377-94.

⁷⁵⁹ Sevâd ehlinin herhangi bir ahdi ya da anlaşmaları olmamasına ve verilecek hükme razı olarak teslim olmalarına rağmen (Bkz. Belâzürî, s.303) Hz. Ömer'in onların şikâyetlerine dikkate alması çok önemli bir husustur.

⁷⁶⁰ Ebû Yusuf, s.74.

onu şikâyetçinin huzurunda mahkeme ederdi. Hak açığa çıkana kadar, şikâyet edilenle eden, adalet karşısında eşitti. Şikâyetçi görevlisinden önce davranırsa dinler, şayet ifade vermek üzere amili bulunursa, onu dinledikten sonra, şeriat ile onun hakkında hükmeder yahut onu azlederdi.⁷⁶¹

Hz. Ömer'in valilerini de, aynı itina ve bitaraftık içerisinde teftiş ve sorgulamaya tabi tuttuğunu görüyoruz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh gibi birkaç istisna dışında,⁷⁶² Hz. Peygamber'in ashâbından pek çok kişi sorgulamaya tabi tutulmuştur. Kadisiye savaşı öncesi, çok kritik bir durumda Kûfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkas hakkında bir şikâyet olunca, Hz. Ömer durumun vehametine bakmadan, şikâyeti değerlendirdi ve müfettişi Muhammed b. Mesleme'yi teftiş için gönderdi. Muhammed, Kûfe'nin çeşitli camilerindeki cemaatle görüşmüş, Sa'd'ın da ifadesini aldıktan sonra, Sa'd'la birlikte Medine'ye dönmüş ve burada sorguyu bizzat Hz. Ömer kendisi yapmıştır.⁷⁶³ Yine Nihâvend savaşı öncesi Cerrâh b. Sinan el-Esedî'nin başkanlığında bir grup isyân etmişlerdi. Durumu öğrenen Hz. Ömer yine müfettişi Muhammed b. Mesleme'yi göndererek durumu soruşturdu. Halkın arasına karışan Muhammed b. Mesleme, halkın Sa'd'dan memnun olduğunu, hoşnutsuzluğun adı geçen gruba mahsus olduğunu gördü. Asılsız ithamlara üzülen Sa'd'ın bu gruba beddua ettiği ve hepsinin de tuttuğu rivayet olunur.⁷⁶⁴ Yine Sa'd, Kûfe halkınca namazı iyi kıldırmadığı⁷⁶⁵ ve avcılıkla oyalandığı⁷⁶⁶ gerekçeleri ile şikâyet edilmişti. Sa'd da Hz. Ömer'e namazı Hz. Peygamber'in kıldıracağı gibi kıldıracağını ifade ederek savunmasını yapmış, Hz. Ömer de ona hak vermiştir.⁷⁶⁷

Kûfe gibi bir yerde valilik yapmış olmasından dolayı olmalıdır ki, Hz. Ömer'in emri ile kurduğu bu şehirde,⁷⁶⁸ Sa'd hakkında başka şikâyetler de olmuştur. "Sa'd'ın Sarayı" diye adlandırılan bir konak inşâ ettirdiği ve kapıcı odası ilave ettirerek, halkla arasına engeller koyduğu gerekçesi ile yine şikâyet edilmiş, Kûfe'ye gönderilen Muhammed b. Mesleme tarafından, halkın serbestçe girişine engel olacağı gerekçesi ile saray yıkılmış,⁷⁶⁹ bundan sonra Sa'd,

⁷⁶¹ Muhammed el-Hudari, Tarih, I/11.

⁷⁶² Muhammed el-Hudari, Tarihu'l-Umem, I/13. Hz. Ömer Ebû Ubeyde'yi kendisinden sonra hilâfet makamına bile düşündüğü söylenir. Bkz. Ahmed Önkal, "Ebû Ubeyde b. Cerrâh", *DİA*.

⁷⁶³ Şibli Numanî, *Asr-ı Saadet*, çev.Ö. Rıza Doğrul, İstanbul 1974, IV, 345-46. Ş. Numanî, *Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, çev. T. Yaşar Alp, İstanbul 1986, II, 51'de, Kadisiye yerine Nihâvend kaydı verilir.

⁷⁶⁴ Belâzurî, 399; İbnu'l-Esir, III, 11-12.

⁷⁶⁵ Belâzurî, 398; Yakûbî, II, 155.

⁷⁶⁶ İbnu'l-Esir, III, 12.

⁷⁶⁷ Belâzurî, Fütûh, 398.

⁷⁶⁸ İbnu't-Tiktaka, *el-Fahrî*, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul 2016, 71.

⁷⁶⁹ Belâzurî, Fütûh, 398; İbnu'l-Esir, Kâmil, II/484; Şibli, *Hz. Ömer*, II/54-55.

Kûfe camilerinden birinde kalmış, buna rağmen hayır ve iyilik temennilerinden başka bir şey söylememiştir.⁷⁷⁰

Basra valiliği yapan Muğire b. Şu'be de şikâyet edilenler arasındadır. Muğire b. Şu'be, Ümmü Cemîl adlı evli bir kadını evinde, Ebû Bekir b. Mesrûh, Şibl b. Ma'bed, Nafi b. Haris ve Ziyad b. Ubeyd tarafından ikisi de çıplak olarak basıldı. Adı geçen 4 kişi Medine'ye gelerek, gördüklerini Hz. Ömer'e anlattılar. Bunun üzerine Ebû Musâ el-Eş'arî Basra valiliğine atanarak, durumu soruşturmakla da görevlendirildi. Ebû Musâ, şahitler ile Muğire'yi bir araya getirdi. Üç kişi şahitlik yapmalarına rağmen, dördüncü şahit Ziyâd b. Ubeyd kesin bir ifadeye bulunmayınca, diğer üç şahide iftira cezası uygulanarak, had vuruldu.⁷⁷¹ Bundan sonra Hz. Ömer, Muğire'ye şöyle demiştir: "Allah'ın beni taşla recmetmesinden korkmamdan başka, sende asla bir şey görmüyorum."⁷⁷² Muğire vilâyetin gelir giderini içeren bir defter tanzim ettiği için Hz. Ömer'den tam not olsa da, yine de valilikten azledilmekten kurtulamadı.⁷⁷³

Daha sonra şikâyet edilenler kervanına Ebû Musâ da katılmış, Medine'ye çağrılarak şikâyet edilen konular tek tek incelenmiş, savunması alınmış, orta halli bir Müslümanın tedarike gücü yetmediği yiyecekler ile beslediği cariyesi hakkındaki ithama cevap veremeyince, cariye elinden alınmıştır.⁷⁷⁴

İlk Müslümanlardan Ammar b. Yasir de Irak halkının⁷⁷⁵ şikâyetlerinden nasibini almış, Hz. Ömer'in huzurunda şikâyetçilerle birlikte sorgulanarak görevden alınmıştır.⁷⁷⁶ Ammâr, valilik kabiliyetinden mahrum bulunduğu, tahammül edilemez bir yönetici olduğu gerekçesi ile şikâyet edilmişti. Hz. Ömer, şikâyetçileri dinledikten sonra Ammâr'a, Kûfe'nin gerçeklerini de göz önünde tutarak, bazı sorular yöneltti. O'nun yeterli bilgi ve tecrübesi olmadığını anlayınca da görevden aldı.⁷⁷⁷

Suriye bölgesinde Irak kadar şikâyet olmadığını görüyoruz. Bilinen ender şikâyetlerden birisi, Humus valisi Saîd b. Âmir⁷⁷⁸, halk tarafından, ayda bir gün huzura çıkmadığı, halkı geceleyin huzuruna kabul etmediği ve gün bitinceye kadar huzura çıkmadığı gerekçesi ile şikâyet edilerek, azli istendi. Hz.

⁷⁷⁰ Belâzurî, Fütûh, 398.

⁷⁷¹ Taberî, IV/69-70; Yakubî, II, 146; M. Hudari, I, 12.

⁷⁷² Yakubî, II, 146.

⁷⁷³ İrfan Aycan, "Muğire b. Şu'be", *DİA*.

⁷⁷⁴ Şiblî, *Hz. Ömer*, II, 53.

⁷⁷⁵ Ammâr, 21/641-42'de Kûfe valisi olarak atanmıştı. Mustafa Fayda, "Ammâr b. Yâsir", *DİA*.

⁷⁷⁶ M. Hudari, I, 12.

⁷⁷⁷ Taberî, IV, 163-66.

⁷⁷⁸ Saîd, bu göreve atandığında "Beni dünyâ ile imtihan etme" diyerek, Hz. Ömer'in bu teklifi ne sıcak bakmamış, ama Halife'nin ısrarı üzerine kabul etmek zorunda kalmıştı. İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, Kahire 1970-1972, III, 110-111.

Ömer, Saîd'i huzuruna çağırarak, şikâyetçilerle yüzleştirdi. Saîd de şikâyetlere tek tek cevap vermiş, evde hizmetçisi olmadığı için hamur yağurduğunu, sonra mayalanmaya bıraktığını, sonra da ekmek yapıp, abdest aldıktan sonra, insanların huzuruna çıktığını; geceyi Rabb'ına ayırdığı için kimseyi kabul etmediğini, ayda bir gün elbisesini yıkayıp, kurumasını beklediği için, huzura çıkmadığını anlatmış, Hz. Ömer de verilen cevaplardan memnun olarak, ona dua etmiştir.⁷⁷⁹

Sadece halk valileri şikâyet etmemiş, valiler de valileri şikâyet etmiştir. Sa'd b. Ebî Vakkas, yazdığı mektuplarla Basra valisi Utbe b. Gazvan'ı gücendirince, Utbe, Muğîre b. Şûbe'yi yerine vekil bırakarak, Hz. Ömer'in yanına geldi. Hz. Ömer, onun şikâyetlerini dinledikten sonra: "Sen Kurayş'ten olan ve Hz. Muhammed ile sohbet etmiş olan şerefli bir kimsenin emirliğini kabul etmelisin" diyerek, onu geri yollamıştır.⁷⁸⁰

Hz. Ömer, görevlilerinin mal varlığını da tespit ederek, haksız kazanç, rüşvet gibi olumsuz davranışların içine dalmalarına engel olmaya çalışmıştır. O, görevlileri ile halk arasında bir uçurum olmaması için, onların yediklerine dahi karışan bir halife idi. Bir yemek esnasında, görevlisi Utbe b. Ferkad'a⁷⁸¹ şunları söylemiştir: "Yazıklar olsun sana; dünya hayatında böyle güzel şeyler yiyor da, terketmiyorsun ha?"⁷⁸²

Hz. Ömer idarecilerinden, kaynağı belli olmayan servetlerinin hesabını sorar, onlardan bir nevi "mal bildirim beyannamesi" alırdı. İdarecilerini çok iyi seçmesine rağmen, bunu sadece Şer'î kanunların uygulama tarzını halka tanıtmaya geleneğini oluşturmak gayesi ile yapmıştır. Bu yola başvurmak istemediğini kendisi de ifade etmiştir.⁷⁸³ Görevlilerine ticaret yapmayı yasaklamış, gerektiği zaman bunu sormaktan da geri kalmamıştır. Utbe b. Ebî Süfyan, Adnanîler'e mensup büyük bir kabile olan Kinane'ye⁷⁸⁴ vali tayin edilmişti. Utbe yanında bir miktar mal ile gelince, Hz. Ömer bunu nereden kazandığını sordu. Utbe de haraç malı ile ticaret yapıp kazandığını söyleyince, Beytül-mâl'in parası ile böyle bir kazanç sağlanamayacağını belirtip, elindeki fazla malı alarak, Beytül-mâl'e vermiştir.⁷⁸⁵

Hz. Ömer, vali ve görevlilerini tayin ettiği zaman, "mukaseme nizamı" adı verilen bir usul ile onların mallarını yazar, sonra tespit edilenden fazlasını

⁷⁷⁹ Mesudî, *Murûcu'z-Zehap*, II/313-14.

⁷⁸⁰ Belâzurî, 504.

⁷⁸¹ Musul fatihi ve Hz. Ömer'in Azerbaycan valilerindendir. Bkz. Belâzurî, 284, 372.

⁷⁸² Suyutî, *Tarihu'l-Hulefâ*, 128.

⁷⁸³ DGBİT, II, 181.

⁷⁸⁴ Casim Avcı, "Kinane", *DİA*.

⁷⁸⁵ Muhammed el-Hudari, I, 13.

onlara dağıttırır, bazan da bu fazla malı onlardan alır;⁷⁸⁶ hatta duruma göre onları azletmekten çekinmezdi. Bunlar arasında Sa'd b. Ebî Vakkas ile Ebû Hureyre'nin adları geçer.⁷⁸⁷ Hz. Ömer Sâd b. Ebî Vakkas'ın malını ikiye ayırması, yarısını alarak, yarısını da ona geri vermiştir.⁷⁸⁸

Amr b. Âs'a yazdığı bir mektupta Mısır valiliği dolayısıyla elde ettiği servet ile ilgili ifşaat yayıldığını yazarak savunmasını istemiştir. Amr da cevaben yazdığı mektubunda, zırratın ve ticaretin bereketli olduğu bir beldede yaşadığını, muhtaç olduğundan fazla servet edindiğini belirterek savunmasını yaptı. Savunmadan tatmin olmayan Hz. Ömer, "senin bana gönderdiğin mektup, doğru yolun kendisini huzursuz ettiği bir kimsenin mektubudur" diyerek kendisine Muhammed b. Mesleme'yi Amr'ın mal varlığını tayin etmesi için gönderdiğini, ona soruşturma için gerekli şartları hazırlamasını söylemiştir. Hz. Ömer, mektubunda "aradığını gözünün önüne koy, senden istediklerini O'na getir; sana sert davrandığında onu bağışla; çünkü o, gizli şeyleri açığa çıkarır" tembihinde de bulunmuştur. Amr, soruşturma için malları taksim edilince, "İbn Hanteme'nin⁷⁸⁹ bize şu muamelede bulunduğu devir kötü bir zamandır. Hâlbuki el-Âs⁷⁹⁰ ipek kumaşlar giyerdi" dedi. Ama bu sözleri duyan müfettiş Muhammed b. Mesleme'ye de sözlerini halifeye ulaştırmamasını rica etti. Muhammed de aralarında geçenlerden bir şeyi bile Ömer sağ iken söylemeyeceğine söz verdi.⁷⁹¹

Ebû Muhtar Yezîd b. Kays b. Yezîd b. Sâik, Ehvaz'daki devlet görevlilerini ve başkalarını Hz. Ömer'e yazdığı veciz bir şiir ile şikâyet etmiş, haksız kazanç sağlayarak zenginleşen devlet görevlilerinin tek tek isimlerini vererek, onların cezalandırılmasını istemişti. Durumu soruşturan Hz. Ömer, şikâyet edilen şahısların mallarını ikiye taksim ederek, yarısını aldı. Hatta bir çift ayakkabının bile tekini aldı, tekini de onlara bıraktı.⁷⁹²

Hz. Ömer, memurlarının görevlerini suiüstimal etmemeleri ve bir işfale kapılmamalarını temin için onlara bol maaş verirdi. Ganimetlerden alınan hisseler hariç, valilerin maaşı 1000 dinar idi. Muaviye gibi üst düzey memurlar bu maaşı alıyorlardı.⁷⁹³ Alınan bu tedbirler sayesinde eşitlik tesis edilmiş, halka dayanan idarenin temelleri kurulmuştur. Hz. Ömer, kendinin halka karşı tatbik ettiği yöntemin, memurları tarafından tatbik olunmadığı takdirde emelinin

⁷⁸⁶ Belazürî, 314.

⁷⁸⁷ İbn Sâd, III, 282.

⁷⁸⁸ İbn Sâd, III, 307; Suyutî, *Tarihu'l-Hulefâ*, 141.

⁷⁸⁹ Hanteme, Hz. Ömer'in annesinin adıdır. Amr, İbn Hanteme ile Hz. Ömer'i kastetmektedir.

⁷⁹⁰ Burada babasını kastediyor.

⁷⁹¹ Belâzürî, 314-15.

⁷⁹² Belâzürî, 558.

⁷⁹³ Şibli, *Asr-ı Saadet*, IV, 348.

gerçekleşmeyeceğini yakinen biliyordu. Devlet memurları halka karşı üstün bir hayat sürmeye çalışırlarsa halkı küçük görmüş ve keyfi idareye alıştırmış olurlardı. Bunun neticesinde ise, birinin efendi diğersinin köle olarak kabul edilmesi kaçınılmaz olacaktı. Araplar'ın eşitliğe ve özgürlüğe ne kadar değer verdikleri göz önüne alınırsa, Hz. Ömer'in ne denli önemli kararlar aldığı görülecektir.⁷⁹⁴

Hz Ömer'in merkez ile taşra arasında oluşturmaya çalıştığı bu denetim ve yönetim şekli, döneminde müreffeh bir hayatın, üstün bir medeniyetin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Merkez ile taşra arasında oluşturulan bu uyum ve insicam dolayısı ile neredeyse problemsiz bir yönetim şekli oluşturulmuş, halk ile yönetimin birbirinden kopuk olmasının önüne geçilmiştir.

⁷⁹⁴ Şibli, Asr-ı Saadet, IV, 347-48.

HZ. ÖMER'İN VALİLERİNİ DENETİME TABİ TUTMASI

Ünal KILIÇ*

Yöneticilerin, valilerin denetimi esnasında kullandıkları vasıtalar, yöntemler, denetimdeki hassasiyetler, denetim sonrası sergilenen tavırlar vb. gibi hususlarda farklı tutum ve davranışların olduğu görülmektedir. Bunda, devlet başkanlarının farklı mizaçlara sahip olmaları kadar, dönemlerinin şartlarının da etkisi vardır. Zira dönemin şartları gereği bazen valilerin en ufak kusurları sebebiyle azledilmeleri söz konusu olmuşken, yine şartların durumuna göre valiler benzer suçlar sebebiyle daha küçük cezalarla çarptırılmışlardır.

1. Denetim Şekilleri

Vali denetimi konusunda çoğu kere Hz. Ömer'in isminin ön plâna çıktığını ifade etmek isteriz. Bunda başka unsurlarını yanı sıra İslâm devlet yönetiminde kurumsallaşmaya yönelik gerçekleştirilen pek çok icraatta olduğu gibi valilerin denetlenmesiyle ilgili olarak da Hz. Ömer, halifeliği döneminde uygun zaman ve zemin bulmasının rolü vardır. Ayrıca selefleri dönemindeki homojen yapının özellikle fetihlerle birlikte İslam toplumuna katılan yeni unsurların oluşturduğu çeşitli problemlerin artması karşısında bunlara yönelik tedbirlerin ivedilikle alınmasının gerekliliği gibi sebeplerle yönetimde daha dikkatli davranılması ve kurumsal yapının oluşturulması önem arz etti. Bütün bunlar devlet namına görev yapanların titizlikle denetlenmesi önemli hale getirdi. Bu durumun farkına varan Hz. Ömer, valilerin denetlenmesiyle ilgili olarak, seleflerine ve haleflerine nazaran daha fazla icraatta bulundu.

1.1. Merkezden Gönderilen Bir Müfettiş Vasıtasıyla Denetim

Valilerin denetlenmesi için sadece şikâyet olduğunda müfettişler gönderilmiyordu. Şikâyetlerin olmadığı dönemlerde de vilâyetlerdeki genel gidişatın, vali ve diğer devlet memurlarının görevlerini yerine getirmedeki performansları dikkatle izleniyor ve zaman zaman bu iş için güvenilir kimseler buraya gönderiliyordu.

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

Teftiş için gönderilen kişinin, sözünün dinlenmesi ve aldığı kararların itiraz edilmeksizin uygulanması için saygın bir kişi olması ve geniş yetkilerle donatılması gerekiyordu. Aksi halde, toplumda ve özellikle memurlar nazarında sevilmeyen, sayılmayan ve gerekli yetkilere sahip bulunmayan kişilerin, şehrin etkili şahsını, valisini denetlemesi uygun olmazdı. Etkili ve yetkili bir müfettişin teftiş ihtimali bile, vali ve diğer memurları vazifelerinde daha dikkatli olmaya sevk edebilirdi. Bu sebeple de vilâyetlere valileri murâkabe ve muhâsebe etmekle görevlendirilen müfettişlerin nüfuzlu, saygın ve güvenilir olmasına özellikle dikkat ediliyordu.

Hulefâ-yi Râşidîn tarafından denetim için tayin edilen müfettişlerle ilgili bilgilerin çok fazla olmadığı zikredilmelidir. Bunda halifelerin, vilâyetlere müfettiş göndermek yerine, pek çoğunun denetim için valilerini merkeze seslemelerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Valileri teftişe son derece önem veren Hz. Ömer, bu iş için Muhammed b. Mesleme'yi vazifelendirmiştir.⁷⁹⁵ Muhammed b. Mesleme âdetâ bugünkü şekliyle kadrolu bir müfettiş gibi Hz. Ömer döneminde valilerin teftişi görevinde bulunuyordu.

Muhammed b. Mesleme, teftişine memur olduğu valinin durumunu öğrenmek için şehrin ahaliyle birebir görüşüyordu. Fikirlerini sorduğu kişilerin, valinin nüfuzundan çekinmeden kendisine cevap verebilmeleri için onlarla çarşıda-pazarda ve camilerde konuşuyordu.⁷⁹⁶ Böylece kendisine verilen yetkiyi, yargısız infazda bulunarak kullanmamaya gayret gösteriyordu. Muhammed b. Mesleme, aynı şekilde şikâyetle bulunulan vali ile de konuşuyor, hakkındaki iddialarla ilgili onun da görüşlerini alıyordu. Nitekim Kûfe'de yapılan valilik kasrında oturan Sa'd b. Ebî Vakkas'ın çarşıdan gelen gürültülere engel olmak maksadıyla 'Şu bağrıışmaları kesiniz, kulağıma gelmesin.' dediği iddiasını duyan Muhammed b. Mesleme valiye bu sözü söyleyip söylemediğini sordu, onun verdiği 'Hayır, söylemedim.' cevabı karşısında iknâ oldu.⁷⁹⁷

Halife Ömer'in valilerin işlerinden haberdar olmak üzere Muhammed b. Mesleme gibi merkezden müfettiş göndermekten başka, şehirde daimî surette, valinin yakınlarında bulunan kişilerden de yararlandığı, valilerini istihbaratçı-

⁷⁹⁵ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*. s.398; Taberî, I, 2492; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529; a.mlf., *Usdü'l-Ğâbe*, IV, 336-337; Tartûşî, s.308; İbn Kesîr, IV, 77; Akkâd, *Abkariyyâtu Ömer*, s.114; Kettânî, II, 28.

⁷⁹⁶ Muhammed b. Mesleme, Sa'd b. Ebî Vakkas hakkındaki şikâyetleri araştırmak üzere gittiğinde, Kûfe'deki kabile camilerini tek tek dolaşarak cemaatin vali hakkında söylediklerin dinlemişti. Bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.398-399; Taberî, I, 2492-2493; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529; İbn Kesîr, IV, 77.

⁷⁹⁷ Taberî, I, 2492-2493; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529-530; a.mlf., *Usdü'l-Ğâbe*, IV, 336-337; İbn Hacer, VI, 34-35.

lar denilebilecek nitelikteki kişilerle denetlediği de söylenmektedir.⁷⁹⁸ Bu istihbarat memurlarının, valilerin dikkatini çekmeden çalıştıkları, valiyle ilgili olarak halifeyi bilgilendirdikleri; valilerin yakın adamlarından bile istihbaratçı olabilir endişesiyle çekinerek vazîfelerinde titizlik gösterdikleri de ifade edilmektedir.⁷⁹⁹ Bir bedevînin düşüncesine göre iyi idareci, ajanları vasıtasıyla memurlarını denetleyendir. Ajanlar vasıtasıyla denetlendiklerini hisseden iyi valiler, devlet başkanlarından ihsanlara nâil olmayı umarlar, kötü valiler ise korkarlar.⁸⁰⁰

1.2. Halifenin Bizzat Denetimde Bulunması

Hz. Ömer hilafeti esnasında valilerin denetlenmesini iki şekilde gerçekleştiriliyordu:

Birinci şekle göre devlet başkanı, valilerini yanına getiriyor, onları huzurunda muhasebe ediyordu. İkinci olarak ta halife bizzat vilâyetlere gidiyor, valileri yerinde denetime tâbi tutuyordu. Bununla birlikte hac için Mekke'ye giden devlet başkanlarının, valilerini burada denetime tâbi tuttukları da vâki oluyordu.

1.2.1. Valilerin Devlet Başkanları Tarafından Merkezde Denetlenmeleri

Valilerin şehirleri idaresiyle ilgili durumlarını öğrenmek isteyen, haklarında söylenenler hususunda onları hesaba çekmek maksadıyla, devlet başkanlarının valilerine kendi buldukları yere gelmelerini emrettikleri görülmektedir. Devlet işleriyle meşgul olan devlet başkanları, merkezden ayrılamamaları durumunda, özellikle bu yöntemle valilerini denetlemeye çalışıyorlardı. Ayrıca müfettiş tarafından vilâyetlerde gerçekleştirilen denetimlerden bir sonuç çıkmaması halinde de, böylesi bir yönetime başvurularak valinin bu sefer bizzat halife huzurunda denetimi yapıyordu.⁸⁰¹

Valiler, zaman zaman başkent Medine'ye çağırılarak denetleniyorlarsa da⁸⁰² daha ziyade hac mevsimlerinde olmak üzere Mekke'de teftiş ediliyorlardı.⁸⁰³

⁷⁹⁸ Temmâvî, s.258; Akkâd, *Abkariyyâtu Ömer*, s.115; Mecdelâvî, s.214.

⁷⁹⁹ Akkâd, *Abkariyyâtu Ömer*, s.115; Temmâvî, 258; Mecdelâvî, s.215, 221. Rifâî'ye göre şehirde valiyle birlikte görev yapan harâc âmili de valiyi denetlemekteydi. Bkz., s.124.

⁸⁰⁰ İbn Abdırabbih, I, 39.

⁸⁰¹ Müfettiş tarafından denetlenen valinin daha sonra merkeze seslenerek orada halife tarafından da denetlenmesi hususunda bkz. Taberî, I, 2492-2493, 2529-2533, 2711-2714; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529-530, 540-541, III, 6-7, 47; İbn Kesîr, IV, 83-84.

⁸⁰² Valilerin başkent Medine'de denetime tâbi tutulmaları, haklarında söylenenlerle ilgili olarak hesâba çekilmeleri hakkında örnekler için bkz. Taberî, I, 2946; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 155-156.

Hz. Peygamber ve Ebû Bekir (r.a) döneminde valilerin sayıları, yetki ve sorumluluk alanları fazla değildi. Bu sebeple de valilerle ilgili şikâyetler, buna bağlı olarak ta onların çok sıkı bir şekilde denetlenmesine gerek duyulmuyordu.

Hz. Ömer döneminde ise durum değişti. Valilerin daha yoğun bir şekilde denetlenmesine ihtiyaç duyuldu. Halife Ömer ve ondan sonra iş başına gelen halifeler, hac için Mekke'ye gidecekleri zaman valilerinin⁸⁰⁴ de Mekke'ye gelmelerini istediler ve hac mevsimi esnasında valilerini denetime tâbi tuttular.

Haccetmek üzere hem idarecilerin hem de halkın Mekke'ye gelmesi halifeler tarafından pek çok açıdan fırsat biliniyordu. Zira iletişim imkânlarının günümüze nazaran çok kısıtlı olduğu bir dönemde, devletin dörtbir tarafından onbinlerce insanın toplandığı bir ortam vasıtasıyla halk ve idarecilere gerekli görülen hususlar fazla zorlanılmadan duyurulabilmekteydi.⁸⁰⁵ Ayrıca, şehirlerden gelen halk ve idârecileri dinleme imkânı bulunuyor, birbirleri hakkındaki görüşler alınıyordu.⁸⁰⁶ Önce halk, sonra valiler, daha sonra ise her ikisi birlikte halifenin huzurunda birbirleri hakkındaki görüşlerini, takdir veya şikâyetlerini dile getirme imkânı buluyorlardı. Halifenin huzurunda, valinin bulunmadığı bir ortamda şikâyetlerini doğrudan halifeye ulaştırma imkânı bulan insanlar, halifenin ikaz, tavsiye veya isteklerine olumlu cevap mahiyetindeki sözleriyle memnun oluyorlardı. Ayrıca valiler, haklarındaki şikâyetlerin asılsız olması durumunda bunu halifeye bildiriyorlardı. Bu durumda vali ve şikâyette bulunan kimseler, halifenin huzurunda yüzleştirilerek hakikate ulaşmaya çalışılıyordu. Bu olay, rutin bir şekilde her yıl gerçekleştiriliyordu.⁸⁰⁷

Kutsal bir zaman ve mekânda gerçekleştirilen denetimin, diğer zaman ve mekânlarda yapılan denetimlere nazaran manevî bir havada gerçekleşeceği ve insanların böylesi bir ortamda riya ve yalandan uzak durmaya gayret göstereceği de açıktır.⁸⁰⁸ Vali denetimi için daha ziyade hac mevsimi ve Kâbe'nin tercih edilmesinin asıl sebebi de budur diyebiliriz.

1.2.2. Devlet Başkanının Yerinde Denetim İçin Vilâyetlere Gitmesi

Öyle anlaşılıyor ki, valileri görev yaptıkları bölgelerde denetleyen yegâne devlet başkanı Hz Ömer'dir.

⁸⁰³ Taberî, I, 2943; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 155-156; Kettânî, II, 26.

⁸⁰⁴ İbn Keşîr tarafından nakledilen bir rivayete göre Hz. Ömer "halka da mektuplar göndererek şöyle derdi; "Herkim haksızlığa uğramışsa hacca gelsin de ben onun hakkını valisinden alayım." *Bidâye*, IV, 229.

⁸⁰⁵ İbrahim Şerîf, s.265.

⁸⁰⁶ Akkâd, *Abkariyyâtü Ömer*, s.106, 117; Mecdelâvî, s.222.

⁸⁰⁷ İbn Sa'd, III, 294; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 28; İbn Kesîr, IV, 229; İbrahim Şerîf, s.265.

⁸⁰⁸ Temmâvî, s.102.

Halife Ömer valilerinin durumlarını, idaredeki gidişatlarını öğrenmeye önem veren bir devlet başkanı olarak, fırsat buldukça valilerini görev yaptıkları bölgelerde de denetlemeye çalışıyordu. Bu maksatla onun taşraya çıktığı ve toplantılar düzenleyerek valilerini muhasebe ettiği anlaşılmaktadır.

Rivayetlere göre⁸⁰⁹ Hz Ömer şöyle demiştir: “Allah ömür verirse halkın arasında dolaşacağım. Çünkü ben biliyorum ki halkın bir takım ihtiyaçları var ve onlar bu ihtiyaçları bana bildiremiyorlar. Bunda onların bana ulaşmasını engelleyen idarecilerin veya kendilerinin bana ulaşmasını zorlaştıran unsurların rolü olabilir. Şam’a gider orada iki ay kalırım, sonra Cezîre’ye gider orada iki ay kalırım, sonra Mısır’a gider orada iki ay kalırım, sonra Bahreyn’e gider iki ay orada kalırım, sonra Kûfe’ye gider iki ay orada kalırım, sonra Basra’ya gider iki ay orada kalırım. Allah’a andolsun ne güzel yıl olur bu yıl.”

Hz Ömer’in vefatı sebebiyle bu arzusunu tam olarak gerçekleştiremediği, sadece Şam bölgesini ziyarete imkân bulduğu da zikredilmektedir.

Hz. Ömer, Kudüs’ün fethine (17/638) iştirak etmek için Suriye bölgesine gitti. Yola çıkarken valilerine, yerlerine vekil bırakarak kendisiyle görüşmek üzere Dımaşk’ın takriben 80 km. kadar güneybatısındaki Câbi’ye⁸¹⁰ mıntıkasına gelmelerini emretti. Halife Ömer, Câbiye mevkiinde valileriyle toplantı yaptı, vilâyetlerde neler olup bittiğini onlara sordu. Valilerin giyim kuşamları ve binitlerinden onların lüks, gösteriş ve israfa daldıklarını düşünerek onları bu hususlarda sorguladı. Onlara “İnşallah kıyafetleriniz gibi fikir ve kanaatleriniz de değişmemiştir.” diyerek bu durumdan hoşlanmadığını îmâ etti.⁸¹¹ Valilerine nasihat ve ikazlarda bulunduktan sonra Kudüs’ün teslim törenlerine iştirak etmek üzere yoluna devam etti.

Hz. Ömer’in bu bölgeye yönelik gerçekleştirdiği ikinci bir ziyaret ise Şam civarında ortaya çıkan ve pek çok Müslümanı etkileyen Amevâs Taunu’ndan zarar gören Müslümanlara yardım maksadıyla oldu. Ancak Şam yakınlarında yapılan istişare neticesinde Halife ve beraberindekilerin de vebadan etkileneceğine, dolayısıyla bu yolculuktan vazgeçilmesi gerektiğine karar verildi. Bu sebeple de Halife, ikinci Şam yolculuğunu tamamlayamadı.⁸¹²

Hz. Ömer, taunun sona erdiği haberini aldıktan sonra yerine Hz. Ali’yi bırakarak Şam’a doğru hareket etti. Gayesi son durumu tesbit etmek, ölenlerin

⁸⁰⁹ Taberî, I, 2738; İbnü’l-Esîr, *Kâmil*, II, 561-562. Ayrıca bkz. Kettânî, II, 26; Akkâd, *Abkariyyātu Faruk*, s.117; Mecdelâvî, s.223; *DGBİT*, II, 181

⁸¹⁰ Bekrî, I-II, 355; İbnü’l-Cevzî, *Muntazam*, IV, 225.

⁸¹¹ Belâzürî, *Futûhu’l-Buldân*, s.198, 216; Taberî, I, 2522-2523; İbnü’l-Esîr, *Kâmil*, II, 561-562. Suyûtî, s.132. Ayrıca bkz., Seyyid Vekîl, *Cevle*, s.198; Algül, *İslâm Tarihi*, II, 299-301.

⁸¹² Taberî, I, 2522; İbnü’l-Esîr, *Kâmil*, II, 561; Ayrıca bkz., Kureşî, I, 171; Muir, *The Caliphate*, s.165; a.mlf., *Annals*, 235.

yakınlarına taziyede bulunmak, sarsılan Şam cephesindeki işleri yeniden düzenlemek ve idareleriyle yüz yüze görüşmekti.⁸¹³

Halife Ömer Şam'da bulunduğu süre içerisinde, veba salgını sonrasında yaşanan miras meselesini halletti, fetihler sonucu elde edilen ancak henüz taksimatı yapılmayan ganimetleri dağıttı, bazı bölgelere ordular sevketti, valilerden bazılarını azletti ve yerlerine başkalarını atadı.⁸¹⁴

Ömer b. el-Hattab, bu gezileri esnasında valilerini denetleme bakımından sadece toplantılarla yetinmedi, şehre girdi, halkla görüştü, onların valileri hakkındaki görüşlerini aldı. Halife Ömer ayrıca, önceden haber vermeden valilerin evlerine gece veya gündüz ayrımı yapmaksızın günün herhangi bir vaktinde ziyaretlerde bulundu. Valilerinin nasıl bir hayat tarzı sürdürdüklerini, yemele-ri, içmeleri, giyimleri, ev eşyaları vb. gibi hususlarda lüks ve israf içerisinde olup olmadıklarını yaptığı bu ânî ziyaretlerle öğrenmeye çalıştı.⁸¹⁵

İbn Şebbe'nin verdiği bilgilere göre Hz. Ömer, valilerinden Amr b. el-Âs, Ebû Musa el-Eş'ârî, Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve Muaviye b. Ebî Süfyan'ın evini de ziyaret etti.⁸¹⁶ Bu denetimler sayesinde valilerinin durumları hakkında doğrudan bilgi sahibi olan Hz. Ömer'in, bu valilerle ilgili yerinde ve zamanında kararlar verebildiği söylenebilir.

1.3. Valilerin Denetimine Halkın İştirakinin de Sağlanması

Şehirlerde görev yapan valilerin denetlenmesi bakımından halktan da yararlanılıyordu. Valilerin denetimine halkın iştirak etmesi özellikle isteniyordu. Yetki ve sorumlulukları taahhütnamelerle halkın huzurunda belirlenen valilerin, kendilerinden istenilen tarzda hareket edip etmedikleri, daha önce de belirtildiği üzere çeşitli vasıtalarla denetlendiği gibi halkın da bu denetimlerde yer alması önemliydi. Tayin öncesi valilere yönelik yapılan tavsiyelerin ve ahidname ile kayda geçirilen hususların halkın huzurunda yapılmasının sebebi, valinin meselelere vakıf olan halka karşı daha dikkatli davranmasını temin etmek olduğu kadar, halkın da kendisine verilen bilgi gereği valilerine karşı denetimle yükümlü kılınmasıdır. Esasen haksızlığa ve yanlış uygulamalara en-

⁸¹³ Taberî, I, 2522; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 561. Ayrıca bkz. Kureşî, I, 171; Temmâvî, s.118-119; Mecdelâvî, s.224-225.

⁸¹⁴ Meselâ Şurahbil b. Hesene'yi Şam valiliğinden azletti ve yerine Muaviye b. Ebî Süfyan'ı atadı. Bkz., Taberî, I, 2522; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 561.

⁸¹⁵ Kureşî'ye göre "Hz. Ömer'in evinde denetime tâbi tuttuğu ilk valisi Yezid b. Ebî Süfyan'dır. Halifen'in denetime Yezid b. Ebî Süfyan'dan başlamasının nedeni ise onun valiler arasında en geç İslâm'a girenlerden olması idi. Zira en geç İslâm'a giren bir valinin dünyaya dalması, lüks ve israfa düşmesi diğerlerine nazaran daha kolay olablirdi." Kureşî, II, 359. Ayrıca bkz., Muir, *Annals*, s.237.

⁸¹⁶ *Târîhu'l-Medîne*, III, 833-837.

gel olmak veya en azından bu yanlışlıkları ilgili kimselere haber vermek her vatandaşın görevidir.

Kendilerine verilen yetki ve sorumluluğa aykırı davranan valilerin şikâyet edilmesi için halk teşvik ediliyordu.⁸¹⁷ Valisinden şikâyetçi olanların şikâyetlerini, şehirlerine gelen denetleyicilere, diğer memurlara veya hac esnasında bizzat devlet başkanlarına ulaştırmaları özellikle isteniyordu. Böylece halkın valileri denetleyebilmesi için gerekli zemin hazırlanıyordu.

Valilerin idarede şeffaf olmalarını temin için valilik binalarının günün her saatinde halka açık tutulması, valilerin günde en azından beş defa namaz kıldırmak üzere camiye gelerek halkın huzuruna girmesi, gündelik yaşantıda halkla iç içe olmaları şart koşuluyordu. Böylece valilerinin durumlarını yakından tanıma imkânı bulan halkın, denetime katılımı kolaylaşıyor ve denetim daha da sağlıklı bir hale geliyordu. Öyle ki, halkın denetim görevini kolaylaştırma adına şehir dışına çıkan valilerin şehre gece değil de gündüz vaktinde gelmeleri isteniyordu.⁸¹⁸ Böylece halk, valilerinin beraberlerinde gelen kimseler veya onların beraberinde getirdikleri şeyler hakkında bilgi sahibi olabilecekler ve denetim görevlerini daha kolay ve sağlıklı bir şekilde yapmış olacaktı.

2. Tayin Öncesi Gerçekleştirilen Denetim

Her bir devlet başkanı kendisine has metotlarla tayin edeceği valiyi tayin öncesi murakabe ve muhasebeye tâbi tutuyordu. Böylece tayin öncesi gerekli tedbirler alınmış oluyordu.

Valilerin tayin öncesi denetimleri hususunda gerçekleştirilen ilk icraat, onlara görevleri esnasında uymaları gereken esasların yazılı ve sözlü olarak anlatılması oluyordu. Devlet başkanı, vali tayin edeceği şahsı çoğunlukla halkın da bulunduğu bir ortamda huzuruna getiriyor ve ona görevi esnasında uyması gereken hususlar hakkında gerekli tavsiyelerde bulunuyordu. Valiye tanınan yetkiler, görevler, halk ve diğer devlet memurlarıyla ilişkilerinde uymaları gereken konular vb. gibi hususlarda valiler, devlet başkanları tarafından tayin öncesi uyarılıyorlardı.

Valilere tayin öncesi yapılan ikaz ve nasihatlerden anlaşılıyor ki, uyarı öncelikle moral değerler açısından oluyordu. Onlar Allah'tan korkma, işlerinde adil olma, halka hizmetin dinen ne kadar faziletli bir iş olduğu ve insanlara iyilikle muamele etmenin önemi hususunda ikaz ediliyorlardı.

Hz. Ömer, ehliyetli ve liyakatli kimseleri valilik makamına tayin etmekle yetinmiyor, onlara tayinden önce pek çok konuda tembihte bulunuyordu.

⁸¹⁷ Halkın valilerle ilgili denetime katılmaya teşvik edilmeleri hususunda örnekler için bkz. İbn Sa'd, III, 281, 294; İbnü'l-Esir, *Kâmil*, III, 56. Ayrıca bkz., H.İbrahim, *İslâm Tarihi*, II 155.

⁸¹⁸ Temmâvî, s.88.

Hz. Ömer tayin öncesi valilerini şu şekilde uyarıyordu: “Ben sizleri emirler ve cebbârlar olarak değil, hidayet imamı olarak tayin edip gönderdim ki, halk sizlerle hidayete ersin, Müslümanlara haklarını verin. Onları döverek zelil duruma düşürmeyin. Kapılarınızı onlara kapatmayın, şayet kapatırsanız kuvvetlileri zayıflarını yerler. Kendinize mal edinip onları mahrum etmeyin, aksi halde onlara zulmetmiş olursunuz. Onların yaptıklarını görmemezlikten ve bilmemezlikten gelmeyin. Ey insanlar! Ben onları ancak insanlara dinlerini öğretmeleri, feylerini taksim ve aralarında adaletle hükmetmeleri için gönderdim. Şayet onlara karşı bir engel (bu icraatların uygulanmasında) çıkarsa bana iletinler.”⁸¹⁹

Hz. Ömer’in idarecilerine, özellikle de valilerine yaptığı tavsiye ve ikazları sır olarak kalmıyordu.⁸²⁰ Zira Hz. Ömer, çoğunlukla bu ikaz ve nasihatleri halkın da bulunduğu ortamlarda yapıyordu. Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz ki, valilerin tayin öncesi uyarılması konusunda Hz. Ömer halifeler arasında en titiz olan kişidir.

Valilerin tayin öncesi uymaları gereken hususlar, kendilerine yönelik yapılan tavsiyeler ve uyarılar, halkın veya belli sayıdaki şahidlerin huzurunda yapıldıktan sonra yazıya geçiriliyordu⁸²¹ ki, buna daha önce de değinildiği üzere “ahd” denilmekteydi. Valilerden her birine belirli esasları içeren ahidlerden veriliyordu. Valilerin görevleri, ancak bu ahidleri okuyup kabul etmelerinden sonra başlıyordu.⁸²² Ahidnamelerde belirtilen hususlar, daha sonraki dönemlerde valiler tarafından yerine getirilmeye çalışılıyor, ahidnamede belirtilenlere aykırı davranışlar sergileyen valiler ise duruma göre ikaz ediliyor veya cezalandırılıyorlardı. Ahidnameye uyulup uyulmadığı ise illerdeki denetleyiciler, istihbarat görevlileri veya halk vasıtasıyla anlaşılırdı.⁸²³

Taahhütname diye de isimlendirilebilecek ahidlerin çoğunlukla genel ifadeler içerdiği söylenebilir; “Allah’tan korkunuz.”, “Adil olunuz.”, “İnsanlara iyi muamelede bulununuz.” vb. gibi ifadeler bulunmaktadır. Bununla birlikte bazı devlet başkanlarının tayin öncesi valilerine belirli konuları da ihtiva eden ahidler verdikleri ve valilerinden ahidname ile ileri sürülen şartlara uymalarını istedikleri görülmektedir. Hz. Ömer’in vali tayin öncesi, vali adaylarından özel olarak istediği ve taahhütname vasıtasıyla yazılı hale getirterek şahidler huzurunda yapılacağına dair teminat aldığı şartlardan bazıları şunlardır:

⁸¹⁹ İbn Sa’d, III, 294; İbnü’l-Esir, *Kâmil*, III, 56; İbnü’l-Cevzî, *Muntazam*, IV, 135-139; H. İbrahim, *İslâm Tarihi*, II, 155; a.mlf. -A. İbrahim Hasan, *Nuzum*, s.171; Temmâvî. s.103-104, Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *DİA*, XVIII, 332.

⁸²⁰ Temmâvî, s.256; İbrahim Şerif, s.263.

⁸²¹ İbn Kesîr, IV, 138; H. İbrahim, *İslâm Tarihi*, I, 155-156, 338; Taha Hüseyin, s.949.

⁸²² Taha Hüseyin, s.949.

⁸²³ Taha Hüseyin, s.950; İbrahim Şerif, s.262.

Hz. Ömer, vali tayin edeceği kişilerden ince ve zarif elbise giymemesi, nefis yemekler yememesi, kapısını ihtiyaç sahiplerine kapamaması ve cins ata binmemesi hususunda teminat alırdı.⁸²⁴

Aslında Hz. Ömer'in valilerden istediği bu şartlara kendisinin titizlikle uyduğu, halkın da uymasını istediği anlaşılmaktadır. Zira Ömer, helal yollardan kazanılmış bile olsa, paranın israf ve lüks uğrunda harcanmasını tasvip etmiyordu. Fakirlerinde bulunduğu bir toplumda, zenginlerin daha dikkatli bir şekilde, fakirleri dikkate alarak harcamalarda bulunmalarını, yaşam standartlarını buna göre ayarlamalarını istiyordu. Bu hususlara önce kendisi ve yakın çevresinin uymasını istiyor, sonra görevlendirdiği valilerinin ve diğer memurlarının halka da örnek olacak şekilde uymalarını temin etmeye çalışıyordu. Lüks ve israfa düşmemeleri için valilerini hemen her fırsatta ikaz ediyordu. Ayrıca kendi yaşam tarzıyla da, fiilen lüks ve israftan kaçınılması gerektiğini vurguluyordu.

Valilerin atandıkları yerlere gitmeden önce, sahip oldukları mal varlıkları kayda geçirilirdi.⁸²⁵ Valiler, tayin edildikten sonraki dönemlerde tekrar mal beyanına tâbi tutulurlar, mal varlıklarında makul olmayan artışlar varsa, bundan dolayı sorgulanırlardı. Daha önce de belirttiğimiz gibi, mal varlığındaki artışın sebebi olarak ticaret yaptım da arttı veya hediyeler verildi de ondan oldu gibi sözlere asla itibar edilmezdi.⁸²⁶

Valilerin görevleri esnasında ticaret yapmaları yasaklanmıştı. Ticaret yapmak, esas itibarıyla helal bir işti. Ancak valilerin ticaret yapmaları hem idarî işlerde aksamalara yol açabilir hem de valilik nüfuzu, valilere emsallerine nazaran daha fazla kârlara vesile olabilirdi.⁸²⁷ Ayrıca valilerin hediyeye almaları da yasaktı.* Bu durum, daha tayin öncesi vali olacak kimseye bildiriliyor buna göre davranması gerektiği hatırlatılıyordu.

Valilerin tayinleri esnasında beyan ettikleri servetleri ile bir yıl sonraki sahip oldukları servetleri karşılaştırılıyordu. Aşırı bir artış söz konusu olduğunda makul bir izahta bulunamayan valiler ya azlediliyorlar ya da mallarının yarısına veya tamamına el konuluyordu. Valilerin el konulan malları beytülmâle devrediliyordu.⁸²⁸

⁸²⁴ İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 116; İbn Kesîr, IV, 138. ayrıca bkz. H.İbrahim, *İslâm Tarihi*, II, 155-156; Temmâvî, s.256.

⁸²⁵ İbn Sa'd, III, 282; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.314; Tartûşî, s.338; Suyûtî, s.141; Ayrıca bkz. Algül, *İslâm Tarihi*, II, 331; Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DÎA*, XVIII, 332.

⁸²⁶ Akkâd, *Abkariyyâtu Faruk*, s.116-117; Kettânî, II, 29; Kureşî, I, 310.

⁸²⁷ Tartûşî'ye göre "Bir vali helalinden, rüşvetsiz bir kazanç elde etse bile ona mal biriktirmek yakışmazdı. Çünkü o, elindeki güç sayesinde, helal yollardan da olsa, başkalarının aynı şartlarda elde ettiğinden fazlasına nail olurdu. Böylesi bir memur ise Müslümanların parasıyla iş yapan bir mudâribe benzerdi." *Sirâcu'l-Mulûk*, s.338.

* Valilerin hediyeye almalarının yasaklanması ile ilgili daha önceki bölümlerde bilgi verildi.

⁸²⁸ İbn Sa'd, III, 282; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.314-315; Vekî, s.48; Tartûşî, s.338; Suyûtî, s.141.

3. Görev Esnasında Denetim ve Denetime Konu Olan Hususlar

Tayin sonrasında valilerin görevlerinde, halkla ve diğer devlet memurlarıyla olan ilişkilerinde, devlet başkanları tarafından kendilerine iletilen esaslar çerçevesinde hareket edip etmediklerinin de denetlenmesi gerekiyordu. Zira tayin öncesi tüm şartları üzerinde taşıyan ve devlet başkanı tarafından kendisine sunulan şartları kabullenen bir kişi, vali olduktan sonra değişik şekillerde idarî tasarruflarda bulunabilirdi. Dolayısıyla, valilerin görevleri başındayken de denetime tâbi tutulmaları gerekiyordu.

Hz. Ömer'in aşağıdaki sözü, valilerin sürekli bir şekilde mürakabe ve muhasebe edilmelerinin gerekliliğini vurgulaması bakımından önemlidir: Hz. Ömer yanında bulunanlara şöyle sordu; "En hayırlı ve ehil olarak bildiğim bir kişiyi sizin için vali olarak tayin edip aranızda adaletle hükmetmesini emretsem, üzerime düşen sorumluluğu yerine getirmiş olur muyum?" Etrafındakiler, "Evet yapmış olursun" dediler. Bunun üzerine o; "Hayır, tâ ki benim emrettiğim şekilde valilik yapıp yapmadığını kontrol edene kadar." dedi.⁸²⁹

4. Valilerin Denetlenmesinde Denetime Konu Olan Hususlar

Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidîn devlet yönetiminde buldukları dönemlerde, kendilerine bağlı olarak taşrada, şehirlerde görev yapan valileri görevleri bakımından hesaba çektiler. Daha önce de belirtildiği üzere valilerin dinî, idarî, askerî ve ekonomik görevleri vardı. Bu sebeple de valiler dinî, idarî, sosyal, ekonomik ve askerî görevleri bakımından denetlendiler.

4.1. Mal Varlıkları ve Yaşam Biçimleri Yönüyle Denetlenmeleri

Müslümanlar arasında, idarî bilgi ve becerileri sebebiyle idareciliğe tayin olunan valilerin göreve getirilmelerinden sonra yaşam biçimleri ve mal varlıklarında fevkalade değişikliklerin olması normal değildi. Çünkü valilere verilen maaş, ancak aileleriyle birlikte dönemin standartları içerisinde yaşayabilmelerine yetecek bir oranda idi. Aslen zengin olan valilerin de, en azından halka önder ve örnek olabilmeleri için yaşam standartları bakımından şehirde yaşayan insanların çok üstünde, müreffeh bir hayat sürdürmesi tasvip edilemezdi. Onların mevcut servetlerini lüks ve ihtişam için harcamalarına izin verilemezdi. Bu sebeple de, valilerin lüks ve ihtişam içerisinde bir yaşam sürdürmelerine engel olunmaya çalışılıyordu.

Valilerin, özellikle valilik makamının nüfuzunu kullanarak ticaret yapmalarına veya kendilerine verilen hediyeleri kabul etmelerine izin verilmiyor,

⁸²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Târîhu Ömer*, s.56; Akkâd, *Abkariyyâtu Faruk*, s.111; Temmâvî, s.251; Mecdelâvî, s.216-217.

toplumun büyük bir kesimi gibi maaşla idare etmeleri isteniyordu. Dolayısıyla, valilerin de sıradan Müslümanlar gibi yemelerinde, içmelerinde, giymelerinde ve gündelik yaşamın diğer alanlarında ölçülü hareket etmeleri temin edilmeye çalışılıyordu. Valilerin gündelik yaşantılarında lüks ve israfa düşüp düşmedikleri sürekli olarak kontrol edilmeye çalışılıyordu.

Hz. Peygamber ve Ebû Bekir döneminde devlet gelirlerinin azlığı sebebiyle halk gibi idarecilere de fazla maddî imkânlar sunulamadı. Bu dönemde Müslümanlar, yönetilen olsun yönetenler olsun, kendilerine sunulan kısıtlı maddî gelirlerle hayatlarını sadeliğin hakim olduğu bir tarzda devam ettirdiler. Bu sebeple de, halkın veya idarecilerin lüks ve israfa düşmesi diye bir gelişme genel anlamda olmadı.

Hz. Ömer dönemine gelindiğinde, fetihler sebebiyle devlet gelirleri ve insanların ellerine geçen maddî imkânlarda büyük bir artış oldu. Artan mal, insanları harcamaya yöneltti. Bu durum da, toplumda lüks, israf ve ölçsüzce harcamaların doğmasına yol açtı. Halife Ömer, kendi hayatında tatbik ettiği lüks ve israftan uzak durarak yaşamayı,⁸³⁰ halka ve memurlarına sürekli olarak tavsiye etti.

Toplumda lüks ve israf alameti sayılabilecek yemeklerin yenilmesini, gösterişli giysilerin giyilmesini, iyi cins atlara binilmesini yasaklayan Hz. Ömer, bu yasaklara uyulup uyulmadığını denetlemeye özen gösterdi. Böylece vali yapacağı kişileri önceden titizce araştıran, istişarelerde bulunarak en ehil kimseyi vali yapmaya karar veren Hz. Ömer, bununla yetinmeyip onların iyi vasıflarını koruyucu şartlar da vaz etti.⁸³¹

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Şam bölgesine yönelik gerçekleştirdiği seyahatler esnasında valilerinin üzerlerindeki elbiselerden bindikleri binitelere kadar sorguya çeken Hz. Ömer, valilerin evlerine kadar giderek gündelik yaşantılarındaki durumlarını öğrenmeye çalışmıştır.⁸³² Bu ziyaretleri esnasında Hz. Ömer, valinin evinin kapısı kapalı tutuluyor mu, evde atlas ve ipek sergi bulunduruyor mu, gerekmediği halde kandil yakılıyor mu, fey gelirleri evde kullanılıyor mu vb. gibi hususlara dikkat ediyordu.⁸³³

Hz. Ömer, valilerinin halkla devamlı bir şekilde iç içe olmalarını istiyordu. Halktan uzak şekilde yaşamalarını tasvip etmiyordu. Halk-vali ilişkilerine engel olacağı düşüncesiyle valilerin valilik binalarındaki kapıları kapalı

⁸³⁰ Akkâd, *Abkariyyâtu Faruk*, s.111.

⁸³¹ Kureşî, I, 300.

⁸³² İbn Şebbe, III, 833-837; Kureşî, II, 359.

⁸³³ Kureşî, II, 354-359.

tutmalarına kızıyor, hatta böyle davrananları gönderdiği adamları vasıtasıyla kapattıkları kapıyı yakıtılarak cezalandırıyordu.⁸³⁴

Valilerin İslâm'a uygun fiilleri işleyip işlemedikleri de denetime konu oluyordu. Zina etmek⁸³⁵ veya şarap içmekle⁸³⁶ suçlanan valiler, derhal hesaba çekiliyorlar ve gerek duyulduğunda halifenin huzuruna gelmeleri emrediliyordu. Kısacası valiler, idarede buldukları dönemde, sosyal yaşantıları ve ailevi düzenleri bakımından denetleniyorlardı. Valilerin, 'Şahsi hayatımdır.', 'Dilediğim gibi yaşayabilirim.' demelerine asla izin verilmiyordu. Zira kamunun idaresinde görev alan bir kişinin halktan gizleyerek, halkın ve dinin uygun görmediği fiilleri işlemesine bu dönemde müsamaha edilmiyordu.

4.2. Görevlerini Yerine Getirmeleri Hususunda Denetlenmeleri

Valinin namazı usulüne uygun bir biçimde kıldırıp kıldırmadığı, ganimet dağıtımında adaleti temin edip etmediği, orduyla birlikte cihada gidip gitmediği, yargılamada adil olup olmadığı, malî hususlarda gerektiği şekilde hareket edip etmediği de denetime konu oluyordu. Bir başka ifade ile valiler; görevli oldukları dinî, askerî, adlî ve ekonomik konularda gerektiği şekilde görevlerini yerine getirip getirmeme hususunda da denetime tâbi tutuluyorlardı.

Tayin öncesi taahhütte buldukları görevleri ifâ etmede, denetimler sonunda kusurlu bulunan valiler, çeşitli şekillerde cezalara çarptırılıyorlardı. Öyle ki, beş vakit namaz ile cuma ve bayram namazlarında cemaate imamlık yapmakla sorumlu olan valinin, namazı iyi kıldırıp kıldırılmaması bile denetime konu olabiliyordu. Valinin namazı nasıl kıldırıldığı bizzat halife tarafından soruluyordu.⁸³⁷

⁸³⁴ Sa'd b. Ebî Vakkas'ın çarşıdan gelen gürültülerden rahatsız olması sebebiyle valilik binasının kapısını kapattırıldığını öğrenen Hz. Ömer'in Muhammed b. Mesleme'yi göndererek söz konusu kapıyı yaktığı hatırlanmalıdır. Bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.398; Taberî, I, 2492-2493 İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529-530; a.mlf., *Usdü'l-Ğâbe*, IV, 336-337, Zehebî, *Siyer-i A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 372; İbn Kesîr, IV, 77; İbn Hacer, VI, 34-35.

⁸³⁵ Hz. Ömer'in Basra valisi, Muğîre b. Şu'be, zina etmekle suçlanmıştı. Hz. Ömer, Muğîre ve onun aleyhinde iddiada bulunan şahidlerin Medîne'ye gelmelerini emretti. Yaptığı soruşturma ve muhakeme sonunda suçun oluşmadığına karar verdi ve şahidlerin üçüne kazf cezası tatbik etti. Muğîre'yi de böylesine bir şüpheli duruma düştüğü için azarladı. Bkz. Taberî, I, 2529-2533; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 540-541; İbn Kesîr, IV, 83-84.

⁸³⁶ Hz. Osman'ın Kûfe valilerinden Velîd b. Ukbe'nin şarap içtiği ve sarhoş bir vaziyette iken cemaate namaz kıldırıldığı iddiası üzerine Halife, durumu araştırılmış ve Medîne'de tarafları muhakeme etmiştir. Yargılama sonunda Velîd'i cezalandırmıştır. Bkz. İbn Kuteybe, *İmâme*, s.37; Belâzürî, *Ensâbu'l-Esrâf*, VI, 142-143; Ya'kûbî, II, 59; Mes'ûdî, II, 345; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 107; a.mlf., *Usdü'l-Ğâbe*, IV, 676. Velîd'in söz konusu fiili işlediği hususunda birtakım şüpheler vardır. Çünkü iddiada bulunan şahıslar, Velîd'den intikam alma çabasındaki kişilerden oluşuyordu. Geniş bilgi için bkz. Taberî, I, 2844-2845; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 105-107; a.mlf., *Usdü'l-Ğâbe*, IV, 677; İsfahânî, V, 141-142. Ayrıca bkz. Kılıç, s.248-249.

⁸³⁷ Kâfeliler, Hz. Ömer'e gelerek valileri Sa'd b. Ebî Vakkas'ın iyi namaz kıldırmadığı şikâyetinde bulundular. Bunun üzerine Hz. Ömer, Sa'da namazı nasıl kıldırıldığını sordu, onun söy-

Valilerin ekonomik konularda denetimlerine özel önem veriliyordu. Öyle ki denetime konu olan diğer hususlarla ilgili denetim örneklerine bazı halifeler döneminde rastlanılabılırken, valilerin ekonomik hususlarla ilgili olarak denetlenmelerine her halife döneminde rastlanılmaktadır. Bunda, devletin yapılanması döneminde fazlasıyla ekonomik gelirlere ihtiyacının etkili olması kadar, halkın ekonomik suiistimalleri yakından takip etmesi ve bu konuda söylenenlerin kamuoyunda kolay ve süratli bir şekilde abartılarak yayılmasına sebep olması da etkili olmuştur.

Vilâyetlerden toplanan zekât ve fey gelirleri, ulaştırılması gereken yerlere adil bir şekilde ulaştırılıyor mu, dağıtımda suizanlara fırsat vermeyecek bir şekilde adalet sağlanıyor mu, yoksa valiler ekonomik hususlardaki yetkilerini kendileri veya yakınları menfaatine mi kullanıyorlar araştırılıyordu.⁸³⁸

Harâc gelirlerinin vilâyetteki ilgili yerlere sarfından sonra, merkeze ulaştırılması gerekiyordu.⁸³⁹ Ayrıca harâc gelirlerinin toplanması esnasında gerekli hassasiyetin gösterilmesi, gelirleri artırıcı tedbirlerin alınması da önemseniyordu. Harâc gelirlerindeki artış veya eksilme, valilerin sorgulanmasına ve hatta azline bile sebep olabiliyordu.⁸⁴⁰ Valilerin harâc veya daha başka gelirlerden bir kısmını veya tamamını zimmetine geçirmesine, yakınlarına vermesine asla müsamaha edilmiyordu.⁸⁴¹ Bu konudaki şikâyetler derhal ve titiz bir şekilde araştırılıyordu. Valilerin tayin öncesi beyan ettiklerinin ötesinde mal varlığına

ledikleri karşısında şikâyetlerin yersiz olduğuna karar verdi. Bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.398; Ya'kûbî, II, 47; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, 6; Kazvîni, s.251-252.

⁸³⁸ Sa'd b. Ebî Vakkas'ın Kûfe valiliği yaptığı esnada fey gelirlerinin dağıtımında adil olmadığı iddia edilmişti. Hz. Ömer durumu araştırmış ve Sa'd'ın iddiaların aksine dağıtımda adil olduğuna karar vermişti. Bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.398.

⁸³⁹ Laura Veccia Vaglieri, "Râşid Halifeler ve Emevî Halifeleri", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev., İlhan Kutluer, İstanbul 1997, I, 78.

⁸⁴⁰ Hz. Ali'nin harâc gelirlerinin eskiye oranla azaldığını ve merkeze geç gönderildiğini düşünen Hz. Ömer'in Mısır valisi Amr b. el-Âs'a mektuplar yazdığı, onu bu hususta sert bir şekilde eleştirdiği, valinin ise kendisini savunmak için halifeye benzer sertlikte mektuplar yazdığı nakledilmektedir. Halife Ömer, yazdığı bir mektup vasıtasıyla Amr'ın tayin öncesinde sahip olmadığı mal, mülk, köle ve cariyelere sahip olduğunu, dolayısıyla onun bu konularda Muhammed b. Mesleme tarafından denetleneceğini söyledi. Muhammed b. Mesleme, Amr b. el-Âs'ı mal varlığı ve harâcla ilgili hususlarda denetime tâbi tuttu. Sonuçta, valinin mallarının yarısına el koydu, beytülmâle devrine karar verdi. Olayla ilgili geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.314-315; İbn Abdırabbih, I, 63; Kalkaşandî, *Subhu'l-A'şâ*, VI, 477; a.m.f., *Meâsirul-Înâfe*, III, 297-280. Ayrıca bkz. Temmâvî, s.119-122.

⁸⁴¹ Hz. Ali'nin Rey valiliğine atadığı Yezid b. Hüceyye et-Temîmî'nin, Rey şehrinin harâcından otuziki bin dirhemlik bir meblağı zimmetine geçirmesi üzerine onu kırbaçlattığı nakledilmektedir. Bkz. Taberî, II, 138; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 287-288. Hz. Ali aynı şekilde amcasının oğlu ve Basra valisi Abdullah b. Abbas'ın zimmetine geçirdiği iddia olunan harâc gelirlerini iadesini istemiş, onu bu konuda ağır ifadelerle dolu mektuplarıyla suçlamıştı. Abdullah b. Abbas ise Hz. Ali'nin istediği gibi paraları iade etmek yerine Basra valiliğinden ayrılarak Mekke'ye gitmiştir. Olay hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *Uyûn*, 121; Ya'kûbî, II, 110-111; İbn İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 386-387; Kesîr, IV, 335.

sahip oldukları anlaşılırsa, bu farkın makul izahı isteniyor, malındaki artışı makul şekilde izah edemeyen valiler, ya azlediliyorlar veya mallarının yarısına el konularak beytülmâle devredilmesine karar veriliyordu.⁸⁴²

4.3. Halk ve Diğer Memurlarla İlişkileri Yönüyle Denetlenmeleri

Şehirlerde devlet adına yönetimde bulunan valilerin idarede başarılı olabilmeleri açısından, halk ve diğer devlet memurlarıyla iyi ilişkiler içerisinde bulunmaları önem arz etmektedir. Yöneticilik makamında bulunanların halka karşı sorumlulukları olduğu gibi, yönetilenlerin de idarecilere karşı sorumlulukları vardır. Her bir fert, kendisine verilen yetki oranında sorumlu tutulmaktadır. Şehirde en fazla sorumluluğa sahip olan valilerin en çok yetkiye sahip olmaları gerekiyordu. Aksi halde, yetkisiz bir valinin kendisinden istenilen hususları hakkıyla yerine getirmesi beklenemezdi. Valiler, hem devlet başkanlarına hem de Allah'a karşı sorumluydular. Halka hizmette gösterecekleri performans, onların kendilerine yüklenen yöneticilik emanetini en iyi şekilde korudukları anlamına gelecekti. Bu sebeple de valiler, görevlerini sadece makam, şan, şöhret veya maddî kazanç temin etmek için değil, iyi bir Müslüman olmak için de mükemmel bir şekilde yerine getirmeliydiler. Halkın ve diğer devlet görevlilerinin de onlara her hususta yardımcı olmaları gerekiyordu. Zira iyi idare edilen bir toplumda, huzur ve sükûnet meydana gelirdi ki esasen İslâm dininin asıl hedefi de budur.

Valilerin halkla iyi ilişkiler kurmasını temin için pek çok tedbirler alındığından daha önce bahsetmiştik. Valilerin seçiminde halkın görüşlerinin önemsenmesi, halkın istediği kişilerin vali olarak atanmasına öncelik verilmesi, daha başlangıçta halkın valilerine karşı olumlu hisler beslemesinde etkili oluyordu. İstedikleri kişinin vali olarak görevlendirilmesi, halkın memnuniyetine vesile oluyordu.

Valiler dinî, sosyal ve ekonomik yaşantıları itibarıyla halkla iç içe idiler. Halktan gizleyecekleri hiçbir faaliyetleri, mal varlıkları olamazdı. Günün yirmi dört saatinde onlara kapılarını açık tutmak zorundaydılar. İdaredeki bu şeffaflığın, halkla vali arasında bir güven ortamının doğmasına vesile olduğu söylenebilir.⁸⁴³ Vali, şehir halkının namazda imamı, hastalandığında ziyaretçisi, sevinçli ve hüzünlü gününde duygularına ortak olan müşfik bir şahsiyet olarak halkın sevgisine mazhar oluyordu.

⁸⁴² İbn Sa'd, III, 282; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.314; Suyûtî, s.141.

⁸⁴³ Mes'ûdî'nin rivayet ettiğine göre Humşlılar valileri Saîd b. Âmir'i Hz. Ömer'e şikâyet ettiler. O'nun kuşluk vaktine kadar aralarına gelmediğini, gece evine kimseyi kabul etmediğini söylediler. Bunun üzerine valiyi merkeze getiren Hz. Ömer, hakkındaki şikâyetlerle ilgili olarak ona sorular yöneltti. Vali, hizmetçisi olmadığı için kuşluk vaktine kadar hamur yoğurup ekmeğe pişirdiğini, geceyi ise ibadet ve taata ayırdığını söyleyince Hz. Ömer bu duruma son derece sevinmiştir. Bkz. *Murûcu'z-Zeheb*, II, 313-314.

Valilerin şehirde görevli bulunan diğer memurlarla da iyi ilişkiler içerisinde olması, idarenin ahengi açısından önemliydi. Zira, ancak birbiriyle uyumlu çalışan memurlardan oluşan idareler, başarılı olabilirdi.⁸⁴⁴ Bu memurlar, görev ve sorumlulukları doğrultusunda kendilerine verilen vazifeleri yaparken, diğer memurların yetkilerine hiyerarşik düzen içerisinde yardımcı olmalydılar. Memurların birbirleriyle mücadelesi, şehre ve devlete zarar verebilirdi. Aynı şekilde, valiler ve diğer memurların devlet başkanlarıyla da uyum içerisinde olmaları, devlet başkanlarının kendileri üzerindeki hak ve yetkilerinin olduğunu bilmeleri ve buna göre hareket etmeleri önemliydi.⁸⁴⁵

Valilerin şehirlerindeki ahaliye tepeden bakmalarına, onlardan daha lüks bir biçimde hayat tarzı sürdürmelerine, vali-halk ilişkilerine zarar verebileceği endişesiyle mani olunduğu bilinmektedir.

Yukarıdaki esaslar çerçevesinde hareket edildiği dönemlerde, şehirlerde vali-halk ve diğer memurlar arasında münferit bazı olaylar dışında fazla problem yaşanmadı. Şehirlerde huzur ve sükûnet sağlandı. Böylece, İslâm devleti bütün gücünü ve dikkatini diğer alanlara yöneltme imkânı elde etti.

Başlangıçta şehrin idaresine her yönüyle yetkili ve sorumlu kılınan valilerden bazıları, daha sonraki dönemlerde kendilerine verilen bu yetkilerden bir kısmının geri alınarak başka memurlara devredilmesine⁸⁴⁶ pek de memnun olmadılar.⁸⁴⁷

Bununla birlikte vali-harâc âmili arasındaki ilişkilerin her dönemde aynı şekilde olumsuz bir tarzda devam etmediği anlaşılmaktadır. Zira kaynaklarda vali-harâc âmili arasında yaşanan rekabetle ilgili verilen örnek sayısı, Amr b. el-Âs'ın ki ile sınırlı kalmaktadır. Diğer taraftan kaynaklarda vali-harâc âmili arasında uyumlu bir şekilde sürdürülen ilişkilerden de söz edilmektedir.⁸⁴⁸

⁸⁴⁴ Memurların uyum içerisinde çalışmaları hususunda Hz. Peygamber'in teşvikleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Algül, "İslâmî İdarenin Oluşumu", *BYASİ*, II, 160.

⁸⁴⁵ Rivayet olduğuna göre Hz. Ömer, Mısır valisi Amr b. el-Âs'a bir mektup yazarak ona şöyle söyledi: "Emir aldığın kişinin sana nasıl davranmasını istiyorsan, sen de yönetimindekilerle öyle davran.", Tartûşî, s.263.

⁸⁴⁶ Tartûşî, s.289; İbrahim, *İslâm Tarihi*, II, 153, 158; a.mlf.-A.İbrahim Hasan, *Nuzum*, s.171, 175.

⁸⁴⁷ Mısır'ın harâcıyla ilgili yetkilere de sahip olan Amr b. el-Âs'ın bir süre sonra Mısır harâcına memur edilen Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'i kabule istekli olmadığı anlaşılıyor. Nitekim harâc âmilliği olmaksızın, valiliğin işlevsiz bir görev olacağını düşünen Amr b. el-Âs'ın "O, ineği sağarken, ben boynuzlarından tutan kimse olmak istemiyorum" diyerek, harâc âmilliğinin tekrar kendisine verilmesini istemesi, bu uğurda Hz. Osman'la önce mektuplaşması, sonra Medne'ye gelerek Halife ile tartışması ve sonrasında Mısır valiliğinden tamamıyla azledilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.321; Taberî, I, 2813-2814, 2819; İbnü'l-Esrîr, *Kâmil*, III, 88.

⁸⁴⁸ Hz. Ali, Basra valiliğine Abdullah b. Abbas'ı, harâc âmilliğine ise Ziyad b. Ebihi'yi tayin etmiş ve İbn Abbas'dan, Ziyad'ın görüşlerini dikkate almasını istemiştir. Bu ikisi arasında

5. Valilerin Tayin Ettikleri veya Vekil bıraktıkları Valilerin Denetimi

Daha önce de belirtildiği üzere valiler, zaman zaman vilâyetlerini terk etmek zorunda kaldıklarında yerlerine vekil bırakıyorlardı.⁸⁴⁹ Bu naibler, valilik hususunda asıl valinin yetkilerine haiz olarak hareket ettikleri için,⁸⁵⁰ zaman zaman denetime tâbi tutuluyorlardı.⁸⁵¹

Vekiller vasıtasıyla şehirlerde idarî kopukluk olmuyordu. Valinin bulunmadığı durumlarda vekilleri, şehirle ilgili idarî görevleri yerine getiriyordu.

Valilerin vekil bırakırken keyfi davranmalarına müsaade edilmiyor, valilik yapabilecek vasıflara sahip olmayan kimseleri yerlerine vekil olarak bırakmalarına devlet başkanları tarafından izin verilmiyordu. Gerek Hz. Peygamber'in gerekse örnek halifelerinin başkentten ayrılmaları durumunda, yerlerine emin ve ehil kimseleri vekil olarak bırakmaları⁸⁵² da göstermektedir ki valiler, şehirlerinden ayrıldıkları zamanlarda yerlerine güvenilir ve ehil kimseleri vekil olarak bırakmalıdırlar.

6. Denetim Sonuçlarına Göre Valilere Uygulanan İşlemler

Denetim sonuçlarına göre valilere uygulanan işlemler hususunda da devlet başkanlarının farklı tutumlar sergiledikleri söylenebilir. Devlet başkanları, benzer suçlara dönemin şartları ve başka amiller gereği farklı uygulamalarda bulunabiliyorlardı. Birisinin azil sebebi saydığı suçu, diğer bir devlet başkanı daha hafif bir ceza ile geçiştirebiliyordu. Biz bu çalışmamızda denetim sonucunda suçlu bulunanlara verilen cezaların uygun olup olmadığını tartışmak yerine, denetim sonuçlarına göre valilere nasıl bir yaptırım uygulandığı hakkında bilgi vereceğiz.

6.1. Yargılama Bitinceye Kadar Valinin Görevden Alınması

Hakkında şikâyet olan valilerin, yargılama sona erinceye kadar görevden alındıkları, yargılama sonuçlarına göre cezaların tatbik edildiği anlaşılmakta-

uyumlu bir birliktelik söz konusu olmuştur. Bkz. Taberî, I, 3229-3230; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 256.

⁸⁴⁹ Halife b. Hayyât, s.178; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.119; Taberî, II, 1140; Kindî, 10, 13, 35; Fakîh, III, 165.

⁸⁵⁰ Seâlibî, *Hilafetü's-Sıddîk*, s.280.

⁸⁵¹ Meselâ hakkındaki şikâyetlerin muhakemesi için Kûfe'ye çağrılan vali Sa'd b. Ebî Vakkas, yerine bıraktığı vekil hakkında da Hz. Ömer tarafından sorguya çekilmiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 6-7. İbn Abdirabbih, Ebû Musa el-Eş'ârî tarafından Bahreyn valiliğine atanan er-Rebi' b. Ziyad el-Hârîs'î'nin de Hz. Ömer'in emriyle Ebû Musa ile Medîne'ye gittiği ve orada Hz. Ömer tarafından aldığı maaştan, yaşına kadar sorgulandığı hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bkz. *İkdu'l-Ferîd*, I, 27-28. Bir başka misal için bkz. Fakîhî, III, 165.

⁸⁵² Vâkıdî, III, 995; İbn Hişam, IV, 272; Halife b. Hayyât, 96-97; Nüveyrî, VIII, 371-375; İbn Şebe, II, 693; Salih Ahmed, s.303.

dır. Suçlu olduğu iddia edilen valinin, merkeze, devlet başkanının huzuruna gelmesi emrediliyordu. Zira valilerin yargılanması, bizzat devlet başkanının huzurunda gerçekleştiriliyordu. Başkente gitmek üzere görev yaptığı şehri terk eden vali, merkeze gidip gelmesi ve yargılama müddetince vilâyette işlerin aksaması için yerine bir vekil bırakıyordu. Böylece şehrin idaresi, soruşturmanın neticelenmesine kadar vekil vali tarafından yürütülüyordu.

6.2. Valilerin Yargılanmaları ve Verilen Cezalar

İslâm devletinde, yönetenle yönetilenlerin adalet önünde eşitliği temel prensipti. Makamı, mevkii, rütbesi, sosyal veya dinî kimliği ne olursa olsun herkes, adalet önünde eşitti ve gerektiğinde yargılanabilirdi. Devlet yönetiminde rol alan, devlet ve millet için son derece yararlı hizmetlerde bulunanlar da gerektiğinde hâkimin huzuruna sanık olarak getirtilebilirdi.

İslâm devletinin ilk dönemlerinden itibaren haklarında şikâyetler bulunan valilerin yargılandıkları anlaşılmaktadır. Kaynaklarda valilerin yargılanmalarıyla ilgili oldukça çok olaya rastlanılmaktadır.

Valilerin yargılanması her devlet başkanı tarafından olağan bir husustu. Bununla birlikte devlet başkanlarının yargılamada aynı hassasiyetlere sahip oldukları veya valilerini muhakemede benzer şekilde hareket ettikleri söylenemez. Bunda, devlet başkanının kişiliği, müsamahakâr⁸⁵³ veya tavizsiz bir tabiatta olması etkili olduğu gibi, devlet başkanının valileri üzerindeki etkinliği ve nüfuzu da rol oynuyordu.

Devlet başkanlarının kişiliklerinin, valilerin denetim ve yargılanmalarında ne kadar etkili olduğunun anlaşılması bakımından bir örnek vermek uygun olacaktır: Vâkıd'ın İbn Kesîr tarafından naklolunan bir haberine göre Hz. Osman, akrabalarını vali tayin etmekle eleştirilmesi üzerine Hz. Ali'ye; "Muaviye'yi Hz. Ömer'in tayin ettiğini bilmiyor musun?" diye sordu ve "Ben de onu görevde bıraktım." dedi. Hz. Ali buna karşılık şöyle dedi: "Allah'ı seversen Muaviye'nin, Ömer'in kölesi Yerfe'den daha çok Ömer'den korktuğunu bilmiyor musun sen?" Hz. Osman "Evet biliyorum." diye cevap verince Hz. Ali sözünü şöyle sürdürdü: "Ama bugün Muaviye, sana danışmadan bir sürü işler çeviriyor ve 'Osman böyle emretti' diye konuşup duruyor, fakat sen bunu bildiğin halde bir şey yapmıyorsun."⁸⁵⁴

⁸⁵³ Akkâd'a göre "daha müsamahakar tabiata sahip olan Hz. Ebû Bekir, valilerinin durumlarını araştırır ve halka valilerinizden size haksızlık eden kimse var mı diye sorardı. Haksızlığa uğrayanın zararlarını telâfi etmeye çalışırdı. Ebû Bekir'e göre büyük, haksızlık yaptığı sürece küçüktü.", *Abkariyyâtu Sıddik*, s.128.

⁸⁵⁴ İbn Kesîr, IV, 176.

Rivayetin devamına göre Hz. Ali ayrıca şöyle dedi: “Ömer tayin ettiği valilerin herhangi birinin en ufak bir hatasını duyduğu anda onu, en ağır cezaya çarptırır ve valilerini sürekli olarak murakabe ve muhasebe ederdi. Fakat sen bunu yapmıyorsun. Bu konuda zaaf içerisinde sin ve akrabalarına karşı gereğinden fazla müsamahakârsın.”⁸⁵⁵

Gerçekten de Hz. Ömer, adaletin herkes için gerekli olduğunu, makamı ve mevkii ne olursa olsun hiçbir kimsenin adaletin üzerinde olmadığını, bu sebeple de haklarında şikâyet olsun olmasın haksız fiil işleyenlerin mutlaka yargılanmaları gerektiğini düşünüyordu. Hz. Ömer, bir gün halka hitap ederek şöyle dedi: “Ey insanlar! Ben size, hanımlarınıza zulmetsin veya mallarınıza el koysun diye valiler göndermiyorum. Bu valileri, size dinlerinizi öğretsinler, sünneti tanıtsınlar, aranızda adaletle hükmetsinler diye gönderiyorum. Şayet valiler, bunların dışında olmak üzere bir kişiye kötülük yapacak olurlarsa durumu bize ulaştırın. Yemin ederim ki şikâyette bulunan kişinin sıkıntısını gideceğim.” Bunun üzerine orada bulunanlardan Amr b. el-Âs ayağa kalkarak şöyle dedi: “Ey Mü’minlerin emiri! Eğer senin valilerinden birisi Müslümanları te’dip için hafifçe tartaklayacak olursa veya onları yönetirken herhangi birini dövecek olursa, sen o valiye de aynı şekilde kısas uygular mısın?” Hz. Ömer de yemin ederek; “Evet mutlaka kısas uygulayacağım.” dedi.⁸⁵⁶

Ömer b. el-Hattab, valilerin arasında veya halk ile vali arasında ayrım gözetmez, tam bir müsavâtı temin ederek yargılamada bulunurdu. Darp eden darp olunur, gasp edeninin gasp ettiği, hak sahibine gasp edenden alınarak iade olunurdu.⁸⁵⁷

Hz. Ömer’in suçu sabit olmasa bile şüpheli durumdaki valilerini görevden aldığı belirtilmektedir. Ona göre, devletin selameti bakımından valilerin şüpheli bir konumda bulunmamaları gereklidir.⁸⁵⁸

6.2.1. İkaz ve Eski Görevine İade

Kaynaklardaki rivayetlere göre, hataları azli veya had cezasını gerektirmeyecek derecede olan valiler, merkezden gönderilen bir denetleyici vasıtasıyla, bazen de, halifenin huzuruna getirtilerek bizzat halife tarafından ikaz ediliyorlardı diyebiliriz.

⁸⁵⁵ İbn Kesîr, IV, 176.

⁸⁵⁶ İbn Sa’d, III, 281; İbnü’l-Esîr, *Kâmil*, III, 56. Ayrıca bkz., *DGBİT*, II, 179-180.

⁸⁵⁷ *Akkâd, Abkariyyâtu Faruk*, s.118.

⁸⁵⁸ *Akkâd, Abkariyyâtu Faruk*, s.90-91; *Mecdelâvî*, s.220; İbrahim Şerîf, s.264. Zina işlediği iddia edilen Kûfe valisini yargılayan Hz. Ömer, şahidlerin şahadet şartları tam olarak zina yapıldığı sonucunu ortaya koymamasına ve bu sebeple iddiada bulunanlara kazf cezası tatbik edilmesine rağmen valiyi azletmiş, onu tekrar Kûfe valiliğine göndermemiştir. Bkz. Taberî, I, 2529-2534; İbnü’l-Esîr, *Kâmil*, II, 494-496; İbn Kesîr, IV, 83-84.

İdaredeki bazı hataları sebebiyle Hz. Ömer tarafından sürekli olarak kontrol altında tutulan Mısır valisi Amr b. el-Âs, ikinci halife döneminde görevden alınmamış, zaman zaman yapılan ikaz ve nasihatlerle birlikte valilik görevine devam ettirilmiştir.⁸⁵⁹ Aynı şekilde Kûfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkas'ın valilik binasının kapısını kapattırarak halktan uzaklaştığını haber alan Hz. Ömer, denetim için Muhammed b. Mesleme'yi göndererek Sa'd'ın valilik sarayının kapısını yaktırması ve onu bu konuda ikaz ettirmiştir.⁸⁶⁰

Kûfe valiliğinden azlettiği Muğîre b. Şu'be'nin yerine atadığı Ebû Musa el-Eş'ârî'nin, Kûfelilerden bir kişi⁸⁶¹ tarafından suçlanması üzerine merkeze gelmesini emreden Hz. Ömer, onun suçsuz olduğuna kanaat getirdikten sonra tekrar aynı görevine göndermiştir.

Bununla birlikte şunu da söylemek gerekiyor ki, vali hakkında şikâyetle bulunan şehirlielerin tek kişi veya azınlığı teşkil etmeleri halinde Hz. Ömer, suçlanan valiyi yargılıyor, suçsuzluğu anlaşılınca eski görevine iade ediyordu.⁸⁶² Diğer taraftan, vali hakkında şikâyetle bulunan şehir ahalisinin küçük bir gruptan ziyade kamuoyunu etkileyebilecek nitelik ve nicelikte olması durumunda yargılama sonucunda suçsuzluğu anlaşılabilirse,⁸⁶³ valileri eski görevlerine tekrar göndermiyordu.⁸⁶⁴ Bunların yerlerine başka kişileri vali tayin ediyordu.

⁸⁵⁹ Hz. Ömer'in Amr b. el-Âs'ı bazı hatalarına rağmen görevden almaması hakkında güzel bir değerlendirme için bkz. Apak, *Amr b. el-Âs*, s.229.

⁸⁶⁰ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.398-399; Taberî, I, 2492-2493; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529; İbn Kesîr, IV, 77.

⁸⁶¹ Bu şahsın Dabbe b. Mihsan el-Anezî olduğu rivayet edilmektedir. Söz konusu şahsın Basra valisi Ebû Mûsa'yı Halife'ye şikâyetiyle ilgili şöyle bir gelişmeden bahsedilir: Ebû Mûsa el-Eş'ârî, toplanan ganimetlerin, humuslarıyla birlikte Hz. Ömer'e bir heyet gönderdi. Dabbe b. Mihsan da bu heyetle birlikte Medîne'ye gitmek istedi. Valinin ona izin vermemesi üzerine kendi kendine Halifenin huzuruna giden Dabbe b. Mihsan, Ebû Mûsa'yı Halife'ye şikâyet ederek şöyle dedi: "Vali, altmış köleyi kendisi için ayırdı, sabah bir, akşam bir çuval yemek yiyen bir cariyesi var. İki kilesi, iki de mührü var. Basra ile ilgili görevlerini de Ziyad b. Ebîhi'ye devretti..." Hz. Ömer bir süre sonra bu ikisini Medîne'de yüzleştirdi, Ebû Mûsa'nın suçsuz olduğuna kanaat getirdikten sonra onu aynı görevine iade etti. bkz. Taberî, I, 2710-2714; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 47.

⁸⁶² Kureşî, I, 328-329.

⁸⁶³ Meselâ suçsuzluğu yargılama sonucunda anlaşılın Sa'd b. Ebî Vakkas'ı tekrar Kûfe valiliğine göndermedi. Zira Sa'd hakkında şikâyetle bulunanlar Kûfe'de azımsanamayacak ve görmezden gelinemeyecek bir orandaydı. Bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.398-399; Taberî, I, 2594-2595; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 529-530; İbn Kesîr, IV, 77.

⁸⁶⁴ Suçlanan valinin yargılama sonucunda suçsuzluğu anlaşılabilirse, bir defa halk ile vali arasında şüphe girmiş oluyordu. Bunlar artık birbirlerine karşı suçlama öncesindeki duygular içerisinde olamazlardı. Böyle bir ortamda ne vali halka karşı tamamıyla olumlu hisler içerisinde davranabilirdi ne de halk valilerine eskisi gibi gönülden itaat edebilirlerdi. Bu sebeple de suçlanan valinin tekrar kendisini suçlayanların yaşadığı bir bölgeye vali olarak gönderilmemesi uygun olurdu.

6.2.2. Mal Varlığına El Konulması

Daha önce de belirtildiği üzere valilerin sahip oldukları mal varlıkları tayin edilecekleri esnada kayda geçirilirdi. Valilerin mal beyanında bulunmaları istenirdi.⁸⁶⁵ Daha sonraki dönemlerde beyan ettiği malındaki artışta anormal bir durum görülen valiler ise, ya azledilirler ya da bunların mallarına el konulurdu.

Beyan ettiği malı, valiliği esnasında artıran ve bu artışın makul gerekçesini sunamayan valilere yönelik uygulamalarda da bazı farklılıklara rastlanılmaktadır. Öyle ki uygulamadaki bu farklılıklar, sadece halifeler arasında söz konusu olmuyor, aynı halifenin bile farklı uygulamalarda bulunduğu görülüyordu.

Sahip olduğu maldaki artışın makul izahını yapamayan valilerden bazılarının görevden alındığını⁸⁶⁶, bazılarının mallarının bir kısmına veya yarısına,⁸⁶⁷ bazılarının ise mal varlıklarının tamamına⁸⁶⁸ devlet tarafından el konulduğu (müsâdere) ve beytûlmâle devredildiği⁸⁶⁹ kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.

Servetlerindeki anormal artış sebebiyle bazı valilerin hem azledildikleri hem de mallarının müsâdere edildiği, mallarına devlet tarafından el konulmasına yanaşmayanların ise had cezası ile cezalandırıldıkları anlaşılmaktadır.⁸⁷⁰ Bazı durumlarda ise mallarında artış olan valilerin makul izahta bulunamamaları durumunda, mallarındaki izahı yapılamayan bölümü müsâdere edilip valinin görevine son verilmiştir.⁸⁷¹

⁸⁶⁵ İbn Sa'd, III, 282; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.314; Tartûşî, s.338; Suyûtî, s.141. Ayrıca bkz. Algül, *İslâm Tarihi*, II, 331; Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DİA*, XVIII, 332.

⁸⁶⁶ İbn Sa'd, III, 282.

⁸⁶⁷ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.119; Suyûtî, s.141; Tartûşî, s.338; İbrahim Şerîf, s.264; Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DİA*, XVIII, 332; Akkâd, *Abkariyyâtu Faruk*, s.117.

⁸⁶⁸ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.119; Suyûtî, s.141; Akkâd, *Abkariyyâtu Faruk*, s.117.

⁸⁶⁹ Ya'kûbî meçhul şîga ile Hz. Ömer'in mallarının bir kısmına el koyduğu valilerin şunlar olduğunu belirtmektedir: Sa'd b. Ebî Vakkas (Kûfe), Amr b. el-Âs (Mısır), Ebû Hüreyre (Bahreyn), Nâfî b. Amr el-Huzâî (Mekke), ve Ya'lâ b. Münye (Yemen). Bkz., *Târihu'l-Ya'kûbî*, II, 50.

⁸⁷⁰ Hz. Ömer Bahreyn valisi Ebû Hüreyre'nin malındaki artışın izahını istemiş, onun izahtan kaçınması üzerine azletmiş ve mallarının yarısına el koyarak hazineye devretmiştir. Bkz. İbn Sa'd, III, 282; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.119. Hz. Ali ise daha önce de işaret olunduğu üzere, zimmetine para geçiren Rey valisi Yezid b. Hüceyye'den aldığı paraların hesabını sormuştur. Valinin hem gerekli izahı yapmaması hem de aldığı paraları iadeye yanaşmaması üzerine Hz. Ali onu azletti ve kırbaçlattıktan sonra hapsedirdi. Bkz. İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 287-288.

⁸⁷¹ Daha önce de zikredildiği üzere, meselâ Hz. Ömer, Mısır valisi Amr b. el-Âs'ın beyanında bulunduğu malların çok fazla arttığını düşünerek Muhammed b. Mesleme vasıtasıyla Amr b. el-Âs'ı mal varlığı ve harâcla ilgili hususlarda denetime tâbi tuttu. Sonuçta ise valinin mallarının yarısına el konuldu, beytûlmâle devrine karar verdi. Amr b. el-Âs'ın görevine devamı sağlandı. Olayla ilgili geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s.314-315; Kalka-

6.2.3. Görevlerine Son Verilmesi (Azledilmeleri)

Valilerin yargılanma sonucunda görevden alındıkları da görülmektedir. Valilerin azledilmeleri sadece mahkeme sonucu suçlu bulunmaları sebebiyle olmuyordu. Bazen farklı mülâhazalarla da valilerin azledilmeleri söz konusuydu. Valilerin hangi gerekçelerle azledildikleri konusuna bir sonraki kısımda yer vereceğimizden dolayı, burada yargılanmanın neticelerinden birisinin de valilerin azledilmesi olduğu hususa işaret edeceğiz.

Valilerden bazıları, devlet başkanlarının gördüğü lüzum üzerine, bazıları ise yargılama neticesinde verilen kararlar gereği görevden alınmışlardır.⁸⁷² Valilikten azledilerek görevinden uzaklaştırılan kişinin toplumda iyi karşılanmayacağı da bilinen bir gerçektir. Bu sebeple, herhangi bir kusuru olmadığı halde valilikten azledilerek görevlerine son verilen kişilerin, bu durumdan rahatsızlık duydukları, kendilerini azleden devlet başkanından kusurları sebebiyle azledilmediklerinin halka duyurulmasını⁸⁷³ istedikleri de vakidir.

6.2.4. Had Cezasının Uygulanması

Valilerin yargılanma neticesinde had cezasına çarptırılmaları da söz konusuydu. Halktan bir kişiyi haksız yere döven veya İslâm'ın haram saydığı bir fiili işleyen valinin yargılanma neticesinde, işlediği suçla orantılı bir cezaya çarptırılması, ilk dönemde olağan bir durumdu.

Vali de olsa suçu sabit olan bir kişinin cezası infaz ediliyordu. Hz. Ömer valilerle halkı yüzleştirdiği bir ortamda, valilerinden şikâyetleri olanların bu durumu kendisine bildirmelerini istedi. Orada bulunanlardan birisi "Senin falanca valin bana haksız yere 100 kırbaç vurdu." dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer; "Kim vurduysa kalk, sen de ona vur." dedi. Mecliste bulunan valilerden Amr b. el-Âs, "Ey Mü'minlerin emiri! Şayet sen böyle bir şey başlatırsan, sana gelen şikâyetler artar ve bu bir kural halini alır." dedi. Hz. Ömer ise bunu önemsemeyeceğini, çünkü Hz. Peygamberin de hac vesilesi ile insanları topladığını ve hakkı olanların haklarını almalarını temin ettiğini söyledi. Sonra, şikâyette bulunan şahıs, ilgili valiye kırbaç vurmak üzere ayağa kalktı. Ancak

şandı, *Subhu'l-A'sâ*, VI, 477; a.mlf., *Meâsirul-İnâfe*, III, 297-280. Ayrıca bkz., *Temmâvî*, s.119-122.

⁸⁷² Yargılama neticesinde azledilen pek çok valinin varlığından söz edilebilir. Krş. Bkz. Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşraf*, VI, 143; Ya'kübî, II, 59; Taberî, I, 2594, 2811, 2832, 2530-2533; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 540-541, III, 99; İbn Kesîr, IV, 83.

⁸⁷³ Taun sonrası Muaviye'nin Şam valiliğine tayini ile valiliği sona erdirilen Şurahbil b. Hasene, Hz. Ömer'e "Beni bir kusurumdan dolayı mı azlettin?" diye sormuş, Hz. Ömer'in "Hayır. Seni bir kusu-rundan dolayı azletmedim, daha güçlü birisini vali tayin etmek için seni görevden aldım." demiştir. Bunun üzerine Şurahbil Hz. Ömer'den halka kendisinin bir kusurundan dolayı azledilmediğini açıklamasını istemiş, Hz. Ömer de bunu yapmıştır. Bkz. Taberî, I, 2522-2523; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, II, 561-562.

halktan bazı kimselerin devreye girmesiyle, her bir kırbaça karşılık ikişer dinar olmak üzere, valinin bu şahsa 200 dinar vermesi hususunda anlaşılabilir.⁸⁷⁴

7. Denetim Karşısında Valilerin Tavırları

Denetim karşısında valilerin tavırları kendi kişilikleri⁸⁷⁵ ve denetimi gerçekleştiren devlet başkanının nüfuz ve şahsiyetine göre değişiklik göstermekteydi. Valileri üzerinde otoriter olan ve onlar tarafından sayılıp sevilen bir devlet başkanınca gerçekleştirilen denetim karşısında valilerin, kendileri hakkında verilen kararlara itiraz ettikleri söylenemez.⁸⁷⁶ Diğer taraftan, halk ve memurlar üzerinde yeterince hâkimiyetini tesis edemeyen, toplumun bütün kesimlerince sayılıp sevilmeyen devlet başkanlarının ise valilerle ilgili denetimde, öncekine nazaran daha başarısız olacağı, onların itirazlarıyla daha çok karşılaşacağı da bir gerçektir.

Hz. Ömer valilerini sıkı bir denetime tabi tutup kendince lüzumlu gördüğü müeyyidelerde bulunduğunda valileri verilen karar uymuşlar ve hiçbir şekilde itirazda bulunmamışlardır. Ancak halefleri tarafından alınan kararlara uyma noktasında valilerin aynı şekilde davrandıkları söylenemez.

Denetime tâbi tutulan valinin kişiliğinin de, denetim ve sonuçlarını kabul veya reddetme noktasında etkili olacağı aşikârdır. Meselâ, döneminde iç savaşlarla uğraşmak zorunda kalan ve hâkimiyetini tesiste zorlanan Hz. Ali'nin Basra valisi Abdullah b. Abbas'ı denetlemekte ve suçlu olduğu anlaşılmasına rağmen onu cezalandırmakta başarısız olduğu nakledilmektedir.⁸⁷⁷ Zira denetim için Kûfe'ye çağırılan Abdullah b. Abbas, Hz. Ali'nin bu çağırısına kulak asmayarak önce istifa ettiğini söylemiş, sonra da Kûfe yerine Mekke'ye gitmiştir.

⁸⁷⁴ İbn Sa'd, III, 294.

⁸⁷⁵ Utbe b. Ebî Süfyan Hz. Ömer döneminde Taif valisi idi. Halife Ömer onun malındaki artışa şüpheyle karşılaşmış ve sahip olduğu servetin yarısına el koyarak beytülmâle devrettirmiştir. Hz. Osman hilafete geçince Utbe'ye kendisinden alınan paraların iadesini teklif etmiş, Utbe buna yanaşmamıştır. Bkz. İbn Abdırabbih, I, 66.

⁸⁷⁶ Meselâ Hz. Ömer'in döneminde gerçekleştirilen denetimlere ve sonuçlarına valiler tarafından fazlaca bir itirazın olmadığı söylenebilir. Zira valilerin tamamına yakını kendileri hakkında verilen kararlara uymuşlardır. Ya'kûbî tarafından nakledilen bir haber ise, valilerden birisinin malının müsadere edilmesine karşı çıkarak "Şayet müsadere ettiğin mallar Allah'a aitse bir kısmını alman yeterli idi. Yok, bunlar bana aitse benden almamalısın." demiştir. Bkz. *Târihu'l-Ya'kûbî*, II, 50.

⁸⁷⁷ Ya'kûbî, II, 110-111; İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 121; İbnü'l-Esîr, *Kâmil*, III, 386-387; İbn Kesîr, IV, 335.

HZ. ÖMER'İN YENİ FETHEDİLEN TOPRAKLARA YÖNELİK UYGULADIĞI TOPRAK REJİMİ

*Abdulhalim OFLAZ**

ÖZET

Hiz. Ebu Bekir'den sonra hilafete geçen Hiz. Ömer, ilk halife döneminde fethine başlanan Irak ve Suriye başta olmak üzere geniş bir coğrafyada fetih hareketleri başlattı. Kısa süre içinde genç İslâm devleti oldukça geniş sınırlara ulaştı. Ancak Hiz. Ömer, fethedilen bu geniş toprakların *ilk İslâm ganimet uygulamasına* göre dağıtıldığında yol açacağı olumsuz sonuçların özellikle ilerde toplumda fazlasıyla hissedileceğini düşünerek o uygulamadan vazgeçti ve bu topraklar için yeni bir statü belirledi. Bu topraklar eski sahiplerinin elinde kalacak; ancak buna karşılık onlar, devlete belli miktarda vergi vereceklerdi.

Bu bildiriye Hiz. Ömer'in bu uygulamasıyla alakalı olarak; "Hiz. Ömer'i bu uygulamaya sevk eden temel saik neydi? Hiz. Ömer, bu uygulamasına naklî delil ileri sürmüş mü? Yoksa gâî yorum ile mi bu sonuca varmıştır? Hiz. Peygamber'in uygulamalarından buna delil var mı?" gibi sorulara cevaplar aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Ömer, Harac, Ganimet, Fey, Sevad.

1. Hiz. Ömer'in Toprak Siyaseti

Hiz. Peygamber'den sonra başlatılan hızlı fetih hareketleriyle kısa süre içinde geniş coğrafyalar Müslümanların eline geçti. Öyle ki Hiz. Ömer döneminde fethedilen toprakların toplam alanı 2.251.030 km² idi. Mekke'den kuzeye 1036 km., doğuya 1087 km., güneye 483 km. uzanıyordu. Bu geniş topraklar Suriye,⁸⁷⁸ Mısır, Huzistan, Irak, Ermenistan, Azerbaycan, Fars, Kirman, Horasan, Mekran ve Belucistan'ın bir kısmından ibaretti.⁸⁷⁹ Bu toprakları elde tutmak için bazı ciddi düzenlemeler yapmak gerekirdi. Ayrıca İslâm'ın önceki *ganimet* uygulamasının bu geniş topraklarda gerçekleştirilmesi, ilerde İslâm toplumunda siyasetî, askerî, ekonomik ve sosyal birçok problem oluşturabilirdi.

* Yrd. Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

⁸⁷⁸ Suriye (Şâm); bugünkü Suriye, Filistin, Ürdün ve Lübnân'ı kapsayan geniş bir bölgedir.

⁸⁷⁹ Numan Şibli, *Bütün Yönleriyle Hiz. Ömer ve Devlet İdaresi*, I-II, Çev. Talip Yaşar Alp, Hikmet-Dava, Çağ Yay., İstanbul, 1975, c. II, s. 11-12.

Müslümanlar, bu problemle ilk olarak Sevâd bölgesi denilen Irak-ı Acem topraklarının fethiyle karşılaştılar. Ordu komutanı Sa'd b. Ebî Vakkâs, bu topraklarla ilgili nasıl bir statü uygulanacağı hususunu Medine İslâm merkezine sordu. Hz. Ömer bu sorunun çözümü için Ashabın önde gelenleriyle istişarede bulundu. Hâlbuki İslâm'ın önceki *ganimet* uygulaması, fethedilen toprakların menkul ganimet gibi 4/5'inin gazilere dağıtılması şeklindeydi. Hakikaten Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerindeki uygulamalar bu yöneydi. Zira Hz. Peygamber, Hayber topraklarını mücahitlere dağıttığı gibi Hz. Ebu Bekir de kendi döneminde Suriye bölgesinde fethedilen az miktardaki araziye savaşanlara dağıtmıştı. Ancak Hz. Ömer, bu geniş coğrafya üzerinde bu uygulamanın gerçekleşmesi durumunda İslâm'ın ortadan kaldırmaya çalıştığı feodal düzenin, toprak ağalığının yeniden hortlayabileceğinden endişelenmekteydi. Endişelerinde haklıydı da. Çünkü daha sonra bu bölgede yapacağı kadastro ve nüfus sayımı çalışmalarında her gaziye geniş topraklarla birlikte üçer tane de çiftçinin düşeceği ortaya çıkmıştı. Ayrıca zimmî hukukuna riayetiyle bilinen, öyle ki ölüm döşeginde bile onları düşünen Hz. Ömer, o insanların köleleştirilmesinin İslâm'ın sosyal adalet ilkesi ile bağdaşmadığını düşünmekteydi. Kaldı ki toprakların gazilere dağıtılması durumunda yerli halk ve çocukları Müslüman olsalar da gazilere ve çocuklarına köle olarak kalacaklardı. Yine İslâm askerlerinin toprağa bağımlı kalması fetih hareketlerini sekteye uğratabileceği gibi fethedilen toprakların elde tutulmasını da güçleştirecekti. Ve yine Araplar, ziraattan çok iyi anlamamaktaydılar. Bu da söz konusu topraktan elde edilmesi gereken gelirin bir hayli düşmesine sebebiyet verecekti. Bütün bu sebeplerden dolayı fethedilen Sevâd toprağının gazilere dağıtılmasının uygun olmadığını düşünen Hz. Ömer, Irak ordularının genel komutanı Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın konu ile ilgili mektubunu aldığı anda istişare heyetini topladı. Konuyu onlarla istişare etti. Danışılanlar arasında yer alan Muaz b. Cebel, *"Eğer araziyi dağıtırsan koskoca arazi bir azınlık grubun elinde kalacak, bunlar da bir erkek veya bir kız çocuklarına devredecekler. Sonra gelecek nesillerin önünü (yolunu) kapatacaklar, böylelikle İslâm'a giden yol tıkanmış olacaktır. Sen şimdiki ve sonra gelecekleri düşün."* diyerek fethedilen geniş toprakların sadece savaşa iştirak edenlere dağıtılmasının zenginliğin bir azınlığın elinde dönüp dolaşacağına sebep olacağını belirtti. Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Talha gibi bazı sahabe önde gelenleri de Muaz'ı destekleyince Hz. Ömer, toprakları fatihlere dağıtmaktan vazgeçti. Aslında Hz. Ömer de toprakların eski sahipleri elinde bırakılıp gelirinin bütün Müslümanlara teşmil edilmesini istemekteydi. Bu yönde de ordu komutanı Sa'd b. Ebî Vakkâs'a talimat gönderdi. Talimatı şöyleydi: *"Askerin ganimetlerin arasında taksim edilmesini istedikleri yolunda mektubunu aldım. Orduda, sana getirilen silahları, atları ve diğer malları savaşa katılan Müslümanlar arasında dağıt. Arazi*

ve nehirleri (sular) ise işleyenlere bırak, dağıtma. Ki, bunlar Müslümanların giderleri için kalsın. Şayet hazır olanlara bunları (toprak ve suları) taksim edecek olursan gelecek nesillere hiçbir şey kalmayacak..." Ancak Hz. Ömer'in bu tasarrufu Müslümanların yoğun tepki ve itirazlarıyla karşılaştı.

2. Fey ve Ganimet Kavramları Problematiği

Burada *fey* ve *ganimet* kavramları ile ilgili bir problemin olduğu açıktır. İslâm'ın ilk ganimet uygulamasına bakıldığında savaşla/anveten ele geçirilen gayr-ı menkul mallar da menkul mallar gibi ganimet statüsünde değerlendirilmiş, sulh ile ele geçirilenler fey statüsünde muamele görmüştür. Gerek Benî Nadîr toprakları için olsun gerekse Hayber arazisi için olsun bu uygulamanın geçerli olduğunu görmekteyiz.

Sözlükte *güneşin öğleden sonra dönüşüne, ağacın gölgesinin dönüşüne bağlı olarak deveranı* demek olan *efae/ءفأ* kökünden türeyen *fey/فئ*⁸⁸⁰ kavramının terim anlamında ihtilaf söz konusudur. Şafîilerin de dâhil olduğu bir kısım fakihler, sulh yoluyla düşmandan elde edilen menkûl ve gayr-i menkûl mallar için bu kavramı kullanırken bir kısmı ise savaşla elde edilen gayr-ı menkûl malları sulh yoluyla elde edilen mallar gibi değerlendirmiştir. Hanefî mezhebinde otorite kabul edilen İmam Ebu Yûsuf ise –mütereddît bir ifade ile de olsa- *feyi* harac diye tanımlamıştır.⁸⁸¹ Tamamen savaş ile irtibatlı bir kavram olan *ganimet* ise *fey* kavramı ile ilgili mezkûr ihtilafa istinaden sadece savaş yoluyla elde edilen menkul mallara denildiği gibi savaş yoluyla ele geçirilen menkul ve gayrı menkul bütün mallar için de kullanılmıştır. Örneğin İmam Şafîî anveten ele geçirilen gayrı menkul malları ganimet statüsünde değerlendirirken; İmam Azam Ebu Hanîfe, bu tür topraklar hususunda devlet başkanının muhayyer olduğunu; isterse bu toprakları dağıtabileceğini, isterse de dağıtmayıp toplum menfaati için değerlendirebileceğini ifade etmiştir. İmam Mâlik ise bu tür toprakların dağıtılmayıp amme menfaatine sarf edilmesi gerektiğine; ancak devlet başkanının gerek görmesi halinde dağıtabileceğine hükmetmiştir.⁸⁸²

⁸⁸⁰ Bundan dolayı güneşin öğleden önceki gölgesine 'طل/ظل'; öğleden sonraki gölgesine de 'فئ/Fey' denilmiştir. Bkz. Kudâme b. Ca'fer, *Kitabü'l-Harac ve Smâatü'l-Kitâbe*, Thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî, Dârürreşid, Irak, 1981, s. 204; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty., s. 389; Mustafa Demirci, *İslamın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2003, s. 49. *Fey* kavramı, Hucurât, 49/9 ile Bakara, 2/226. âyetlerinde de bu anlamda kullanılmıştır.

⁸⁸¹ İmam Ebû Yûsuf Yakub b. İbrahîm, *Kitabü'l-Harac*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1979, s. 23.

⁸⁸² Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid*, I-II, 6. Baskı, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1982, c. I, s. 401.

Kur'ân'da hem *fey* hem de *ganimet* kavramları Müslümanlarla savaş halinde olan gayri müslimlerden elde edilen mallar için kullanılmıştır. Ancak bu malların statüsü ve hukuki hükümleri hususunda İslâm dünyasında Hz. Ömer'den itibaren ihtilaflar çıkmaya başlamış ve halen devam edegelmektedir. Ganimetin hükmü ile ilgili olarak genelde şu âyet zikredilmektedir: *وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ قَدِيرٌ* / *Bilin ki, ganimet olarak aldığımız 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 (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin). Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.*⁸⁸³

Fey hükmü ile ilgili de Haşr sûresinin şu âyetleri zikredilmektedir: *وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَاتَّقُوا وَاللَّهُ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ جُبُونُ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَيْعَةً نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾* Allah'ın onların mallarından peygambere verdiği şeyler için siz ne at ne de deve koşturdunuz. Fakat Allah, Peygambere dilediğine karşı üstünlük verir. Allah'ın her şeye gücü yeter. Allah'ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygambere verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir. (Allah'ın verdiği bu ganimet malları) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, Allah'tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah'ın dinine ve Peygambere yardım eden fakir Muhacirleridir. İşte doğru olanlar bunlardır. Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Bunların arkasından gelenler şöyle derler: Rabbimiz! Bizi ve bizden önce gelip geçmiş imanlı kardeşle-

*rimizi bağışla; kalplerimizde, iman edenlere karşı hiçbir kin bırakma! Rabbimiz! Şüphesiz ki sen çok şefkatli, çok merhametlisin!*⁸⁸⁴

Yukarıdaki âyetlerde gerek *fey*'in gerekse *ganimet*'in hukuki hükümleriyle ilgili mevzu açıkça belirtilmiştir. Ancak bu iki kavramın kapsamıyla ilgili tartışma yaşanmaktadır. Genelde fethedilen topraklar ile ilgili üç çeşit hüküm söz konusudur:

- a) Halkı İslâm'ı kabul eden topraklar. Bu tür araziler sahiplerinin mülkü olup yalnızca öşür vergisine tabidir.
- b) Sulh yoluyla ve belli bir miktar karşılığında Müslümanlar tarafından fethedilen topraklar. Bu tür topraklar, sahiplerinin elinde bırakılıp belirlenmiş miktarlar üzerinden vergilendirilmektedir.
- c) Anveten/kılıç zoruyla fethedilen topraklar.

Fey ve *ganimet* kavramlarıyla ilgili problemin kaynağı bu üçüncü çeşit topraklardır. Yukarıda zikrettiğimiz âlimler arasındaki ihtilaflar bu toprak çeşidiyle ilgilidir. *Ganimet* kabul edildiğinde 4/5'i gazilere dağıtılması gerekir; *fey* kabul edildiğinde ise söz konusu miktarın amme menfaatine sarf edilmesi gerekir.⁸⁸⁵ Aslında *fey* ve *ganimet* kavramlarıyla ilgili tartışmaların esas sebeplerinden birini Hz. Peygamber'in Hayber, Vadilkura, Fedek ve Huneyn'deki uygulamaları teşkil etmiştir. Hz. Peygamber, Hayber'i fethettiğinde oranın topraklarını *ganimet* statüsünde değerlendirip 4/5'ini gazilere taksim etmiştir. Ancak Vadilkura ve Fedek'te ise böyle bir taksime gitmemiştir. Buradan hareketle anveten ele geçirilen toprakların *ganimet* statüsünde değerlendirilmesi gerektiğini ifade edenler, kılıç zoruyla ele geçirilen Sevâd topraklarının taksim edilmesini Hz. Ömer'den talep etmişlerdir. Ancak Hz. Ömer, bu talebi geri çevirmiş ve söz konusu toprakları amme menfaatine vakfetmiştir. Ne var ki Müslümanların ileri gelenlerinin şiddetli itiraz ve tenkitlerine uğramıştır. En çok itiraz edenlerin başında Bilal b. Rebah, Abdullah b. Zübeyr, Selman-ı Farisi ve Abdurrahman b. Avf gelmekteydi. Bunlar gerçekleştirilen bu toprak statüsünün Hz. Peygamber'in sünnetine muvafık olmadığını ileri sürmekteydiler. Onlar bu görüşlerine Hz. Peygamber'in savaşa ele geçen Hayber topraklarını savaşa iştirak eden fatihler arasında dağıtmasını delil getirmekteydiler. Ayrıca "*Ganimet, savaşa katılıp ona bizzat şahit olanların hakkıdır*"⁸⁸⁶ hadisi de kendilerini desteklemekteydi.

⁸⁸⁴ Haşr, 59/6-10.

⁸⁸⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitabü'l-Emvâl*, Çev. Cemaleddin Saylık, Düşünce Yay., İstanbul, 1981, s. 77-78.

⁸⁸⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, 3. Bsk., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 2003, c. VI, s. 544; Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsi İbn el-Hemmâm, *Fethü'l-Kadir*, I-X, Dârü'l-Fikr, Beyrut, ty, c. V, s. 482.

Hz. Ömer ise çok geniş toprakların, dolayısıyla zenginliğin bir azınlığın elinde kalmasını hakkaniyetli bulmamaktaydı. Fethedilen toprakların mülkiyet hakkının devlet elinde bırakılması ve gelirinden bütün İslâm toplumunun istifade etmesi gerektiğini ifade etmekteydi. Bu konuda nastan delil arayan Hz. Ömer, Haşr Sûresi'nin ilgili âyetlerini kendi görüşüne delil olarak sundu. O, bu âyetlerin bütün insanları kapsadığını, hatta Himyer dağındaki çobanın bile yüzü kızarmadan bu mallara ortak olduğu anlamını çıkardığını ifade etmiştir. Haşr Sûresi Medine'de ve kıtal âyetinden sonra nazil olmuş, o dönemde henüz Bizans ve Sasani fetihleri başlamamıştı. Dolayısıyla Hz. Ömer, özellikle mezkûr sûrenin 10. Âyetinden *Allah'ın Peygamber'den sonra geleceklerin haklarını henüz onlar gelmeden ve Bizans ile Sasani imparatorluklarının toprakları fethedilmeden evvel garanti altına aldığı* anlamını çıkarmıştır. Bundan dolayıdır ki o, söz konusu âyeti okuduktan sonra o âyetin bütün insanları kapsadığını, hatta Himyer dağındaki çobanın bile yüzü kızarmadan bu mallara ortak olduğunu söylemiştir.

Hz. Ömer bu görüşünü, konuyla ilgili Ensar ile gerçekleştirdiği istişare toplantısında da dile getirmiştir. Tartışmalı biten Muhacirlerle istişare toplantısından sonra beşi Evs'ten beşi de Hazrec'den olmak üzere on kişilik Ensar grubu ile de istişarede bulundu. Hz. Ömer, bu toplantıda şu raporu sundu: *Allah sizden sonra gelecek olanları bu Fey'e ortak etti. Eğer ben size bölüştürürsem sizden sonra gelecek olanlar ne olacak? Onlar arazilerin halkıyla beraber taksim edilmiş olduklarını görünce babalarından oğullarına miras olarak geçtiğini böylece kendilerinin mahrum bırakıldıklarını görecekler. Bu haklı (adil) bir görüş değildir. Artık görüyorum ki Kisra'nın ülkesinden başka fethedilecek yer de kalmadı. Şam, Cezire, Küfe ve Mısır gibi şehirlerin korunması gibi önemli ihtiyaçlarla da karşılaşacak, işte bunlar bu arazilerden temin edilecektir.»⁸⁸⁷*

Aslında Hz. Ömer'in bu ictihadda bulunmasını sağlayacak herhangi bir naklî delil yoktur. Enfâl Sûresi'nin ilgili âyeti *ganimet* mallarının sarf edileceği yerleri açıkça ifade etmektedir. Fethedilen toprakların ve taşınmazların mülkiyetinin devlete geçebileceğine dair herhangi bir naklî delil yoktur. Onun *fey* âyetine göre hareket etmesi de söz konusu değildir. Doğrusu o, sonuca *gâî* yorum ile (yani şer'î hükümlerin vazedilme gayesini göz önünde bulundurarak) varmıştı. Zaten kendisi de bu yeni uygulamasının Kur'ânî emre uygun olmadığını söyleyenlere karşı ilk olarak *Yetimler, dullar, fakirler ne olacak* şeklinde bir cevap vermesi de bunu göstermektedir.⁸⁸⁸ Ancak bundan sonradır ki Haşr Sûresi'ndeki ilgili âyetlerin ibaresinden kendi yorumuna destek aramıştır.

⁸⁸⁷ Ebû Yûsuf, *Harac*, s. 25.

⁸⁸⁸ Ebû Yûsuf, *a.y.*

Hz. Ömer'in gerek yukarıdaki sözleri olsun ve gerekse başka bir rivayette geçen; "*Hem de korkarım ki Sevâd'ı aranızda taksim edersem sular yüzünden aranızda fitne ve düşmanlık çıkar.*"⁸⁸⁹ sözlerinden olsun Sevâd topraklarını dağıtmayınsını aşağıdaki gerekçelere dayandırmıştır:

- a) Çok geniş Sevâd toprakları dağıtıldığında bundan dolayı ileride Müslümanların birbirlerine düşmeleri kaçınılmaz olacaktır. Çünkü bu topraklar, özel mülkiyete alındığında babadan evlatlarına miras yoluyla devredeceği için sonraki nesillere bu zenginlikten bir şey kalmayacak, bu da toplumda huzursuzluklara sebep olacaktır.
- b) Fethedilen topraklar devletin mülkiyetinde kaldığında devletin giderek artan ihtiyaçlarının giderilmesine faydası olacaktır.
- c) En önemlisi de fethedilen araziler dağıtıldığında bu topraklar toplumun çok küçük bir azınlığı arasında dönüp dolaşacağından dolayı toplumda sadece bu küçük grup zenginleşecek, toplumun diğer kesimleri ise bu zenginlikten mahrum kalacaktır.

Toprakların dağıtılması gerektiğini söyleyenlerin ileri sürdükleri Hayber topraklarının Resûlullâh tarafından fatihlere dağıtımı konusunu ise Hz. Ömer farklı yorumlamaktaydı. Hz. Ömer Sevâd fethi dönemindeki şartların Hayber fethi dönemindeki şartlar gibi olmadığını düşünmekteydi.⁸⁹⁰ Hayber fethedildiğinde Müslümanların nüfusu azdı ve devletin sınırları da çok geniş değildi. Hayber arazisi de çok geniş topraklar değildi. Dolayısıyla topraklarının dağıtımı Müslümanlar arasında feodalizm tehlikesi doğurabilecek kadar iktisadî dengesizliğe yol açmazdı. Ancak Sevâd toprakları çok geniş ve verimli topraklar olması hasebiyle bir azınlığın elinde kalması ileride İslâm'ın esasen karşı olduğu feodalizmin hortlamasına sebep olabilirdi. Dolayısıyla İslâm toplumunda zenginliğin bir azınlığın elinde dönüp dolaşmasından mütevellid bir huzursuzluk doğabilirdi. Hayber'in tamamı da dağıtılmamıştı. Yarı dağıtılmışsa da yarı da eski sahiplerinin elinde vergi karşılığında yarıcılığa bırakılmıştı.⁸⁹¹ Ki Hz. Peygamber (SAV), fetihten sonra Abdullâh b. Revaha'yı Hayber'e göndererek mahsulünü bölüştürmüştür.⁸⁹² Yine Hz. Peygamber'in Medine'den sürülen Nadiroğulları Yahudilerinin mallarını taksim ederken Muhacirlere ve En-

⁸⁸⁹ Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 80.

⁸⁹⁰ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, Cihâd, 9; Ayrıca bkz. Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 79; Bedreddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, ty., c. XV, s. 44; Ebü'l-Hasan Ali b. Halef İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, Thk. Yasir b. İbrâhîm, Mektebetü'r-Rüşd Yay., Riyad, 2. Bsk., 2003, c. VI, s. 473.

⁸⁹¹ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, I-VIII, Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, Mısır, ty., c. VIII, s. 15.

⁸⁹² İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, ty., c. III, s. 369.

sar'dan da iki veya üç fakire dağıttığından⁸⁹³ hareketle Resûlullâh'ın bu dağıtımda toplumdaki mali dengesizliği gidermeyi amaçladığını görebilmekteyiz. Dolayısıyla Hz. Ömer'in uygulamasını da İslâm'ın bu şerî gayesine uygun bir uygulama olarak görmemiz gerekir.

Ayrıca fetihden sonra Sevâd toprakları üzerinde yapılan nüfus sayımında her fatihe üç çiftçinin düşeceği sonucu çıkmıştı.⁸⁹⁴ Hz. Ömer, bunun fiilî köleliğe sebep olacağını ön görmüş, ona göre de uygulamada bulunmuştu.

Mısır toprakları için de Hz. Ömer aynı uygulamada bulunmuştur. Mısır fatihi Amr b. Âs, Zübeyir b. Avvâm'ın fethedilen toprakların fatihlere dağıtılması talebi üzerine Hz. Ömer'den görüş istemektedir. Hz. Ömer, Sevâd toprakları için geçerli uygulamanın orada da devam etmesini istemiştir.⁸⁹⁵ Bu uygulama daha sonra fethedilen bütün toprakların statüsünü belirlemede esas alınmıştır. Böylece İslâm devleti için çok önemli bir verginin doğmasına ve toplumun çeşitli ihtiyaçlarının giderilmesinde etkili oldu.

Hz. Ömer'in bu uygulaması ile Mekke statüsü arasında ilişki kurmaya çalışanlar olmuştur. Ancak Mekke'nin Allah'tan bir vakıf olduğu ve arazilerinin temlikinin caiz olmadığı; dolayısıyla alım satımının ve kiraya verilmesinin caiz olmadığı ileri sürülmüş ve bundan dolayı da Mekke'nin ayrı bir statüye tabi tutulması gerektiği belirtilmiştir.⁸⁹⁶ Bu konuda varid olan birçok hadisten çıkarılan sonuç, *Mekke arazisinin ne ganimet ne de fey azazisi olamayacağıdır*.

Sevâd toprağının devlet mülkiyetine geçirilmesinden sonra Hz. Ömer'i başka bir çıkmaz bekliyordu. Çünkü Hz. Ömer, Müslümanları Sasanî imparatorluğu ile yapılacak savaşa çağırmasına rağmen gerekli icabeti alamayınca kabilesiyle birlikte çağırısına icabet eden Cerîr b. Abdullâh'a fethedilecek toprakların ¼'ünü vermeyi taahhüt etmişti. Gerçekten bu taahhüdün gereği yerine getirildi. Fethedilen arazinin dörtte biri Cerîr'in kabilesi olan Büceyle kabilesine verildi ve bu topraklar iki veya üç yıl boyunca o kabilenin elinde kaldı. Ne var ki bu yeni uygulamaya göre Cerîr'in kabilesinin elindeki toprakların da alınması gerekirdi ve bu kabile sorun çıkarabilirdi. Ancak kabilenin lideri Cerîr, Hz. Ömer'in talebini büyük bir olgunlukla karşılayarak kabilesinin elindeki toprakları geri verdi.⁸⁹⁷

Mezheplerin ganimet ve fey kavramlarının tanımı ve kapsamlarıyla ilgili görüşlerinin oldukça etkilendiği Hz. Ömer'in bu uygulamasının çok önemli başka sonuçları da olmuştur. Bunlardan biri, söz konusu toprakların kadastro-

⁸⁹³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. III, s. 201-202.

⁸⁹⁴ Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 82.

⁸⁹⁵ Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 81-82.

⁸⁹⁶ Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 89-91.

⁸⁹⁷ Ebû Ubeyd, *Emvâl*, s. 85-86.

sunun çıkarılması olmuştur. Hz. Ömer, yeni fethedilen toprakların hukukî statüsünü belirledikten sonra toprak ölçümünü yaptırmak istedi. İslâm tarihindeki ilk tapu kadastro örneğinin sergilendiği bu görev, bu toprakları çok iyi bilen Osman b. Hanîf'e verildi. Huzeyfe b. Yemân da Osman'a yardımcı oldu. Bu ölçümde ziraata elverişli alanlar tespit edilmiş; verimsiz, çorak, çift sürülmeye elverişli olmayan arazi, ormanlar, bataklıklar ve sazlıklar belirlenerek vergiden muaf tutulmuştur.⁸⁹⁸

Yine bu vergilendirme usulüyle genç İslâm devletinin kısa süre içinde ve hızla zenginleşmesi sonucu Beytülmal ve divan teşkilatları kurulmuştur.

SONUÇ

Halife olduktan sonra devlet idaresinde yeni bazı uygulamalar gerçekleştiren Hz. Ömer'in bu yeni uygulamalarından biri de yeni fethedilen toprakların statüsü ile alakalıdır. İlk halife Hz. Ebu Bekir döneminde Arap yarımadası dışında gerçekleştirilen fetihler, Hz. Ömer döneminde hız kazandı. Suriye topraklarından sonra Irak toprakları da fethedilince Müslüman gaziler bu toprakların da menkul ganimetler gibi 4/5'inin kendi aralarında taksim edilmesini istediler. Bunun üzerine Irak-İran ordularının genel komutanı Sa'd b. Ebî Vakkâs, Halife'ye bir mektup göndererek görüşünü sordu. Aslında gerek Sa'd olsun gerekse yanında bulunan Aşhab önde gelenlerinden Muâz b. Cebel olsun toprakların gaziler arasında dağıtımından yana değildiler. Onlar da bu durumda geniş toprakların bir azınlığın elinde kalmasından, böylece zenginliğin küçük bir grubun arasında gezip dolaşması tehlikesinden çekinmekteydiler. Hz. Ömer de aynı görüşü paylaşmaktaydı. Bu sebeple de o, bu toprakların menkul ganimetler gibi gaziler arasında dağıtılmamasını, mülkiyetinin devlete ait olup işletim hakkının eski sahiplerinin elinde kalmasını; karşılığında da onlardan haraç adıyla arazi vergisini almayı ve bunu mevcut ve gelecek bütün Müslümanların yararına kullanmayı kararlaştırdı. Ancak buna nastan delil bulması gerekirdi. Ensar ve Muhacir temsilcileriyle yaptığı görüşmelerde Haşr Sûresi'nin ilgili âyetlerini getirince onun teklifi oy birliği ile kabul edildi.

KAYNAKÇA

- Demirci, Mustafa, *İslâm'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2003.
 Ebu Ubeyd, *Kitabü'l-Emvâl*, Çev. Cemaleddin Saylık, Düşünce yay., İstanbul, 1981.
 el-Aynî, Bedreddîn Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

⁸⁹⁸ Şiblî, Hz. Ömer ve Devlet İdaresi, c. II, s. 64- 65.

- el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdul-kâdir Atâ, 3. Bsk., Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2003.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhü'l-Buhârî*.
- el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dârü'l-Marife, Beyrut, ty.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr*, I-VIII, Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, Mısır, ty.
- Fayda, Mustafa, Hz. Ömer Zamanında Gayri müslimler, İfav Yay., İstanbul, 2006.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, Thk. Yasir b. İbrâhîm, Mektebetü'r-Rüşd Yay., Riyad, 2. Bsk., 2003.
- İbn Ca'fer, Kudâme, *Kitabü'l-Harac ve Sınâatü'l-Kitâbe*, Thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî, Dârürreşid, Irak, 1981.
- İbn el-Hemmâm, Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî, *Fethü'l-Kadîr*, I-X, Dârü'l-Fikr, Beyrut, ty.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid*, I-II, 6. Baskı, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1982.
- İmam Ebu Yûsuf, Yakub b. İbrâhîm, *Kitabü'l-Harac*, Dârülmarife, Beyrut, 1979.
- İmam Ebu Yûsuf, Yakub b. İbrâhîm, *Kitabü'l-Harac*, Dârü'l-Marife, Çev. Ali Özek, Hisar Yay., İstanbul, 1973.
- Şiblî, Numan, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, I-II, Çev. Talip Yaşar Alp, Hikmet-Dava, Çağ Yay., İstanbul, 1975.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

HALİFE ÖMER DÖNEMİNDE YÜRÜTME VE PERSONEL ATAMADA OLUŞAN NORMLAR

*Hayri ERTEN**

ÖZET

Sosyal şartlara ve tarih içerisinde gelişmelere İslam Dininin uyum sağlamadığı görüşü öne sürülmektedir. Hz. Ömer dönemi incelediğinde, bu görüşün geçerli olmadığı öne çıkacaktır. Devletin temel dayacağının İslam olması ile birlikte, sosyal şartlar ve gelişmeler neticesinde, Hz. Ömer yürütme teşkilatının tarafsızlık ve adalet merkezinde oluşmasını sağlamıştır. Halifeliği döneminde Hz. Ömer, devletin yürütme organında rol alan personelin atamasında bazı prensip ve kurulları oluşturmuştur ve bu konudaki ortaya koyduğu icraatların çağımıza ışık tutacak ilkeleri barındırdığı gözden kaçırılmaktadır.

Bu çalışmamızda, Hz. Ömer'in ortaya konacak uygulamayı bizzat yerinde görme isteği, halkın sorunlarını daha iyi tespit edebilmek için bölgeleri ziyaret etmesi, kıtlık dönemlerinde halk ile birlikte olmak suretiyle yürütme ve toplum arasında nasıl güçlü bir bağ oluşturmaya çalıştığı örnekler üzerinden aktarılacaktır. Valiler ile yıllık toplantılar düzenleyerek, valilere görevlerinin ne olduğunu açık olarak belirtmiş olması ve valilerin toplum içerisinde bir denetleyici olarak yürütmenin başında olduklarını ortaya koyması ele alınacaktır. Yine, yürütmede; vali, kadı, haraç memuru ve diğer siyasi yapı içerisinde hiyerarşinin sağlıklı bir zeminde oluşturduğu incelenen diğer konu başlıklarından birisi olacaktır. Ve son olarak, valilerin düzenli maaşa bağlanması yürütmenin bağımsızlığı ve tarafsızlığını elde etme noktasında nasıl mühim olduğu tartışılacaktır. Özetle, Halife Ömer dönemindeki örneklerden hareket ederek, siyasi yapı olan devletin nasıl bir amaç değil de bir araç olduğu ve toplumsal mekanizmanın sürdürülebilmesi noktasında önemli bir unsur olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, Personel Atama, Yürütme, Norm, Yönetim

GİRİŞ

Devletler ve toplumların varlıklarını devam ettirebilmeleri sahip olduğu kurum ve olguların ne kadar kurumsallaştıklarıyla doğrudan alakalıdır. Sağ-

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

lıklı biçimde kurumsallaşmış bir toplum ve devlet geleceğe daha güvenle bakabilecek ve sağlam adımlarla istikrarını devam ettirecektir. Günümüzde Müslüman toplum ve devletlerin yürütme bağlamında kurumsallaşma açısından demokratik devlet yönetimleriyle mukayese edildiklerinde ciddi eksiklikler taşıdıkları gözlenmektedir.

Batı dünyasında demokrasinin gelişimi ve hukuk alanındaki gelişmeler tüm toplumları temelden sarsmıştır. Demokrasi yönetim şekli ve uygulamasının, ilave olarak toplumsal kurumların yönetim ilkelerinin yazıya dökülerek belirginleşmesi karşısında Müslüman toplumlar yönetim alışkanlıkları dışında yeni anlayış ve çözüm önerilerinde cidden zorlanmışlardır. Oysa yeni ortaya çıkan toplumsal ve yönetsel sorunların benzerlerinin ilk dönem İslam toplumunda da var olduğu bir gerçektir. Özellikle hem Müslüman toplumun hem de devlet coğrafyasının hızla büyüdüğü Hz. Ömer Dönemi bu konuda zengin örnekleri içinde barındırmaktadır. Bu örnekler Müslüman bir toplumun nasıl normlar oluşturabileceği ve kurumsallaşabileceği konusunda pek çok numune ortaya koymuştur.

Hz. Ömer (RA) döneminde devletin yürütme organında rol alan personelin atamasında bazı prensip ve kuralların (normlar) oluştuğunu görmek mümkündür.

Hz. Ömer, her şeyden önce genel yönetim anlayışının ana eksenini belirlemiştir. O insanların idaresinin yalnızca haksızlık ve zulümden uzak, *orta bir yumuşaklıkla* güzel olacağını söylemiştir.⁸⁹⁹ Her şeyden önce yürütmede haksızlık ve zulümden uzak durma yani adaletli olma vazgeçilemez görülmüştür. Devletin gücünün de dengeli kullanılması bakımından ne çok sert ne de çok yumuşak/esnek olmanın halka ve insanlara daha iyi geleceği düşünülmüştür.

Hz. Ömer (RA), *icraatını bizzat yerinde görmek, halkın sorunlarını bilebilmek için, bölgeleri ziyaret etme düşüncesi* içerisinde olmuştur. Bu husustaki sözleri dikkat çekicidir. Hz. Ömer, "Eğer ben hayatta kalacak olsaydım, şöyle bütün İslam ümmeti içinde dolaşır, her türlü ihtiyaçlarını öğrenirdim. Çünkü bu ümmetin valileri, onların bütün ihtiyaçlarını gidermemektedirler, biliyorum. Diğer taraftan ümmetin fertleri de bana ulaşmıyorlar. Bütün bölgelere gitsem, her birinde ikişer ay kalsam ve oradaki Müslümanların hallerini öğrensem... Valla hi böyle bir seyahat ne güzel olurdu"⁹⁰⁰ demiştir. Bu durumda Hz. Ömer'in toplumla iç içe yaşamak isteği anlaşılmaktadır. Bu durum *yönetici kadrosundaki kimselerin halktan ayrı durmamaları onların içlerine zaman zaman karışarak toplu-*

⁸⁹⁹ Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabü'l-Harac*, 3. bsk, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1832, s. 118.

⁹⁰⁰ İbnü'l-Esir, İzzuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem, *el-Kamil fi't-Tarih*, C.III, Mısır: el-Matbaatü'l-Ezheriyyeti'l-Mısriyye, 1301, s. 27.

mun ne tür sorunlarının olduğunu gözlemlenmeleri şeklinde bir sosyal normun oluşması yönünde ciddi bir adımdır.

Hz. Ömer (RA) kıtlık yılında halkla birlikte aynı sıkıntıyı çekmiş, yağmur yağınca kadar yağ, süt ve et yiyip içmemek üzere ant içmiş ve ilk yağmurda hizmetçisinin pazara gördüğü bir tulum süt ile yağı pahalı bulduğundan dolayı israf olur düşüncesiyle yememiştir.⁹⁰¹ Devlet başkanı olan halifenin bu söz ve davranışları siyasal yapı ve onun alt kurumu olan *yürütme ile toplum arasında bir bağın daima olmasını sağlamıştır. Toplumunu ve onun sorunlarını anlamak için onlar gibi yaşamak en anlamlı yöntemlerden birisidir. Bu durum fertlerin siyasi yürütmeye katılım ve onu denetleme fırsatını artırmıştır.*

Halife Ömer, *valilerin görevlerinin ne olduğunu belirlemiştir.* Hz. Ömer, valileri, halka dinlerinden bilmediklerini öğretmeleri, toplanan vergileri onlar arasında taksim etmeleri, insanlar arasında adaletle hükmetmeleri ve bir müşkülün olursa müşkülün halifeye iletmeleri için görevlendirdiğini söylemiştir.⁹⁰² *Valilerin siyasal yapıdaki sosyal rolleri böylece belirli hale gelmiştir. Bu da valilerin otoritelerinin çerçevesini ortaya koymuş, halka bu çerçevede denetleyicilik rolü verilmiş, hatta bunun yanı sıra valilerin Allah katında yaptıklarından sorumlu oldukları da hatırlanmıştır.* Belirlenen sosyal statülerine dayanarak *-istemeyerek da olsa- yanlış davranış ve uygulamaya giren görevliler, denetleyici olan bireylerin şikâyet üzerine, hesaba çekilmişlerdir.* Aşağıdaki olaylar bunu ortaya koymaktadır.

Halife Ömer, her yılın muayyen bir mevsiminde bütün valilerini toplayıp, zulüm yapmaktan uzak durmaları konusunda onlara gerekli uyarıları yapardı.⁹⁰³ Böyle bir toplantıda birisi, Amr b. el-As'ın oğlunun kendisini haksız yere dövdüğünü Halife'ye şikâyet etmiş, Halife Ömer de Amr'ın oğlunu şikâyetçinin kendisine dövdürmüştü. Amr bu konuda bir şey yapamamıştı. İran fatihi Sa'd b. Ebi Vakkas da bir şikâyet üzerine hemen Medine'ye çağırılmıştı.⁹⁰⁴ Hz. Ömer, bir zalime karşı yardım isteyen bedeviyi kamçılması üzerine pişman olmuş ve onun da kendisini kamçılmasını emretmişti. Fakat bedevi bu emri yerine getirmemiş, Hz. Ömer de pişmanlık mırıldanmalarıyla oradan ayrılmıştı.⁹⁰⁵ Bu olaylarda yürütmenin başı olan Hz. Ömer'in kendisinin ve vilayetlerde Halife'yi temsil eden valilerin dahi yaptığı haksızlığın cezasını çektikleri ve keyfi idarelerde bulunmadıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca yürütme görevinde bulunan

⁹⁰¹ Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihu't-Taberi Tarihu'r-Rusul ve'l-Muluk*, 2.bsk, C.IV, Kahire: Darü'l-Maarif, 1969-1970, s. 98.

⁹⁰² Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 14.

⁹⁰³ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, C.III, s. 14.

⁹⁰⁴ Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, C.IV, s. 434.

⁹⁰⁵ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, C.I, İst. Boğaziçi Yay. 1980, s. 269.

kimseler, *Halife de dâhil olmak üzere, dokunulmazlık gibi bir hakka sahip değillerdir. Sonuçta hem yerel yönetimlerin hem de genelde personelin denetlenmesi anlayışı ve normu doğmaya başlamıştır.*

Hz. Ömer, oğlu Ubeydullah'a ve arkadaşlarına içki içtikleri için sopa vurmıştır.⁹⁰⁶ O halde yasalardan her kim ayrılırsa cezalandırılmıştır. Hz. Ömer cezaları bu olayda olduğu gibi bazen kendisi yerine getirmiştir. Bazen da infaz memuruna uygulatmıştır.⁹⁰⁷ Hz. Ömer, Kûfe valisi Sa'd'ın hükümet kapısını da, teftişle görevli birisine yaktırmıştır.⁹⁰⁸

Hz. Ömer, Hürmüzan'ın sulh akdini bozduğunu öğrenince, fethedilen bölgelerde yönetimin antlaşmalara uyup uymadığını araştırmış ve antlaşmalara uyulduğunu görmüştür.⁹⁰⁹ Bu gelişmeler, Hz. Ömer'i yapılan antlaşmalara uyulup uyulmadığını araştırmaya itmiştir.

Siyasi meokilerde bulunan kimselerin sıradan fertlerden farklı telakki edilmemesi, devlet yönetimi ile toplum arasındaki dengeyi oluşturmuştur. Bunu bizzat Hz. Ömer'in şahsında görmek mümkündür. Ömer b. Hattâb, savaşta asker ailelerinin ihtiyaçlarını gidermiş, sırtında çuvallarla yiyecek taşımış, elbisesinde on iki yama bulunduğu halde,⁹¹⁰ Medine civarında bulunan kabilelerin maaşlarını dağıtmıştır.⁹¹¹ Hz. Ömer bu uygulamalarıyla, lüks içinde yaşayan, oturduğu yerden devleti yöneten ve toplumu kendisine hizmet ettiren devlet başkanı anlayışını silmiştir. Ayrıca toplumun yöneticiye, yöneticinin topluma hizmet ettiği ve toplumda sıradan bir fert gibi yaşayan yönetici anlayışını getirmiştir. Hz. Ömer, valilerinin de bu anlayışla yöneticilik yapmalarını sağlamaya çalışmıştır.⁹¹² İşte devlet yönetimi ile toplum arasındaki bu dengeyi Batı toplumlarındaki siyasi yapıların yakaladığını söylemek mümkün değil gibidir.

Toplumun hareket alanının aşırı yasaklarla daraltılmaması düşüncesi özgürlükler açısından önemlidir. Hz. Ömer siyasi sistemle toplum arasındaki dengeyi korumak için bazı tedbirler dahi almıştır diyebiliriz. *Çok zeki yöneticiler olayların sonuçlarını önceden fark ederler ve buna göre birçok yasaklar koyarlar. Böylece halkın hareket alanı daralmış olur.* Hz. Ömer de Ziyad b. Ebi Sufyan'ı, çok zeki olup halka ağır sorumluluklar yükleyebileceğini gerekçe göstererek, Irak valiliğinden al-

⁹⁰⁶ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, C.II, s. 240.

⁹⁰⁷ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 153.

⁹⁰⁸ Taberi, *a.g.e.*, C.IV, s. 47.

⁹⁰⁹ Taberi, *a.g.e.*, C.IV, s. 89.

⁹¹⁰ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, C.III, s. 29.

⁹¹¹ Belazuri, Ahmed b. Yahya, b. Cabir, *Futuhu'l-Buldan*, Beyrut: Müessesetü'l -Maarif, 1987, S. 634.

⁹¹² Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Z. Kadiri Ugan, C.II, İst. ME Basımevi, 1986, s. 34.

miştir.⁹¹³ Aksi durumu da göz önüne alan Hz. Ömer, Ammar b. Yasır'ı de yürütme ve siyasette kabiliyetli olmadığı gerekçesiyle valilikten almıştır.⁹¹⁴

Halife Ömer'in, yapılan icraat hakkında halka zaman zaman açıklamalarda bulunarak onlara bilgi verdiğini de görüyoruz. Bir bakıma *yönetimin ve yürütmenin şeffaflığı normunun yolu açılmıştır*. Celula savaşından sonra Sa'd (RA), ganimetlerin hesabını Ziyad b. Ebih ile Hz. Ömer'e kendisine gelen bu hesapları halkın bilgisine sunmuştur.⁹¹⁵ Başka bir deyişle Hz. Ömer, siyasal kurumun denetleyicisi veya muhalefeti diyebileceğimiz halka bilgi vermiştir. Hatta denilebilir ki, siyasal sistemin çalışmasında siyasi kişiler ve toplum birlikte görev almışlardır. *Hz. Ömer'in vali tayini kararını Muhacir ve Ensardan birçoğuna imza ettirmesi*⁹¹⁶ *de siyasilerle toplumun birlikteliğine işaret etmektedir. Ayrıca önemli yönetici atamalarının başkalarına da (ehil kişilere) onaylatılması, toplumda gereksiz oluşacak gruplaşmaları da önlemiş olmalıdır.*

Söz konusu dönemde siyasal yapı ile toplum iç içe olduğundan uygulanan siyasi kararlar veya cezalarda sosyal şartlar daima göz önünde bulundurulmuştur. Böylece siyasal sistem gelişen ve değişen toplumda fonksiyonlarının yerine getirmekte zorlanmamıştır.

Hz. Ömer, bir kalabalığın bir kadına saldırdığını görmüş, olayın sebebini sorduğunda, kadının uykusunda iken kendisine tanımadığı bir kişi tarafından tecavüz edildiğini öğrenmiş bunun üzerine Hz. Ömer halka kızarak kadını recmetmemiş, hemen bir tamimle bu şekilde meydana gelen zinalarda had gerekmediğini bildirmiştir.⁹¹⁷

Halife Ömer, kırbaç cezalarında, kırbacın vasfını ve vuruş şiddetini bir ölçüye bağlamıştır. Kendisine had gerektiren suç işlemiş bir kimse getirildiğinde, kendisine getirilen kırbaçlardan orta olanını (sert-yumuşak arası) seçmiş, “bununla vur, koltuk altı görülecek derecede elini kaldırma, her azaya hakkını ver” diye kırbacı vurana emretmiştir.⁹¹⁸ Hz. Ömer, suçun işlendiği kesinlikle ispat edilmediği durumlarda, suçlu kimseye had cezası uygulamamıştır.⁹¹⁹ Bu uygulama bir yerde, had cezasını gerektiren suçlarda, sanığın suçu ispatlanıncaya kadar masum olarak kabul edildiğini gösterebilir.

Ömer b. Hattâb, Peygamberimizin yakınlarının (zevî'l-kurba) ganimet hisseleriyle toplumdaki dulları evlendirmiş ve fakirlerine yardım etmiş,⁹²⁰ Ha-

⁹¹³ İbn Haldun, *a.g.e.*, C.IV, s. 164.

⁹¹⁴ Taberi, *a.g.e.*, C.IV, s. 164.

⁹¹⁵ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, C.II, s. 257.

⁹¹⁶ Mevlana Şibli, *a.g.e.*, C.IV, s. 343.

⁹¹⁷ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 153.

⁹¹⁸ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 162.

⁹¹⁹ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 153.

⁹²⁰ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 466.

şimoğullarının bekârlarını evlendirmiştir.⁹²¹ Hz. Ömer değişen sosyal şartlar içerisinde, böylece ganimetteki bir hususu (hükmü) değiştirmiştir.

Hz. Ömer dönemindeki siyasi yapı içerisindeki hiyerarşiyi açıklamak için siyasi mevkilerin birbirleriyle olan ilişkilerini ve bu mevkilerin neler olduğunu açıklamak gerekir. Vilayetlerin her birinde “yürütme için görev alan; vali, kadı, divan kâtibî, haraç memuru, ahdas (polis idaresi) ve haznedar gibi görevliler vardır. Örneğin Kufe’de Ammar b. Yasir vali, Abdullah b. Mesud haznedar, Osman b. Huneyf haraç memuru ve Sureyh de kadı idi. Ammar Kufe valiliğine atandığı zaman kendisine on adet memur verilmişti.⁹²²

Valileri genelde halife atamış veya halifenin de onayından geçmiştir.⁹²³ Bu durumda *yönetim ve yürütme genel çerçevede halifede toplanmıştır*. Halife bütün icranın başı, aynı zamanda merkezde (Medine) validir. Taşrada ise Halife’nin yerine valiler icranın baş sorumlusudur.

*Fethedilen bölgelerde devletin yürütme organının başı komutanlardı. Devlet siyasi teşkilatını hizmete tam anlamıyla koyana kadar komutanlar, hem vali, hem kâtip, hem de kadılık görevini yerine getirmişlerdir.*⁹²⁴ Bu sebeple Hz. Ömer, askeri vasıflarla birlikte, ilme de sahip olan kimseleri komutan tayin etmiş olmalıdır.⁹²⁵ Ebu Ubeyde b. Cerrah’ı bu konuda örnek gösterebiliriz.⁹²⁶ Ayrıca fetih bölgelerinde, siyasi otorite sağlanıncaya kadar yürütme yetkisinin komutanlarda toplanmasının, siyasi kararları ve uygulamaları etkin kıldığını söyleyebiliriz.

Büyük fetihlerin ardından devletin sınırları çok genişlemiş, Halife’nin yürütme görevini ülkenin her yerinde bizzat yapması güçleşmişti. Bu nedenle Hz. Ömer devlet idaresini bölgelere ayırdı. Bu bölgelere atanan valiler Halifenin yerine yürütmenin başı idiler. Fakat Halife, dilediği zaman yürütmeye görev alan her mevkideki memura doğrudan talimat verebiliyordu. Hz. Ömer, devlet idaresini şu bölgelere ayırmıştı. Bunlar Kûfe ve Basra’dan oluşan İRAK, Humus ve Dimesk’ten oluşan ŞAM, yukarı Mısır’dan (İskenderiye ve Fustat) oluşan LİBYA ve İRAN bölgeleriydi.⁹²⁷ Bu bölgelerde birkaç vilayetin valisi, bir valinin sorumluluğunda olabiliyordu. Örneğin Kinnesrin valisi Halid b. Velid, Humus valisi olan Ebu Ubeyde b. Cerrah’a bağlı durumdaydı.⁹²⁸ Şekre Zür ve ilçeleri er-Raşid’in

⁹²¹ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s.366.

⁹²² Mevlana Şibli, *a.g.e.*, C.IV, s. 340.

⁹²³ İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, C.II, s. 266; Mevlana Şibli, *a.g.e.*, C.IV, s. 340.

⁹²⁴ Carl Brocelmann, *İslam Milletler ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, 2. bsk. Ank, AÜİFY, 1964, s. 56; Wellhausen, *a.g.e.*, s. 62.

⁹²⁵ İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, C.III, s. 24.

⁹²⁶ Mücteba Uğur, *Hicri I. Asırda İslam Toplumu*, İst, Çağrı Yay, 1980, s. 142-143.

⁹²⁷ Bkz. Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, Çev. İbrahim Sarmış, İst.: Düşünce Yay., .. s. 236.

⁹²⁸ Taberi, *a.g.e.*, C.IV, s. 67.

halifeliğinin son günlerine kadar Musul vilayetine bağlı kalmıştır.⁹²⁹ Hz. Ömer döneminde Havran valisi Alkame b. Avf, Muaviye'ye bağlı olmuştur.⁹³⁰

*Yöneticilere yeterli maaş bağlanması konusunda sosyal bir norm oluşturulmaya çalışılmıştır. Hz. Ömer (RA), valileri ne kadar dürüst ve dinlerine bağlı olurlarsa olsunlar, sosyal ve tabii şartların veya ihtiyaçların onları zor durumda bırakabileceğini, bu nedenle onların rüşvet gibi bir olgunun etkisinde kalabileceklerini hesap etmiş ve valilerini bu tür işfallerden kurtarmak için ayda bir olmak üzere bin dinar maaş vermiştir.*⁹³¹ Hz. Ömer'in memurlarına maaş verme kararında, Hz. Peygamber'in uygulamaları etkili olmuştur. Hz. Ömer, "İbn Sa'idi'yi zekât toplamak için görevlendirmiş, işini bitirdiğinde kendisine bir ücret ödenmesini emretmiştir. O, "Allah için çalıştım" deyince Ömer (RA), "sana verileni al, ben Resûlullah (SAS) zamanında memurluk yaptım, bana ücretimi verdi"⁹³² demiştir.

Hz. Ömer, atamalarında olsun, yapacağı istişarelerde olsun, çoğu kez sahabileri tercih etmekle birlikte, *sahabiliğin her konuda mutlak bir üstünlük veya tercih sebebi olamayacağını yetenek, beceri, yararlılık gibi ilkelerin atamada geçerli olması gerektiğini de göstermiştir.* Nitekim İran'a karşı yapılacak cihat için Hz. Ömer, üç gün Medine halkına çağrı yapmış, İranlılardan korktukları için hiç kimse gelmemiş, en sonunda tabiinden Sakıflı Ebu Ubeyd b. Mesud ilk adımı attıktan sonra, halk çağrıya cevap vererek gelmişti. Sıra askerlere komutan tayinine geldiğinde, tabiinden Ebu Ubeyd'i komutan tayin etmiştir. O güne kadar susan Hz. Ömer, "Allah sahabeyi yüceltmişse, sebep onların düşmana karşı çıkıştaki öncelik ve yeterlilikleridir. Bu davranışlarını bıraktıkları ve başkaları bu işte onların yerini aldığı an, riyaset makamı bu yenilerin hakkı olacaktır" demiştir.⁹³³ Bu durumda, siyasi mevkilere gelen kimselerde, dini ve ahlaki değerlere bağlılık, kabiliyet, liyakat (ehliyet) ve topluma olan yararlılık özelliklerinin arandığını söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, fertlerin doğuştan getirdikleri statüleri siyasi mevkilerde rol almaları için geçerli olmamıştır. Bu ölçütler, toplumun siyasilere güvenmesi açısından özellikle modern çağımızda özlenir hale gelmiştir.

Mekke valisi Nafi b. Abdülharis, yerine mevaliden birisi olan Abdurrahman b. Ebza'yı vekil bırakarak Mekke'den ayrılmış, Hz. Ömer ile Usfan'da karşılaşmış, vekil bıraktığı kimsenin bir mevali olduğunu söyleyince, valisini

⁹²⁹ Belazuri, *a.g.e.*, s. 467.

⁹³⁰ Belazuri, *a.g.e.*, s. 176.

⁹³¹ Şibli Numani, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, Çev. T. Yaşar Alp, C.I-II, İst.: Çağ Yay., s. 92.

⁹³² Ebu Davud, *İmare*, 10.

⁹³³ M. Said Hatipoğlu, "Hilafetin Kureyşliliği", *A.Ü.İ.F.D.*, C. XXIII, Ank.: Ank. Üniv. Basımevi, 1978, s. 31-32.

denemek maksadıyla Halife “demek Mekkelilere bir mevaliyi vekil bıraktın” diyerek hayret etmiş görününce, Nafi’den şu cevabı almıştır: “Bu mevali Allah’ın kitabını iyi okuyor, feraizde de âlimdir”.⁹³⁴ Bunun üzerine Halife, gerçek düşüncesini açığa vurmuş ve İslami zihniyetin tatbikçisi bu valisine Hz. Peygamber’in şu hadisi ile tasvibini bildirmiştir: “Allah bu kitap ile bazı kavimleri yükseltir, bazılarını da batırır.”⁹³⁵

Hz. Ömer döneminde gerek devlet sınırlarının genişlemesiyle, gerekse nüfusun artmasıyla, siyasi kurum yeni alt kurumlar oluşturmuştur. Bu yeni alt siyasi kurumları mevcut sistem kendi oluşturup geliştirmekle birlikte, diğer milletlerin medeniyetlerinde mevcut idari şekillerden kendisine uygun olanlarını almayı veya onları kendi dini-sosyo kültürel değerleri çerçevesinde ıslah ederek almayı ihmal etmemiştir. Böylece söz konusu dönemde siyasal yapı/sistem gelişen ve değişen topluma cevap vermekte yetersiz kalmamıştır. Siyasal yapıda yeni oluşan veya oluşmaya başlayan alt kurumları aşağıda kısaca belirtebiliriz.

Hz. Ömer, fetihler çoğalıp devlet sınırlarının genişlemesiyle ve divanların teşekkül etmesiyle, her vilayetin kâtiplik işlerine bakmak için güvenilir kimselerden birer kâtip tayin etmiştir.⁹³⁶ Böylece yürütmede kâtiplik müessesesi de oluşmuştur.

Zina ve hırsızlık davalarını hâkimler (kadılar) görmekteydi. İlk tahkikat “ahdas” adıyla bilinen zabıta (polis) tarafından yürütülmekteydi. Polise o zaman “ahdas”, polis müdürüne “sahibü’l-ahdas” adı verilmişti. Örneğin Bahreyn’de ahdas reisliğini Ebu Hureyre yapmıştır.⁹³⁷ Böylece polis teşkilatının Hz. Ömer döneminde bir yürütme müessesesi olarak kurumlaşmaya başladığını, belirli derecede de kurumlaşabildiğini söylemek mümkündür. Gece bekçiliği sistemini de ilk defa Hz. Ömer uygulamıştır.⁹³⁸

Hz. Ömer, Kûfe, Basra ve Şamlılara bir mektup yazarak, aralarından en hayırlı birer kişi göndermelerini istemiş ve gelenleri her bölgenin haraçlarını toplamak için görevlendirmiştir.⁹³⁹ Haraç vergilerinin toplanması ihtiyacından, haraç toplama müessesesi kurumlaşmış ve müessesede memurlar görev almışlardır. Devletlerin birbirleriyle yazışma ihtiyacından da elçilik müessesesi gelişme göstermiştir. Bu müessesede elçiler görevlendirilmiştir.⁹⁴⁰

⁹³⁴ M. Said Hatipoğlu, *a.g.m.*, s. 33.

⁹³⁵ Ahmet Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, C.IV, İst, Sönmez Nşr, 1980, s. 393.

⁹³⁶ C. Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Çev. Zeki Meğamiz, C.I, İst.: Ücdal Neşriyat, s. 340-341.

⁹³⁷ Mevlana Şibli, *a.g.e.*, C.IV, s. 369.

⁹³⁸ Suphi es-Salih, *a.g.e.*, s. 253.

⁹³⁹ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 113.

⁹⁴⁰ Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 32.

SONUÇ

Hz. Ömer'in yürütmede ve personel atamada yaptığı icraat ve bunun neticesi olarak meydana gelen gelişmelere baktığımızda, *O'nun İslam dini ile insan aklını ve tecrübesini birlikte kullandığını görebiliriz. Devlet; amaç değil, araçtır* ve ortamın bir düzene sokulması, toplumsal mekanizmanın iyi yürütülebilmesi ihtiyacından doğmuştur. Devletin şekillenışı o toplumun şartlarıyla ilgili olmuştur.⁹⁴¹

Hayatın bütünü kurallara bağlanmamış; belli noktalarda yönlendirici genel ilkeler çerçevesinde ayrıntılar sosyal şartlara ve ihtiyaçlara göre şekillenmiştir.

Valilerin ve benzeri önemli görevlilerin yetki ve sorumlulukları belirlenerek ilan edilmiş bunun dışına çıkarak keyfi davranışların önüne geçilmiştir. Böylece idare ve yürütme halkın denetimine açılmıştır.

Değerleri ilgilendiren genel normlar (prensipler) merkezi sisteme bağlanmış, istisna meclisi ve ferdi katılımlarla yasama sağlanmış, genel normların yürütülmesi hilafet merkezince, detaylar ise diğer yürütme organlarıyla temin edilmiş, bölgeler kısmen sosyal ve tabii durumlarına göre serbest bırakılmışlardır. Bütün bu siyasi anlayış içerisinde yürütme normları ve kurumları oluşmuştur.

⁹⁴¹ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı*, İst, Pınar Yay, Tsz. s. 214.

BİR ŞEHİR KURUCUSU VE BAYINDIRLIK FAALİYETLERİ YÖNÜYLE HZ. ÖMER

*Tahsin KOÇYİĞİT**

Sözlerime başlamadan önce hepinizi hürmet ve muhabbetlerimle selamlıyor, başta Sn. Rektör olmak üzere, Hz. Ömer Sempozyumuna emeği geçen herkese takdir ve teşekkürlerimi sunuyorum. İkinci olarak, bu tebliği aslında doktora tezimin ikinci bölümünü teşkil eden, Hz. Ömer döneminde yeni kurulan Basra, Kûfe ve Fustât şehirleri ve bu şehirlere yapılan Müslüman iskânı ile ilgili çalışmam⁹⁴² ile Hulefâ-yı Râşidîn Dönemi Bayındırlık Faaliyetleri hakkında yazdığım makalem⁹⁴³ soyutlayarak hazırlamaya çalıştığımı ifade etmem gerekir.

Sempozyum boyunca Hz. Ömer'in çeşitli yönleri üzerinde duruldu, durulacak. Onun, kendine özgü kişiliği, Hz. Peygamber (as) yanında kendini yetiştirme, fazileti, İslâm'a, Kur'an'ana ve Sünnet'e vukûfiyeti ve bunlara hizmetleri, diplomat yönü, devlet başkanlığı ve bu süreçte ortaya koyduğu faaliyetleri, kurumsallaştırıcı aklı ve diğer birçok özellikleri yanında kuşkusuz Hz. Ömer şehir kurucu ve bayındırlık hizmetleri kanaatimce büyük ehemmiyet arz etmektedir.

1. Şehir Kurucu Yönüyle Hz. Ömer

Öncelikle Hz. Ömer'in dönemin de yeni ordugâh şehirlerinin kurulmasının başlıca sebeplerini sırlamak gerekir:

- Fetih coğrafyası ile hilafet merkezi Medine arasında oluşan uzak mesafe dolayısıyla ordularının cephelere gönderilmesi ile sevk ve idaresinde ortaya çıkan sorunları çözmeye,
- Fetih coğrafyasında devlet işlerinin düzenli yürütmesi ve takibinin yerine getirme,

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyât Fakültesi İslâm Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

⁹⁴² Koçyiğit, Tahsin, "İslam Tarihinin İlk Yıllarında (h.1-41/m.622-661) İskân", (Basılmamış Doktora Tezi), Dan.: Rıza SAVAŞ, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı, 2007.

⁹⁴³ Koçyiğit, Tahsin, "Hulefâ-yı Râşidîn Döneminde Bayındırlık Hizmetleri", İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi, 2014, cilt: XII, sayı: 24, s. 13-41.

- c) Fetih coğrafyasında ortaya çıkan mahallî siyasî, askerî, ekonomik, sosyal, tüm sorunların merkezle iletişim halinde ama öncelikle yerinde çözmeye,
- d) Irak, Şam ve Mısır ve Kuzey Afrika'ya yönelik fetih organizasyonlarının devamı ve kalıcılığı için yeni kurulacak ordugâh şehirlerin, stratejik birer üs vazifesi görececek niteliklere sahip olması,
- e) Fetih faaliyetlerine iştirak eden asker ve ailelerinin aslî görevleri dışında ticaret ve ziraat vb. uğraşlara meyletmelerine mani olacak siyasal-askerî bir yapılanma zorunlu hale gelmişti.

Yeni ordugâh şehirlerin başta güvenlik olmak üzere, sağlık, iklim, ulaşım, haberleşme, su ve yakacak teminine elverişli olması, merâ ve otlaklara sahip olması gibi özellikleriyle de yaşamın devamına elverişli özelliklere sahip olması gerekiyordu.

Hz. Ömer, Irak'da başta başkent Medâin olmak üzere Sâsânî şehirleri ve karakolları tek tek Müslümanlar tarafından ele geçirilip Sevâd bölgesi fethedilince, bölgedeki komutanları Utbe b. Gazvân ve Sa'd b. Vakkâs'a birer ordugâh şehir kurmasını emretti. Bu esnada Hire ve çevresini fethini tamamlayan Utbe, Medâin'de bulunuyordu. Halife'den onay alır almaz yeni ordugâh şehrin yerinin tespitine koyuldu.

1.1. Basra

Halife Ömer'in Basra şehrinin nereye kurulacağı hususunu anbean takip ettiği ve komutanı Utbe'yi emir ve talimatlarıyla yönlendirdiği görülür. Hz. Ömer müstakbel Basra şehrinin Dicle ve Fırat nehirlerinin berisinde⁹⁴⁴ ve fakat "*Arap topraklarından en uzak, Acem topraklarına en yakın bir kırsalı seçerek*"⁹⁴⁵ kurulmasını arzu etmekteydi.⁹⁴⁶ Bunun gereği olarak Müslümanlar Bahreyn taraflarında üç mevkiye konuşlandıklarını Halife Ömer'e bildirdiler. Ne var ki Ha-

⁹⁴⁴ et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî), thk: Muhammed Ebû'l-Fadl, I-XI, Beyrut t.y., III, 592-593.

⁹⁴⁵ et-Taberî, Târîh, III, 591, 594, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (ö. 279/892-3), Fütûhu'l-Büldân, thk: Rıdvân Muhammed Rıdvân, Beyrut 1403. (çev.: Mustafa Fayda, Fütûhu'l-Büldân: Ülkelerin Fetihleri), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987). 336; Nu'mân b. Muhammed, (~ h. X yy.), Ma'denü'l-Cevâhir bi Târîhi'l-Basra ve'l-Cezâir, thk: Muhammed Hamidullah, Mecme'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, İslâmâbâd 1973, 21.

⁹⁴⁶ Yâkût, Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Bağdâdî el-Hamevî, (ö. 626/1229), Mu'cemü'l-Büldân, Dârü'l-Fikr, I-V, Beyrut t.y., I, 430. Hz. Ömer'in bu rivayette, Fırat değil de onun kuzey doğusundan akan Dicle'yi zikretmesini ilginç bulduğumuzu zikretmeliyiz. Zira bu ifadeden şehrin, iki nehir arasında kurulabileceği ya da Hz. Ömer'in bu iki nehrin isimlerini karıştırdığı anlamı çıkmayacağına göre her ki nehrin Basra'nın kuzeyinde bulunan Dicletü'l-Avrâ(Şattü'l-Arab)'da birleşerek İran körfezine dökülmesinden dolayı (Bkz: Yâkût, Mu'cem, I, 77, 118, 343, 430, 439, 451, II, 167, 441, 442) kanaatimizce yeni tesis edilecek olan şehirlerin hem Dicle hem de Fırat'ın ötesinde kurulmaması gerektiğini ifade etmiş olmalıdır.

life, “Aramızda Dicle var. Aramızda Dicle varken, benim bu bölgede bir şehir kurmanıza ihtiyacım yok” kesin emri ile kurulacak şehrin dış tehlikelere karşı güvenli, ihtiyaç anında Medîne’den gönderilecek destek ordularının sevkiyatına elverişli dolayısıyla; hilafet merkezi ile yeni şehrin arasına coğrafi bir engelin girmemesi gerektiğini kesin bir dille bildirdi.⁹⁴⁷

Öte yandan, Hz. Ömer’in bu mevki için dile getirdiği “Ne Araplar ne de develeri bu bölgeye alışabildiler”⁹⁴⁸ sözü sadece askerlerin değil, hayvanların da aynı sıkıntıdan muzdarip olduklarını ortaya koymaktadır. Bu itibarla, Hz. Ömer, muhacirlerin iskân edileceği bölgenin, *deve ve koyunların otlamasına da elverişli, merası-otlağı bol, sulak alanlara yakın ve odun toplama imkânına sahip olması* gerektiği talimatını vermişti.⁹⁴⁹

Hz. Ömer’im emriyle kurulacak yeni şehrin yerini tespit amacıyla çeşitli bölgelerde konaklayan Utbe ve ordusu, nihayet *Hureybe* ya da *Busayra* adı verilen yerde askerlerini toplayıp çadırını kurduktan sonra⁹⁵⁰ Sedus kabilesinden Sâbit’i Medîne’ye göndererek, “*Ey Mü’minlerin Emiri! Dicle’nin berisinde [...] nehre uzaklığı dört fersah, adına Hureybe ya da aynı zamanda el-Busayra denilen, denize kıyısı olan, sulak bölümü de sazlık bir mevki...*” ifadeleriyle tespit ettiği mevkiyi Hz. Ömer’e tavsif eder. O da “*Bu bölge sulak, mera ve odunluk alanlarına yakın bir mevki imiş*” diyerek “*İnsanların (Basra’ya) yerleşmelerine izin verdiğini*”⁹⁵¹ yazar.

Böylece İslâm tarihinde ilk ordugâh şehir olan Basra’nın temelleri h.14/m.635-636 senesinde şehrin kurulmuş olma ihtimali daha kuvvetli görünmektedir.⁹⁵² Ancak Hz. Ömer’in Basra’da kalıcı yerleşim konusundaki nihâî kararını ise Kadisiyye savaşıdan sonra yani h.15-16/m.635-638 yılları arasında verdiği söylenebilir.⁹⁵³

⁹⁴⁷ Hz. Ömer’in Basra ve Kûfe şehirlerinin yerlerinin kurulması aşamasında çeşitli rivayetlerde müşahade ettiğimiz, “لا تجعل بيني وبينهم بحرا”=onlarla aramıza bir deniz koyma” (el-Belâzürî, Fütûh, 275) ya da kaynaklardaki benzer ifadelerindeki (Krş: İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d el-Basrî Ez-Zühri (ö. 230/845), Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr, I-VIII, Dârü Sâdir, Beyrut, 1960-1968, VII, 6; et-Taberî, Târîh, III, 579; Yâkût, Mu’cem, I, 432) “deniz” sözcüğünden kastının, Fırat ve Dicle nehirleri olduğu aşikârdır.

⁹⁴⁸ el-Belâzürî, Fütûh, 275; et-Taberî, Târîh, IV, 41; Cemâl Cûde, el-Arab ve’l-Arz fî’l-İrâk fî Sadri’l-İslâm, Ürdün Üniversitesi Yayınları, eş-Şirketü’l-Arabiyye, Amman 1979, 154-155.

⁹⁴⁹ el-Belâzürî, Fütûh, 336; Halîfe b. Hayyât, Ebû Ömer el-Leysî el-Usfûrî (ö. 240/854), et-Târîh, thk: Ekrem Ziya ‘Umerî, Dârü’l-Kalem, II. Baskı, Dumaşk-Beyrut 1397/1978, I, 115.

⁹⁵⁰ el-Belâzürî, Fütûh, 349; Yâkût, Mu’cem, I, 639.

⁹⁵¹ el-Belâzürî, Fütûh, 341, a.g.m., Ensâbü’l-Eşrâf, thk: Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, I-XIII, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1996, XIII, 298; 229; Yâkût, Mu’cem, I, 430.

⁹⁵² Ervâ Selim Sâidât, İstikrârü’l-Kabâili’l-Arabiyye fî’l-İrâk fî Sadri’l-İslâm, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün Üniversitesi, Amman 2001, 100.

⁹⁵³ Cemâl Cûde, el-Arab ve’l-Arz, 156. Bkz.: et-Taberî, Târîh, III, 590.

Basra'nın kurulduğu bölge, **Batâih** adı verilen *sazlık* arazinin kuzeyinde, verimli topraklara sahip, aynı zamanda güneyindeki körfez (Arap/İran körfezi) bölgesine açılan önemli bir kapı durumundaydı.⁹⁵⁴ Batısından ise, Arap yarımadası çölüne bağlanılıyordu. Burası düşmanca siyaset güden devlet ya da topluluklar tarafından tertip edilecek askerî bir tehlike anında Arap çölüne sığınma imkânı sağlayabilecek ya da ihtiyaç anında hilâfet merkezi tarafından gönderilecek destek kuvvetlerinin intikali için, ulaşım yollarının doğal engellerle (deniz, nehir, dağ vb.) karşılaşamayacağı stratejik bir noktadaydı.

1.2. Kûfe

Kûfe şehrinin kuruluş sürecinde de benzer özelliklere dikkat edildiği görülmektedir. Bilindiği üzere, Sâsânîlere karşı Kâdisiyye savaşında (h.14/m.635) büyük bir zafer elde eden Sa'd b. Ebî Vakkâs askerleriyle birlikte önce Behrasîr'e,⁹⁵⁵ daha sonra Deyru'l-Kurra'ya girdi ve İranlıları takibe devam ederek Sâsânî başşehri Medâin'e⁹⁵⁶ doğru ilerlediler.⁹⁵⁷ Medâin'in fethi (h. Safer 16/m. Mart-Nisan 637)⁹⁵⁸ Irak cephesinde fetih sürecinin dönüm noktalarından biriydi.⁹⁵⁹ Zira Medâin, Sevâd bölgesinin kalbi gibiydi.⁹⁶⁰ Bu arada Farslılar, Medâin'e çekildiler. Asıl hedefleri, Nihavend'e ulaşmaktı. Mağlup olan Kistrâ ise Medâin'i terk ederek önce Hulvân'a, sonra Cibâl bölgesine kaçtı.⁹⁶¹ Nihayet, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve ordusu, Sasanî orduları Medâin'den çekildikten sonra bu şehre inebildi.⁹⁶²

Şehrin ele geçirilmesiyle, Müslümanlar Medâin'e Sevâd bölgesindeki ilk câmiini inşa ettiler.⁹⁶³ Ardından mukâtilenin Medâin'in hangi bölgesine iskân edilecekleri belirlendi.⁹⁶⁴ Sonra asker aileleri ve köleleriyle birlikte bu evlere yerleştirildiler.⁹⁶⁵ Bu arada Halife Ömer, Sevâd bölgesinin henüz Müslüman

⁹⁵⁴ Basra ve Batâih çevresi için bkz. Mustafa Demirci, *Siyah Öfke –Ortaçağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869–883)*, Çizgi Yayınları, Konya 2005, 33-38.

⁹⁵⁵ et-Taberî, *Târih*, IV, 5.

⁹⁵⁶ Medâin şehri el-Medâinü'd-Dünyâ (Behrusîr) ve el-Medâin'l-Kusvâ olmak üzere iki şehrin bir araya gelmesinden müteşekkildi. Kistrâ'nın tahtı ise, el-Medâin'l-Kusvâ'da bulunuyordu. Bkz. et-Taberî, *Târih*, IV, 5, 8.

⁹⁵⁷ et-Taberî, *Târih*, IV, 6-7.

⁹⁵⁸ et-Taberî, *Târih*, IV, 20.

⁹⁵⁹ Eraslan, Sâdık, *Sosyal ve Politik Sonuçları İtibariyle Hz.Ömer Devri Fetih Hareketleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1997, 158.

⁹⁶⁰ Le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, New York 1905, 30.

⁹⁶¹ Hişâm Cu'ayt, *el-Kûfe; Neş'etü'l-Medîneti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, II. Baskı, Dârü't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut 1992, 69-70.

⁹⁶² et-Taberî, *Târih*, IV, 20-21.

⁹⁶³ el-Belâzürî, *Fütûh*, 277, 288.

⁹⁶⁴ et-Taberî, *Târih*, IV, 20.

⁹⁶⁵ et-Taberî, *Târih*, IV, 21.

olmamış kabilesi Tağlib ile onların müttetikleri olan Nemir ve İyâd'ın, ehl-i zimme statüsüyle Medâin'e yerleştirilmesine izin verdi.⁹⁶⁶ Sa'd ordusu bu şehirde yaklaşık on dört ay kaldı.⁹⁶⁷ Bu arada Celûlâ, Tikrit, Hulvân, Mâsebezân ve Karkisiyâ gibi mevkiller fethedildi.⁹⁶⁸ Kûfe kuruluncaya kadar Medâin'de ikâmet eden mukâtile, Halife'nin onayıyla, şehir planlanıp, mesken yapma izni verildikten sonra Kûfe'ye taşındı.⁹⁶⁹ Zira Medâin, Müslümanların kalıcı yerleşmeleri için elverişli bir merkez değildi. Kısa zamanda iklim ve öteki çevre şartlarından dolayı olumsuzluklar baş gösterdi. Şehrin rutubetli havası, kuru çöl iklimine alışık olan mukâtileyi rahatsız etti, karınları şişti, pazuları inceldi ve renkleri değişti.⁹⁷⁰ Ayrıca bölge, develerin ve koyunların alışabileceği bir iklime de sahip değildi.⁹⁷¹

Zikredilen rivayetlerden de anlaşıldığı üzere, Halife Ömer'in Basra şehrinin yerinin tespiti üzerinde titizlikle ve önemle durduğu kıstaslar, Kûfe'nin yerinin tespitinde de geçerliydi. "*Arap yarımadasına en uzak Acem topraklarına en yakın*"⁹⁷² noktada olması ve "*hilafet merkeziyle şehirlerin arasına deniz (nehir) girmemesi*"⁹⁷³ gibi prensiplerin aynen uygulandığı görülmektedir. Bunun yanında Halife Ömer'in, Sa'd b. Ebî Vakkâs'a "*Araplara uygun olan yerler, develerin ve koyunların otlamasına uygun olan otlaklardır. Denizin*⁹⁷⁴ *kenarındaki boş bölgelere bak, Müslümanların yerleşeceği yerleri buralardan seç.*"⁹⁷⁵ şeklindeki tavsiyesi, aynı zamanda Halife'nin, hayvanlarının alışık olduğu iklim şartlarını dikkate aldığını göstermektedir. Nitekim bu şartları haiz olmadığı için askerler Medâin'in iklim ve bölgesel şartlarına uyum sağlayamamışlardı.⁹⁷⁶ Bu sûretle, Medâin'den ayrılarak bir mescid bile inşâ ettikleri el-Enbâr'a yerleştiler.⁹⁷⁷ Bölgenin sineklerle dolu olması ve askerlerin hummaya yakalanması sonucu el-Enbâr'dan ayrılarak Kuveyfetu b. Ömer bölgesinde konakladılar. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın görevlendirdiği Selmân el-Fârisî ve Huzeyfe b. Yemân, nihayet Fırat nehrinin batı havzasından ilerleyerek milli topraklara sahip, tarımsal açıdan

⁹⁶⁶ et-Taberî, Târih, IV, 40.

⁹⁶⁷ et-Taberî, Târih, IV, 20.

⁹⁶⁸ et-Taberî, Târih, IV, 21, Donner, Fred McGrew, The Arab Tribes in the Muslim Conquest of Iraq, Princeton Üniversitesi, (Basılmamış Doktora Tezi), Amerika 1975, 138.

⁹⁶⁹ et-Taberî, Târih, IV, 49-50.

⁹⁷⁰ et-Taberî, Târih, IV, 43.

⁹⁷¹ Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), Kitâbü'l-Harâc, çev: Ali Özek, Kitâbü'l-Harâc, İstanbul 1981, 66; el-Belâzürî, Fütûh, 275; et-Taberî, Târih, IV, 41-42.

⁹⁷² et-Taberî, Târih, III, 594. Ayrıca bkz: el-Belâzürî, Fütûh, 336.

⁹⁷³ el-Belâzürî, Fütûh, 274; et-Taberî, Târih, III, 579.

⁹⁷⁴ Bu ifadeyle Fırat Nehri kastedilmektedir.

⁹⁷⁵ et-Taberî, Târih, III, 579; Donner, The Arab Tribes, 140.

⁹⁷⁶ Ebû Yûsuf, Kitâbü'l-Harâc, 66; el-Belâzürî, Fütûh, 275; et-Taberî, Târih, IV, 41-42.

⁹⁷⁷ el-Belâzürî, Fütûh, 274; et-Taberî, Târih, 43.

oldukça verimli bir araziye gelip Kûfe'nin kurulacağı yeri tespit etmiş oldular.⁹⁷⁸ Kûfe'nin kuruluşu ile ilgili en makul gözüken rivayet et-Taberî'nin, Seyf b. Ömer'den naklettiği tarih olan h.17/m.638 yılının ilk aylarıdır.⁹⁷⁹ Kûfe'nin konumu, ticarî ilişkiler açısından da stratejikti. Zira, Basra körfezinden giren ticarî gemilerin geçtiği güzergahta ve Irak'ın Arap yarımadasına bağlandığı noktada yer almaktaydı. Bu yüzden ordunun tehlikeli bir durum karşısında Arap çölüne sığınma imkânı vardı.

1.3. Fustât

Hz. Ömer devrinde kurulan bir diğer İslâm şehri ise başka bir coğrafya hat-ta farklı bir kıtada kurulan Fustât şehridir. Başlangıçta Hz. Ömer'in pek sıcak bakmasa da Amr b. Âs'ın Mısır'ın fethi konusunda artarda elde ettiği başarıları görünce, başta Medine olmak üzere gönderilen destek kuvvetlerinin yardımıyla, yedi ay süren muhasara sonucu⁹⁸⁰ Muharrem 20/Ocak 641 yılı başında Babilon'un ele geçirilmesiyle Mısır'ın fethini gerçekleştirilmiş oldu.⁹⁸¹ Bölgenin fethinden sonra, bir yıl Babilon'da kalan Amr b. el-Âs, Hârîce b. Huzâfe adlı komutana bağlı bir birliği burada bırakarak,⁹⁸² ordusuyla birlikte yaklaşık olarak h. Muharrem-Safer 21/m. Aralık 641- Ocak 642'de İskenderiye üzerine yürüdü.⁹⁸³ Nihayet h. Receb 21/m. Haziran 642'de fetih gerçekleşmişti.⁹⁸⁴

Mısır fatihi 'Amr b. Âs başlangıçta askerlerini, muhtemelen câhiliye devrinde bölgeye gelip-gidişlerinde⁹⁸⁵ edindiği tecrübeyle, Akdeniz sahilinde bulunan ve Roma ve Bizans dönemlerinde eyalet başkentliği yapan İskenderiye'ye yerleştirmek niyetinde idi. Zira fetihten sonra şehrin Bizanslı sakinleri evlerini boşaltarak şehri terk etmişlerdi. Onun "*şehrin evleri bize yeter*" sözü bu

⁹⁷⁸ et-Taberî, Târih, IV, 41. Kurulacak şehrin yerinin aranması hususunda farklı rivayetler de mevcuttur. Bunlar için bkz: Ebû Yûsuf, el-Harac, 66-67; el-Belâzürî, Fütûh, 277.

⁹⁷⁹ el-Taberî, Târih, IV, 42.

⁹⁸⁰ İbn Abdilhakem, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh (ö. 257/870), Fütûhu Mısır ve Ahbâruhâ, thk: Charles C. Torrey, Leiden 1922, 63-64; en-Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvahhâb (ö. 733/1333), Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb, thk: Komisyon, I-XVIII, Kahire 1954; thk: M. M. Emîn-S. Baz Arîni, XIX-XXXI, Kahire 1975, XIX, 289-290; es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, (ö. 911/1505), Hüsnü'l-Muhâdara, thk: Ebû'l-Fazl İbrâhim, I-II, Kahire 1967, 1968, I, 108; Özkuyumcu, Nadir, Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika (h.18-132/m.639-750), dan.: Mustafa Fayda, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış Doktora Tezi, İstanbul 1993, 35-36.

⁹⁸¹ el-Makrîzî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitati ve'l-Âsâr, I-II, Beyrut t.y., I, 290-292; Özkuyumcu, Mısır, 38-40.

⁹⁸² İbn Abdilhakem, Fütûh, 74; Butler, Fethu'l-Arab li Mısır, Arapça'ya terc.: Muhammed Ferîd Ebû Hadîd, y.y. 1989, 245.

⁹⁸³ İskenderiye fethinin kronolojisi ile ilgili değerlendirmeler için bkz: Özkuyumcu, Mısır, 51-53.

⁹⁸⁴ el-Belâzürî, Fütûh, 222-223; Özkuyumcu, Mısır, 53.

⁹⁸⁵ İbn Abdilhakem, Fütûh, 53.

niyetini göstermektedir.⁹⁸⁶ Fakat askerlerinin İskenderiye'ye iskânı ve Mısır bölgesindeki İslâm eyalet merkezinin tespiti konusunda Medîne'nin onayını almak zorundaydı. Bu maksatla Halife Hz. Ömer'e bir mektup gönderdi. Ne var ki, halifeden olumlu cevap gelmedi. Hz. Ömer, Basra ve Kûfe örneklerinde olduğu gibi, Mısır bölgesine "yerleşen Müslümanlarla arasını ne kışın ne de yazın bir suyun engellemesini arzu etmediğini"⁹⁸⁷, bineğine bindiği zaman önünde nehir, deniz vs. gibi hiçbir doğal engelle karşılaşmadan yeni kurulan ordugâh şehirlere kolayca ulaşma imkânının bulunmasını açıkça vurguladı.⁹⁸⁸ Dolayısıyla Amr b. el-Âs ordusunu tekrar Babilon bölgesine geri çekmek zorunda kaldı.

Halife Ömer'in de, daha önce bölgeye gelip giden Kureys'e mensup birçok sahabî gibi, Mısır'ın jeopolitik konumuna yeteri kadar âşına olduğu muhakkaktır.⁹⁸⁹ Dolayısıyla o, İslâm devletinin başşehri Medîne ile fethedilen Mısır bölgesindeki ana askerî garnizonu birbirinden ayıracak büyük bir su engelinin, yani Nil'i, göz önünde tutmaktaydı.⁹⁹⁰

Netice itibarıyla, Hz. Ömer tarafından Amr b. el-Âs'ın İskenderiye'ye yerleşme talebi reddedilip tekrar Babilon mevkiine geri döndüğünü⁹⁹¹ süreçten sonra, Fustât şehrinin resmen kurulduğu (h. 20 Zilhicce 21/m. 8 Kasım 641) söylenebilir.⁹⁹²

Öte yandan bu coğrafyada kalıcı olmanın yolu, akılcı tedbirler almak, zaaf görüntüsü vermemek ve fetih askerlerinin en uygun stratejik bölgeye yerleştirilmesinden geçmekteydi. Zira İskenderiye'nin bir liman şehri olması nedeniyle, gücünü toparlayan Bizans devletinin Akdeniz'den gönderebileceği bir donanma kuvvetiyle Müslümanları zor durumda bırakma ihtimali söz konusuydu. Ayrıca, fethedenlerle fethedilenlerin aynı şehirde ortak yaşamlarıyla ortaya çıkması muhtemel rahatlık, zenginlik, refah gibi yerleşik hayatın cezbedici unsurlarının, askerî yükümlülükleri birinci planda olması düşünülen mücahitler üzerinde, yıkıcı bir etki yaratması ciddi olarak düşünülmesi gereken bir meseleydi.⁹⁹³ Benzer şekilde, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Irak'ta ilk askerî garnizonların (Kûfe ve Basra) teşkilinde de güvenlik başta olmak üzere, çoğu bedvî olan göçmenlerin, gönlüne İslâm'ın dinî ve ahlakî öğretilerinin yerleşebilmesi, şehir hayatına alışkanlık kazanmaları, askerî kimliğin ve fetih ruhunun diri tutulması, ileri de bu şehirlerin birer ilim ve kültür merkezleri olması-

⁹⁸⁶ İbn Abdilhakem, Fütûh, 91, 130; el-Makrîzî, Hitat, I, 296.

⁹⁸⁷ İbn Abdilhakem, Fütûh, 91.

⁹⁸⁸ el-Makrîzî, Hitat, I, 296.

⁹⁸⁹ İbn Abdilhakem, Fütûh, 53.

⁹⁹⁰ İbn Abdilhakem, Fütûh, 88.

⁹⁹¹ İbn Abdilhakem, Fütûh, 91.

⁹⁹² Butler, Feth, 268-280, 486.

⁹⁹³ Kubiak, Fustât, 92.

nın temellerinin atılabilmesi, hâkim unsur olan Müslüman şehir kimliğinin ve toplumsal entegrasyonun sağlam dinamikler üzerine oturtulması kaygısı gözetilmiş olabilir.

Hz. Ömer'in müdahale ve yönlendirmesi de dâhil olmak üzere, bu sebeplerin hepsinin, İskenderiye yerine, Fustât'ın tercih edilmesinde rol oynadığı muhakkaktır. Üstelik Fustât'ın diğer yeni kurulan şehirlerden farklı tarafı, şehir içerisindeki Kiptî unsurun varlığıdır. Fustât'ın, fatihler için ekonomik temele dayalı ve her şeyden önce, tahıl deposu ve idarî bir merkez olma hüviyetine sahip bir şehir olduğu unutulmamalıdır. Diğer taraftan, Arap nüfusunun üstesinden gelemeyeceği ölçüde, gerek dinî gerekse kültürel olarak Müslüman kitleyi tehdit edebilecek ölçüde büyük bir yerleşim yeri olmadığı da âşikardı.

Netice itibarıyla, Hz. Ömer Irak ve Mısır bölgelerinde kurulan bu şehirlerin, İslâm şehirciliği açısından birer prototip olduğunu söylemek, yanlış olmayacaktır. Zira ilk fetihlerle kazanılan bölgelerdeki farklı coğrafi ve kültürel özelliklerin yanında devletleşme sürecinin gereği olarak ortaya çıkan siyasî, ekonomik, ticari, vb. durumların da şekillendirdiği İslâm şehirciliğinin ilk örnekleri olarak bu şehirler, sonraki dönemler için de örnek teşkil etmiştir.

2. Bayındırlık Faaliyetleri Yönüyle Hz. Ömer

Hz. Ebû Bekir, iki yıldan biraz fazla süren halifeliği döneminde önemli faaliyetlerde bulundu. İrtidat ve ridde olaylarının sonlandırılması, Suriye ve Irak coğrafyasına yönelik fetih ordularının sevki ve Kur'ân'ın Mushaf haline getirilmesi bunlar arasında zikredilebilir. Ancak, bu kısa süreçte idare, hukuk, iktisat ve bayındırlık gibi hususlarda İslâm devleti ve toplumunun gelişimi ve kurumsallaşmasına yönelik adımlar pek göze çarpmaz.⁹⁹⁴ Özellikle, Hz. Ömer devrinde yeni ortaya çıkan şartlarla çeşitlenen, gelişen, değişen toplumsal, coğrafi ve demografik şartlara bağlı olarak özellikle bayındırlık hizmetlerinin hız kazandığı görülmektedir.

Hz. Ömer devrinde gerçekleşen bayındırlık hizmetleri şu başlıklar altında ele alınabilir:

2.1. Harameyn Hizmetleri

Hz. Ömer, gerek Mescid-i Harâm gerekse Mescid-i Nebevî'de bakım, düzenleme, genişletme faaliyetleri gerçekleştirmiştir. Mekke'de Kâbe'yi de tehdit eden "*Ümmü Nahşel*" adlı selin, şehrin üst kesimlerinden gelip Mescid-i

⁹⁹⁴ Tarihçi el-Belâzürî, Hz. Ebû Bekir döneminde Ürdün bölgesinde fethedilen Akkâ ve Sûr şehirlerinde imâr ve iskân faaliyetlerinin gerçekleştiğini bildirmekle birlikte bu hususta ayrıntı vermemektedir. el-Belâzürî, 168-169, 204.

Harâm'ı basması üzerine ilki; "Yukarı Bent"i, ikincisi; "Aşağı Bent" (*Âl-i Esîd Bendi*) olmak üzere iki set inşa ettirmiştir.⁹⁹⁵

Hz. Ömer devrine kadar Mescid-i Haram'ın çevresinde duvar yoktu. İnsanlar Kâbe'ye etrafındaki evlerin arasından geçerek geliyorlardı. Zamanla metâf alanı ve namaz kılınan mekân da dar gelmeye başladı. Bu yüzden, H.17/m.638 yılında Hz. Ömer, Harem-i Şerîf'in çevresindeki bu evleri istimlâk ederek yıktırdı. İstimlâk bedellerini az bulan ev sahiplerine Hz. Ömer, Beytül-mâl'den tahsis ettiği istimlâk bedellerini, Kâbe'nin hazinesinde bir müddet muhafaza edildikten sonra sahiplerine ödedi. Mescid-i Harâm'ın etrafını göğüs hizası yüksekliğinde bir duvarla çevirerek metâf sınırını⁹⁹⁶ ve Safâ ile Merve arasında yer alan sa'y alanını genişletti.⁹⁹⁷ Hz. Ömer h.18/m.640 yılında Harem-i Şerîf'de namaz kılan ve tavaf edenlerin ibadetlerini daha rahat îfâ edebilmesi için evvelce Kâbe'ye bitişik olduğu bilinen *Makâm-ı İbrahim*'i, günümüzdeki yerine naklettirdi.⁹⁹⁸ Bu arada Hz. Peygamber döneminde Yemen kumaşından mâmül Kâbe örtüsü yerine, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde Mısır keteni kullanılmaya başlandı.⁹⁹⁹

Hz. Peygamber'den sonra -yine şehrin nüfusunda meydana gelen artış sebebiyle- Mescid-i Nebevî'de ilk ciddi bakım-onarım, genişletme çalışmalarının ve bazı yeni uygulamaların Hz. Ömer devrinde (h.17/m.638) gündeme geldiğini görülür. *Hz. Ömer, önce Hz. Abbas başta olmak üzere etrafında bulunan evleri istimlâk ederek Mescid'i genişletme çalışmalarına başladı. Sonra, Hz. Peygamber'in kabrinin ve eşlerinin evlerinin bulunduğu Mescid'in doğu tarafına bir duvar ördürdü. Diğer duvarları ise büyük oranda yıktırdı. Kuzey duvarı ile kible duvarı mevcut sütunlarının genişliği esas alınarak ileri alındı. Yanlara üçer, batı tarafında ön duvara dik ikişer sütun daha ilave edildi. Mescid'in duvarları bir adam boyu yüksekliğinde taş duvar ile çevrildi. Kapılarının sayısı da altıya çıkarıldı. Böylece kible duvarı 120 zira' (~60 m.) yan duvarlar 140 zira' (~70 m.), genişletilmiş oldu. Hz. Peygamber zamanından kalma eski yıpranmış direkler sağlamlaştırıldı. Tavanı, tekrar hurma dalları*

⁹⁹⁵ el-Belâzürî, Fütûh, 65.

⁹⁹⁶ el-Belâzürî, Fütûh, 58; el-Ezrakî, Ebû'l-Velid Muhammed b. Abdullah (ö. 250/865), Ahbâru Mekke, çev.: Y. Vehbi Yavuz, Kâbe ve Mekke Tarihi, Feyiz Yayınları, İstanbul 1974, 356.

⁹⁹⁷ el-Kuraşî, Gâlib b. Abdü'l-Kâfî, Evveliyâtü'l-Fâruk fi'l-İdâreti ve'l-Kadâ'i, I-II, Beyrut, 1990, II, 375; Barış, Mustafa Necati, Hz.Ömer Döneminde Bayındırlık Faaliyetleri, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, 71.

⁹⁹⁸ et-Taberî, Târîh, IV, 101; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö.630/1232), el-Kâmil fi't-Târîh, thk: Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, II. Baskı I-X, Beyrut 1995, II, 513; İbnü'l-Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (ö. 774/1327), el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-XIV, Mektebetü'l-Me'ârif, Beyrut t.y., VII, 153.

⁹⁹⁹ el-Belâzürî, Fütûh, 59-60; Ezrakî, Ahbâru Mekke, 356; Fayda, Mustafa, Hulefâ-yı Râşidîn, Kubbelatı Yayınları, İstanbul 2014, 348.

ve yaptıklarıyla örtülerek çamurla sıvandı. Zemini Akîk vâdisinden getirilen kum ile döşendi, ilk saflarına ise keçeler serildi.¹⁰⁰⁰

2.2. Cami ve Mescidler

Müslümanların Sevâd bölgesindeki ilk mescidi Medâin'de inşa ettikleri bilinmektedir.¹⁰⁰¹ Basra şehri kurulduktan sonra Utbe b. Gazvân, Dicle el-'Avrâ'ya (Şattü'l-'Arab) dört fersah uzaklıkta adına Rahbe (Rahbetü Benî Hâşim)¹⁰⁰² ya da Dehnâ denilen boş bir alan tespit etti.¹⁰⁰³ Bu meydan aynı zamanda Cuma Camii, dârü'l-imâresi ve pazarları ile Basra şehrinin merkezi olacaktı. Hz. Ömer, Basra şehir planını tespit için 'Âsım b. ed-Düle¹⁰⁰⁴ ya da Muhaccer b. el-Edra'ı görevlendirmişti.¹⁰⁰⁵ Ayrıca, Nâfi' b. Hâris b. Kelede ya da Esved b. Serî' et-Temîmî'nin de mescidin inşası için görevlendirildiği zikredilmektedir.¹⁰⁰⁶ Muhaccer b. el-Edra'ın mescidin yerini tespit ettiği Mescid'in henüz bina edilmediği,¹⁰⁰⁷ fakat daha sonra 'Utbe'nin onu kamıştan inşa ettirdiği kaynaklarda ifade edilmektedir.¹⁰⁰⁸ Nâfi' b. el-Hâris ve Esved b. Serî' ise muhtemelen yine Utbe döneminde cami inşasının diğer merhalelerinde görev almış olabilirler.¹⁰⁰⁹ Utbe komutasındaki askerlerin sayısının 300'den¹⁰¹⁰ kısa zaman sonra 500'e¹⁰¹¹ hemen ardından 800'e¹⁰¹² çıktığı düşünülürse mescidin genişletilmesinden önce, bu sayıda insanı alabilecek hacimde olması mâkuldür.

¹⁰⁰⁰ İbn Sa'd, Tabakât, III, 283; el-Belâzürî, Fütûh, 6-7; es-Semhûdî, Ali Nuruddin b. Abdillâh, (ö. 911/1506), Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, I-IV, Beyrut 1984, I, 341; el-Kettânî, Abdülhayy b. Şemsü'l-Âfâk Ebû'l-Mekârim Abdülkebîr, et-Terâtibu'l-İdâriyye ve'l-'Amâlât ve's-Sinâât ve'l-Mütâcir ve'l-Hâletü'l-İlmiyye elletî Kânet 'alâ 'Ahdî Te'sîsî'l-Medîneti'l-Münevvere, çev.: Ahmet Özel, Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar, I-III, İstanbul 1990-92, II, 165-166.

¹⁰⁰¹ el-Belâzürî, Fütûh, 277, 288.

¹⁰⁰² Rahbe, geniş alan, sahn demektir. Bkz.: İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311), Lisânü'l-'Arab, I-XV, Dârü Sâdir, I. Baskı, Beyrut 1955-1956, II, 198.

¹⁰⁰³ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim (ö. 276/889), 'Uyûnü'l-Ahbâr, thk: Muhammed el-İskenderânî, I-IV, Dârü'l-Kütübî'l-'Arabî, Beyrut 1994, I, 216; Nu'mân b. Muhammed, Ma'denü'l-Cevâhir, 75.

¹⁰⁰⁴ et-Taberî, Târih, III, 593.

¹⁰⁰⁵ İbn Sa'd, et-Tabakât, VII, 12, İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim (ö. 276/889), el-Me'ârif, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987, 295; el-Belâzürî, Fütûh, 341, 345; Salih Ahmed el-Ali, Hitatü'l-Basra ve Mintikatühâ, Matba'atü Mecme'i'l-İlmi'l-'Irâkî, Bağdat 1986, 64.

¹⁰⁰⁶ İbn Sa'd, et-Tabakât, VII, 12, İbn Kuteybe, el-Me'ârif, 295; el-Belâzürî, Fütûh, 341, 345; Salih Ahmed el-Ali, Hitatü'l-Basra ve Mintikatühâ, 64.

¹⁰⁰⁷ el-Belâzürî, Fütûh, 345.

¹⁰⁰⁸ el-Belâzürî, Fütûh, 342; Halife b. el-Hayyât, Ebû Ömer el-Leysi el-'Ufurî (ö. 240/854), Tabakât, thk: Ekrem Ziyâ'Umerî, Dârü't-Tibe, II. Baskı, Riyâd 1982, 52; Yâkût, Mu'cem, II, 432.

¹⁰⁰⁹ Salih Ahmed el-Ali, Hitatü'l-Basra ve Mintikatühâ, 64.

¹⁰¹⁰ et-Taberî, Târih, III, 591, 594.

¹⁰¹¹ et-Taberî, Târih, III, 591.

¹⁰¹² el-Belâzürî, Fütûh, 345.

Basra ve Kûfe şehirlerinde Cuma mescidi dışında her kabilenin boylarının kendilerine ait mescidleri de bulunuyordu. Sonradan şehre gelip yerleşen kabilelerin mahalleleri merkeze uzak düşüyordu. Bunlara, Hz. Peygamber dönemi Medine'sinde olduğu gibi, Cuma namazı hariç diğer vakit namazlarını kendi mescidlerinde kılmalarına müsaade edilmiştir.¹⁰¹³

Rivayete göre, Fustât'da Amr b. el-Âs Camii, kendi mülkünü bu maksatla tasadduk eden Ebû Abdurrahman Kaysebe b. Külsûm'ün arsasına inşa edildi.¹⁰¹⁴ Şehrin merkezi camii, *Ehl-i Râye* hıttasında yer almaktaydı. Amr camii, müstakil bir bina olarak, basit bir mimarî ile ağaçlı bir arsaya inşa edilmişti. İç avlusu bulunmayan caminin ölçüleri ~29X17m. (50X30 cubit) idi. Doğu tarafında yaklaşık 4 m., diğer cephelerinde ise bundan biraz daha fazla genişlik mevcuttu. Kible tarafı hariç, her üç tarafında ikişer olmak üzere altı kapısı vardı. Muhtemelen ikiye ayrılmış olan sahnı, hurma ağacından direklerle destekleniyordu.¹⁰¹⁵

Fustât'ta Ehl-i Râye hıttasında 'Amr b. el-Âs camii dışında Babilon'un güney kapısındaki Bâbu'r-Reyhân'da bir mescid daha bulunuyordu.¹⁰¹⁶ el-Makrîzî'nin sözünü ettiği rivayetten,¹⁰¹⁷ Ehl-i Râye'de çok sayıda mescidin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bütün bunlarda ilave olarak Fustât'ta diğer kabile mahallelerine de çok sayıda müstakil mescidin inşâ edildiği kuşkusuzdur. Kaynaklarımız ayrıca, Fustât'ın ana yollarının ve caddelerinin birleştiği ana merkezde bayram namazlarının topluca kılındığı, ekonomik ve sosyal faaliyetlerin gerçekleştiği bir meydan olan *Musallâ*'dan söz etmektedir.¹⁰¹⁸

¹⁰¹³ Basra'da bu camilere örnek olarak; Ezd kabilesinden Benî Huddân boyunun bulunduğu parselde yer alan Mescidü'l-Huddân'ı zikredebiliriz. İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî (ö. 290/902), Muhtasarı Kitâbü'l-Büldân, nşr. De Goeje, Leiden 1967, 191. Ayrıca, Mescidü'l-Esâvire, Temîm kabilesine mensup ailelerin bulunduğu parselde yer almakta idi. el-Belâzürî, Fütûh, 350, 365; Massignon, Louis, Hitatü'l-Kûfe ve Şerhu Harîtatihâ, Arapçası: İbrâhim es-Sâmirî, Takîyy Muhammed el-Mus'abî, Cem'iyetü Müntedî'n-Neşr, Necef ty, 117. Kaynaklarda ismine yer verilen Kufe mescidleri arasında Benî Esed kabilesinin, *Simâk* mescidini (el-Belâzürî, Fütûh, 272; et-Taberî, Târîh, IV, 49), Cuma mescidinin güneyinde yer alan, Kinde mahallesindeki *Benî Behdele* mescidini (el-Belâzürî, Fütûh, 284), Cuma mescidinin kuzeyinde Mezhic mahallesinde *Benî Adîyy* mescidini ve 'Abs kabilesinin mescidini (el-Belâzürî, Fütûh, 277) sayılabilir.

¹⁰¹⁴ İbn Dukmak, Sarîmüddîn İbrahim b. Muhammed b. Aydemir, (ö.809/1407), el-İntisâr li Vâsîtati Akdî'l-Emsâr, IV-V, ed. Fuat Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, (Islamic Geography: 51), Frankfurt 1992., IV, 62; el-Makrîzî, Hitat, II, 246; Yâkût, Mu'cem, IV, 265; İbn Tağriberdî, Kemâleddîn Ebû'l-Mehâsin Yûsuf (ö. 873/1468), en-Nücümü'z-Zâhira fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhira, thk. Komisyon, I-XVI, Kahire, 1970-72, I, 66.

¹⁰¹⁵ el-Makrîzî, Hitat, II, 246; Creswell, K.A. Cameron, Early Islamic Architecture, London 1958, 11.

¹⁰¹⁶ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 132.

¹⁰¹⁷ el-Makrîzî, Hitat, II, 246.

¹⁰¹⁸ Kubiak, Wladyslaw, al-Fustât; its Foundation and Early Urban Settlement, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa(Varşova) 1982, 109, 215; Bu Musallâ'nın daha son-

2.3. Dârü'l-İmâreler (Hükûmet Merkezleri)

“Dârü'l-İmâre”, Devlet başkanı (halife) ve vâililerin ikâmet ettiği konutlardır. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in devlet işlerini Mescid-i Nebevî'ye bitişik evlerinde yürüttüğü bilinmektedir. Ancak, Hamidullah merhum, Hz. Ömer'in devlet başkanı olarak kendisine gelen heyetleri mescidde değil, bu tür işler için tahsis edilen özel bir evde (dârü'l-imâre) kabul ettiğini iddia etmektedir.¹⁰¹⁹

Hz. Ömer'in döneminde gerçekleşen başarılı ve kalıcı fetihlerin ardından, Basra, Kûfe ve Fustât gibi ordugâh şehirlerin kurulmasıyla birlikte, söz konusu şehirlerin temel unsurlarının, mescid ve dârü'l-imârelere göre şekillendiği malumdur.¹⁰²⁰

Nitekim Basra'da Utbe b. Ğazvân ed-Dehnâ ya da Rahbe denilen şehrin merkezine cami dışında kamıştan bir de dârü'l-imâre inşa ettirmiştir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Basra vâililiği sırasında meydana gelen yangınlardan sonra¹⁰²¹ dârü'l-imâre, cami ile birlikte kerpiç ve çamur ile yeniden inşâ edilmiş ve tavanı otlarla kapatılmıştır (h.17/m.638).¹⁰²²

h.17/m.638'de Hz. Ömer emriyle Kûfe şehrini kuran Sa'd b. Ebî Vakkâs, ilk önce merkezî mescidin yeri tespit etmiş, onun hizasına ve yaklaşık 200 zira' (100 metre) uzağına dârü'l-imâre inşa etmişti. Bundan kısa bir müddet sonra dârü'l-imâre ile aynı çatı altında bulunan Beytülmâl'in duvarının delinmesi ve içindeki hazine mallarının bir kısmının çalınması üzerine Hz. Ömer, Kûfe mescidi ile dârü'l-imâre'nin yıkılıp her iki binanın bitiştirilerek yeniden inşa edilmesini istedi. Bu emir üzerine Sa'd, sözkonusu görevi Hemedân kabilesi reislerinden Rûzbih b. Büzürümîh'r'e verdi. Rûzbih, yeni inşa ettiği mescidin sağ tarafına, Kısraların zamanından kalma tuğlaları Hîre'den getirerek dârü'l-imâre'yi bina etti. Böylece her iki binayı tek bir çatı altında toplamış oldu.¹⁰²³

Amr b. el-Âs, Fustât şehrini kurduktan sonra önce mescidi, ardından onun yanına kendi evini inşâ etti.¹⁰²⁴ Bu binâ, mescide 7 zira' (3.5m.)'lık bir

ra vâli Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh tarafından Nil nehri yakınlarına taşındığı bilinmektedir. el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf (ö. 350/961), el-Vülât ve Kitâbü'l-Kudât, nşr: Rhu- von Guest, Kahire 1912, 13; İbn Abdilhakem, Fütûh, 158; Kubiak, Fustât, 109, 215.

¹⁰¹⁹ Hamidullah, Muhammed, İslâm Müesseselerine Giriş, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul 1980; s.81; Yılmaz, Can, “İlk İslâm Şehirlerinin İki Önemli Unsuru: Cuma Mescidi Darü'l-İmara İkilisi Üzerine Bir Değerlendirme”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun 1996, sayı: VIII, s. 123-134; 124.

¹⁰²⁰ Can, “İlk İslâm Şehirlerinin İki Önemli Unsuru...”, s.124-125.

¹⁰²¹ el-Belâzürî, Fütûh, 341; et-Taberî, Târîh, IV, 43-44 .

¹⁰²² el-Belâzürî, Fütûh, 342; Yâkût, Mu'cem, II, 197; Barış, Bayındırlık, 80.

¹⁰²³ Taberî, Târîh, IV, 44-48; Barış, Bayındırlık, 80-81.

¹⁰²⁴ Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. b. Ca'fer b. el-Ya'kûb, (ö. 292/905), Kitâbü'l-Büldân, nşr: J. De Goeje, Leiden 1967, 30.

uzaklıkta idi.¹⁰²⁵ Kaynaklara göre Fustât'taki durumun diğerlerinden biraz farklılık arz etmektedir. Örneğin, Makrîzî'ye göre, Fustât'ta ilk müstakil dârü'l-imâre Abbasiler zamanında şehrin el-Asker adını aldığı dönemde inşa edilmiştir.¹⁰²⁶ Bundan evvel, el-Kalkaşendî'nin de ifade ettiği gibi, her yönetici kendi ikamet ettiği yerde devlet işlerini deruhte etmekteydi.¹⁰²⁷

2.4. Evler

Basra ve Kûfe'nin ilk sakinleri barınma ihtiyaçlarını karşılayabilmek için başlangıçta bataklık bölgelerde yetişen kamışlardan yararlanmıştı. Nitekim onlar *"Savaşa çıkacakları zaman bu kamışları söküyorlar, savaştan dönünceye kadar öylece kalıyor, döndüklerinde de tekrar (aynı kamışlarla) evlerini inşa ediyorlardı"*.¹⁰²⁸

Ancak barınma sorununu aşmaya yönelik bu palyatif ve fakat pratik çözüme Halife Ömer, belki kalıcı yerleşime yol açacağı endişesi, belki de kamışın bu tarz kullanımına âşinâ olmadığı için kuşkuyla yaklaşıyor, iknâ olmak istiyordu: *"Karargâh sizin her biriniz için gerekli ve daha hayırlı. Size muhalefet yapmak istemem. Kamış da nedir?"* Onlar da *"Sazlık sulandı mı kamış yetişir,"* dediler. Son tahlilde Halife Ömer: *"Siz bilirsiniz. O halde her iki şehir de (Basra ve Kûfe) evlerini kamıştan yapın"* diyerek onların tekliflerine onay verdi.¹⁰²⁹

'Utbe b. Ğazvân, Basra mescidi ve dârü'l-imâre'sini de kamıştan inşa etmişti.¹⁰³⁰ Bundan sonra şehirde kamış malzemesinin kullanımının yaygınlaştığı tahmin edilebilir. Muhtemelen bu uygulama, Arap muhacirlerin -çadır gibialışa geldikleri barınaklarının yerini almaktaydı. Basra'da kamıştan yapılan evler, h.17/m.638'den sonra giderek azalma eğilimine girse de¹⁰³¹ Muğire b. Şu'be'nin ikinci defa Basra'ya vâli olduğu döneme (h.22-24/m.643-645) kadar devam ettiği söylenebilir. Ne var ki, biteviye çıkan yangınlardan müşteki olan Basra ve Kûfe halkı, Halife Ömer'den kerpiç ve çamur gibi toprak malzemedeki evlerini inşa etmek için müsaade istediler. Bunun üzerine Halife de, *"Sizden biriniz üçten (kattan) fazla ev yapmasın. Evlerinizi inşa ederken binaları yüksek yapmayın. Devletin kararlaştırdığı geleneğe bağlı kalın"*¹⁰³² sözleriyle -şarta bağlı olarak kalıcı konut yapımına izin verdi.

¹⁰²⁵ İbn Tağriberdî, en-Nücum, I, 67.

¹⁰²⁶ Makrîzî, Hitat, I, 304-305.

¹⁰²⁷ el-Kalkaşendî, Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), Subhü'l-A'şâ fi Sınâati'l-İnşâ, nşr: Muhammed Hüseyin, Beyrut 1987, III, 331.

¹⁰²⁸ el-Belâzürî, Fütûh, 342; Ensâbu'l-Eşraf, XIII, 298; Yâkût, Mu'cem, I, 432.

¹⁰²⁹ et-Taberî, Târîh, IV, 43.

¹⁰³⁰ İbn Sa'd, et-Tabakât, VII, 5; el-Belâzürî, Fütûh, 341; İbnü'

¹⁰³¹ et-Taberî, Târîh, IV, 43; İbn Kuteybe, 'Uyûn, I, 312.

¹⁰³² el-Belâzürî, Fütûh, 342; İbn Kuteybe, el-Me'ârif, I, 361.

İlk zamanlarda Basra mescidinin çevresinde mesken yapımına izin verilmedi. Daha sonraları bazı meşhur kişilere ait evlerin inşa edildiği göze çarpmaktadır. Bunlar arasında, el-Esved b. Serî' et-Temîmî,¹⁰³³ Ebû Mûsâ el-Eş'arî,¹⁰³⁴ Muğîre b. Şu'be,¹⁰³⁵ Osman b. Ebi'l-Âs,¹⁰³⁶ Mücâşi' b. el-Mes'ûd,¹⁰³⁷ Abdurrahman b. Ebî Bekre,¹⁰³⁸ Abdullah b. el-Muğaffil¹⁰³⁹ ve Enes b. Mâlik¹⁰⁴⁰ örnek verilebilir.

Evlerin inşasında toprak malzeme kullanılmasının, Müslümanların h.21/m.642 yılında Nihâvend'deki zaferlerinden sonra atılmış bir adım olması muhtemeldir. Kalıcı malzemeli konutlara izin verilmesinden sonra bütün binaların hepsinin kerpiçle yapıldığını söylemek de mümkün değildir. Zira bu biraz da sahip olunan mâlî imkânlarla bağlıydı. Bu anlamda, ortaya çıkan yangınlar, kamıştan kerpiçe geçilmesinin tek sebebi olarak kabul edilmemelidir. Belki de Nihâvend savaşında kazanılan kesin zafer (*fethü'l-fütûh*) ile Müslümanların Irak'ta kalıcı hakimiyet kuracaklarına dair fikirleri pekişmiş, bu yüzden ordu-gah şehirlerde kerpiç evler inşa edilerek yerleşik hayata geçme düşünceleri netleşmiş olabilir. Nitekim yerleşik şehir kültüründen gelen Hicaz ve Yemen kökenli Kinde, Murâd, Müzeyne, Hazrec gibi kabilelerin kerpiç kullanılmasına öncülük ettikleri bilinmektedir.¹⁰⁴¹ Ancak bütün bunlara rağmen, Hz. Ali'nin hilafeti döneminde (h.35-40/m.656-661) bile hâlâ kamıştan evlerin yanında çadır ve otağlarda oturulmaya devam ediliyor olması, şehirde kalıcı konuta geçiş sürecini göstermesi bakımından kayda değerdir.¹⁰⁴²

Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın emri ile Kûfe'de, okçular tarafından dört yöne ok atılarak tespit edilen yüksekçe bir alana Mescidü'l-Câmi ve dârü'l-imâre¹⁰⁴³ inşa edildikten sonra, bu alan içerisine herhangi başka bir bina yapılmaması için etrafına hendek kazıldı.¹⁰⁴⁴ Ardından cadde ve sokakların genişliği Halife Ömer'in talimâtıyla tespit edildi. Mukâtilenin evleri merkezin tespiti için farklı

¹⁰³³ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 44; İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, (ö. 852/1448), el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe, I-VIII, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cîl, Beyrut 1412/1992, I, 74.

¹⁰³⁴ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 68.

¹⁰³⁵ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 183.

¹⁰³⁶ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 53.

¹⁰³⁷ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 49.

¹⁰³⁸ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 54.

¹⁰³⁹ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 37.

¹⁰⁴⁰ Halîfe b. el-Hayyât, Tabakât, 91; Salih Ahmed el-Ali, Hitatü'l-Basra ve Mintakatühâ, 75-76.

¹⁰⁴¹ Yâkût, Mu'cem, IV, 491; Salih Ahmed el-Ali, "Hitatü'l-Basra", Mecelletü Sümer VIII, Bağdat, 1952, 281-303, 287-288; Massignon, Hitatü'l-Kûfe, 48-50.

¹⁰⁴² İbn Sa'd, et-Tabakât, VI, 371; Cemâl Cûde, el-Arab ve'l-Arz, 180.

¹⁰⁴³ el-Belâzürî, Fütûh, 275; et-Taberî, Târîh, IV, 44

¹⁰⁴⁴ et-Taberî, Târîh, IV, 45; İbnü'l-Esir, el-Kâmil, II, 373-374; Hişâm Cu'ayt, el-Kûfe; Neş'etü'l-Medîneti'l-Arabîyyeti'l-İslâmîyye, II. Baskı, Dârü't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut 1992, 166-167.

yönlere atılan dört okun düştüğü mekânı çevreleyen sınırın dışına inşa edebilecekti. Böylece mescidin dört bir tarafını çevreleyen alanda yapılaşmaya izin verilmedi.¹⁰⁴⁵

Şehrin ilk kurulduğu dönemde kamış ve saz gibi geçici konutların yapımına izin verilmişti. İlgili rivayetlerden kamışın kullanılmaya başlandığı yılın Basralılarla eş zamanlı olarak h. 17 yılında olduğu tahmin edilebilir.¹⁰⁴⁶ Kûfe’de de kamıştan yapılan bazı evlerin, Muğire b. Şu’be’nin ikinci defa Basra’ya vâli olduğu döneme (h.22-24/ m.643-645) kadar hâlâ varlıklarını sürdürdüklerine dair bilgilere rastlamaktayız. Ancak, her iki şehirde sık sık yangınlara maruz kalmasından dolayı Halife Ömer, evlerini çamur/kerpiç ile inşa etmelerine izin verdi. Kûfe’de kalıcı evlerin yapımına yönelik bu adım, muhtemelen Müslümanların h.21/m.642 yılında Nihâvend savaşında elde ettikleri zaferlerin ardından atılmıştır. Binaların hepsinin tamamen kerpiçten inşa edildiğini söylemek de mümkün gözükmemektedir. Nitekim Hz. Ali’nin hilafeti döneminde (h.35-40/m.655-661) Kûfe’de bazı kabilelerin hâlâ kamıştan yapılan evlerin yanında, çadır ve otağlarda ikâmet etmeyi sürdürdükleri,¹⁰⁴⁷ hatta Emevîler döneminde bile evlerin çevresine kamıştan setlerin yapılmaya devam edildiğine¹⁰⁴⁸ dair rivayetler, kalıcı inşaat malzemelerine geçişte uygulanan tedricîlik konusunda bir fikir vermektedir.

Kuruluşunun ardından Fustât’ta ilk konutların nasıl olduğu, bu süreçte insanların çadırlarda mı, kamış evlerde mi, çamurdan ya da kerpiçten yapılan meskenlerde mi barındıkları hususunda malumât bulunmamaktadır.¹⁰⁴⁹ Fakat şehrin kuruluşu esnasında ‘Amr’ın çadırına (Fustât) güvercin konması ve şehrin adını bundan alması ile ilgili rivâyet¹⁰⁵⁰ ve Babilon fethi ile İskenderiye fethi arasındaki süreçte Kaysebe b. Külsûm ile ilgili rivayetlerden¹⁰⁵¹ geçici bir süre Basra ve Kûfe şehirlerinde olduğu gibi ilk sakinlerinin barınağının çadır olması

¹⁰⁴⁵ et-Taberî, Târîh, IV, 44-45.

¹⁰⁴⁶ et-Taberî, Târîh, IV, 43. bkz.: el-Belâzürî, Fütûh, 342, Ensâb, XIII, 298, Yâkût, Mu’cem, I, 432; Nu’mân b. Muhammed, Ma’den, 132.

¹⁰⁴⁷ İbn Sa’d, et-Tabakât, VI, 371; Cemâl Cûde, el-Arab ve’l-Arz, 180.

¹⁰⁴⁸ el-Belâzürî, Fütûh, 282; et-Taberî, Târîh, IV, 49.

¹⁰⁴⁹ Ebû Salih’e göre “Araplar Fustât’a çadır kurmamışlar, çadır kullanımıyla ilgili de bir bilgiye ulaşılamamıştır”, Abu Şalih al-Armani, The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, (İngilizce’ye terc.: B. T. A. Evetts, Oxford: The Clarendon Press, 1895, 74; Kubiak, Fustât, 204.

¹⁰⁵⁰ Bkz.: İbn Abdilhakem, Fütûh, 91.

¹⁰⁵¹ İlgili rivâyetlere göre Şam’dan beraberindeki kölelerle birlikte Mısır’a gelen Kaysebe, burada Babilon kalesi ‘Amr b. el-’Âs tarafından muhasara edildiği sırada bu bölgeye çadırını kurmuş, fetihten sonra ise ‘Amr b. el-’Âs ile birlikte İskenderiye’ye geçmişti. Bkz.: İbn Dukmak, el-İntisâr, IV, 62; el-Makrizî, Hitat, II, 246; Yâkût, Mu’cem, IV, 265; İbn Tağriberdî, en-Nücüm, I, 66.

ihtimali yüksek görünmektedir.¹⁰⁵² Ancak zamanla, geçici barınakların yerini kerpiç, toprak, moloz, taş ve tuğlanın kullanıldığı kalıcı evlerin alması ve devrin Arap gelenekleri yanında asıl katkısı yerli Kıptî ustalar ve mâhîr kölelerin sağlaması kuvvetle muhtemeldir.¹⁰⁵³ Bu kalıcı konutların Hz. Ömer devrinde (h.23 sonu/Kasım 644 öncesi) inşa edilmiş oldukları söylenebilir.

Bu dönemde İslâm şehirlerinde yer alan evlerin kâhîr ekseriyetinin tek katlı olduğu anlaşılmaktadır. Başlangıçta binalar sade ve gösterişsiz idi. Bunun için pek çok neden sıralanabilir. Mısır'ın kırsal kesiminde de aynı durumun söz konusu olması,¹⁰⁵⁴ Fustât'ın bir askerî garnizon kimliği taşıması, şehrin nüfusunun çoğunluğunun bedevî kökenli olması ve muhtemelen bunların yerleşik hayat tecrübesini ilk kez Fustât'da yaşayacak olmaları gibi. Bunların belki de en önemlisi, İslâm düşüncesinin lüks ve israfa karşı olma ilkesinden taviz vermek istemeyen Hz. Ömer'in, İslâm şehirlerindeki binalara bazı sınırlandırmalar getirmesidir. Nitekim aynı Halife, Basra ve Kûfe'de inşa edilen evlerin üç kattan yüksek olmamasını emrettiği bilinmektedir.¹⁰⁵⁵ Fustât'taki birden çok katlı binaların inşasının başlangıcı ve bununla ilgili tartışmaları göstermesi bakımından Hârîce b. el-Huzâfe'nin meskeni/odası (ğurfe) konusunda kaynaklar, az da olsa mâlumat vermektedir. Yezîd b. Ebî Habîb tarafından nakledilen ilgili rivayetlerde, Halife Ömer'in ikâmet ettiği Medîne şehriden, sorumluluğunu taşıdığı Müslüman toplumların problemleriyle yakînen ilgilendiği, onların sade ve dengeli bir hayat tarzı benimsemelerini tavsiye ettiği, ahlâkî davranışlarının kazanılması ve insanlar arasında adaletin tesisi konusunda gayret sarf ettiği gözlerden kaçmamaktadır.

Söz konusu rivayete göre; Hârîce b. el-Huzâfe'nin evinin üzerine bir oda yapmaya kalkışınca, komşuları kendi evlerine yukarıdan bakan ve onların özel hayatlarını tehdit eden bu odanın yıkılması için Halife'ye şikâyet etmişlerdi. Bunun üzerine Halife Ömer de Amr b. el-Âs'a mektup yazarak, çevreyi kontrol etmesini, eğer şikâyet yerinde ise odanın komşuya bakan yönünün kapatılmasını emretmişti.¹⁰⁵⁶ Halife Ömer bu tavrıyla sadece bir insanın sebebi ne olursa olsun komşularının özel hayatlarına müdahalesini engellemiş olmakla kalmıyordu. Nitekim Fustât'ın topografik yapısı, evlerin birbirini görmemesini imkânsız hale getiriyor da olabilirdi.¹⁰⁵⁷ Fakat Halife'nin cami minberinin çok

¹⁰⁵² Kubiak, Fustât, 204.

¹⁰⁵³ Bkz. Kubiak, Fustât, 110-111; Ebû Râbiye, Amr b. el-Âs -Beyne Yedeiy't-Târîh-, ez-Zehrâ lil İ'lâmî'l-'Arabî, I. Baskı, Kahire 1408/1988, 232.

¹⁰⁵⁴ Ebû Râbiye, 'Amr b. el-Âs, 231.

¹⁰⁵⁵ Bkz: et-Taberî, Târîh, IV, 43-44; el-Belâzürî, Fütûh, 342; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, II, 373.

¹⁰⁵⁶ İbn Abdilhakem, Fütûh, 105, 107; İbn Dukmak, el-İntisâr, IV, 6.

¹⁰⁵⁷ Mesela, 'Amr b. el-Âs'dan sonra vâilîlik görevine gelenlerden Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'in evi doğrudan doğruya Babilon'un duvarlarına inşa edilmişti. İbn Abdilhakem, Fütûh, 110.

yüksek yapılmaması mevzuunda olduğu gibi¹⁰⁵⁸ muhtemel endişesi, bir mü'minin imkânları, zenginliği, makamı gibi geçici dünya metâ ile din kardeşine tepeden bakarak küçük görmesine engel olmayı düşünmüş olmasıdır.¹⁰⁵⁹

Mısır'da sürekli yaşamamış fakat hem devlet mülklerini kullanan hem de yeni topraklar satın alan Halife Ömer'e yakınlığıyla bilinen –Zübeyr b. el-'Avvâm¹⁰⁶⁰ ya da Sa'd b. Ebî Vakkâs¹⁰⁶¹ gibi- bazı sahabîlerin Fustât'ın merkezî mahallesi Ehl-i Râye'de meskenleri mevcut idi.¹⁰⁶² Ne yazık ki, fethin ilk yirmi yılında Fustât evlerinin genel mimarî özellikleri ve bu süreçte kaydedilen gelişmelerle ilgili daha fazla bilgiye rastlayamadık. Buna rağmen, kaynaklarda bahsedilen evlerin¹⁰⁶³ çoğunun şehrin kuruluşunun ardından ilk 5-15 yıllık süreçte yapılmış olması muhtemeldir. Nitekim Kubiak, kaynaklarda zikredilen takriben 140 evin ve kırk caminin büyük kısmının ya Mu'âviye ya da ondan önceki döneme ait olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁶⁴

Bu arada, mimarîdeki asıl gelişimin Mu'âviye zamanına rastlaması tesadüf değildir. Zira Hz. Ömer ve diğer birçok sahabî tarafından özellikle Kûfe ve Basra şehirlerinde olduğu gibi Fustât'ta da gösterişli yapılaşmaya izin verilmediğini söylemiştik.¹⁰⁶⁵ Bu durum Hz. Osman ve onun yöneticileri zamanında hem değişikliğe uğramış hem de yapılaşma artarak güç kazanmış ve Emevîler devrinde zirveye ulaşmıştır.¹⁰⁶⁶

2.5. Caddeler ve Yollar

Basra ve Kûfe (muhtemelen Fustât) gibi Hz. Ömer devrinde kurulan ordugâh şehirlerin cadde ve sokaklarının genişliğinin ne ölçüde olacağı bizzat Halife tarafından tespit edilmişti. Şehirler kurulduktan sonra Cuma mescidleri ve dârü'l-imârelerin bulunduğu şehir merkezlerinden dışarı doğru caddeler kuruldu, bunlar tâli sokaklarla birbirlerine bağlandı. Halife, ordunun hareket imkânına, harbe çıkışına ve içtimaî hayata engel teşkil etmemesi için caddelerin ölçülerinin asgarî 40 zira' (~20 m.) olmasını emretti. Daha küçük sokaklar 30 zira' (~15 m.), ondan daha küçüklerinin 20 zira' (~10 m.), en küçük sokağın genişliğinin ise asgarî 7 zira' (~3,5 m.)¹⁰⁶⁷ olması gerektiğini emretti. Ancak ma-

¹⁰⁵⁸ İbn Abdilhakem, Fütûh, 110.

¹⁰⁵⁹ Kubiak, Fustât, 206.

¹⁰⁶⁰ İbn Abdilhakem, Fütûh, 114.

¹⁰⁶¹ İbn Abdilhakem, Fütûh, 99.

¹⁰⁶² Kubiak, Fustât, 156; Ayrıca geniş bilgi için bkz: İbn Abdilhakem, Fütûh, 91-121.

¹⁰⁶³ Geniş bilgi için bkz: İbn Abdilhakem, Fütûh, 91-128

¹⁰⁶⁴ Kubiak, Fustât, 208.

¹⁰⁶⁵ İbn Abdilhakem, Fütûh, 102, et-Taberî, Târîh, IV, 49-50; Reittemeyer, Else, Die Städtegründungen der Araber im İslâm, Akademische Buchdruckerei von F. Straub, München 1912, 33.

¹⁰⁶⁶ Kubiak, Fustât, 208.

¹⁰⁶⁷ Hz. Ömer'in, sokakların geniş tutulması ve asgâri 7 zira'(3,5 m.)dan dar olmaması uygulaması ile Rasûl-i Ekrem'in koyduğu asgarî limite uygun davranmakta gösterdiği hassasiyet

halleri birbirinden ayıran ana caddelerin genişlikleri 60 zira'yı (~30 m.) buluyordu.¹⁰⁶⁸ Dikkat edilecek olursa, cadde ve sokak genişlikleri ile ilgili limitlerin, Hz. Peygamber'in Medine'de uygulamasını istediği ölçülere benzer olduğu görülecektir.¹⁰⁶⁹

Kûfe'ye yerleştirilecek kabileler, Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından kurâ sonucuna göre iskân edildiler.¹⁰⁷⁰ Böylece her bir kabile, kendine tahsis edilen mahalleye yerleşmeye başlayınca, şehrin caddelerinin planı da ortaya çıkmış oldu. Nitekim Kûfe'deki caddelerin sayısının yaklaşık on beşe ulaşmıştı ki bunlardan üçü Sahn'ın (Meydan) güneyinde, dördü Sahn'ın kuzeyinde, üçer tanesi de Sahn'ın (Meydan) doğusunda ve batısında yer almaktaydı.¹⁰⁷¹ Kûfe'de ana caddeleri talî yollara bağlayan sokaklar da bulunuyordu. Seyf'in bildirdiğine göre, "Birbirine paralel yollar inşa edildi. Daha sonra bu yollar birbirine bağlandılar. Berideki zira' ve genişlik alan öteki ile aynı idi. Bu yollar merkezdeki Sahn'ın dışında planlandı."¹⁰⁷² Bu sokaklar ya kabile ya da kabilelerin ileri gelenlerinin adlarıyla anılırdı. el-Mescidü'l-Câmî' ve Dârü'l-İmâre'yi, es-Subha'ya bağlayan ve Kûfe'nin kuzeydoğusunda yer alan Sükkatü'l-Berîd bunlardan biridir.¹⁰⁷³ Kûfe'deki diğer sokaklardan bir diğeri Sükkatü Şebis b. Rib'î er-Riyâhi et-Temîmî'dir.¹⁰⁷⁴ Ayrıca Sükkatü Benî Cüzeyme b. Mâlik¹⁰⁷⁵ ve Sükkatü's-Sevriyyin'i (Hemdan hıttasında bulunan) zikredebiliriz.¹⁰⁷⁶ Bunlardan başka şehirde Farsça sokak isimlerine de rastlanmaktadır: Sükkatü Luhâmî, Cerîr ya da Cerîrû'l-Luhâm,¹⁰⁷⁷ Sükkatü Anteratî'l-Hücam gibi.¹⁰⁷⁸

Basra'da bulunan bazı sokaklara gelince, bunlar; Sükkatü'l-Mescid¹⁰⁷⁹, Sükkatü'l-Mirbed¹⁰⁸⁰ ve Sükkatü'l-Buhâriyye ki Emevîler devrinde Ubeydullah

câlib-i dikkattir. Bkz. el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), el-Câmiü's-Sahîh, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992, Mezâlim ve'l-Ğasb, 29; Müslim, Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac (ö. 261/875), Sahîhu Müslim, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Mûsâkât, 31; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvini (ö. 273/887), Sünenü İbn Mâce, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Ahkâm, 16.

¹⁰⁶⁸ et-Taberî, *Târîh*, IV, 44; Mâverdü, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 450/1058), el-Ahkâmü's-Sultâniyye, çev.: Ali Şafak, İslâm'da Devlet ve Hilâfet Hukuku, Bedir Yay., İstanbul 1994, 160; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, II, 373.

¹⁰⁶⁹ Buhârî, *Mezâlim ve'l-Ğasb*, 29; Müslim, *Mûsâkât*, 31; İbn Mâce, *Ahkâm*, 16.

¹⁰⁷⁰ el-Belâzürî, *Fütûh*, 275-276; Yâkût, *Mu'cem*, IV, 492; Massignon, *Hitatü'l-Kûfe*, 53.

¹⁰⁷¹ et-Taberî, *Târîh*, IV, 45. Bkz.: İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, II, 373; İbn Kesîr, el-Bidâye, VII, 71; Massignon, *Hitatü'l-Kûfe*, 63-64.

¹⁰⁷² et-Taberî, *Târîh*, IV, 45.

¹⁰⁷³ İbn Fakîh, el-Büldân, 218; et-Taberî, *Târîh*, VI, 269.

¹⁰⁷⁴ et-Taberî, *Târîh*, VI, 29.

¹⁰⁷⁵ et-Taberî, *Târîh*, VI, 106.

¹⁰⁷⁶ et-Taberî, *Târîh*, VI, 26,29.

¹⁰⁷⁷ et-Taberî, *Târîh*, V, 62.

¹⁰⁷⁸ el-Belâzürî, *Fütûh*, 281.

¹⁰⁷⁹ et-Taberî, *Târîh*, IV, 465.

b. Ziyad bu sokağa 4.000 Buhâralı göçmeni iskân etmişti.¹⁰⁸¹ Bunlardan başka Kûfe'de bir de yolları birbirinden ayıran kavşaklar gözümüze çarpmaktadır. Bunlara *Cihâru Sûc* adı veriliyordu ve "dört yön" anlamına geliyordu. Örneğin Cihâru Sûci Becîle, Cihâru Sûci Hanîs gibi.¹⁰⁸²

Fustât'ta da caddeler; şehir içindeki geçişleri sağlayan yollar ile mahallelerdeki evler arasında dolaşımı sağlayan geçiş alanları dar sokaklardan oluşmaktaydı. Şehri bir baştan öte başa geçen cadde (*hatt, tarîk, şâri* ') sayısı çok değildir. Parçalara ayrılmış, kısa kısa yollar (*darb, zükak* veya *sûk*) bir biriyle bağlantılı ve şehir boyunca diğer yol ve sokaklara geçiş sağlamaktaydı.¹⁰⁸³ Bunlara ilave olarak dağ, tepe caddeleri "*akabe*" diye isimlendirilmiş, üzerleri kemerli ya da düz çatı ile kapatılanlara "*sakîfe*" denilmiştir.¹⁰⁸⁴ Binalar arasında geçişi sağlayan küçük ve dar koridorlara "*havha*",¹⁰⁸⁵ birkaç caddenin birleşim yerinde bulunan küçük karesel, düzensiz alanlara "*rahbe*" deniliyordu.¹⁰⁸⁶ İnşa edilmiş olan büyük alanlar "*fidâ*", hayvanlara ayrılmış olan mekanlar da "*menâh*" olarak adlandırılıyordu.¹⁰⁸⁷

Fustât'ta içme suyu temini ve hayvanları sulamak için bütün sâkinlerinin nehre kolaylıkla ulaşabileceği Nil kıyısında bir yol vardı.¹⁰⁸⁸ İkincisi yol ise Amr Câmii ile dârü'l-imâre arasından geçen "Tarîk" idi. Bu yolun, güneyde Babilon'un kuzey kapısı yönündeki Bâbu's-Safâ bölgesine ulaştığı tahmin edilmektedir.¹⁰⁸⁹ Bunlardan başka her mahallenin sakinlerini doğrudan Nil'e ulaştıran düz ve kısa tâli yollar ve sokaklar da mevcuttu. Ayrıca mahallelerin (hatta) dahilî iletişimi dama tahtasını andıran yollarla sağlanıyordu. Şehrin sakinlerine hizmet eden bu yollar ve caddeler kabileler arasında el-Fidâ (avlu) denilen ve meskûn olmayan alanlara açılmıştı. Dahilî dolaşımı sağlayan yollar ise daha düzensizdi.¹⁰⁹⁰

Genellikle Fustât'daki yolların yönü dış mahallelerinden şehrin merkezine (Kasru's-Şem' ve Ehl-i Râye'ye) doğru yöneldikleri, sonra Nil nehrini kesen kayak köprüler üzerinden el-Cîze'ye devam eden daha sonra da batıya giden

¹⁰⁸⁰ el-Belâzürî, Ensâb, VI, 23.

¹⁰⁸¹ İbn Fakîh, el-Büldân, 234.

¹⁰⁸² el-Belâzürî, Fütûh, 281; Ya'kûbî, el-Büldân, 70; et-Taberî, Târîh, VI, 106.

¹⁰⁸³ Kubiak, Fustât, 189-190.

¹⁰⁸⁴ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 119, 129.

¹⁰⁸⁵ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 73, 144.

¹⁰⁸⁶ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 120.

¹⁰⁸⁷ İbn Dukmak, el-İntisâr, IV, 34; İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 98. Ayrıca bunların listesi için bkz.: 77.

¹⁰⁸⁸ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 96; Kubiak, Fustât, 107.

¹⁰⁸⁹ Kubiak, Fustât, 107.

¹⁰⁹⁰ Kubiak, Fustât, 189.

cadde ve sokak ağıyla bir araya gelen doğu-batı ana yollarıyla birleştikleri anlaşıyor.¹⁰⁹¹

Müstakil sokaklar ve caddelerin çoğuna, şehrin önemli kişilerinin ya da mülk sahiplerinin adı verilmişti.¹⁰⁹² Bunların çoğu, bize ilk dönemlerden ulaşmış görünüyor. Ancak Sûku Verdân,¹⁰⁹³ Sûku Hammâm¹⁰⁹⁴, Sûku Berber,¹⁰⁹⁵ gibi sokakların Emevi devrine ait olma ihtimali yüksek görünmektedir.¹⁰⁹⁶

2.6. Mer'âlar

İslâmî dönemde hayvan otlatmak maksadıyla kamu yararına tahsis edilen merâ ya da himâ uygulaması, Hz. Peygamber döneminde başladığı ve Râşid Halifeler döneminde devam ettirildiği görülür. Nakî arazisinin merâ olma özelliğinin sürdürülmesine ek olarak,¹⁰⁹⁷ Hz. Ömer zamanında, himâ uygulamasının artarak devam ettiği, fetih ordularına iştirak eden atların yetiştirilmesi ve zekât develerinin beslenmesi için büyük merâların tahsis edildiği görülmektedir. Fetihler artınca Hz. Ömer, Medine'ye üç-dört günlük uzaklıkta bulunan Rebeze¹⁰⁹⁸ arazisini fetih atları ve develeri için himâ tahsis etmiş, sorumluluğuna da kölesi Heniyy'i tayin etmiştir.¹⁰⁹⁹ Mekke'ye on gün uzaklıkta yer alan ve önceleri Şeref, sonraları Dariyye denilen Necd bölgesindeki Câhiliye döneminden itibaren himâ olarak kullanılmaya devam eden arazi, Hz. Ömer tarafından da korunarak geliştirilmiştir.¹¹⁰⁰ Nitekim Hz. Ömer devrinde sadece Rebeze himâsında savaş atları yanında, zekât develerinin sayısının otuz-kırk bine ulaştığı nakledilmektedir.¹¹⁰¹ Bu dönemde çıkabilecek ânî isyân hareketlerinin bas-

¹⁰⁹¹ Kubiak, Fustât, 192.

¹⁰⁹² İbn Abdilhakem'in *Derb, Zukak, Sakîfe* ya da *Süveyka* tabirleriyle naklettiği cadde ve sokak isimleri ile bunların sahipleri hakkında bazı örnekler için bkz.: *Derb*; İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 120; *Zukak*; İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 118, 126, 119; *Sakîfe*; 129; *'Akabe*, 119, 129; *Süveyka*; İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 120.

¹⁰⁹³ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 254; el-Kindî, el-Vülât, 113

¹⁰⁹⁴ el-Kindî, el-Vülât, 113.

¹⁰⁹⁵ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 109, 111, 115, 119.

¹⁰⁹⁶ Kubiak, Fustât, 188-189.

¹⁰⁹⁷ İbn Sa'd; et-Tabakât, III, 305-306; Semhûdî, Vefâ, III, 1089.

¹⁰⁹⁸ es-Semhûdî, Vefâ, III, 1084, 1087, 1091-1092; Rebeze'nin Hz. Peygamber veya Hz. Ebû Bekir tarafından himâ yapıldığına dair, es-Semhûdî rivâyetleri diğer kaynaklar tarafından teyid edilmemektedir. Bkz.: Salih Ahmed el-Ali, "el-Himâ", 583.

¹⁰⁹⁹ İbn Sa'd; et-Tabakât, V, 11; es-Semhûdî, Vefâ, III, 1088.

¹¹⁰⁰ es-Semhûdî, Vefâ, III, 1093-1094. Bazı kaynaklar, farklı rivâyetler nakletse de çağdaş tarihçi Salih Ahmet Ali, Şeref ile Dariyye'nin aynı mevki olduğu kanaatini taşımaktadır. Salih Ahmed el-Ali, "el-Himâ fî Evveli'l-Karni'l-Hicrî", Mecelletü'l-Arab, sayı: VII, Riyâd, 1969, 579-582, 585-587. Bkz.: Demirci, Mustafa, İslâm'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi, Kitabevi, İstanbul 2003, 179 (681. Dipnot).

¹¹⁰¹ İbn Sa'd; et-Tabakât, Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm (ö. 224/839), Kitâbü'l-Emvâl, thk: Muhammed Ammara, Dârü's-Şurûk, I. Baskı, Beyrut-Kahire 1989, 324.

tırılmasında kullanılmak üzere her askerî merkezde 4.000 kadar tam teçhizatlı süvari ve atlarının beslendiği büyük haralar oluşturuldu.¹¹⁰² Vâkîâ, Hz. Ömer'in, fetih ordularının komutan ve vâlilerine yeni kurulacak şehirlerin çevresinde koyun, at ve develerin otlayabileceği geniş mer'â ve otlak alanlarının bulunması yönündeki şartı ve talimatı da unutulmamalıdır.¹¹⁰³

Taberî'nin Seyf b. Ömer'den naklettiğine göre, Hz. Ömer döneminde Kûfe'de, Sâsâniler döneminden kalma (Âhur-u Şâhicân: Emirlerin Ahırları), "el-Arrâ' adlı haralarda, Süleyman b. Rebîa el-Bahilî'nin sorumluluğunda 4.000 kadar at beslenmekteydi. Aynı şekilde bu dönemde, Cez' b. Muâviye'nin gözetimindeki Basra harası dışında, diğer önemli şehirlerde de Müslümanların gayretleriyle at yetiştiriciliğinin geliştiği bildirilmektedir.¹¹⁰⁴

Kuruluşundan itibaren Fustât şehrindeki huttaların içerisinde ahırların bulunduğu bilinmektedir. Muhtemelen bunlar, bütün bir kabile/boy ya da kişisel olarak muhafaza edilen atların yetiştirilmesi içindi. Buraya yerleşenlerin civarındaki verimli alanın küçük kısımları toprağı işlemek için ele alınmış ve daha büyük parçaları ise, zaman zaman kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre bahçelere çevrilmişti.¹¹⁰⁵ Bu bahçelere örnek olarak, ilk kez Amr b. el-Âs tarafından kurulan Reyhân bahçesi ile İbn Keysân bahçesi ve Havî bahçesi zikredilebilir.¹¹⁰⁶

2.7. Hapishaneler

Hz. Peygamber döneminde bazı suçluların mescid ve evlerde hapsedildikleri bilinmekle birlikte, bu maksatla hapishane sayılabilecek özel mekânlar tahsis edilmemişti. Hz. Ebû Bekir devrinde bu anlamda farklı bir uygulama olmadı.¹¹⁰⁷ Ancak nüfus artışı, coğrafyanın genişlemesi, şartların değişmesi ve suçların çeşitlenmesi gibi zorunlu haller nedeniyle, İslâm tarihinde ilk kez hapishaneler Hz. Ömer devrinde kurulmaya başladı.¹¹⁰⁸ Kaynaklarımızda Hz. Ömer döneminde Medine'de bir hapishanenin bulunduğu, Kûfe hapishanesinde tutuklu iken firar eden Ma'n b. Zâide isimli şahsı burada tekrar bir müd-

¹¹⁰² Şiblî, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi, (çev.: Talip Yaşar Alp), İstanbul 1975, 144-145.

¹¹⁰³ et-Taberî, Târîh, III, 579; Halîfe b. Hayyât, Ebû Ömer el-Leysî el-'Usfurî (ö. 240/854), et-Târîh, thk: Ekrem Ziya 'Umerî, Dârü'l-Kalem, II. Baskı, Dımaşk-Beyrut 1397/1978, I, 115; et-Taberî, Târîh, IV, 42; Cemâl Cûde, el-Arab ve'l-Arz, 155-156.

¹¹⁰⁴ et-Taberî, Târîh, IV, 52; Barış, Bayındırlık, 86.

¹¹⁰⁵ Kubiak, Fustât, 108.

¹¹⁰⁶ Kubiak, Fustât, 116, (61. dipnot).

¹¹⁰⁷ Geniş bilgi için bkz.: Yılmaz, Metin, Erken Dönem İslâm Tarihinde Zindanlar ve Hapishaneler, Etüt Yayınları, Samsun 2009, 45-46.

¹¹⁰⁸ Geniş bilgi için bkz.: el-Kettânî, et-Terâtîb, II, 53-55; Yılmaz, Metin, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishanelere ve Mahkumların Durumlarına İnsan Hakları Bağlamında Genel Bir Bakış", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sayı: 12-13, s. 539-581; Yılmaz, Zindanlar ve Hapishaneler, 38-47.

det hapsettiği,¹¹⁰⁹ ayrıca vâli Nâfi' b. Abdî'l-Hâris el-Huzaî'nin Halife Ömer adına Mekke'de, Saffân b. Ümeyye'nin evini 4.000 dirheme satın alarak hapis-haneyeye dönüştürdüğü nakledilmektedir.¹¹¹⁰

Bunlardan başka Basra'da *Dehnâ* denilen meydana meşicid, dâri'ül-imâre, hamam ve divânın bulunduğu komplekste bir de hapis-hane yer almaktaydı.¹¹¹¹ Hz. Ömer burada Hutay'e isimli şairi hapsedmişti.¹¹¹² Yukarıda sözü edilen Ma'n b. Zâide'nin hapsedildiği Kûfe hapis-hanesi, yine Hz. Ömer devrinde kurulmuştu.¹¹¹³ Öte yandan günümüzde olduğu gibi temelinden çatısına kadar-mahpuslar için ilk defa müstakil bir bina yapan halifenin Hz. Ali olduğunu belirtmek gerekir.¹¹¹⁴

2.8. Kanallar

Hz. Ömer devrindeki bayındırlık faaliyetleri kapsamında; içme-sulama ve tarımsal faaliyetleri geliştirmeye yönelik çalışmalara ağırlık verildiği göze çarpmaktadır. Kaldı ki yukarıda Hz. Ömer'in vâli ve komutanlarına yeni kurulacak şehirlerin -diğer koşulların yanında- su kaynaklarına yakın olmasını da özellikle şart koştuğunu zikretmiştik.¹¹¹⁵

Basralıları temsilen bir heyetle Hz. Ömer'e gelen Temimli Ahnef b. Kays, şehrin çorak ve rutubetli, ot bitmeyen, doğu tarafı tuzlu deniz suyu, batısı ise çöl, ekime-dikime ve hayvancılığa elverişli olmayan bir yerine yerleştirildikleri, tatlı su kaynağının yaklaşık on iki km. uzaklıkta ve güvenli olmayan bir bölgede bulunduğu yönündeki şikâyetlerini dile getirmişti. Derhal Halife Ömer, Basra vâlisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye bir mektup yazarak bir kanal açtırmasını emretti. Bunun üzerine vâli Ebû Mûsâ, Avrâ isimli bölgeden akan suların biriktiği İccâne çukurundan (İslâmî dönemde Cezzâre) başlayarak üç fersah (18 km.) uzunluğundaki kanalı Basra'ya ulaştırdı. Böylece Übülle ırmağının uzunluğu, dört fersaha (24 km.) ulaşmış oldu.¹¹¹⁶

¹¹⁰⁹ el-Belâzürî, *Fütûh*, 449-450.

¹¹¹⁰ el-Buhârî, *Husumât*, 44; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali (458/1066), *es-Sünenü'l-Kebîr*, I-X, Beyrut, 1344-1356, VI, 34; İbn Kayyim, Muhammed el-Cevziyye (ö. 751/1350), *et-Turuku'l-Hükmiyye fî's-Siyâseti's-Şer'iyye*, Mısır, 1317, 102.

¹¹¹¹ el-Belâzürî, *Fütûh*, 342; *Ensâb*, XIII, 298; Yâkût, *Mu'cem*, I, 432; Salih Ahmed el-Ali, *et-Tanzimâtü'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye fî'l-Basra fî Karnî'l-Evvelî'l-Hicrî, Dâri't-Talî'a*, II. Baskı, Beyrut 1969, 15; a.g.m, *Hitatü'l-Basra ve Mintakatühâ*, 75.

¹¹¹² İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed, (ö. 751/1350), *et-Turuku'l-Hükmiyye*, 103; Yılmaz, *Zindanlar ve Hapishaneler*, 48-49.

¹¹¹³ el-Belâzürî, *Fütûh*, 449-450.

¹¹¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 74; Geniş bilgi için bkz.: el-Kettânî, *et-Terâtîb*, I, 299; Bakır, Abdülhalık, Hz. Ali ve Dönemi, Ankara 2004, 398; Yılmaz, "*Hapishaneler*", 551-553.

¹¹¹⁵ el-Belâzürî, *Fütûh*, 341, *Ensâb*, XIII, 298; 229; Cemâl Cûde, *el-Arab ve'l-Arz*, 156.

¹¹¹⁶ el-Belâzürî, *Fütûh*, 351-352.

Hz. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye bir başka kanal kazdırması emrini gönderince bu iş için dindar kişiliğiyle bilinen sahabî Ma'kıl b. Yesâr el-Müzenî'yi görevlendirdi. Ma'kıl'ın böylece daha sonra kendi adıyla anılacak kanalı kazdırttığı anlaşılmaktadır.¹¹¹⁷

İslâm fetihlerinden önce Enbâr halkı, Fars Kisrâ'sından bir kanal kazdırmasını istemişlerdi. Aynı taleplerini fetihlerden sonra Kûfe vâlisi Sa'd b. Ebî Vakkâs'a (h.17-21 /m.638-642) iletiler. Vâli, bu iş için Sa'd b. Amr b. Harâm'ı görevlendirdi. Sa'd b. Amr derhal adamlarını toplayarak kanal açma çalışmalarını başlattı. Ancak, kanalın yatağında parçalanması mümkün olmayan devasa bir taş ocağına rastlanması üzerine kazı çalışmaları sonlandırıldı. Sa'd b. Amr'a nispetle "*Sa'd kanalı*" adı verilen söz konusu kanal, ancak Haccâc b. Yûsuf'un vâililiği zamanında tamamlanabilmiştir.¹¹¹⁸

Firavunlar devrinde Mısır'da Nil nehrini Kızıldeniz'e bağlayan bir kanal mevcuttu. Zaman içerisinde ihmalden dolayı bu kanal, tekrar kum ve çakılla dolarak işlevsiz hale geldi. Bölgenin fethinin ardından Amr b. el-Âs, Fustât şehrini kurarak geniş çaplı bayındırlık faaliyetlerine girişti. h.18/m.639-640'da Medine ve çevresinde ciddi anlamda kıtlık ('âmu'r-remâde) baş göstermişti.¹¹¹⁹ Amr b. el-Âs Mısır'ın fethinden sonra, Medine'ye önce kara yoluyla erzak yardımında bulundu.¹¹²⁰ Ancak erzakın develerle karadan sevkinin çok geç ve zor şartlarda gerçekleştiğini Hz. Ömer'e anlatan Amr, zamanla kapanmış olan kanalın tekrar açılmasını teklif etti. Amr b. el-Âs, Hz. Ömer'den aldığı izinle derhal Nil Nehri'ni, Kızıldeniz'in Kulzüm limanına bağlayan ve adına "*Halîcu Emîri'l-Mü'minîn*" denilen kanalı bir yıl içinde tamamlayarak açtı (h.23/m.644). Bundan sonra Medine'ye gıda ve mal sevkiyatına ek olarak, Mısır-Harameyn-Hindistan ve Yemen uluslararası ticaretinin gelişmesini sağladı.¹¹²¹ Bundan sonra 'Amr b. el-Âs'ın, Kızıldeniz'i Akdenize bağlayacak (günümüzdeki Süveyş kanalı gibi) bir kanalı açabileceğini Halife Ömer'e arz etmesine rağmen, Halife, hacca gelen gemilerin Rumlar tarafından yağmalanabileceği endişesiyle red etti. Bunun üzerine Amr bu projeden vazgeçmek zorunda kaldı.¹¹²²

¹¹¹⁷ el-Belâzürî, Fütûh, 352. Bu arada Belâzürî, Muâviye b. Ebî Süfyan devrinde Ziyâd b. Ebîh tarafından sahabî olması hasebiyle teberrüken Ma'kıl'a kendi adıyla anılacak bir kanal açtırıldığına da nakletmektedir. el-Belâzürî, Fütûh, 352.

¹¹¹⁸ el-Belâzürî, Fütûh, 273-274.

¹¹¹⁹ İbn Sa'd, et-Tabakât, III, 310-324.

¹¹²⁰ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 163

¹¹²¹ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 164; Fayda, Hulefâ-yı Râşidîn Devri, 347.

¹¹²² Mustafa Fayda, Hulefâ-yı Râşidîn Devri, 347. Bkz.: Şiblî, Asr-ı Saadet, IV, 375; Şiblî, Mevlânâ Nûmânî, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi, çev. Talip Yaşar Alp, I-II, İstanbul, 1980, II, 118.

2.9. Hamamlar

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren dinî sâiklerle inşa edilen hamamlar, gerek mukîm gerekse yabancıların bedensel temizlik ihtiyaçlarını karşılayan sosyal kurumlar olmuştur. Kaynaklarımızda Hz. Peygamber devrinde umumî hamamların varlığına dair bazı ipuçları bulunmakla birlikte,¹¹²³ esasen onun vefatından sonra ortaya çıkan İslâm şehirlerinin en önemli unsurlarından birini teşkil ettiği kuşku yoktur. Basra'yı kuran Utbe b. Ğazvân, mescid ve dârü'l-imâre'nin de bulunduğu Dehnâ adı verilen bölgeye idareciler için bir hamam yaptırmıştı.¹¹²⁴ Belâzürî'nin "*Kûfe'de inşa edilen ilk hamamlar*" ifadesiyle naklettiği Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın azatlısı A'yen'e ait "*Hammâm-ı A'yen*" ile Ömer b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan adını aldığı söylenen "*Hammâm-ı Ömer*", Emevîler döneminde inşa edilmiştir.¹¹²⁵ Mısır'daki Roma/Bizans hamamlarından sayılan ve muhtemelen ilk dönemde Fustât'ta yeniden inşa edilerek bizzat Amr b. el-Âs tarafından da kullanılan hamam, "*Hammâm-ı Fe'r*" olarak bilinmektedir.¹¹²⁶ İlk dönemlerden itibaren Fustât'ta Romalılar devrinden kalma kanalizasyon sisteminin revize edilmeye başlandığı, atık su ve pisliklerin toplanması için havuzlar yapıldığı ya da evlerin taş temellerine fosseptik çukurlarının yerleştirildiğini ilave etmeliyiz.¹¹²⁷

2.10. Pazarlar

Pazar, İslâm şehirlerinin temel unsurlarından biridir. Halifeler ve onların yöneticileri, Hz. Peygamber'in Medîne'deki uygulamasından hareketle, İslâm şehirlerinde merkezî mescidin yanı başına mutlaka bir pazar kurmuşlar,¹¹²⁸ ihtiyaca göre de bunların sayılarını artırmışlardır. Başlangıçta Basra, Kûfe ve Fustat gibi ordugâh şehirlerin pazarlarının oldukça basit ve özensiz olduğu dikkatlerden kaçmaz. Bunun sebebi, askerî yönü ağır basan şehir halkının, asıl uğraşları olan fetih ve gazâ yerine, ticarete özenlemelerini ve meyletmelerini önlemekle izah edilebilir. Ancak, buna rağmen pazarların kuruluşunun Hz. Ömer döneminde gerçekleşmeye başladığı unutulmamalıdır.¹¹²⁹

¹¹²³ Ebû Davud, Süleymân b. Eş'âs es-Sicistânî (ö. 275/888), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, II. Baskı, I-V, İstanbul 1992, Hammam, 1; et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, II. Baskı, I-V, İstanbul 1992, Edeb, 43; Bkz: el-Kettânî, et-Terâtîb, II, 177-178; Akyüz, Vecdi, "*Hz. Peygamber Dönemi Şehir ve Yerel Yönetim Hizmetleri*", İslâm Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler, haz. Vecdi Akyüz - Seyfettin Ünlü, İlke Yayınları, İstanbul 1996, I, 48-68, 52; Söylemez, M. Mahfuz, Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, 78.

¹¹²⁴ el-Belâzürî, Fütûh, 342; Ensâb, XIII, 298; Yâkût, Mu'cem, I, 432.

¹¹²⁵ el-Belâzürî, Fütûh, 280; 348; et-Taberî, Târîh, VI, 61.

¹¹²⁶ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 110.

¹¹²⁷ Kubiak, Fustât, 209.

¹¹²⁸ Hişâm Cu'ayt, el-Kûfe, 168.

¹¹²⁹ et-Taberî, Târîh, IV, 45-46; İbnü'l-Esir, el-Kâmil, II, 484 .

Basra pazarı, Cuma mescidi ve dârü'l-imâre'nin bulunduğu alana kurulmuştu. Kûfe pazarı da Cuma mescidi ve dârü'l-imâre ile birlikte Sahn'da yer alıyordu.¹¹³⁰ Zikrettiğimiz gibi, önceleri basit ölçülerde kurulan ve mimarisine de pek özen gösterilmeyen pazar alanına başka bir bina inşâ edilmesine müsâade edilmemişti.

Kale duvarları içerisinde sivil Kıptî nüfusu, çok sayıda kilise, tahıl ambarları, pazarları ve limanıyla kadîm Babilon, geçmişe ait şehir karakterinin pek çok izini taşımaktaydı.¹¹³¹ Bölgenin fethinin ardından Halife Ömer'in emriyle bu bölgede Fustât şehri kurulu kurulmaz, şehir halkının istifadesine sunulmak üzere, vali Amr b. el-Âs'a bir pazar kurması talimâtını verdi.¹¹³² Söz konusu pazarın yeri, mescidin doğusundan başlayıp Nil Nehri'ne kadar uzanmaktaydı.¹¹³³ Sûku'r-Rakîk adı verilen bu pazarda köle alım-satımı yapılmıyordu.¹¹³⁴ Çünkü Nûbe'nin fethinden sonra andlaşma gereği vergi olarak halkından alınan her yıl yaklaşık 400 köle bu pazara getiriliyordu.¹¹³⁵ Nitekim Mısır'ın güneyinde yer alan Nûbe ile ticarî ilişkilerin gelişmesi sonucu Fustât'taki siyahî köle sayısının artışına yol açtığı bilinmektedir.¹¹³⁶

Amr b. el-Âs'ın azaldı kölesi ve şehrin ilk sakinlerinden olan Verdân er-Rûmî'den adını alan Sûku Verdân, Fustât'taki Beliyy ve Selim kabilelerinin ikâmet ettiği yerdeydi.¹¹³⁷ Köle olanları dışında, Kuzey Afrika'ya yapılan fetih hareketleriyle meydana gelen genişlemeden dolayı şehre gelip yerleşmiş hür Berberîler de mevcuttu. Şehrin merkezî bölümünde Ğıfarlılara ait mevkide yer alan "Sûku Berber"¹¹³⁸ adlı pazar, Berberîlerin ilk dönemlerden itibaren şehir dokusu içerisinde bulduklarının bir göstergesidir. Ünlü Mısır tarihçisi İbn Abdilhakem, Ezdlilerin mahallesinde azadlı kölelerin yanına yerleştiği bir küçük pazarın varlığından söz eder. Bu kölelerin görece sayıları olmakla birlikte, kendilerine ait bir mescidlerinden de bahseder.¹¹³⁹ Son olarak, 'Amr b. el-Âs zamanında Fustât'ın tarımsal ürün ihtiyacını önemli ölçüde karşılamakta olan el-Cîze'ye de bir pazarın kurulduğunu ilave etmeliyiz.¹¹⁴⁰

¹¹³⁰ et-Taberî, Târîh, IV, 45.

¹¹³¹ el-Makrîzî, Hitat, I, 286; Kubiak, Fustât, 107.

¹¹³² İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 91-92; Kubiak, Fustât, 126.

¹¹³³ Ya'kûbî, Büldân, 330-331

¹¹³⁴ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 92; Kubiak, Fustât, 126.

¹¹³⁵ Bunların 360'ı Beytülmâl'e, 40'ı ise Mısır vâlisine hediye olarak verilecekti. İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 189.

¹¹³⁶ Bkz.: Kubiak, Fustât, 126.

¹¹³⁷ Yâkût, Mu'cem, III, 284, IV, 262, V, 371; bkz: İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 100, 101, 114, 116, 119, 132.

¹¹³⁸ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 109, 111, 115, 119, 230; el-Kindî, el-Vülât, 305; Yâkût, Mu'cem, III, 283.

¹¹³⁹ İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 120.

¹¹⁴⁰ el-Makrîzî, Hitat, I, 205.

2.11. Misafirhaneler

Hz. Ömer'in halifeliliği sırasında ilk olarak yolcuların ihtiyaçlarını karşılamak üzere içerisinde un, yağ, hurma, kuru üzüm gibi gıda maddelerinin bulunduğu "Dârü'd-Dakîk (un evi)" veya "Dârü'r-Rakîk" inşa edilmişti.¹¹⁴¹ Ayrıca Halife Ömer'in, Mekke-Medine arasında yolcuların ihtiyacını karşılayacak ve kendilerini bir konak yerinden diğerine götürebilecek malzemelerin bulunduğu konaklama yerleri inşâ ettirmiştir.¹¹⁴²

Hz. Ömer hicretin 17. yılında umre yapmak için Mekke'ye doğru yola çıkmış ve yolda iken civardaki suların sahipleri ondan Mekke ile Medine arasındaki sulak yerlerde bina yapmak için izin istemişlerdi. O sıralarda Mekke ile Medine arasında bina bulunmamaktaydı. Hz. Ömer de, yolcuların sularından ve gölgeliklerinden istifade etmeleri şartı ile bina yapılmasına izin vermiştir.¹¹⁴³

Hz. Ömer zamanında Kûfe'ye gelen yolcular için Abdülmelik b. Ümeyr'in, Miltat adlı konağı misafirhane olarak tahsis edilmişti.¹¹⁴⁴ Kûfe'de kabilelere ait mescidler, aynı zamanda çok amaçlı fonksiyon ifâ ederken,¹¹⁴⁵ şehirde her yerleşik kabilenin başlangıçta bir Dârü'z-Ziyâfe'si (Misafirhâne) mevcut değildi. Bu nedenle Akîl b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Mes'ûd gibi bazı meşhur kişilerin evleri misafirhane olarak kullanılmıştı. Ancak Kûfe'ye gelenlerden kabiledaşı bulunmayanların Hz. Osman zamanında yapılan misafirhanede ikâmet ettikleri bilinmektedir.¹¹⁴⁶

2.12. Mezarlıklar

Irak'ta kurulan ilk islâm şehirlerinin en erken dönemlerinden itibaren kabile mahalleleri arasında mezarlıklar, cami ve dârü'l-imâre gibi şehrin vazgeçilmez unsuru olarak yerlerini almıştır. Nitekim Kûfe'de, Yemen'in eski kültürünün izlerini taşıyan "*Cibâne*" terimi, kabristan anlamıyla karşımıza çıkmaktayken,¹¹⁴⁷ Kuzey Arap kabilelerinde ise mezarlık için "*Sahra*" terimi kullanılıyordu. Her iki kelime de "*genel kullanıma tahsis edilmiş, genel alan*" anlamlarına gelmektedir.¹¹⁴⁸ Bunlar cenaze defni dışında, fetih ordularının içtiması, ganimet paylaşımı, pazar yeri¹¹⁴⁹ ve önemli günlerde insanların bir araya geldiği mekânlardı.¹¹⁵⁰ Örneğin, Halife Ali, Sıffin savaşından sonra Hâricî tehlikesine

¹¹⁴¹ es-Süyûtî, Hüsnü'l-Mühâdara, 128-129; el-Kettânî, Terâtîb, II, 209.

¹¹⁴² es-Süyûtî, Târihü'l-Hülefâ, 128; el-Kettânî, et-Terâtîb, 209-210.

¹¹⁴³ et-Taberî, Târih, IV, 69.

¹¹⁴⁴ el-Belâzürî, Fütûh, 277.

¹¹⁴⁵ et-Taberî, Târih, IV, 121.

¹¹⁴⁶ et-Taberî, Târih, IV, 273; Donner, Fred McGrew, The Arab Tribes, 151.

¹¹⁴⁷ Hişâm Cu'ayt, el-Kûfe, 308.

¹¹⁴⁸ İbn Manzûr, Lisân, III, 72; Hişâm Cu'ayt, el-Kûfe, 309-310; Ervâ Selim Sâidât, İstikrâr, 110.

¹¹⁴⁹ Hişâm Cu'ayt, Kûfe, 299; Söylemez, Kûfe, 71.

¹¹⁵⁰ el-Belâzürî, Ensâb, VI, 398; et-Taberî, Târih, IV, 466 ; V, 261-262 ; Massignon, Hitatü'l-Kûfe, 71.

karşı, Cuma mescidinin alanından daha geniş bir mekân olması hasebiyle *Cibâne-i Murâd* mevkiinde askerlerinin silahlarını kuşanarak toplanmalarını istemişti.¹¹⁵¹ Bu mezarlık Kûfe'nin güneyinde Murâd kabilesine ait olup, aynı zamanda Mezhic tarafından da kullanılmaktaydı.¹¹⁵²

Dikkat çekicidir ki, bu devirdeki bazı mezarlıklar adlarını kabile ya da o kabileye mensup insanlardan almaktadır.¹¹⁵³ Kûfe'de, ilk önce Eş'as b. Kays tarafından kurulan, fakat daha sonra Kinde ve çevresindeki kabilelere tahsis edilmiş olan *Cibâne-i Kinde* buna bir başka misâl olarak verilebilir.¹¹⁵⁴ Bunlardan başka, şehrin güneyinde yer alan *Cibâne-i'-Sebî'* şehrin en geniş kabristanı olarak bilinmekteydi.¹¹⁵⁵ Güney doğusunda ise, *Cibâne-i Sâ'idîn* bulunuyordu.¹¹⁵⁶ Kûfe'de kuzey kabilelerine tahsis edilmiş olan; Künâse (çöplük) tarafında şehrin güneybatısında Benî Esed kabilesinin mahallesinde yer alan *Sahrau Esîr* adı da verilen *Cibâne-i Esîr*,¹¹⁵⁷ Âmir b. Sa'sa'a kabilesi mahallesinde *Cibâne-i Sâlim*,¹¹⁵⁸ Kays kabilesi mahallesinde *Cibâne-i Selûl* ve Temîm kabilesi mahallesinde *Sahrâ-i Şebes* bulunmakta idi.¹¹⁵⁹ Bu arada, Kûfe ile çöl arasındaki sınır bölgesi olan ez-Zahr (Kûfe banliyösü), sahâbeden Habbâb b. Eret tarafından ilk defa kabristan olarak kullanılmıştır.¹¹⁶⁰

Yâkût el-Hamevî, Basralıların da Kûfeliler gibi kabristan için *cibâne* kavramını kullandıklarını nakleder.¹¹⁶¹ Basra mezarlıklarına örnek olarak da, *Cibâne-i Benî Yeşkür*, *Makberatü Benî Mâzin*, *Makberatü Benî Hassân* ve *Makberatü Benî Şeybân* zikredilebilir.¹¹⁶²

2.13. Askerî Yapılar

Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde orduların sevk ve idare edildiği ana merkez; Medine, başka bir ifadeyle Mescid-i Nebevî idi.

¹¹⁵¹ et-Taberî, Târîh, V, 91; Hişâm Cu' ayt, el-Kûfe, 307.

¹¹⁵² el-Belâzürî, Fütûh, 283 ; el-Ya'kûbî, el-Büldân, 310.

¹¹⁵³ el-Ya'kûbî, el-Büldân, 310.

¹¹⁵⁴ el-Ya'kûbî, el-Büldân, 310; a.g.m., Târîhu'l-Ya'kûbî, thk: Abdülemîr Minhâ, Müessesetü'l-İlmî li'l-Matbû'ât, I-II, Beyrut, 1993, II, 151, Söylemez, Kûfe, 70.

¹¹⁵⁵ Cibâne-i Sebî', Sebî' b. Sa'b el-Hemdânî'ye nispet edilir. el-Belâzürî, Fütûh, 280, et-Taberî, Târîh, VI, 45.

¹¹⁵⁶ Kime ait olduğu konusunda ihtilaf vardır. Hemdân'a ait olduğu söylenmektedir. Şehrin ilk dönemde 'Âmir'in yanında ikâmet etmekte olan es-Sûdâniyyîn aşiretine bağlı olabileceği de söylenmiştir. el-Belâzürî, Ensâb, VI, 439; el-Ya'kûbî, el-Büldân, 311; et-Taberî, Târîh, VI, 45.

¹¹⁵⁷ Esed kabilesinden Esîr ismindeki bir kişiye aittir. el-Belâzürî, Fütûh, 280; el-Ya'kûbî, el-Büldân, 310; et-Taberî, Târîh, VI, 21.

¹¹⁵⁸ el-Belâzürî, Fütûh, 283; el-Ya'kûbî, el-Büldân, 310.

¹¹⁵⁹ el-Belâzürî, Fütûh, 284.

¹¹⁶⁰ İbn Sa'd, et-Tabakât, III, 89; Hişâm Cu' ayt, el-Kûfe, 305.

¹¹⁶¹ Yâkût, Mu'cem, II, 99.

¹¹⁶² et-Taberî, Târîh, VI, 581.

Ancak, Hz. Ebû Bekir devrinden itibaren Suriye ve Irak cephelerinde ve daha sonra diğer bölgelerde gerçekleşen askerî faaliyetler için üs ve karargâh kurma zorunlu hale gelmiştir. Nitekim, Hz. Ebû Bekir'in döneminde Şam bölgesinde "cünd" adı verilen dört ayrı ordu, müstakil dört ayrı komutan ile Ürdün, Dımaşk, Filistin ve Hıms üzerine gönderilmişti.¹¹⁶³ Bunlar, daha sonra Hz. Ömer devrinde teşkil edilen dîvânlarla da esas olacak, kimi tarihçilere göre de Bizans'ın Şam bölgesindeki dört ordusuna karşı gazâ için konuşlandırılmış orduları.¹¹⁶⁴ Dolayısıyla bu dönemde hilâfet merkezi Medine'den uzak bölgelerde devam eden askerî manevralar için, Ürdün, Filistin, Câbiye, Şâm, Hıms, Kınnesrîn, Kûfe, Basra, Musul, Fustât ve İskenderiye gibi birçok askerî üs ve kışla kurulması zarûreti ortaya çıkmıştı.¹¹⁶⁵ Hz. Ömer devrinde inşâ edilen kale ve surların daha çok Bizans tehlikesine karşı sahil bölgelerde inşa edildiği göze çarpmaktadır. Nitekim, İbn Abdilhakem'in rivayetlerine göre, Halife'nin emriyle Amr b. el-Âs tarafından el-Cîze'de inşa edilen kalenin inşası bir yıl sürdükten sonra h.22/m.642-3'de tamamlanmıştır.¹¹⁶⁶ Şüphesiz o devir için kale inşası oldukça mühim ve büyük bir işti ve mimari yapısı itibariyle Arap değil, Bizans ve Mısır geleneklerine göre bina edilmişti.¹¹⁶⁷

O zaman Cîze kalesinde sayıları muhtemelen birkaç yüzü geçmeyen askerler ve onların aileleriyle birlikte yaklaşık olarak 2000 insan yaşıyordu. Kalenin hem Cîze'yi hem de bölgenin Müslüman-Arap sâkinlerini vâkî bir saldırı ve tehlikeye karşı koruyabilecek nitelikte muhkem yapıldığı söylenebilir. Nitekim, İbn Abdilhakem'in naklettiği rivayetlerden, söz konusu kalenin fethinden takriben iki asır sonra bile hâlâ ayakta olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁶⁸

Yine Hz. Ömer devrinde büyük askerî üslere ve ordugâh şehirlere, 4000-5000 kişilik daimî askerî birlikler yerleştirilmesine ilave olarak, fethedilen bölgelere ihtiyaca göre askerî konaklar veya kışlalar kurulmuştur.¹¹⁶⁹ Örneğin, Hz. Ömer'in, Şam bölgesine geldiği zaman (m.18/m.639), Bizans sınırlarındaki Antakya, Tîzîn, Ra'bân, Kûrus, Menbic, Dulûk gibi stratejik bölgeler yanında¹¹⁷⁰

¹¹⁶³ a) Şurahbil b. Hasene, Ürdün bölgesine (Cündü Ürdün), b) Yezid b. Ebî Süfyân, Dımaşk bölgesine (Cündü Dımaşk), c) 'Amr b. el-Âs, Filistin bölgesine (Cündü Filistin), d) Ebû Ubeyde 'Âmir b. Cerrâh, Hıms bölgesine (Cündü Hıms). et-Taberî, *Târîh*, 394.

¹¹⁶⁴ Şâm bölgesinde teşekkül eden Cünd (Ecnâd)'ün Bizans askeri teşkilatından alındığı iddiaları ve daha söz konusu orduların görev bölgeleri ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz: İhsan Abbâs, *Bilâdû's-Şâm*, Ürdün Üniversitesi Yayınları, Âmmân 1990, 338-351; Necde Hammâş, Şâm fî Sadri'l-İslâm, Dımaşk 1987, 83-84.

¹¹⁶⁵ el-Belâzürî, *Fütûh*, 188; İbn Abdilhakem, *Fütûhu Mısır*, 130.

¹¹⁶⁶ İbn Abdilhakem, *Fütûhu Mısır*, 128; İbn Dukmak, el-İntisâr, IV, 126; el-Makrîzî, *Hitat*, I, 206.

¹¹⁶⁷ Kubiak, *Fustât*, 206.

¹¹⁶⁸ İbn Abdilhakem, *Fütûhu Mısır*, 128; el-Ya'kûbî, *Büldân*, 331; Kubiak, *Fustât*, 205.

¹¹⁶⁹ el-Belâzürî, *Fütûh*, 214; Barış, *Bayındırlık*, 84.

¹¹⁷⁰ el-Belâzürî, *Fütûh*, 210-211.

Akdeniz sahili boyunca Askalân, Yafâ, Kaysariyye, Akkâ, Sûr, Beyrut, Tarsus, Ceda, İyâs, Lâzkiyye gibi şehirlerin müdafaası için de özel önlemler alınmıştır.¹¹⁷¹

Mısır'da ise Amr b. el-Âs, İskenderiye'nin fethinden sonra Fustât'a dönmemiş, altı ay bu şehirde kalmış (~h. 22'nin ilk, ~m. 642'nin son ayları) ve şehrin muhafazası için, -her yıl Medîne'den gelecek 1000 kişilik takviye kuvveti de dahil- ordusunu dörde bölmüştü. Buna göre ilk dörtte bir, altı ay süreyle şehrin muhafazası için İskenderiye'de kalacak, ikinci dörtte bir, sahil güvenliği için tahsis edilecekti. Geriye kalan ordunun diğer yarısı ise 'Amr ile Fustât'ta ikâmet edecek, altı ay sonra da diğerleriyle yer değiştirecekti.¹¹⁷² Böylece Mısır'ın güvenliği tahkim edilmiş olacaktı ki, aynı uygulamanın Hz. Osman ve Mu'âviye devrinde de devam ettiği bilinmektedir.¹¹⁷³

KAYNAKÇA

- Abu Şalih Al-Armani, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries*, (İngilizce'ye terc.: B. T. A. Evetts, Oxford: The Clarendon Press, 1895, 74
- Akyüz, Vecdi, "Hz.Peygamber Dönemi Şehir ve Yerel Yönetim Hizmetleri", İslâm Geleneğinden Günümüze Şehir ve Yerel Yönetimler, I-II, haz. Vecdi Akyüz - Seyfettin Ünlü, İlke Yayınları, İstanbul 1996, I, 48-68.
- el-Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah (ö. 365/976), el-Evâil, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Bakır, Abdülhalık, Hz. Ali ve Dönemi, Ankara 2004.
- Barış, Mustafa Necati, Hz.Ömer Döneminde Bayındırlık Faaliyetleri, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- el-Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (ö. 279/892-3), Fütûhü'l-Büldân, thk: Rıdvân Muhammed Rıdvân, Beyrut 1403. (Çev.: Mustafa Fayda, *Fütûhu'l-Büldân: Ülkelerin Fetihleri*), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987).
- el-Belâzürî, Ensâbü'l-Eşrâf, (ö. 279/892-3), thk: Süheyl Zekkâr-Riyâd Zirikli, I-XIII, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (458/1066), es-Sünenü'l-Kebîr, I-X, Beyrut, 1344-1356.
- Brockelmann, Carl, İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi, çev. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

¹¹⁷¹ Şiblî, Asr-ı Saadet, IV, 388; Barış, Bayındırlık, 85.

¹¹⁷² İbn Abdilhakem, Fütûhu Mısır, 127, 130-131, 190-191; el-Makrîzî, Hitat, I, 167, es-Süyûtî, Hüsnü'l-Muhâdara, I, 163.

¹¹⁷³ İbn Abdilhakem, Fütûh, 191-192; el-Belâzürî, Fütûh, 224; el-Makrîzî, Hitat, 168; Özkuyumcu, Mısır, 55.

- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), el-Câmiü's-Sahîh, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992.
- Can, Yılmaz, "İlk İslâm Şehirlerinin İki Önemli Unsuru: Cuma Mescidi Dârü'l-İmara İkilişi Üzerine Bir Değerlendirme", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun 1996, sy.VIII, s. 123-134.
- Creswell, K.A. Cameron, Early Islamic Architecture, London 1958.
- Cûde, Cemal, el-Arab ve'l-Arz fî'l-İrâk fî Sadri'l-İslâm, Ürdün Üniversitesi Yayınları, Şirketü'l-'Arabiyye, Amman 1979.
- Demirci, Mustafa, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", İslâmiyât, Yıl 7/1, Ankara 2004, s. 155-170
- Demirci, Mustafa, İslâm'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi, Kitabevi, İstanbul 2003.
- Demirci, Mustafa, Siyah Öfke –Ortaçağ İslâm Dünyasında Zenci Kölelerin İsyanı (869–883), Çizgi Yayınları, Konya 2005.
- Donner, Fred McGrew, The Arab Tribes in the Muslim Conquest of Iraq, Basılmamış Doktora Tezi, Princeton Üniversitesi, Amerika 1975.
- Ebû 'Ubeyd, Kasım b. Sellâm (ö. 224/839), Kitâbü'l-Emvâl, thk: Muhammed Ammara, Dârü's-Şürûk, I. Baskı, Beyrut-Kahire 1989.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'âs es-Sicistânî (ö. 275/888), es-Sünen, Çağrı Yayınları, II. Baskı, I-V, İstanbul 1992.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), Kitâbü'l-Harâc, çev.: Ali Özek, Kitâbü'l-Harâc, İstanbul 1981.
- Ebû'l-Fidâ, 'Imâdüddin Mütevekkil'l-Müeyyed İsmâil b. Ali (ö. 732/1331-1332), el-Muhtasar fî Ahbârü'l-Beşer (Târîhu Ebî'l-Fidâ), thk: Mahmud Deyyûb, I-II, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Ebû'r-Râbiye, Abdülhâlık Seyyid, 'Amr b. el-Âs -Beyne Yedeyi't-Târîh-, ez-Zehrâ li'l-İ'lâmü'l-'Arabî, I.Baskı, Kahire 1408/1988.
- Eraslan, Sadık, Sosyal Ve Politik Sonuçları İtibariyle Hz.Ömer Devri Fetih Hareketleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1997.
- Erdem, Mustafa, "Kıbtî Kilisesi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), Ankara 1997, XXXVI, 143-178.
- Ervâ SELİM SÂİDÂT, İstikrârü'l-Kabâil'il-Arabiyye fî'l-'Irak fî Sadri'l-İslâm, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), dan.: Fâlih Salih Hüseyin, Ürdün Üniversitesi, Amman 2001.
- el-Ezrakî, Ebû'l-Velid Muhammed b. Abdullah (ö. 250/865), Ahbâru Mekke, çev.: Y. Vehbi Yavuz, Kâbe ve Mekke Tarihi, Feyiz Yayınları, İstanbul 1974.
- Fayda, Mustafa, Hulefâ-yı Râşidîn Devri, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2014.
- Halîfe B. El-Hayyât, Ebû Ömer el-Leysî el-'Usfuî (ö. 240/854), et-Târîh, thk: Ekrem Ziya 'Umerî, Dârü'l-Kalem, II. Baskı, Dimaşk-Beyrut 1397/1978.
- Halîfe B. El-Hayyât, Ebû Ömer el-Leysî el-'Usfuî (ö. 240/854), Tabakât, thk: Ekrem Ziyâ 'Umerî, Dârü't-Tîbe, II. Baskı, Riyad 1982.

- Hamidullah, Muhammed, İslâm Müesseselerine Giriş, çev.: İhsan Süreyya Sırma, Beyan, İstanbul 1980.
- Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, I-II, çev.: M.Said Mutlu (I.Cilt), Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1966; M.Said Mutlu-Salih Tuğ (II.Cilt), İrfan Yayınevi, 1969.
- Hamidullah, Muhammed, Mecmû'atü'l-Vesâiki's-Siyâsiyye li'l-'Ahdî'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşide, Kahire 1941, çev.: Vecdi Akyüz, *Hz.Peygamber Döneminin Siyâsî-İdârî Belgeleri*, Kitabevi, İstanbul 2002.
- Necde Hammâş, Necde, Şâm fî Sadri'l-İslâm, Dimaşk 1987.
- Himyerî, Muhammed b. Abdulmun'im (ö. 900/1494-5), er-Ravdü'l-Mi'târ fî Haberi'l-Aktâr, nşr: İhsan Abbas, Beyrut 1967.
- Hinds, George Martin, "Kûfan Political Alignments and their Backraund in the Mid-seventh Centery A.D", International Journal of Middle East Studies, 2 (1971), 346-367.
- Hişâm Cu'ayt, el-Kûfe; Neş'etü'l-Medîneti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye, I. Baskı, Dârü't-Tibâ'A Ve'n-Neşr, Beyrut 1992.
- Hitti, Philip, Sosyal ve Kültürel İslâm Tarihi, ter. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, I-IV, İstanbul 1980.
- Hizmetli, Sabri "Tarihî Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), XXVII (1985), s. 149-177
- Hourani, Albert, *A History of Arap Peoples*, çev.: Yavuz Alogan, Arap Halkları Tarihi, İltişim Yayınları, III. Baskı, İstanbul 2001.
- İbn Abdilhakem, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillâh (ö. 257/870), Fütûhu Mısır ve Ahbârühâ, thk: Charles C. Torrey, Leiden 1922.
- İbn Dukmak, Sarîmüddîn İbrahim b. Muhammed b. Aydemir, (ö.809/1407), el-İntisâr li Vâsitati Akdi'l-Emsâr, IV-V, ed. Fuat Sezgin, Institut für Gescchichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, (Islamic Geography: 51), Frankfurt 1992. (Eser, Carl Vollers tarafından tahkik edilmiş ve Kahire'de 1893 yılında basılmış olan nüshanın tıpkı basımıdır).
- İbn Ebî'l-Hadîd, Abdülhamîd b. Hibetullah (ö. 656/1258), Şerhu Nehci'l-Belâğa, thk: Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dârü İhyâi'l-Kütübü'l-'Arabiyye, I-XVIII, Kâhire 1559-1963.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, (ö. 852/1448), el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe, I-VIII, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dârü'l-Cil, Beyrut 1412/1992.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, (ö. 852/1448), Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî-Muhibbüddîn el-Hatîb, I-XIII, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut t.y.
- İbn Hubeys, Abdurrahman b. Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf (ö. 584/1188), Ğazavâtu İbn Hubeys, thk: Süheyl Zekkâr, I-II, Dârü'l-Fikr, I. Baskı, Beyrut 1992.
- İbn Kayyim El-Cevziyye, Muhammed (ö. 751/1350), et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyâseti'ş-Şer'iyye, Mısır, 1317.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (ö. 774/1327), el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-XIV, Mektebetü'l-Me'ârif, Beyrut t.y.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), 'Uyûnu'l-Ahbâr, thk: Muhammed el-İskenderânî, I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 1994.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), el-Me'ârif, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/886), es-Sünen, Çağrı Yayınları, II. Baskı, I-II, İstanbul 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311), Lisânü'l-'Arab, I-XV, Dârü Sâdır, I. Baskı, Beyrut 1955-1956.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd el-Basrî Ez-Zührî (ö. 230/845), Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr, I-VIII, Dârü Sâdır, Beyrut, 1960-1968.
- İbn Tağriberdî, Kemâlüddîn Ebû 'l-Mehâsin Yûsuf (ö. 873/1468), en-Nücümü'z-Zâhira fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhira, thk: Komisyon, I-XVI, Kahire, 1970-72.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), el-Kâmil fi't-Târih, thk: Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Baskı I-X, Beyrut 1995.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî (ö. 290/902), Muhtasarı Kitâbi'l-Büldân, nşr. De Goeje, Leiden 1967.
- İbnü'l-Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (ö. 774/1327), el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-XIV, Mek-tebetü'l-Me'ârif, Beyrut t.y.
- İhsân Abbâs, Târihü Bilâdi's-Şâm, Ürdün Üniversitesi Yayınları, Amman 1990.
- el-Kalkaşendî, Ebû Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhü'l-A'sâ fi Smâati'l-İnşâ*, nşr: Muhammed Hüseyin, Beyrut 1987.
- el-Kettânî, Abdülhayy b. Şemsü'l-Âfâk Ebû'l-Mekârim Abdulkebir, et-Terâtibu'l-İdâriyye ve'l-'Amâlât ve's-Sinâât ve'l-Mutâcir ve'l-Hâletu'l-İlmiyye elletî Kânet 'alâ 'Ahdî Te'sîsi'l-Medîneti'l-Münevvire, çev.: Ahmet Özel, *Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, I-III, İstanbul 1990-92.
- el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf (ö. 350/961), el-Vülât ve Kitâbü'l-Kudât, nşr: Rhuvon Guest, Kahire 1912.
- Koçyiğit, Tahsin, "İslam Tarihinin İlk Yıllarında (h.1-41/m.622-661) İskân", Basılmamış Doktora Tezi, Dan.: Rıza SAVAŞ, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı, 2007.
- Koçyiğit, Tahsin, "*Hulefâ-yı Râşidîn Döneminde Bayındırlık Hizmetleri*", İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi, 2014, cilt: XII, sayı: 24, s. 13-41.
- Kubiak, Wladyslaw, al-Fustât; its Foundation and Early Urban Settlement, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa(Varşova) 1982.
- el-Kuraşî, Gâlib b. Abdü'l-Kâfî, Evveliyâtü'l-Fâruk fi'l-İdâreti ve'l-Kadâi, I-II, Beyrut, 1990.
- Le Strange, The Lands of Eastern Caliphate, Cambridge Üniversitesi Yayınları, New York 1905.
- Lem'î, Mustafa Sâlih, el-Medînetü'l-Münevvire Tatavvuruhâ'l-'Umrânî ve Tûrâsühâ'l-Mî'mârî, Bağdât 1982.

- el-Makdîsî, Mutahhar b. Tâhir (ö. ~355/966), el-Bed' ve't-Târîh, thk: Clement Huart, I-VI, Paris 1903.
- el-Makrîzî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr, I-II, Beyrut t.y.
- Massignon, Louis, Hitatü'l-Basra ve'l-Bağdâd, Arapçası: İbrahim es-Semerrâî, el-Müessesetü'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Beyrut 1981.
- Massignon, Louis, Hitatü'l-Kûfe ve Şerhu Harîtatihâ, Arapçası: İbrâhim es-Sâmîrî, Takîyy Muhammed el-Mus'abî, Cem'iyetü Müntedî'n-Neşr, Necef ty.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 450/1058), el-Ahkâmü's-Sultâniyye, çev.: Ali Şafak, *İslâm'da Devlet ve Hilâfet Hukuku*, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac (ö. 261/875), Sahîhu Müslim, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Naboodah, Hassan, Eastern Arabia in the Sixth and Seventh Centuries, Basılmamış Doktora Tezi, Exeter Üniversitesi, Amerika 1988.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb (ö. 303/915), es-Sünen, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992.
- Numân b. Muhammed b. el-İRÂK, (~ h.X yy.), Ma'denü'l-Cevâhir bi Târîhi'l-Basra ve'l-Cezâir, thk: Muhammed Hamîdullah, Mecme'u'l-Bühûsî'l-İslâmiyye, İslâmâbâd 1973.
- en-Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvahhâb (ö. 733/1333), Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb, thk: Komisyon, I-XVIII, Kahire 1954; thk: M. M. Emîn-S. Baz Arînî, XIX-XXXI, Kahire 1975.
- Özkuyumcu, Nadir, Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika (h.18-132/m.639-750), dan.: Mustafa Fayda, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1993.
- Reitemeyer, Else, Die Städtegründungen der Araber im İslâm, Akademische Buchdruckerei von F. Straub, München 1912.
- Sâlih Ahmed el-Ali, Hitatü'l-Basra ve Muntakatühâ, Matba'atu Mecme'u'l-İlmi'l-İrâkî, Bağdat 1986.
- Sâlih Ahmed el-Ali, "*el-Himâ fî Evveli'l-Karni'l-Hicrî*", Mecelletü'l-Arab, sayı: VII, Riyad, 1969, 579-582;
- Sâlih Ahmed el-Ali, "*Hitatü'l-Basra*", Mecelletü Sümer, VIII, Bağdat, 1952, 281-303.
- Sâlih Ahmed el-Ali, et-Tanzîmâtü'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye fî'l-Basra fî Karni'l-Evveli'l-Hicrî, Dârü't-Talî'a, II. Baskı, Beyrut 1969.
- Savaş, Rıza, Hz. Muhammed Devrinde Kadın, Ravza Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 1992.
- es-Semhûdî, Ali Nuruddin b. Abdillâh, (ö. 911/1506), Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, I-IV, Beyrut 1984.
- Söylemez, M. Mahfuz, Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.

- es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, (ö. 911/1505), Hüsnü'l-Muhâdara, thk: Ebû'l-Fazl İbrâhîm, I-II, Kahire 1967, 1968.
- Şiblî, Mevlânâ Nûmânî, Asr-ı Saâdet, ter: Ömer Rıza Doğrul, I-V, İstanbul, 1974.
- Şiblî, Mevlânâ Nûmânî, Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi, çev. Talip Yaşar Alp, I-II, İstanbul, 1980.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), Târihü'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târihu't-Taberî), I-XI, thk: Muhammed Ebû'l-Fadl, Beyrut t.y.
- et-Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), es-Sünen, I-V, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992.
- el-Ya'Kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. b. Ca'fer b. el-Ya'kûb, (ö. 292/905), Târihu'l-Ya'kûbî, thk: Abdülemîr Minhâ, Müessesetü'l-İlmî li'l-Matbû'ât, I-II, Beyrut, 1993.
- el-Ya'Kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. b. Ca'fer b. el-Ya'kûb, (ö. 292/905), Kitâbü'l-Büldân, nşr: J. De Goeje, Leiden 1967.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Bağdâdî el-Hamevî, (ö. 626/1229), Mu'cemü'l-Büldân, Dârü'l-Fıkr, I-V, Beyrut t.y.
- Yılmaz, Metin, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Hapishanelere ve Mahkûmların Durumlarına İnsan Hakları Bağlamında Genel Bir Bakış", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (OMÜİDF), 2001, sayı: 12-13, s. 539-581;
- Yılmaz, Metin, Erken Dönem İslâm Tarihinde Zindanlar ve Hapishaneler, Etüt Yayınları, Samsun 2009.
- Yüksel, Ahmet Turan, "Fütûhu'l-Büldân'a Göre Fetihlerden Sonraki Faaliyetler", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Konya 1999, sayı: IX, s. 45-80.

HZ. ÖMER'İN YAHUDİLERLE İLİŞKİLERİ

İsmet EŞMELİ*

İslam, Hz. Peygamber döneminden başlayarak farklı coğrafya ve milletlere ulaşmıştır. Hz. Ömer dönemi fetihler açısından önemli bir zaman dilimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle, farklı coğrafyaların ve dolayısıyla farklı inançlara sahip insanların İslam ile tanışması ve Müslümanlarla sosyal, dinî, askerî, siyasî ve ticarî ilişkilerde bulunması daha ziyade Hz. Ömer zamanında iyice kendini hissettirerek toplumsal anlamda yeni hüküm ve anlayışların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Hz. Ömer'in Yahudilerle olan ilişkilerine geçmeden önce Hz. Peygamberin ve ilk halife Hz. Ebu Bekir'in Yahudilerle olan ilişkilerine kısaca değinmek konunun daha anlaşılır olmasına katkı sağlayacaktır.

1. Hz. Ömer Öncesi Yahudilerle İlişkiler

Hz. Ömer sadece Yahudilerle olan ilişkilerinde değil tüm gayri müslim statüsünde olanlarla ilişkilerinde diğer yaptığı işlerinde olduğu gibi kendisinden önceki uygulamalara riayet etmeyi; yani, ayet ve sünnete tabi olmayı, kendisine şiar edinmiştir. Özellikle o, Hz. Peygamber'in gayri müslimlerle ilişkisi hususundaki uygulamalarına titizlikle dikkat etmiştir.¹¹⁷⁴

1.1. Hz. Peygamberin Yahudilerle İlişkileri

Müslüman-Yahudi ilişkisi Mekke döneminden daha ziyade Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra gerçekleşmiştir. Ancak, Mekke döneminde Hz. Peygamber'in Yahudilerin panayırılar¹¹⁷⁵ vesilesiyle Mekke'ye gelmeleri ve vahiy neticesinde onlar hakkında bilgi sahibi olduğu bilinmektedir.¹¹⁷⁶

Yahudilerin Medine ve civarına yerleşmeleri Babil sürgününden sonra olduğu bilinmektedir. Sürgünden sonra buraya yerleşen Yahudiler, ilk zaman-

* Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹¹⁷⁴ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2014, s. 283-285.

¹¹⁷⁵ Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006, s. 17.

¹¹⁷⁶ İlgili ayetler için bakınız: A'raf, 7/105, 134 – 138; Yunus, 10 / 90,93; İsrâ, 17 / 2, 101, 104; Taha, 20 / 47, 80, 94; Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, Gökkuşbu, İstanbul 2004, s. 31.

larda toplumda söz sahibi iken daha sonraki dönemlerde Evs ve Hazrec kabilesinin güç kazanması neticesinde eskiden sahip oldukları güçlerini kaybetmekle birlikte yine de varlıklarını farklı yol ve yöntemlerle hissettiriyorlardı.¹¹⁷⁷

Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiği dönemde Yahudilerin, toplumun nüfusunun yarısı kadar bir nüfusu sahip oldukları malumdur. Yahudiler, Medine'ye Müslümanların hicret etmesinden memnun olmamakla beraber, Hz. Peygamber Yahudilerle olan ilişkilerinde çok dikkatli davranmıştır. Hatta O'nun bu tutum ve davranışı karşısında Yahudilerden Müslümanlığı seçenler bile olmuştur.¹¹⁷⁸

Hz. Peygamber, gayri müslimlerle olan ilişkilerinde Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında bir ayırım yapmamıştır. Bu durum, hicretin birinci yılında yapılan İslam Devletinin ilk Anayasası olarak da bilinen Medine Antlaşmasında yer almıştır. Hz. Peygamber, Yahudilerin de taraf olduğu antlaşmada vatandaşlık esasına dayalı bir sözleşme gerçekleştirmiştir.¹¹⁷⁹ Bu antlaşmayla Yahudiler, İslam Devletinin vatandaşı olarak kabul edilmiştir. Bu sözleşmede Yahudiler, Müslümanların hâkimiyetini kabul edenler olarak belirtilmiştir. Müslüman toplumunun içerisinde yer alan Yahudiler, Müslümanlarla birlikte şehre saldıranlara karşı savaşarak şehri korumayı kabul etmişlerdir. Bu antlaşma birçok konuda Yahudiler ile Müslümanların ilişkilerini düzenlemektedir. Konuyu uzatmamak adına bu antlaşmanın Yahudilerle ilgili olan maddelerinin özetlenmiş halini aktarmak isabetli olacaktır.

1. Müslümanlarla Yahudiler dostluk içinde ilişkilerini sürdürecektir.
2. Her iki topluluk dini inançlarında hür olacaklardır.
3. Şehir, düşman saldırısına karşı birlikte savunulacaktır.
4. İki taraftan biri, üçüncü bir tarafa savaş ilanına mecbur kalırsa, birbirine yardım edeceklerdir.
5. İki taraftan birinin, başkalarıyla yapacağı barışlara iki taraf da katılacaklardır.
6. Diyetler belli esaslar çerçevesinde ortaklaşa ödenecektir.
7. Medine içinde ve dışında her türlü can güvenliği sağlanacaktır.
8. Medine içinde her türlü savaş yasaklanmıştır, hiçbir taraf müşriklerle iş birliği yapmayacaktır."¹¹⁸⁰

Hicretten dolayı rahatsızlıklarını her fırsatta açığa vuran Yahudilere karşı Hz. Peygamber'in tutumu onlarınki gibi olmamıştır. Yahudilerin Müslümanlardan rahatsız olmalarının temelinde Hz. Peygamber'in Yahudilere karşı olan

¹¹⁷⁷ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 24-26; Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s. 11.

¹¹⁷⁸ Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s. 18.

¹¹⁷⁹ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 35-36.

¹¹⁸⁰ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 39-40.

tutum ve davranışlarından öte, yıllarca hâkim güç olarak sürdürdükleri topraklarda kendi çıkarlarının aksine bir durumun gelişmiş olması ve güçlü bir İslam toplumunun oluşmakta olması yer almaktadır.¹¹⁸¹

Hicretle birlikte antlaşma gereği sulh içerisinde devam eden Müslüman-Yahudi ilişkileri hicretin ikinci yılında Medinelî bazı Yahudi kabilelerinin antlaşmaya aykırı hareketleri neticesinde bozulmaya başlamıştır. Ancak Hz. Peygamber, her Yahudi kabilesine karşı bir cezalandırma faaliyeti içerisine girmemiştir. Sadece antlaşma hükümlerine uymayan Yahudi kabile veya kabileleri antlaşmaya uymamalarının sonucuna katlanmak zorunda bırakılmıştır.¹¹⁸²

Hz. Peygamber ve dört halife döneminde Müslümanlar ile gayri müslimlerin ilişkileri genel itibarıyla antlaşmalara bağlı olarak huzur ve sükûnet içinde olmuştur. Zira, İslam Devletinin tebaası olarak, genelde gayri müslimler özelde ise Yahudiler, zimmî statüsü çerçevesinde kabul edilmiş, can, mal, ticaret, din, güvenlik, eğitim gibi hususlarda İslam Devletinin güvencesi altına alınmıştır. Hatta, zimmî olarak kabul edilmenin sonucunda İslam Devletine karşı olan cizye, haraç, öşür gibi sorumluluklarını yerine getiren Yahudiler, İslam Devletinin kendilerine garanti ettiği hususlarda güvenlerinden tereddüt etmemişlerdir.¹¹⁸³

Hz. Peygamber'in Yahudilerle olan ilişkisi yukarıda da aktardığımız şekliyle hep yapıcı olmuş, yapılan anlaşmalar çerçevesinde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber döneminde Arap Yarımadasında ve dışında bulunan Yahudi topluluklarının olduğu bilinmektedir. Arap Yarımadasında bulunan Yahudilerle olan ilişkilerinde Hz. Peygamber, onlarla yapmış olduğu antlaşma çerçevesinde kalmıştır. İlk zamanlar, antlaşmaya bağlı kalmaya devam eden Yahudi kabileleri zamanla antlaşmaya muhalif davranışlarda bulunmuşlar ve bunun neticesinde yaptıklarının karşılığını görmüşlerdir. Mesela, Benû Kaynuka Yahudilerinin Hz. Peygamber ile yaptığı antlaşmaya uymayarak Yahudilerin Müslüman bir kadını rahatsız etmeleri ve bu olayla bağlantılı olarak bir Müslümanın olaya müdahil olması sonucunda Yahudiler tarafından öldürülmesi olayı Müslümanları öfkelenmiştir. Ve sonuçta, yaptıkları neticesinde Benû Kaynuka Yahudileriyle olan muahede bozulmuştur. Bunun neticesinde Hz. Peygamber, Benû Kaynuka Yahudilerini 15 gün boyunca kuşatmış ve sonuçta Medine dışına sürülmelerine karar vermiştir. İlerleyen zaman içerisinde diğer Benû Nadir ve Benû Kurayza Yahudi kabileleri çeşitli şekillerde muahedeleri-

¹¹⁸¹ Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991, s. 169.

¹¹⁸² Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, s. 170-171.

¹¹⁸³ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidin Devri*, s. 271-272 ve 277-278.

ne sadık kalmamışlardır. Neticede, Benû Nadir Yahudileri sürgün edilme; Benû Kurayza Yahudileri ise, Sa'd b. Mu'az'ın Tevrat'tan kaynaklı ölüm cezasına çarptırılmışlardır.¹¹⁸⁴ Ancak, burada İslam Peygamberinin Yahudilere uyguladığı bu cezalar, yapmış olduğu muahedeyi bozmalarının bir neticesidir. Yahudi kabilelerine yapılan bir zulüm gibi addedilmesi bu konuya ön yargı ile bakmak olacaktır. Ayrıca Medine dışına sürgün edilen Yahudi kabileleri yine zimmî olmanın getirdiği imkânlardan mahrum bırakılmışlar da değillerdir.¹¹⁸⁵

Hayber'in fethi ile Müslüman Yahudi ilişkisi durulmaya girerek daha sakin bir süreç geçirmiştir. Bunda Müslümanların iyice güçlenmesi ve Yahudi topluluklarının çıkarlarına muahedelerine bağlı olmaktan daha uygun gelen bir durumun olmaması belirleyici olmuştur,¹¹⁸⁶ diyebiliriz. Hayber'in fetih sürecinin detayına konumuzu fazla uzatmamak adına girmeden fethin sonucunda Hz. Peygamber'in Hayber Yahudileri ile yaptığı antlaşma değerlendirildiğinde, bu antlaşmada daha sonraki dönemlerde sadece Yahudilere karşı değil aynı zamanda gayri müslimlere karşı İslam Devletinin tutumunu teşkil eden esasların olduğu alanın uzmanları tarafından ifade edilmektedir.¹¹⁸⁷ Hayber'in fethi sonucunda Yahudilerle Hz. Peygamberin yaptığı antlaşmanın ayrıntısını, Hz. Ömer'in Hayber'de bulunan Yahudilerin Hz. Ömer tarafından çıkarılması sürecini aktarırken tekrar olmaması için, aşağıda ilgili bölümde değerlendireceğim.

Hz. Peygamber dönemini Yahudilerle olan ilişkileri açısından değerlendirecek olursak, Mekke döneminde Yahudilerle ilişkiler vardır diyebileceğimiz bir durum söz konusu olmamıştır. Çünkü Mekke'de yaşayan Yahudi topluluğunun olmadığı açıktır. Ancak panayırlara katılan Yahudilerle Hz. Peygamber'in bir ilişkisinin olabileceği düşünülmektedir. Hz. Peygamber'in Medine döneminde Yahudilerle olan ilişkisini değerlendirecek, hicretten itibaren Arap Yarımadasında bulunan Yahudi kabilelerle iyi niyet üzerine devam eden ancak zaman zaman Yahudilerin Müslümanlarla yaptıkları muahedeye muhalif davranışları neticesinde yaşanan sıkıntılar dışında ilişkileri zedeleyecek bir durum ortaya çıkmamıştır. Bu durum, Hz. Peygamber'in Hayber'i kuşatarak almasıyla Müslümanlarla Yahudi kabileler arasındaki ilişki daha sakin bir seyir içine

¹¹⁸⁴ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 49-62; Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, s. 171.

¹¹⁸⁵ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 141; Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s.19-22.

¹¹⁸⁶ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 66.

¹¹⁸⁷ Mustafa Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi İle Necran'dan Gayri müslimleri Çıkarması", *Doğru Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi I*, İzmir 1983, ss. 51-66.

girmiştir. Hz. Peygamber, tüm gayri müslimlerle olduğu üzere Yahudilerle de insanî düzeyde vatandaşlık esasına dayalı bir ilişki sürdürmüştür.¹¹⁸⁸

1.2. Hz. Ebu Bekir'in Yahudilerle İlişkileri

Birinci halife Hz. Ebu Bekir kendi döneminde daha ziyade Peygamberimizin ölümü sonrasında ortaya çıkan yeni durumla ve buna bağlı olarak cereyan eden Ridde hareketleriyle uğraşmıştır. Ridde olaylarına rağmen Hz. Ebu Bekir döneminde İslam'ın farklı bölgelere yayılması kısmen devam etmiştir. Hz. Ebu Bekir döneminde gayr-i Müslümlerle olan ilişkiler hususunda Hz. Peygamber döneminden farklı bir durum yaşanmamıştır. Yahudilerle olan ilişkiler açısından da Hz. Ebu Bekir dönemi öncesindeki dönemin devamı niteliğindedir. Bu açıdan bu dönemin hem kısa bir süreç olması hem de İslam Devleti sınırlarında fazla bir değişikliğin olmaması gibi sebeplerle Yahudilerle ilişki alanında öne çıkan bir durum söz konusu değildir.¹¹⁸⁹

2. Hz. Ömer'in Yahudilerle İlişkileri

Hz. Ömer dönemi, İslam Devletinin sınırlarının birçok farklı bölge ve kültürleri içine alacak şekilde genişlediği bir dönem olmuştur. Bu durum, hem gayri müslimlerle İslam Devletinin bağlarının şekillenmesi hem de İslam Devleti teşkilatlarının daha da olgunlaşması konularında Hz. Ömer döneminin ön planda olmasını da beraberinde getirmiştir. Hz. Ömer, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir döneminden itibaren gayri müslimlerle ilgili olarak uygulanmakta olan antlaşmalara riayet etmekle birlikte kendi döneminde yeni ortaya çıkan durumlarda her zaman ve büyük bir dikkatle Hz. Peygamber'in koyduğu çerçeveye bağlı kalma hususunda çok titiz davranmıştır. Özellikle bu durum, Hz. Peygamber'in kendileriyle yarıcılıkla(zirai ortaklık) antlaştığı Hayber Yahudilerini yerlerinden çıkarırken belirgin bir şekilde görülmektedir.¹¹⁹⁰

Hz. Ömer'in Yahudilerle olan ilişkisini ele alırken onun gayri müslimlerle olan ilişkisinden bir grupla olan ilişkisini inceleyeceğiz. Bu nedenle, Hz. Ömer'in gayri müslimlerle olan ilişkisine genel olarak yer verdikten sonra Yahudilerle olan ilişkisi özelinde detaylandırmak konunun daha anlaşılır olmasını sağlayacağı kanaatindeyim.

Hz. Ömer idaresinde gayr-i Müslümlerin durumu, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinden ayrı olarak değerlendirilmesi yararlı olacaktır. Hz.

¹¹⁸⁸ İsmail Hakkı Atçeken, *Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1992, s. 175-178.

¹¹⁸⁹ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 79-80

¹¹⁹⁰ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 184-185 ve 263-267.

Ömer, her şeyden önce gayri müslimlerle olan ilişkilerinde İslam'ın koyduğu ve Hz. Peygamber'in uyguladığı prensiplere bağlı kalma hususunda oldukça titiz davranmıştır. Onun döneminde gayri müslim vatandaşlar antlaşma karşılığında İslam Devletinin birer tebaası olarak kabul ediliyordu. Böylece Müslüman olmayan tebaa can, mal, din vb. konularda İslam Devletinin garantisi altındaydı.¹¹⁹¹

Hz. Ömer'in Yahudilerle olan ilişkisini farklı açılardan ele alıp incelemek mümkündür. Bu alanda çalışma yapan hocalarımız genellikle Hz. Ömer'in gayri müslimlerle ve dolayısıyla Yahudilerle olan ilişkilerini ya bölgeler bazında ya da ilgili alan bazında ele almayı tercih etmişlerdir. Bu alanın ilim adamları, bu ayrımlara dayalı olarak konuyu ele almayı tercih etmelerindeki temel etmenlerin veri yetersizliğinden ve tekrara düşme endişesinden kaynaklandığını ifade etmişlerdir.¹¹⁹² Biz de Hz. Ömer'in Yahudilerle olan ilişkisini bölgeler bazında değil de ilgili alan bazında incelemeyi tercih ettik. Ancak, Hz. Ömer'in Yahudilerle olan ilişkisi incelenirken söz konusu alanların birbiriyle olan geçişken ilişkileri de dikkate alınmalıdır.

2.1. Dinî İlişkiler

İslam, gayri müslimlere bazı hak ve sorumluluklar vermiştir.¹¹⁹³ İslam, bütün insanlara insanca muamelede bulunma prensibini getirmiştir.¹¹⁹⁴ Hz. Peygamber ve halifeler döneminde bu durum kendisini göstermiştir. İslam, Ehl-i Kitap'ın kendi dinlerini yaşamaları konusunda insana gerektiği değeri vermiş ve Ehl-i Kitap'ı dinlerinde serbest bırakmıştır.¹¹⁹⁵ Hatta Müslümanlardan onların kutsallarına karşı saygılı olmalarını, alay etmemelerini ve sövmemelerini istenmiştir.¹¹⁹⁶ Diğer taraftan İslam, Müslüman erkeklere Ehl-i Kitap'tan kadınlarla bazı şartlar çerçevesinde evlenebilmesine müsaade etmiştir¹¹⁹⁷. Böylece İslam, Müslüman toplumu içerisinde bulunan Ehl-i Kitap'a, dolayısıyla Yahudilere geniş insanî imkânlar tanımıştır.

Hz. Ömer, kendi idaresinde bulunan tüm inanç sahiplerine Kur'an ve Sünnet hükümleri çerçevesinde muamelede bulunma gayreti içinde olmuştur. Hz. Ömer, din konusunda İslam'ın çizdiği çerçevede idaresindeki Yahudilere gereken serbestliği göstermiş ve bu hususta titiz davranmıştır. Hz. Ömer'in hilafetin-

¹¹⁹¹ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 123-124.

¹¹⁹² Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s. 45-46.

¹¹⁹³ İsrâ, 17/70; Hucurât, 49/13; Mümtehine, 60/8.

¹¹⁹⁴ Tîn, 95/4.

¹¹⁹⁵ Bakara, 2/256.

¹¹⁹⁶ En'am, 6/108.

¹¹⁹⁷ Mâide, 5/5.

de Yahudilerin durumu, Kur'ân-ı Kerîm'deki konuyla ilgili ayetler ile Hz. Peygamber'in uygulamalarına göre belirlenmiştir. Ancak zaman içerisinde ortaya çıkan yeni durumlarda Kur'an ve Sünnete aykırı olmamak kaydıyla Hz. Ömer'in kıyas ve öngörüsüne dayalı görüşlerinin etkili olduğu bilinmektedir.¹¹⁹⁸ Hz. Ömer, savaşarak veya antlaşma sonucunda elde edilen topraklarda yaşayan Yahudilerin mabetlerine dokunmamış, hem Yahudileri hem mabetlerini ganimet olarak kabul etmemiştir. Havra ve sinagogları dokunulmaz olarak kabul etmiştir.¹¹⁹⁹ Dolayısıyla, daha önceki dönemlerde olduğu gibi Hz. Ömer döneminde de fethedilen yerlerde bulunan mabetler olduğu gibi kendi hallerinde önceki işlevleri üzerine bırakılmış, talan edilmemiş, saldırıya maruz bırakılmamış ve yıkılmamıştır. Mevcut olan mabetler eski işlevi üzere hiç dokunulmadan bırakılmıştır. Ancak, fethedilen topraklarda yaşayan Yahudilere, topraklarının İslam Devleti idaresine girmeden önce var olan mabetleriyle yetinmeleri gereği şartı getirilmiştir. Yani, Yahudilere de diğer gayri müslimler gibi buldukları bölgelerde yeni havra ve sinagog yapmamaları şartı konulmuştur.¹²⁰⁰

Hz. Ömer'e atfedilen ve "eş-Şurutu'l Ömeriye" olarak da bilinen metne göre, Ehl-i Kitap'a eğitim, giyim ve dini ayinler hususunda bazı kısıtlamaların veya düzenlemelerin getirildiği görülmektedir. Ancak söz konusu bu metnin Hz. Ömer'e ait olup olmadığı ilgililerce tartışılmaktadır. Ancak Hz. Ömer, dini ayinleri, giyim kuşamları ve eğitim meselesinde Yahudiler olsun Hıristiyanlar olsun gayri müslimler için bir düzenleme ortaya koymuştur. Hz. Ömer'in Yahudiler ve Hıristiyanlara yönelik bu tarz uygulaması bir kısıtlama olarak değil de toplumun huzur ve sükûnetine yönelik olarak atılan bir adım olarak değerlendirilmesi isabetli olacaktır ve bu konudaki kalem sahipleri de bunu ifade etmişlerdir.¹²⁰¹ Aynı zamanda Hz. Ömer'in, Yahudilerin kendi geleneksel yapılarını korumaları ve Müslümanlardan farklı bir grup olduklarının belli olması amacıyla yönelik düzenlemeler de getirdiği ifade edilmiştir.¹²⁰²

2.2. Siyasi ve Sosyal İlişkiler

Hz. Ömer dönemi İslam Devletinin sınırlarının dikkate değer bir şekilde genişlediği bir dönem olmuştur. Bu durum, Hz. Ömer'in daha önce İslam Devleti sınırları içerisinde yer alan unsurlarla birlikte yeni fethedilen bölgelerde bu-

¹¹⁹⁸ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 97-98.

¹¹⁹⁹ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 275; Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 101.

¹²⁰⁰ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 279.

¹²⁰¹ Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s. 57-60; Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 188-194; Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 280-281.

¹²⁰² Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s. 66-67.

lunan topluluklarla siyasi ve sosyal anlamda daha geniş bir ilişki kurmasını gerekli kılmıştır. Hz. Ömer döneminde ve öncesinde Yahudilerin dini veya siyasi liderleri Yahudiler ile İslam Devleti arasında bir aracı olarak kabul edilmiştir. Yahudiler halifeye bir istek, şikâyet, hak gibi konularda, halife de Yahudilere herhangi bir konuda bir şey isteyeceği zaman halife ile Yahudiler arasında aracılık görevini onların dini veya siyasi liderleri üstlenmiştir. Bu da Hz. Ömer'in yani İslam'ın insan anlayışını yansıtmaması bakımından önemlidir. Hz. Ömer, hiçbir zaman Yahudilerin dini veya siyasi liderlerinin kim olacağına dair bir müdahalede bulunmamıştır. Kendilerinin lider olarak seçtiği kişi veya kişilere gerekli ihtimamı göstermiş ve onları muhatap olarak kabul etmiştir.¹²⁰³ Siyaseten Yahudilerin kendi toplulukları içerisinde liderlerini seçme hakları kendilerine Hz. Ömer tarafından da tanınmış olmalıdır.

Hz. Ömer döneminde Yahudiler kendi adli muhtariyetlerine sahip olma konusunda serbest tutulmuşlardır. Özellikle burada Yahudilerle dini ilişki alanına da girmesi açısından değinmemiz gereken bir husus bulunmaktadır. Yahudilere de diğer gayri müslimlere olduğu gibi İslam Devleti ve Müslümanlarla ilgili olmayan ve kendi aralarındaki ilişkilerle ilgili olan hususlarda kendi dini kurallarını ya da hukuklarını uygulama özgürlüğü tanınmıştır.¹²⁰⁴ Bu durum sadece Hz. Ömer dönemine has durum da değildir. Ancak Hz. Ömer döneminde İslam Devletinin sınırlarının genişlemesi neticesinde Yahudi tebaanın da çoğalmasını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla, Yahudilerle olan ilişkilerde Hz. Ömer döneminde kayda değer bir artış olmuştur.

Hz. Ömer dönemi devletin kurumsallaşma aşamasında önemli bir yere sahiptir. İslam Devleti sınırlarında yaşayan vatandaşlara sosyal yardımlar açısından din, dil gibi ayrımlar yapılmaksızın yerine getirilmiştir. Bu durum Hz. Ömer döneminde devletin imkânlarının genişlemesi neticesinde halkın sıkıntıda olanlarına devlet sosyal yardımlar yapmıştır. Hz. Ömer, gayri müslimlere cizye almak için eziyet etmek, dövmek, hakaret etmek gibi insanlığın onuruna yakışmayan davranışları da yasaklamıştır.¹²⁰⁵ Özellikle zimmî statüsünde olanlardan hastalık, sakatlık ve herhangi bir sebepten dolayı fakir düşen ve yaşlı ve aciz olanlardan cizye kaldırılmıştır. Hatta, bu gibi kişilerden cizye kaldırılmakla kalınmamış; devletin hazinesinden kendilerine gerekli yardım yapılmıştır. Buna örnek olarak verebileceğimiz bizzat Hz. Ömer'in kendisinin şahit olduğu olay karşısında takındığı tavır önemlidir. Bir gün Hz. Ömer halkın arasında

¹²⁰³ Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 276 ve 278.

¹²⁰⁴ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 99; Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, s. 53-57.

¹²⁰⁵ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 183-187.

iken yaşlı ve düşkün bir halde olan gözleri görmeyen bir adamın dilendiğini görür. Ona yaklaşır ve hangi dinden olduğunu sorar. O adam Yahudi olduğunu söyler. Bu durum karşısında Hz. Ömer o adama bu hale nasıl düştüğünü sorar. O adam da Hz. Ömer'e malım mülküm yok ancak buna rağmen benden cizye alınıyor, der. Sonra Hz. Ömer adamı evine götürüp karnını doyarduktan sonra Beytülmal haznedarına götürerek: "Bu ve bunun gibilerine bakınız, onun gençliğini biz yedik, cizyesini aldık, sonra onu bu durumdan kurtaramamışsak, ona acımamışız demektir. Sadaka ancak fakirlere ve miskinlere verilir, bu da Ehl-i Kitap miskinlerindedir" demiş ve o Yahudi'den cizye alınmamasını ve kendisine sadaka verilmesini emretmiştir.¹²⁰⁶ Hz. Ömer'in gayri müslimlerden cizye alınmasında herkese gücünün yeteceği miktarı belirlemesi önemli bir husustur.

Hz. Ömer'e atfedilen gayri müslimlerin kılık kıyafetiyle ilgili bazı kısıtlamalar olduğu bilinmektedir. Ancak bu söz konusu sınırlandırmaların Hz. Ömer'e ait olamayacağı konusunda alanın birçok uzmanı birleşmişlerdir. Hz. Ömer'e ait olduğu kabul edilse bile bir zorunluluk olarak değil de Hristiyan ile Yahudilerin birbirlerinden ayırt edilmesine ve onların Müslümanlara benzememesine yönelik bir uygulama olarak telakki edilmektedir. Ayrıca, böyle bir uygulamanın Yahudilerin veya Hristiyanların kendilerine ait geleneklerine sahip çıkmasına yönelik olduğu da belirtilmektedir. Ancak, her ne olursa olsun Yahudilere karşı takınmış olduğu tavır ve davranışlar göz önüne alındığında Hz. Ömer'in can, mal ve din gibi konularda kendisine güvence verdiği zimmî Yahudi tebaasına karşı bu kısıtlamaları uygulamış olması mantıksal olarak imkân dâhilinde gözükmemektedir.¹²⁰⁷

Hz. Ömer'in gayri müslimlere getirdiği söylenen giyim kuşam kurallarının bazıları şunlardır:

"Müslümanların taktıkları kuşak yerine, bellerine kalın iplikten yapılmış zünnar takacaklardır.

Başlarına çizgili kalensüve giyeceklerdir.

Atlarının eğerlerindeki tümsek tahtadan yapılmalıdır.

Pabuçları iki bağlı olacaktır.

*Kadınları, cins binek develerine binmeyeceklerdir."*¹²⁰⁸

Bunların yanında gayri müslimlerin eğerli ata binmemeleri, bellerine kuşak takmaları, kâküllerini kısa kesmeleri, eşeğe binmeleri gibi şartların olduğu da rivayetler arasına yer almaktadır.¹²⁰⁹

¹²⁰⁶ Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişler ve Tehcir*, s. 46-47.

¹²⁰⁷ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 192-194.

¹²⁰⁸ Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişler ve Tehcir*, s. 47.

Hz. Ömer döneminde gayri müslimlerle yapılan antlaşmalarda yanlarında silah bulundurmama, Müslümanların düşmanlarına yardımda bulunmama, Müslümanların bölgelerinde dini bir simge taşımama, ezan vakitlerinde çan çalmama, kendilerine misafir olan Müslümanları birkaç gün misafir etme gibi şartlara rağmen, giyim kuşamla ilgili bir şarta yer verilmediği bilinmektedir.¹²¹⁰ Buradan Hz. Ömer'in Yahudilere kılık kıyafet ile ilgili getirdiği iddia edilen kısıtlamaların daha sonraki döneme ait uygulamalar olup Hz. Ömer'e atfedilmiş olduğu sonucuna varılabilir.

2.3. Ekonomik-Ticari İlişkiler

İslam Devleti sınırları içerisinde yaşayan vatandaşlar inanç ve mükellefiyet açısından Müslüman ve gayri müslim olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir. Bu durum, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir zamanından beri devam edegelen bir durumdur. Bu toplumsal ayrımın uygulanmasına Hz. Ömer döneminde de devam edilmiştir. İslam Devletinde Müslüman olan ile olmayan vatandaşların devlete karşı sorumlulukları farklılık arz etmektedir. Özellikle bu farklı sorumluluklar ekonomik-ticari alanda da kendisini açık bir şekilde göstermiştir. Müslüman olanlardan zekât ve öşür vergisi alınırken gayri müslimlerden kafa vergisi olarak adlandırılan sağlıklı, gücü kuvveti yerinde olan erkeklerden cizye ve ticaretten haraç vergisi İslam Devleti idaresince alınmıştır.¹²¹¹ Bu anlamda İslam'ın Medine döneminden yani Hz. Peygamber döneminden itibaren uygulanmakta olan ve gayri müslimlerle yapılan antlaşmalar neticesinde can, mal, din gibi konularda güvence almaları karşılığında onlardan farklı veya aynı miktar cizye alınması uygulanmaktaydı. Bu uygulama Hz. Ömer döneminde de devam etmiş ve Hz. Ömer gününün şartlarına göre yeni uygulamalara başvurmuştur.¹²¹² Hz. Ömer cizye konusunda çok hassas davranmıştır. Bir gün Yahudi perişan yaşlı bir adamla karşılaşınca Hz. Ömer, ona sen neden bu haldesin diye sorar ve adam Hz. Ömer'e benden alınan cizye sebebiyle der. Bunun neticesinde Hz. Ömer bu adamın gençliğinde cizyesini biz aldık ve gençliğini harcadık diyerek o yaşlı ve düşkün Yahudi adama hazineden yardım edilmesini emreder. Hz. Ömer döneminde sadece Yahudiler için değil diğer gayri müslimler için de bu ve benzeri durumların yaşandığı bir vakıadır.¹²¹³ Gerek Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir döneminde

¹²⁰⁹ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s.102-103.

¹²¹⁰ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 189-190.

¹²¹¹ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 183-188; Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişler ve Tehcir*, s. 43-45.

¹²¹² Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 150.

¹²¹³ Mustafa Fayda, "Ömer", *Diyanet İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı, Cilt: 34, ss. 44-51.

olsun gerek Hz. Ömer döneminde olsun gayri müslimlerden gücünün üstünde cizye alınmadığı gibi, kendilerine İslam Devleti tarafından verilen taahhütlerin yerine getirilemeyeceği durumlarda ise alınan cizyelerin kendilerine iade edildiği bilinmektedir.¹²¹⁴

Yahudilerin İslam Devletindeki statüleri diğer gayri müslim guruplardan farklı olmamakla birlikte, Arap Yarımadasında İslam hâkim olmadan önce de Yahudiler, ekonomik ve ticari açıdan belli ağırlığa sahiptiler. Bu anlamda Yahudilerin diğer gayri müslimlere oranla ekonomik-ticari alanda kendilerini daha fazla göstermişlerdir.¹²¹⁵ Ancak, hiçbir dönemde Yahudilere diğerlerinden farklı uygulama yoluna gidilmemiştir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere İslam toplumu Müslimler ve gayri müslimler olarak iki guruptan müteşekkil olmaları hasebiyle hak ve sorumlulukları da ait oldukları gruba göre belirleniyordu. Hz. Ömer de hiçbir zaman Yahudilere ekonomik-ticari alandaki ağırlıklarına göre ayrı bir muamelede bulunmamıştır. Hz. Ömer, İslam'ın gayri müslimlere dolayısıyla Yahudilere tanımış olduğu özel mülkiyet sahibi olma ve ticaret yapma hakkı konusunda antlaşmalar çerçevesinde serbestlik göstermiş ve bu hususta gerekli hassasiyeti göstermiştir.

Yahudiler, iş ve meslek yapma konusunda Müslümanlardan çok da farklı bir konuma sahip değillerdi. Hz. Ömer döneminde Yahudilere devlet yönetimiyle alakalı bazı iş ve meslekler hariç olmak kaydıyla birçok iş ve meslek açık tutularak kısıtlamaya gidilmemiştir. Ancak Hz. Ömer döneminde de Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde İslam dininin alınıp satılması haram olan şeylerin Yahudilerce yapılması da yasaklanmıştır. Böyle olan şeyleri kendi toplulukları içerisinde yapmalarına ise herhangi bir kısıtlama getirilmemiştir. Özel mülke verilen değer gereği hiçbir gayri müslim'in özel mülkü elinden zorla alınmamış ve bu husus titizlikle takip edilmiştir. Yahudi birine ait olan bir arsa üzerine rızası olmadan yapılan mescidi yıktırması ve kendisine arsasını iade etmesi, bu konuda Hz. Ömer'in ve Hz. Ömer'in şahsında İslam'ın ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.¹²¹⁶

Ticaret vergisi olarak Yahudiler, kazançlarının belli bir miktarını İslam Devletine vermek zorundaydı. Zimmîler ticaretten elde edilen gelirlerinden %5'ini vergi olarak verirlerken Müslümanlar %2,5'unu veriyorlardı. Bu da Müslümanların devleti savunurlarken ticarete gayri müslimlerin ağırlıkta ol-

¹²¹⁴ Mehmet Erkal, "Cizye", *DİA*, Cilt: 8, ss. 42-45.

¹²¹⁵ Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, s.76, 147.

¹²¹⁶ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 106-107.

malarından kaynaklanan dengesizliği Müslümanların lehine dengelemek adına yapılan bir uygulamadır.¹²¹⁷

Hz. Ömer, ticaret ve ekonomik faaliyetlerin yapıldığı yer açısından Yahudilere ve diğer gayr-i Müslümlere bir kısıtlama ve düzenleme yapmıştır. Hicaz bölgesinde sadece Müslümanlar yaşamaya başladıktan sonra, yani bu bölgede Müslüman unsurdan başka bir topluluk kalmayınca, Yahudiler ve diğer gayri müslimlerin ticaret için hicaz bölgesinde bir bölgede üç günden fazla kalmaları yasaklanmıştır.¹²¹⁸ Bu uygulama bir bakıma sadece Müslümanların bölgesi konumundaki Hicaz bölgesinde ticaretin Müslümanların elinde olmasını sağlamak ve bu bölgeyi gayri müslim unsurlardan uzak tutmak olarak değerlendirilebilir.

3. Hayber ve Civarındaki Yahudilerin Tehcir Meselesi

Hayber ve civarında yaşayan Yahudiler, Hz. Peygamber döneminde İslam Devletinin hâkimiyetini kabul etmiş ve Hz. Peygamber ile antlaşma neticesinde zirai ortaklık olarak bilinen yetiştirdikleri mahsulün yarısını İslam Devletine verme karşılığında Hayber ve civarındaki Yahudilere, Müslümanların istediği vakte kadar kendi yurtlarında kalmalarına izin verilmiştir. Hz. Ebu Bekir döneminde göze çarpan bir rahatsızlığın olmaması ve Müslümanların henüz ziraatla uğraşacak kadar çoğalıp ve ziraat konusunda yeteri kadar bilgi ve beceri sahibi olamamaları gibi sebeplerle Yahudiler kendi yurtlarında Hz. Peygamber'in kendileriyle yaptığı anlaşma çerçevesinde kalmaya devam etmişlerdir.¹²¹⁹

Hayber ve civarındaki Yahudiler, Müslümanlara karşı huzursuzluk teşkil etmeye başlaması ve Müslümanların ziraatla uğraşacak sayı ve bilgiye ulaşmaları neticesinde Hz. Ömer Yahudileri, Hayber'den hicretin 20. yılında tehcir etmiştir. Özellikle bu olayın gerçekleştiği tarihe dikkat etmek gereklidir. Çünkü bazı önyargı sahibi olanlar, Hz. Ömer'in Yahudilere haksızlık yaptığına vurgu yapmaktadırlar. Halbuki, Hz. Ömer'in Yahudileri Hayber ve civarından tehcir etmesinin bazı gerekçeleri bulunmaktadır. Bunların başında, Hayber'in Şam ticaret yolu üzerinde bulunması nedeniyle güvenlik açısından Müslümanlara sıkıntı oluşturması geliyordu. Diğer bir güvenlik gerekçesi ise, beraberindekilerle birlikte Abdullah bin Ömer'in Hayber'deki bahçelerin durumunu

¹²¹⁷ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 212; Ebu'l Ala Mevdudî, "İslam'da Gayri müslimlere Tanınan Haklar", 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 7, Çev. Osman Güner, Samsun 1993, ss.181-199.

¹²¹⁸ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s. 108.

¹²¹⁹ Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, s.63-68; Mustafa Fayda, "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi İle Necran'dan Gayri Müslimleri Çıkarması", ss.51-66.

gözden geçirmek için bir gece uyurken evin damından aşağı atılması neticesinde kollarının kırılmasıdır. Bu bir suikast girişimi olarak yapılmıştır. Bu olay sonrasında Hz. Ömer, Medine’de sahabeyi toplamış ve “ Biz Hayberlilerle onları istediğimiz vakit çıkarmak üzere anlaşmıştık. Daha önce Ensar’dan birine tecavüz ettikleri gibi şimdi de Abdullah bin Ömer’e saldırdılar. Orada onlardan başka bize düşman kesilen bir kimse tanımıyoruz. Kimin Hayber’de malı varsa alsın. Çünkü ben onları oradan ihraç ediyorum”, diyerek Hayber Yahudileriyle ilgili verdiği kararını açıklamıştır.

Hz. Ömer’in bu kararını vermede tek bir unsur etkili olmamıştır. Öncelikle bahsi geçen suikast ve öncesindeki olaylarla birlikte artık Hz. Peygamber’in Yahudileri yerlerinde zirai ortaklıkla bırakma sebepleri olarak düşünülen durumun ortadan kalkması etkili olmuştur. Zaten Hz. Peygamber, Hayberlilerle istediği zaman onları çıkarmak üzere anlaşmıştı. Şartlar gereği Hz. Ömer, onları hiçbir hak kaybına uğratmadan yine İslam Devletinin sınırları içerisinde zimmî statüsünde başka bir yere yerleşmek üzere tehcir etmiştir.

Hayber savaşla ele geçen bir bölge olması nedeniyle ganimet statüsünde olduğu için Hz. Ömer, kimin Hayber’de ne kadar hakkı varsa alsın, demiştir.¹²²⁰ Netice olarak Hz. Ömer, tehcir ederken Hayber Yahudilerinin hakları hususunda gereken titizliği göstermiştir.

SONUÇ

Hz. Ömer, yukarıda da izah etme gayreti içinde olduğumuz gibi, dönemindeki fetihler neticesinde İslam Devleti idaresini kabul eden Yahudileri Kur’an’ın hükümleri çerçevesinde değerlendirmiş ve onları daha önce Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir zamanındaki gibi zimmî kabul ederek kendilerine cizye diye adlandırılan vergi karşılığında eman(güvence) vermiştir. En önemli kabul edebileceğimiz gelişme olarak Hz. Ömer, savaşarak veya anlaşma sonunda elde edilen yerlerdeki Yahudileri ganimet anlayışının dışında tutarak İslam Devletine vermeleri gereken vergi karşılığında hür kabul etmiştir. Bu da İslam’ın insana verdiği değeri yansıtmaya açısından dikkate değerdir.

Hz. Ömer, İslam’ın ilk zamanlardaki uygulamalardan farklı olarak fethe edilen arazileri, bu arazileri işleyecek sayı ve kalitede Müslümanın olmayışı, arazilerin tek elde toplanmasının önüne geçilmesi, İslam Devletinin giderlerinin karşılanması ve gelecek Müslüman neslin gözetilmesi gibi sebeplerle fethe katılan Müslümanlara taksim etmeyerek gelirlerini hazineye bırakmıştır. Bu uygulama neticesinde hem araziye belli yükümlülükler karşılığında işleyecek

¹²²⁰ Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 263- 275.

olan Yahudiler hem de İslam Devletinin gelirlerinin artması vesilesiyle Müslümanlar kazançlı olmuştur.

Hz. Ömer, Yahudilerden imkânları çerçevesinde vergi alınmasını, imkânı olmayanlardan da alınmamasını emretmiştir. Hatta o, düşkün bir Yahudi'ye hazineden yardım edilmesini istemiştir.

Hz. Ömer, Hayber ve civarındaki Yahudileri çıkarmıştır. Ancak bunun farklı gerekçeleri olmakla birlikte o, Yahudilerin hak kaybı yaşamasına müsaade etmemiştir. Hz. Ömer, Yahudilerin inançlarına, ibadetlerine müdahale etmemiştir. En önemli diyebileceğimiz husus ise, Hz. Ömer'in Yahudilerle olan ilişkileri sadece bir müsamahadan ibaret değildir, İslam'ın bu konudaki anlayışının bir tezahürüdür.

KAYNAKÇA

- Atçeken, İsmail Hakkı, *Hz. Peygamber'in Yahudilerle Münasebetleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1992.
- Baş, Eyüp, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri*, Gökkuşbuğ, İstanbul 2004.
- Eker, Cihan, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006.
- Erkal, Mehmet, "Cizye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Cilt: 8.
- Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2014.
- , *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2006.
- , "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi İle Necran'dan Gayri müslimleri Çıkarması", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi I*, İzmir 1983.
- , "Ömer", *Diyanet İslam Ansiklopedisi(DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı, Cilt: 34.
- Hizmetli, Sabri, *İslam Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991.
- Mevdudî, Ebu'l Ala, "İslam'da Gayri müslimlere Tanınan Haklar", *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, Çev.: Osman Güner, Samsun 1993.

HZ. ÖMER'İN ARAP YARIMADASI VE ÇEVRESİNDEKİ HİRİSTİYANLARLA MÜNASEBETLERİ

*Zekiye SÖNMEZ**

ÖZET

Hıristiyanlık, İslâm'ın ortaya çıktığı yedinci yüzyılın başında, Arap Yarımadası ve çevresindeki halklar arasında oldukça yayılmıştı. Tabii olarak İslâm'ın Kutsal Kitabı Kur'an, kendinden önceki bu dinin mensuplarından söz etmiştir. Aynı şekilde İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (SAV)'in peygamberlik öncesi ve sonrasında Arap Yarımadası ve çevresindeki Hıristiyanlarla çeşitli vesilelerle münasebetleri olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra dört halife döneminde de Hıristiyanlarla münasebetler devam etmiştir. İlk halife Hz. Ebû Bekir (ra) (632-634) Arap Yarımadası'nda Hıristiyanların yaşadığı birçok bölgenin fethini gerçekleştirmiş ve Hıristiyanlara yönelik uygulamalar yapmıştır. Hz. Ebû Bekir'den sonra halife olan Hz. Ömer (r.a) (634-644) ise Hz. Muhammed'in ve Hz. Ebû Bekir'in belirlediği esaslar çerçevesinde Hıristiyanlarla münasebetlerini sürdürmüştür. Onun döneminde Kudüs, Suriye, Irak ve Mısır gibi Hıristiyanların çoğunlukta olduğu Bizans ve Sâsânî topraklarının bir kısmı Müslümanların eline geçmiştir. Hz. Ömer, Müslümanların eline geçen topraklarda yaşayan Hıristiyanların "cizye" ve haraç ödemek şartıyla dinleri, canlarını ve mallarını güven altına alan barış antlaşmaları yapmıştır. Ancak Necrân, Tağlib ve Cerâcime Hıristiyanlarıyla yapılan antlaşmalar ve uygulamalar diğer Hıristiyanlara göre farklılık göstermiştir. Onun Hıristiyanlara yönelik samimi uygulamaları, Hıristiyanların İslâm'a ve Müslümanlara karşı sıcak bir yaklaşım içerisine girmelerine vesile olmuştur. Aynı şekilde Bizans'ın resmî din anlayışını uymadıkları gerekçesiyle dışlanan, Bizans'ın doğu eyaletlerindeki Nestûrîler ve Monofizitler ile Mısır bölgesindeki Kıptiler, Müslüman fatihleri kurtarıcı olarak görmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, Hıristiyanlar, Arap Yarımadası, Kudüs, Mısır

* Yrd. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

GİRİŞ

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde ve Hz. Ömer zamanında Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu ile Sâsânî İmparatorluğu Arap Yarımadası ve çevresinde iki büyük güç olarak varlığını sürdürmekteydi.¹²²¹ Aynı zamanda bu iki imparatorluk, Arap Yarımadası'nın toprakları üzerinde, özellikle de onun kuzey ve güney kesimlerinde hâkimiyet kurma mücadelesi içindeydi.¹²²²

İki büyük güçten biri olan Bizans İmparatorluğu, Jüstinyen'in son dönemleri ile Heraklios'un (565-641) vefatına kadar olan dönemde iç karışıklıklar ve isyanlarla uğraşmak zorunda kalmış ve bu durum imparatorluğu zayıflatmıştı.¹²²³ Merkezî yönetim ile doğu eyaletleri arasında dinî anlaşmazlık yüzünden devlete karşı soğukluk oluşmuştu. Özellikle Süryanî ve Kıptî Kiliselerinin devletten ayrılma eğilimleri ve çabaları artmıştı. Ayrıca bölgedeki ordu düzeni bozulmuş ve yerel toprak sahiplerinin nüfuzu artmış ve bu durum merkezî idareyi zayıflatmıştı.¹²²⁴ Bizans'ın doğu vilayetlerindeki karışıklıkların yanı sıra, onun kuzeyden Avarların ve Bulgarların saldırısına maruz kalması, İspanya'da Batı Gotlarının ayaklanması gibi olaylar batıda da onun nüfuzunu zayıflatmıştı.¹²²⁵ Bizans'ın, batıda durumu iyi olmadığı gibi Kuzey Afrika'da da durumu iyi değildi.¹²²⁶

İkinci büyük güç olan Sâsânî İmparatorluğu'nun durumu da Bizans'ın durumuna benzemektedir. İslâm fetihleri sırasında Sâsânî İmparatorluğu da gerilemeye başlamıştı. Bizans'tan kaçan Nestûriler ve Jüstinyen'in Atina'dan kovduğu Eflatuncular Sâsânî topraklarına sığınmış ve Yunan ilimlerini ve felsefi eserlerini de beraberlerinde taşımıştı. Ayrıca Sâsânî İmparatorluğu'nun Çinliler ve Hintlilerle de münasebetleri olmuş ve bunun sonucunda ilimde ilerleme kaydetmişti. Fakat İslâm'ın ortaya çıktığı sıralarda Sâsânî yöneticileri halka baskı yapmayı artırmış ve halk da bunlardan nefret etmeye başlamıştı. Özellikle

¹²²¹ Corcî Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Sad. Mümin Çevik, İstanbul 1976, I, 51-63.

¹²²² İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Bizans (Doğu Roma) ve Sasanî İmparatorlukları Arap Yarımadası, özellikle onun kuzey kesimlerinde hâkimiyet kurmaya çalışmaktaydı. Bu çerçevede III. yüzyılın başlarından itibaren kuzey kesimlerde ortaya çıkan Gassânî, Hire-Lahmî ve Kinde gibi küçük Arap kabile devletçikleri veya krallıkları vardı. Fakat bu sözde devletçikler, iki süper gücün bölgeye hâkim olma mücadelesine katkı yapmaktaydı. Bu çerçevede Gassani Arapları, Bizanslıların çıkarlarına göre hareket etmekte, Hire (Lâhmî) Arapları ise Sâsânîlerin istekleri doğrultusunda davranmaktaydı (William Montgomery Watt, *Hazret-i Muhammed Peygamber ve Devlet Kurucusu*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1963, 10-11).

¹²²³ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi*, Çev. Sadreddin Gümüş ve İsmail Yiğit, Kayhan Yayınevi, İstanbul 1991, I, 280.

¹²²⁴ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret İşıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, 103.

¹²²⁵ Hasan İbrahim, I, 280.

¹²²⁶ Kaegi, Walter E., *Bizans ve İlk İslâm Fetihleri*, Çev. Mehmet Özyay, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, 85.

le Kısralar, Mecûsîliği teşvik etmiş, onların din adamlarına devlet yönetiminde nüfuz sahibi kılmıştı. Mecûsî din adamları da bu nüfuzlarını kullanarak Yahudilik, Hıristiyanlık, Sâbülik, Budizm ve Maniheizm gibi farklı din mensuplarına baskı yapmıştı. Bu durum Sâsânî İmparatorluğu'nun zayıflamasında önemli olmuştu. Onun son hanedanı III. Yezdigerd (Yezdecird) (632-651) zamanında, ülke siyasî karışıklıklar ve anarşi içindeydi.¹²²⁷

İslâm'ın başlangıcında Arap Yarımadası ve çevresindeki siyasî durumdan söz ettikten sonra bölgedeki dinî durumdan da kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Bu çerçevede İslâm'ın başlangıç döneminde Sabülik, Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık, Haniflik ve Putperestlik gibi pek çok din Arap Yarımadası ve çevresinde varlığını sürdürmekteydi. Bu dinlerden putperestlik Arap Yarımadası'nda daha yaygın olmasına rağmen Yahudilik ve Hıristiyanlık da Yarımada'nın bazı bölgelerinde yaygın biçimde yaşamaktaydı.¹²²⁸

İslâm ile aynı gelenekten olan Hıristiyanlık, Filistin bölgesinde önce bir Yahudî ihya hareketi olarak ortaya çıkmış ve zamanla Yahudilikten ayrı bir din haline gelmiştir. Bu din daha ilk yüzyıldan itibaren Filistin ve çevresindeki bölgelerde yaşayan farklı kültürden insanlara tebliğ edilmeye başlanmıştır. Hıristiyanlık, tebliğ ve yayılış sürecinde hem Yahudilerin hem de Roma İmparatorluğu'nun baskılarına maruz kalmış, fakat her şeye rağmen yayılmaya devam etmiştir.¹²²⁹ Bu din, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerine, değişik zamanlarda ve çeşitli yollardan girmiş ve yayılma imkanı bulmuştur. Bu çerçevede Hıristiyanlık, Arap Yarımadası'nın Hicaz'a yakın kuzey kesimlerine Havariler dönemi kadar erken bir tarihte girmiş, fakat bu dinin, Yarımada'nın genelinde etkili oluşu daha geç zamanda olmuştur. Hıristiyanlığın Arap Yarımadası'nda etkili oluşu, kuzeyden Roma İmparatorluğu, kuzeydoğudan Sâsânî İmparatorluğu, güneybatıdan Habeşistan kanalıyla olmak üzere üç merkezden olmuştur.¹²³⁰ Dolayısıyla söz konusu bu devletlerde yaşayan, özellikle Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı kesimlerinde yerleşmiş olan Hıristiyanlar, Yarımada'nın diğer bölgelerine Hıristiyanlığı yaymada oldukça etkili olmuştur. Ayrıca bu dinin yayılmasında; münzevî ve gezici din adamlarının tebliğ

¹²²⁷ Hasan İbrahim, I, 280-281; Eyüp Baş, *İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2004, 16-18; Ulaş Töre Sivrioğlu, "İlk İslâm Fetihleri Ve Sâsânî Devleti'nin Çöküşü", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/9 Summer 2015*, 399-400.

¹²²⁸ Eyüp Baş, *İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2004, 16-18.

¹²²⁹ Muhammed Dayfallah el-Batâyine, "Arap Kökenli Hıristiyanlar ve İslâm Fetihleri ile Olan İlişkileri", *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, Çev. Abdulhalik Bakır, Bizim Büro Basım Yayın, Ankara 2008, 271-273.

¹²³⁰ Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, The Gunning Lectures-Edinburg University 1925, Great Britian 1968,17.

faaliyetleri, Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerini birbirine bağlayan ticaret yollarını kullanan bazı Hıristiyan tacirlerin gittikleri yerlere kendi dinî ve kültürel unsurlarını taşımaları, göçebe ve yerleşik hayat süren Hıristiyan Arap kabilelerinin¹²³¹ çeşitli gerekçelerle yer değiştirmeleri ve İslâm öncesi toplumlarda yaygın olan "kölelik" anlayışı önemli olmuştur.¹²³²

İslam öncesi dönemde Hıristiyanlık, yukarıda zikredilen yollarla Arap Yarımadası'nın kuzey, kuzey-doğu, doğu ve güney kesimlerinde oldukça yayılmıştır. Bununla birlikte bu din Yarımada'nın Hicaz bölgesinde de kısmen yayılmıştır. İslam öncesi döneminde bölgede Mekke ve Yesrib (Medine) başta olmak üzere Tâif, Tebûk, Hayber gibi önemli yerleşim yerlerinede; hâkim din putperestlik olmasına rağmen, Hıristiyanlık, Yahudilik gibi dinler de varlığını sürdürmüştür.¹²³³ Bu çerçevede İslâm Devleti'nin başkenti Medine'de İslam öncesinde ve Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde Medine'de Hıristiyanların varlığından söz edilmiştir.¹²³⁴ Aynı şekilde Hz. Ömer zamanında Medine'de "Nebat Çarşısı" denilen yerde Hıristiyanların oturduğu belirtilmektedir. Hz. Ömer'in bu Hıristiyanlardan cizye¹²³⁵ toplamak için Hıristiyan Şair Ebâ Zebîdî'yi görevlendirdiği ifade edilmektedir.¹²³⁶ Yine Hz. Ömer'i şehit eden Ebû Lü'lüe adındaki kimsenin Medine'de demircilik, nakkaşlık ve marangozluk yapan bir Hıristiyan köle olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar Ebû Lü'lüe'nin dinî mensubiyeti konusunda kaynaklarda Hıristiyan, Mecusî veya göstermelik Müslüman olduğu şeklinde farklı bilgiler bulunsa da onun Hıristiyan dinine girmiş bir Farisî olduğu bilgisi ağırlık kazanmaktadır.¹²³⁷

¹²³¹ Arap kabilelerinin, Arap Yarımadası'nda yerleştikleri bölgelerle ilgili olarak bkz. (el-Batâyine, 274-275).

¹²³² Zekiye Sönmez, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012,90.

¹²³³ Arap Yarımadası'nın Hicaz bölgesindeki Hıristiyanlık hakkında geniş bilgi için bk. Sönmez, 142-155.

¹²³⁴ el-Eb Corc Şahâtehu Ganavâtî,*el-Mesihîyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti*, el-Müessesetü'l-Arabiyyeti li'l-Dırâsâti'v ve'n-Neşr, byy ve ty., 59; Faruk Ermemiş, *Hz. Muhammed'in Başkenti Medine(İslâm'ın Doğuşu ve Yayılışı)*, Ankara 2009, 146.

¹²³⁵ Cizyenin; İslam'ın başlarında ortaya konulmuş millî savunma vergisi olduğu belirtilmiştir. Cizyenin, mal ve can güvenliğini sağlama gerekçesiyle alınan bir vergi olarak uygulanışının Hz. Ömer döneminde gerçekleştiği ifade edilmiştir. Bununla ilgili olarak Hicrî 17 yılında Hz. Ömer'in Irak ordu komutanına "Süvari askerlerden ne hizmet istiyorsanız alınız ve onları cizyeden muaf tutunuz" dediği belirtilmiştir. Aynı şekilde Hicrî 22 yılında Azerbaycan fethedildiğinde şehir halkı için "Müslümanların savaşlarına bir defa bile katılmış olanların, o yıla ait cizye vergisinden muaf olurlar" teminatı verildiğinden söz edilmiştir. Ayrıca alınan cizyeler sadece askerî amaçlar için kullanılmıştır (Allame Şibli Numanî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, Çev. Talip Yaşar Alp, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2015, 287).

¹²³⁶ Cevâd Alî, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat-Irak 1950-1959, VI, 208.

¹²³⁷ Hz. Ömer'in şehit edilmesi ve onu şehit eden Hıristiyan köle hakkında geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Demirci, "Hz. Ömer'in Şehadeti", *Çorum Çağrı Eğitim Vakfı İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 9, C. 9, S. 2, Çorum 2014, 7-35.

Sonuçta İslâm, ortaya çıktıktan sonra Arap Yarımadası'nda oldukça yayılmış olan Hıristiyanlık ve diğer dinlerle başlangıçtan itibaren karşılaşmış ve bu süreçte kendi ilerleyişini de sürdürmüştür.

1. Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir Döneminde Hıristiyanlarla Münasebetler

Hz. Muhammed(SAV)'in peygamberlik öncesi ve sonrasında Hıristiyanlarla münasebetleri olmuştur. Onun peygamberlik öncesinde Hıristiyanlarla münasebetleri sıradan insanların münasebetleri gibi olmuştur. Fakat peygamber olarak görevlendirildikten sonra Hz. Muhammed, Kur'an'ın temel ilkelerini esas alarak İslâm'ı tebliğ faaliyetleri çerçevesinde Hıristiyanlar ve diğer din mensuplarıyla münasebette bulunmuştur. Bu çerçevede o, kimi zaman doğrudan, çoğu zaman da askerî ve diplomatik yollarla Hıristiyanlara tebliğ faaliyetlerinde bulunmuş ve onlarla birtakım antlaşmalar yapmıştır. Aynı şekilde, onun vefatından sonra göreve gelen Hz. Ebû Bekir de Hz. Muhammed'in koyduğu esaslar çerçevesinde Hıristiyanlarla münasebet içinde olmuştur.

1.1. Hz. Muhammed Döneminde Hıristiyanlarla Münasebetler

Hz. Muhammed çocukluğunda ve gençliğinde Mekke'de Varaka b. Nevfel, Taif'te Kus b. Saide; amcasıyla birlikte ticaret için gittiği Suriye'nin Busra kentinde Rahip Bahîrâ gibi Hıristiyanlarla karşılaşmıştır.¹²³⁸ Onun Hıristiyanlarla olan bu karşılaşması, dinî bağlamdan ziyade hayatın akışı içinde meydana gelmiştir. Ancak Hz. Muhammed'in Hıristiyanlarla dinî anlamda münasebetleri peygamberlik süreciyle başlamıştır. Çünkü onun insanlara tebliğ ettiği İslâm'ın Kutsal Kitabı Kur'an'ın temel felsefesi, Allah'ın varlığını ve birliğini esas alan tevhit inancını hâkim kılmaktır. Bu nedenle Kur'an, nazil olduğu dönemde Arap Yarımadası'nda mevcut olan diğer dinî gruplar gibi Hıristiyanlara yaklaşımında da tevhit inancına öncelik vermiştir. O, muhataplarından ve Hıristiyanlardan Allah'ın varlığına, birliğine ve âhiret gününe inanmalarını,¹²³⁹ Hz. Muhammed'in getirdiği vahyi kabul etmelerini istemiştir.¹²⁴⁰ Fakat Kur'an, muhataplarından bunları isterken "*Dinde zorlama yoktur!*"¹²⁴¹ prensibinin geçerli olduğunu ve muhataplarının isteyerek ve gönül rızası ile zikredilen inanç esaslarını kabul etmelerini istemiştir.

¹²³⁸ İbnü'l-Esîr, Muhammed b. Abdulkerim el-Cezrî, (ö. H.630/M.1251), *el-Kâmil Fi't-Târih*, Mısır H.1349, II, 24.

¹²³⁹ Bakara, 2/, 177; Âli İmrân ,3/ 114; Nisâ ,4/ 59.

¹²⁴⁰ Nisâ,4/ 171; Mâide, 5/ 65.

¹²⁴¹ Bakara, 2/ 256.

Kur'an, Hıristiyanları, Kitap Ehli olarak değerlendirmiş ve onları hâkim kılmak istediği tevhit ilkesini kabul edip etmeme durumuna göre iki kısma ayırmıştır. Kur'an'a göre birinci grup Kitap Ehlinde olan Hıristiyanlar, Allah'a, âhiret gününe inanan ve yararlı işler yapanlardır. Kur'an bu gruba giren Hıristiyanları "...Onların içinde geceleri Allah'ın âyetlerini okuyan ve secde eden kimseler vardır. Onlar, Allah'a ve âhiret gününe inanır..."¹²⁴² diyerek övmüştür. Buna karşılık Kur'an'ın bazı olumsuz tutum ve davranışlarından dolayı eleştirdiği ikinci grup Ehli Kitaptan Hıristiyanlar ise Allah'ın Hz. Muhammed'e gönderdiğini kabul etmeyen, hatta bu konuda alaycı bir tavır sergileyen ve kesinlikle dost edinilmemesi gerekenlerdir.¹²⁴³ Bu çerçevede Kur'an hem övdüğü hem de yediği Kitap Ehli için "Ey Kitap Ehli! Bizim ve sizin aranızda eşit olan bir kelimeye geliniz. Ancak Allah'a ibadet edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım..."¹²⁴⁴ diyerek onları, dolayısıyla Hıristiyanları tevhit dinine çağırmaktadır.

Hz. Muhammed, Mekke döneminde herhangi bir sebeple Habeşistan'dan veya Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinden gelmiş Mekke'de ikamet eden Hıristiyanlarla karşılaşmış ve tebliğ faaliyetlerinde bulunmuştur. Mekkeli müşrikler, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ilk yıllarında dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik kaygılarla ona ve onun getirdiği mesaja karşı tepkili olmuştur.¹²⁴⁵ Hatta onlar, Hz. Muhammed ve inananlara sadece tepki göstermekle kalmamış, ilerleyen yıllarda onlara yönelik baskı ve eziyetlerin dozunu artırmıştır. Bu süreçte Hz. Muhammed tebliğ faaliyetlerinin zorlaşması ve Müslümanların zor dönemler geçirmesi sebebiyle bir kısım Müslümanların, Hıristiyanlığı din olarak kabul etmiş olan Habeşistan'a (Etiyopya) göç etmelerini istemiştir.¹²⁴⁶ Bu çerçevede Hz. Muhammed, müşriklere karşı Kur'an'ın Ehli Kitap olarak nitelendirdiği Hıristiyanları kendine daha yakın bulmuştur.

Hz. Muhammed, Mekke'de tebliğ faaliyetini sürdüremediğinde Medine'ye hicret etmiş ve burada İslâm Devleti'ni kurduktan sonra tebliğ faaliyetlerine hız vermiştir. Bu çerçevede o, Arap Yarımadası ve çevresinde yaşayan birçok Hıristiyan ve Putperest Arap kabile lideri, devlet başkanı ve dinî liderlere İslâm'a davet mektubu göndermiştir. Bununla birlikte bazen de onunla görüşmek ve ona bağlılığını sunmak üzere Arap Yarımadası'nın farklı bölgelerinden gelen Hıristiyan olan ve olmayan heyetler ve elçiler de ona gelmiş-

¹²⁴² Âl-i İmrân, 3/110, 113-114.

¹²⁴³ Bakara, 2/ 62; Mâide, 5/ 51, 57, 69.

¹²⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/64.

¹²⁴⁵ Işın Demirkent, "Herakleios", *DİA*, XVII, 212.

¹²⁴⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, I, 117; William Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986, 124-130.

tir.¹²⁴⁷ Hz. Muhammed, İslâm'a davet ettiği halde bu dini kabul etmeyen Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla, onların ekonomik, sosyal ve dinî şartlarını dikkate alan "cizye antlaşmaları" yapmış ve onlara bazı konularda teminat (güven) mektupları vermiştir. Onun, İslâm'a davet mektubu gönderdiği¹²⁴⁸ ve bunun sonucunda yüz yüze görüşmeler yaptığı dinî gruplardan en önemlisi Arap Yarımadası'nın güney kesimlerinde yer alan Negrân Hıristiyanları olmuştur.¹²⁴⁹ Hz. Muhammed Negrân Hıristiyan Heyetiyle H. 9. yılda Medine'de yüz yüze görüşmüş, onlara İslâm'ı anlatmış, fakat onlar kendi dinlerinde kalmak istemiştir. Bunun üzerine o, Negrân heyetiyle, onların Hıristiyanlarına ve din adamlarına bazı teminatlar içeren bir antlaşma yapmıştır. Bu antlaşmayla Negrân Hıristiyanları ödeyecekleri belli bir miktar maddî bedel karşılığında her türlü dinî, sosyal hak ve özgürlüğe sahip olmuştur.¹²⁵⁰ Hz. Muhammed, sonraki söylemlerinde de Negrân Hıristiyanlarını kastederek "Her kim Ehl-i Uhdud'dan olan bir zımmîye zulmeder veya takatının fevkinde bir şey yüklerse, kıyamet gününde, ben onun hasmıyım" dediği belirtilmiştir.¹²⁵¹ Benzer şekilde Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla da yüz yüze görüştüğünden ve onlarla "dinlerinde kalmak, fakat yeni doğan çocuklarını vaftiz etmemek veya Hıristiyanlaştırmamak" şartıyla bir antlaşma yaptığından söz edilmiştir.¹²⁵²

Hz. Muhammed, Negrân ve Tağlib Hıristiyanlarıyla doğrudan görüşmeler yaptığı gibi diplomatik ve askerî vesilelerle Hıristiyanlarla dolaylı münasebetler kurmuştur. O, Arap Yarımadası'ndaki Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla farklı düzeylerde münasebetlerini artırırken, aynı zamanda Yarımada'nın çevresindeki Hıristiyan ve diğer din mensuplarının üst düzey dinî ve siyasî liderleriyle de münasebetler kurmaya çalışmıştır. Bu çerçevede Hz. Mu-

¹²⁴⁷ İzzet Derveze, *Asru'n-Nebi (Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı)*, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1998, I, 51-52.

¹²⁴⁸ Hz. Muhammed'in Negrân din adamlarına gönderdiği mektup için bk. Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasî-İdarî Belgeleri)*, Çev. Vecdi Ak-yüz, Kitabevi Yayınları, tr ve yk, 293-194.

¹²⁴⁹ Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002, 148; Kaynaklar Hz. Muhammed hayatta iken, Negrân'da büyük oranda Nestûrî Hıristiyan nüfusun varlığından ve Hz. Peygamber'le görüşmeye gelen Negrân heyeti içinde Nestûrî Piskopos Echoyab'ın (İşûiyab) olduğundan söz edilmiştir (Selvâ Belhâc Salih, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tavoîrâtuhâ (min Neş'etihâ ilâ'l Karnî'r-Râbia'l-Hicrî/lel-Âşir'l-Mîlâdi)*, Beyrut 1997, 74)

¹²⁵⁰ Hz. Muhammed'in Negrân Hıristiyanlarıyla yaptığı antlaşmanın metni için bk. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, 194-197; ayrıca bk. Hüseyin G. Yurdaydın, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", *AÜİFD*, Ankara 1985, XXVII,97-98.

¹²⁵¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Terc. Müderris-zâde Muhammed Atâ'ullah Efendi, Sad. İsmail Karakaya, Akçağ Yayınları, Ankara 1982, 289.

¹²⁵² Thomas Walker Arnold, *İslâm'ın Tebliğ Tarihi*, Çev. Bekir Yıldırım-Cenker İlhan Polat, İnkilâb Yayınları, İstanbul 2007, 76.

hammed, Habeşistan Necaşisi Ashame'ye, Mısır Mukavkısı'na ve Doğu Roma İmparatoru Herakleios'a İslâm'a davet mektupları göndermiş ve onlardan gelen cevabî mektupları kabul etmiştir.¹²⁵³

1.2. Hz. Ebû Bekir Döneminde Hıristiyanlarla Münasebetler

Hz. Muhammed'in başlattığı İslâm'ı yayma çabaları, onun vefatından sonra İslâm Devleti'nin başına geçmiş olan Hz. Ebû Bekir döneminde de devam etmiştir. Hz. Ebû Bekir de Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in belirlediği ilkeler çerçevesinde Hıristiyanlarla ve diğer din mensuplarıyla münasebet içinde olmuştur. Hz. Ebû Bekir yönetime geçtiğinde daha önce Hz. Muhammed'le antlaşma yapmış olan Nocrânlı Hıristiyanlar ona gelerek Hz. Peygamber'in yaptığı ahitnamenin yenilenmesini istemiştir. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, önceki ahitnameyi doğrulayan yeni bir ahitname vermiştir.¹²⁵⁴

Hz. Ebû Bekir yönetime geçtiği zaman, dinden dönen bazı kabilelerle uğraşmış ve fetih hareketlerine hız vermiştir. Bu çerçevede o, Hâlid b. Velîd'i Arap Yarımadası'nın kuzeydoğu kesimlerinde yer alan Irak'ın fethi ile görevlendirmiştir. Hâlid b. Velîd emrindeki birliklerle nüfusunun büyük çoğunluğunu Nestûrî Hıristiyanların oluşturduğu Hîre'nin¹²⁵⁵ fethini savaş yapmaksızın gerçekleştirmiştir. O, Hire halkının Kasr- Ebyad, Kasru'l-Muarriseb ve Kasr-ı İbni Bukayle adlı üç sarayda toplandığını görmüş ve onları İslâm'a davet etmiş, fakat onlar kendi dinlerinde kalmak ve cizye ödemek istemiştir. Bunun üzerine Hâlid b. Velîd, Abdulmesih b. Bukyle ve Hire Valisi İyas b. Kabîsa ile "Kilise ve havralarını, sığındıkları saraylarını yıkmamak, çan çalmamak ve bayramları dışında haç çıkarmamak, hiç kimseye isyana teşvik etmemek ve

¹²⁵³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl.310/992), *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Umamem ve'l-Mukûk)*, Daru's-Suveydân, Beyrut, t.y., II, 644-645.

¹²⁵⁴ Hz. Ebû Bekir'in Nocrân Hıristiyanlarına verdiği ahitname veya mektubun tercümesi şu şekildedir: "Bismillâhirrahmânirrahîm. Bu name, Hz. Peygamber-i Zîşân Muhammed Rasûlullah (SAV) Efendimizin Halifesi Abdullah Ebû Bekir'in (in ehl-i Nocrân'a yazdığı bir namedir. Cenâb-ı Hakkın hıfz ve himayesi ve Peygamber-i Zîşân Hz. Muhammed (s.av) Efendimizin zimmet ve sıyâneti onların canları ile, arazi, aşiret, emval ve teallukatı ile, ibadetlerine hazır ve gaib olanlarına metropolit, rahip, ruhani reislerinin hepsi ile ibadethanelerine, ellerimde bulunan az ve çok her türlü mallarına olsun. Kendilerine zulmedilme, zarar verilmez. Mezhep ve âyinleri ne olursa olsun değiştirmeyerek icrasına en gel olunmasın. Peygamber (SAV) Efendimiz tarafından kendilerine verilmiş olan ahitnamede ne yazılmışsa, hep onlar hakkında yerine getirilsin. İş bu namede zikredilen şartlar üzerine, haklarında daima Allah ve Rasûlû'nün zimmeti ve riayeti olsun. Kendilerine vâcib olan nush ve islah ile mükellef olmak üzere işbu name yazılmıştır." (Ebû Yûsuf, 196-197).

¹²⁵⁵ Hîre kelimesinin Süryanice "herta" (karargâh) kelimesinden geldiği belirtilmektedir. Burasının Babil şehirlerine yakın, Kûfe şehrine yaklaşık beş kilometre mesafede olduğu ifade edilmiştir (Ph. K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İfav Yayınları, İstanbul 2011, 123).

bölgelerinden geçen Müslümanlara -kendilerine helal olan- yemek ve şarapla ziyafet vermemek" şartlarını içeren bir ahitname yazıp onlara vermiştir.¹²⁵⁶

Bazı kaynaklar Hâlid b. Velid'in Hire'yi fethettikten sonra oradaki Hıristiyanlara verdiği ahitnamenin devamı niteliğinde bir başka metinden söz etmiştir. Bu metin şu şekildedir: "... Onlara, yaşlılığından dolayı bir adam çalışamayacak hale geldiği veya bir felaket veya kazaya uğradığı veya zenginken dindeşlerinden dilenecek kadar fakir düştüğü zaman, cizyeden muaf olacağı gibi Müslüman ülkesinde ikamet ettiği sürece kendisinin ve ailesinin devlet hazinesinden geçim ödeneği alma hakkı tanıdım. Fakat bu kişi bir başka ülkeye giderse, Müslümanlar onun ailesinden sorumlu olmayacaklardır."¹²⁵⁷

Hz. Ebû Bekir döneminde Hâlid b. Velid, Hire halkıyla bir antlaşma yaptığı gibi Sâsânîlerin hâkim olduğu Anbar, Bânikya, Mârüsema, Aynuttemr; Kinde ve İyâd kabilelerinden Hıristiyanların yaşadığı Saduda, Benî Tağlib'in beldelerini, Nukayb ve Kevâmîl, Yemâme, Âmân, Karkisiya gibi yerlerin fethini gerçekleştirmiştir. O, bu topraklarda yaşayan Hıristiyan ve Yahudilerle "kilise ve havralarının yıkılmaması, namaz vakitleri dışında çanlarını çalmaları, kendi bayramlarında haçlarını çıkarmaları, onların beldelelerinden geçen Müslümanlara üç gün misafir etmeleri" gibi maddeler içeren ahitnameler vermiştir.¹²⁵⁸

2. Hz. Ömer'in Hıristiyanlarla Münasebetleri

Hz. Ömer döneminde Arap Yarımadası'nda yaşayan Hıristiyan nüfusunun çoğunluğu, 451'de yapılan Kadıköy Konsili¹²⁵⁹ kararlarını uymadıkları

¹²⁵⁶ Ebû Yûsuf, 318-321; Hâlid b. Velid, Hire civarındaki Hıristiyanlar ve Yahudiler için düzenlemiş olduğu ahitnamenin metni için bk. 321-323; Hâlid b. Velid, Hire Hıristiyanlarını Müslüman yapmak için onların "Arap" olma etnik kökenine dikkat çekmiştir. Onlar da kendilerinin özbeöz olarak Arap olduklarını ifade etmişler, fakat buna rağmen Hıristiyan kalmak ve cizye ödemek istemişlerdir. Bunun üzerine Hâlid "Yazıklar olsun sizlere; imansızlık, hiçbir yolu olmayan uçsuz bucaksız bir çöldür. Yazıklar olsun Araba ki kendisine biri Arap olan, diğeri olmayan iki rehber geldiğinde, birincisini bırakır da ikincisinin rehberliğini kabul eder!" diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir (Arnold, 78); Hâlid b. Velid'in Hire halkıyla yaptığı antlaşmanın bir başka versiyonu için bk. Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, Modern Türkçe. Osman Zeki Mollahmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, IV, 113.

¹²⁵⁷ Numanî, 280-281.

¹²⁵⁸ Ebû Yûsuf, 324-327.

¹²⁵⁹ Kadıköy Konsili, sözde Hıristiyanlar arasında birliği sağlamak için yapılmış, fakat sonuç itibarıyla Hıristiyanların bölünmesinde en etkili konsil olmuştur. Bu konsil kararları, İstanbul ve Roma Kiliseleri tarafından kabul edilmiş, Mısır ve Suriye bölgesindeki kiliselerce reddedilmiştir. Bu sebeple Bizans'ın doğu bölgelerindeki, özellikle Suriye, Filistin ve Mısır gibi yerlerdeki Monofizit Hıristiyanlar merkezî yönetimin din anlayışından uzaklaşmıştır (Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş* (Dinler Tarihine Katkı), İstanbul 1992, 101-102; Ostrogorsky, 87-89).

gerekçesiyle Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu'nun resmî inancına aykırı, sapkın (heretik) olarak kabul edilmişti. Merkezî yönetimce sapkın olarak kabul edilen Hıristiyanlar özellikle Nestûrîlerden ve Monofizitlerden oluşmaktaydı. Söz konusu bu dinî grupların çoğunluğu Bizans İmparatorluğu'nun uç sınırlarını oluşturan bugünkü Suriye, Irak ve Arap Yarımadası'nın doğu kesimlerinde yaşamaktaydı.¹²⁶⁰ Bununla birlikte sadece Antakya'daki Rum veya Melkit taraftarı patrik ve ona bağlı din adamları devlet tarafından tanınmıştı. Nesturî Hıristiyanlar Bizans'ın zulmünden Sâsânî İmparatorluğu'na sığınmış, buna mukabil Suriye'nin büyük çoğunluğunu oluşturan Monofizit Hıristiyanlar ise takibata uğramış veya yönetimin ulaşamayacağı uzak bölgelere gitmek zorunda kalmıştır.¹²⁶¹

Hz. Ömer döneminde Bizans İmparatorluğu'nun başında Herakleios bulunmaktaydı. Onun yönetime gelmesiyle başlangıçta Doğu Hıristiyanları sevinmiş ve bütün ülkede barış havası esmiştir. Hatta Süryânî Monofizitleri ile Mısır Monofizitleri arasında yakınlaşma olmuştur. Ancak Herakleios, Sâsânîleri durdurmak için bazı tedbirler almaya çalışırken, bölge Hıristiyanlarına yönelik dayatmaları olmuştur. Ayrıca o, inanç ilkeleriyle ilgili bazı düzenlemeler yapmış, fakat bu düzenlemeler gereken ilgiliyi görmemiştir. Bunun üzerine Herakleios kendinden önceki imparatorlar gibi Kadıköy Konsil kararlarına karşı gelenlerin cezalandırılacağını ifade eden bir bildiri yayınlamıştır.¹²⁶² Herakleios daha sonraları Hıristiyanları birleştirmeye yönelik "Monoteizm" (İsa Mesih'te tek irade veya tek enerji) ve "Ektesis" (İsa Mesih'te iki tabiat ve bir irade) gibi bildirimler hazırlamış, fakat bunlar ne Roma Kilisesi ne de Doğu Kiliseleri tarafından kabul görmemiştir. O, bu çalışmalarının karşılıksız kalması üzerine askerî yöntemlere başvurmuştur. Bu sebeple Herakleios, kardeşi Theodor komutasında büyük bir orduyu Suriye bölgesindeki Hıristiyanların üzerine göndermiştir. Fakat bu ordu 20 Ağustos 636 yılında Yermük Savaşı'nda Müslümanlara yenilmiş ve bölge Hıristiyanları da merkezî yönetimlerinin zulmünden kurtulmuştur.¹²⁶³

Hz. Ömer döneminde Bizans İmparatorluğu ile ilişkiler genellikle sıcak çatışmalar şeklinde olmasına rağmen, iki devlet arasında karşılıklı diplomatik münasebetler, elçiler gönderme ve mektuplaşmalar da olmuştur. Ayrıca onun döneminde İslâm fetihleri sırasında Dimeşk, Ürdün, Baalbek, Hums, Halep, Antakya, Kudüs, Malatya, el-Cezire (Rakka, Urfa, Musul, Nusaybin

¹²⁶⁰ Courbage, Youssef and Philippe Fargues, *Christians and Jews under Islam*, Trans. by Judy Mabro, London, New York, 1997, 3.

¹²⁶¹ Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, İstanbul 2005, 216-217.

¹²⁶² Mehmet Çelik, *Süryani Tarihi-I*, Ankara 1996, 325-326.

¹²⁶³ Ostrogorsky, 101-103.

vs.), Ermenistan ve Mısır gibi yerlerde oturan Hıristiyanlarla ve diğer din mensuplarıyla barış antlaşmaları yapılmıştır.¹²⁶⁴

2.1. Hz. Ömer'in İslâm Fetihleri Sırasında Hıristiyanlarla Münasebetleri

Hz. Ebû Bekir döneminde fetih hareketleri Arap Yarımadası'nın kuzey-doğu ve doğu kesimlerine yönelik olmuştur. Çünkü Hz. Ebû Bekir, bu bölgelerde Hz. Muhammed döneminde İslâm'ı kabul etmiş, fakat sonradan dinden dönen kimselerle uğraşmak zorunda kalmıştır. Onun döneminde, söz konusu bölgelerde genel itibariyle hâkimiyet sağlanmıştır. Hz. Ebû Bekir'den sonra yönetime gelmiş olan Hz. Ömer daha ziyade Arap Yarımadası'nın kuzey ve kuzeybatı bölgelerine yönelmiştir. Bu çerçevede onun, Dımeşk, Hıms, Kudüs ve Mısır gibi yerlerin fethiyle ilgilenmiş ve buralarda yaşayan Hıristiyan ve diğer din mensuplarıyla münasebetleri olmuştur.

2.1.2. Dımeşk'in (Şam) Fethi Sırasında Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'in Bizans topraklarına yönelik fetih hareketlerini ara vermeksizin devam etmiştir. Ancak o, Hz. Ebû Bekir'in tayin etmiş olduğu komutan Halid b. Velid'i görevden alarak, onun yerine Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ı tayin etmiştir.¹²⁶⁵ Hz. Ömer'in Ebû Ubeyde'yi görevlendirmesinden önce Hâlid b. Velid, Dımeşk'i kuşatmış ve şehrin temsilcisiyle bir antlaşma imzalamak istemiştir.¹²⁶⁶ Bunun üzerine şehrin dinî lideri Partik el-Mansûr b. Sercûn¹²⁶⁷ ile yapılan müzakereler sonucunda bir antlaşma imzalanmıştır¹²⁶⁸ Bu antlaşmanın imzalanması veya Dımeşk'in fethedilmesi H. 14 yılının Receb ayında olmuş, fakat antlaşmanın yenilenmesi H. 15 yılı Rebiulâhîr ayında olmuştur. Hâlid b. Velid'in Dımeşk Patriğiyle imzaladığı antlaşma şöyledir: "Bu Hâlid b. Velid'in şehre girdiği zaman Dımeşk halkına verilen antlaşmadır. O, canları, malları, kiliseleri, şehirlerinin surları ve evleri

¹²⁶⁴ İbrahim Sarıçam, *Hz. Ömer*, TDV yayınları, Ankara 2012, 112-113.

¹²⁶⁵ Ebû Ubeyde'nin, Hâlid b. Velid'den Suriye orduları başkomutanlığını devralması ile ilgili geniş bilgi için bk. Osman Aydın, *Aşere-i Mübeşşere'den Ebû Ubeyde Bin el-Cerrâh*, M.Ü.İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015, 130-136.

¹²⁶⁶ İbn Kesîr'in Seyf b. Ömer'den rivayetle Dımeşk'in Halid b. Velid tarafından yarısının savaşıyla, diğer yarısının ise sulh yoluyla fethedildiğinden söz etmektedir. Ayrıca o, Dımeşk'in nasıl fethedildiği konusunda sahabeler arasında ihtilaf olduğunu ifade etmektedir Bununla birlikte İbn Kesir, Dımeşk'in Halid b. Velid veya Ebû Ubeyde tarafından fethedildiği konusunda da bir anlaşmazlık olduğundan söz etmektedir (İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1994, VII, 37-39, 41-42.

¹²⁶⁷ Hartmann, el-Mansûr b. Sercûn'un; el-Belâzurî'ye göre piskopos, Eutychius'a göre Jahannes Damascenus'un büyük babası olduğunu belirtmektedir (R. Hartmann, "Şam", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1970, XI, 299).

¹²⁶⁸ İsrail Balcı, *Hz. Ömer Döneminde Diplomasi*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2006, 354.

yıkılmayacağına ve iskân edilmeyeceğine dair kendilerine eman vermiştir. Onlar, bu şartlarla Allah'ın ahdi, O'nun Elçisinin (SAV), halifelerinin ve mü'minlerin zimmetindedirler. Onlara, eğer cizyelerini öderlerse, yalnızca iyilikle muamele yapılacaktır."¹²⁶⁹Hâlid b. Velîd bu antlaşmayı imzaladıktan sonra Ebû Ubeyde şehre gelmiştir. Bunun üzerine bazı kimseler Hâlid'in yaptığı antlaşmasının geçersizliğini öne sürmüştür. Fakat Ebû Ubeyde, görevden alınmış olan Hâlid'in yaptığı antlaşmanın geçerli olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷⁰

Bazı kaynaklarda Dımeşk halkıyla yapılan antlaşmayla; Hıristiyanlara ait kiliselerin bir kısmının Hıristiyanlara bırakıldığı,¹²⁷¹ bir kısmının ise Müslümanların ibadeti için tahsis edildiği belirtilmiştir. Aynı şekilde antlaşmaya Hıristiyanlara ait evlerin bir kısmına Müslüman askerlerin yerleştirilmesi şartının konulduğu ifade edilmiştir. Fakat kaynaklarda söz konusu şartların bu antlaşmayla değil, bundan önce 30 Temmuz 634'de yapılan Ecnâdeyn Savaşı'ndan sonra bölgeden ayrılan Rumların boşalttığı evlere Müslümanların yerleştirildiği ve kiliselerinin yarısının Müslümanlar tarafından kullanıldığı şeklinde bilgilerden bahsedilmiştir.¹²⁷²

Hâlid b. Velid'in Dımeşk'i fethetmesinden sonra, Bizanslıların büyük bir ordu hazırladığı duyumları üzerine şehir boşaltılmıştır. Ancak şehir 20 Ağustos 636'da gerçekleşen Yermûk Savaşı'ndan sonra Ebû Ubeyde tarafından ikinci kez kuşatılmıştır.¹²⁷³ Bu kuşatmadan sonra onun tarafından yeniden bir antlaşma yapılmış, Ebû Yusuf'un, Mekhûl eş-Şâmî'den rivayetle naklettiğine göre bu antlaşma şu şekildedir:

"Yeniden kilise ve havra yapmamaları, eski kilise ve havralarının yıkılmayıp, kendilerine terk edilmesi, yollarını şaşırın Müslümanlara yollarını göstermeleri, nehirlerin üzerine kendi malları ile köprü yapmaları, o taraftan geçen Müslümanları üç gün misafir etmeleri, hiçbir Müslümana sövmemeleri, hiçbir kimseyi dövmemeleri, Müslüman mahallelerinde haç çıkartmamaları, kendi ev ve bahçelerinden Müslüman mahallesine domuz çıkartmamaları, Allah yolunda cihad edenler gece yolda giderlerken onlara yol göster-

¹²⁶⁹ el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân (Ülkelerin Fetihleri)*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, 173-174; Aydınlı, 149-150.

¹²⁷⁰ el-Belâzurî, 175, 180; Kaynaklarda yenilenen bu antlaşmanın Ebû Ubeyde, Şurahbil b. Hase-ne, Yezîd b. Ebû Süfyan ve Kâdi b. Amir gibi şahitleri olduğu belirtilmektedir (Balcı, 355).

¹²⁷¹ İbn Kesîr Hıristiyanlara bırakılan 14 kilisenin isimlerini şu şekilde sıralamaktadır: "Mikaslat, Kureyşliler yolunun başındaki küçük kilise, Daru'l-Battih'deki eski kilise, Beni Nasr yolundaki kilise, Pavlos Kilisesi, Daru'l-Vekale Kilisesi, Derbu's-Sekîl yolundaki kilise, iki yerde bulunan Yakubî kiliseleri, Haçlı Kilisesi, Meryem Kilisesi, Yahudi Kilisesi, Derbu'l-Belağa'daki Yahudi Kilisesi, Samira Kilisesi (İbn Kesir, VII, 40-41).

¹²⁷² Balcı, 355.

¹²⁷³ Balcı, 356-357.

mek maksadıyla ateş yakmaları, gizlenmiş olan Müslümanı düşmana göstermemeleri, beş vakitte Ezân-ı Muhammedî'den evvel veya tam ezan vakitlerinde çan çalmamaları, özel günlerinde bayrak çıkartmamaları, silah taşımamaları ve evlerimde silah bulundurmamaları, şayet üzerlerinde ve evlerinde silah bulundurlarsa cezalandırılmaları ve ellerinden alınması."¹²⁷⁴

Fakat Şam Hıristiyanları bu antlaşmadan sonra Ebû Ubeyde'ye gelerek "bayrak olmaksızın sadece haçlarını büyük bayramlarında bir gün çıkarmak üzere izin" istemiş, Ebû Ubeyde de kabul etmiştir.¹²⁷⁵

Bazı kaynaklarda Ebû Ubeyde'nin, Hz. Ömer adına Dımeşk halkıyla yaptığı bu antlaşmanın doğruluğu tartışılmaktadır. Borthold, Corci Zeydan'ın "Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi"nde¹²⁷⁶ söz konusu mektubun doğruluğu konusundaki tereddütlerinden hareketle, bunun sonradan uydurulmuş olduğundan söz etmektedir. Ona göre zikredilen antlaşmada Hıristiyanlara yeni kilise yapma yasağının getirilmesine rağmen, tarihî süreçte Hıristiyanlar eski kiliselerini korudukları gibi yeni kiliseler ve manastırlar yapmaya devam etti. Ayrıca sonraki yüzyıllarda fethedilen topraklarda yaşayan Hıristiyanların birbirleriyle münasebetleri engellenmedi, hatta edebiyat, ilim ve sanat gibi birçok alanda Hıristiyanlarla Müslümanlar birbirleriyle münasebet içinde oldu.¹²⁷⁷ Dolayısıyla her ne kadar söz konusu antlaşmada veya diğer bölgelerin Hıristiyanlarıyla yapılan benzer antlaşmalarda yeni kiliselerin yapılması belirtilmiş olsa bile, tarihî gerçekler böyle bir yasağın çok uygulanmadığını göstermektedir.

2.1.3. Hıms (Humus, Emesa) Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Hıms, Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerindeki Suriye bölgesinde Bizans yöneticileri için önemli bir kentti. Zirâ bu kent hem Bizans imparatorlarının bölgeye geldiği zaman kaldığı bir yer hem de Bizans askerî birliklerinin toplanma merkeziydi. Bunun yanında şehirde çok sayıda ekonomik zenginliğe sahip Hıristiyan yaşamaktaydı.¹²⁷⁸

Yermük Savaşı'ndan önce bölge komutanı Ebû Ubeyde, M. 637 yılında Sımt el-Esved'i halkının çoğunluğu Hıristiyan olan Hıms'ı kuşatması için göndermiştir. Hıms halkı önce çok direnç göstermiş, fakat müzakereler sonucunda; onların mallarını, canlarını, şehirlerinin surlarını, kiliselerini ve de-

¹²⁷⁴ Ebû Yusûf, 312-313.

¹²⁷⁵ Ebû Yusûf, 313.

¹²⁷⁶ Hz. Ömer'in Şam Hıristiyanlarıyla yaptığı antlaşma hakkında bk. Zeydân, IV, 177-185.

¹²⁷⁷ Barthold-Köprülü, Wilhelm-Mehmet Fuad, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Alfa Basım Yayım, İstanbul 2014, 41-42.

¹²⁷⁸ et-Taberî, Târih, IV, 599-600.

ğirmenlerini emniyet altına alan bir antlaşma yapılmıştır. Ayrıca Hıms halkının kendilerine uğrayan Müslüman misafirlere bir gün bir gece ev sahipliği yapması da antlaşmaya dahil edilmiştir. Bunların yanı sıra şehirdeki kiliselere dokunulmayacağı ile ilgili hüküm bulunmasına rağmen, Yuhanna Kilisesi bundan muaf tutulmuş ve kilisenin dörtte biri burada bulunan Müslümanların cami ihtiyacı için tahsis edilmiştir.¹²⁷⁹

Yermük Savaşı öncesinde Ebû Ubeyde, yerleşimcilerin çoğunluğu Hıristiyan ve Yahudilerden oluşan Hıms'ta bulunuyordu. O sırada Bizans İmparatoru Heraklios da Hıristiyan Gassan Araplarından Lahm, Cüzam, Belkan, Belyy ve Âmile kabilelerinden; Ermeniler ve Rumlardan oluşan büyük bir orduyu Müslümanlarla savaşmak üzere Yermük'e doğru gönderdi. Bizans'ın büyük bir ordu hazırladığını öğrenen Ebû Ubeyde, Heraklios'un ordusuna karşı kendilerini koruyamayacağı gerekçesiyle daha önce Hımslılarla yapılmış antlaşmanın iptal edilmesini gündeme getirmiştir. Bunun üzerine Ebû Ubeyde'nin Hımslı yetkililere gönderdiği elçi "Düşman tarafından aleyhimize asker toplandığını işitmiş bulunuyoruz. Sizi himaye ve vikâye etmemiz de sulh şartlarının iktizasındadır. Şimdi ise biz buna muktedir değiliz. Bunu için sizden aldığımız malları size iade ediyoruz. Eğer Cenâb-ı Hak bizi muzaffer ederse, yine şartlarımız bâkidir. Aramızda yazılı bulunan musalaha-name vechile amel olunacaksınız."¹²⁸⁰ dediğinde Hıms halkı "Sizlerin idaresi ve adaleti, daha önce içinde bulunduğumuz zulüm ve zorbalıktan bizim için daha iyidir. Bizler Herakl'in (Heraclios'un) ordusunu, sizin valinizle birlikte şehirden kovacağız" diye karşılık vermiştir.¹²⁸¹ Zulme uğrayan bazı Hıristiyan ve Yahudiler, Bizans ordu komutanına giderek Müslümanların kendilerine iyi davrandıklarını, fakat kendi dindaşlarının zulmettiklerini anlatmıştır.¹²⁸² Savaş durumu sona erip Müslümanlar galip gelince, Hıms halkı şehrin kapılarını açmış ve antlaşmayı önceki haliyle yenilemek istemiştir.¹²⁸³

Hıms Hıristiyanlarının Suriye bölgesindeki diğer Hıristiyanlara oranla Müslüman fatihlere daha sıcak davranmalarında, onların Heraklios'un dinî

¹²⁷⁹ el-Belâzurî, 186-187; İbn Kesîr, VII, 90.

¹²⁸⁰ Hımslılarla yapılan antlaşmanın iptal edilmesi üzerine valiler, alınan malları halka iade etmiştir. Bu durum karşısında halk "Cenâb-ı Hak, sizi muzaffer buyursun ve bizim üzerimize tekrar göndersin. Sizin yerinizde düşmanlarınız olmuş olsaydı, aldıkları malları geri vermedikleri gibi, bizde ne kalmışsa onu da gasp eder ve bizi hiç bir şey bırakmazlardı." diyerek, Müslümanlardan memnuniyetlerini dile getirmişlerdir bk. Ebû Yusuf, 313-314.

¹²⁸¹ el-Belâzurî, 195-196; Hımslıların Müslümanlara yazdığı mektupla ilgili ayrıca bk. Ahmet Yılmaz Boyunağa, *Hz. Muhammed (s.a.s)'in Tebliğinden Günümüze İslâm Tarihi*, Akabe Biat Yayınevi, Lonca Dağıtım, Samsun-İstanbul, trs., 250.

¹²⁸² Aydınlı, 165-167.

¹²⁸³ Hıms halkıyla yapılan antlaşmanın iptali ve yenilenmesiyle ilgili bk. Balcı, 362-363,367.

uygulamalarına karşı çıkmaları ve sebeple merkezî idare tarafından kendilerine kötü davranılmasının önemli olduğundan söz edilmektedir.¹²⁸⁴ Benzer şekilde kaynaklarda Ebû Ubeyde, askerleriyle beraber eş-Şeria vadisine vardığında karargâhını Fihl'de¹²⁸⁵ kurduğu zaman oradaki Hıristiyan halkın Araplara şöyle bir mektup yazdığı belirtilmektedir: "Ey Müslümanlar!... Bizanslılar bizim dinimizde bulunmakla beraber sizi onlara tercih ederiz. Çünkü siz bize karşı sözünüzü sadık bir şekilde tuttunuz. Bize daha merhametlisiniz. Bize karşı adaletsizlikten sakınırsınız. Sizin idareniz onlarınkinden elbette daha iyidir. Onlar bizim mallarımızı aldılar ve evlerimize el koydular."¹²⁸⁶

Hıms'ın Müslümanlar tarafından alınmasından sonra Heraclius, Suriye bölgesinde kaybedilen yerleri geri almak için Rumlar ve Şam, el-Cezire, İrminiye (Ermenistan) halklarıyla birlikte bölgede bulunan Lahm, Cüzam, Gassan gibi Hıristiyan Arap kabilelerinden¹²⁸⁷ oluşan yaklaşık iki yüz bin civarında bir ordu toplamıştır. Toplanan bu Bizans ordusu Yermük Nehri kenarında yaklaşık yirmi dört bin civarındaki Müslüman ordusuyla karşılaşmıştır.¹²⁸⁸

Yermük'te Müslümanlar ve Bizanslılar savaş öncesi belli yerlere mevzilendiklerinde, elçiler düzeyinde barış görüşmeleri yapılmıştır. Görüşmelerin birinde Bizanslıların elçisi George, Müslümanlar tarafına gelmiş, onları ve namaz kılışlarını gözlemiştir. Daha sonra Ebû Ubeyde ile görüşmüş ve ona Hz. İsa hakkındaki düşüncelerine sormuştur. Ebû Ubeyde ona Hz. İsa'nın insanî ve peygamberi özelliğinden bahseden Nisâ Suresinden bir iki ayet okumuştur.¹²⁸⁹ Bunun üzerine elçi Kelime-i Şehadet getirerek Müslüman olmuştur. Ertesi gün Hâlid b. Velid de Bizanslılara elçi olarak gitmiş, fakat bu görüşmelerden bir sonuç alınamamıştır.¹²⁹⁰ Daha sonra iki ordu 20 Ağustos 636 tarihinde Yermük'te karşılaşmış ve bu savaş Müslümanlar lehine sonuçlanmıştır.

¹²⁸⁴ Barthold-Köprülü, 37.

¹²⁸⁵ Fihl'in Ürdün'ün doğu kısmında kalan yer olduğu belirtilmektedir (Mahmut Kelpetin, *Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi (Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği)*, Siyer Yayınları, İstanbul 2012, 227).

¹²⁸⁶ Arnold, 83-84.

¹²⁸⁷ Hıristiyan Arap kabilelerinin Bizans saflarında Müslüman Araplara karşı savaşmalarında; Müslüman Arapların askerî gücü, onların Bizans'tan aldıkları maddî yardım ve Gassanî Arapları gibi bazı kabilelerin Bizanslılarla sıkı siyasî ilişki içinde olmaları etkili olmuştur (el-Batâyne, 78).

¹²⁸⁸ el-Belâzurî, 192; Müslümanların Yermük Savaşı hazırlıkları hakkında geniş bilgi için bk. Numanî, 118-130.

¹²⁸⁹ Ebû Ubeyde Bizans elçisine şu ayetleri okumuştur: "Ey Ehl-i Kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesîh, ancak Allah'ın resûlüdür... Ne Mesîh ve ne de Allah'a yakın melekler, Allah'ın kulu olmaktan geri dururlar bk. Nisâ, 4/171-172; Numanî, 122.

¹²⁹⁰ Numanî, 122-123.

Yermük Savaşı'nın kazanılmasında Bizans askerlerinin isteksizliği ve Bizanslı yetkililerle yerel halk arasındaki anlaşmazlıklar da etkili olmuştur. Savaş sonrasında Bizans askerlerinin pek çoğu Antakya, Urfa ve Malatya bölgelerine çekilirken, bir kısmı manastırlara sığınmış ve bir kısmı da Müslümanlara sığınma talebinde bulunmuştur. Bunun yanında bazı Hıristiyan Arap kabileleri de kendi istekleriyle Müslümanlarla antlaşma imzalamıştır.¹²⁹¹

Yermük Savaşı ile Bizans'ın askerî gücü kırılmış ve Suriye'nin kaderi tamamen Müslümanların lehine dönmüştür. Bundan sonra bölgede bulunan birçok şehir kendiliğinden teslim olmuştur. Filistin gibi bazı bölgelerde Müslümanlara karşı mukavemet biraz daha şiddetli olmasına rağmen, kutsal şehir Kudüs de Hz. Ömer'e kapılarını açmak zorunda kalmıştır.¹²⁹²

2.1.5. Kudüs'ün Fethi ve Kudüs Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Müslümanlar Yermük Savaşı'ndan galip çıkınca Kudüs'ü de içine alan İlyâ (Filistin)bölgesinin fethini gerçekleştirmenin zamanı gelmişti. Hz. Ebû Bekir zamanında beri Filistin ve çevresinin fethi için görevlendirilen Amr b. el-Âs; Nablus, Lud, Amvas, Beyt ve Cirin gibi şehirleri almıştı.¹²⁹³ Hz. Ömer'in devlet başkanı olmasından sonra Amr b. el-Âs ve Suriye orduları başkomutanı Ebû Ubeyde emrindeki birliklerle Kudüs'ü kuşatma altına aldı.¹²⁹⁴ Bu iki ordu karşısında direnemeyeceğini anlayan şehrin Hıristiyanları, kan dökülmemesi için şehri teslim etmeye karar verdi. Onlar, Ebû Ubeyde'den Şam bölgesindeki diğer şehirler gibi cizye ve haraç karşılığında sulh yapmak, fakat bunu bizzat Halife Ömer'le yapmak istediklerini belirtti.¹²⁹⁵ Ebû Ubeyde, Hıristiyanların bu isteğini Hz. Ömer'e iletğinde, Hz. Ömer de konuyu danışmanlarıyla istişare etti ve Hz. Ali'yi Medine'de vekil bırakıp, Kudüs Hıristiyanlarıyla antlaşma yapmak üzere, İslâm ordularının bulunduğu buluşma noktası olan Câbiye'ye¹²⁹⁶ doğru yola çıktı.¹²⁹⁷

¹²⁹¹ Kaegi, 212-213.

¹²⁹² Ostrogorsky, 103.

¹²⁹³ Numanî, 130.

¹²⁹⁴ Kudüs'ün fethi sırasında Ebû Ubeyde Kudüs Patriği ile konuşurken, Patrik Hz. İsa'yı Tanrı yerine koyarak, ondan yardım dilemiştir. Bunun üzerine Ebû Ubeyde, yaptığına doğru olmadığını belirterek, Hz. İsa'nın insanlığını ifade eden "Meryem oğlu Mesih sadece peygamberdir. Ondan önce de peygamberler geçmiştir. Onun annesi dosdoğrudur, her ikisi de yemek yerlerdi" (Mâide, 5/75) ayetini okumuştur (Kenan Ayar, *Sahâbe Dönemi Siyasî Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014,77).

¹²⁹⁵ Belâzurî, 197-198; Şiblî, IV,284-285; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 2 (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014, 140.

¹²⁹⁶ Hitti'ye göre Câbiye, Suriye bölgesinde yerleşmiş olan Hıristiyan Gassanî Araplarının baş şehriydi. Bizanslılar tarafından tampon bir devletçik gibi kullanılan Gassanî Arapları Mono-fizit mezhebini benimsemişlerdi (Hitti, 118).

Kaynaklarda Hz. Ömer'in Kudüs Hıristiyanlarıyla yaptığı antlaşmanın tarihi, metni ve imzalandığı yer konusunda farklı bilgiler yer almıştır. Belâzurî'ye göre; İlyâ halkı, Ebû Ubeyde'den diğer Şam şehirlerine tanınan hakların aynısını cizye ve haraç ödemek şartıyla bir sulh antlaşması yapılmasını istemiştir. Ebû Ubeyde'nin haber etmesi üzerine, Hz. Ömer önce Câbiye'ye daha sonra Kudüs'e gelmiştir. Hz. Ömer Kudüs'e vardığında antlaşma yapmış ve antlaşma metnini bizzat kendisi yazmıştır. Ayrıca Belâzurî, İlyâ'nın fethini H. 17. yıl olarak belirtmiştir.¹²⁹⁸ Taberî ise Hz. Ömer'in İlyâ Patriği Sophronius'la yaptığı antlaşmanın H. 15 yılda yapıldığını belirtmiş ve antlaşmanın tam metnini şu şekilde vermiştir:

"Bismillâhirrahmânirrahîm,

Bu, Allah'ı kulu, mü'minlerin Emîri Ömer'den İlyâ (Filistin) hakına verilen emânamedir. Halife, bu emânameyi onların canları, malları, kiliseleri, haçları, hastaları, sağlamları ve diğer dindaşları adına vermiştir. Kiliselerde oturulmayacaktır. Bu kiliseler ile kiliselere ait eşyalar, onların haçları, yıkılmayacak ve mallarını azaltmayacak. Onlar inançlarından dolayı aşağılanmayacak ve onlardan birisi zarar görmeyecek. İlyâ'da Filistin halkı ile birlikte Yahudilerden hiç kimse oturmayacak. Filistin halkı Medâin halkı gibi vergi verecek. Onlar Filistin'den Rumlar ile hırsızları çıkaracaklardır. Onlardan Filistin'i terk eden birisi, kendisinden ve malından gideceği yere kadar emin olacak. Filistin'de kalacaklar ise aynı şekilde emniyettedir ve onlar diğer halk gibi cizye ödeyecek. Rumlar ile birlikte Filistin'i terk etmek isteyen insanların da canları malları kiliseleri ve haçları korunacaktır. Onlar istedikleri yere ulaşınca kadar bu koruma devam edecek. Yeryüzü halkından herhangi bir kimse Filistin'de oturmak isterse, buranın halkı gibi cizye ödeyecek. İsteyen Rumlarla gider, isteyen ailesinin yanına döner. Onlardan ancak hasat zamanı vergi alınacak. Üzerlerine düşenleri yerine getirdikleri sürece bu kitapta olanlara Allah'ın ahdi, Rasûlünün, halifelerinin ve mü'minlerin zimmeti vardır. Antlaşmaya Hâlid b. Velîd, Amr b. Âs, Abdurrahmân b. Avf ve Mu'âviye b. Ebî Süfyân şahitlik etti. Antlaşma H. 15 (M.638) yılında yazıldı."¹²⁹⁹

Bazı kaynaklarda Hz. Ömer'in Kudüs'le ilgili antlaşmayı Câbiye'de hazırladığı ifade edilmiştir. Buna göre onu Câbiye'de Yezid b. Ebi Süfyan ile Hâlid b. Velid karşıladı. Halife Ömer, burada uzunca bir süre kalmış, Ku-

¹²⁹⁷ İbn Kesîr, VII, 96; Muhmud Şakir, *Hz. Adem'den Bugüne İslâm Tarihi*, Çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, III, İstanbul 2004, 39-40.

¹²⁹⁸ Bk. Belâzurî, 197-198; ayrıca bk. Casim Avcı, "Kudüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (DİA), XXVI, 327.

¹²⁹⁹ et-Taberî, *Târîh*, IV, 609; Balı, 387-388; Hz. Ömer'in Kudüs halkıyla yaptığı antlaşmanın bir başka versiyonu hakkında bk. Arnold, 85.

düs'ten gelen Hıristiyan elçilerle antlaşma metnini hazırlamış ve ashabın ileri gelenleri de metni imzalamıştır. Hz. Ömer, antlaşmanın imzalanmasından sonra Kudüs'e (Beytu'l-Makdis'e) gitmiştir. Onun bir devlet başkanından ziyade sıradan bir insan gibi ve sade kıyafetlerle Kudüs'e girişi çok dikkat çekici olmuştur.¹³⁰⁰ O, Kudüs'e vardığında Mescid-i Aksa, Hz. Davud'un mihrabı ve Hıristiyanların kiliseleri gibi bazı dinî ve tarihî mekânları ziyaret etmiştir. Hz. Ömer Mescid-i Aksa'ya girdiğinin ertesi günü Müslümanlara sabah namazı kıldırması, sonra Hz. Peygamber'in miraca çıkarken ayağını bastığı kayayı sormuş, Bizanslılar tarafından çöplük haline getirilen kayanın etrafını temizletmiştir. Daha sonra o, bugün Hz. Ömer Camii olarak bilinen camiyi yaptırmıştır.¹³⁰¹

Hz. Ömer, ister Câbiye'de ister Kudüs'te yazmış ve imzalamış olsun, sonuç itibariyle Kudüs halkıyla bir antlaşma yapmıştır. Bu antlaşma ile uzun süredir Sâsânîler ve Bizanslar elinde yer değiştiren Kudüs, artık Müslümanların eline geçmiştir. Stratejik öneme sahip Kudüs'ün fethedilmesiyle, Bizans'ın doğudaki hâkimiyeti de son bulmuştur. Antlaşmaya göre Hz. Ömer, bölgenin genel güvenliğinden devleti sorumlu tutmakla birlikte, şehirde bulunan kötü insanlardan kurtulma işini Kudüs halkına bırakmıştır. Ayrıca burada yaşayan Yahudilerin şehri terk etmeye zorlanmasıyla ilgili maddenin Hz. Ömer'in yönetim anlayışına ters olmasına rağmen, bunun Hıristiyanların isteği doğrultusunda konulmuş olabileceği belirtilmiştir.¹³⁰²

Kudüs halkıyla yapılan bu antlaşma, devlet başkanı sıfatıyla bizzat Hz. Ömer tarafından imzalandığı için, onun zamanında yapılan diğer antlaşmalardan ayrılmıştır. Hz. Ömer dönemindeki birçok antlaşma komutanlar ve valiler tarafından halifenin onay ve görüşleri dikkate alınarak imzalanmış ve yürürlüğe girmiştir. Bu çerçevede kaynaklarda Hz. Ömer zamanında Kudüs halkıyla ve Lüd (Lud) halkıyla yapılan iki antlaşmaya bizzat Hz. Ömer'in imza attığı belirtilmiştir. İbn Kesîr, muhtemelen Hz. Ömer'in bizzat Medine'den Kudüs'e kadar gelip antlaşmayı imzalamasından hareketle Kudüs ve çevresinin Hz. Ömer eliyle gerçekleştiğini ifade etmiştir.¹³⁰³ Ayrıca Hz. Ömer'in şartlı barış antlaşmasını imzalamak için Medine'den Kudüs'e kadar gelmesi, onun barışa ve bölgeye verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir.

¹³⁰⁰ Numanî, 131-133.

¹³⁰¹ İbn Kesîr, VII, 96-97; C. Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, Çev. Neşet Çağatay, Örnek Matbaası, Ankara 1954 56.

¹³⁰² Balcı, 389-391.

¹³⁰³ İbn Kesîr, VII, 98.

2.1.6. Kaysâriyye ve el-Cezîre Hıristiyanları

Kudüs'ün fethedilmesinden sonra Filistin bölgesine dahil, Akdeniz sahilinde bulunan Kaysâriyye'nin alınması için Hz. Ömer, Muâviye b. Ebî Süfyân'ı görevlendirmiştir.¹³⁰⁴ Fakat şehir Muâviye'den önce Amr b. Âs tarafından kuşatılmıştır. Sonunda Kayseriye (H.19/M.640) Gazze ve çevresindeki birçok yerleşim yeri savaş yoluyla alınmış, fakat bu bölgelerin halkına düşmanca davranılmamıştır.¹³⁰⁵

el-Cezîre, İslâm fetihleri sırasında Anadolu-Irak-Suriye bölgelerini birbirine bağlayan tarihî ve stratejik önemi olan; Rakka, Urfa (Ruha, Edessa), Nusaybin Dara ve Mardin (Mardes), Diyarbekir (Amid) ve Musul gibi önemli şehirlerin bulunduğu bir bölgeydi.¹³⁰⁶ Burada İyad, Tağlib ve Nemr gibi birçok Arap kabilesi yanında Rumlar da yaşamaktaydı. Aynı zamanda söz konusu bölge Bizans açısından askerî ve stratejik öneme sahip bir merkezdi. Bu sebeple el-Cezîre bölgesinin kontrol altına alınması Müslümanlar için oldukça önemliydi.¹³⁰⁷ Bu çerçevede Hz. Ömer, el-Cezîre'nin fethedilmesi için, İyad b. Ğanem'i hem vali hem komutan olarak görevlendirdi. Bölgenin bir kısmını sulh, bir kısmını da savaş yoluyla fetheden İyad b. Ğanem; Rakka, Urfa, Harran, Re'su'l-Ayn ve Sincar gibi şehirlerinin Hıristiyan halklarına canlarını, mallarını ve kiliselerini güvence altına alan emânnameler verdi.¹³⁰⁸

2.1.7. Tağlib Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Tağlib kabilesinin büyük çoğunluğu, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde, günümüzde Mardin'in Nusaybin ilçesi ve civarında yaşamaktaydı. Bu kabilenin yaşadığı bölgeye, kabile reisi Tağlib b. Rebia'dan dolayı, "Rebia Ülkesi" de denilmekteydi. Tağlib kabilesinin yaşadığı bu topraklar, aynı zamanda Romalılarla Sâsânîler arasındaki tampon

¹³⁰⁴ Tarihçilerin Kaysâriyye'nin fethini; Hicrî 15,16,18, 19, 20; Milâdî 636,637,639,640,641 yılları şeklinde tarihlendirdiklerinden söz edilmektedir (Kelpetin, 231).

¹³⁰⁵ Belâzurî, 200-203; Numanî, 140.

¹³⁰⁶ el-Cezîre, İslâm coğrafyaçılarının Yukarı Mezopotamya'ya verdikleri isimdir. Bu bölgede Fırat-Diyarbakir arasındaki Karacaadağ, Mardin ve Cizre arasındaki Tûr Abdîn, Belih ve Habur ırmakları arasındaki Cebeliabdülazîz, Habur ile Dicle arasındaki Sincar dağı, Musul'un güneyindeki Cebelimekhûl gibi yerler bulunmaktadır. el-Cezîre'nin batı kısmında Suriye, kuzeybatısında Gaziantep, Maraş ve Malatya yer almaktadır. Bu bölgenin doğusunda Doğu Anadolu, güneyinde ise Irak bulunmaktadır. el-Cezîre'nin İslâm'dan önce ve İslâm tarihinin başlarında bu bölgeye yerleşen Arap kabilelerine göre "Diyâr-ı Mudar", "Diyâr-ı Rebia" ve "Diyâr-ı Bekr" olmak üzere üç tarihî bölgeye ayrıldığı ifade edilmektedir (Ramazan Şeşen, "Cezîre", DİA, İstanbul 1993, VII, 509); Numanî,140-141.

¹³⁰⁷ Balcı, 394.

¹³⁰⁸ el-Cezîre bölgesindeki Hıristiyanlara verilen emânnamelerle ilgili olarak bk. (Belâzurî, 246-254; et-Taberî, Târîh, IV, 53-56).

bölgedeydi. Ancak onlar, Romalılara tâbi olmuş ve bölgedeki diğer Arap kabileleriyle birlikte, erken tarihlerde Hıristiyanlığı benimsemişti.¹³⁰⁹

Kaynaklarda Hicretin 9. senesinde Benî Tağlib kabilesinin Hz. Peygamber'e bir heyet gönderdiğinden söz edilmektedir. Hz. peygamber'e gelen bu heyetin Mecusî olanlarının Müslüman olduğu ve Hıristiyan olanların çocuklarını vaftiz yapmamak şartıyla kendi dinlerinde kaldıkları belirtilmektedir. Aslında böyle bir şartın Hz. Muhammed'in alışlagelmiş akit anlayışına ters olduğu, muhtemelen Tağlib Hıristiyanlarının vaftiz masraflarından kurtulmak için böyle bir şartı kabul ettikleri ifade edilmektedir.¹³¹⁰ Kaynaklarda, Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla bir antlaşma yaptığından söz edildiği gibi Hz. Ömer'in de onlarla bir antlaşma yaptığından söz edilmektedir. Bu çerçevede el-Belâzurî; İslâm ordusunun komutanı Umeyr b. Sa'd'ın Şam taraflarındaki Ânât ve Fırat civarındaki kaleleri fethettiğinden, o civarda yaşayan Benî Tağlib kabilesine İslâm'ı tebliğ ettiğinden, fakat onların İslâm'ı kabul etmediklerinden ve Bizans'a sığınmak istediklerinden bahseden ve bu konuda nasıl davranması gerektiği konusunda Hz. Ömer'in görüşünü soran bir mektubu Halife Ömer'e gönderdiğinden söz etmektedir. el-Belâzurî, Hz. Ömer'in cevabî mektubunda "Onlardan Müslümanların hayvan ve toprağın- dan alınan zekâtın iki katının alınmasını, reddedecek olurlarsa onlarla savaşmasını" bildirdiğinden bahsetmektedir. Bunun üzerine onların "Kâfirlerin cizyesi gibi cizye olmasın da biz buna (iki kat zekâta), dinimizi muhafaza etmek şartıyla razıyız" diyerek iki kat zekâtı veya sadakayı kabul ettikleri belirtilmektedir.¹³¹¹

Tağlib Hıristiyanları hakkında Ebû Yusuf ise Ubâde b. Nu'mân et-Tağlibî'nin Hz. Ömer'e gelerek şöyle dediğini ifade etmektedir: "Ey Mü'minlerin Emîri! Tağlib kabilesinin kuvvetleri artmakta olup düşmanlara hudut komşusu olmaları sebebiyle, onlara hüzaheretleri (arka çıkma, yardımcı olmak) takdirinde, muharebede zorluk çekilmesi melhuz olduğundan, reyinize uygun düşerse, bu kavimle sulh akdi yapılsın." diye ihtarda bulunması üzerine Hz.

¹³⁰⁹ J. Spencer Trimmingham, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London and New York 1979, 53-54; Cevâd Alî, VI, 82.

¹³¹⁰ Arnold, 76; Vecdi Akyüz, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, II, 167; Hz. Muhammed'in Tağlib Hıristiyanlarıyla yapmış olduğu antlaşma hakkında Caetani de Arnold ve Akyüz gibi düşünmektedir. Caetani, Hz. Muhammed'in tebliğ sürecinde muhataplarına, "İslâm'ı kabul ve cizye şartı getirdiği için, Tağlib Hıristiyanlarının (ekonomik olarak) tasarruf etmek ve yüksek bir vergi (cizye) vermemek için, çocuklarını vaftiz ettirmekten vazgeçmiş olmaları..." demektedir. Ayrıca o, Hz. Muhammed'in böyle bir şey söylemesinin söz konusu olamayacağı, dolayısıyla bu rivâyetin uydurma olduğu sonucuna varmaktadır (Leoni Caetani, *İslâm Tarihi*, Çev. Hüseyin Cahid, İstanbul 1924, VI, 334-336).

¹³¹¹ el-Belâzurî, 261.

Ömer'in onlarla bir sulh akdi yaptığı belirtilmektedir.¹³¹² Bu antlaşmada; "Benî Tağlib'in çocuklarını Hıristiyan yapmayacağı, mallarından iki kat zekât (veya sadaka) vereceği, buna karşılık cizye vermeyeceği kadınlarının da zekât vereceği" vurgulanmaktadır. Ayrıca Ebû Yusuf bu zekâtın miktarından da söz etmektedir.¹³¹³ Bu haliyle antlaşma diğer zimmîlerle yapılan antlaşmalardan ayrılmaktadır.

Fethedilen topraklarda yaşayan bütün Hıristiyanlarla ve diğer din mensuplarıyla cizye antlaşması yapılırken, Tağlib Hıristiyanlarına niçin böyle şartların konulduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Buna göre Hz. Ömer döneminde Tağlib Hıristiyanlarından Müslüman olan bir Tağlibli vefat ettiğinde onun çocuklarının hangi dine mensup olacağı ve neye göre muamele edileceği problemi gündeme geldi. Bir başka ifadeyle Müslüman olan kimsenin ergen olmayan çocukları Müslüman olarak mı kabul edilecek, yoksa onlar Hıristiyan akrabaları tarafından vaftiz edilerek Hıristiyan olarak mı yetiştirilecekti. Bundan dolayı Hz. Ömer, bu durumda olan çocukların akrabaları tarafından vaftiz edilip Hıristiyan olarak büyütülemeyeceğini bildirdi. Bununla ilgili olarak Taberî'nin "...Onlar İslâm'ı kabul edenlerin çocuklarını Hıristiyan yapmayacaklardır..." veya "Onlar babaları İslâmiyet'i kabul eden çocukları vaftiz etmeyeceklerdir..." şeklindeki rivayete yer verdiği belirtilmektedir.¹³¹⁴

Tağlib Hıristiyanlarının çocuklarını Hıristiyan yapmaması şartına ilave-ten, cizye yerine iki kat zekât veya sadaka alınması da şart koşulmuştur. Rivayetlere göre; Hz. Ömer'in Benî Tağlib Hıristiyanlarından cizye almak istemesi üzerine bir kısmı kaçmaya başlamıştır. Bunun üzerine en-Nu'man b. Zür'a adında birisinin Hz. Ömer'e gelerek "Benî Tağlib hakkında Allah seni uyarсын!

¹³¹² Hz. Ömer'in Tağlib Hıristiyanlarıyla yaptığı rivayet edilen antlaşma metni şu şekildedir: "1- Çocuklarından hiç birini Hıristiyan yapmamak, 2- Mallarının zekâtını iki katına çıkartmak, 3- Zekâtın iki katına çıkarılmasına mukabil, cizyeyi kaldırmak. 4- Bu kabileden olan her bir Hıristiyanın, otlatılan koyunları 40 başa baliğ olmadıkça ondan bir şey almamak, 5- 40 başa baliğ olunca 120 başa baliğ oluncaya kadar, ondan 2 baş koyun almak, 6- 120'den -1 baş koyun bile- fazla olursa, ondan 4 koyun almak, 7- Batan mallarından alınacak zekâtın-anlatıldığı gibi iki kat alınması, 8- Keza deve ve sığırlarından-Müslümanlardan ne kadar zekât almak vacip olursa bu kabileden olan Hıristiyanlardan iki kat alınması, 9- Bu kabilenin kadınlarına zekât konusunda erkekleri gibi muamele edilmesi, 10- Bu kabilenin çocuklarının bu muameleden müstesna tutulması, 11- Kendileri ile, sulh yapıldığı günde, ellerinde bulunan araziden, Müslümanlardan alınan mertebenin iki katı alınması." (Ebû Yûsuf, 282).

¹³¹³ Ebû Yusuf, Hz. Ömer'in öşürlerin alınması konusunda Ziyâd b. Hudayr'ı tayin ettiği ve ona "Müslümanların yanlarındaki emvalden 40 dirhemden 1, Ehl-i zimmetin yanlarında olan mallarından 20 dirhemden 1 dirhem. almasını; ayrıca Benî Tağlib Kabilesinin Hıristiyanları hakkında şiddet kullanıp, kendilerine baskı yapmasını, çünkü bu kabilenin Arap kabilelerinden biri olduğu ve Ehl-i Kitap olması sebebiyle İslâm Dini'ni kabul etmelerinin umulduğu" şeklinde talimat verdiğiinden söz etmektedir (Ebû Yûsuf, 283).

¹³¹⁴ Mustafa ,*Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2006,173-174.

Onlar Araptan bir kavim olup cizyeden tiksiniyorlar; onlar şiddetli savaşçıdırlar. Kendine karşı, onlarla düşmanına yardım etme!" demesi üzerine onlardan iki kat zekât (veya sadaka) alındığı ifade edilmiştir.¹³¹⁵ Benzer şekilde Tağlib Hıristiyanları Hz. Ömer'den kendilerine zimmî denmesini ve kendilerine diğer Arap kabilelerinden farklı muamele yapılmasını istememiştir. Onlar Hz. Ömer'e cizye yerine sadaka ödemeyi teklif etmiş, fakat Hz. Ömer'in onların bu isteğini reddetmiştir. Bunun üzerine Tağlib Hıristiyanları Bizans'a sığınma girişiminde bulunmuştur. Tağlib Hıristiyanlarının bu tutumunu gören Hz. Ömer, onların teklifini kabul etmek zorunda kalmıştır.¹³¹⁶

Tağlib Hıristiyanlarıyla ilgili olarak Mustafa Fayda, *el-Emvâl* müellifi Ebû Ubeyd'in bu konuda çok ilgilendiğini belirterek, onun görüşlerine yer vermiştir. Buna göre Hz. Ömer'in iki sebepten dolayı Tağlib Hıristiyanlarından iki kat zekât almıştır. Bunlardan birincisi; onlar mallarından iki kat vermekle kanları bağışlandı. Çünkü Arap olmaları sebebiyle ya Müslüman olacaklar ya da öldürüleceklerdi. İkincisi; Hz. Ömer onların cizyeden nefret ettiklerini ve tiksindiklerini gördü, bu sebeple onlara diğer zimmîlere uyguladığı gibi cizye koymadı, bunun yerine iki kat zekât veya sadaka koydu.¹³¹⁷

Hıristiyan Benî Tağlib kabilesinden cizye yerine iki kat sadaka alınması ve çocuklarını vaftiz ettirmemeleri gibi şartlar, sadece onlara yönelik özel bir müeyyide olarak kabul edilmiştir. Ayrıca rivayetlerde Tağlib'in Arap ve Hıristiyan olmasına vurgu yapılması, bazı yazarlar tarafından Hz. Ömer'in Arap milliyetçiliği yaptığı şeklinde yorumlandığı belirtilmiştir. Fakat Hz. Ömer'in bu uygulamasının Arap milliyetçiliği ile ilgisinin olmadığı vurgulanmıştır. Tağlib kabilesinin niçin cizye ödemekten nefret ettikleriyle ilgili kaynaklarda bilginin bulunmadığından hareketle, onların cizyeden nefret etmesi Gassanî Hıristiyanlarından Cebele b. el-Eyhem'in cizye vermek istememesiyle yorumlanmıştır. Cebele de Hz. Ömer'e cizye yerine sadaka vermek istemiş, Hz. Ömer'in kabul etmemesi üzerine maiyetiyle birlikte Bizans'a sığınmıştır. Çünkü Benî Tağlib ve Gassanî Hıristiyanları Bizans'a bağlı oldukları sırada bazı vergilerden muaf tutulmuştur. Muhtemelen söz konusu bu kabileler Bizans'tan aldıkları imtiyazları, Müslüman idaresinden de almak istemiş; cizye ödemeyi şereflerine dokunan bir şey olarak algulamış ve cizye yerine sadaka vermek istemiştir. Hz.

¹³¹⁵ el-Belâzurî, 260.

¹³¹⁶ Balcı, 241.

¹³¹⁷ Mustafa Fayda, yukarıda zikredilen sebepler yanında Tağlib kabilesinden cizye alınmamasıyla ilgili olarak, Taberî'de yer alan "Benî Tağlib'den cizye alınrsa, onların Bizans'a sığınacakları ve dolayısıyla Araplıkla ilgilerinin kesileceği"; "... cizye ödemekle bizi Arap kavmi arasında küçük düşüreceksin..." ve "... Sen, bize vergi ödet, fakat buna cizye adını verme!" dedikleri şeklinde bazı rivayetlerden de bahsetmektedir (Fayda, 169-171).

Ömer'in Cebele örneğinde olduğu gibi Tağlib Hıristiyanlarının benzer şekilde hareket etmelerini engel olmak için bir tutum değişikliği içine girmiş olabileceğinden söz edilmiştir.¹³¹⁸

Yukarıda zikredilenlere ilaveten kaynaklarda Tağlib Hıristiyanlarının bir kısmının H. 12. yılda Müslüman olduğu, diğer bazı Hıristiyan kabilelerle birlikte Hâlid b. Velid'e biat ettiği belirtilmiştir.¹³¹⁹ Fakat onların geri kalanın bu tarihten yaklaşık bir buçuk asır sonrasına kadar Hıristiyan kalmaya devam ettiği ifade edilmiştir. Nitekim Hicrî 158-169'da hüküm süren Halife el-Mehdî, onların Halep tarafında oturduklarını ve hâlâ Hıristiyan olduklarını öğrenince, onların Müslüman olmalarını emretmiş ve bu sebeple onların beş bin kadarı Müslüman olmuştur.¹³²⁰ Sonuç olarak bu bilgilerden hareketle Hz. Ömer'in onların çocuklarını Hıristiyan yapmama gibi yaptırımının uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Ömer'in Tağlib Hıristiyanlarına yönelik iki kat sadaka veya zekât uygulaması, onlara has bir uygulama gibi görünmektedir.

2.1.8. Cerâcime Hıristiyanlarıyla Münasebetler

Hıristiyan Cerâcime (Cürcüme) halkı, Antakya yakınlarındaki el-Lukâm dağında, ez-Zâc (karaboya) madeni yanındaki Beyyâs ile Bûkâ arasındaki şehirde Antakya patriği ve valisine bağlı olarak yaşıyordu. Antakya kenti Ebû Ubeyde tarafından fethedilince, Cerâcime halkı Müslümanlardan korktukları için Rumlara sığınmıştır. Bu arada Antakya halkı Ebû Ubeyde ile yapılan antlaşmayı bozmuştur. Bunun üzerine Ebû Ubeyde Antakya üzerine ikinci bir ordu göndermiş ve şehri yeniden fethetmiş ve Habîb b. Mesleme el-Fihri'yi Antakya valisi olarak tayin etmiştir. Habîb b. Mesleme, Cerâcime kabilesi üzerine yürümüş, fakat onlar savaşmak istememiştir. Bunun üzerine Mesleme onlarla bir antlaşma yapmıştır. Bu antlaşmaya göre onlar, Müslümanların el-Lukâm dağındaki gözcüleri ve cephanecileri olacaklar ve kendilerinden cizye alınmayacaktır. Ayrıca onlar, Müslüman savaşçılar gibi ganimet alabilecektir. Bunun yanı sıra onlara tâbi olan bölgede yaşayan herkes bu antlaşmaya dahil olacaktır.¹³²¹

Zikredilen bu antlaşmaya rağmen Cerâcime halkının bazen sözlerinde durmadıkları, Rumlarla mektuplaştıkları ve onlara yardım ettikleri belirtil-

¹³¹⁸ Hz. Ömer'in Hıristiyan Tağlib kabilesiyle yaptığı antlaşma ve yorumlar hakkında geniş bilgi için bk. Fayda, 168-180.

¹³¹⁹ Bazı kaynaklarda Hâlid b. Velid'in, Hz. Ebû Bekir döneminde Hîre yöresini fethederken, Benî Tağlib kabilesiyle savaştığı, onların bir kısmını öldürdüğü, kadın ve çocukları öldürmeyip esir aldığı belirtilmektedir (Ebû Yûsuf, 326).

¹³²⁰ Arnold, 77.

¹³²¹ el-Belâzurî, 228; Remzi Kaya, *Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitap ve İslâm*, Yağmur Yayınları, İstanbul 2011, 121.

miştir. Aynı şekilde onların Hz. Ömer'den sonraki dönemlerde, hatta Abdülmelik zamanında bile Rumlarla işbirliği yaptıkları ve Müslümanlara zarar verdikleri ve onlara karşı bazı tedbirlerin alındığından söz edilmiştir.¹³²² Dolayısıyla Cerâcime halkıyla cizye yerine, onların savaşçı özelliklerinden faydalanmak ve gözcülük yapmak şartlarını içeren bir antlaşma yapılmış, fakat onlar Müslümanların güçlü ve zayıf olduğu dönemlere göre tutum ve tavır değişikliği içine girmiştir.¹³²³

2.1.9. Mısır Bölgesindeki Hıristiyanlarla Münasebetler

Hz. Ömer dönemin gelinceye kadar Mısır bölgesinde¹³²⁴ yaşayan Hıristiyanların çoğunluğunu Kıptî (Kopt) Hıristiyanlar oluşturmuştur. Kıptî Hıristiyan Kilisesinin kökeni dört İncil yazarından birisi olan Aziz Markos'a¹³²⁵ dayandırılmıştır. Aziz Markos'un bu bölgede Hıristiyanlığın temellerini atmasından sonra, Hıristiyanlık Roma'nın resmî dinî oluncaya kadar zor dönemler geçirmiş, daha sonraki süreçte rahatlama olmuştur. Ancak bu sefer de Hıristiyanlar mezhep farklıları sebebiyle birbirlerine zulmetmeye başlamıştır.¹³²⁶ Doğu ile Batı arasında mezhep ayrılıklarının olduğu süreçte Mısır Kıptî Kilisesi, Monofizit anlayışın destekçisi olmuş, fakat onun bu tutumu merkezî yönetim tarafından hoş karşılanmamıştır. Bu sebeple Mısır Kilisesi merkezî yönetim tarafından zaman zaman baskı altına alınmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede İslâm fetihlerine yakın zamanda Heraclius, merkezî yönetimin kararlarını uygulamak üzere Cyrus adında birisini hem İskenderiye patrikliğine hem de Mısır valiliğine atamıştır. Muhtemelen 631 yılında Mısır'a gelen Cyrus, yaklaşık 10 yıl süreyle görev yapmış ve bu süre içinde merkezî yöne-

¹³²² el-Belâzurî, 228-232; Aydınlı, 183.

¹³²³ Şakir, 45-46.

¹³²⁴ Mısır (M.Ö.30-M.S.395) tarihleri arasında Roma yönetiminde kalmıştır. Bu dönemde Mısır'ın yerli halkı putperestlerden, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan ibarettir. Mısır, M.S.618-630 arasında İran hâkimiyetinde kaldığı dönem hariç, bölge genel olarak M.S.395-642 tarihleri arasında Bizans'ın yönetiminde kalmıştır. İmparator Heraklios, Mısır'ı İranlılardan aldıktan sonra bölgede Hıristiyan birliğini sağlamak için uğraşmıştır. Fakat onun, Yahudilere vaftizi zorunlu kılması ve kendi mezhebinin kabul ettirmek için diğer Hıristiyan mezheplerini zorlaması tepkiyle karşılanmıştır (Baş, 19-23).

¹³²⁵ Markos'un ailesinin önceleri Mısır'da yaşayan Yahudi kökenli olduğu, Berberi kabilelerinin saldırısı üzerine Kudüs'e göç ettiği, onun Hz. İsa'nın doğumundan kısa süre sonra doğduğu, Hz. İsa'nın tebliğini kabul ettiği ve Yetmişlerden biri olarak seçildiği ve ilk İncili yazanlardan birisi olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca Markos'un İskenderiye'ye gelirken yazdığı İncili de beraberinde getirdiği, Pavlus ve Barnaba ile birlikte Antakya, Kudüs, Kıbrıs ve İtalya gibi yerlere seyahat ettiği, fakat asıl tebliğ çalışmalarını Afrika'da, özellikle Nil vadisi ve paganizmin kalesi olan İskenderiye'de yoğunlaştırdığı belirtilmektedir. Onun buradaki faaliyetleri ve hayatıyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bk. Atiya, 37-41.

¹³²⁶ Atiya, 41-47.

timin siyasî ve dinî kararlarını Mısırlı Hıristiyanlara empoze etmeye çalışarak halkın Bizans'a karşı nefretini artırmıştır. Bu arada görevinden azledilen Mısır Kıptî Kilisesi Patriği I. Benjamin (Bünyamin) (633-662), İslâm fetihlerine kadar kaçak bir hayat sürmüştür.¹³²⁷

Bizans, Mısır halkına siyasî ve dinî baskının yanında hemen her alanda aşırı şekilde vergi yüklemiştir. Bu ağır vergi yükü Mısırlıların, Bizanslılara karşı kin ve nefretini daha da artırmıştır. Dolayısıyla bir taraftan dinî ihtilaf- lar, diğer taraftan ağır vergiler, Mısırlıların kurtarıcı beklentisini artırmış ve onlar, Müslüman Arapların Suriye bölgelerini fethettiklerini öğrenince çok sevinmiştir.¹³²⁸

Mısır Hıristiyanlarının Bizans yönetiminden kurtulmasında Amr b. As'ın rolü büyük olmuştur. Hz. Ömer, Kudüs Hıristiyanlarıyla antlaşma yapmak üzere Dimeşk yakınlarındaki Câbiye'ye geldiğinde, kendinden önce Hz. Ebû Bekir'in Suriye dolaylarını fethetmek için görevlendirdiği komutan- lardan biri olan Amr b. As, onun yanına gelmiş ve Mısır'ın fethinin Müslü- manlar için çok önemli olduğunu belirtmiştir. Hz. Ömer, İslâm ordusunun farklı cephelerde savaş halinde olmasından dolayı, Amr b. As'ın isteğine çok sıcak bakmamıştır. Fakat Hz. Ömer, Amr b. As'ın ısrarı üzerine, Mısır'ın fethi için izin verdiğini belirten bir mektup göndermiştir. O, mektubu eğer Mısır topraklarına varmadan ulaşırsa geri dönmesini, eğer oraya vardığında ula- şırsa, yoluna devam etmesini istemiştir. Amr b. As, mektup kendisine daha erken ulaşmış olmasına rağmen, onu Mısır topraklarına ulaştıktan sonra aç- mış ve yoluna devam etmiştir.¹³²⁹

Amr b. As, Mısır'ın fethi sırasında; Mısır'ın doğu kesimin kapısı konu- munda, tarihi kiliseleri, manastırları ve sağlam kaleleriyle ünlü Feremâ'yı (el- Fermâ), yaklaşık bir ay süren kuşatmadan sonra ele geçirmiştir. Feremâ'nın arkasından Bilbîs de fethedilmiştir.¹³³⁰ Bilbîs'in ele geçirilmesinden sonra İs-

¹³²⁷ Atiya, 87-97, 101; Hitti'ye göre Mısır halkı Monofizit oldukları ve Bizans'ın resmî din anlayı- şına uymadıkları gerekçesiyle eziyet ve zulme maruz kalmıştır. Hatta Cyrus, merkezi yöne- timle iyi münasebetler içindeyken, yerli halk Kıptileri kendi ibadet biçimlerinden alıkoyma, eziyet ve zulüm yapma işinde bizzat rol almıştır. Onun Kıptilere yönelik bu davranışları se- bebiyle, sonraki zamanlarda yerel Mısır kaynakları onu İsa-Mesih karşıtı olarak göstermiştir. Fakat ona rağmen İskenderiyeli birçok din adamı, Müslümanlara direnç gösterilmemesi ko- nusunda yerli halkı uyarmış ve bu da Müslümanların işini kolaylaştırmıştır (Hitti, 232).

¹³²⁸ Hasan İbrahim, I, 298-300.

¹³²⁹ Hz. Ömer'in, Amr b. As'a gönderdiği mektup şöyledir: "Ben sana bir mektup gönderiyorum, eğer bu mektup Mısır'a girmeden önce veya Mısır topraklarında çok az bir mesafe almışken ulaşırsa, MısırDan dönmeni emrettim ki, böyle olursa bu işten vazgeç. Eğer mektubum sana ulaşmadan Mısır'a girmiş olursan, yoluna devam et; Allah'u Teâlâ'dan yardım ve zafer iste." (Hasan İbrahim, I, 301-303; Hitti, 227-228).

¹³³⁰ Hasan Kurt, *İlk Dört Halife Dönemi*, Araştırma Yayınları, Ankara 2008, 46.

kenderiye patriği ve İmparatorluk temsilcisi veya Mısır valisi olarak bilinen Cyrus'un bulunduğu Babilon Kalesi'ni kuşatılmıştır. O sırada Cyrus'un komutanı Theodorus'un İskenderiye'ye kaçması üzerine Cyrus Amr b. As ile antlaşma imzalamak istemiş, fakat onun isteği İmparator Heraklios tarafından reddedildiği gibi görevinden de alınmıştır. Yaklaşık yedi aylık bir kuşatmadan sonra Babilon, Müslümanlar tarafından ele geçirilmiş ve böylece İskenderiye'nin¹³³¹ fethine giden yol açılmıştır.¹³³²

Bizans'ın en önemli dinî ve ticarî merkezlerinden biri olan İskenderiye'nin fethi Müslümanlar için çok önemlidir. Müslümanlar hem sayıca hem de teçhizat bakımından çok yeterli olmadıkları için, şehir hemen alınamamış; fakat o sırada Heraklios'un ölmesi, yerine toru II. Konstans'ın geçmesi durumu Müslümanların lehine çevirmiştir. II. Konstans tarafından görevine iade edilmiş olan şehrin Piskoposu Cyrus, Amr b. As ile bir antlaşma imzalamış ve İskenderiye'yi Müslümanlara teslim etmiştir.¹³³³

Müslümanlar Amr b. As komutasında Mısır'ı fethettiklerinde yerli halk Kıptî Hıristiyanlara karşı son derece hoşgörülü davranmış, onları İslâm'a kabul etme veya etmeme konusunda zorlamada bulunmamıştır. Bu durumda Kıptî Hıristiyanlar, siyasî olmasa da tam anlamıyla dinsel özgürlüğe kavuşmuştur.¹³³⁴ Fakat Mısırlılardan Müslüman olanlar, Müslümanlarla aynı hak ve sorumluluklara sahip olmuştur. Mısırlılardan eski dinlerinde kalanlar için ergelik çağına erişmiş her erkeğin yıllık iki dinar cizye vergisi vermesi kararlaştırılmış; onların kadınları, ihtiyarları ve çocukları ise bu vergiden muaf tutul-

¹³³¹ Tarihte İskenderiye, Afrika'nın ve Akdeniz'in önemli liman şehirlerinden biriydi. O aynı zamanda Asya, Afrika ve Avrupa'yı bir birine bağlayan yolların birleştiği noktada önemli ticaret ve ulaşım merkeziydi. İskenderiye, Büyük İskender'in emriyle kurulmuş, Roma ve Bizans hâkimiyetleri sırasında Mısır'ın başkentliğini yapmış; askerî, dinî, ticarî ve kültürel açılarından önemli bir merkez olmuştur. İskenderiye şehri Hıristiyanlığın kabulünden sonra mezhep çatışmaları ve Bizans-Sâsânî savaşları sebebiyle zaman zaman yıkımlara uğramıştır. Müslüman kuşatması başladığında Bizans hâkimiyetinde olan İskenderiye, eski ihtişamını kaybetmiş, fakat yine de genel görünüşü, mimari yapılarıyla dikkat çekici özellikteydi (Eymen Fuâd es-Seyyid, "İskenderiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, 574.)

¹³³² Kurt, 47; Ostrogorsky, 105.

¹³³³ Amr b. As'ın Cyrus ile yaptığı barış antlaşmasının metninin maddeleri şöyledir: " 1- Kendisine cizye vergisi gereken her kişi, yılda iki dinar ödeyecektir. 2- Sulh müddeti 11 aydır. 3- Barış müddetince Araplar, İskenderiye'ye karşı harbe teşebbüs etmeksizin buldukları yerleri koruyacaktır. Bizans ordusunun harb teşebbüsüne mani olunacaktır. 4- Müslümanlar kiliselere karşı kötü davranmayacak ve Hıristiyanların işlerine karışmayacaklardır. 5- İskenderiye'de bulunan muhafızlar malları ve eşyalarını alarak şehirden çıkacaklar, çıktıkları ayın cizyesini ödeyeceklerdir. 6- Yahudiler İskenderiye'de kalacaktır. 7- Bizans askeri geriye dönmeyecek veya Mısır'ı geri almaya teşebbüs etmeyecektir. 8- Bu muahede şartların yerine getirilmesini temin için, Rumlardan 150 askerî 50 de mülkî görevli rehine olarak Müslümanların elinde bırakılacaktır." (Hasan İbrahim, I, 307; Kurt, 47-48.

¹³³⁴ Atiya, 101.

muştur. Ayrıca onlara darlık ve sıkıntı zamanlarında güçlerinin üzerinde yüklenmemesi de esasa bağlanmıştır. Bütün bunların yanı sıra Amr b. As, Mısır'daki Babylon kalesini fethettiğinde, Kıptilerin kiliselerinin korunacağını, onları kiliselerinden çıkarmaya çalışan Müslümanların lanetleneceğini belirten bir emanameyi kendi eliyle yazıp oradaki halka vermiştir.¹³³⁵ Böylece Amr b. As yönetimindeki Müslümanlar, Mısırlıların gönüllerini de fethetmiştir.

Amr b. As, Mısır'ı fethettikten sonra yaklaşık on yıldır görevinden uzak olan Kıpti Patrik I. Benjamin'i görevine dönmesini sağlamış ve Hıristiyan Kıptileri idare etme sorumluluğunu ona vermiştir. Patrik I. Benjamin göreve döndükten sonra, dinsel baskı zamanında mezhep değiştirmek zorunda kalmış olan din adamlarını affetmiş, kilise ve manastırları tamir ettirmiştir. Ayrıca Müslümanlar Mısır bölgesinde bulunan Monofizit ve Melkitler arasında herhangi bir ayırım gözetmemiş her grubun devlet imkanlarından aynı derecede faydalanmasını esas almıştır. Fakat Müslümanlar, taşradaki memurların, vergi görevlilerinin ve bölge mahkemelerinde görevli hâkimlerin Kıptilerden olmasına özen göstermiştir. Bütün bunların yanında Hz. Ömer zamanında Kıpti Hıristiyanlar Greklerin terk ettiği birçok Melkit kilise binasına ve dinsel kuruluşa sahip olmuş ve kültürel alanda ilerleme kaydetmiştir.¹³³⁶

2.1.10. Hz. Ömer'in Negrân Hıristiyanlarla Münasebetleri

Daha önce belirtildiği gibi Hz. Peygamber, Negrân Hıristiyanlarıyla belli şartlar içeren bir antlaşma yapmıştır. Onun yaptığı bu antlaşma Hz. Ebû Bekir zamanında da yenilenmiştir. Fakat Hz. Ebû Bekir'den sonra yönetime gelen Hz. Ömer, H.20/M.641 yılında Negrân Hıristiyanlarının Yemen Negrân'ından, Kufe yakınlarındaki bir yere (Negrâniye)¹³³⁷ gitmelerini istemiştir.¹³³⁸

Kaynaklarda Hz. Ömer'in, Negrân Hıristiyanlarını yerlerinden çıkarmasıyla ilgili bazı sebeplerden söz edilmiştir. Nitekim Ebû Yusuf, Hz. Ömer'in

¹³³⁵ Müslümanların Mısır'ı fethetmesinden sonra son derece mutlu oldukları bölge din adamlarınca dile getirilmiştir. Bu çerçevede Makariyos Kilisesinde, Nakyus şehri piskoposu Bâsilî'nin İslâm fetihlerinden sonra Mısırlı Kıptilerinin, Rumların zulmünden kurtuldukları için son derece mutlu olduklarına dair veciz bir hutbesinin olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte Patrik Benjamin'in (Bünyamin) Bâsilî'ye "İskenderiye şehrini, dinden çıkmış zalimlerin (Rumların) ortaya çıkardığı mezalim ve sıkıntılardan sonra, arzu ettiğim sulh, sükun ve emniyet içerisinde buldum" dediği belirtilmiştir (Hasan İbrahim, I, 307-308).

¹³³⁶ Bk. Atiya, 101-105; ayrıca bk. Hasan İbrahim, I, 309.

¹³³⁷ Negrân Hıristiyanlarının Kufe yakınlarındaki bu yeni yerleşim yerlerini, eski mekanlarının ismini verdikleri ve ona Irak Negrân'ı veya Negrâniye dedikleri belirtilmiştir (Fayda, 268).

¹³³⁸ Bazı kaynaklarda Negrân Hıristiyanlarının yerlerinden çıkarılmalarını Hz. Ömer'in devletin başına geçer geçmez, diğer bir kısım kaynaklarda ise hicretin 20. yılında (M.641) olduğu yönünde bilgiler içerdiği, M.641 tarihinin daha doğru olması gerektiği belirtilmektedir. Bununla ilgili geniş bilgi için bk. Fayda, 263.

Necrânlı Hıristiyanları askerî kaygılarla yerlerinden çıkarttığını belirtmiştir. Hz. Ömer, onların silah ve at tedarik ederek, Müslümanlara karşı ayaklanma hazırlığı içinde olduklarını öğrenmiş ve onları Irak Necrân'ına sürmüştür.¹³³⁹

el-Belâzurî'ye göre; Necrânlı Hıristiyanlar tefecilikle uğraştıkları ve nüfusları oldukça arttığı için, Hz. Ömer onların İslâmiyet'e zarar vereceklerini düşünmüş ve yurtlarından çıkarmıştır. Bundan dolayı Hz. Ömer onlara da bir mektup yazıp göndermiştir. Bunun üzerine onların bir kısmı Şam'a, diğer bir kısmı da Kûfe yakınlarındaki Necrâniye'ye yerleşmiştir.¹³⁴⁰ Yine el-Belâzurî'ye göre, onlar sayıları kırk bine ulaştınca, birbirlerini kıskanmışlar ve Hz. Ömer'e gelerek "Bizi Necrân'dan çıkart" demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, onların Müslümanlara kötülük yapmasından korkmuş ve bu isteklerini de fırsat bilerek, yerlerinden çıkartmaya karar vermiştir. Fakat daha sonra Necrânlılar, pişman olduklarını ve bu isteklerinden vazgeçtiklerini Hz. Ömer'e bildirmişlerse de, Hz. Ömer kararından vazgeçmemiş ve onları yerlerinden çıkartmıştır.¹³⁴¹ Benzer şekilde Ebû Ubeyd ve İbn Sa'd'ın haberlerine dayanılarak verilen bilgiye göre Necrân Hıristiyanları, Hz. Peygamber'le yaptıkları antlaşmadaki "riba yememe" maddesini ihlâl ettikleri gerekçesiyle Hz. Ömer tarafından yerlerinden çıkartılmıştır.¹³⁴²

Yukarıda zikredilen gerekçelerin dışında kaynaklarda Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'den nakledilen bazı rivayetlere dayanak Necrân Hıristiyanlarını yerlerinden çıkardığı belirtilmiştir. Rivayetlerden birine göre Hz. Peygamber'in vefatına yakın son konuşmalarında "Hicaz halkından Yahudiler ile Necrânlıları Arap Yarımadası'ndan çıkarınız..."¹³⁴³ buyurduğu belirtilmiştir. Bir başka rivayette ise Resûlullah'ın "Yahudileri ve Hıristiyanları Arap Yarımadası'ndan muhakkak çıkaracağım; ta ki orada yalnızca Müslüman bırakacağım"¹³⁴⁴ dediğinden söz edilmiştir. Diğer bir rivayette ise Hz. Peygamber'in "Ey Ali! Benden sonra şayet idareyi yüklenirsen, Necrân halkını Arap Yarımadası'ndan çıkart" diye buyurduğu belirtilmiştir. Bu hadislerin dışında kaynaklarda bir başka hadiste Hz. Peygamber'in "Arap Yarımadası'nda iki

¹³³⁹ Ebû Yûsuf, 197,199; Numanî, 286.

¹³⁴⁰ Hz. Ömer, Necrânlıları yerlerinden çıkarınca onlara şöyle bir mektup yazmıştır: "Şam ve Irak valilerinden her kim Necrânlılara rastlarsa, kendilerine münbit topraklardan çokça versin. Onların bu topraklardan elde edecekleri şeyler, Yemen'deki topraklarına karşılık olmak üzere, kendilerine aittir." Bu belgede Necrânlı Hıristiyanların ve Yahudilerin de yer aldığı ifade edilmektedir (el-Belâzurî, 94-95).

¹³⁴¹ el-Belâzurî, 96.

¹³⁴² Fayda, 269.

¹³⁴³ Ahmed b. Hanbel (241/855), *Musned*, Tahk. Şeyh Şuayb el-Arnâvut, Müessesetu'r Risâle, Beyrut 1999, (Hadis no:1691,1694,1699), III, s. 221-223.

¹³⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, (Hadis no: 201,215, 219), I, s. 339-341.

din bir arada olmayacaktır" veya " Arap toprağında veya (Hicaz toprağında) iki din bir arada olmayacaktır"¹³⁴⁵ şeklinde buyurduğu belirtilmiştir.¹³⁴⁶

Zikredilen hadisler Hz. Ömer'in Negrân Hıristiyanlarını yerlerinden çıkarmasının gerekçesinin olup olmadığı tartışma konusudur. Nitekim kaynaklarda; "eğer gerçekten Hz. Ömer bu hadislere göre hareket etmiş olsaydı, bu uygulamayı yönetime gelir gelmez yapardı. Bunun da ötesinde Hz. Ömer'den önce yönetimde olan Hz. Ebû Bekir'in bu işi öncelikle yapması gerekirdi. Oysa Hz. Ebû Bekir, Negrânlı Hıristiyanlarla olan antlaşmayı yeniledi. Hz. Ömer'in tehcir kararını vermesi 20/641 yılında oldu ve ayrıca oradaki Hıristiyanların hepsini değil bir kısmı tehcir etti." denilmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in, Arap Yarımadası'nın Yemen ve Bahreyn gibi bölgelerdeki Hıristiyanları ve Yahudileri yerlerinden çıkarttığına dair herhangi bir kaydın bulunmadığından söz edilmektedir.¹³⁴⁷Bütün bunlarla birlikte bu tür rivayetlerin ortaya çıkmasının sebebinin, Hz. Ömer'in uygulamasının Hz. Peygamber'e dayandırılarak dinleştirilmeye çalışması ihtiyacından kaynaklandığı belirtilmektedir.¹³⁴⁸

Dolayısıyla Hz. Ömer'in Negrânlı Hıristiyanların yerlerini bu hadisler çerçevesinde değiştirmedeğini, Ebû Yusuf'un da zikrettiği güvenlik gerekçesinin daha mantıklı olduğunu veya onlarla ilgili bir başka özel durumun söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kaynaklarda Hz. Ömer'in, İslâm'ın Arabistan'da yayılmasını tehlike olarak gören Bizans ve Habeşlilerin Negrân Hıristiyanlarını Müslümanlara karşı kullanabileceklerini gördüğü için, onları yerlerinden çıkardığı belirtilmiştir.¹³⁴⁹

Her ne gerekçeyle olursa olsun Hz. Ömer, Negrân Hıristiyanlarını yerlerinden çıkarmış, bunun üzerine onların bir kısmı Şam'a diğer bir kısmı ise Kûfe yakınlarındaki Negrâniye'ye yerleşmiştir. Fakat Hz. Ömer, onların taşınır ve taşınmaz mallarını satın alarak mağdur olmalarını önlemiştir. el-Belâzurî, Hz. Ömer'in gittikleri yerlerde mağdur olmaması için Negrân Hıristiyanlarına şöyle bir mektup verdiğini belirtmiştir: "Şam ve Irak valilerinden her kim Negrânlılara rastlarsa, kendilerine münbit topraklardan (veya toprağın ceribinden) çokça versin. Onların bu topraklardan elde edecekleri şeyler, Yemen'deki topraklarına karşılık olmak üzere, kendilerine aittir."¹³⁵⁰ Daha sonra Negrân Hıristiyanları, Hz. Ömer'den Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir

¹³⁴⁵ el-Belâzurî, 95.

¹³⁴⁶ Fayda, 272-273;

¹³⁴⁷ Sarıçam, 122-123; Gayr-ı Müslimlerin tamamını Arap Yarımadası'ndan çıkarılmadığıyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Fayda,274-275

¹³⁴⁸ Mehmet Azimli, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2016, s.62-63.

¹³⁴⁹ Fayda, 269-270; Azimli, 64-65.

¹³⁵⁰ el-Belâzurî, 94-95.

tarafından verilen ahitnamenin yenilenmesini istemiştir. Hz. Ömer de yeni bir ahitname veya mektup yazmış ve bunu hem Necdânî Hıristiyanlara hem de Şam ve Irak bölgelerindeki valilere göndermiştir.¹³⁵¹

Kaynaklarda farklı versiyonları olan mektuba göre; yeni bir bölgeye yerleşmiş olan Necdânî Hıristiyanlarının antlaşması yenilenmiştir. Bu durum hem kendilerine hem de bölge valilerine bildirilmiştir. Buna göre; Müslüman halkın onlara kesinlikle zarar vermemesi, Necdânîlilere geniş ve verimli topraklardan elde edilen mahsulattan verilmesi, kendilerine verilen toprağa kimsenin müdahale etmemesi, daha önce belirtilenlerin dışında vergi ve tazminat bedeli gibi şeylerin alınmaması, Müslümanların onları her türlü zulümden koruması, onların daha önce yapılan antlaşmalarda belirtilen vergilerini imal ettikleri elbiselerden ödemeleri ve cizyelerinin ise iki yıl süreyle alınmaması gibi hususlar yer almaktadır.¹³⁵² Dolayısıyla Hz. Ömer, Necdânî Hıristiyanlarını yerlerinden etmiş, fakat onların mağdur olmaması için de gerekli önlemleri almıştır. Ayrıca bu mektuptan, onların büyük ihtimalle güvenlik gerekçesiyle yerlerinin değiştirildiği anlaşılmaktadır. Çünkü Bizans ile ilişkileri iyi olan Hıristiyan Habeşlilerin Yemen Necdânî'nde buldukları sırada onlara yardım etmesinin mümkün olduğu söylenebilir.

2.2. Hz. Ömer'in Ekonomik ve Sosyal Alanlarda Hıristiyanlarla Münasebetleri

Hz. Ömer döneminde fethedilen yerlerde yaşayan Hıristiyanlarla askerî ve dinî münasebetler olduğu gibi ekonomik ve sosyal alanlarda da münasebetler olmuştur. Bu çerçevede kendi dinlerinde kalmak isteyen Hıristiyanlardan ve diğer din mensuplarından cizye ve haraç adı altında belli bir miktar vergi alınmıştır. Gayr-ı Müslimler ya kendi ülkelerinin para birimiyle veya onlarla yapılan antlaşmalara göre vergi vermiştir. Örneğin, bu vergiler Sâsânîlerden alınan yerlerde "dirhem" iken Bizanslılardan alınan bölgelerde ise "dinar" olmuştur. Benzer şekilde söz konusu vergi, Irak'ın Sevâd bölgesinde adam başı, Lazkiye bölgesinde müşterek vergi biçimindedir.¹³⁵³ Hıristiyanların mükellef erkeklerinden yılda bir kereye mahsus olmak üzere alınan cizyenin miktarı ise onların ekonomik durumlarına göre değişiklik göstermiştir. Nitekim Hz. Ömer, Dimeşk fethedilince orada yaşayan halkı ekonomik durumuna göre; çok zenginler, çok fakirler ve orta halliler olarak üç

¹³⁵¹ Fayda, 270.

¹³⁵² Hz. Ömer'in tehcirden sonra Necdânî Hıristiyanlarına ve onların gittikleri yerlerdeki valilere gönderdiği mektubun metni için bk. Ebû Yûsuf, 197

¹³⁵³ Kurt, 61.

gruba ayırmıştır. Buna göre Hz. Ömer, ergenlik çağına gelen erkekten; altın parası olanlardan dört dinar, gümüş parası olanlardan kırk dirhem cizye alınmasını ve buna ilaveten Hıristiyanların orada bulunan Müslümanlar için buğday, yağ, sirke gibi yiyecek malzemeleri vermelerini istemiştir.¹³⁵⁴

Hz. Ömer, Hıristiyanların ekonomik durumun dikkate alarak vergi yüklediği gibi onlarla olan sosyal ilişkilerde de dikkatli davrandı. Bu çerçevede o fethedilecek veya fethedilen yerlere valiler ve elçiler gönderirken onlara şu öğütleri verirdi: "Sizi halkı dövüp, sövmeniz için göndermiyorum. Müslümanların namaz ve sair ibadetlerine mukayyet olun, aralarında hak üzere hüküm verin, adaleti yerleştirin, diye gönderiyorum. Halkı dövüp söverek, işkence ederek, miskinleştirmeyin. Bununla birlikte halkı unutup sahipsiz de bırakmayın ki fitne çıkmasın. Kur'an-ı Kerim'e bağlılığı geliştirin. Hads-i Şerif'i yaygınlaştırın. Eğer böyle yaparsanız ben de sizinleyim." Aynı şekilde bir hutbesinde "Ey insanlar! Sizi yönetmek üzere tayin ettiğim bir memurdan eza-cefa görürseniz, hemen bana bildirin. Allah'a yemin ederim ki, öyle bir yöneticiden kesinlikle hakkınızı alır ve kısas uygulamam" dediği bildirilmektedir.¹³⁵⁵

Hz. Ömer döneminde Hıristiyanlarla yapılan antlaşmalara; yeni ibadethane açmama, şarap satmama, toplum olarak haç çıkarmama, Müslümanların namaz saatlerinde çan çalmama ve bazı Hıristiyanların çocuklarını vaftiz ettirmeme gibi maddeler konulmuştur. Bunun dışın da Hıristiyanlar dinlerini diledikleri gibi yaşamıştır.¹³⁵⁶ Arnold'a göre; Hz. Ömer döneminde Hıristiyanlara getirilen haç çıkarmama, çan çalmama gibi bazı kısıtlamaların getirilmesi, olası bir Müslüman ve Hıristiyan çatışmasını veya onların birbirlerini rencide edecek şekilde davranmasını önlemek içindir. Bunun dışında Hz. Ömer döneminde Bizans şehirlerinde yaşayan Monofizit ve Nestûrî Hıristiyanlara son derece müsamaha ile davranılmıştır. Hatta söz konusu bu Hıristiyanlar yüzyıllardır, kendi yönetimlerinden bile bu hoşgörüyü görmemişlerdir.¹³⁵⁷

Hz. Ömer, medenî ve sosyal haklar konusunda Müslümanlarla Hıristiyan ve diğer mensupları (zimmîler) arasında fark gözetmemiştir. Örneğin, herhangi bir Müslüman başka dinden birisini öldürürse, o da öldürülürdü. Aynı şekilde bir zimmîye hakaret eden bir Müslümana da hak ettiği ceza ve-

¹³⁵⁴ el- Belâzurî, 177-178.

¹³⁵⁵ İsmail Aka ve diğ., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Terc. Arif Aytekin, Çağ Yayınları, İstanbul 1986, II, 179; Nuri Ünlü, *İslâm Tarihi I (Başlangıçtan Osmanlılara Kadar)*, İfav Yayınları, İstanbul 2015,116.

¹³⁵⁶ Numanî, 284.

¹³⁵⁷ Arnold, 84; Arnold, muhtemelen kaynaklarda "eş-Şurûtu'l-Ömeriyye" olarak ifade edilen, Hz. Ömer'e isnat edilen Hıristiyanlara yönelik kısıtlamalarla ilgili uzunca bir metinden söz etmekte, fakat o bunun sonradan uydurulmuş ve Hz. Ömer'e karalamaya yönelik olduğunu belirtmektedir (Arnold, 86-88).

rilirdi. Hıristiyanların cizye ödemesine karşılık, Müslümanlar da zekât ödemek durumundaydı. Bütün bunların yanı sıra eğer bir Hıristiyan yaşlılığından veya sakatlığından dolayı çalışamaz hale geldiğinde, Müslümanların aldığı benzeri şekilde devletten bir ödenek alırdı. Bu çerçevede Hz. Ömer'in Tevbe Suresi 60. ayette geçen "Sadakalar, ancak fakirler, miskinler içindir..." ifadelerini yorumlamış ve burada zikredilenlerin hem Müslümanlar hem de Yahudi ve Hıristiyanlar için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Rivayetlere göre Hz. Ömer, cizye ödemeye gücü yetmeyen bir ihtiyar görmüş, onu alıp evine götürmüş ve ona devlet hazinesinden yardım yapılması emri vermiştir. Buna ilaveten onun "Allah'a yemin ederim ki, insanlardan gençken yararlanıp yaşlandıkları zaman, onları dilenmeleri için sokağa atmamız adalet sığmaz" dediği rivayet edilmiştir.¹³⁵⁸ Ayrıca Hz. Ömer, Hıristiyanların hastalarını da yardım etmiştir. Bu çerçevede o Kudüs'ün fethinden sonra Câbiye'den dönerken, yolda cüzzam hastalığına tutulan Hıristiyanlara rastlamış ve onlara bir miktar para ve erzak yardımı yapılmasını emretmiştir.¹³⁵⁹

Hz. Ömer Hıristiyanlarla yapılan antlaşmalar çerçevesinde ergen olan her erkekten Tevbe Suresi 29. ayet gereğince cizye alınmasını emretmiştir. Fakat o; fakir, miskin, bir işi ve mesleği olmayan kör, iş yapamayacak derecede hasta ve aciz olan, malı mülkü olmayan Hıristiyanlardan cizye almamıştır.¹³⁶⁰ Nitekim Hz. Ömer, Şam'dan dönerken yolda bazı kimselerin ayak üzerinde tutulduklarını ve başlarına toprak atıldığını görmüş ve bunun sebebini sormuştur. Onların cizye veremedikleri için bu durumda olduğu kendisine belirtince; Hz. Peygamber'den "*Her kim dünyada Allah'ın kullarına azap ederse, ahirette de Cenâb-ı Hak ona azap edecektir.*" dediğini işittiğini söylemiş ve onları serbest bıraktırmıştır.¹³⁶¹ Ayrıca Hz. Ömer'in vefatı öncesinde "... *Benden sonra halife olacak zata vasiyet ederim ki, Fahr-i Âlem (SAV) Efendimizin zimmeti altında bulunan muhtelif milletlerin ahid ve şartlarını yerine getirip, kendilerini zulüm ve haksızlıktan himaye ve vikaye eylesin. Takatları fevkinde, kendilerine bir şey teklif eylemişin.*"¹³⁶² diyerek, sonradan İslâm Devleti'nin başına geçecek olanları Gayr-ı Müslimlerin hakları konusunda uyarmıştır.

Hz. Ömer, Hıristiyanların haklarının korunması konusunda çok titiz davrandığı gibi onların kutsal değerlerine de saygı göstermiştir. O Kudüs'ü teslim almak için gittiğinde, oradaki Hıristiyanlara ait kutsal mekânları ziyaret etmiştir. Hz. Ömer ziyaret esnasında şehrin Piskoposu ile konuşurken

¹³⁵⁸ Numanî, 280-281.

¹³⁵⁹ el- Belâzurî, 185; Arnold, 86.

¹³⁶⁰ Fayda, 187.

¹³⁶¹ Ebû Yûsuf, 290.

¹³⁶² Ebû Yûsuf, 289.

namaz vakti gelmiştir. Bunun üzerine piskopos ona Kıyâme (Doğuş) Kilisesi'nde ve onun yakınında bulunan Kostantin kilisesinde namaz kılabileceğini söylemiştir. Fakat piskoposun bütün ısrarlarına rağmen Hz. Ömer, "söz konusu yerlerde namaz kılması halinde, daha sonraki Müslümanların bu kiliseleri kendi ibadethaneleri yapabileceği" gerekçesiyle bu teklifi kabul etmemiştir.¹³⁶³

Hz. Ömer zamanında Hıristiyanların kutsal değerlerine saygı gösterildiği gibi, onların şeref ve onurlarına da Müslümanlarıki gibi saygı gösterildi. Onun döneminde Hıristiyanların şeref ve onurlarını küçültücü söz söylemek ve kötü davranışlarda bulunmak günah kabul edilirdi. Bununla ilgili olarak takvaca üstünlüğü ile bilinen Humus (Hıms) valisi Umeyr b. Sa'd'ın bir zımmîye "Allah seni rezil etsin!" şeklindeki sözünden dolayı çok üzüldüğü ve bu sebeple Halife Ömer'den istifasını istediği belirtilmektedir.¹³⁶⁴

Hz. Ömer döneminde Hıristiyanlara ve başka din mensuplarına her konuda olabildiğince hoşgörü gösterilmiş, hatta fethedilen topraklar sahiplerinin elinden alınmamıştır. Bununla ilgili olarak Ebû Ubeyde, fethedilen yerlerdeki toprakların Müslüman fatihlere dağıtılıp dağıtılamayacağı konusunda Hz. Ömer'e bir mektup yazmıştır. Hz. Ömer de ona kime ne verilmesi gerektiğini bildiren ve ayetlerle de gerekçelerini sıraladığı uzunca bir mektup yazmıştır. Bu mektupta ganimetlerle ilgili olarak Haşr Sûresinin 8-10. ayetlerini yorumlamıştır. O, Haşr Sûresinin 10. Ayetinde geçen "*Bundan sonra gelenler...*" ibaresinin "*Muhacirlerin ve Ensar'ın arkasından kıyamete kadar gelmiş geçmiş bütün mü'minlerdir...*" şeklinde yorumlamıştır. Ona göre fethedilen toprakların, kıyamete kadar gelecek olan bütün mü'minlerin veya benî Âdem'in olduğunu vurgulamıştır. Hz. Ömer, Hz. Ubeyde'den bu toprakları sahiplerinin elinde bırakmasını ve kendilerinden güçleri oranında cizye almasını istemiştir. Çünkü ona göre, oralandaki toprak sahipleri kendi arazilerinin halini daha iyi bilir ve başkalarından daha iyi işler. Bu sebeplerle Hz. Ömer, arazilerin sahiplerinde kalmasını istemiştir. Ayrıca o, cizye âyeti olarak bilinen Tevbe Sûresi 29. ayetini delil göstererek, Kitap Ehlinde cizye alındıktan sonra, onların üzerinde hak kalmayacağını belirtmiştir. Bütün bunlarla birlikte Hz. Ömer, çok geniş bir bakış açısı sergilemiş; hem Gayr-ı Müslimlerin hem de Müslümanların gelecek nesillerinin de o topraklar üzerinde hakkı olduğunu vurgulamıştır. Aynı şekilde o, mektubunda; onların çoluk çocuğunun köle haline getirilmesine sebep olacak bir taksimattan uzak durulmasını, onlara zulüm etmekten ve mallarını haksız yere gasp etmekten

¹³⁶³ Arnold, 86; Fayda, 189-191.

¹³⁶⁴ Numani, 281.

kaçınılmasını ve barış şartlarını tamamıyla uyulması gerektiğinden söz etmiştir.¹³⁶⁵

Hz. Ömer'in Hıristiyan ve diğer mensuplarıyla münasebetlerini anlatan bütün yukarıda zikredilenlere ilaveten, Hz. Ömer'e nispet edilen "*eş-Şurûtu'l-Ömeriyye*" (*Ömer'in Şartları*) adlı belgeden de söz etmek gerekecektir. Kaynaklar bu belgenin Abdurrahman b. Ğanem adlı tabînden rivayet edilen ve Suriye (Şam) Hıristiyanları tarafından Hz. Ömer'e yazılmış bir mektup olduğunu belirtmektedir. Buna göre aslında belge Suriye Hıristiyanlarına nispet edilmekle birlikte "falan şehir Hıristiyanlarından Ömer'e... " şeklinde başlaması ve herhangi bir şehir adı verilmemiş olması ve bütün Hıristiyanlar adına ve onların ağzından yazılmış olması, bu belgenin başından itibaren şüpheli olduğunu ifade edilmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in bizzat kendisi ve valileri aracılığıyla yaptığı anlaşma içerikleriyle uyuşmadığı, Hz. Ömer dönemiyle ilgisinin olmadığı ve dolayısıyla Hz. Ömer'le ilgisinin bulunmadığı ifade edilmektedir.¹³⁶⁶

SONUÇ

Hz. Ömer, Hıristiyanlarla olan münasebetlerinde kendinden önce İslâm Devleti'nin başkanlığını yapmış olan Hz. Muhammed (SAV) ve Hz. Ebû Bekir'in uygulamalarını esas almıştır. Bunlarla birlikte o, kendine özgü yol ve yöntemlerle diğer din mensuplarıyla münasebetlerini sürdürmüştür. Çünkü Hz. Ömer, İslâm'ın yayılmasını kendine görev olarak kabul etmiş ve bu konuda büyük bir çaba içinde olmuştur. Nitekim onun bu çabasının karşılığı; Allah'ın inayet ve yardımıyla, onun görevlendirdiği dirayetli komutanlar, askerler vesilesiyle Sâsânîlerin ve Bizanslıların hâkim olduğu Arap Yarımadası'nın birçok bölgesinin fethedilmesiyle görülmüştür.

Hz. Ömer döneminde fethedilen yerlerin Hıristiyan ve diğer din mensubu halklarıyla barış antlaşmaları yapılmış ve Müslümanlar da yapılan bu antlaşmalara sadık kalmıştır. Söz konusu antlaşmalarda genel olarak; İslâm'a davet; cizye ödenmesi karşılığında din özgürlüğü, can ve mal emniyetinin sağlanması; kilise ve havraların korunması; zorunlu ekonomik ihtiyaçların karşılanması; ticaret, çiftçilik ve hayvancılık gibi geçim tarzlarının sürdürülmesi; Gayr-ı Müslimlerin ihtiyaç halinde Müslümanlara kılavuzluk yapması ve onları misafir etmesi; Gayr-ı Müslimlerin Müslümanlara hakaret etmemesi; aynı şekilde inançlarından dolayı Gayr-ı Müslimlere hakaret edilmemesi gibimaddeler yer almıştır. Dolayısıyla söz konusu antlaşmalar çerçevesinde Hz. Ömer zamanında Hıristiyanlara İslâm tebliğ edilmiş, fakat onlardan dinlerini değiştirmeleri

¹³⁶⁵ Ebû Yûsuf, 189, 315-317.

¹³⁶⁶ eş-Şurûtu'l-Ömeriyye belgesiyle ilgili geniş bilgi için bk. Fayda, 188-201.

istenmemiştir. Onlar vergilerini ödemek şartıyla dinlerini istedikleri gibi yaşamış; Müslümanların hassas olduğu zaman ve şartlar dışında ayinlerini yapmakta, çanlarını çalmakta ve toplu olarak haçlarını çıkarmakta serbest olmuştur. Ayrıca söz konusu dönemde, Hıristiyanların dinî liderlerinin hak ve ayrıcalıkları da eskiden olduğu gibi devam etmiştir.

Hz. Ömer döneminde dinî özgürlüğün yanında fethedilen yerlerdeki Hıristiyan veya diğer din mensubu halkın mesleğine ve toprak sahiplerinin arazilerine dokunulmamıştır. Hz. Ömer'in ileri görüşlülüğü sayesinde verimli tarım arazilerinin tahrip edilmesi engellenmiş, böylece fethedilen yerlerin insanlığın ortak değerleri arasında olduğu vurgulanmıştır. Hatta fethedilen yerlere göç eden Müslümanlar yeni oluşturulan bölgelere yerleştirilmek suretiyle yerli halk rahatsız edilmemeye çalışılmıştır.

Sonuç itibariyle Hz. Ömer döneminde Hıristiyanlara bazı hak ve ayrıcalıkların verilmesi; canlarının, mallarının ve dinlerinin güvence altına alınması; kutsal değerlerine saygı gösterilmesi; kendi yönetimlerinden görmedikleri hoş görüyü Müslümanlardan görmeleri gibi birçok etken, onların Müslümanlara bakış açısını olumlu yönde değiştirmiştir. Böylece İslâm, başta Hıristiyanlar olmak üzere başka din mensupları arasında yayılma imkânı bulmuştur.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002.
- Ahmed b. Hanbel (241/855), *Musned*, Tahk. Şeyh Şuayb el-Arnâvut, Müessesetu'r Risâle, Beyrut 1999, (I-XXV).
- Aka, İsmail ve diğ., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Terc. Arif AYTEKİN, Çağ Yayınları, İstanbul 1986-1989, (I-X).
- Akyüz, Vecdi, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007 (I-IV).
- Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 2 (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014.
- Arnold, Thomas Walker, *İslâm'ın Tebliğ Tarihi*, Çev. Bekir Yıldırım-Cenker İlhan Polat, İnkilâb Yayınları, İstanbul 2007.
- Atiya, Aziz S., *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, İstanbul 2005.
- Avcı, Casim, "Kudüs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (DİA), XXVI, s.327-329.
- Ayar, Kenan, *Sahâbe Dönemi Siyasî Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- Aydın, Osman, *Aşere-i Mübeşşere'den Ebû Ubeyde Bin el-Cerrâh*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak-2 Hz. Ömer*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2016.
- Balcı, İsrail, *Hz. Ömer Döneminde Diplomasi*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2006.

- Barthold-Köprülü, Wilhelm-Mehmet Fuad, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Alfa Basım Yayım, İstanbul 2014.
- Baş, Eyüp, *İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2004.
- el-Batâiyine, Muhammed Dayfallah, "Arap Kökenli Hıristiyanlar ve İslâm Fetihleri ile Olan İlişkileri", *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, Çev. Abdulhalik Bakır, Bizim Büro Basım Yayın, Ankara 2008.
- el-Belâzurî (Ö.279/892) *Fütûhu'l-Büldân (Ülkelerin Fetihleri)*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- Bell, Richard, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, The Gunning Lectures-Edinburg University 1925, Great Britian 1968.
- Bilge, Mustafa L., "Necrân", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, s. 507-508.
- Boyunağa, Ahmet Yılmaz, *Hz. Muhammed (s.a.s)'in Tebliğinden Günümüze İslâm Tarihi*, Akabe Biat
- Yayınevi, Lonca Dağıtım, Samsun-İstanbul, trs.
- Brockelmann, C., *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi I*, Çev. Neşet Çağatay, Örnek Matbaası, Ankara 1954, 57.
- Caetani, Leoni, *İslâm Tarihi*, Çev. Hüseyin Cahid, İstanbul 1924, (I- X).
- Cevâd Alî, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat-Irak 1950-1959, (I-VIII).
- Courbage, Youssef and Philippe Fargues, *Christians and Jews under Islam*, Trans. by Judy Mabro, London, New York, 1997.
- Çelik, Mehmet, *Süryani Tarihi-I*, Ankara 1996.
- Demirci, Abdurrahman, "Hz. Ömer'in Şehadeti", *Çorum Çağrı Eğitim Vakfı İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 9, C. 9, S. 2, Çorum 2014, 7-35.
- Demirkent, Işın, "Herakleios", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s.210-215.
- Derveze, İzzet, *Asru'n-Nebi (Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı)*, Çev. Mehmet Yolcu, İstanbul 1998, (I-III).
- Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Terc. Müderris-zâde Muhammed Atâ'ullah Efendi, Sad. İsmail Karakaya, Akçağ Yayınları, Ankara 1982.
- Ermemiş, Faruk, *Hz. Muhammed'in Başkenti Medine(İslâm'ın Doğuşu ve Yayılışı)*, Ankara 2009.
- Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2006.
- Ganavâtî, el-Eb Corc Şahâtehu, *el-Mesihîyyetu ve'l-Hadâratu'l-Arabiyyeti*, el-Müessesetu'l-Arabiyyeti li'l-Dirâsâtî'v ve'n-Neşr, byy ve ty.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1980, (I-II).
-, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyâsî-İdarî Belgeleri)*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, tr ve yk
- Hartmann, R., "Şam", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1970, XI, s.298-310.

- Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî, Dinî, Kültürel, Sosyal İslâm Tarihi*, Çev. Sadreddin Gümüş ve İsmail Yiğit, Kayhan Yayınevi, İstanbul 1991, (I-VI).
- Hitti, Ph. K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İfay yayınları, İstanbul 2011.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1994, (I-XV).
- İbnu'l-Esîr, Muhammed b. Abdülkerim el-Cezrî, (ö. H.630/M.1251), *el-Kâmil Fi't-Târîh*, Mısır H.1349, (I-IX).
- Kaegi, Walter E., *Bizans ve İlk İslâm Fetihleri*, Çev. Mehmet Özay, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Kaya, Remzi, *Kur'ân'a Göre Ehl-i Kitap ve İslâm*, Yağmur Yayınları, İstanbul 2011.
- Kelpetin, Mahmut, *Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi (Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği)*, Siyer Yayınları, İstanbul 2012.
- Kurt, Hasan, *İlk Dört Halife Dönemi*, Araştırma Yayınları, 1.Basım, Ankara 2008.
- Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, Modern Türkçe. Osman Zeki Mollahmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, (I-V).
- Michel, Thomas, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş* (Dinler Tarihine Katkı), İstanbul 1992.
- Numanî, Allame Şibli, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, Çev. Talip Yaşar Alp, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Ostrogorsky, George, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret İşıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.
- Salih, Selvâ Belhâc, *el-Mesihîyyetu'l-Arabîyyetu ve Tatvirâtuhâ (min Neş'etihâ ilâ'l Karnî'r-Râbia'l-Hicrî/el-Âşir'l-Milâd)*, Beyrut 1997.
- Sarıçam, İbrahim, *Hz. Ömer*, TDV yayınları, Ankara 2012.
- es-Seyyid, Eymen Fuâd, "İskenderiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, s.574-576.
- Şiblî, Mevlânâ, *Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, Modern Türkçe. Osman Zeki Mollahmedoğlu, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, (I-V).
- Sivrioğlu, Ulaş Töre, "İlk İslâm Fetihleri Ve Sâsâni Devleti'nin Çöküşü", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/9 Summer 2015*, p. 389-428.
- Sönmez, Zekiye, *İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Şakir, Muhmud, *Hz. Adem'den Bugüne İslâm Tarihi*, Çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 2004, (I-VIII).
- Şeşen, Ramazan, "Cezîre", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 509-511.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (öl.310/992), *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Umamem ve'l-Mukûk)*, Daru's-Suveydân, Beyrut, t.y. (I-XI).
- Tein, Auton, "The Apology of Al-Kindî", *The Early Christian-Muslim Dialogue*, A Collection of Document from the First Three İslâmîc Centuries, Ed. N.A. Newvan, Hatfield-Pennsylvania 1993.

Trimingham, J. Spencer, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London and New York 1979.

Ünlü, Nuri, *İslâm Tarihi I, (Başlangıçtan Osmanlılara Kadar)*, İfav Yayınları, İstanbul 2015.

Watt, William Montgomery, *Hazret-i Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucusu)*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1963.

....., *Hz. Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara 1986.

Yurdaydın, Hüseyin G., "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", *AÜİFD*,

Ankara 1985, XXVII, s.97-110.

Zeydân, Corcî, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Sad. Mümin Çevik, İstanbul 1976, (I-V).

İSLÂM TARİHİ KAYNAKLARINA GÖRE ŞURÛT-U ÖMERİYYE

Abdurrahman DEMİRCİ*

Müslümanlar, İslâm'ın ilk döneminde yarımada dışına yönelik başlattıkları fetih hareketi sürecinde müesseseleşmeye önem vermişlerdir. Fethettikleri bölgelerde var olan idari düzene rağmen, Müslümanlar kendi dini kültürleri ekseninde, özellikle temel hak ve hürriyetler hususunda hassas davranmışlardır. Bunu, fetih sürecinde imzalanan ahitlerde görmek mümkündür. Yapılan ahitlerde temin edilen hakların garantisine karşılık, muhataplar başta itaat olmak üzere maddi-manevi bir takım şartlarla ilzam edilmiştir. Böylece devletin vatandaşa karşı yükümlülüklerine karşılık, vatandaşın da devlete karşı görev ve sorumlulukları kayıt altına alınmıştır.

Hulefa-i Raşid'in döneminde en yoğun fetih hareketi Hz. Ömer döneminde gerçekleşmiş ve bu dönemde gayri müslim kitleyle birçok zimmet ahdi imzalanmıştır. Bu dönemde yapılan ahitlerin hemen hemen hepsinde benzer esaslar yer alsa da bir kaç ahit; imzalanma biçimi, şartları ve aidiyeti itibariyle oldukça farklılık arz eder. Şam Hıristiyanları ile imzalanan zimmet ahdi, işte bu sıra dışı ahitlerin başında gelir. Şurûtu Ömeriyye; teklif biçimi, mahiyeti ve özellikle İslâm hukuku kaynaklarında yer alan zimmet bablarında, zimmî uygulamalarına dair referans oluşturması itibariyle hayli önemlidir. Zimmîlere aşırı kısıtlayıcı şartlar yükleyen olması nedeniyle olsa gerek, söz konusu anlaşma, bir ahit olarak değil de genelde şurût olarak adlandırılarak gelmiştir.

1. Şurûtu'nun Yer Aldığı İlk Kaynaklar

1. Ahkâmu Ehli'l-Milel Mine'l-Câmi li Mesâili Ahmed b. Hanbel¹³⁶⁷
2. Cuz'un fihi Şurûtu'n-Nasâra¹³⁶⁸
3. Sünenu'l-Kübrâ¹³⁶⁹

* Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹³⁶⁷ Ebû Bekir el-Hallâl, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme mine'l-Câmi' li Mesâili Ahmed b. Hanbel*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1994.

¹³⁶⁸ Ebû Muhammed İbnü Zebr er-Rebaî, *Cuz'un fihi Şurûtu'n-Nesâra bi Zeyli Ehâdisi li'l-Kilâbi*, thk. Enes b. Abdurrahman b. Abdullah el-Akîl, Dâru'l-Beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut 2006.

4. Sirâcu'l-Mulûk¹³⁷⁰
5. Târîhu Medîneti'd-Dımaşk¹³⁷¹
6. Ahkâmu Ehli'z-Zimme¹³⁷²

Bu eserlerin bazısında şurût rivayeti, senediyle yer almakla beraber, ilgili senedlerde yer alan ravilere dair sıhhat¹³⁷³ ve ittisal sorunları¹³⁷⁴ nedeniyle şurût, genelde metni üzerinden incelemeye tabi tutulmuştur. Zaten şurûtu aktaran kaynaklarda metnin şöhretinin öncelenmesi¹³⁷⁵ ve tarihsel anlamda örnek alınıp uygulanmış olması gibi hususlardan ötürü, rivayetin senedi genelde ikinci planda tutulmuştur.

2. Şurût'un Maddeleri

Kaynaklarda Şurût,¹³⁷⁶ Şurûtu Ömeriyye¹³⁷⁷ şeklinde isimlendirilen ahdin, mahiyeti itibariyle genel olarak ele alındığında metninin inanç, ibadet, giyim-kuşam, mali ve güvenlik gibi hususlarda bir takım düzenlemeler içerdiğini görmek mümkündür. Buna göre, Şurût maddeleri ayrıntılı bir şekilde şöyledir: *-Şehrimizde kilise; çevresinde manastır(deyr), tek kişilik uzletevi (kılaye), inziva yerleri (savmae) inşa etmeyeceğiz.*¹³⁷⁸

¹³⁶⁹ Ebû Bekir Ahmed el-Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübra*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

¹³⁷⁰ Ebû Bekir Muhammed el-Turtuşî, *Sirâcu'l-Mulûk*, thk, Fethi Ebû Bekir, Daru'l-Mısriyyetu'l-Benâniyye, Kahire 1994, c. I, s. 542.

¹³⁷¹ Ebû'l-Kasım İbn Asâkir, *Tarihu Medîneti Dimeşk*, thk. Muhibbuddîn Ebî Saîd Ömer b. Çarâme el-Amravî, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1995, c. II, ss. 174-180.

¹³⁷² İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, thk. Subhi Salih, Daru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1994.

¹³⁷³ İbn Zebr er-Rebaî'de yer alan senedlerden ilkinin 3. tabakasında yer alan Abdullah için bkz. Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru Â'lâmin-Nubelâ*, Şuayb El-Arnaut, İbrahim Ez-Zeybek, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1996, c. XV, ss. 315; 2. senedin 6. tabakasındaki ravi için bkz. Ebû Cafer el-Ukayli, *Kitabu'd-Duafai'l-Kebir*, thk. Abdulmu'ti Emin Kal'aci, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, c. IV, s. 421; Sünenu'l-Kübra'da yer alan senedin 5. tabakasında yer alan Yahya b. Ukbe için bkz. el-Ukayli, *Kitabu'd-Duafai'l-Kebir*, c. IV, s. 421; İbn Asakir'in Târîhu Medîneti Dımaşk' adlı eserinde yer alan 1. senedin 4. tabakası olan abu Muhammed Abdullah için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru Â'lâmin-Nubelâ*, c. XV, ss. 315-316; 2. ve 3. senedlerin 7. tabakalarında yer alan Yahya b. Ukbe için için bkz. el-Ukayli, *Kitabu'd-Duafâi'l-Kebir*, c. IV, s. 421.

¹³⁷⁴ El-Hallâl'in aktardığı sened, 2 veya daha fazla ravi kopukluğu nedeniyle mu'dal senedir, bkz. el-Hallâl, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, s. 357. Aynı sened İbn Kayyım'ın Ahkâm'ında da yer almakta olup, buradaki 2. sened ise Süfyan es-Sevri'den itibaren aktarılmakta olup o da eksiktir. Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, c. II, s. 661; İbn Asakir'in Târîhu Medîneti Dımaşk adlı eserinde yer alan 4. senedindeki kopukluk için bkz. Zehebi, *Siyeru A'lâm*, c. IV, s. 68, c. V, s. 191.

¹³⁷⁵ İbn Kayyım, *Ahkâm*, c. II, ss. 663-664.

¹³⁷⁶ el-Hallâl, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, s. 357.

¹³⁷⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, c. II, s. 657.

¹³⁷⁸ Hristiyan kültürüne ait mabet yerleri için bkz. İbn Kayyım, *Ahkâm*, c. II, s. 664.

- Yıkılan kiliselerimiz yenilemeyeceğiz, Müslümanların güzergâhları üzerinde de kilise yapmayacağız.
- Gece-gündüz kiliseleri dinlenme mekânı olarak kullanabilecek olan Müslümanları engellemeyeceğiz.
- Mabetlerimizin kapılarını gelip geçen ve yolda kalanlar için daima açık tutacağız.
- Mabet ve evlerde casus saklamayacağız.
- Kiliselerimizin üzerinde haç bulundurmayacağız.
- Sadece kilise içinde ve alçak sesle çan çalacağız.
- Açıktaki haç taşımayacağız.
- İbadet esnasında veya kilisede kutsal kitabımızdan okumalar yaparken, Müslümanlar yanımızda ise alçak sesli olacağız.
- Müslümanların çarşılarında haç veya dini kitap taşımayacağız.
- Dini bayramımız olan paskalya yortusu-fışık bayramı- ve Hz. İsa'nın Kudüs'e gelişi günü bayramını kutlamayacağız.¹³⁷⁹
- Ölülerimize ağlarken sesimizi yükseltmeyeceğiz ve Müslüman çarşılarında elimizde ateşlerle cenazelerimize eşlik etmeyeceğiz.
- Müslümanlara komşu isek domuz beslemeyeceğiz.¹³⁸⁰
- İçki satmayacağız.
- Şirkimizi izhar etmeyeceğiz¹³⁸¹ve kimseyi de ona çağırılmayacağız.¹³⁸²
- Müslümanların payına düşen köleleri almayacağız.
- Yakınlarımızdan İslâm'a girecekleri engellemeyeceğiz.
- Dış görünüşümüzü koruyacağız.
- Kalensuve/başlık, sarık takmada ve nalin giyme -tarzımızda- ve saçlarımızın perçemlerini ortadan bölerek kendilerine benzemeyeceğiz.
- Saçlarımızın ön kısmını kısaltacağız ve ön kısımdan saçlarımızı iki yana ayırmayacağız.
- Onların binek kültürüne uymayacağız.
- Dilleriyle konuşmayacağız.
- Künyelerini kullanmayacağız.
- Yüzüklerimize Arapça ibare nakşetmeyeceğiz.
- Eğerli bineğe binnemeyeceğiz
- Belimize zünnar bağlayacağız.
- Müslüman topraklarında silah kullanmayacağız ve taşımayacağız.¹³⁸³

¹³⁷⁹ Sırâcu'l Mulûk'un Türkçe tercümesinde "gösterişli bir şekilde çıkmayacağız" ifadesi yer almaktadır. Hâlbuki bu ifade de fazla sınırlama yoktur. Bu bayramları kutlamamak -ki metinde geçen budur ve şurûtu ruhuna uygun olan da bu şekildeki bir yasaklamadır. Çünkü bu tarz kutlamalar kendi dinlerinin aleni bir propagandası konumundadır.

¹³⁸⁰ Bu yasak, Beyhakî'nin Sünen'inde yer almamaktadır. Bkz. el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, c. IX, ss. 339-340.

¹³⁸¹ Bu şart sadece el-Hallâl'in eserinde vardır.

¹³⁸² el-Beyhakî, *es-Sünen*, c. II, s. 340.

¹³⁸³ İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s. 175.

- Meclislerinde bulunduğumuzda Müslümanlara saygılı olacağız.
- Müslümanlara- güzergah bilgisi hususunda- rehberlik edeceğiz.
- Müslümanlar bir mecliste oturmak isterlerse kendilerine yer verip ayağa kalkacağız.
- Evelinde olup bitenleri araştırmayacağız.
- Kuran öğrenmeyeceğiz.¹³⁸⁴
- Çocuklarımıza Kuran öğretmeyeceğiz.
- Müslümanlarla ticari ortaklık kurmayacağız ticaretlerinde sadece bir işçi olarak yer alabileceğiz.¹³⁸⁵
- Müslümanların yolları veya çarşılarında herhangi bir amaçla ateş taşımayacağız.¹³⁸⁶
- Beldelerimizden geçmekte olan Müslümanlara 3 gün boyunca elimizdekilerden "orta halli olacak şekilde"¹³⁸⁷ ikram edeceğiz.

Bu şartlar başta el-Hallâl'in Ahkâm adlı eserinde yer almakta olup, burada yer almayan ve diğer eserlerde var olan maddeler ise şu şekildedir:

- Ölülerimizi Müslümanlara yakın yerlere defnetmeyeceğiz.¹³⁸⁸
- Müslümanlara yönelik herhangi bir hileye girişmeyeceğiz.¹³⁸⁹
- Dinimizi izhar etmeyeceğiz ve kimseyi ona çağırmayacağız.¹³⁹⁰
- Açıkta içki bulundurmayacağız.¹³⁹¹
- Müslümanların güzergâhları üstünde veya onların yaşadığı yerlerde toplanmayacağız.¹³⁹²
- Müslümanların payına düşen kölelerden veya kölelerin ailelerinden kimseyi satın almayacağız.¹³⁹³

Rivayete göre teklifin gönderildiği Hz. Ömer, onay vermeden önce şurûta şu iki hususu eklemiştir:

- Müslümanların payına düşen-köleler(miz)den satın almayacaksınız.
- Sizden kim, bir Müslüman'ı kasten döverse zimmet hakkını kaybeder.¹³⁹⁴

Tüm şurût rivayetlerinde, belirtilen şartlardan oluşan bu mektubun hali- fe Ömer'e ulaştığı ve onun da bazı maddeler ekleyerek bu şartları yürürlüğe koyduğu bilgisi yer alır.

¹³⁸⁴ İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, 174.

¹³⁸⁵ Bu yasak Sırâcu'l-Mulûk'ta yer almamaktadır. Bkz. Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 543.

¹³⁸⁶ Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 543.

¹³⁸⁷ İkrâmın orta halli olacağı hususu sadece el-Hallâl'in Ahkâm'ında geçmektedir. Bkz. el-Hallâl, *Ahkâm*, s. 358.

¹³⁸⁸ İbn Zebr er-Rebaî, *Cuz'un fihî Şurûtu'n-Nesârâ*, s. 25; Beyhakî, *Sünen*, c. IX, s. 340; Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 543

¹³⁸⁹ Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 542.

¹³⁹⁰ Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 542.

¹³⁹¹ İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s. 175.

¹³⁹² İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s. 174.

¹³⁹³ İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s. 175.

¹³⁹⁴ el-Hallâl, *Ahkâm*, s. 359; Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 542.

Şartların ifade biçimine bakıldığında da açıkça görüleceği üzere şurût, zimmete talip olan bir topluluğun teklifiyle gün yüzüne çıkmıştır. Mağlubun galibe teklifte bulunması itibariyle eleştirilse de¹³⁹⁵ burada en fazla dikkat çeken husus, Müslümanların egemenliğine girerken muhatabın ilgili şartlarla kendini adeta kısıp almış olmasıdır. Sünen-i Kübra'da ve Sıracu'l-Mülûk'te "Şam halkı ile sulh yapıldığında şu şulfalanca şehrin Hıristiyanlarından" ibaresi yer alır. el-Hallâl'ın Ahkâmü'l-Mile'inde ve ondan aktarımda bulunan İbn Kayyım'ın Ahkâm'ında "Cezîre halkı",¹³⁹⁶ Sırâcu'l-Mulûk'ta ve Tarîhu Medîneti Dımaşk'ta, "Şam halkı Hıristiyanları"¹³⁹⁷ ifadesi geçer. Her ne kadar bazı rivayetlerde teklif eden şehrin ismi bulunmasa da rivayetlerin çoğunda "Şam Hıristiyanları" ibaresi yer alır.

3. Şurûtun Dönem İtibariyle Değerlendirilmesi

İslâm tarihinde devlete mensubiyet, dini aidiyet üzerinden gerçekleşmekle birlikte vatandaşlar bir takım maddi sorumluluklara tabidir. Cizye ayetinin nüzulüne kadar İslâm devleti egemenliğinde yaşamayı kabul eden ilk gayri müslim kesim Hayber Yahudileri olup, onlar da zirai üründe yarıcılık uygulamasına tabi tutulmuştur. Cizye alınmasını emreden ayetle birlikte artık cizye, İslâm'da zimmet akdinin yegâne şartı olmuştur. Dolayısıyla cizye ayetinin nüzulünden beri ilk dönem İslâm tarihinde yapılan zimmet anlaşmalarında cizye şartının olmadığı ya da buna mukabil bir hizmetin yer almadığı ahit, hemen hemen yok gibidir. Necranla başlayan süreçle birlikte Hıristiyan, Yahudi ve Mecusilerden İslâm devleti egemenliğine dahil edilen her zümreye Hz. Peygamber özellikle cizyeyi -ki itaati simgeler- ve Müslümanlara ikramı şart koşmuş ve bu şartlara uymak ve itaat karşılığında kendilerine himaye garantisi vermiştir.¹³⁹⁸

Hz. Ebu Bekir döneminde fethedilen Taberiyye,¹³⁹⁹ Ulleys,¹⁴⁰⁰ Hîre,¹⁴⁰¹ Banikya,¹⁴⁰² Aynut-Temr,¹⁴⁰³ halklarıyla yapılan ahitlerde genelde ortak şart-

¹³⁹⁵ 1 no'lu dipnot için bkz. İbn Kayyım, *Ahkâm*, c. II, s. 663.

¹³⁹⁶ el-Hallâl, *Ahkâm*, s. 357.

¹³⁹⁷ Turtuşî, *Sırâcu'l-Mulûk*, c. II, s. 542; İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s. 174.

¹³⁹⁸ Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, tlk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, *Matbaatu'l-Mısıriyye*, Kahire 1932, s.71, 72, 75, 83.

¹³⁹⁹ el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 123.

¹⁴⁰⁰ el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 244.

¹⁴⁰¹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, *Daru'l-Mearif*, Kahire, c. III, s. 364.

¹⁴⁰² Ahitte din ve mabet ifadesi geçmemekte ancak aleyhte bir şart da yer almamaktadır. Bkz. et-Taberî, *Târîh*, c. III, s. 368.

¹⁴⁰³ Aynu't-Temr'e tanınan hakların Hîre ile aynı olduğu hususunda bkz. el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 249.

lara yer verilmiştir. Bunlar da vergi ve itaat karşılığında can, mal, din hürriyeti ve ibadet mekânlarının dokunulmazlığından ibarettir.

Dönemin istisnai nitelikteki tek ahdi Hîre’de imzalanmıştır. Ancak burada Müslümanlar gibi giyinmeme şartı bizzat Halid b. Velid tarafından konulmuş olup, bölgede Müslümanlarca henüz müesses bir nizam kurulmamış olması, birkaç cephede sürmekte olan fetih faaliyetleri nedeniyle alınan anlık tedbirler, en önemlisi de İslâm devleti egemenliğine giren zimmî ile dışarıdaki harbiyi ayırt etmek¹⁴⁰⁴ temel nedenlerdendir. Dönem itibarıyla ne askeri açıdan bir üniforma ne de fethedilen bölgede Müslüman bir kitlenin varlığı söz konusudur. Şu halde Hîre ahdinde kastedilen, savaş amaçlı giyilen askeri zırh veya silahlanmaya dair giyim kuşamdır. Bununla da zaten muahede yapılan zimmî (İslâm devleti vatandaşı olan gayri müslim) ile harbi (İslâm devleti vatandaşı olmayan gayri müslim) ayırt edilmiş olacaktır.¹⁴⁰⁵

Şurût rivayetlerinde ise ikisi¹⁴⁰⁶ hariç olmak üzere cizye ibaresi geçmemekte olup, zimmetin esası olan cizyenin şartlarına da yer verilmemekte, sadece kusursuz bir itaat hususuna vurgu yapılmaktadır. Kaldı ki söz konusu metinde de cizye miktarı yer almaz. Dolayısıyla burada zimmete talipli olan kitlenin itaat sözününün temelde karşılığı cizye veya cizyeye mukabil bir bedel olmalıdır. Unutulmamalıdır ki Emeviler döneminde özellikle Ömer b. Abdülaziz’den önce, İslâm’ı kabul etmesine rağmen, hala cizye ödemeye mecbur tutulan kitleler vardı. Emeviler zimmet ehlini güvenilir bulmadığı veya cizye kaleminden gelmekte olan vergiyi kaybetmemek için olsa gerek, Müslümanlıklarından şüphe ettikleri zimmîlerden cizye alımına devam etmişleridir. Dolayısıyla bu ahitte tek başına itaat şartı yetersiz kalmaktadır. Çünkü İslâm devleti geleneğinde devlete bağlılığın ölçüsü dini aidiyettir. Zaten bu bağlamda Müslüman zekât, zimmî ise cizye verir. Hz. Ömer’in Beni Tağlib’den cizye alma hususunda direktmesi bunun en açık delilidir. Her ne kadar Beni Tağlib, ayete binaen küçültme anlamından dolayı cizyeyi iki kat vermeyi tekelif etse de Hz. Ömer bunu cizye mesabesinde kabul etmiştir.¹⁴⁰⁷

4. Şurût Metninin Tahlili

4.1. Dini hak ve hürriyetler

¹⁴⁰⁴ Kemal es-Saîd Habîb, *el-Ekalliyat ve’s-Siyaset fi’l-Hibreti’l-İslamiyye*, Mektebetu Medbuli, Kahire 2002, s. 130.

¹⁴⁰⁵ Habîb, *el-Ekalliyat ve’s-Siyaset*, s. 130.

¹⁴⁰⁶ İbn Zebr er-Rebaî, *Cuz’un fihî Şurûtu’n-Nesârâ*, s. 21; İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s.174

¹⁴⁰⁷ el-Belâzûrî, *Futûhu’l-Buldân*, s. 186.

Şurûтта yer alan, yıkılan mabedin onarılmaması hususu sıra dışı bir yasaktır. Çünkü bu durumda zimmet ehlinin dini yaşantısının ilelebet garanti altına alınmış olmasının hiçbir pratik faydası olmayacaktır. Yeni mabetler yapılmamasının, İslâm devletinde gayri müslim kültürün yaygınlaşmasını kontrol altına alma açısından makul bir izahı olabilir. Ancak var olan durumun koruma altına alınmaması, dini hayatının yegâne simgesi ve mekânı olan mabetlerinin yok olmasına razı olmak anlamı taşır.

Hulefa-i Raşidin döneminde bu yönde bir yasaklamaya rastlamak mümkün değildir. Harunu'r-Reşîd'in Ebu Yusuf'a, "Müslümanların fethettikleri beldelerdeki kilise ve havraları yıkmayıp, halklarına dini günlerinde haçlarla dolaşma izni verme sebebini sorması, Abbasilere kadar var olan zimmî mabetlerine yaklaşım ve uygulamanın böyle olduğuna açık bir delildir. Ebu Yusuf verdiği cevapta şöyle der: "Şam ve Cezîre cihetinin büyük bir kısmı bu şartlarla fethedilmiştir. İşte bu şartlara göre kilise ve havralar yıkmayıp buldukları şekliyle bırakılmıştır. Ancak yenilerinin yapılmaması da bu şartlardandır."¹⁴⁰⁸

Ebu Yusuf'un "Bazı alimler bana Mekhûl eş-Şâmî'nin şöyle dediğini haber verdiler" diyerek aktardığı Dımaşk ahdi ise şu şekildedir:

- Var olan ibadethaneleri (kenîse ve bâ) kendilerine bırakmak ama yenilerinin inşasına müsaade etmemek,
- Yolunu kaybetmiş olanlara yol göstermek ve kendi imkânlarıyla nehirler üzerine köprüler yapmak,
- Beldelerinden geçmekte olan Müslümanları üç gün misafir etmek,
- Müslüman'a hakaret etmemek ve onu dövmemek,
- Müslümanların yaşadığı yerlerde haç teşhir etmemek,
- Müslümanların yaşadıkları yerlere domuz çıkarıp dolaştırmamak,
- Allah yolunda fetih yapanlar için ateş yakarak yol aydınlatmak,
- Müslümanların sırlarına muttali olmamak,
- Müslümanları düşmanlarına ihbar etmemek,
- Ezandan önce ve ezan vaktinde, çan çalmamak,
- Bayram günlerinde bayrak teşhir etmemek,
- Bayram günlerinde silah taşımamak ve evlerde silah bulundurmamak.

Bu şekilde davrananları cezalandırılıp yasaklanan şeyleri ellerinden almak.

Bu şartları koyan Ebu Ubeyde'den bölge halkı dini bayramlarında bayraksız olarak haçlarını teşhir edebilecekleri bir gün tayin etmesini talep etmişlerdir. Halifeyle yaptığı yazışmanın ardından verilen haklara riayet yanında

¹⁴⁰⁸ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, ss. 148-149.

şehrin dışında olmak kaydıyla haç teşhirine müsaade etmeyi uygun bulmuştur. Nitekim Ebu Ubeyde, bu hakkı Cezîre halkına da tanımıştır.¹⁴⁰⁹

Burada aktarılan rivayet, şurût olarak isimlendirilmese de şurûtun esasını oluşturur niteliktedir. Ancak buradaki “Ezan zamanı sonrasında çan çalma ve bayramlarda bayrak ve haç taşıma hakkının verilmiş olması”, şurût ilkeleriyle çelişir. Nitekim bu şartların kabul edildiği ve hatta böylece İslâm fetihlerinin müyesser olduğunu¹⁴¹⁰ söyleyen Ebu Yusuf'un ifadesi çok önemlidir. Çünkü burada, Hıristiyanlara inançlarını propaganda hakkı verilmesi de kendi yerleşim alanlarında kutsalını yaşamasına müdahalede de bulunulmamaktadır.

Şurûtta yer alan, Kuran'ın öğretilmemesi yönündeki yasağı, ilk etapta ehil olmayan ellerle dinin yanlış aktarılması olarak değerlendirsek de öğrenilmemesi hususu manidardır. Hele hele İslâm'a girecek olanları engellemek şartı açısından bakıldığında, kendi içindeki çelişki itibariyle bu husus anlamsız durmaktadır. Kuran öğretimi hususundaki yasaklama, şurûtun imzalanmasındaki amaçla ilgili yapılan yorumlara da aykırı durmaktadır. İlk etapta bu madde zimmînin kendi dininde olanları bağlayıcı ve dindaşlarının İslâm'a meyletmelerini engelleyici bir madde gibi görünse de Müslümanlar açısından söz konusu şart oldukça sıkıntılıdır. Bu durum, zimmet ehlinin İslâm dininden ilelebet uzaklaştırılmasından başka bir şey değildir.

Halife tarafından eklenen şartlardan birisi de Müslümanların esirlerinden satın almama hususu idi. Halifenin eklediği bu şartın açılımını yine İslâm'ın yayılması açısından değerlendirmek mümkündür. Müslümanların hükmü altındaki gayri müslim kölelerin Müslüman olma ihtimali, efendilerinin Müslüman olması itibariyle daha fazladır. Zimmîlerin bunları satın alma durumunda ise bu kölelerin küfürde daim olma tehlikesi söz konusudur.¹⁴¹¹

4.2. Kültürel Yasak Ve Düzenlemeler

Kamusal alanlarda Müslüman'a saygı, saçların önden kısaltılması; zünnar, kalensuve, sarık ve nalın giyiminde Müslüman'a benzememek, eğersiz binek kullanmak, dış görünüşü değiştirmemek, Arapçayı süsleme için dahi olsa kullanmamak, Müslümanların künyelerini taklit etmemek şeklindeki şartların, bir geçiş yeri olan, sosyo-kültürel hareketliliğin ve ticari hayatın yoğun olduğu Şam halkı tarafından istenmiş olması, manidardır.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti öncesi ve sonrasında müşrik ve ehli-i kitabın dış görünüşüne benzememe ve ayrı bir Müslüman giyim tarzı ve kültürü oluşturma çabaları, Hadis ve İslâm Tarihi kaynaklarında mevcuttur.

¹⁴⁰⁹ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, s. 149. Ebû Amr eş-Şeybânî Halife b. Hayyât, *Tarîhu Halife b. Hayyât*, thk, Ekrem Ziya Umerî, Daru't-Tayyibe, Rıyad 1985, s. 125.

¹⁴¹⁰ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, s. 149.

¹⁴¹¹ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Mesâilu Ahmed b. Hanbel Rivayetu İbnuhu Abdullah*, thk. Zuhayr eş-Şaviş, el-Mektebetu'l-İslami, Dımaşk, 1981, s. 248.

Buna göre Hz. Peygamber ilk muhatabı olan müşriklere benzememek için saç şeklini dahi değiştirmiş, şirkin yarımada dan yok edilmesiyle de bu hususta farklı olmak adına özel bir çaba sarf etmemiştir. Buradaki yegâne amacı, sadece inanç farklılığı vurgusu değil, her yönüyle dinî bir muhalefettir.¹⁴¹² Ancak ehl-i kitabın saç şekli, dönem itibariyle uzun, önden perçemlerin salındığı ve saçın bölünmediği bir halde idi. Ama nedense bu saç şekli de şurûtlâ düzenlenmekte ve serbest olan bu şekil önden kısaltılmaktadır. Bu uygulama ile Müslümanlarda uygulana gelen bariz bir saç tarzı varmış izlenimi oluşturmakta, ancak daha garip olanı ise vatandaşlık hakkı verilen zimmet ehlinin saçına dahi müdahil olunmaktadır.

Şurûtta yer alan yasaklara dair benzer örnekleri, Ebu Yusuf'un Kitabü'l-Harac isimli eserinde görmek mümkündür.¹⁴¹³ Kitabü'l-Harac'ta zimmîlere ait kalensöve ve zünnar gibi giyim öğeleri tanımlanarak ayrıntılı bir şekilde tarif edilmektedir. Bu tanımlamalarda da görüleceği üzere İslâm devletinde gayri müslim kesimle ortak bir yaşama geçilmekte olduğu, toplumsal çatışmaları önlemek ve muhataba kendi şartları doğrultusunda davranmak esassından hareketle, bilgilendirme yapıldığı izlenimini vermektedir. Ancak Ebu Yusuf, hicri 2. asrın sonlarında bu tanımlamaları yaparken, Şam'ın fethi ardından -hicri 15 yılı civarında- yazılmış olan şurûtta, zünnar kelimesinin çoğul babında kullanılmış olmasının, şurûtun gerçek olmadığına delil getirilmesi¹⁴¹⁴ pek makul değildir. Çünkü bazı rivayetlerde belirtildiği üzere, şurûtun Hıristiyanların talebi üzere Abdurrahman b. Ganm tarafından kaleme alınmış olması¹⁴¹⁵ veya Arapların ticaret maksadıyla eskiden beri Şam bölgesine ve kültürüne olan aşinalığı sebebiyle bu kelimenin çoğulunu -cemi teksir- kullanmaları mümkündür.

Şurûtta yer alan giyim kuşam düzenlemelerinden sarık yasağını ele alacak olursak, sarık, İslâm'ın zuhuru ile ortaya çıkan bir şey olmayıp, cahiliye döneminin de giyim kuşam öğelerindendi ve acemlerdeki tacın karşılığı olarak tanımlanmaktaydı.¹⁴¹⁶ Keza, kalensöve,¹⁴¹⁷ sadece Araplarda değil, Türklerde, Farslarda¹⁴¹⁸ ve Yahudilerde¹⁴¹⁹ giyilmekte olan bir elbise türüydü. Kaynakla-

¹⁴¹² Hz. Peygamber, hakkında emir-vahiy- bulunmayan hususlarda ehli kitaba muvafakat ederdi. Ehli kitap saçlarını uzatıp salar, müşrikler ise ortadan ayırdı. Nebi de perçemlerini saldı. Daha sonra da ortadan ayırdı. Bkz. Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'l-Libâs, 70.

¹⁴¹³ Ancak bu ifade Tritton'un , "Şurûtun kaynağı Ebû Yusuf'un Kitabü'l-Harac'ıdır" şeklindeki iddiası ile aynı anlamda düşünülmemelidir. Bu iddia için bkz. Tritton, A. Stanley, *The Caliphs And Their Non-Muslim Subjects*, Oxford University Press, London 1930, s. 233.

¹⁴¹⁴ Subhi Salih'in iddiası için bkz. İbn Kayyim, *Ahkâm*, c. I, ss. 44-45.

¹⁴¹⁵ İbn Asâkir, *Târîh*, c. II, s.175.

¹⁴¹⁶ Ebu'l-Fazl Muahmmmed İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, tsh. Emin Muhammed Abdulvehhab, Daru İhyai Turası'l-Arabi, Beyrut 1999, c. IX, s. 404.

¹⁴¹⁷ Başa giyilen bir giysi türü. Bkz. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. XI, s. 279.

¹⁴¹⁸ Ebu'l-Fida İmaduddin İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, thk. Abdullah Abdu'l-Muhsin et-Turki, Daru Hicr, Cîze 1998, c. IX, s.516.

rımızda Hz. Peygamber, Hz. Ali¹⁴²⁰ ve Halid b. Velid'in¹⁴²¹ kalensöve giydiklerini nadir de olsa görmekteyiz. Dolayısıyla Müslümanlarda henüz yaygınlaşmamış ve dolayısıyla da Şam bölgesi de dahil olmak üzere Hıristiyan din adamları¹⁴²² ve Fars komutanları başta olmak üzere bölge insanının giydiği bir elbisenin, İslâm giyim tarzının klasik bir ögesi olarak sunulması doğru değildir. Müslüman toplumunda muhtemelen bir moda/giyim tarzı haline gelmemiş bir giyim aksesuarının Hz. Ömer döneminde gayri müslime yasaklanması şaşırtıcıdır. Keza sarık da İslâm'ın ortaya çıkardığı bir giyim ögesi olmayıp Arap kültürünün bir giyim ögesidir. Eğer şurûtle hedeflenen İslâm kültürünü korumak ise bölgede yaşayan Hıristiyan Araplar da sarık kullanabileceklerinden ötürü bu hedefi gerçekleştirmek imkânsızdır. Eğer bu düzenlemeyle amaçlanan, Arap kültürünü korumak ise imzalanan -gayri müslimlere yönelik- bir zimmet anlaşması olduğundan dolayı böyle bir hedef makul değildir. Hâlbuki hicri 235 yılında Abbasi halifesi el-Mütevekkil, yayınladığı bir emirname zimmîlerin giyecekleri elbiseleri tek tek aksesuarları¹⁴²³ ile tanımlamıştır. Bu emirname, zimmîlere ve özellikle de Hıristiyanlara yönelik çıkarılmıştır. Bu durumda sanki iç içe ve yoğun bir yaşamın var olduğu Abbasi toplumunda Müslüman kamuoyunun talepleri ve muhtemel suiistimallerin önüne geçme çabaları söz konusudur. Keza dönem itibariyle yaşanan haçlı faaliyetlerine karşın zimmî kesime bu tarz bir takım dayatmaların yapıldığı şeklindeki yorumlara¹⁴²⁴ da rastlamak mümkündür. Ancak bu çabalar da Müslüman kültürünü korumak şeklinde yorumlanamaz. Çünkü bahsedilen giyim öğeleri yasaklanmamakta, yalnızca bazı nüanslarda bir ayrıma gidilmektedir. Keza yasaklanan taleplerin zimmet ehlinin teklifi ile olması, bunlardan haçlı seferlerine dönük bir tedip etme veya intikam alma anlamı çıkmaz.

Hz. Ömer'in zimmî bir dilenciyle olan meşhur diyalogu, zimmîlere yönelik kıyafet zorunluluğu hususunda önemli bir ölçüttür. Hz. Ömer'in dilenen şahsa yaklaşım "Sen ehli kitabın hangi zümresindensin?" diye sorması, şahsın kıyafetinden kısmen tanınıyor olsa da Yahudi mi Hıristiyan mı olduğunun tam anlamıyla tespit edilemediğinin delilidir. Çünkü şurûtta var olan bele zünnar bağlama esası belli bir bölge veya dine mensubiyetin bir emaresidir ve şurûtta geçtiği üzere şartları belirleyen Şam Hıristiyanlarıdır. Hâlbuki Hz. Ömer'in

¹⁴¹⁹ Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslam*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Daru'l-Kitabî'l-Arabi, Beyrut 1987, c. XXVI, s. 221.

¹⁴²⁰ Şemseddin İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbad*, thk. Şuayb el-Arnaut, Abdulkadir El-Arnaut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1998, c. I, s. 130.

¹⁴²¹ Ebu'l-Hasan İzzeddin İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Çabe fi Marifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavved, Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud, Daru'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut 1996, c. II, s. 143.

¹⁴²² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vakıd el-Esemî (ö.207/823), *Futûhu's-Şâm*, Beyrut 1997, c. II, s. 226.

¹⁴²³ Bkz. et-Taberî, *Târîh*, c. IX, ss. 171-172.

¹⁴²⁴ Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Hristiyanlar*, İz Yay., İstanbul 1998, s. 259.

rastladığı dilencinin dini veya mezhebine dair belirleyici bir kıyafet taşımaması manidardır.¹⁴²⁵ Halifenin bu sorusundan, egemenliği altında yer alan Yahudilerin giyim kuşamından haberdar olmadığı, böyle bir yasak koymadığı ya da dilencinin kendi dinine has kıyafeti temin edemediği gibi anlamlara ulaşmak mümkündür. Her halükarda bu örnekten, halifenin koyduğu şurût gibi yasakların pratikte bir anlamı olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Müslümanlar, muhatabı tanımak ve tanımlamak gibi bir amacı değil de Müslüman kültürü korumak ya da suiistimleri engellemek mi istemektedir? Eğer amaç Müslüman kültürü korumaksa bunun Fars kültürünün hakim olduğu Sevad bölgesinde de yapılmış olması gerekir. Yok, eğer zimmî kültürün korunmasını sağlamak ve kültürlerine saygılı olmak ise, o zaman bunun kendi kültürleri olduğunu ve pozitif ayırımın bizzat kendileri tarafından düşünülmesi gerektiğini söylemek gerekir. Hz. Ömer'in bu kuralları gayri müslimlerin tanınması için koyduğunu iddia edenler yanında şurût benzeri uygulamalarla hedeflenenin onların aşağılanması olduğunu söyleyen araştırmacılar da vardır.¹⁴²⁶ Kaldı ki cizyede yer alan “ve hum sağırun” ifadesi açısından ele alınacak olsa bile, belirleyici olan zimmet ehli ise şurût için izlâl anlamı vermek ne kadar doğrudur? Bu durumda gerçekten, zimmet ehlinin içine kapanmayı ve edilgenliği değil de aşağılanmayı teklif etmesi söz konusu olacaktır.

İslâm tarihinde zimmet ehline yönelik kıyafet tespitini olumlu anlamda değerlendirenlere de rastlamak mümkündür. Buna göre dönem itibarıyla bir inanç mensubuna kendi kıyafetini icbar etmeyi günümüzdeki kimlik kartı uygulaması ile kıyaslayarak makul görenler de vardır.¹⁴²⁷ Harbutli, Müslümanların da gayri müslimlere benzememesi yasağının geçerli olduğu bilgisinden hareketle, belirtilen kısıtlamaları makul sayar.¹⁴²⁸ Her ne kadar burada ölçüt başka bir kavme öykünme riski olsa da egemen kültürün taklidi daha güçlü bir ihtimaldir ve İslâm açısından bunun birçok olumlu yanı da vardır. Ancak bu

¹⁴²⁵ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, s. 136; Bu konudaki değerlendirmeler için ayrıca bkz. Öztürk, *İslam Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 243.

¹⁴²⁶ Örneğin Fayda, sadece giyim kuşam itibarıyla değil, binek kültürüne dair maddeler itibarıyla de şurûtta aşağılama olduğunu söyler. Bkz. Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Döneminde Gayri müslimler*, İfav Yay., İstanbul 2006, s. 195; Abdusselam b. Muhsin Âl-İsa, *Dirâsetu'n- Nakdiyye fi'l-Merviyatü'l-Vâride fi Şahsi Ömer b. Hattab*, el-Cami'âtu'l-İslâmiyye, Medine 2002, c. I, s. 1064. Şurût maddeleriyle gayri müslimlerin özgürlüklerine hiç bir hâle gelmediği, dini ve sosyal hayatlarını bihakkın yaşadıkları yönünde uç iddialara da rastlamak mümkündür. Abdusselam b. Muhsin'in iddiaları için bkz. Muhsin Âl-İsa, *Dirâsetu'n- Nakdiyye*, c. I, ss. 1064-1065.

¹⁴²⁷ Ali Hüsnî Harbutlî, *el-İslam ve Ehli'z-Zimme*, neşr. el-Meclisu'l-Â'lâ li'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Kahire 1969, s. 86 vd.

¹⁴²⁸ Harbutlî, 86 vd.

özentinin evvelemerde başlaması mümkün değildir. Hatta ilk etapta kültürel anlamda etkilenmenin ters yönde yani Müslümanlar cenahında gerçekleşmesi de olasıdır.

Zünnar gibi aksesuarların dini kaynaklı kabul edilmesi durumunda Hıristiyanları kültürleri dahilinde tutarak, kültürel farklılığı koruma amacı gerçekleşmez. Çünkü hemen sınır ötesinde yaşayanlar da Hıristiyan olduğu için İslâm devleti içinde ve dışında yaşayan zimmî ile harbi giyim-kuşam açısından ayırt edilemez. Dolayısıyla şartlarda sadece Dımaşk ehli denmesi gerekir ki mahallî bir giyim kuşam kastedilmiş olsun. Ancak şurûta "nasâra" vurgusu vardır. Zünnar veya nalin gibi birtakım giyim unsurları dini kaynaklı olmadığı gibi bunların saç kesimi şekliyle bir arada sunulması son derece yanlıştır. Eğer burada amaç gayri müslim tebaayı tanımlamak, ayırt etmek veya tedip etmek olsaydı, Hz. Peygamber döneminde Makna, Eyle, Cerba, Ezruh, Dumetu'l-Cendel, Hayber gibi zimmet ehli olan bölgelere Hz. Peygamber bir giyim-kuşam tarzı icbar ederdi.

Binek kültürü hususunu da kültürel alandaki yasaklamalara dahil ederek incelemek mümkündür. Ancak eğersiz bineğe binmek düzenlemesi hususunda ise Arap kültürü korunmuş olmamaktadır. Çünkü kaynaklarda Araplar, eğersiz bineklere binenler olarak tavsif edilmektedir.¹⁴²⁹ Hâlbuki Selman-ı Farisî'ye, ehli zimmetten bize helal olan nedir diye sorulduğunda o, "Onlara hidayeti anlatmak, fakirlerini maddi anlamda desteklemek, onların ikramını almak ve kendilerine ikram etmek, binek hayvanına binmek ve kendi binek hayvanına onu bindirmek" şeklinde tavsiyelerde bulunur.¹⁴³⁰ Bu açıklama, binek olarak kullanılacak hayvanın türü, eyeri, bineğe binme tarzı, hatta kadın-erkek açısından binek kullanma yasakları vs. hususlar gibi, kaynaklarda yer alan en ince ayrıntıları bile hayretle karşılamaya sebep olmaktadır.

4.3. Ekonomik Düzenlemeler

Ticari ortaklık kurmamak, zimmînin Müslümana işveren statüsünde olmayacağı ve Müslüman işinde çalışabileceği hususu, Hıristiyanların yollarından gelip geçenlerin kiliselerinde konaklayabilmeleri, Müslüman misafirlere 3 gün ikram, söz konusu ahdin ekonomi alanına dair düzenlemeleridir. İkrâm şartı, muvakkat bir durum olup, Hz. Peygamber döneminden itibaren imzalanan birçok ahitte yer almaktadır. Bunun amacı, Hulefa-i raşidin döneminde fetih politikası güden devletin, askeri hareketliliği ve giderek genişlemekte olan topraklardaki güzergâhlar üstünde zimmîlerin bulunuyor olmasıdır. Buralar-

¹⁴²⁹ Bkz. Öztürk, *İslam Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 239.

¹⁴³⁰ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, s. 136.

dan geçmekte olan Müslümanların misafir edilmeleri, bölgede Müslüman yaşıntısının yoğun olmadığına da bir göstergesidir. Ancak metinler kıyaslandığında bazılarında bu ikramın orta halli olması gerektiğini görmekteyiz.¹⁴³¹ Bu da zaten halife Ömer'e yapılan şikâyetin neticesinde getirilmiş bir düzenlemedir. Bu durumda şurûtin sürekli güncellenen bir şartlar manzumesi olduğu ihtimali doğmaktadır. Ancak ucu açık bir konaklama zaman ve şartları ile sınırlı Müslümanların varlığından dolayı Hıristiyanların ibadetlerine çekidüzen vermesi, zimmî kesime uygulanana gelen dini hak ve hürriyetlerle uyuşmamaktadır.

Müslüman misafirlere ikram ve konaklama imkânı, imzalanan birçok ahitte ortak olmakla birlikte, elimizde yer alan şurût metinlerin çoğunda 3 gün ve niteliği belirsiz ikramdan bahsedilir. Hâlbuki Sevad fetihleri esnasında imzalanan ahitlerde ikramın süresi yanında niteliği de açık açık yazılmıştır. Buna göre ikram hususuna, "Yanlarında mevcut normal yiyecekten başkasını talep etmemek"¹⁴³² ibaresi konmuştur. Keza el-Hallâl'in Ahkâm adlı eserinde de bu ikramın hastalık veya yağmur gibi olağan dışı durumlarda 1 günle sınırlı olduğu ifadesi yer almaktadır.¹⁴³³ Dolayısıyla şurût metinleri arasında ikram hakkında süre tutarlılığı olmamakla birlikte, Şam bölgesinde cizye mükelleflerinin, gelirlerine göre üç kısma ayrıldığı bir yerde ikram hususunun da ayrıntılı olarak belirtilmesi gerekirdi.

4.4. Güvenlik Önlemleri

Şurûtta, Müslümanlara karşı düşmana yol göstermemek, yollarını aydınlatmak için Müslümanlara yardımcı olmak, düşmana istihbarat temin etmemek, Müslümanlara hile yapmamak, onların evlerinde olup biteni araştırmamak, evlerde ve mabetlerde casus saklamamak hususları, Müslümanların güvenliğini temin etmeye yöneliktir. Bu şartlardan, istihbarat temini hususunu hemen hemen birçok ahitte görmekteyiz. Örneğin Ebu Ubeyde, Ürdün ve Filistin'deki Samirîlerle yaptığı ahitte Müslümanlar lehine yapacakları ajanlık ve rehberlik hizmeti mukabilinde kendilerine cizye yüklememiştir.¹⁴³⁴ Ancak diğer maddelerin hepsi bir arada düşünüldüğünde, özellikle Hz. Ömer döneminde Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında Şam bölgesinde hâlihazırda homojen bir yaşamın olduğu ya da olacağı anlamına gelmektedir ki buradan geleceğe dönük bir şartlar manzumesinin tertip edildiği anlamı çıkmaktadır.¹⁴³⁵

¹⁴³¹ el-Hallâl, *Ahkâm*, s. 358.

¹⁴³² Kasım b. Sellam Ebû Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, tsh. Muhammed Hamid el-Fıkî, y.y., h.1353, s.145.

¹⁴³³ el-Hallâl, *Ahkâm*, s. 361.

¹⁴³⁴ el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 162.

¹⁴³⁵ Tritton, s. 10.

5. Genel Olarak Şurût ve Bağlayıcılığı

Şurûtun en fazla dikkat çeken yönü, ehli kitabı bağlayan şartların oldukça ayrıntılı olarak yazıya dökülmüş olmasıdır. Burada devlete sadakat, İslâm dine ve hatta sıradan bir Müslüman yönelik saygısız bir tutum dahi zimmet kaybı için yeterli görülmektedir. Aslında bu şart ile zimmet akdine bir yenilik ve farklı bir veçhe kazandırılmaktadır. Çünkü şimdiye kadar olmayan birçok husus, zimmet şartı sayılırken, zimmînin İslâm'a ve Hz. Peygamber'e saygısızlığı veya cizye gibi devlete itaatin olmazsa olmaz şartını ihlal etmesi ile Müslüman herhangi bir şahsa günübürlük bir sohbet ortamında ayağa kalkmayıp saygısızlık göstermesi, eşit değerlendirilmektedir.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, ayetle ve peygamber uygulamasıyla sabit olan cizye gibi temel bir zimmet esası bile bazen uygulanamayabilmektedir. Buna en büyük delil yine Hz. Ömer dönemidir. Kendisi Şam dönüşü, yol üzerinde ayakta bekletilmekte olan kimselerin durumunu sorunca, cizye mükellefiyetini yerine getirmeyen zimmîler olduğunu öğrenmiş ve "Onları bırakın, güçlerinin fazlasıyla mükellef tutmayın. Çünkü Resûlullah: "Dünyada Allah'ın kullarına azap edene, ahirette de Allah azap eder." diyerek, cezalandırılmakta olan zimmîlerin serbest bırakılmalarını emretmiştir.¹⁴³⁶

SONUÇ

Zamanla kültürel açıdan daha da heterojen bir hale gelen İslâm devletlerinde zimmî uygulamalarında vuku bulan ya da bulma ihtimali olan sorunlara meşru bir çözüm bulmak için ilk dönem ahitleri bir dayanak olarak gösterilmiştir. Müslümanların lehine gibi görünen ve giderek daha da ayrıntılı hale gelen bu ahitler, zimmîlerin dindaşları olan oryantalistleri bile hayrette bırakacak bir veçheye büründürülmüştür. İslâm tarihi kaynaklarından ziyade fıkıh kaynakları ve siyaset-nâmelerde yer alan şurût gibi manzumeler, bir teamül oluşturmaya çalışırken, hem hedefleneni garanti etmekte hem de geçmiş şekillendirmeye çalışmaktadır. Özellikle siyaset-nâme tarzı eserlerde hedeflenen temel husus, devlet ve medeniyette beka olduğu için, temel değerleri koruma ve ideali yakalama adına bu tarz yasakların ele alınması ve bunları meşrulaştırma çabaları kendi mantığı içinde makul olsa da tarihsel gerçeklikler açısından sorunludur.

Dolayısıyla Şurûtu Ömer rivayetlerinden hareketle şu çıkarımlarda bulunmak mümkündür:

- Tarihsel hiçbir dayanağı olmayan bireysel bazı örneklerden hareketle şurût, Müslümanların zimmet uygulamalarına dönük bir genelleştirme çabasıdır.

¹⁴³⁶ Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, s. 135.

- Hz. Ömer, on yılda gerçekleşen büyük fetih dalgası esnasında azınlıkta kalan ve dejenere olma tehlikesi ile karşı karşıya kalan Müslümanları ve kültürlerini koruma adına Müslümanlar aleyhine bazı kararlar uygulamaya koymuştur. İşte bu uygulamadan hareketle zimmîler aleyhine de bir takım yaptırımların Hz. Ömer'e dayandırılması mümkündür.

-Benzer yasaklamaları çokça bulduğumuz Abbasiler dönemi üzerinden düşündüğümüzde, yaklaşık beş asırlık bir süre içinde gerçekleşen bazı karar ve uygulamaların zamanla şurût adı altında kanunlaştırılması şeklinde de yorumlanması mümkündür.

İslâm fetihlerinin hızında ve başarısında sadece Müslümanların azim ve gayretleri belirleyici olmamıştır. Dönemin siyasi şartları yanında bölge toplumlarının Rum ve Farslardan gördükleri baskı ve eziyet de bu yayılmaya yardımcı olmuştur. Şurût gibi şümüllü yasaklar, gerçek olarak kabul edildiğinde, bölge toplumlarının eskisinden daha zor şartlara maruz kaldığı izlenimi doğacaktır ki bu da İslâm tarihinin gerçeklerine aykırı bir durum demektir.

KAYNAKÇA

- Âl-İsa, Abdusselam b. Muhsin *Dirâsetu'n- Nakdiyye fi'l-Meruiyyati'l-Vâride fi Şahsi Ömer b. Hattab*, el-Cami'âtu'l-İslâmiyye, Medine 2002.
- el-Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Futûhu'l-Buldân*, tlk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Matbaatu'l-Mısriyye, Kahire 1932.
- el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed (ö. 458/1066), *es- Sünenu'l-Kübra*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Buhâri, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *Sahihi Buhârî*, Çağrı yay, İstanbul 1992.
- Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam, *Kitâbu'l-Emvâl*, tsh. Muhammed Hamid el-Fikî, y.y., h.1353.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim (ö.182/798), *Kitâbu'l-Harac*, neşr. Kadı Muhibbuddin el-Hatîb, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, h.1397.
- Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Döneminde Gayri müslimler*, İfav Yay., İstanbul 2006.
- Habîb, Kemal es-Sâid, *el-Ekalliyat ve's-Siyaset fi'l-Hibretil-İslâmiyye*, Mektebetu Medbuli, Kahire 2002.
- Halîfe B. Hayyât, Ebu Amr eş-Şeybâni (ö.240/854), *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk, Ekrem Ziya Umerî, Daru't-Tayyibe, Riyad 1985.
- el-Hallâl, Ebu Bekir Ahmed b. Muhammed(ö.311/923), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme mine'l-Câmi' li Mesâili Ahmed b. Hanbel*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Harbûtlî, Ali Hüsnî, *el-İslâm ve Ehli'z-Zimme*, neşr. el-Meclisu'l-Â'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire 1969.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım (ö.571/1176) , *Tarihu Medîneti Dimeşk*, thk. Muhibbuddîn Ebî Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amravî, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1995.

- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzeddin (ö. 630/1233), *Üsdü'l-Ğabe fi Marifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavved, Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud, Daru'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut 1996.
- İbn Hanbel, Ebu Abdurrahman Abdullah b. Ahmed(ö. 290/903), *Mesailu Ahmed b. Hanbel Rivoayetu İbnuhu Abdullah*, thk. Zuheyr eş-Şaviş, el-Mektebetu'l-İslâmi, Dimaşk, 1981.
- İbn Kayyum el-Cevziyye, Şemsuddin Ebu Abdullah(ö.751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, thk. Subhi Salih, Daru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1994.
-, *Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbâd*, thk. Şuayb el-Arnaut, Abdulkadir el-Arnaut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1998.
- İbn Kesîr, İmaduddin Ebû'l-Fidâ(ö. 774/1373), *Musnedu'l-Fârûk*, thk. İmam b. Ali b. İmam, Daru'l-Felâh, Feyyum 2009.
-, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah Abdu'l-Muhsin et-Turki, Daru Hicr, Cîze 1998.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*, tsh. Emin Muhammed Abdulvehhab, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut 1999.
- er-Rebaî, Ebu Muhammed İbn Zebr (ö. 329/), *Cuz'un fihi Şurût'n-Nesârâ*, thk. Enes b. Abdurrahman el-Akîl, Daru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 2006.
- Öztürk, Levent, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, İz Yay., İstanbul 1998.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Mearif, Kahire, t.y.
- Tritton, A. Stanley, *The Caliphs And Their Non-Muslim Subjects*, Oxford University Press, London 1930.
- el-Turtuşî, Ebu Bekir Muhammed, *Sirâcu'l-Mulûk*, thk. Fethi Ebu Bekir, Daru'l-Mısriyyetu'l-Benâniyye, Kahire 1994.
- el-Ukayli, Ebu Cafer, *Kitabu'd-Dua'fai'l-Kebir*, thk. Abdulmu'ti Emin Kal'acî, Daru'l Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1984.
- el-Vakdî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Eslemî (ö.207/823), *Futûhu's-Şâm*, Beyrut 1997.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1987.
-, *Siyeru Âlâmin-Nubelâ*, Şuayb el-Arnaut, İbrahim ez-Zeybek, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1996.

“RİSÂLE FÎ MECÎİ AŞRATE MİN YEHÛDÎ HAYBER İLÂ ÖMER (RA) FÎ SUÂLİ MESÂİL” İSİMLİ YAZMA ESERİN TAHKİK, TAHLİL VE İÇERİK AÇISINDAN TENKÎDİ

Osman AYDIN*

Bu çalışmada, Hayber Yahudîleri'nden on kişilik bir heyetin Hz. Ömer'e gelerek bazı meselelerde kendisine soru sormaları ve akabinde cereyan eden hadiseyi içeren, “*Risâle fî mecîi aşrate min yehûdî hayber ilâ Ömer (ra) fî suâli mesâil*” isimli yazma nüsha tanıtılacaktır. Buna göre Hz. Ömer bu sorulara eğer cevap verebilirse Müslüman olacakları, değilse islamın bâtıl olduğuna hükmedecekleri konusunu ele alan Sadece bir rivâyetten müteşekkil nüshanın kritiği sadedinde öncelikle ilgili rivâyetin senet açısından tahrir ve değerlendirmesini yapmanın gayreti içerisinde olacağız. Gerek ilk dönem hadis kaynakları, gerekse hususî mânâda islam tarihi kaynaklarında rivâyetin kullanılış sıklığı, şekli ve râvî değerlendirmelerine yer vereceğiz. Devamında, rivâyet metninde geçen ve Şî'a literatürü izleri taşıyan üslup, kezâ içerikte yer alan Hz. Ömer'in Hz. Ali'ye müracaat etmesi ile ilgili kısımdan hareketle rivâyetin sonradan inşası ihtimali ve Hz. Ömer'in Hayber Yahudîleri'ni belli gerekçelere istinaden Suriye taraflarına sürmesi gibi bazı özel durumları da dikkate alarak risâlenin temelini teşkil eden söz konusu bu rivâyeti metin itibarıyla tahlil edeceğiz.

Farklı konuda birçok risâleyi kapsayan 1087 (1675) istinsah tarihli tek mücellet bir eserin içerisindeki ilgili yazma nüshanın tetkikini yapmak; hem muhtevî olduğu vâkıanın sıhhatini ortaya koyması hem de kaleme alındığı dönemin tartışma konularına kısmen ışık tutması açısından önemi haiz olduğu kanaatini taşımaktayız.

Anahtar Kelimeler: Hayber, Yahudilik, Hz. Ömer, Şia, İslam

1. Yazmanın Tanıtımı

1.1. Şekil Açısından

Tetkike açtığımız bu risâle Millî Kütüphane Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 06 Hk 678/28 arşiv numarası altında kayıt-

* Arş. Gör., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı.

lıdır. 204 sayfalık bir risâle mecmuasının 166b-168b sayfaları arasında yer almaktadır. Ta'lik yazı stiline kullanıldığı yazmada her sayfa 28 satırdan oluşmaktadır. 1087 senesinde Mehmet b. Ali tarafından istinsah edilen eserin ulaşılabildiğimiz tek nüshası budur.

Risâlenin besmeleden sonra ilk cümlesi;

رب يسر بفضلك وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين. وبعد حدثنا حاد بن مسلمة عن عاصم بن بهدلة قال حدثنا علي بن عبد العزيز بمكة قال منصور عن الحجري عن علقمة بن عامر فقال جاء عشرة من اليهود الخبير إلى عمر بن الخطاب رض في أيام خلافته فقالوا يا عمر إنا جئناك نسألك عن مسائل وعن كلام البهائم والطيور

Risâle'nin son cümlesi ise;

فقام إليه بقية اليهود وأسلموا وقالوا ما أعطاكم الله علم التوراة إلا أتم على الحق جعلنا الله وإياكم من أودع بالوجل وارتدع عن الزلل واعتنم صحة العمل وارتقب هجوم الأجل وجدّ في إصلاح العمل تمت الرسالة بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين

şekindedir. Herhangi bir başlıklandırmanın yapılmadığı risâlede konu içerisinde geçen örneklerin yerinin tespit edilmesi adına her örneğin ilk kelimesinin üzeri kırmızı renkle işaretlenmiştir. Risâlede yazım esnasında unutulmuş yerler sayfa kenarında belirtilmiştir. Ancak böylesi düzeltmelerin sayısı çok azdır.

2. Risâle'nin Değerlendirmesi

Bu kısımda, senet ve metin açısından risâle incelenecektir. Senette adı geçen râviler hâl ve ayn olarak ele alındıktan sonra, söz konusu bu isnâd silsilesi; gerek rivâyet tahammül lafızları açısından, gerekse râvilerin adalet ve zabt niteliklerini haiz olup olmamaları itibarıyla tetkik edilecektir.

2.1. Senet Açısından Risâle

Risâlede yer alan rivâyetin isnâd zinciri şu şekildedir.

Hammâd b. Mesleme

↑

Âsım b. Behdele

↑

Ali b. Abdilazîz el-Mekkî

↑

Mansûr

↑

Hicrî

↑

Alkame b. Âmir

2.1.1. Hammâd b. Mesleme

Rivâyetin ibtidâsı konumunda olan Hammâd b. Mesleme ile ilgili olarak dikkat çeken ilk husus râvinin ismi ile alakalıdır. Zira Hammâd b. Mesleme isminin bazı kaynaklarda yer almakla birlikte ne hâl ne de ayn olarak bu râvi hakkında bir bilginin olmadığı görülmektedir. Buradan hareketle râvinin ismi ile alakalı bir yazım yanlışının varlığı akıllara gelmektedir. Bu meyânda ilk olarak Hammâd b. Mesleme ismine yer veren kaynaklarda kendisinin hocalarına bakmak gerekmektedir. İlgili rivâyetlerde Hammad b. Mesleme; Sabit el-Bünânî,¹⁴³⁷ Eyyüb,¹⁴³⁸ Humejd,¹⁴³⁹ Ali b. Zeyd,¹⁴⁴⁰ Yunus,¹⁴⁴¹ Ammâr b. Ebî Ammâr,¹⁴⁴² Behz b. Hakîm,¹⁴⁴³ İmrân b. Ebî Abdullah,¹⁴⁴⁴ gibi muhaddislerden hadis dinlemiştir. İbn Kesîr Tefsir'inde ise Hammad b. Mesleme isminin eserin başkaca nüshalarında Hammâd b. Seleme olarak kaydedildiği bizzat muhakkik tarafından dile getirilmektedir.¹⁴⁴⁵ Meselenin vuzuha kavuşması adına tebe-i tâbî'înin meşhur muhaddislerinden Hammad b. Seleme'yi incelediğimizde ise yukarıda isimleri geçen muhaddislerin tamamından Hammad b. Seleme'nin de rivâyet tahdisinde bulunduğu dikkat çekici bir husus olarak karşımızda durmaktadır.¹⁴⁴⁶ Ayrıca bu yazma eserde yer alan rivâyette Hammâd'ın hadis aldığı Âsım b. Behdele de Hâmmâd b. Seleme'nin meşhur şeyhlerindedir. Son olarak, elimizde mevcut ve ulaşabildiğimiz hiçbir tabakat eserinde Hammâd b. Mesleme'nin tercemesine yer verilmemesi bizim kanaatimize göre Hammad b. Mesleme isimli râvinin aslında Hammâd b. Seleme (v. 167) olması gerektiği sonucunu doğurmaktadır.

¹⁴³⁷ es-Sindî, Muhammed Abdülhâdî, *Haşiyetu Sindî Alâ Sünen-i İbn Mâce*, Dâru'l-ceyl, Beyrut ts., III, 348.

¹⁴³⁸ Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2001, IX, 183.

¹⁴³⁹ Muhammed el-Emîn Abdillâh el-Urevî, *el-Kevâkibu'l-vehhâc*, Dâru'l minhac, Mekke 2009, I, 381.

¹⁴⁴⁰ Ali b. İsmail b. Ebî Bişr, *el-İbâne an usûli'd-diyane*, Daru'l-ensâr, Kahire 1397, I, 245.

¹⁴⁴¹ Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *el-Merâsil*, thk. Şuayb Arnavud, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1408, I, 165.

¹⁴⁴² el-Hâkim en-Neysâbü'rî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn me'a ta'likâti'z-Zehabî fi't-Telhîs*, tahk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, I-IV, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1990., III, 484.

¹⁴⁴³ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, Mu'cemu'l-evsat, tahk. Tarık b. Avdu'llah, Dâru'l-Harameyn, Kahire, ts., I, 160.

¹⁴⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, tahk. Mahmut Avvâme, Dâru'l-Kible, yy., ts.

¹⁴⁴⁵ İbn Kesir, *Tefsiru Kur'ani'l-azîm*, tahk. Sâmi b. Muhammed Selame, Daru Tayyibe, Beyrut 1420, II, 139.

¹⁴⁴⁶ ez-Zehabî, Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, tahk. Şuayb Arnavud..., I-XXIX, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1982., VII, 444,445.

2.1.2. Âsım b. Behdele

Rivâyette ismi geçen Âsım b. Behdele (v. 128) her ne kadar hafızasının zayıflığı ile alakalı bazı görüşler serdedilmişse de Kütüb-i Sitte müelliflerinin kendisinden hadis dinlediği sika bir râvidir.¹⁴⁴⁷ Burada değinmenin yerinde olacağı husus ise Âsım b. Behdele'nin ömrünün son dönemlerinde Hammâd b. Seleme'nin ondan rivâyet ettikleri kusurlu görülmüştür.¹⁴⁴⁸

2.1.3. Ali b. Abdilazîz

Ali b. Abdilazîz el-Mekkî isminde Âsım b. Behdele'den hadis almış bir râviye araştırdığımız kaynakların hiçbirinde rastlayamadık. İsmi Ali b. Abdilaziz olan ravilerin ise, yaşadıkları dönem ya da nisbeleri itibariyle bu senette ismi geçen kişi olması çok uzak ihtimaldir.

2.1.4. Mansur

Tam adı Yezid b. Ebî Mansur'dur. İbn Hibbân Sikât'ında arasında zikreder.¹⁴⁴⁹ İbn Hacer onu beşinci tabakadan kabul eder. Bazen vehmetmekle birlikte onun rivâyetlerinde bir beis olmadığını ifade eder.¹⁴⁵⁰ Ayrıca onun sahâbe olduğuna dair rivâyetlerin doğru olmadığını da söyler.¹⁴⁵¹ Mizzî onun Basra'da vefat ettiğini belirtir, ancak tarihlendirmede bulunmaz.¹⁴⁵² Ebû Hâtim er-Râzî kendisi için, “لا بأس به” nitelemesinde bulunur.¹⁴⁵³

2.1.5. Hicrî

Tam ismi Duheyn b. Âmir el-Hicrî'dir. İbn Hibban Sikât'ında zikreder.¹⁴⁵⁴ Duheyn el-Hicrî, Ukbe b. Âmir'in kâtibidir ve bütün rivâyetlerini ondan yapmıştır. Genel anlamda kendisinin sika olarak nitelendiğini söyleyebiliriz.¹⁴⁵⁵ İbn Hacer Yakup b. Yunus'un onu tevsik ettiği işaret eder.¹⁴⁵⁶ Miz-

¹⁴⁴⁷ Zehebi, *Siyer*, V, 256; Moğultay, Ebû Abdullâh, *İkmâlu Tehzîbu'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, I-XII, el-Fârûku'l-hadîsiyye, Kâhire 2001.VII 100.

¹⁴⁴⁸ Moğultay, *İkmâlu Tehzîbi'l-kemâl*, VII, 100.

¹⁴⁴⁹ İbn Hibban, *Sikât*, tahk. Seyyid Şerifuddin Ahmed, Daru'l-fikr, Beyrut 1975, V, 548.

¹⁴⁵⁰ İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzib*, tahk. Ebu'l-eşbâl Sağır Ahmed, Dâru'l-âme, yy, ts., I, 1083; ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu'l islâm ve vefeyâtu meşâhir ve'l-a'lam*, I-XV, tahk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut 2003, III, 340.

¹⁴⁵¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzib*, Dâiratu'l-Me'ârifî'n-nazzâmiyye, Hindistan 1325.

¹⁴⁵² Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâi'ricâl*, tahk. Beşşâr Avvâd ma'ruf, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1980, XXXII, 251.

¹⁴⁵³ Ebû Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Dâru lhyâi turâsî'l-arabî, Beyrut 1952, IX, 291.

¹⁴⁵⁴ İbn Hibbân, *Sikat*, IV 220.

¹⁴⁵⁵ Zehebî, *Tarîhu'l-islam*, II, 1091.

¹⁴⁵⁶ İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzib*, III, 180.

zi, Buhârî dışında Kütüb-i Sitte müelliflerinin kendisinden hadis naklettiğini belirttikten sonra Buhârî'nin de *Halku ef'âli'l-i'bâd* isimli esrinde kendisinden hadis rivâyetinde bulunduğunu söyler.¹⁴⁵⁷ Hicrî 100 senesinde vefat etmiştir.

2.1.6. Alkame b. Âmir

Senedin devamında isimleri geçen ve ikisini yukarıda tanıttığımız Mansûr ve el-Hicrî ile senedin müntehası konumundaki Alkame b. Âmir arasında ise daha karışık bir durum söz konusudur. Kaynaklarda Alkame b. Âmir'in ismi Nehrevân savaşında Hz Ali'ye bu savaşa katılan düşman birliklerinin durumunun sorulduğu bir rivâyet dışında hiçbir yerde geçmemektedir.¹⁴⁵⁸ Tabakat kitaplarında ise tercemesine dahi yer verilmemiştir. Hâlbuki başta Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i olmak üzere birçok kaynakta¹⁴⁵⁹

Yezid b. Ebî Mansur – Duheyn el-Hicri – Ukbe b. Âmir tarihiyle rivâyetler mevcuttur. Kanaatimizce senedin bu şekilde olması gerekmektedir. Zira bu zincir meşhur olmanın ötesinde senette ismi geçen Duheyn el-Hicrî, Ukbe b. Âmir'in kâtibidir ve bütün rivâyetlerini ondan yapmıştır.¹⁴⁶⁰ Dolayısıyla Hicri'nin Alkame b. Âmir isimli bir râviden rivâyette bulunma ihtimali söz konusu değildir. Bu durumda ihtimalî birçok durum ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki risâlenin müstensihî yanlışlıkla Ukbe yerine Alkame yazmıştır. Diğer; rivâyeti nakledenin hıfzının ciddi anlamda zayıf olduğudur. Bir başka olasılık ise; rivâyeti nakleden kişinin tedlis yapmak kastıyla râvilerin isimlerini meşhur isimleriyle değil de daha zor tanınacak şekilde nakletmesidir. Bu durum vâhî/uydurma bir metne sahîh bir senet bulma çabasının da bir tezaürü olarak nitelenebilir.

2.2. Metin Açısından Risâle

Bu başlık altında ilk olarak risâle; içerdiği konular itibariyle ele alınacak ve herhangi bir yorumlama yapılmaksızın özetlenecektir. Risâle hakkında bir fikir sunacağını düşündüğümüz bu ilk kısmın ardından, ilgili metin, içeriği itibariyle tahlil ve tenkît edilecektir.

¹⁴⁵⁷ Mizzi, *Tehzibu'l-kemal*, VIII, 476.

¹⁴⁵⁸ İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, Tahk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut 1408, VII, 321.

¹⁴⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, tahk. Şuayb Arnavud, I-VI, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2001., IV, 156; el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *et-Târihu'l-kebîr*, tahk. Hâşim en-Nedvî, I-IX, Dâiratu'l-meârifî'l-osmânî ts., III, 256; Tahavî, *Şerhu Meâni'l-asar*, tahk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1399, III, 129.

¹⁴⁶⁰ Zehebî, *Tarihu'l-islam*, II, 1091.

2.2.1.1. Risâle'nin Muhtevâsı Hakkında Bazı Bilgiler

Risâlede ele alınan konuları kısaca özetleyecek olursak;

On kişilik Hayber Yahudileri'nden bir grup Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde kendisinin yanına gelerek hayvanların kendi lisanlarında konuşmalarıyla ilgili bazı sorularının olduğunu, eğer buna doyurucu bir cevap verilebilirse İslam'ın hak din olduğunu kabul edeceklerini ifade ederler. Hz. Ömer bu sorulara cevap veremeyeceğini anlayınca Cabir b. Abdillâh'a Hz. Ali'yi çağırmasını salık verir. Hz. Ali bu heyetin sorularını dinler. Soruların bir kısmı;

Gökyüzünün en büyük, yeryüzünün en geniş şeyleri ile en sıcak ateş, en süratli rüzgar, en derin deniz, en sert taşın ne olduğudur. Ayrıca, deve, öküz, eşek, koyun, köpek, kedi, tilki, karga gibi daha birçok hayvanın kendi lisanı halleriyle ne söylediklerini sorarlar. Kezâ Hz. Peygamber'in isimlerinin ne olduğu ile Kur'ân'ın neden furkan olarak isimlendirildiğini de sorularına eklerler.

Hz. Ali, sordukları sorulara herbiri bin sayfayı tutacak şekilde 60 ayrı başlıkta cevap verebileceğini söyler ve bu soruların cevabının kendisine göre çok kolay olduğu belirterek tüm sorulara teker teker cevap verir. Devamında Allah tarafından hayvan suretine dönüştürülen bazı insanlar hakkında bilgiler aktarır.

Bu cevapları dinleyen Yahûdî grup Hz. Ali'ye Tevrat'ın bilgisinin verildiğini ifade ederler ve Müslüman olurlar. Risâle bu şekilde tamamlanmaktadır.

2.2.1.2. Metin Tahlil ve Tenkîdi

Bu risâle ele aldığı konu itibarıyla farklı zâviyelerden incelenmesi gereken bir metin ihtivâ etmektedir. Yaşandığı iddia edilen bu olayın Hz. Ömer'in hilâfeti devrinde meydana gelmesi, hadisenin karşı tarafında Hayber Yahudilerinin bulunması ve meydana gelen karışıklığı ve çözümsüzlüğü Hz. Ali'nin gidermiş olması ilgili rivâyet üzerinde şüpheler doğurmaktadır. Zira Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde Hayber Yahudilerini sürgüne gönderdiği bilinmekte, Şii literatürde de bu tarz konuların Hz. Ömer'in aleyhine kullanıldığını da görülmektedir.

Hz. Ömer'in Ehl-i kitaptan Necran Hristiyanlarını ve Hayber Yahûdilerini yaşadıkları yerlerden başka bölgelere sürgüne gönderdiği kaynaklarda ifade edilmektedir.¹⁴⁶¹ Şöyle ki Hayber'de iskân eden yaklaşık *elli bin* Yahu-

¹⁴⁶¹ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Münî', *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut ts., III, 283; el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn

dinin Kûfe yakınlarına sürüldükleri belirtilmektedir.¹⁴⁶² Bu fiilinden dolayı Hz. Ömer'in daha sert bir siyaset izlediği ve Hz. Peygamber dönemindeki birlikte yaşama olgusundan kopularak bölgede tek mutlak hâkimin Müslümanlar kılındığına dair eleştiriler de vardır.¹⁴⁶³

Cihan Eker Hayber Yahudilerinin tehcirini siyasi, ekonomik, sosyal, dini ve sağlığa dair olmak üzere beş sebebe bağlamıştır.¹⁴⁶⁴ Buna göre Hz. Ömer bir görev için gönderdiği oğlu Abdullah b. Ömer'i Hayberlilerin uyuduğu çatı katından aşağı atmaları¹⁴⁶⁵, ilk dönemlerde Müslümanların çiftçilik işini Hayberliler kadar bilmemeleri sebebiyle onlara dokunulmamışken Müslümanlar bu konuda tecrübe kazanınca Hayberlilerin bu ekonomik gücüne ihtiyaç kalmaması,¹⁴⁶⁶ Hayberliler arasında zina ve fuhuşun çok yaygın olması sebebiyle Müslümanlara olumsuz yansımalarının bulunması¹⁴⁶⁷ Hz. Peygamber'den varid olan ve Hayberlilerin bir gün topraklarından çıkarılacağını ifade eden bir rivâyetin var olması¹⁴⁶⁸ ve Hayberliler arasında baş gösteren veba salgının Müslümanlara sirayet etmesinden endişe duyulması¹⁴⁶⁹ gibi faktörlerden ötürü onları İslam toprakları içerisinde bir başka yere sürgüne göndermiştir. Ayrıca Hayberliler Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir döneminde verdiği sözler ve anlaşmalara da uymadığı da kaynaklarda belirtilmektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in böylesi bir süreçte Hayber yahudileri ile karşı karşıya gelerek sorularını cevaplayamaması düşündürücüdür.

Risâlede yer alan; Hz. Ömer'in soruları cevaplamaya güç yetirememesi ve bunları konuya dair engin bilgisiyle Hz. Ali'nin cevaplamasına dair kısımlar kendisinden şüphe duyduğumuz bu metin ile Şii literatürü karşılaştırma zorunluluğunu da doğurmuştur. Şii kaynaklarında Hz. Peygamber'in hilâfet

Kesir, Şam 2002, Şurut 14; Müslim, *Sahih*, trc. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yay., İst. 1969, V, 68; Konuyu Ayrıntılı bir şekilde incelemek için bkz. Mustafa Fayda, Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi İle Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması, *Dokuz Eylül İ.F.D.*, İzmir 1983, s. 51-66.

¹⁴⁶² Max Seligsohn, "Khaibar", *The Jewish Encyclopedia*, Funk and Wagnalls Company, United States 1994, VII, 481.

¹⁴⁶³ Philip K. Hitti, *Siyasî Kültürel İslam Tarihi*, Trc. Salih Tuğ, *M.Ü.İ.F.*, I, 257-258

¹⁴⁶⁴ Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, Ankara Ü.S.B.E, Basılmamış Tez, 111-114.

¹⁴⁶⁵ Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac*, Neşr. A. el-Kubeysi, Bağdat 1973, , I, 357; Abdusselam b. Muhsin Âli İ'sâ, *Dirasetun Nakdiyyetun fi şahsiyyeti Umer b. El-Hattâb*, Mektebetu'l-Medîne Medine 2002, II, 1065; Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler*, M.Ü.İ.F., İstanbul 1989, s. 183-194; Muhammed Hamidullah, "Hayber", *DİA*, XVII, 22.

¹⁴⁶⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 114; A. Fattal, *Le Statut Legal des Non-Musulmanes en Pays d'İslam*, Beyrut 1958, s. 25.

¹⁴⁶⁷ İbnu'l- Esir, *el-Kâmil fit-Tarih*, trc. Ahmed Ağırakça, Bahar Yayınları, İstanbul, 1985, II,269.

¹⁴⁶⁸ Buhari, *Tecridi Sarih*, trc. Kamil Mîras, Başbakanlık Basımevi, Ank. 1974, VIII, 140.

¹⁴⁶⁹ Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Futûhu'l-Buldan*, trc..Zâkir Kâdiri Ugan, Meârif Basımevi, İstanbul 1956, I, 40.

makamına kimlerin geçeceğini isim isim önceden Hz. Ali'ye bildirdiği belirtilmekte¹⁴⁷⁰ dolayısıyla bu görevi gaspettikleri(!) için Hz. Ebu bekir ve Ömer daha en baştan suçlu kabul edildikleri ifade edilmektedir. Gâdir-i gûm, Hz. peygamber sonrası halife seçimi, Fedek Arazilerinin Hz. Ali'ye verilip verilmemesi gibi bazı hadisâtı aktarış şekilleri ve dayandıkları rivâyetlerle Şii Dünyası bu ayrımı derinleştirerek devam ettirmişlerdir.¹⁴⁷¹ Öyle ki bazı Şia kaynaklarda Hz. Ömer zahiren Müslümandır ve dini vecibeleri de bihakkın yerine getirmeyen birisidir.¹⁴⁷² Dolayısıyla Hz. Ömer ile alakalı olumsuz bakış açısı ve bu bakışı yansıtan rivâyetler Şia dünyasında çoktur.

Bu tarz kötileyici rivâyetlerin bir kısmı doğrudan Hz. Ömer'in şahsına, kişiliğine, liderliğine ve kulluğuna yönelik iken; bir kısmı ise Hz. Ali'nin ondan üstünlüğüne vurgu yapar. Hz. Ali hem bilgi, hem taat açısından Ömer'den çok üstündür. Öyle ki, Hz. Ali, Ömer'in hilâfeti döneminde kendisinin yanında bulunarak insanları ondan korumak istemiş ve adeta bir Şeyhülislam gibi davranmak suretiyle birçok meselede Ömer'in hatalarını düzeltmiş ve onu zor durumdan kurtarmıştır.¹⁴⁷³

Kaynaklarda yer alan tüm bu bilgiler ışığında incelediğimiz yazma metne baktığımızda metnin sonradan "inşa edilmiş" olduğuna bizi yaklaştıran birçok husus vardır. Örneğin; söz konusu bu hadisenin Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde geçtiğinin özellikle belirtilmesi, bir Hâlife olarak onun yetersizliğini gözler önüne sermeyi hedeflemiş gibi gözükmektedir. Soruyu sormak için gelen grubun Hayberli Yahudilerden olması ve Hz. Ömer'in cevap verememesi; arka planda Hayberli Yahudilerin sürgününün haksızlığını çağrıştıranın gayreti olarak değerlendirilebilir. Rivâyet metnine göre Hz. Ömer daha soruları dinlemeden cevaplayamayacağını ifade etmiş ve hemen Hz. Ali'yi çağtırmıştır. Hz. Ali ise cevap vermeye başlamadan evvel bu konuda kendisinin çok derin bilgiye sahip olduğunu ve söz konusu meselelerin halinin kendi açısından çok kolay olduğunu belirtmiştir. Bu durum dahi Hz. Ali ile Ömer'in kıyaslanarak ilmî açıdan üstünlüğün kimde olduğunu gösterme çabası olarak nitelenebilir. Olayın neticesinde ise, Hayberlilerin Hz. Ömer'i görmezden gelerek Hz. Ali'ye yönelip Müslüman olmaları da aynı durumun tezahürüdür.

¹⁴⁷⁰ İbn Kaveveyh el-Kummî, *Kâmilü'z ziyâdât*, İntişârat-i Murtazaviyye, Necef, 1356.

¹⁴⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kamil Güneş, Hz Ömer İle Hz Ali Arasında Oluşturulan Menfi İlişkinin Müspete Dönüştürülmesi Üzerine, *Marife Dergisi*, y.5 S.3, Konya 2005, s. 299-331.

¹⁴⁷² Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-Ukberiyye*, Küngure-i Şeyh Müfid, Kum, 1413, s. 63.

¹⁴⁷³ Bu düzeltmemeler ve ilgili bilginin Şii literatürdeki yeri ile alakalı olarak bkz. Güneş, ayn. Makale, 319.

Rivâyetin metin değerlendirmesi açısından bize sunduğu bu bakış açılarının yanında konuya literatürde yer etme açısından baktığımızda da benzer bir durum söz konusudur. Zira Ehl-i Sünnetin muteber hadis kaynaklarında, hatta tâli olanlarında dahi, bu rivâyetin bulunmaması görüşümüzü desteklemektedir. Aynı meseleye Şî'i literatüre baktığımızda bu rivâyeti yaygın bir kullanımının olması da¹⁴⁷⁴ bu görüşümüzü desteklemektedir.

SONUÇ

Hz Peygamber'in ashâbının genelde islamın intişârı özelde ise rivâyetlerin nakli itibariyle yaptıkları hizmetin büyüklüğü tartışılmazdır ve onların Müslümanlar nezdinde kıymeti de o denli büyüktür. Bu sebeple, tıpkı Hz. Peygamber'i övgüde sınırın aşılıp uydurma rivâyetlerin ortaya çıkması gibi benzer bir durum sahabe nesli için de söz konusu olmuştur. Bu tarz uydurma rivâyetlerin ortaya çıkış nedeni kimi zaman sevgide aşırıya kaçılması olarak değerlendirilebilirse de genel olarak; sonradan teşekkül eden mezhebî ve siyasi faktörlerdir. Özellikle Şî'a ile Ehl-i sünnet arasında hilâfet mevzûu başta olmak üzeri Hz. Ali ismi üzerinden yapılan tartışmalar bunun en net göstergesidir.

Tetkik etmeye çalıştığımız risâlede yukarıda bahsi geçen tartışmalar çerçevesinde ele alınması gereken bir metin ihtivâ etmektedir. Gerek senet incelemeleri itibariyle gerekse metnin muhteviyâtından yola çıkarak bu risâlede yer alan rivâyetin hadis kabul şartları açısından son derece zayıf ve hatta uydurma olduğunu söyleyebiliriz. İsnadın sonradan metne eklenmediğini düşünsek dahi; senet zincirinde yer alan isimlerin bir kısmının ne hal ne de ayn olarak bilinmesi, bir kısmının zabtında kusur bulunması rivâyet tahammül ve eda şartları itibariyle ciddi noksanîyetler barındırmasının yanında metin tahlîli açısından da rivâyetin vâhi olduğunu söylemek hatalı olmaz.

¹⁴⁷⁴ el-Emînî, Abdülhüseyn Ahmed, *el-Çadîr fi'l-kitâb ve's-sünne ve'l-edeb*, Müessesetu'l-a'lâ li'l-matbû'ât, Beyrut 1994, VI, 180-188, 235, 316-318; Ebû Ca'fer es-Sadûk, *U'yûnu Ahbârî'r-Ridâ*, Menşûrâtu Şerîfî'r-Ridâ, Kum 1378, I, 56-57.

2.2.2. Risâle'nin Tam Metni

فقال عرض ان صدني سيقن يا ابا من العاقل بما يجرب في ال الف
 جيل من الورق وان جواب هذه المسائل ايهون ما يكون فبني
 فاسلكوا في تفقها واسلوا عن ما شئتم فاني اجيبهم واقلة
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم **واتما** ما هو اعظم من الشجر فاني
 الهدانا على البرى **واتما** هو اوسع من الارض فهو لطف **واتما**
 ما هو احسن من النار فقلب الحجر على نحو الال **واتما** ما هو
 اسرع من الرجى فقلب القنوع **واتما** ما هو اقسى من
 الحج فقلب الغابر **واتما** ما هو الذي تراه والهد ليراه فوبه
 الاخر وعلمه **واتما** الذي هو لقه فزول **واتما** الذي هو لك
 فزول **واتما** الذي يتبكي وبين الله نصفان ففك الدعاء و
 على الاجابة **واتما** كلام الربها فان العرس تقول في صهيولها
 القرم اعتر الاسلام واخذل الكفار **واتما** الابل فانها
 تقول في رعاها عجت لمن عدم العوت كيف يستطع الكسد
واتما البقرة فانها تقول في خوارها يا غا فل كمل في اللوت يغل
 شاغل لها فاني انت عن قليل راحن يا غا فان انت على كل ما قد
 حاصل سلق احدنا انت عند غا فل **واتما** الحمار فانها تقول
 في نهيقها والتم العن الحما وسب **واتما** الشاة فانها تقول
 في لغائها يا موت ما افعلك يا موت ما اسطعك يا موت ما
 افعلك يا نفس ما افعلك **واتما** الكلب فانها تقول في نباحه
 القرم ان كروم وان انت الرصم فاصم من برضى **واتما**
 الثعلب فانها تقول يا رفاق الكفى طلب ما صنعت لي
واتما وادم الرثه فانها تقول عش ايات من العورات
واتما الاسد فانها تقول يا من خضعت ل الكفى راعم الا
 التسلاب سلفي على من يعصبك في النور والظلم **واتما**
 النسر فانها تقول في صغيره عيش ما ليبت فانك عيت واجبع
 ما ليبت فانك تارك واجيب ما ليبت فانك سفارقه لعل
 ما ليبت فانك ملاقية **واتما** العراب فانها تقول في نهيقه
 يا معا لسطر اتم اجدرو اسعدوا النعم **واتما** الة فانها

رسمة
 رب يسر بفضلك وصل الله على محمد وآله وصحبه اجمعين **وبعد**
 حدثنا حماد بن مسلمة عن عاصم بن ممداه قال حدثنا علي بن
 عبد العزيز بمكة قال منصور عن الحري عن علقمة بن عامر **فقال**
 جاء عرضت من اليهود وخبروا به من الخطاب رض في ايام خلافة
 فقالوا يا علي انا جئناك نسئلك عن مسائل وعن كلام البهائم و
 والطيور وعن المسوخين كم كانوا وبأي ذنب مسخوا فخراف عمر رض
 انه لا يقدر على جواب مسائلهم فكتب على الخطاب لي برون عبد الله
 على باب المدينة يعني ادع لي علي بن ابي طالب رض فذهب جابر
 بعلي فلما جاء علي بن ابي طالب رض قال ما حاجته علماء بني اسرائيل
 فقالوا يا علي اخبرنا عن السواوت وما هو اعظم منها وعن الارض
 وما هو اوسع منها وعن النار وما هو احمر منها وعن البحر وما
 وما هو اسرع منها وعن الكلب وما هو اقسى منه وعن البقر وما
 اقسى منه وعن شئ بيننا وبين الله تع نصفين **واتما** ما هو
 واخبرنا عن الفرس وما يقول في صهيله وعن الابل وما تقول
 في رعاها وعن البقر وما تقول في خوارها وعن الحمار وما تقول
 في نهيقها وعن الشاة وما تقول في لغائها وعن الكلب وما تقول
 في نباحها وعن الثعلب وما تقول في صياحها وعن النسر وما
 تقول في صغيره وعن الغراب وما تقول في نهيقه وعن الحما
 وما تقول في صياحها وعن القرم وما تقول في نباحه وعن
 الابل وما تقول في تأجيحها وعن الرجى وما تقول في صهيولها
 وعن الماء وما تقول في دويبه وعن الضفدع وما يقول في نهيقها
 وعن الهمد وما يقول في صياحه وعن الدراج وما يقول في
 صغيره وعن القنبرة وما تقول في صغيره وعن العصفور وما
 يقول في صغيره وعن البليل وما يقول في صغيره وعن الديك
 وما يقول في خوارها وعن الاربعة وما تقول في كل يوم وما تقول
 القرمه وعن محمد الهادي بيته كم له اسم وعن القران لم تسبي
 فرحنا فكلم الذي سبهم اسم من بني آدم فان اجبتنا عن سوا
 لئنا اقرناكم انكم على الحق والقرار ونحن على الباطل

فقال

رب يسر بفضلك وصل الله على محمد وآله وصحبه اجمعين. وبعد حدثنا حماد بن مسلمة عن عاصم بن بهدلة قال حدثنا علي بن عبد العزيز بمكة قال منصور عن الحجري عن علقمة بن عامر فقال جاء عشرة من اليهود خبير إلى عمر بن الخطاب رض في أيام خلافته فقالوا يا عمر إنا جئناك نسألك عن مسائل وعن كلام البهائم والطيور وعن المسوخين كم كانوا وبأي ذنب مسخوا فعرف عمر رضانه لا يقدر على جواب مسائلهم فكتب على الأرض لجابر بن عبد الله على باب المدينة يعني ادع لي علي بن ابي طالب رض فذهب جابر ودعا بعلي فلما جاء علي بن ابي طالب رض قال ما حاجته علماء بني اسرائيل فقال يا علي أخبرنا عن السواوت وما هو اعظم منها وعن الأرض وما هو اوسع منها وعن النار وما هو احمر منها وعن البحر وما هو اقسى منها وعن شئ بيننا وبين الله تع نصفين وأخبرنا عن الفرس وما يقول في صهيله وعن الابل وما تقول في رعاها وعن البقر وما تقول في خوارها وعن الحمار وما تقول في نهيقها وعن الشاة وما تقول في لغائها وعن الكلب وما تقول في نباحها وعن الثعلب وما تقول في عبتطها وعن النسر وما تقول في صغيرها وعن الغراب في نعيته وعن الحداثة وما تقول في صياحها وعن الحمامة ما تقول في تغريدها وعن الباز وما تقول في تأجيحها وعن الرج و ما تقول هبوبها وعن الماء وما تقول في دويبه وعن

الضفصع وما يقول في نعيها وعن الهدهد وما يقول في صياحه وعن الدراج وما يقول في صغيره وعن القنبرة وما تقول في صغيرها وعن العصفور وما يقول في صرصرته وعن البلبل وما يقول في صغيره وعن الديك وما يقول في ضراحه وعن الأرض وما تقول في كل يوم وما تقول القمرية وعن محمد الهاشمي بيكم كم له إسم وعن القرآن لم سميفرقانا وكم الذي منحهم الله من بني آدم فإن أحببتنا عن ماسلكتنا أقررنا لكم أنكم على الحق والإقرار ونحن على الباطل

فقال علي رض إن عندي ستين بابا من العلم كل علم يحتاج الى ألف جمل من الورق وإن جواب هذه المسائل أهون ما يكون عنديفاسألوا في تفقها واسألوا في عن ما شئت فإني أجيبكم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وإما ما هو أعظم من السماء فالبهتان على البرئ وإما هو أوسع من الأرض فهو الحق وإما ما هو أحر من النار فقلب الحريص على جمع المال وإما ما هو أسرع من الريح فالقلب القنوع وأما ما هو أفسى منالجبر فقلب الفاجر وأما ما هو الذي تراه والله لا يراه فوجهالكافر وسمله وأما الذي هو لله فروحك وأما الذي هو لك فعملك وأما الذي بينك وبين الله نصفين فمنك الدعاء وعليه الإجابة وأما الكلام البهائم فإن الفرس تقول في صحيحها اللهم أعز الإسلام واخذل الكفار وأما الإبل فإنها تقول في رغائها عجبت لمن عدم الموت كيف يستطيع السكوتوأما البقرة فإنها تقول في خوارها يا غافل لك في الموت شغل شاغل يا غافل أنت عن قليل راحل يا غافل أنت على كل ما قد حصل ستلقى إعداما أنت عنه غافل وأما الحمار يقول في نهيته اللهم ألعن المكاس وكسبه وأما الشاة تقول في لغاتها يا موت ما أجمعك يا موت ما أشنعك يا موت ما هيأقطعك يا نفس ما أغفلك وأما الكلب فإنه يقول في نباحه اللهم إني محروم وأنت الرحوم فارحم من يرحمني وأما الثعلب فإنه يقول يا رزاق إكفني طلب ما قسمت ليوأما الهرة فإنها تقول عشر آيات من التورات و أما الأسد فإنه يقول يا من خضعت له الصخور الصالصلاب سلطني على من يعصيك في النور والظلمات وأما النسر فإنه يقول في صغيره عش ما شئت فإنك ميت فاجعما شئت فإنك تاركه واحبب ما شئت فإنك مفارقة واعملا شئت فإنك ملاقيه وأما الغراب فإنه يقول في نعيها معاشر الأمم احذروا حلول النعم وأما الخدائة فإنها تقول البعد من الناس انس لمن له عقل وأما الحمامة فإنها تقول صلوا من قطعكم واعفوا عن من ظلمكم وأعطوا من أحرمكموكلموا من هجركم يكون في الجنة مأويكم وأما النار فإنه تقول في تأجيجه اللهم إني أستجير بك من نار جهنم. فأما الريح فإنها تقول في هبوبها اللهم إني مأور فالعن من يسبني. وأما الماء فإنها تقول سبحان من هو سبحان من لا يعلم أحدا ما هو إلا هووأما الضفصع فإنها تقول سبحان من يسبح له بحج البحار سبحانمن يسبح له رؤس الجبال سبحان من يسبح له ما في الأرض والفقارسبحان من يسبح له كل ذي شفة ولسان و أما الهدهد فإنه يقول رب إني ظلمت نفسي فاغفرلي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت و أما الدراج فإنه يقول الرحمن على العرش استوى و علمالمك احتوى يعلم ما تحت الثرى وأما القمرية فإنها تقولقرب الأجل وفات الامل وحصل العمل وأما الدبنة فإنها تقول يا عالم الخفيات يا كاشف البليات أجر في من المهلكات وأما القنبرة فإنها تقول اللهم العن مبغضني محمد و آل محمد وأما العصفور فإنها يقول يا عالم السر و النجوى يا كاشف الضر والبلوى سلطني على من لا يادي حقتك وأما البلبل فإنه يقول في لغته يكفاني من الدنيا ثمرة فعلمتالدنيا العطار. وأما الديك فإنه يقول سبح قدوس رب الملائكة والروح. وأما الدجاجة فإنها تقول اللهم أنت الحق و وعدك الحق وما أعز من يموت على الحق. وأما الأرضفإنها تقول كل يوم ابن آدم يأكل الشهوات على ظهري وتبكي في بطني. وأما السماء فإنها تقول كل يوم عند طلوعالشمس إني شاهدة لك على من يعصيك. وأما محمد الهاشمي فإنه له عشرة أسماء اولها محمد ع م ان الله شق اسمه من اسمه فهو تع

أجل محمود والنبي ع م محمد الثاني سباه احمد لانه من الحمد والثالث سباه بشيرا لأنه بشر المؤمنين بالجنة والرابع سباه نذيرا لأنه أندر الكافرين من النار والخامس سباه وحيدا لأن الناس به وحدوا الله تع والسادس سباه ثابتا لأن الله تع ثبت به الإسلام والسابعسباه قالسا لأن الله تع قسم به يوم القيامة قسمة الجنة والنار والثامن سباه حاشرا لأن الناس يحشر على قدميه يوم القيامة والتاسع سباه الماحي لأن الله تع يحوا به ذنوبالتوابين والعاشر سباه المبيض لأن الله تع يبيض به يوم القيمة ووجه أمتة المؤمنين وأما القرآن سباه فرقانا فإنه فرق بين التورية والإنجيل والزبور قالوا فقاموا أربعة منهم فقالواشهدنا أنكم على الحق ونحن نشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسولالله فقالوا لهم أصحابهم ويحكم مجلتم علينا كنتم تصبرون حتىعلمنا عن الممسوخين كم كانوا وبأي ذنب مُسخوا قال لهم اعلمو أن الله تع قد مسخ من بني آدم سبعة وعشرين إنسانا ما بين الرجال والنساء فمنهم القيل فإنه كان رجلا محتثا والأرنب فإنها كانت امرأة لا تغسل من الجنابة ولا من الحيض والعقرب فإنه كان رجلا تماما همازا ذا وجهين والضب فإنه كان رجلا من بني سلمية وكان أول من شن الغارة وأحذر أموالالناس والخنزير {خنازير} فإنهم كانوا تسع مائة من النصارى وهماالذي ن أكلوا من مائدة عيسى ع م أربعين يوما ولم يؤمنوا بالله والقرود فإنهم كانوا خمسين رجلا من اليهود وهم الذين اعتدوا في السبت والعنكبوت فإنها كانت امرأة سحرت زوجها والثعلب فإنه كان لصا يسرق أساس الحج والسرطان فإنه كان رجلا نباشا ينش القبور والسلحفات فإنها كانت امرأة وعت بنت زوجها إلى نفسها والزبور فإنهاكان رجلا يكذب العلماء والزهرة فإنها كانت امرأة فارسية وهي التي أخذت الاسم الاعظم من هاروت وماروت والسهيل فإنه كان من أهل اليمن وكان يمس على كل شئ للسلطانوالدعوص فإنه كان رجلا مدونا زنى تجارية والععقفاة كان رجلا يحتكم الطعام ويمنى الغلا والفاخته فإنه كان رجلا بياعا وكان يخلف بالله لقد أعطيت كذا وكذا والبغعا فإنه كان رجلا نحاسا يبيع الجوازي ويزني بينه والبق فإنه اكان ت امرأة يهودية تنوح على الموتى بالأجرة واليوم قد وكان أول من قال أقوم و أقعد بمشيتي والهامة فإنه كان رجلاعبادا وكان زانيا والقتنذ فإنه كان رجلا خوانا ضجورا فذلك سبعة وعشرين رجلا فقام إليه بقية اليهود وأسلموا وقالوا ما أعطاكم الله علم التورية إلا أتم على الحق جعلنا الله وإياكممن أودع بالوجل وارتدع عن الزلل واعتنم صحة العمل وارتقب هجوم الأجل وجدّ في إصلاح العمل تمت الرسالة بحمد الله وعونه وصلّى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

KAYNAKÇA

- Abdusselam b. Muhsin Âli İ'sâ, *Dirasetun Nakdiyyetun fi şahsiyyeti Umer b. El-Hattâb*, Mektebetu'l-Medîne Medine 2002.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, tahk. Şuayb Arnavud, I-VI, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2001.
- Ali b. İsmail b. Ebî Bişr, *el-İbâne an usûli'd-diyane*, Daru'l-ensâr, Kahire 1397.
- Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed, *Umdetu'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2001.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Futûhu'l-Buldan*, trc..Zâkir Kâdiri Ugan, Meârif Basimevi, İstanbul 1956.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn Kesîr, Şam 2002.

-, *et-Târihu'l-kebîr*, tahk. Hâşim en-Nedvî, I-IX, Dâiratu'l-meârifî'l-osmânî ts.
- Cihan Eker, *Hz. Ömer Devrinde Ehl-i Kitapla İlişkiler ve Tehcir*, Ankara Ü.S.B.E, Basılmamış Tez. Ankara 2006.
- Ebû Ca'fer es-Sadûk, *U'yânü Ahbâri'r-Ridâ*, Menşûrâtu Şerîfî'r-Ridâ, Kum 1378.
- Ebû Dâvud Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *el-Merâsil*, thk. Şuayb Arnavud, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1408.
- Ebû Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Dâru İhyâi turâsî'l-arabî, Beyrut 1952.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac*, Neşr. A. el-Kubeysi, Bağdat 1973.
- Emînî, Abdullüeyn Ahmed, *el-Ğadîr fi'l-kitâb ve's-sünne ve'l-edeb*, Müessesetu'l-a'lâ li'l-matbû'ât, Beyrut 1994.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed, *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn me'a ta'likâti'z-Zehabî fi't-Telhîs*, tahk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, I-IV, Dâru'l-kutubî'l-ilmîyye, Beyrut 1990.
- İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, tahk. Mahmut Avvâme, Dâru'l-Kible, yy., ts.
- İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, tahk. Ebu'l-eşbâl Sağır Ahmed, Dâru'l-âme, yy, ts.
- İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, Dâiratu'l-Me'ârifî'n-nazzâmîyye, Hindistan 1325.
- İbn Hibban, *Sikât*, tahk. Seyyid Şerifuddin Ahmed, Daru'l-fikr, Beyrut 1975.
- İbn Kavleveyh el-Kummî, *Kâmilü'z ziyâdât*, İntişârat-i Murtazaviyye, Neced, 1356.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, Tahk. Ali Şîrî, Dâru İhyâi't-turâsî'l-arabî, Beyrut 1408.
-, *Tefsiru Kur'ani'l-azîm*, tahk. Sâmi b. Muhammed Selame, Daru Tayyibe, Beyrut 1420.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Münî', *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 114; A. Fattal, *Le Statut Legal des Non-Musulmanes en Pays d'İslam*, Beyrut 1958.
- İbnu'l- Esir, *el-Kâmil fit-Tarih*, trc. Ahmed Ağırakça, Bahar Yayınları, İstanbul, 1985.
- Kamil Güneş, Hz Ömer İle Hz Ali Arasında Oluşturulan Menfi İlişkinin Müspete Dönüştürülmesi Üzerine, *Mariye Dergisi*, y.5 S.3, Konya 2005.
- Kâmil Miras, *Tecrîdi Sarîh Tercüme ve Şerhi*, Başbakanlık Basımevi, Ank. 1974.
- Max Seligsohn, "Khaibar", *The Jewish Encyclopedia*, Funk and Wagnalls Company, United States 1994,
- Mizzi, *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâi'ricâl*, tahk. Beşşâr Avvâd ma'ruf, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1980.
- Moğultay, Ebû Abdullâh, *İkmâlu Tehzîbu'l-Kemâl fi esmâi'ricâl*, I-XII, el-Fâruku'l-hadîsiyye, Kâhire 2001.
- Muhammed el-Emîn Abdillâh el-Urevî, *el-Kevâkibu'l-vehhâc*, Dâru'l minhac, Mekke 2009.
- Muhammed Hamidullah, "Hayber", *DİA*, İstanbul 1996.
- Mustafa Fayda, Hz Ömer'in Hayber ve Çevresi İle Necran'dan Gayr-i Müslimleri Çıkarması, *Dokuz Eylül İ.F.D*, İzmir 1983, s. 51-66.

Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-i Müslimler*, M.Ü.İ.F., İstanbul 1989.

Müslim b. Haccâc, *Sahih*, trc. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yay., İst. 1969.

Philip K. Hitti, *Siyasî Kültürel İslam Tarihi*, Trc. Salih Tuğ, M.Ü.İ.F.

Sindî, Muhammed Abdulhâdî, *Haşiyetu Sindî Alâ Sünen-i İbn Mâce*, Dâru'l-ceyl, Beyrut ts.

Şeyh Müfid, *el-Mesâilü'l-Ukberiyye*, Küngure-i Şeyh Müfid, Kum, 1413.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *Mu'cemu'l-evsat*, tahk. Tarık b. Avdullah, Dâru'l-Harameyn, Kahire, ts.

Tahavî, *Şerhu Meâni'l-asar*, tahk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, Beyrut 1399.

Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, tahk. Şuayb Arnavud..., I-XXIX, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1982.

....., Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu'l-islâm ve vefyâtu meşâhir ve'l-a'lam*, I-XV, tahk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut 2003.

SÜNNÎ VE ŞİÎ KAYNAKLARINA GÖRE HZ. ÖMER VE KIRTÂS OLAYI

*Mehmet Salih ARI**

ÖZET

Siyer, Hadis ve İslâm Tarihi Kaynakları Hz. Peygamber (SAV)'in vefat edeceği hastalığa yakalanmasından sonra bazı olay ve gelişmelerden bahsederler. Hz. Ebû Bekir'in Müslümanlara namaz kıldırması, "Kırtas Olayı" ve benzeri hadiseler bunların başında yer almaktadır. Kaynaklarda "Kırtas Vak'ası" ya da "Vasiyetnâme" olarak geçen hadise, Sünnî ve Şîî çevreler tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Kaynaklarda geçtiğine göre Hz. Peygamber, hastalığı şiddetlendiği bir sırada kâğıt ve kalem getirilip söyleyeceklerinin kaydedilmesini istemişti. Hz. Ömer'in de aralarında bulunduğu bazı sahâbiler buna gerek olmadığını, Resûlullah'ın, rahatsızlığının şiddetlenmesi yüzünden böyle bir talepte bulunduğunu, Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamber'in sünnetinin kendilerine yeteceğini söylemiş, bazıları ise aksi kanaat belirtmiş, bunun üzerine Resûl-i Ekrem, yanında tartışmalarını söyleyerek kendisini yalnız bırakmalarını bildirmiştir. Bu olay gerek Sünnî gerekse Şîî kaynaklarda farklı varyantlarla nakledilmiş ve yorumlanmıştır. Şîî kaynaklar olayı, "Şayet Resûlullah'ın, isteği yerine getirilseydi kendisinden sonra Ali'nin imam olması hususunu yazdıracaktı" şeklinde yorumlarken, Ehl-i sünnet kaynakları genel olarak, dinin tamamlanmış olmasından dolayı sahâbilerin ve diğer Müslümanların çoğunluğunun böyle düşünmediğini, Resûlullah'ın tartışma dolayısıyla vazgeçtiği tavsiyenin dinin özülüyle ilgili olamayacağını, aksi halde onun hiçbir engel tanımadan bunu ümmetine mutlaka tebliğ edeceğini ifade etmiştir.

Bu bildiride "Kırtas Olayı" ile ilgili Sünnî ve Şîî kaynaklarda geçen rivayetler aktarılarak konu tahlil edilmeye çalışılacaktır. Konunun nasıl anlaşılması gerektiği konusunda çaba sarf edilerek olay değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Resulullah, Hz. Ömer, Kırtas, Vasiyet, Şîa, Sünnî

* Prof. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

1. Sünnî ve Şîî Kaynaklarına Göre Hz. Ömer ve Kırtâs Olayı

Resûlullah (SAV) kendisinden sonraki halifenin kim olacağı hakkında hiçbir yazılı metin bırakmadan vefat etmesine rağmen gerek Şîa gerekse Ehl-i Sünnet mensupları Hz. Peygamber (SAV)'in vefatından önce gerçekleşen bazı hadiselerle dayanarak Ondan sonra kimin halife olacağına dair hükümler çıkarmaya çalışmışlardır. Hz. Peygamber birkaç defa ümmetin kendisinden sonra ihtilafa düşmemesi için bir vasiyetname yazma girişiminde bulunmuşsa da sonra yine vazgeçtiği rivayet olunmaktadır. Belazurî, *Ensâbu'l-Eşraf*'ta, Hz. Peygamber, Müslümanların Ebû Bekir hakkında ihtilafa düşmeyeceklerine inandığı için bu vasiyeti yazmadığı konusunda değişik rivayetler zikreder.¹⁴⁷⁵ Bunun yanı sıra Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'i kendi yerine Müslümanlara namaz kıldırmak için görevlendirmesi¹⁴⁷⁶ kendisine soru sormaya gelen bir kadının-ölümü kasederek- "geldiğimde sizi bulamazsam kime gideyim?" diye sorması üzerine Resûlullah'ın: "Ebû Bekir'e git" demesi¹⁴⁷⁷ gibi olaylar, birçok sahâbî ve âlim tarafından Hz. Ebû Bekir'in halife tayin olduğuna ilişkin bir delil veya bir işaret olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁷⁸

Ehl-i Sünnet'e bağlı birçok âlim Hz. Peygamber'in hayatında vuku bulduğu söylenen ve yukarıda zikredilen bazı hadiseleri Hz. Ebû Bekir'in halifeliği için delil olarak kabul etmektedir. Öte yandan Şîa müellifleri de Gadir hadisi,¹⁴⁷⁹ Menzile hadisi,¹⁴⁸⁰ Kırtas hadisi ve buna benzer bazı olaylara dayanarak imâmetin nasla tayin edildiğini belirtmektedir.¹⁴⁸¹ Şîa'nın imâmet konusunda üzerinde durduğu en önemli olaylardan biri "Kırtas hadisesi" diye bilinen

¹⁴⁷⁵ Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Ensâbu'l-Eşraf*, (thk. Muhammed Hamidulah), Kahire 1987, I, 540-543.

¹⁴⁷⁶ İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, (thk. Ali Muhammed Ömer), I-XI, Kahire 2001, II, 191-198; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul ts., "İtisam", 5.

¹⁴⁷⁷ Belâzurî, a.g.e, I, 540; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed (456/1064), *el-Fasl fi'l-Mile ve'l-Ahvai ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed İbrahim Nasr v.d.), I-V, Beyrut t.y., IV, 177.

¹⁴⁷⁸ İbn Sa'd, II, 200; İbn Hazm, IV, 177-179; İbnü'l-Esir, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (thk. C.J. Tornberg), I-XII, Beyrut 1982, II, 325.

¹⁴⁷⁹ (من كنت مولاه فهذا علي مولاه). 'Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır.' şeklindeki hadistir. Şîa açısından Gadir hadisi ve önemi, onu rivâyet eden sahâbiler ve tarihçiler, İmâmet konusunda önemi ve onunla ilgili şiirler için bkz. el-Eminî, Abdülhüseyn Ahmed, *el-Ğadir fi'l-Kitâbi ve's-Sünneti ve'l-Edeb*, I-XI, Tahran 1366.

¹⁴⁸⁰ Menzile hadisi, "Senin benim yanımdaki konumun (menzile) Harun'un Musa'nın yanındaki konumu gibidir. Ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir" anlamındaki hadistir. Bu hadis için bkz. İbn Sa'd, III, 23; Buhârî, "Meğâzî", 78 (V, 129); Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, *el-Camiu's-Sahîh*, I-III, İstanbul 1981. "Fedâilu's-Sahâbe", 4 (II, 1870); Müffid, eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Numan el-Bağdadî el-Ukberî, *el-İrşâd*, Beyrut 1979, s. 11.

¹⁴⁸¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Arı, Mehmet Salih, *İmamiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, İstanbul, 2011, s. 44-72.

olaydır. Bu çalışmada Kırtas olayı üzerinde durulacak ve bu olayın Hz. Ömer ile ilişkisi ortaya konmaya çalışılacaktır.

Öncelikle İbn Abbas'tan rivayet olunan ve ön plana çıkan üç farklı rivayet üzerinde durulacaktır. Meselenin daha iyi anlaşılması için bu üç rivayeti Arapçaları ile birlikte zikretmekte yarar vardır. Bunlardan birinde Said b. Cübeyr, İbn Abbas'tan şu şekilde rivayet etmektedir:

عن سعيد بن جبیر، قال: قال ابن عباس: يوم الخميس، وما يوم الخميس ثم بكى حتى بل دمه الحصى، فقلت: يا ابن عباس، وما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه، فقال: «أتتوني أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى»، فتنازعوا وما ينبغي عند نبي تنازع، وقالوا: ما شأنه أهرج؟ استفهموه، قال: "دعوني فالذي أنا فيه خير، أوصيكم بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجزوا الوفد بنحو ما كنت أجزهم"، قال: وسكت، عن الثالثة، أو قالها فأنسيتها¹⁴⁸²

Tercümesi: "Perşembe günü! Sen Perşembe günü ne olduğunu bilir misin? O gün Resûlullah (SAV)'ın hastalığı şiddetlendi. "Bana kâğıt ve hokka getirin. Size öyle bir vasiyet yazayım ki, ondan sonra ebediyen sapmazsınız" buyurdu. *Orada olanlar kendi aralarında tartışmaya başladılar. Halbuki bir peygamberin yanında tartışma yaraşmaz. "Onun nesi var? Sayıklıyor mu acaba? Onun durumunu anlayın' dediler.* Bunun üzerine tekrar tekrar durumunu sormaya başladılar. Bunun üzerine Resûlullah (SAV), "Beni bırakın! Benim bulunduğum durum, beni davet ettiğiniz durumdan daha iyidir." dedi ve üç şey vasiyet etti: "Arap yarımadasından müşrikleri çıkarın. Gelen heyetleri benim mükâfatlandırıdığım gibi mükâfatlandırın." Üçüncüsünü söylemedi. Bilemiyorum kendisi söyledi de ben mi unuttum yoksa kendisi bilerek mi söylemedi?"

Bu rivayette Hz. Ömer'in ismi geçmiyor. Orada bulunanların tartıştığı ve "Onun nesi var? Sayıklıyor mu acaba? Onun durumunu anlayın" dedikleri belirtilmektedir. Daha sonra üç vasiyette bulunduğu belirtilmektedir. İki vasiyet zikredilmiştir. İbn Abbas'ın üçüncü vasiyeti söylemediği ya da unuttuğu ifade edilmektedir. Ancak Gölpınarlı gibi bazı Şii yazarlar, "bu unutulmuş üçüncü vasiyet, zamanın icabâtından ve siyaseten unutulmuş olsa gerektir"¹⁴⁸³ şeklinde bir yorum yapmaktadırlar.

Üzerinde durulması gereken ikinci rivayette aşağıda belirtildiği gibi Said b. Cübeyr, İbn Abbas'ın şöyle söylediğini rivayet etmektedir.

عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس، أنه قال: يوم الخميس، وما يوم الخميس ثم جعل تسيل دموعه، حتى رأيت على خديه كأنها نظام اللؤلؤ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أتتوني بالكتف والدواة - أو اللوح والدواة - أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا»، فقالوا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يهجر¹⁴⁸⁴

¹⁴⁸² Müslim, "Vasiyye", 5/20 (II, 1257-58).

¹⁴⁸³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Sosyal Açından İslâm Tarihi*, İstanbul 1975, s. 161.

¹⁴⁸⁴ Müslim, "Vasiyye", 5/21 (II, 1259).

“Perşembe günü! Sen Perşembe gününün ne olduğunu bilir misin?” [Ravi dedi ki: İbn Abbas’ın yanaklarına inci gibi dökülen gözyaşlarına bakar gibiyim. “Resûlullah (SAV) bana, hokkayla bir kürek kemiği getirin. Size öyle bir vasiyet yazayım ki, ondan sonra ebediyen sapmayasınız.” dedi. *Orada bulunanlar, “Peygamber (SAV) sayıklıyor.” dediler.*

Bu rivayette de Hz. Ömer’in adı geçmemektedir. Ancak orada bulunanların Hz. Peygamber’in sayıkladığını söyledikleri belirtilmektedir.

Ele alınması gereken ve Sünniler ile Şiîlerin üzerinde en çok yorum yaptıkları diğer bir rivayet ise şu şekildedir:

عن ابن عباس، قال: لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هلم أكتب لكم كتابا لا تضلون بعده»، فقال عمر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلب عليه الوجد، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت، فاختصموا فمنهم من يقول: قريوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا لن تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قوموا»، قال عبید الله: فكان ابن عباس، يقول: «إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم».¹⁴⁸⁵

Tercümesi: “İbn Abbas’ın şöyle dediği rivâyet olunmuştur: Resûlullah’ın vefatına neden olan hastalığı sırasında *evinde Ömer b. el-Hattab ile birlikte bazı erkekler de vardı.* Resûlullah (SAV) onlara, “Bana (yazı malzemesi) getirin. Size benden sonra sapıtmayacağınız bir yazı yazdırayım” dedi. Hz. Ömer, “Resûlullah’a hastalığı baskın gelmiştir (hastalığı ağırlaşmıştır). Yanımızda Allah’ın kitabı var. Allah’ın kitabı bize yeter” dedi. Bazıları da onu desteklediler. Bu konuda ihtilaf çıktı. Diğer bir kesim, “Resûlullah’a (yazı malzemesi) getirin. Size, bir yazı yazsın da hiç bir zaman yolunuzu şaşırmasınız!” dediler. Onların bu şekilde tartışmaları Resûlullah’ın hoşuna gitmedi. Onlara yanından çıkmalarını emretti. Ubeydullah dedi ki: İbn Abbas’ın şöyle söyledi: “Resûlullah (SAV) ile yazacağı yazı arasına ihtilaf ve gürültü yüzünden girilmiş olması ne kadar büyük bir felakettir!”

Yukarıda ilk önce zikredilen iki rivayette ve diğer bazı rivâyetlerde evde bulunan bazı kimselerin Resûlullah’ın sayıkladığını iddia ettikleri kaydedilmektedir.¹⁴⁸⁶ Zira rivâyetlerde sayıklama manasına gelen “*هجر*/hecr”¹⁴⁸⁷ kelimesi yer almaktadır. Ancak bu rivâyetlerde Hz. Ömer’in ismi direk zikredilmemek-

¹⁴⁸⁵ Ahmed b. Hanbel,*el-Müsne'd*, I-VI, İstanbul ts., I, 324-25, 336; Buhârî, “Merdâ”, 17 (VII, 9); Müslim, “Vasiyye”, 5/22, (II, 1259).

¹⁴⁸⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 355; Müslim, “Vasiyye”, 5/21(II, 1259).

¹⁴⁸⁷ İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts., V, 253 (حجر/HCR madesi).

tedir. Hz. Ömer'in adının zikredildiği en son rivayette ise sayıklama ifadesi yoktur. Bu ifadenin yerine "onun hastalığı ağır basmıştır" şeklinde daha itinalı bir söz yer almıştır.

Resûlullah (SAV)'ın son günlerdeki vasiyeti ile ilgili olarak İbn Sa'd'ın *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr* adlı eserinde farklı rivayetler zikredilmektedir. Bu rivayetlerin bir kısmının metinlerini buraya almakta yarar vardır:

Cabir b. Abdullah'tan gelen rivayette şöyle denilmektedir:

"Resûlullah'ın (SAV) vefatına neden olan hastalığı esnasında kendisinden sonra ümmeti sapmasın ve saptırmasın diye yazacağı vasiyet için bir sahife istedi. [Dedi ki]: Evde tartışmalar ve konuşmalar oldu. *Ömer bir şeyler söyledi.* Bunun üzerine Resûlullah (SAV) vasiyet yazmayı reddetti."¹⁴⁸⁸

Bu rivayette Hz. Ömer'in bir şeyler söylediği ama ne söylediği belirtilmemektedir.

Ali b. Ebî Talib'den gelen rivayette şöyle denilmektedir:

Resûlullah (SAV)'ın hastalığı ağırlaşınca, "Ey Ali! Bana üzerine yazılacak bir deri getir. Ümmetimin benden sonra sapmayacağı şeyleri yazayım" dedi. Vefat edip ona yetişemeyeceğimden korkarak ona, "Sahifenin bir bölümünü hafızamda tutarım" dedim. Resûlullah (SAV)'ın başı kucağımda olduğu halde namaz, zekât ve köleler hakkında vasiyetlerde bulundu. Bu haldeyken ruhunu teslim etti. Ruhunu teslim ederken Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna tanıklık etmesini tavsiye etti. Her kim bu şekilde şahadet getirirse ateş ona haram olur." dedi.¹⁴⁸⁹

Bu rivayet Hz. Ali'den aktarılmaktadır. Ancak halifelik ya da imamet ile ilgili bir söz bulunmamaktadır.

Ömer b. el-Hattab'ın şöyle dediğini rivayet olunmaktadır:

Resûlullah'ın (SAV) yanındaydık. Bizimle kadınların arasını ayıran bir örtü vardı. Resûlullah (SAV), "Yedi ayrı kuyudan alınmış suyla beni yıkayın. Ayrıca bana divitle kalem getirin. Size bir vasiyet yazayım ki, ondan sonra asla sapmayasınız. "Kadınlar, "Resûlullah'ın (SAV) isteğini yerine getirin" dediler. [Ömer dedi ki:] Onlara, "Susun! Sizler öyle kimselersiniz ki, Resûlullah (SAV) hastalanınca gözyaşınız kuruyuncaya kadar ağlarsınız. Sağlığına kavuşunca da boğazınızı sıkarsınız" dedim. Bunun üzerine Resûlullah (SAV) bize, "Onlar sizden iyidir." dedi.¹⁴⁹⁰

İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayette ise şöyle denilmektedir: Resûlullah (SAV) vefatına neden olan hastalığında, "Bana hokkayla kâğıt getirin. Size öyle bir vasiyet yazayım ki, kesinlikle ondan sonra ebedi olarak sapmayasınız."

¹⁴⁸⁸ İbn Sa'd, II, 213.

¹⁴⁸⁹ İbn Sa'd, II, 214.

¹⁴⁹⁰ İbn Sa'd, II, 214.

nız.” dedi. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattab, “Resûlullah (SAV) Rumların falan falan şehirlerini fethetmeden ölmeyecektir. Ölse de biz de Beni İsrail’in Musa’yı bekledikleri gibi onu bekleyeceğiz” dedi. Resûlullah’ın (SAV) eşi Zeyneb, “Resûlullah’ın (SAV) size vasiyette bulunduğunu duymuyor musunuz?” dedi. Ama onlar tartıştılar. Bunun üzerine Resûlullah (SAV) “Yanımdan kalkın!” dedi. Onlar, Resûlullah (SAV)’ın yanından uzaklaşınca Resûlullah (SAV) olduğu yerde vefat etti.¹⁴⁹¹

Bu rivayette Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’in vefat anının daha gelmediğine inandığı ve evde bazı tartışmaların yaşandığı aktarılmakta ancak tartışmaların mahiyeti hakkında bir şey zikredilmemektedir.

Hadis ve İslâm Tarihi kaynaklarında geçen yukarıda zikredilen ve benzeri rivâyetleri Şîa, Hz. Ömer’i eleştirmek için adeta bir silah gibi kullanmaya çalışmıştır. Zira onlara göre, Resûlullah Hz. Ali’yi halife olarak vasiyet edeceği sırada Hz. Ömer ve arkadaşları buna engel olmuşlardır. Resûlullah “Benden sonra sapıtmayacağınız bir yazı yazdıracağım dediğinde, onlar bu vasiyet ile terk edilmesi durumunda ümmetin sapıklık ve inhirafını gerekli kılacak mühim bir iş kast edildiğini anladılar. Bu iş ise halifenin belirlenmesinden, yöneticinin görevlendirilmesinden başka bir şey değildi. Geçmişteki ve o sırada mevcut karinelerle onun vasiyetinin pâk olan Ehl-i Beyt’e ve Hz. Ali’ye yönelik olacağını kavramışlardı. Bu ise bakış açlarına aykırı idi. Bu yüzden en sert bir şekilde karşı çıktılar. Risâlet makamına yaraşmayan sözler sarf ettiler.¹⁴⁹²

Bunun yanı sıra Hz. Ömer’in, Hz. Ali’nin halifeliliğinin açıklanacağından dolayı bu işe karşı çıktığı bizzat onun ağzından söylettirilmeye çalışılmıştır. Şîa’nın naklettiği bir rivâyete göre Hz. Ömer’in şöyle dediği iddia edilmektedir: “Resûlullah hastalığında Ali’nin adını açıklamak istedi. İslâm için olan titizlik ve ihtiyattan dolayı ben engel oldum. Bu yapının (Ka’be’nin) Rabbine and olsun ki, Kureyş onun etrafında asla bir araya gelmezdi. Şayet Resûlullah onu iş başına getirseydi bütün Araplar onun aleyhine hükmederdi. Resûlullah bu işten haberdar olduğumu bildiğinden bundan vazgeçti.”¹⁴⁹³

Şîi müellifler bu konuda özellikle Hz. Ömer’in aleyhine olabilecek rivâyetleri kaydetmeyi tercih etmişlerdir. Dahası, Ehl-i Sünnet muhaddislerini, hadîs metninde bazı tasarruflarda buldukları, hadîs lafızlarını yumuşattıkları ve hadîsi mana ile naklettikleri gerekçesiyle suçlamaktadırlar. Zira onlara göre Hz. Ömer kesinlikle, “Muhakkak Peygamber sayıklıyor (ان النبي مهجر)” ifadesini

¹⁴⁹¹ İbn Sa’d, II, 215. Kırtas ve vasiyet ile ilgili rivayetlerin Türkçesi için bkz. İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakati’l-Kebir* (çev. ed. Adnan Demircan; çev. Mahmut Polat), İstanbul, 2015, II, 246-248.

¹⁴⁹² Mustafavî, Hasan, *el-Hakâik fi Tarihi’l-İslâm ve’l-Fiten ve’l-Ehdas*, Kum 1410, 129.

¹⁴⁹³ el-Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali, *Bihâru’l-Envâri’l-Camia li Dureri Ahbâri’l-Eimmeti’l-Athâr*, I-CXI, Beyrut 1983, XXXVIII, 157.

kullanmıştır. Fakat Sünnî alimler, ibareyi süslemek için ve diğer ibarenin çirkinliğinden sakınmak için bu ifadeyi, “Peygamber’in hastalığı ağırlaştır (ان النبي قد غلب عليه الوجع)” şeklinde nakletmişlerdir.¹⁴⁹⁴

Bu olay Şîa kaynaklarında şu şekilde aktarılmaktadır: Resûlullah yorgunluk ve üzüntüden dolayı bayıldı. Biraz baygın kalınca Müslümanlar ağladılar. Hanımlarının, çocuklarının, Müslüman kadınların ve orada hazır bulunan tüm Müslümanların haykırışları yükselmeye başladı. Ayıldığında onlara baktı sonra, “Bana kalem ve kürek kemiği getirin ki benden sonra asla sapıklığa düşmeyeceğiniz bir yazı yazayım” dedi. Sonra bayıldı. Orada hazır bulunanlar kalem ve kemik aramaya başladılar. Ömer, “Dönün o sayıklıyor” dedi. Resûlullah ayıldığında oradakiler kemik ve kalem getirmediüklerinden birbirlerini kınadılar. Resûlullah’a, “Kalem ve omuz kemiği getirelim mi?” dediler. Resûlullah, “Bu söylediklerinizden sonra mı? Hayır getirmeyin. Fakat Ehl-i Beyt’im için hayır tavsiye ediyorum” dedi. Sonra yüzünü topluluktan çevirdi.¹⁴⁹⁵

Resûlullah’ın kalem ve kürek kemiği istemesinin ve Ömer’in de buna engel olmasının, lafızların değişikliği ile beraber manen mütevâtir olduğunu belirten Meclisî, “Bu olay Ömer’e küfür ve inat olarak yeter. Onu halife ve imâm olarak görenler için de cehalet ve sapıklık olarak yeter” demektedir.¹⁴⁹⁶

Yine Şîî müelliflerden el-Hacûî, Kırtas hâdisesinden dolayı Ömer’in yaptığını icthâd olarak görenlere karşı, “Resûlullah’ın sözünü reddetmek ve hilafına amel etmenin mahza küfür olduğunu bilmiyorlar mı?” demekte ve bu olaydan dolayı Hz. Ömer’i, “lain oğlu lain” diyerek lanetlemektedir.¹⁴⁹⁷

Bazı kaynaklarda yukarıda zikredilen olaydan sonra Resûlullah’ın şu şekilde vasiyette bulunduğu kaydedilmektedir: Benden sonra şu üç şeyi mutlaka yerine getiriniz. Üsâme’nin ordusunu gönderiniz, gelen elçileri benim mükâfatlandıracağım gibi siz de mükâfatlandırınız, Arap yarımadasında müşrikleri sürgün ediniz ki orada sadece bir din kalsın.¹⁴⁹⁸ Şîî müellifler Resûlullah’ın bu emirlerinin de yerine getirilmediğini iddia etmektedirler.¹⁴⁹⁹

¹⁴⁹⁴ Bkz. el-Mûsevî, Abdülhüseyn Şerefuddin, *en-Nass ve'l-İctihad*, (thk. Ebû Mucteba), Kum 1404, 149-150; a.mlf., *el-Murâcaât*, Kahire 1979, 241-45.

¹⁴⁹⁵ Müfîd, *el-İrşâd*, 98; et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan, *İ'lâmu'l-Vera bi A'lâmu'l-Huda*, Beyrut 1985, 167; el-Meclisî, XXII, 468; krş., el-Meclisî, XXII, 474.

¹⁴⁹⁶ el-Meclisî, XXII, 474.

¹⁴⁹⁷ Hacûî, Muhammed İsmail b. el-Hüseyn b. Muhammed Rıda el-Mazenderânî, “Risâletu Mîzetü'l-Fırkatü'n-Naciyeti 'an Ğayrihim”, *er-Resâilu'l-İ'tikadiyye*, (thk. Mehdi er-Recâî), I-II, Kum 1411, 413.

¹⁴⁹⁸ İbn Şâzân, Fazl b. Şazan en-Nisaburî, *el-İzâh*, (thk. Celaleddin el-Hüseynî el-Urmevî, Tahran 1395, 359-360; krş. et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), I-XIII, Beyrut 1967, III, 193.

¹⁴⁹⁹ İbn Şâzân, 359-360.

Kırtas hadisesi olarak bilinen bu olay mütalaa edilirken şu gerçekler göz önünde bulundurulmalıdır:

1- Hz. Peygamber'in hastalığı yaklaşık on üç gün sürdü.

2- Buhârî ve Müslim'de anlatıldığı gibi yazı malzemesi Perşembe günü istenmiştir, Hz. Peygamber ise Pazartesi günü hayata gözlerini yumduğuna göre bu olaydan sonra en az üç gün daha yaşamıştır.

3- Hz. Peygamber'in rahatsızlığı esnasında aklî muvazenesizlik emareleri gösterdiğinden bahseden hiçbir rivâyet yoktur.

4- O zaman çok sayıda sahâbî hazır bulunmasına rağmen, Abdullah b. Abbas'tan başka diğer hiçbir sahâbînin olayla ilgili yukarıdaki tartışmalara sebep olacak bir rivâyeti olmaması ehemmiyeti haizdir.

5- O zaman on üç veya on dört yaşlarında bulunan Abdullah b. Abbas, hadisenin vuku bulduğu iddia edilen zamanda olay yerinde olma ihtimali zayıftır. Dolayısıyla olayın doğrudan doğruya görgü şahidi olma ihtimali zayıf olan bir çocuğun, vak'a ile ilgili malumatını aldığı kaynak meçhuldür.

Şiblî Numânî'nin de dediği gibi böyle hayatî ehemmiyeti haiz olan bir vak'ada yegâne râvînin on üç on dört yaşlarında bir delikanlı olan Abdullah b. Abbas'ın olduğu, hatta onun bile hadisenin doğrudan doğruya görgü şahidi olmasının şüpheli olduğu hatırlanacak olursa, rivâyetin doğruluğundan ciddi olarak şüphe etmek gerekir. Anlayışı kıt ve sathî olan bir şahıs için, Buhârî ve Müslim'deki bir rivâyetten şüphe etmek akıl almaz bir şey olabilir. Fakat bilinmelidir ki Buhârî ve Müslim'in kendisinden malumat aldıkları bir râvînin rivâyetinin doğruluğundan şüphe etmek Hz. Peygamber'e aklî muvazenesizlik, Hz. Ömer'e de küstahlık lekesi sürmekten daha ehvendir.¹⁵⁰⁰

Hülâsa, bu olaydan sonra Hz. Peygamber dört gün yaşadı ve bu arada birçok emir ve talimat verdi. Hatta tam vefat edeceği gün zindeliği üzerine dönmüş, cemaat iyileştiğini zannetmiş, Hz. Ebû Bekir de buna kanaat getirerek Medine'den iki mil mesafede bulunan Sunh'taki evine dönmüştü.¹⁵⁰¹ Şayet bu yazıyı yazmak Dinin vaciplerinden ve Şeriatın aslî hükümlerinden biri olsaydı ne Ömer'in ne de başka birinin sözü onu engellerdi. Hz. Peygamber bir şeyler yapmak, bir şeyler söylemek isteyecek ve Ömer lüzumsuz çıkışlarla engel olacak! Anlaşılır gibi değildir. Bu çeşit rivâyetleri, adalet timsali Halifede muhak-

¹⁵⁰⁰ Şiblî Nu'manî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, (çev. Talip Yaşar Alp), I-II, İstanbul 1975, I, 100-104.

¹⁵⁰¹ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), I-IV, Kahire 1336, IV, 304; et-Taberî, *Tarih*, III, 198.

kak bir kusur bulmaları icab eden çevrelerin beyhude gayretlerinin mahsulleri olarak görmekte mahzur yoktur.¹⁵⁰²

Resûlullah'ın yazdırmak istediği vasiyetin Hz. Ali veya halifelikle ilgili olduğuna dair kesin bir delil yoktur. Zira Hz. Peygamber ömrünün son günlerinde yukarıda da geçtiği gibi bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bu tavsiyeler daha çok, namaz kılmanın önemi, zekat verme, kölelere iyi davranma, elçilere iyi davranma, müşrik Arapları Arap yarımadasında çıkarma, Üsame ordusunu gönderme ve benzeri konularla ilgili olmuştur. Yazdırmak istediği bu vasiyetin de bunlara benzer tavsiyelerden farklı olacağını kimse net bir şekilde bilmemektedir.

Şîa, daha çok Hz. Ömer'i eleştirmek için Kırtas hadisesi üzerinde fazlaca durmakta, fakat bu anlayış ile meselenin sonucu nereye varacağını düşünmemektedir. Zira Şîa'nın anladığı şekilde bile Kırtas hadisesi üzerine iyi düşünüldüğünde bu hadise, Hz. Peygamber'in o zamana kadar Hz. Ali'yi vasî olarak tayin etmediğini gösterir. Eğer gerçekten Resûlullah daha önce Hz. Ali'nin halife olacağını bildirmiş olsaydı, vefat edeceği sırada, son dört günde "Bana kalem ve kürek kemiği getirin ki benden sonra asla sapıklığa düşmeyeceğiniz bir yazı yazayım" demesine lüzum kalmazdı. Ayrıca Hz. Ali'nin halife olarak Resûlullah tarafından tayin edildiğini isbat etmek için Şîi kaynaklarda nakledilen *menzile*, *gadîr* ve benzeri hadîslerin tümünün mevzu olduğunu yine bu hadise göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel (241/855), *el-Müsned*, I-VI, İstanbul ts.
- Arı, Mehmet Salih, *İmamiyye Şiasî Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, İstanbul, 2011.
- el-Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, (thk. Muhammed Hamidulah), Kahire 1987, I. Cilt.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail (256/869), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul ts.
- el-Eminî, Abdülhüseyn Ahmed, *el-Ğadîr fi'l-Kitabî ve's-Sünneti ve'l-Edeb*, I-XI, Tahran 1366.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Sosyal Açıdan İslâm Tarihi Hz. Muhammed (S.M.) ve İslâm'ın İlk Devri*, İstanbul 1975.
- el-Hâcûî, Muhammed İsmail b. el-Hüseyn b. Muhammed Rıda el-Mazenderânî (1173/1759), "Risâletu Mîzeti'l-Fırkatî'n-Naciyyeti 'an Ğayrihim", *er-Resâilu'l-İtikadiyye*, (thk. Mehdi er-Recâî), I-II, Kum 1411.

¹⁵⁰² Hatipoğlu, Mehmed Said, *Hazreti Peygamber'in Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar Siyasî-İctimaî Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Basılmamış Doçentlik Tezi, Ankara 1967, 11; Kırtas hadisesinin ayrıca tahlili için bkz. Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercesmesi*, (trc. Ahmed Naim-Kamil Miras), I-XII, Ankara 1979, I, 108-111.

- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed (456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvai ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed İbrahim Nasr v.d.), I-V, Beyrut t.y.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekkâ v.d.ğr.), I-IV, Kahire 1336.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts.
- İbn Sa'd, Muhammed (230/844), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, (thk. Ali Muhammed Ömer), I-XI, Kahire 2001 (Türkçesi: *Kitâbü't-Tabakati'l-Kebir* (çev. ed. Adnan Demircan; çev. Mahmut Polat), İstanbul, 2015.)
- İbnu'l-Esîr, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî (630/1232), *el-Kâmil fi't-Tarih*, (thk. C.J. Tornberg), I-XII, Beyrut 1982.
- el-Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali (1110/1698), *Bihâru'l-Envâri'l-Camia li Dureri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, I-CXI, Beyrut 1983.
- el-Musevî, Abdülhüseyn Şerefuddin, *en-Nass ve'l-İctihad*, (thk. Ebû Mucteba), Kum 1404. _____, *el-Murâcât*, Kahire 1979.
- el-Mustafavî, Hasan, *el-Hakâik fi Tarihi'l-İslâm ve'l-Fiten ve'l-Ehdas*, Kum 1410.
- el-Müfîd, eş-Şeyh Muhammed b. Muhammed b. Numan el-Bağdadî el-Ukberî (413/1022), *el-İrşâd*, Beyrut 1979.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî (261/874), *el-Camiu's-Sahih*, I-III, İstanbul 1981.
- Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, (trc. Ahmed Naim-Kamil Miras), I-XII, Ankara 1979.
- Şiblî Nu'manî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, (çev. Talip Yaşar Alp), I-II, İstanbul 1975
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310/922), *Tarihu'l-Ümmen ve'l-Mulûk*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), I-XIII, Beyrut 1967
- et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan (548/1153), *İ'lâmu'l-Vera bi A'lamu'l-Huda*, Beyrut 1985.

HZ. ÖMER VE KİTLİK (ÂMÜ'R-RAMÂDE) YILI

*Sevim Demir AKGÜN**

*Levent ÖZTÜRK***

GİRİŞ

Hiz. Ömer'in hilafetinin beşinci yılında Arap Yarımadası'nın bir kısmında etkili olan ve Medine'yi de sosyoekonomik açıdan tesiri altına alan kuraklık hâdisesi İslâm tarihi kaynaklarında âmü'r-ramâde olarak adlandırılmakta ve bu döneme ait pek çok gözlem zengin bir biçimde kaynaklarımızda yer almaktadır.

O yıl yaşananlar ve Hiz. Ömer'in bu sorunu çözmek için attığı adımlar Arapça olarak müstakil makaleler şeklinde kaleme alınmış ve çeşitli yönleriyle incelenmiş olmasına rağmen Türkçe literatürde müstakil bir çalışmaya tesadüf edilememiştir. Ayrıca hâdiseye Hiz. Ömer dönemini ele alan bazı makale ve kitaplarda sınırlı bir şekilde yer verilmiş ve genel bilgi vermek üzere sadece bazı yönlerine temas edilmiş olmasına karşın kıtlık senesiyle ilgili malzemelere bütüncül bir gözle henüz bakılmamıştır.

Bu yazıda kıtlık yılı ile ilgili kaynaklarımızda yer alan materyallerin genel bir çerçevesi çıkarılmaya çalışılmıştır. Kuşkusuz konunun birçok yönünün olması, her birinin ayrı bir araştırmayı gerekli kılması sebebiyle tebliğ çerçevesinde sadece bazı temel hususların ele alınması mümkün olmuştur. Bu tebliğde kıtlık yılına âmü'r-ramâde denilmesinin sebepleri, hâdisenin cereyan ettiği tarihle ilgili görüşler, kuraklığın etkilediği coğrafya, kuraklık sebebiyle Medine'ye göç edenler, çevre bölgelerden gelen yardımlar ve bu yardımların dağıtımı, kuraklık sürecince yaşanan sorunların çözümü gibi hususlar ele alınacaktır.

1. Kıtlık Yılına Âmü'r-Ramâde Şeklinde İsimlendirilmesi İle İlgili Görüşler

Arapça literatürde yaygın bir biçimde âmü'r-ramâde kullanımına rastlanmakta ve bu ismin niçin verildiğine dair farklı yaklaşımlar görülmektedir. Kaynaklarda yer alan bilgilerden kıtlık yılı için kullanılan âmü'r-ramâde keli-

* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi.

** Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

mesinin farklı anlam kökenlerine bağlı olarak çeşitli şekillerde yorumlandığı ve bu ismin verilışı ile ilgili bir takım farklı yaklaşımların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ulaşılabilen ilk değerlendirmelerden birisi Müerric es-Sedûsî'ye (ö. 195/811) aittir. O, kıtlık yılında kuraklığın şiddetinden dolayı insanların çatlamış toprağa benzemeleri (ramâde) sebebiyle bu yıla âmü'r-ramâde denildiğini ifade etmektedir. Vâkıdî (ö. 207/823) ile İbn Sa'd (ö. 230/845) gibi ona oldukça yakın bir zamanda yaşamış müelliflere ve bu müelliflerden nakillerde bulunmuş Belâzürî (ö. 279/893), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi âlimlere göre ise âmü'r-ramâde adlandırması kıtlık yılında toprağın aşırı sıcak ve susuzluktan dolayı siyah renge dönmesi sebebiyle yangın sonrasındaki küllere benzetilmesinden kaynaklanmaktadır. Taberî (ö. 310/923) ve İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) gibi müellifler toprağın sert rüzgârlarla kül gibi savrulmasını göz önünde bulundurarak adlandırmayı küle ilişkilendirerek lakin farklı bir benzetme yönünü esas alarak açıklamışlardır. İbn Kesîr (ö. 774/1373) yaptığı açıklamalarda küle benzetmesini ön plâna alarak, rüzgârın toprağı savurmasıyla ilişkilendirilen görüşü zayıf bir yaklaşım olarak değerlendirir, ancak her ikisinin de olabileceğini belirterek sentezleme gayreti içinde görünür. Asırlar sonrasında dilcilerin yaklaşımlarıyla oldukça farklı bir anlam yükü ortaya çıkmıştır. İbn Manzûr (ö. 711/1311) adlandırmanın helak olma, fakirleşme anlamlarına geldiğini, zira kıtlık sebebiyle insanların bu duruma düştüklerini ifade etmektedir.

2. Kıtlığın Gerçekleştiği Yıla İlgili Görüşler

Tarihçilerin büyük bir kısmının âmü'r-ramâdeyi on sekizinci hicrî yıla yerleştirdikleri görülmektedir. Bazı âlimlerin kıtlık yılının gerçekleşme tarihi olarak on yedinci yılın sonu ile on sekizinci yılın başını zikrettikleri de tespit edilmektedir. Bu tarihlerin tespitinde kıtlığın ne kadar devam ettiği hususunda âlimlerin farklı görüşlere sahip olmalarının önem arz ettiği veya ileri sürdükleri ve naklettikleri rivayetler bağlamında kıtlığın süresine dair bir açıklama yaptıkları tespit edilmektedir.

Özellikle on sekizinci yılda gerçekleştiğini söyleyenlerin kıtlığın dokuz ay kadar sürdüğü şeklindeki bir rivayeti esas aldıkları, dolayısıyla on sekizinci yılın yaz aylarını da içine alan uzun bir süreyi kastettikleri düşünülebilir. On yedinci yılın sonunda başladığını ifade edenlerin ise hac dönüşü başladığına dair rivayeti esas alarak yağmur yağması beklenen kış aylarının yağmursuz geçmesini ifade etmeye çalıştıkları farz edilebilir. Bu yorumumuzla neyi ifade etmek istediğimizi tarihçilerin görüşlerini de zikrederek şu şekilde özetleyebiliriz.

Seyf b. Ömer (ö. 180/796), Taberî (ö. 310/923), Makrizî (ö. 845/1442) ve Suyûfî (ö. 911/1505) gibi müellifler kuraklığın hicrî on yedinci senenin sonunda başladığını ve on sekizinci senenin başında devam ettiğini belirtmektedirler. Onlara göre on yedinci senenin sonunda hac dönüşünde (19 Zilhicce 17/1 Ocak

639) derinden hissedilen kuraklık on sekizinci yılın başlarında devam etmiş ve muhtemelen mart-nisan aylarındaki yağmurlarla sona ermiştir. Burada onların üç-dört aylık bir zaman dilimini kastettikleri düşünülebilir ise de bunu yağmur yağması beklenen ekim-ocak aylarının yağmursuz geçmesi ve bu kuraklığın tesirinin ocak ayından itibaren daha yoğun bir şekilde hissedilmesi olarak da anlamak mümkündür. Bu durumda Vakıdî ve İbn Sa'd tarafından ileri sürülen kıtlığın dokuz ay sürdüğü şeklindeki rivayeti esas aldıkları, yani tüm tarihçilerin benzer bilgilere sahip oldukları ileri sürülebilir.

Bu yorumumuza rağmen Vâkıdî ve İbn Sa'd tarafından sunulan bilgiler özellikle İbn İshâk'a (ö. 151/768) dayanarak, onun gibi düşünen Ebû Ma'ser (ö. 170/787), Halife b. Hayyât (ö. 240/854-855), Belâzürî (ö. 279/905'ten sonra) ve Ya'kûbî gibi âlimler tarafından da tekrar edildiği üzere on sekizinci yılda gerçekleştiği yönünde ağırlık kazanmakta ve o senenin dokuz ayını kapsamış olduğu görülmektedir. Bu durumda yağmur yağmayan kış aylarını kurak geçen yaz ayları takip etmiş ve senenin sonuna doğru yağın yağmurlarla kıtlık süreci sona ermiştir.

Muhtemelen bu tarihlendirmeyi farklı kılan bir arka plân bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı tarihlendirmeye tesir eden ana faktör bazı rivayetlerde dikkatimizi çeken yağmur duasına çıkılması ile ilgili rivayetlerde yer alan bir takım bilgilerle ilgilidir ve bu rivayetlerde yağmurun yağma günleri yıldızlarla irtibatlandırılmıştır.

Rivayetlerden birisinde kıtlığın tesirini gidermesi için yağmur duasına çıkmak isteyen Hz. Ömer'in kendi gözlemlerine ve Arap halk bilgisinin temel verilerine göre yağmur yağmasının beklendiği Avvâ yıldızının sönmesine yakın bir zaman dilimini gözetmiş olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in amcası Abbas'a Avvâ yıldızının sönmesine kaç gün kaldığını sormuş, sekiz gün kaldığını öğrenince yağmur duasına çıkılmasını istemiş, yani yağmur yağması muhtemel günleri kollayarak, sebeplere tevessül ederek dua ya çıkmış ve yapılan duanın sonunda yağmur yağmıştır. Avvâ yıldızının 22 Eylül-22 Mart tarihleri arasında doğup söndüğü bilinmektedir. Arap folkloruna göre Avvâ yıldızı başlangıcı ve sonu havanın soğumasını ve yağmurlu günlerin başlayacağını ifade eden bir yıldızdır. Dolayısıyla yukarıdaki rivayetlerden on yedinci yılın sonu, on sekizinci yılın başını esas alanların bu rivayeti de göz önünde bulundurarak bu tarihlendirmeye gitmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Diğer bir rivayete göre ise aynı kurgu içinde Süreyyâ yıldızının sönüş tarihi sorulmaktadır. Süreyyâ yıldızının da 13 Mayıs tarihinde doğup 13 Kasım tarihinde battığı bilinmektedir. Dolayısıyla yağmur beklenen mevsim on sekizinci yılın Kasım ayı olmaktadır. Buna bağlı olarak yağmursuz geçen ayları da

dikkate alırsak o senenin Kasım ayındaki yağmurlara kadar dokuz ay boyunca kıtlığın sürdüğünü düşünen âlimlerin Süreyyâ yıldızını ifade eden rivayetleri esas almış olmalarının muhtemel olduğunu söylemek mümkündür.

3. Etkilenen Coğrafya ve Medine'ye Gelen Kabileler

Kuraklığın boyutu ve hangi bölgeleri kapsadığı hususunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi Medine ve çevresi olarak önem kazanırken diğeri daha geniş bir coğrafyaya işaret etmektedir.

Taberî Medine ve çevresinde etkili olduğunu söylerken İbn Kesîr Hicâz bölgesi olarak ifadelendirmektedir. İbn Sa'd'ın kuraklık sebebiyle birçok Arap kabilesinin Medine'ye geldiğini ifade eden nakline bakılacak olursa Medine ve çevresinden daha geniş bir coğrafyayı kastettiği görülmektedir. Nitekim Şam, Mısır ve Irak'tan gelen yardımların bu bölge sınırlarından itibaren dağıtılmaya başlandığına dair nakilleri de bu yaklaşımını desteklemektedir.

Günümüz bazı araştırmacıları kuraklığın Arap coğrafyasının büyük bir kısmını kapsadığını ileri sürerken muhtemelen biraz önce zikrettiğimiz rivayeti dikkate almaktadırlar.

Kuraklığın tesiriyle sıkıntılı günler yaşayan Arap kabileleri Medine'ye gelerek Hz. Ömer'den yardım talebinde bulunmuşlardır. Birçok bölgeden gelen kabile mensupları Medine ve çevresine yerleştirilmiştir. Onların yerleştirildiği alan Re'sû's-Seniyye, Râtic, Benû Harise Mahallesi, Abdüleşhel Mahallesi, Bakî', Benû Kaynukâ ve Benû Selime Mahallesi gibi oldukça geniş bir alanı kapsıyordu. Zira gelen insan sayısı oldukça fazlaydı. Kayıtlarda yer aldığına göre Hz. Ömer'in yaptırdığı yemeğe yedi bin erkek geliyordu. Yemeğe gelmeyen hasta, çocuk ve kadınların sayısı ise kırk bin idi ve onlar için evlere yemek götürülüyordu. Yaklaşık elli bini bulan bu rakam ilerleyen zamanlarda on bini erkek, elli bini kadın-çocuk olmak üzere daha da artmıştı. Muahhar tarihçiler bu rakamların üzerinde bazı sayılara da işaret etmektedirler.

4. Gelen Yardımlar ve Yardımların Dağıtımı

Hz. Ömer bir müddet Medine'ye gelenlere beytül-mâlden yardımda bulundu. Ancak bunlar yeterli olmadı. Erzak sıkıntısı baş gösterince Hz. Ömer valilerine mektup yazarak kuraklığın görülmediği bölgelerden Medine'ye yardım gönderilmesini istedi. Hz. Ömer'in valilerinden yardım istemesi ve yardım gönderilen bölgelerle ilgili bir takım tartışmalar bulunmakla birlikte bunların telifi mümkün rivayetler olduğu anlaşılmaktadır. Meselâ, bazı tarihçiler ve araştırmacılar Amr b. Âs'ın Mısır'dan yardım göndermiş olamayacağını, zira Mısır'ın ileri bir tarihte ele geçirildiğini ifade etmektedirler. Mısır'ın fethini

bölgenin en önemli kalesi İskenderiye'nin fethi olarak düşünen bir yaklaşıma göre bu makul olabilir. Ancak bilindiği üzere Amr'ın Mısır'a yürüyüşü bazı rivayetlere göre hicrî 16 yılına tekabül etmekte ve yaygın olarak bilinen Mısır'ın hicrî 20 yılında fethedildiği tarihe kadar birçok yerin ele geçirildiği ve hakimiyet altına alınan kentlerle anlaşmalar yapıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla Amr b. Âs'ın yardım gönderdiği şeklindeki rivayetlerde bir sorun bulunmamaktadır. Buna bağlı olarak Amr'ın Firavunlar zamanında kazılan ve Romalılar tarafından da kullanılan Babilon'dan Kızıldeniz'e uzanan kanalı yeniden ihya ederek erzakları deniz yoluyla sevk etmesiyle ilgili rivayetlerde de sorun bulunmamaktadır. Gönderilen yardımlarla ilgili bilgileri yardım bölgelerine ve tarihçilere göre iki tablo halinde göstermek istiyoruz.

Yardım Gelen Bölge	Yardımlı Gönderen Vali	Geliş Yolu	Gönderilenler	Dağıtıldığı Bölgeler
Mısır	Amr b. Âs	Kara Yoluyla	1.000 deve yükü un 5.000 elbise	Mısır sınırları başlangıcından itibaren çölde yaşayanlar + Medine'ye gelen bedevi kabileleri
		Deniz Yoluyla	20 gemi un ve iç yağı	Tihâme Bölgesinde yaşayanlar
Şam	Muâviye b. Ebû Süfyan	Kara Yoluyla	3.000 deve yükü un 3.000 elbise	Şam sınırları başlangıcından itibaren çölde yaşayanlar + Medine'ye gelen bedevi kabileleri
Irak	Sa'd b. Ebû Vakkâs	Kara Yoluyla	2.000 deve yükü un	Irak sınırları başlangıcından itibaren çölde yaşayanlar + Medine'ye gelen bedevi kabileleri

Müellifler	Gelen Bölge	Gönderen	Geliş Yolu	Gönderilen	Dağıtanlar	Dağıtıldığı Yerler
Seyf b. Ömer	Şam	Ebû Ubeyde	Kara Yolu	4000 deve yükü yiyecek	Ebû Ubeyde	Medine çevresindeki kabileler
İbn Sa'd	Mısır	Amr b. Âs	Kara Yolu	Bir ucu Medine'de bir ucu Mısır'da kervan	Zübeyr b. Avvâm	Medine çevresine yerleştirilmiş olan bedeviler
İbn Abdülhakem	Mısır	Amr b. Âs	Bir ucu Medine'de bir ucu Mısır'da kervan	Kervanlarla un	Abdurrahman b. Avf	
İbn Kesir	Basra	Ebû Musa el-Eşarî	Kara Yolu	Buğday ve yiyecek kervanı		Medine ve Mekke
	Mısır	Amr b. Âs	Denizden Câr limanına oradan Şuaybe limanına	Buğday ve yiyecek kervanı		Medine ve Mekke

5. Kıtık Yılına Dair Bazı Tespitler

Hz. Ömer gelen yardımları dağıtmak üzere bazı kişileri görevlendirir ve onlardan rapor alırdı. Bir rivayetten Yezîd b. Uhtunnemir, Misver b. Mahreme, Abdurrahman b. Abdülkârî, Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd'un yiyeceklerin dağıtılmasında görevlendirildiği ve her akşam Hz. Ömer'i bilgilendirdikleri anlaşılmaktadır.

Rivayetlerde Hz. Ömer'in mesuliyet duygusu çerçevesinde insanların çektiği sıkıntıyı göz önünde bulundurarak çok hassas bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır. Bu sadece kendisiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda ailesinin tutum ve davranışlarına da müdahale noktasına gelmiştir. Meselâ o, kıtlık süresince sadece zeytinyağı ve ekmek yemiş diğer yiyecekleri insanların durumu düzeline kadar reddetmiştir. Bu yüzden ten renginin değiştiği, midesinin sürekli guruldadığı, ailesinin yiyip içtiklerini kontrol ederek, diğer insanlardan farklı yaşamamaları için onları baskı altında tuttuğu rivayet edilmiştir.

Hz. Ömer'in Medine'de yerleştirilen kişilere zaman zaman bizatihi kendisinin yemek yaparak dağıtması, erzakları bizzat dağıtarak yardım hizmetlerinde çalışması da onun bu süreçteki hassasiyetini gösteren önemli örneklerden sadece bir kaçıdır.

Artan fiyatlar sebebiyle eritilmiş yağ rıtlın on ikide biri kadar ölçüde satılmaya başlamıştır. Rıtlı ister yaklaşık 300 gr. ister 1500 gr. kabul eden yaklaşımlara itibar edelim sonuçta bunun on ikide birinin satılmaya başlaması ortaya çıkan zorluğu oldukça iyi ifade etmektedir.

Ömer'in azadlı kölesi Eslem'den gelen rivayete göre Medine'ye gelen insanların üçte ikisinin öldüğü, üçte birinin hayatını sürdürdüğü ortaya çıkmaktadır. Modern araştırmacıların temkinli yaklaştığı veya reddettiği bu bilgi üzerinde durulması gereken önemli hususlardan birisi olarak durmaktadır.

Talha b. Ubeydullah, Abbâd b. Temîm el-Mâzinî, İbn Ebû Zî'b gibi bazı Medineli önde gelenler, kendi dönemlerinde mevcut olan Uhud'daki toplu mezarların kuraklık yılında Medine'ye gelen ve orada vefat eden bedevilere ait olduğunu, Uhud şehitlerine ait mezarların ise zamanla kaybolduğunu, sadece bazı sahabîlere ait mezarların yerini bildiklerini ifade ederlerdi. Bu anlatımlar bize Uhud'daki şehit mezarlıklarının bir kısmının yerinin kaybolduğunu ve kıtlık yılında düzenlenen toplu mezarlarla birbirine karıştırılmış olabileceğini göstermektedir.

Son olarak Hz. Ömer'in kuraklık sonrasında da gelişmeleri takip ettiğini ve ihtiyaç sahiplerini gözettiğini söylemek yerinde olacaktır. Medine'ye gelenler yağın yağmurlarla birlikte kendilerine yol imkânı sunularak memleketlerine gönderildi. Kuraklık yılına ait zekâtlar ertesi seneye tehir edildi ve toplan-

lan bölgelerde ihtiyaç sahiplerine dağıtıldıktan sonra merkeze gönderildi. Hırsızlıktan dolayı el kesme cezası uygulanmadı. Arap kabilelerine yardım kuraklık senesinden sonra da sürdürüldü.

SONUÇ

Toplumun büyük bir kesimini maddî-manevî ilgilendiren sorunların çözümlü hiç kuşkusuz kolay değildir. Bununla birlikte mesuliyet duygusu yüksek dirayetli kişilerin bu sorunların üstesinden daha hızlı bir şekilde geldikleri de açıktır. Rivayetlerden boyutları oldukça büyük bir doğal afet olduğu anlaşılan kıtlık sorununu Hz. Ömer'in yönetim başarısıyla çözdüğü anlaşılmaktadır. Bu sorunun çözümünde sunduğu bireysel katkı ve fedakârlıklar da onun yüksek bir şahsiyete sahip olduğunu göstermektedir.

Ele aldığımız tebliğ çerçevesinde Mısır'ın fethinin yeniden incelenmesi, Amr tarafından kazılan kanalla ilgili problemlerin tartışılması ve Uhud'daki toplu mezarlarla ilgili problemin yeniden irdelenmesi gerekmektedir. Özellikle hem kazılan kanalla, hem de Uhud'daki toplu mezarla ilgili uydu fotoğraflarının alınması bizim için gizli kalan yeni bilgilere ulaşmak için önemli bir fırsat olacaktır.

KAYNAKÇA

- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/893), *Ensâbü'l-Eşrâf* (nşr. Süheyl Zekkâr-Riyâd ez-Zerkelî), I-XIII, Beyrut 1996, I, 337, IV 7-8, X, 382-404.
- Fesevî, Ebû Yusuf Ya'kûb b. Süfyân el-Fârisî (ö. 277/891), *el-Ma'rife ve't-Târîh* (nşr. Ekrem Ziyâ el-Umerî), I-III, Beyrut 1981, III, 308.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe el-Ufurî (ö. 240/855), *et-Târîh* (nşr. Ekrem Ziyâ el-Umerî), Beyrut 1977, s. 138.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXI, Bs.y., 1997, IX, 660, X, 68-89, 185.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Cemâlüddîn b. Manzûr er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Muhtasarü Târîhi Dımaşk* (nşr. Rûhiyye en-Nehhâs-Abdülhamîd Murâd-Muhammed Mutî), I-XXIX, Dımaşk 1984, XIX, 9-11.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Beyrut 1990, III, 215-247, VIII, 225.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe b. Ubeyde en-Nümeyrî el-Basrî (ö. 262/876), *Târîhu'l-Medîne* (nşr. Fehîm Muhammed Şeltût), I-IV, Cidde 1399, II, 738-745.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-XIX, Beyrut 1992, IV, 140, 250-251.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh* (nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî), I-X, Beyrut 1997, II, 374, 383, 435.

Makrîzî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir el-Hüseynî (ö. 845/1441), *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*, I-IV, Beyrut 1418, II, 81, III, 204, 249-254.

Müerric es-Sedûsî, Ebû Feyd Müerric b. Amr b. el-Hâris (ö. 195/811), *Hazfun min Nesebi Kureys* (nşr. Selâhuddîn el-Müneccid), Mısır, t.y., s. 2.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (ö. 310/923), *Târîhu'r-Rûsul ve'l-Mülûk ve Sılatu Târîhu't-Taberî*, I-XI, Beyrut 1967, IV, 96-98, 211.

HZ.ÖMER VE İSKENDERİYE KÜTÜPHANESİNİN YAKILMASI İDDİASI

*Sezgin GÜÇLÜAY**

*Mehmet Ertan BAMYACI***

Tarih, geçmişte yaşanan olayları geleceğe taşırken bazılarını tam bir netlik ve tarafsızlıkla, bazılarını da taraflı ve tartışmalara açık bir şekilde aktarmaktadır. Tarafsız ve netlikle ortaya konulan bilgileri anlamakta ve değerlendirmekte zorluklar ve zıtlıklar daha az yaşanılırken, taraflı ve cevabının alınmadığı soruları ve çelişkileri içinde barındıran bilgiler ise, ciddi fikri ayrılıklara ve tartışmalara yol açmaktadır. İşte bu minvalde bahsi geçen olaylardan biri de bizim tebliğ konumuz olan İskenderiye Kütüphanesi'nin yakılması meselesidir. Antik dönemin en önemli bilgi kaynağı ve bilgi üretim merkezlerinden biri olan İskenderiye Kütüphanesi asırlarca bilim hayatına hizmet verdikten sonra tarihteki birçok değerli eser gibi yok olmuştur. Ancak pek çok eserden farklı olarak, ortadan kalkma şekli asırlar sonra tartışma konusu olmuştur.

İskenderiye Kütüphanesi hakkında kısa bir bilgi vererek, kütüphanenin maruz kaldığı tahribatlar ve bu konudaki görüşleri ortaya koyup daha sonra da genel bir değerlendirme yaparak meselenin anlaşılmasına yardımcı olmaya çalışalım.

Bilindiği gibi Büyük İskender ile başlayan ve daha sonraki dönemlerde devam eden Helenizm dönemi, ilim ve kültür hayatına önem veren bir dönem olmuştur. Helenistik dönemin kültür hayatı içinde ilim ve kitaba karşı olan ilgi de bilinmektedir. Zira Akdeniz havzasında kurulan büyük kütüphaneler bunun göstergelerinden biridir. Akdeniz havzasında kurulan ve İskenderiye Kütüphanesinin çağdaşı olan Serapeion, Bergama ve Antakya Kütüphaneleri bunlar arasında sayılırken, kuruldukları yerlerin de stratejik önem taşıyan liman kentleri olduğu dikkati çekmektedir. Bu şehirlerden biri olan İskenderiye şehri¹⁵⁰³ coğrafi konumunun etkisiyle kısa bir zamanda gelişme göstererek Grek

* Yrd. Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

** Dr.

¹⁵⁰³ Büyük İskender (M.Ö.356-323) Mısır'da Grek dünyasına açılan yeni başkent kurmaya karar vermiş, bunun için Faros Adasıyla Mareotis Gölü arasında kalan ve Nil'in ağzlarında yay-

kültürünün Mısır'a girmesine aracılık etmiştir.¹⁵⁰⁴ Zamanla şehir Helenistik kültürün merkezi haline gelmiştir.

Büyük İskender'in başlatmış olduğu kültür faaliyetlerini genişleterek dünya medeniyeti haline getirmek¹⁵⁰⁵ hedefini kendinden sonra gelen mirasçılarını tamamlamıştır¹⁵⁰⁶. Büyük İskender'in M.Ö.323'de ölümüyle imparatorluğu komutanları arasında paylaşılmış, bu paylaşımında Ptolemaoslar M.Ö.301'de Mısır'da bir krallık kurmuşlardır. Büyük İskender'den devraldıkları kültür politikasına maddi imkân ve Yunan bilginlerinin de yardımını alarak bir kütüphane kurmak istemişlerdir. Kütüphaneyi kurma fikri Ptolemy I Soter tarafından ortaya atılmış, daha sonra gelen Ptolemaioslar ise kütüphanenin gelişimini gerçekleştirmişlerdir. Ptolemaioslar zamanında İskenderiye dünyanın önde gelen kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir¹⁵⁰⁷. İskenderiye şehrinin kültür merkezi haline gelmesinde de en büyük rolü İskenderiye Kütüphanesi oynamıştır. İskenderiye'deki kültür faaliyetlerinin başında kitap çalışmaları ve kütüphanecilik gelmekteydi. Her ne kadar Helenistik dönemden önce de dünyada büyük kütüphaneler ve arşivlerin mevcudiyeti bilinse de İskenderiye Kütüphanesi gerek sahip olduğu kitapların çokluğuyla gerekse burada yapılan kültürel faaliyetleriyle ve akademik çalışmalarıyla tarihteki özel yerini almıştır. İskenderiye Kütüphanesi bugünkü manada hem kütüphane, hem tapınak hem akademi ve hem de yüksek tahsil veren bir müesseseydi¹⁵⁰⁸. Kütüphanedeki bilim adamları kraldan da gerekli ilgi ve desteği görmekteydiler. Burada ki ilim adamlarının başlıca görevi eski çalışmaları günün şartlarına göre düzenleyerek yayınlanmaktı. Yani öğrenmekten ziyade araştırma, deney ve yazmayla uğra-

dığı çamurdan etkilenemeyeceği bir yer seçmiştir. Mimari planını Dinokrates'in yaptığı bu şehir İskenderiye olup, ismini İskender'in ölümünden sonra almıştır (Leslie W. Dunlap, *Reading's Library History*, New York- London, 1972, s.18; Ammianus Marcellinus, *The Later Roman Empire, AD.,354-378*, Selected and translated by Walter hamilton With an Introduction and Notes by Andrew Wallace-Hadrill, London, 1986, s.252).

¹⁵⁰⁴ Arif Müfid Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, Ankara, 1971, s.443.

¹⁵⁰⁵ Alferd Hessel, *A History of Libraries*, New Bruswick, N.J. 1955, s.4-5.

¹⁵⁰⁶ İskenderi'n Adriyatik Denizi ve Mısır'dan doğuda Afganistan Dağları'na kadar uzanan imparatorluğunun ömrü kendisinin ömrü gibi kısa olmuştur. İskender otuz üç yaşında öldüğünde arkasında varis bırakmamış, generalleri ise ganimet kavgasına tutuşmuştur. İskender'in kurmuş olduğu imparatorluk, kırk küsur yıl generalleri veya onların soyundan gelenler tarafından sürdürülen savaşların sonunda birkaç krallığa bölünmüştür. Bu kralların en zengini Ptolemaios adlı bir Makedon'un Mısır'da kurduğu Ptolemaios Krallığı idi. Halef devletlerden diğeri ise başlangıçta Afganistan'dan Akdeniz'e kadar uzanan ancak daha sonra küçülen Selevkos Krallığı ve bir diğeri ise Makedonya Krallığı idi (J.M.Roberts, *Avrupa Tarihi*, çev. Fethi Aytuna, İstanbul, 2015, s.72-73.).

¹⁵⁰⁷ Nuray Yıldız, *Eskiçağ Kütüphaneleri*, İstanbul, 1985, s.72-73.

¹⁵⁰⁸ Mehmet İ. Tunay, " Dünyanın En Eski Kütüphanelerinden İskenderiye Kütüphanesi " *Türk Kütüphanecileri Derneği Bülteni*, XIX, 1, Ankara, 1970, s.26.

şıyorlardı¹⁵⁰⁹. Kütüphanede matematik, geometri, tıp, coğrafya, fizik, astronomi gibi çeşitli alanlarda çalışmalar yapılmaktaydı¹⁵¹⁰. İskenderiye Kütüphanesi, yapılan bilimsel çalışmaların yanı sıra, katalog çalışmalarının da öncüsü olmuştur¹⁵¹¹. Kütüphanenin en önemli çalışmalarından biri de yaptığı tercüme faaliyetleri idi. Kütüphanenin tercüme kısmında birçok ülkeden ve dilden alınan ve toplanan eserler tercüme edilerek Yunancaya çevrilip kütüphaneye kazandırılırdı¹⁵¹².

İskenderiye Kütüphanesi devletin tekelinde olduğundan, kütüphaneye kitap temin işi bizzat devlet tarafından yapılmaktaydı. Devlet kütüphane için çok sayıda görevliyi Akdeniz sahillerine göndererek kitaplar satın almada veya müsadere yoluyla toplatılmaktaydı¹⁵¹³. Yine İskenderiye Limanına gelen gemiler devlet tarafından durdurularak aranır, eğer el yazması kitap var ise bunlara el konurdu¹⁵¹⁴. Bazen de kitapların orijinallerine el konarak çoğaltılır ve sonunda kopyası sahibine gönderilirdi. Kütüphaneye kitap temin etmenin yollarından biri de, her hangi bir kişi Mısır'a kitap ihraç edeceği zaman kütüphane için de bir kopyasını yaptırmak zorundaydı. Yine Mısır'a gelen seyyahların yanındaki kitaplara da devlet el koyarak bunları kütüphaneye bırakmaktaydı¹⁵¹⁵. İskenderiye Kütüphanesi'ndeki mevcut kitap sayısı ve çeşitliliği hakkında kaynaklardaki bilgiler net olamazsa da kütüphanenin geniş bir koleksiyona ve çok sayıda kitaba sahip olduğu açıktır¹⁵¹⁶. Kütüphanedeki mevcut kitapların sayısı hakkında antik kaynaklarda farklı rakamlar verilmektedir¹⁵¹⁷.

¹⁵⁰⁹ Elmer D. Johson, A History of Libraries in The Western World, New York and London, 1965, s.52.

¹⁵¹⁰ Bu sahalarda öne çıkmış isimler; matematik sahasında Euklerdes, Apollarnios; fiziki coğrafyada Eratosthenes; tıp sahasında Hippokrates; astronomide ise Batlamyus örnek gösterilebilir (Hessel, s.5-6; Yıldız, s.105-109).

¹⁵¹¹ Eskiçağ kaynaklarından ufak pasajlar kaldığı için bu konudaki bilgiler sınırlıdır. Bu sınırlı bilgiler ışığında katalogun konulara göre sistematik olarak ayrılmış bilim dallarını içine alan ana bölümlerin, ana bölümlerin içinde ise alt bölümlerin olduğu biliniyor. Ayrıca yazarların hayatları ve eserleri hakkında bilgi olup, bunlar alfabetik sıraya göre dizilmişlerdir (E.A.Parsons, The Alexandrion Library, London, 1952, s.112; Yıldız, s.120.).

¹⁵¹² Parsons, s.112-118; Arslan Terzioğlu, " İskenderiye Kütüphanesi Müslümanlar Tarafından Yakılmamıştır" Vakıflar Dergisi, S.IX, İstanbul, 1971, s.429.

¹⁵¹³ Yıldız, s.95.

¹⁵¹⁴ Hessel,s.1; Dunalp, s.21; Johson, s.53.

¹⁵¹⁵ Terzioğlu, s.429

¹⁵¹⁶ Yıldız, s.96.

¹⁵¹⁷ Seneca, İskenderiye Kütüphanesindeki kitap sayısını 40.000 cilt olarak vermektedir. M.S. I. yüzyılda yaşamış olan Josephus ise bu sayıyı 200.000 cilt, M.S. II. Yüzyılda yaşayan Avlus Gelliw, hem dışarıda toplanan hem de kütüphanede kopya edilen kitapların toplam sayısını 700.000, M.S. IV. yüzyılda yaşayan Ammianus Marcellinus ise 700.000 olarak vermektedir (Yıldız, s.98; ; Ammianus Marcellinus, The Later Roman Empire, AD.,354-378, Selected and translated by Walter hamilton With an Introduction and Notes by Andrew Wallace-Hadrill,London, 1986, s.253).

Buna bağlı olarak modern yazarların verdiği rakamlar da değişmektedir. Fakat kütüphanede önemli sayıda kitabın mevcut olduğu konusunda hemen hemen bütün yazarlar hemfikirdir. Yazarların verdiği bilgilerden hareketle kütüphanede 200.000 ile 700.000 arasında kitap bulunduğu söylenmektedir.

İskenderiye Kütüphanesi'nin kültürel gelişimi ne yazık ki ebedi olmamıştır. Kütüphane zaman içinde tahripler yaşamış ve yok olmuştur. Kütüphanenin gerilemiş ve tahribatını iki döneme ayırarak ele almak gerekir. Bu dönemler, Hıristiyanlığın Roma'nın resmi dini haline gelişinden önce maruz kaldığı tahribatlar ve Hıristiyanlığın resmi din haline gelişinden sonra yaşadığı tahribatlar şeklindedir. İskenderiye kütüphanesinin gelişimi IV. Ptolemy'nin hükümdarlığı ile birlikte son bulurken, VI. Ptolemy'den sonra Mısır hızlı bir çöküşün içerisinde girmiştir. VIII. Ptolemy ise ilmi ve tahsili sevmesine rağmen krallığı döneminde Musaion¹⁵¹⁸ ve kütüphaneye gereken önemi vermemiştir¹⁵¹⁹. M.Ö. 88 yılında iç savaş ülkeyi böldüğü gibi İskenderiye şehrini de büyük yıkıma uğratmıştır. Bu olayların neticesinde İskenderiye Kütüphanesi'nde görev yapan ilim adamları, öğrenci ve diğer görevlilerin burayı terk ederek başka yerlere gitmeleri, kütüphaneye ciddi anlamda zarar vermiştir¹⁵²⁰. İskenderiye Kütüphanesi'nin Roma İmparatorları'nın Mısırda yaptıkları savaşlarda ve Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun resmi dini haline gelmesi ile putperestliğe karşı verilen mücadele sırasında da büyük tahribatlara uğradığı anlaşılmaktadır. Bu tahribatlar kronolojik olarak ele alındığında İskenderiye Kütüphanesi'nin yok olma meselesi de anlaşılmış olacaktır.

Büyük İskenderiye Kütüphanesinin Roma imparatorları, Caesar, Traianus, Aurelianus ve Diocletianus dönemlerinde Mısır'da yapılan savaşlar esnasında tahrip olduğu bugün bilinen bir gerçektir. Roma imparatoru Caesar'ın en büyük hedefi Mısır'ı Roma'nın topraklarına katmaktı. Bunun için Mısır'da meydana gelen taht kavgalarını bir fırsat olarak görmüştür¹⁵²¹. M.Ö.47 yılında meydana gelen savaşta Caesar Anadolu'dan gelen yardımcı kuvvetlerin yardımı sayesinde galip gelerek İskenderiye'yi teslim almıştır. İskenderiye sava-

¹⁵¹⁸ Bilginlerin birlikte çalışıp yaşamlarını sürdükları kurum.

¹⁵¹⁹ Johnson, s.56-57; Dunalp, s.25.

¹⁵²⁰ Johnson, s.55-56.

¹⁵²¹ Roma Yönetimini paylaştığı iki konsilden biri olan Crassus'un ölümüyle beraber senato diğer konsil Pompeius M.Ö.53 'de tek başına konsil olarak atayınca, o sırada Galya'daki görevi sona eren Ceasar, eyaletini bırakmadan konsil olmak istemiş. Fakat Senatonun bırakması yönündeki ısrarı Ceasar'ın arkadaşı arasında mücadeleye dönüşmüştür. M.Ö. 48 Pompeius'u yenilgiye uğratan Sezar bu defa kendini Mısır'daki iç savaşın içinde bulmuştur. Mısır tahtındaki Ptolemaios XIV ile kardeşi Kleopatra VII tahta bulunuyordu ve aralarında taht kavgası vardı. Ceasar bu taht kavgasını Kleopatra lehine sonuçlandırmıştı. Ancak İskenderiye halkı bundan memnun kalmayıp, Ceasar ve Kleopatra'ya karşı mücadeleye girişmişlerdir (Yıldız, s.81).

şından birçok yazar bahsetmesine rağmen¹⁵²² İskenderiye Kütüphanesi'nin tahribatından söz etmemiş olmaları, yakıldığı gerçeğini savunan antik yazarların görüşlerini zayıflatmamıştır. Nitekim İskenderiye Kütüphanesinin Caesar döneminde yıkıldığından ilk bahseden kişi M.Ö.4-M.S.65 yılları arasında yaşamış olan Saneca'dır. Saneca, konuyla ilgili olarak iki önemli nokta üzerinde durmuştur. Bunlardan biri İskenderiye Kütüphanesinin bilgi dünyası ve zenginlik anıtı olduğu, diğeri ise 40.000 kitabın yakıldığıdır. Hatta yakılan kitap sayısının toplam 700.000 olduğu, bunun 40.000'nin kaliteli kitaplardan meydana geldiğini vurgulamaktadır¹⁵²³. Daha sonra Plutarkhos, Aulus Gellius, Cassius Dio, Ammianus Marcellinus ve Orasius gibi antik dönem yazarlar da kütüphanenin yakılması konusunda aynı görüşleri paylaşmışlardır¹⁵²⁴. Antik yazarların bu görüşünü çok sayıdaki modern yazar da desteklemektedir¹⁵²⁵. Bununla birlikte bu görüşün aksini düşünen modern yazarlar da bulunmaktadır¹⁵²⁶.

Gerek Antik yazarların ve gerekse de modern yazarların vermiş olduğu bilgiler doğrultusunda Caesar dönemindeki tahribatla ilgili şu sonuçları çıkarılabilir: Bunlardan birincisi İskenderiye Kütüphanesinin İskenderiye Savaşında Caesar'ın limandaki İskenderiye donanmasını ateşe verdiği sırada, limandan yayılan ateşle tamamen yanmış olduğudur. İkincisi bu yangında kütüphanenin sadece bir kısmının yanmış olduğu, üçüncü ise Roma'ya götürülme üzere limanda bekletilen kitapların yanmış olduğudur¹⁵²⁷. Kısacası İskenderiye

¹⁵²² Bu konuda ilk olarak Caesar'ın " İç Savaş" kitabında, İskenderiye savaşından bahsederken, İskenderiye ordusunun komutanı olan Achilas'ın yirmi bin asker ve yirmi bin atının olduğunu belirtmektedir. Ayrıca eserinde Achilas'ın kuvvetlerinin sarayı işgal ettiklerinden ve savaşın daha çok sokaklarda en şiddetlisinin ise limanda olduğu, sokaka çatışmalarında yenen ve yenilen tarafın belli olmadığından bahsetmektedir. Yalnız limandaki savaşta İskenderiye kuvvetlerinin donanmalarının ateşe verildiğini ve gemilerin yakıldığını belirtmektedir. Fakat Caesar, kitap ve kütüphanelerin yakılması olayından hiç bahsetmemektedir. Yine Caesar'ın arkadaşı olan Hiritus, "İskenderiye Savaşı" adlı eserinde de kütüphanenin tahribinden bahsetmemiştir. M.Ö. 143-106 yılları arasında yaşamış olan Cicero'da bu konuda herhangi bir bilgi vermemiştir. M.Ö.59-M.S.17 yılları arasında yaşayan Titus Livius 140 kitap yazmış olup, Pompeius'un Mısır'a kaçışından bahseden 112 kitabın kayıp olması büyük bir şanssızlıktır. Caesar'ın İskenderiye'yi ele geçirendikten yirmi iki yıl sonra burayı ziyaret eden M.Ö.64-M.S.19 yılları arasında yaşamış olan coğrafyacı Strabon İskenderiye şehrini ve kütüphanesini tasvir etmiş fakat Caesar tarafından tahrip edilmesinden bahsetmemiştir. Yine M.S.39-65 yılları arasında yaşamış olan Lucan son kitabında Sezar'ın İskenderiye'deki savaşından, gemileri ateşe vermesinden, ateşin etrafa yayılarak evleri yaktığından bahsetmekte ancak kütüphanenin yakılmasından bahsetmemektedir (Parsons, s.288-299).

¹⁵²³ Parsons, s.293.

¹⁵²⁴ Parsons, s.295; Ammianus Marcellinus, s.253.

¹⁵²⁵ Bu yazarlar arasında Gibbon, Samuel Sharpe, George Long, Pauly Wissowa, Mammsen, Neibuhr, William Badhom Donne, Seyffert's Dictionary, Susemihl Darembery, Saglio Paul Grandar sayılabilir (Parsons, s.300-311).

¹⁵²⁶ Yazarlardan bazıları, J.P.Mahafty, Charles Merivale, J.B.Bruey, Sir Paul Harvey, Will Durant, Sir Jon Edwin Sandays gibi isimlerdir (Parsons, s.319).

¹⁵²⁷ Yıldız, s.82.

deriye Kütüphanesi Roma İmparatoru Caesar dönemine kadar önemini korumuştur. Fakat İskenderiye Savaşında zarar görerek tamamen olmazsa da büyük oranda önemini yitirmiştir. Bu tarihten sonra Musaion'dan sadece bilimsel araştırma merkezi olarak söz edilmiştir¹⁵²⁸. Kesin bir şey söyleyemesek de, Musaion'a bağlı olan Kütüphane bütün teşkilatı ile Serapeion Tapınağı'nın yapı kompleksi içine taşınmış ve bu nedenle Serapeion Kütüphanesi'nden¹⁵²⁹ Musaion olarak bir süre söz edilmiş olduğudur. Yine Musaion'a bağlı olan İskenderiye Kütüphanesinin ortadan kalktığını düşünecek olursak, imparatorluk devrinde bilim merkezi olarak Musaion ve kütüphane olarak da Serapeion Kütüphanesi bulunduğu söylenebilir.¹⁵³⁰

İskenderiye Kütüphanesi'nin tahribata maruz kaldığı bir başka dönemi ise imparator Traianus dönemidir (M.S.98-117). İskenderiye Şehrinin kuruluşu esnasında burada yoğun bir Yahudi nüfusu bulunmaktaydı. Kudüs'te uğradıkları zulümden ve kölelikten kaçan çok sayıda Yahudi İskenderiye'ye gelmişti. Burada Makedonyalılarla anlaşamamış ve aralarında kanlı mücadeleler yapılmıştır. Bu mücadeleler daha sonraları da devam etmiştir. İmparator Traianus doğu seferinde bulunduğu sırada, Yahudiler, Titus zamanındaki¹⁵³¹ yenilginin öcünü almak üzere M.S.117'de Cyrene'de¹⁵³² başlayan ve çok kısa zamanda Kıbrıs ve Mezopotamya'yı da içine alan bir isyan başlatarak geniş bir alana yayılmışlardır¹⁵³³. Romalılar ve Greklerden nefret eden Yahudiler bu isyan sırasında büyük bir katliama girişmişlerdir. Olaylar kısa zamanda Mısır'a sıçramıştır. Trainus Mezopotamya'daki isyanı bastırtmışsa da, Mısır'daki isyan devam etmiştir. Bu isyanda İskenderiye Şehri de büyük zarar görmüştür. Kesin olmasa da bu olaylar sırasında kütüphanenin de zarar gördüğü düşüncesini, Trainus'dan sonra bir yüzyıl kaynaklarda İskenderiye Kütüphanesinden bahsedilmeyişi güçlendiriyor. Ama kütüphanenin parlak olmasa da varlığını sürdürdüğü sanılmaktadır.¹⁵³⁴ İskenderiye Kütüphanesinin İmparator Caracalla

¹⁵²⁸ Leman Şenalp, " Eskiçağlarda kütüphaneler", Türk Kütüphanecileri Derneği Bülteni, S.3, Ankara,1957, s.42; Johnson, s.56; Abbas Mahmud el-İkad, Amr İbnü'l As, Basım yeri ve Tarihi Yok, s.103; Mehmet Mansur, İskenderiye Kütüphanesine Dair, Tasvir-i Efkâr, İstanbul, 1283, s. 13.

¹⁵²⁹ İskenderiye şehrinde Musaion'a bağlı iki kütüphane bulunmaktaydı. Bunlardan Bruchesium'daki İskenderiye Kütüphanesi, ikincisi ise bundan üç yıl sonra kurulan ve İskenderiye Kütüphanesinden daha küçük olan Serapeion Kütüphanesiydi. Bu kütüphane daha çok halk koleksiyonu olup, buradaki kitaplardan vatandaşlar ve öğrenciler faydalanmaktaydı (Ellen Kent and Harold Loncour, Encyclopedia of Library and Information scence, Mew York, s.402; Ferit Batlar, Fethü'l Arab el-Mısıra, Kahire, 1933, s.351).

¹⁵³⁰ Yıldız, s.83

¹⁵³¹ Roma İmparatoru Titus (.D.M.S.39-Ö.M.S.81), M.S. 70 yılında meydana gelen büyük Yahudi isyanını bastıran güçlü bir komutan ve M.S.79-81 yılları arasında Roma imparatoru olan kişi

¹⁵³² Libya'da Shahhat yakınlarındaki antik şehir.

¹⁵³³ Oktay Akşit, Roma İmparatorluk Tarihi, İstanbul, 1985, s.190.

¹⁵³⁴ Yıldız, s.84.

zamanında (M.S.211-217) da zarar gördüğü, kütüphanede çalışan bilginlerin maaşını kaldırarak kütüphanenin vakıflarına el konmasıyla İskenderiye şehrinin ve bilim merkezinin giderek önemini yitirmiş olduğu kabul gören yaygın bir görüştür¹⁵³⁵.

M.S.270-275 yılları arasında hüküm süren Roma'nın en iyi askerlerinden ve devlet idarecilerinden biri olan Domitius Aurelianus zamanında Roma ile Palmyra kraliçesi Zenobia arasındaki kanlı mücadeleler yaşanmıştır. 271-272 yılı başlarında Zenobia Mısır'ı zapt ederek İskenderiye'ye gelmiştir. Aurelianus Mısır'ı Zenobia'dan geri almak için harekete geçmiştir. Aralarında yapılan bu mücadelede İskenderiye Kütüphanesi de zarar görmüştür. Bu olaylardan bir yüz yıl sonra İskenderiye şehrini ziyaret den Antakyalı sofist Athonius'un kütüphaneden bahsetmemiş olması da tahribe uğradığının bir başka delilidir¹⁵³⁶. İskenderiye şehrinin ve kütüphanesinin zarar gördüğü dönemlerden biri de İmparator Diocletionus'un saltanatı sırasındadır (284-305). İskenderiye'de daha çok ekonomik sebeplerden dolayı 293'den 296'ya kadar devam eden isyanlar olmuştur. İşte bu isyanlar sırasında da kütüphanenin zarar gördüğü ihtimali yüksektir. Ancak yine de Diocletionus döneminde Kütüphanede kitapların olduğunu ve daha sonraki dönemlerde sönük de olsa kütüphanenin varlığını sürdürdüğü söylenebilir.¹⁵³⁷

İskenderiye kütüphanesinin yaşadığı en büyük tahriplerden biri de Hıristiyanlığın Roma'nın resmi dini olmasıyla birlikte, Roma'nın putperestlik ve putperestlere karşı verdiği mücadele sırasında olmuştur. Roma İmparatorluk topraklarında putperestliğin yoğun şekilde yaşandığı merkezlerin başında İskenderiye şehri gelmekteydi. İskenderiye Kütüphanesi ise putperestlik kültürünün en önemli temsilcilerinden biriydi. Çünkü burada verilen eğitim, Putperestlik doğrultusunda olduğu gibi bünyesinde de bu inanca ait eserleri barındırmaktaydı. İskenderiye Kütüphanesi kurulurken putperestliğin ve bu inanca ait değerlerin yayılması hedefi benimsenmiştir. Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nda yayılmaya başlamasıyla birlikte, kütüphanenin mahiyetinde bazı değişiklikler olmuştur. Çünkü Hıristiyanlık hem putperestliğe hem de ilme karşı hoşgörülü davranmamıştır¹⁵³⁸. Hıristiyanlığın Roma'nın resmi dini haline gelmesinden sonra ise, İskenderiye Kütüphanesi'nin putperestlik vasfının ortadan kaldırılması amacı güdülmüştür. Bunun neticesinde kütüphane, Hıristiyanlar ve Putperestler arasında yapılan kanlı mücadelelerden nasibini almıştır.

¹⁵³⁵ Terzioğlu, s.430.

¹⁵³⁶ Parsons, s.339,341-342; Yıldız, s.84.

¹⁵³⁷ Parsons, s.342; Yıldız, s.85.

¹⁵³⁸ Adnan Adıvar, Tarihte Bilim ve Din, İstanbul, 1980, s.70-71.

Hıristiyanlık, dini hayatı, Ahrete esenlik hazırlamak için bir araç olarak görmüş¹⁵³⁹, din dışı çalışmalara soğuk bakmış ve bu tür çalışmaları pagan işi saymıştır¹⁵⁴⁰. İlme karşı alınan bu olumsuz tavırlar Hıristiyanlığın yayılmasına paralel olarak her geçen gün artmıştır. Hıristiyanlar Antik Medeniyet ve Helen Medeniyetini ortadan kaldırarak insanlığın bunlarla olan ilişkisini sona erdirmeyi amaçlamış, bunun içinde her türlü şiddet hareketini yapmaktan çekinmemiştir¹⁵⁴¹. Hıristiyanlığın Putperest kültüre karşı mücadelesi uzun zaman devam etmiştir. Sonuçta Putperestliğe ait kültürel değerler yok edildiği gibi geriye kalan kısımları da Hıristiyanlığa uydurulmuştur.

Hıristiyanların kendi inançlarını yaymak için Putperestlere karşı aldıkları olumsuz tavırlar zamanla isyanlara ve kanlı mücadelelere sebep olmuştur. Bu mücadelelerde Serapeion Tapınağı ve Kütüphanesi en büyük zararı gören yapıtlardan biri olmuştur. Putperestler Serapeion'nun coğrafi konumunun savunmaya elverişli olmasından dolayı burayı kendileri için bir merkez olarak kullanmışlardır. Hıristiyanlar ise büyük bir isyan hareketine girişerek İskenderiye şehrini kana boyamışlardır¹⁵⁴². Hıristiyan isyancılar başlarında İskenderiye Patriği Theophilus ile birlikte Serapeion mabedine doğru harekete geçmiştir. İmparator Theodosius (379-395)'un Putperest tapınaklarını kapatma konusunda çıkarttığı fermanndan da aldıkları cesaretle 391'de Serapeion Tapınağı ve kütüphanesini büyük tahribata uğratmışlardır¹⁵⁴³. Bu olaydaki en büyük rolü Patrik Theophilus oynamıştır¹⁵⁴⁴. Serapeion Kütüphanesi ve tapınağının 391'deki isyan neticesinde tahrip olduğu bir gerçektir. Zira Putperestliğin Hıristiyanlığa karşı tek kalesi olan Serapeion Kütüphanesi'nin 414 yıllarında ayakta durmadığını Hıristiyan bir yazar olan Orosios'dan öğrenmekteyiz¹⁵⁴⁵. Hıristiyanlığın Putperestlikle verdiği mücadelede Mısır'da ne kadar heykel, mabet ve dini eser varsa hepsi yakılırken, tamamen yok edemedikleri kütüphaneye de Hıristiyan kimliği kazandırmak için yeni dini kitaplar yerleştirmişlerdir. Daha sonra Hıristiyanlar arasındaki mezhep mücadelelerinde de mevcut kitaplarıyla önemli rol oynayan İskenderiye Kü-

¹⁵³⁹ Adıvar, s.70.

¹⁵⁴⁰ Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul, 1983, s.82.

¹⁵⁴¹ Yıldırım, s.83.

¹⁵⁴² Ferit Batlar, *Fethü'l Arab el-Mısıra*, kahire, 1933, s.352.

¹⁵⁴³ Ammianus Marcellinus, s.19; J.B.Bury, *History of The Later Roman Empire From The Death of Theodosius I. To The Death of Justinian*, In Two Volumes, volume, I, New york, 1958, s.368-369.

¹⁵⁴⁴ Johnson, s.56; Şenalp, s.4; Adıvar, s.71; Abbas Mahmud el-İkad, *Amr İbnü'l As*, Basım Yeri ve Tarihi Yok, s.5; Dunalp, s.24; Timothy E. Gregory, *Bizans Tarihi*, çev. Esra Ermert, İstanbul, 2016, s.106.

¹⁵⁴⁵ Yıldız, s.86.

tüphanesi'ndeki eserlerin yakılma emrini İmparator Marcianus (450-457)'un 455 yılında verdiğini ve bu emirle kütüphanenin en büyük tahribatını yaşadığı ve hatta tarih sahnesinden silindiği belirtilmektedir¹⁵⁴⁶.

İskenderiye Kütüphanesi ve Hz. Ömer arasında kurulan ilişkiye gelindiğinde ise, Kütüphanenin Hz. Ömer döneminde yakıtıldığı şeklinde iddialar bulunmaktadır. Bunlar, Hz. Ömer'in İskenderiye'yi 642'de fethedişinden altı asır sonra ortaya atılan iddialardır. On ikinci yüzyılda ileri sürülen rivayetler adeta tek bir kalemden çıkmış gibidir. Bunun sebebi ise bir kişiden alınan bu rivayetin daha sonradan da birkaç yazar tarafından aynen kullanılmasıdır. Kütüphanenin Müslümanlar tarafından yakıldığına dair ileri sürülen rivayetler ve kaynaklara baktıktan sonra olayın tahlilini daha sağlıklı yapmak mümkündür. İskenderiye Kütüphanesi'nin Müslümanlar tarafından yakıldığına dair ilk bilgiyi veren 1162'de Bağdat'da doğan Abu Muhammed Abdullatif 'dir. Abdullatif Bağdadi " Amud Suvarı'nın etrafında bu direklerden işe yarar bir takım kalıntı dahi gördüm ki, bunların bazıları sağlam, bazıları kırık idi. Bu direklerin duruşu ve halleri gösteriyordu ki, üzerinde vaktiyle tavan vardır. Bu direkler tavanı taşırdı. Amud Suvari üzerinde bir kubbe mevcut idi ve bu Amud'a istinat ederdi. Bu mahallin Aristoteles'in ve kendinden sonra fırkasının ilim ve fen riyye tesis olunduğu zaman inşa edilen Dar'ul-Ulum olduğunu zannediyorum. Hz. Ömer'in izni ile Amr b. El-As'ın yaktığı kütüphane işte bunun içinde idi¹⁵⁴⁷. İbn el-Kıfti¹⁵⁴⁸ ise Teracim'ül Hükema adlı eserinde şunları söylemektedir: " Nahivci Yuhanna (Gramerci Jhon) Amr b. El-As tarafından Mısır ve İskenderiye fetih edilene kadar yaşamış idi. Bu memleketler İslamlar tarafından fethedildikten sonra Yuhanna'nın ilim ve irfanındaki mevkinin, itikadını Hıristiyanlar ile vuku bulan sergüzeştini bildiğinden kendisine bir mevki tahsis etti. Yuhanna'nın tesisin hükümsüz kılınması ve alemin sona ermesi hakkındaki mütalaasını dinleyerek beğendiği gibi Araplarca o güne kadar bilinmeyen mantiki kıyaslar ile hikmetli sözlerine de meftun oldu. Amr b. El-As akıllı söz anlar, fikir sahibi se-

¹⁵⁴⁶ Mehmet Çelik, Süryani Kilisesi Tarihi, c.I., İstanbul, 1987, s.202.

¹⁵⁴⁷ Corci Zeydan, İslam Medeniyeti Tarihi, çev. Zeki Megamizi, C.III, İstanbul, 1976, s.81; Yıldız, s.88; Terzioğlu, s.425.

¹⁵⁴⁸ Abu'l Hasan Ali b.Yusuf Al-Kıfti Cemaleddin lakabıyla anılır. 1172'de Yukarı Mısır'da doğmuştur. Genç yaşında Kahire'ye gelip orada Arap ve İslam ilminin muhtelif şubelerinde ilim tahsil etmiş ve daha sonra babasının tain edildiği Kudüs'te tahsiline devam etmiştir. Burada on beş sene kaldıktan sonra Halep'e gitmiş on sene edebiyatla meşgul olmuş ve 1236 senesinde maliye işlerinin başına getirilmiştir. 1230 senesine kadar bu memuriyette kalmıştır. 1236 tarihinde El- Malik el- Aziz tarafından vezir tayin edilmiş ve ölümüne yani 1248'e kadar bu yüksek görevde kalmıştır.(E.Mittwoch,"İbnülkıfti" MEB İslam Ansiklopedisi, C.V,II, İstanbul, 1988, s.863-864.).

lim bir zat idi. Yuhanna'yı yanına aldı. Onu kendisinden hiç ayırmıyordu. Bir gün Yuhanna, Amr b. El- As'a derki: "İskenderiye'yi bütün gelirleri ile ele geçirdiniz. Bulduğunuz her şeye el koydunuz. Bunlardan size faidesi olanlara karışmam istemem. Fakat bir şey ki size faidesi yoktur, bizim olmak lazım gelmez mi? Bu gibileri bize veriniz. Amr: Neyi istiyorsun? Diye sorar. Yuhanna: Kraliyet kütüphanesinde mevcut olan ilmi kitapları arzu ediyorum. Bunları muhafaza altına aldınız. Hâlbuki biz bunlara muhtacız. Sizin ise bunlarda bir faideniz yoktur" cevabını verir. Amr: Bu kitapları kim topladı? Hikâyesi nedir? Diye sorar. Yuhanna kütüphanenin tarihini şu yolda nakleder: İskenderiye hükümdarlarından Batlomyus Filadelfus (M.Ö.285) ilim ve âlimlere rağbet ederek, her taraftan ilmi kitaplar aradı, toplanmasını emretti, bunlara yerler tahsis etti. Bu sayede pek çok kitaplar toplandı. Kitaplara bakmak memuriyetini İbn-i Merre (Zemire) namıyla bir adama havale etti. Bunların toplanıp getirilmesi her ne fiyatla olursa olsun satın alınması, satan kimselere teşvikat icrası hususlarında da bir adama mezuniyet verdi... Amr b. El-As, Yuhanna'nın bu beyanatını takdir etmekle beraber şayan-ı hayret bulur. Amr: "Fakat Emir'ül Mü'minin Ömer b. Hattab'dan izin istemeden bu hususta hiçbir emir veremem "der. Amr, Yuhanna tarafından vuku bulan beyanattan bahisle bu babta ne yapmak lazım geldiğini Hz. Ömer'den sorar. Bunun üzerine Hz. Ömer'den şu cevap gelir: " beyan ettiğin kitaplara gelince bunlar Kitabullah'a uygun şeyleri havi ise Kitabullah bizi onlardan müstağni kılmıştır. Allah'ın kitabına aykırı şeyler ise onlara ihtiyaç yoktur. Bunları yak". Amr b. El-As bu kitapları İskenderiye hamamlarına dağıtmaya başladı. O sırada İskenderiye'de bulunan hamamların miktarını belirtirken hatırımdan çıktı. Rivayete göre bu kitaplar o suretle ocaklara atılıp altı ay zarfında tüketilmiştir. Bunu işitip de hayrete düşmemek kabil değildir¹⁵⁴⁹.

İskenderiye Kütüphanesi'nin Hz. Ömer döneminde yakılmasıyla ilgili olarak, XIII. yüzyılda yaşamış olan Ebu'l Ferec'in¹⁵⁵⁰ orijinal Süryanice Tarihinde mesele hakkında her hangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat bundan daha sonra yazmış olduğu Arapça Muhtasar'ül Düvel adlı eserinde yukarıda İbn el-Kıfti'de verilen bilginin aynısını bu eserinde tekrarlamıştır¹⁵⁵¹. Ebu'l Ferec, İskenderin kurduğu şehirde bilim ve feni geliştirdiğini ve güzelleştirdi-

¹⁵⁴⁹ Yıldız, s.89; Terzioğlu, s.424

¹⁵⁵⁰ Ebu'l-Ferec'in babası Musevi olmasına rağmen kendisi daha sonra Hıristiyan olmuştur. Ebu'l Ferec Hıristiyanlık mezhebinde büyüyerek papazlıktan piskoposluğa yükselmiştir. Daha sonra Yunan, İran, Arap ve Süryani tarihlerini içine alan Süryanice bir eser meydana getirmiştir. Yine Arapça bir hülasa yazarak buna Muhtasar'üd Düvel adını vermiştir(Corci Zeydan, İslam Medeniyeti Tarihi, İstanbul,1976, s.80).

¹⁵⁵¹ Terzioğlu, s.425; Yıldız, s.90.

diğini belirtmiştir. Fakat İskenderiye şehrindeki bu gelişmenin Müslümanların fethine kadar devam ettiğini vurgulamıştır¹⁵⁵².

İskenderiye Kütüphanesi'nin yakılması konusunda ilgili olarak XVII. Yüzyılda yaşamış olan Kâtip Çelebi¹⁵⁵³ eseri *Mizan'ül Hak fi İhtiyar'ül Hak*'da şunları demektedir: " Hz. Ömer Mısır ve İskenderiye'nin fethinde binlerce kitabı yakmıştır. Zira öyle olmasaydı halk Allah'ın kitabını ve Allah elçisinin sünnetini korumaktan aciz kalıp, bu yıkılan temelleri bu derece yerleşip, pekişmezdi. İslamiyet'in ilk başlangıç yıllarında onlar bu işi gördüler"¹⁵⁵⁴.

İskenderiye Kütüphanesi'nin yakılması meselesi, yakın dönem yazarları arasında da oldukça ilgi gören bir konu olmuştur. Bu konuda farklı görüşler ortaya çıkarken, Hz. Ömer döneminde yakıldığını iddia edenler arasında 1861-1914 yılları arasında yaşamış olan Corci Zeydan'dır. *Tarih Mısır'ül Hadis* adlı eserinde, İskenderiye kütüphanesinin Müslümanlar tarafından yakılmadığı fikrini savunurken, daha sonra yazmış olduğu *İslam Medeniyeti Tarihi* adlı eserinde bu görüşünü değiştirerek, Müslümanlar tarafından yakıldığını belirtmiştir. Bu görüşe ise Ebu'l Ferec'in *Tarih'ü Muhtasar'üd-Düvel* eserindeki bilgilerden varmıştır. Ayrıca Müslümanların Kur'an-ı Kerim dışındaki kitapların imhasına çalıştıklarını, bu yüzden de yakmış olabileceklerini, kütüphanenin Romalılar döneminde tahrip edilmiş olduğunu inkâr etmediğini, fakat bunun bir kısmının İslamiyet'ten evvel yanması, kalanın İslamiyet'ten sonra yanmasına mani teşkil etmediğini savunmuştur¹⁵⁵⁵. Yakın zaman araştırmacılarından E.A.Parsons ise, İskenderiye Kütüphanesi meselesinde Hz. Ömer'in yaktırdığını düşünen kişilerden biri olmuş ve bu görüşünü doğrulamak için, Hz. Ömer'i fanatik bir dindar olarak göstermiştir. "Ne yazık ki Müslümanlar İstanbul'u da fethettikten sonra Ayasofya Kilisesi'ni camiye çevirmişlerdir" şeklindeki ifadesiyle, İskenderiye Kütüphanesi'nin Müslümanlar tarafından yakılması fikrini desteklemeye çalışmış, ancak bu

¹⁵⁵² Yıldız, s.90.

¹⁵⁵³ 1609 yılında İstanbul'da doğmuş, babası Enderun'a dahil olup, kendisi on dört yaşına geldiğinde babası onu yanına almıştır. Burada eğitim almıştır.1624 yılında babasıyla birlikte Abaza İşyanını bastırmak için Tercan seferine katılmıştır. 1626 yılında babasının ölümü üzerine Diyarbakır'a gelerek bir müddet burada kalmıştır.1628-1629'da İstanbul'a gelmiş Kadızade'den ders almıştır. 1629-1630 yıllarında Hemedan ve Bağdat seferlerine katılmış, bu seferde uğradığı yerleri sonradan Cihannüma ve Fezleke'de anlatmıştır.1635'de IV. Murad ile Revan seferine katılmış 1645-1646 Girit seferi münasebetiyle haritanın nasıl yapıldığını öğrenmiş.1657 yılında vefat etmiştir (Orhan Şaik Gökyay," Kâtip Çelebi" MEB İslam Ansiklopedisi, C.VI, İstanbul, 1988, s.432-438).

¹⁵⁵⁴ Katip Çelebi, *Mizan'ül Hak fi İhtiyar'ül Hak*, Cüz, I, İstanbul, 1306, s.8-9.

¹⁵⁵⁵ Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, 1976, s.78-7,80.

Müslümanların fetihlerinde kültürel değerleri yakıp yıkarak yok ettiklerine dair görüşünü destekleyecek bir örnek olmamıştır.

On Dokuzun yüzyıldaki konuyla ilgili çalışmaların çoğu ise Kütüphanenin Hz. Ömer'in emriyle yakılmadığı görüşündedir. Bu görüşü savunanlar¹⁵⁵⁶, Hz. Ömer döneminde yakılması haberinin, İskenderiye'nin fethinden altı yüz sene sonra, Hz. Ömer'in dindarlığını daha yüksek göstermek için kasıtlı olarak uydurulmuş olduğu, Müslümanların fethi olan 642'de burada büyük ve umumi kütüphanenin bulunmadığı, bunun tamamen bir iftira olduğu şeklinde görüş bildirmektedirler¹⁵⁵⁷. Amr b. As'ın fethedilen memleket halkına evvelce mensup oldukları dinlerini muhafaza ve ibadetlerini serbestçe icra edebilecekleri hususunda teminat verdiğini, bunun neticesinde bütün Hıristiyan tebaanın her yerde emniyet içinde oldukları gerçeğini hatırlatmaktadır.

Kütüphanenin Hz. Ömer döneminde yakılmadığına dair çok sayıda İslam kaynakları da mevcuttur. Bu kaynaklarda Müslümanların kütüphaneyi yakmasıyla ilgili Ebu'l-Ferec'in vermiş olduğu bilginin gerçekte bir yanlışlık ve konuyu saptırmaktan ibaret oldu belirtmektedirler¹⁵⁵⁸. Yine Kütüphanenin çeşitli dönemlerde geçirdiği yangından sonra kayda değer kitaplara artık sahip olmadığı, yani Müslümanların fethi sırasında mevcut olmadığını, bunununda Avrupa kaynaklarından Ana Britanica Ansiklopedisine Fransa'da çıkan ilmi dergide de yer aldığı belirtilmektedir¹⁵⁵⁹. Eğer böyle bir durum olsaydı Mısır'ın fethinden bahseden Antik dönem yazarlarından Eutyehius'un ve daha sonraki yazarların bahsetmeleri gerektiği söylenmektedir¹⁵⁶⁰. Müslümanların fethettikleri yerlere muhabbet ve yumuşaklığa dayanan bir kanunla gittiklerinden, bu olayın kesinlikle İslam fethinin işine benzemediği, olayın uydurulmuş sağlam delillere dayanmayan bir rivayetten oluştuğu İslam kaynaklarını ortak görüşüdür¹⁵⁶¹.

¹⁵⁵⁶ Bu yazarlardan Ludolf Krehl(1825-1901) konuyla ilgili derinlemesine araştırma yapan kişilerden biridir. 1878 Eylül ayında Floransa'da IV. İnternational Orientalistler Kongresi'nde sunduğu " Überdie Sage Von Der Verbrennung Der Alexiondrinischer Bibliothek Durc Die Araber" adlı makalesinde Hz. Ömer döneminde yakılmadığına dair bugün hala önemini koruyan bilgiler vermiştir. Bu doğrultuda görüş bildiren yazarlar arasında Max Meyerhof, A.J.Butler, P. Casanova, G. Furlani, Bernard Lewis Sigrig Hunke v.s. sıralanabilir (Terzioğlu,s.422).

¹⁵⁵⁷ Terzipğlu, s.423, Yıldız, s.93, Philip Hitti, İslam Tarihi, çev. Salih Tuğ. C.I,İstanbul, 1989, s.251-252; Sigrig Hunke, Avrupa'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi, İstanbul, 1975 s.254.

¹⁵⁵⁸ Abbas Mahmud el-İkad, Amr İbnü'l As, Basım yeri ve yılı yok, s.98

¹⁵⁵⁹ Adıvar, s.98; Ana Britanica Ansiklopedisi, C.XII, İstanbul, 1988, s.18.

¹⁵⁶⁰ Hasan İbrahi Hasan, İslam Tarihi, C.I, İstanbul, s.311.

¹⁵⁶¹ Abdurrahman Şerif, Zubde'ül Kısas, 1315, s.138-139, Hasan, s.311-315; Mehmet Mansur, Meşhur İskenderiye Kütüphanesine Dair Risale, İstanbul, 1300, s.55,56-63; Harimi, s.96-97; Ahmet Refik, Büyük Tarih-i Umum, C.V, İstanbul, 1328, s.59.

Bütün bu bilgilerin ışığında bir değerlendirme yapılacak olursa, XIII. Yüzyıl yazarlarından Abdüllatif Bağdadi, İbn'ül kıfti ve Ebu'l ferec İskenderiye Kütüphanesi'nin Müslümanlar tarafından yakıldığına dair en eski bilgileri veren kaynaklar. Bu kaynaklar tahlile tabi tutulduğunda doğru olmayan bilgilerin yer aldığı görülüyor¹⁵⁶². Bu bilgilerin doğru olmadığını gösteren delillerden biri, Büyük İskender'in hocası olan Aristoteles, Bağdadi'nin dediği gibi İskenderiye'de değil, M.Ö. IV. Yüzyılda Atina ve Makedonya'da yaşamıştır. Bir başka delil ise Mousaion'u İskender değil, Ptolemaios I Soter ve Ptolemaios II Pliladelephos kurmuştur¹⁵⁶³. İbn el-Kıfti'nin vermiş olduğu bilgiler de Bağdadi'nin verdiği bilgilerde yanlışlıklar bulunmaktadır. Zira burada belirtilen iki noktanın açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Birincisi Müslümanların İskenderiye'yi fethi sırasında Amr b. As ile konuştuğu söylenen gramercinin hayatta olup olmadığı, ikincisi ise Müslümanların fethi esnasında kütüphanenin ayakta olup olmadığıdır¹⁵⁶⁴. Birinci hiç şüphesiz Gramerci Yuhanna, Müslümanların Mısır'ı fethi sırasında 642 senesinde hayatta değildir¹⁵⁶⁵. Çağdaş olmayan bu iki kişi arasında rivayetlerde geçen konuşmanın olması mümkün değildir. İkinci nokta ise, 642 senesinde İskenderiye Kütüphanesi'nin var olmadığıdır¹⁵⁶⁶. Kütüphanenin Müslümanların fethinden önce çeşitli tahriplere uğrayarak tarih sahnesinden silindiği bir gerçektir. Meseleye bir başka açıdan baktığımız zaman, Müslümanların Mısır'ı fethettikten on bir ay sonra İskenderiye şehrini ele geçirmişlerdir. Rumlarla istedikleri zaman yanlarında istedikleri eşyaları da almak şartıyla şehri terk edebilecekleri şeklinde bir antlaşma imzalamışlardır.¹⁵⁶⁷ Ayrıca bu arada deniz

¹⁵⁶² Batlar, s.353.

¹⁵⁶³ Parsons, s.91-97; Yıldız, s.79-80;Şenalp, s.40-42; Enver Behnan Şapolya, Müzeler Tarihi, İstanbul, 1936,s.12.

¹⁵⁶⁴ Batlar, s.366

¹⁵⁶⁵ Dunalp, s.25; Batlar, s.353; Yıldız, s.91.

¹⁵⁶⁶ Batlar, s.366.

¹⁵⁶⁷ Amr b. As'ın Mukavkıs (İskenderiye patriği ve Mısır'ın genel valisi) ile yaptığı anlaşma şu şekilde hulasa edilir:

1. Kendisine cizye vergisi gereken her kişi yılda iki dinar ödeyecektir.
2. Sulh müddeti on bir aydır.
3. Barış müddetince Araplar İskenderiye'ye karşı harbe teşebbüs etmeksizin buldukları yerleri koruyacaktır. Bizans ordusunun harp teşebbüsüne mani olunacaktır.
4. Müslümanlar kiliselere karşı kötü davranmayacak ve Hıristiyanların işine karışmayacak.
5. İskenderiye'de bulunan muhafızlar mallarını ve eşyalarını alarak şehirden çıkacaklar, çıktıkları ayın cizyesini ödeyecekler.
6. Yahudiler İskenderiye'de kalacak.
7. Bizans askeri geri dönmeyecek veya Mısır'ı geri almaya teşebbüs etmeyecekler.
8. Bu şartların yerine getirilmesini temin için Rumlardan 150 asker, 50' de mülki görevli rehine alınarak Müslümanların elinde bırakılacaktır (Belazuri, Fütüh'ül Buldan, çev. Mustafa Fayda, Ankara, 1987, s.288.

yolu da açık bulunuyordu. Rumlarla Kostantiniye arasında her hangi bir engel bulunmamaktaydı. Eğer o döneme kadar kütüphane ayakta kalmış olsaydı, oradaki insanlar kitapların sağlayacağı maddi imkândan dolayı kitapları alıp götürürlerdi veya kitap tutkunları tarafından satın alınırdı¹⁵⁶⁸. Bir başka husus ise, İbn Al-Hakem, Futuh al Mısır adlı eserinde İslam ordularının Mısır'ı fethinden bahsetmesine rağmen İskenderiye Kütüphanesi'ne ait her hangi bir bilgiden bahsetmemiştir. Yine Mesudi'de Muruc-al Zeheb adlı eserinde Mısır'ın fethine dair etraflı bilgi vermesine rağmen, İskenderiye Kütüphanesi'nden hiç bahsetmemiştir.¹⁵⁶⁹ Görüldüğü gibi Abdüllatif Bağdadi, ibn el-Kifti ve Ebu'l Ferec gibi XIII. Yüzyıl yazarlarına gelinceye kadar bu konuda her hangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ayrıca Mısır'ın fethi olan 642 tarihi ile bu yazarların yaşadığı tarih arasındaki zaman diliminde de ne İslam ne de Hıristiyan kaynaklarda her hangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bunlar Yakubi, Taberi ve El-Kindi gibi Müslüman yazarlar sıralanabilir¹⁵⁷⁰. Hıristiyan yazarlardan İskenderiye Patriği Eutyehius İskenderiye'nin fethini anlatmış olmasına rağmen bu yangından hiç bahsetmemiştir. Hıristiyan olan El Mekin İskenderiye'nin İslam dönemindeki fethinin ufak detayına kadar bahsetmesine rağmen, kütüphanenin yanmasından hiç bahsetmemiştir¹⁵⁷¹. Bir başka noktadan yani yabancı kroniklerden olaya bakıldığında ise, İskenderiye Kütüphanesi'nin Hz. Ömer döneminde yakıldığına dair her hangi bir bilginin yer almamasıdır. Bizans döneminde pek çok kroniğin kaleme alındığını, hatta bu kronikleri kaleme alanların büyük çoğunluğunu Hıristiyan din adamları olduğu halde eserlerinde böyle bir bilgiye yer vermemiş olmaları asıl gerçeği ispatlamaktadır. Mesela 284-813 yılları arasındaki olayları anlatan Bizans kronikçisi Piskopos Theophanes, Hz. Ömer'in Filistin topraklarını, Mezopotamya bölgesini Antakya'yı, Kudüs'ü fethinden, Mısır'dan Fırat'a kadar olan ülkelerin ele geçirilmesinden bahsetmektedir. Ancak bu fetihler sırasında hiçbir tahripten, yakma ve yıkmadan bahsetmemiştir. Hatta Hz. Ömer'in Kudüs'ü ele geçirilmesinden bahsederken, Kudüs Piskoposu Sophronios'a, Filistin'in tümü için dokunulmazlık sözü verdiğinden, Kutsal topraklara girdiğinden ve Süleyman'ın yaptırdığı Yahudilerin tapınağına girerek ibadet ettiğinden bahsetmektedir¹⁵⁷². Bu kadar olaydan bahsederken, eğer

¹⁵⁶⁸ Batlar, s.368; Dunalp, s.25.

¹⁵⁶⁹ Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri, Ankara, 1967, s.13-14; Terzioğlu, s.425.

¹⁵⁷⁰ Yıldız, s.91, Ülken, s.13-14.

¹⁵⁷¹ Hasan, s.15; Yıldız, s.19.

¹⁵⁷² The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History, AD.284-813, Translated with Introduction and Commentary by Cyril Mango and Roger Scott with the assistance of Geoffrey Greatrex, Clarendon Press Oxford, 1997, s.472,473.

denildiği gibi böyle önemli bir kütüphanenin tahribi söz konusu olsaydı tarihten bahsetmemesi mümkün değildir.

Sonuç olarak asılsız bir olayın bu kadar tartışma konusu olması aslında tamamen dayanaksız olmasından kaynaklanıyor. İslam fetihlerinde şayet yakma, yıkma ve yok etme yönünde davranışlar görülseydi, kütüphaneyi yakma olayına destek örnekler gösterilerek, tartışmaya fırsat bırakılmazdı. Zira İslam fetihlerinin tamamı, fethedilen yerlerin ve kültürel dokuların yaşatılması üzerine yapılmıştır. Hiçbir zaman tamamen yok etme anlayışı olmamıştır. Yukarıda İskenderiye Kütüphanesi yakılması konusunda Hz. Ömer'in yaktırdığını desteklemek için Parsons'un "Zaten Müslümanlar Ayasofya'yı da camiye çevirdiler" yaklaşımı İslam fetihlerinde yok etme üzerine bir örnek bulamayışındandır. İskenderiye Kütüphanesi'nin Müslümanlar tarafından yakılamayacağı geçeceğini aslında tüm çıplaklığıyla ortaya koyan şey İslam fetihleriyle birlikte İslam medeniyetinin de gelişmesidir. Bu gelişimi sağlayan en temel unsur ise İslam dininin kuru taassuptan uzak değişim ve gelişmeyi savunan ve destekleyen yönü olmuştur. Zira İslam fetihleri sırasında bırakın kitapları yakmayı, çok sayıda Grekçe eser Arapçaya çevrilerek insanlığın hizmetine sunulmuştur. Antik dönem ve İslamiyet'ten önceki bilimsel ve kültürel eserlerinin ayakta kalmasında ve çoğunun mevcudiyetinde en büyük katkı Müslümanlarındır. İskenderiye Kütüphanesi Hz. Ömer'in emriyle mi yakıldı sorusunun cevabını aslında bir başka yerde de bulmak mümkündür. Cevabını bulduğumuz yer ise İslam fetihlerini kolaylaştıran unsurlardır. Müslümanların farklı inanç ve kültürlerle karşı duyduğu saygı ve fethettiği yerlerdeki farklı inanç guruplarına inançlarını yaşamaları için verilen teminatlar İslam fetihlerinin en dikkat çekici noktasıdır. Müslümanların kucaklayıcı yapısına karşı Bizans'ın kendi toplumundaki farklı inanç ve mezheplere karşı sert tutumu, Müslümanların Bizans topraklarındaki ilerlemesini kolaylaştırmıştır. Müslümanların hoşgörüsü fetihlerinde Bizans'ın hoşgörüsüzlüğüne galip gelmiştir. Zira Bizans'taki farklı mezhep guruplarından biri olan Monofizitler'in kendi inançlarına daha saygılı olacağını düşündükleri Müslümanlara Bizans topraklarındaki fetihlerinde destek olduğu gerçeğini kimse inkâr edemez. Yine Müslümanların kendilerinden önce var olan medeniyete ve medeniyeti oluşturan unsurlara saygı gösterdiğinin, en somut örneklerden biri de fetihlerden sonra gelişen veya gelişimini sürdüren şehirlerdir. Zira kaynaklar Eski Bizans şehirlerinin Müslümanların idaresine girdikten sonra da varlıklarını ve gelişimini sürdürdüğünden bahsetmektedirler.

Kısacası İslamiyet hem kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'i ile hem Peygamberi, hem de bu dini tam manasıyla yaşayanı ve anlayanıyla ilmi, gelişmeyi ve insanlığa faydalı olan şeyleri yaşatmayı ve geliştirmeyi desteklemektedir. Kur'an-ı Kerim'deki " Rabbin adıyla oku..." (el-Alaka,1) diyen ilk ayeti ile " Dünyayı isteyen ilme sarılsın, ahreti isteyen ilme sarılsın, hem dünyayı hem ahreti isteyen ilme sarılsın" hadisiyle Müslüman'ın ve İslamiyet'in ilim karşısındaki güzel duruşunu anlamamak mümkün değildir. Böyle büyük ve güzel bir dine mensup kişiler ve toplumlar ise bilim ve medeniyetin gelişimi için çaba harcıyıp ancak bu yolda adım atanlardır.

HZ. ÖMER SUİKASTI

*Adnan DEMİRCAN**

“Ömer, İslâm’ın sağlam bir kalesiydi. İnsanlar oraya girdiklerinde, çıkmak istemezlerdi. Ancak Ömer vefat edince, o kale delindi ve insanlar İslâm’dan çıkmaya başladılar.”¹⁵⁷³

Abdullah b. Mesûd

“Ömer’in ölümü, İslâm’da kıyamete kadar kapanmayacak büyük bir gedik açmıştır.”¹⁵⁷⁴

Saîd b. Zeyd

“Ömer döneminde, İslâm’ın durumu, karşıdan gelip sürekli yaklaşan bir adamın durumu gibiyken, onun vefatından sonra, sırtını dönmüş sürekli uzaklaşan bir adamın durumuna benzedi.”¹⁵⁷⁵

Huzeyfe b. el-Yemân

GİRİŞ

Hiz. Peygamber döneminden sonra iktidara gelen halifeler arasında suikasta uğrayan ilk halife, Hiz. Ömer’dir. Hiz. Ömer, devrim niteliğindeki kararları ve Müslümanların onun döneminde elde ettikleri kazanımları sebebiyle büyük saygınlığı olan bir halifedir. Muğire b. Şu’be’nin mükâteb kölesi Ebu Lü’lüe Feyrûz el-Mecûsi tarafından h. 23 (m. 644) yılının son günlerinde sabah namazını kıldırmak üzere safları düzeltirken hançerle yaralanmıştır.

Hiz. Ömer yaralanınca Hiz. Âişe’den Hiz. Peygamber ile Hiz. Ebu Bekir’in yanına defnedilmesine izin vermesini talep etmiş; onun izin vermesi üzerine Hiz. Âişe’nin evine defnedilmiştir.¹⁵⁷⁶ Hiz. Ömer’in cenaze namazını Suheyb b. Sinân er-Rûmî kıldırmıştır.¹⁵⁷⁷

Hiz. Ömer’in uğradığı suikast sonucu hayatını kaybetmesi, birçok kuşku- ları ve kapalılıkları barındırmaya devam eden bir cinayettir. Kaynaklarda yer

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹⁵⁷³ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 344.

¹⁵⁷⁴ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 345.

¹⁵⁷⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 346.

¹⁵⁷⁶ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 340-341; et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 192-193.

¹⁵⁷⁷ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 340-341; İbn Kuteybe, *el-Ma’ârif*, s. 183.

alan bilgiler, bugün zihnimizdeki bütün soruları cevaplandırmaya yetmemektedir. Çağdaş araştırmacıların yaptıkları çözümlerinin önemli bir kısmının tahminden öteye gidemediği ve yeni soruları beslediği de bir gerçektir.

Hz. Ömer'in kişiliği ve tarihî rolü birçok kişinin kendisine dış bilemesini beslemiş olabilir. Bunları bilmek katilin arkasında kimse olup olmadığı sorusuna cevap aramamıza yardımcı olacaktır. Güçlü ve baskın bir karaktere sahip olan Hz. Ömer döneminde Şam, Irak, İran, Cezîre ve Mısır'ı içine alan geniş bir coğrafyanın fethedilmesi başta bu bölgeleri yöneten Bizans ve Sasanilerin düşmanlığını celp etmiş olmalıdır. Öte yandan Sasani devleti onun döneminde yıkılmıştır. Kuşkusuz eski yönetimlerden beslenen birçok kişi ve aile vardı. Sahip oldukları imkânları kaybeden bu kişilerin yeni durumdan sorumlu tuttukları kişilere dış bilediklerini düşünmek gerekir. Ayrıca -başta Halife olmak üzere- sorumlu görülenlerin savaşlarda öldürülenler sebebiyle ve özellikle de esir edilip köleleştirilen insanların nefretini üzerine çekmesi kaçınılmazdır. Eskiden sahip olduklarını kaybeden, hatta hürriyetinden yoksun kalan insanların düşmanlık yapması, en azından içlerinden nefret duymaları garipsenecek bir durum değildir.

Hz. Ömer'le ilgili nefreti besleyecek haricî sebeplerin dışında bazı hoşnutsuzluklara sebep olan dâhilî gelişmeler de vardır. Her şeyden önce müdahaleci bir kişiliğe sahiptir. Uygulamalarında oldukça serttir. Kendisine karşı muhalif bir tutum takınılmasından pek hoşlanmaz. Bununla birlikte aklına yatan eleştirileri dikkate alır. Haklı olduğunu düşündüğünde agresif sayılabilecek bir kişiliğe sahiptir. Özellikle atadığı memurları takip etmesi ve onları gerektiğinde sorguya çekmesi birçok kişinin hoşnutsuzluğuna sebep olmuştur. Valilerini ve komutanlarını çeşitli sebeplerle görevden almış; onları eleştirmiş, hatta hak etiklerini düşündüğünde cezalandırmıştır. Devlet bütçesini yönetmede tavizsizdir. Mali tasarrufları bazılarını rahatsız etmiştir.

Kuşkusuz halkın önünde olan, güçlü bir yöneticinin ortaya koyduğu icraatların bazı insanları rahatsız etmesi kaçınılmazdır. Sevenleri ve sevmeyenleri sadece taşrada bulunmuyordu. Medine'de de seveni ve sevmeyeni vardı.

Suikastla bağlantılı olarak üzerinde durulması gereken konulardan biri, Medine'de bulunan yabancıları. Esir edilip köleleştirilenlerin Medine'ye götürülmeleri sorunu besleyen bir gelişmeydi. Aslında Hz. Ömer, yetişkin kölelerin Medine'ye götürülmesini istemiyordu. Bunun yerine Medine kültür ortamında yetişmelerini arzu ettiği çocukların oraya götürülmesine izin verilmişti. Nitekim Hz. Ömer ordu komutanlarına mektup yazarak, ergenlik çağına gelmiş hiçbir gayri müslim esiri, kendilerine göndermemelerini emrederdi. Ebu Lü'lüe'nin kendisini hançerlemesi üzerine suikastı yapanın Muğîre b.

Şu‘be’nin mükâteb kölesi olduğunu öğrenince, “Ben size; hiçbir esiri bize göndermeyin, dememiş miydiniz? Böylece beni mağlup ettiniz!”¹⁵⁷⁸ diyerek tepkisini göstermiştir.

Bir başka rivayete göre İbn Abbas ile aralarında geçen konuşmada, yabancılardan Medine’ye yerleşmelerine izin verilmesi hususunda onları eleştirmektedir. Kendisini kimin yaraladığını öğrenince, “Senin arkadaşlarının yapacağı buydu. Sizden esirlerin Medine’ye gelmesine izin verilmemesini istiyordum, ancak beni dinlemediniz!” dedi.¹⁵⁷⁹ Başka bir rivayette “senin ve arkadaşlarının işi” diyerek esirlerin Medine’ye yerleşmelerine ilişkin tutumlarını eleştirmektedir.¹⁵⁸⁰ Bir rivayette ise “sen ve baban” demektedir.¹⁵⁸¹ Hatta Hz. Abbas’ın Medine’nin işlerinin ağır olduğunu, ancak esirlerle hakkından gelinebileceğini söylediği ve bu hususta izin istediği de nakledilmektedir.¹⁵⁸²

İbn Abbâs yaralanma hadisesinin sonrasında olanları şöyle anlatır: “Ömer’in yaralandığı günün sabahında kendisini taşıyanlardan birisiydim. Onu evine kadar götürüp bırakmıştık. Bir müddet baygın yattıktan sonra kendine gelince, 'Beni kim yaraladı?' diye sordu. 'Muğîre b. Şu‘be’nin kölesi Ebu Lü'lüe...', dedim. Ömer, 'Ben esirlerin Medine’ye girmelerini istemezdim; ama aklıma galip geldiğim şeyde siz bana galebe çaldınız.' dedi.”¹⁵⁸³

1. Gerekçe

Kaynaklarda Ebu Lü'lüe'nin suikasttan önce Ömer'le bir görüşmesinden söz edilir. Bu görüşmede mükâtebe bedelinin indirilmesiyle ilgili talebi yerine getirilmeyen Ebu Lü'lüe'nin Hz. Ömer'e kızdığı ifade edilmektedir. Bu görüşmeyle ilgili rivayetler Ebu Lü'lüe'nin Hz. Ömer'in katili olarak bilindiği bir zihinle okunduğunda farkında olmadan ön yargıyla değerlendirilmektedir. En azından sonucu bildiğimiz için buradaki her ifadeyi bir yere irca etmek daha kolaydır.

Görüşmenin konusu Ebu Lü'lüe'nin Muğîre b. Şu‘be'ye ödediği mükâtebe bedelidir. O, ödediği miktarın fazla olduğunu düşünerek Hz. Ömer'den yardım istemiştir. Hz. Ömer de ödediği miktarı uygun bulduğunu ifade etmiştir. Buraya kadar şaşırarak bir şey yoktur. Bu görüşün belirtilmesi neden cinayetle sonuçlanacak bir düşmanlığa dönüşsün? Normal insan ilişkilerinde beklenen, kızgınlığa sebep olsa da Hz. Ömer'in kararının öldürülmesine sebep olmamasıdır.

¹⁵⁷⁸ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 324, 325; Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 892.

¹⁵⁷⁹ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 903.

¹⁵⁸⁰ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 903.

¹⁵⁸¹ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 934.

¹⁵⁸² Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 904.

¹⁵⁸³ İbn Sa‘d, *Tabakât*, III, 327.

Görüşmenin biraz öncesine gittiğimizde tablo biraz netleşebilir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Hz. Ömer, buluş çağına ulaşmış kölelerin Medine'ye girmelerine izin vermiyordu. Muğîre b. Şu'be, Kûfe valisi bulunduğu sırada Hz. Ömer'den yanında; elinden demircilik, marangozluk ve nakış işleri gibi faydalı birçok işin geldiği sanatkâr bir gencin bulunduğunu bildirerek onun Medine'ye girmesine izin verilmesini istedi. Hz. Ömer de, Medine'ye girmesine izin vererek onu göndermesini istedi. Muğîre b. Şu'be, bu sanatkâr gencin yapmış olduğu işlerden elde ettiği gelire karşılık kendisine ayda 100 dirhem¹⁵⁸⁴ vermesini kararlaştırmıştı. O da Hz. Ömer'e gelerek bu miktarın çokluğundan şikâyetçi oldu. Hz. Ömer, elinden ne gibi işlerin geldiğini sordu. Mesleklerini anlatınca, Hz. Ömer, "Tüm bu işlerine karşılık bu kadar bedel çok değildir." dedi. Bunun üzerine Ebu Lü'lüe, kızarak çekti gitti. Daha sonra aynı kişi, Hz. Ömer'in önünden geçerken, Hz. Ömer onu çağırarak, "Bana, 'İstersen sana güzel bir yel değirmeni yaparım.' dememiş miydin?" dedi. Ebu Lü'lüe de Hz. Ömer'e kızgın ve asık bir suratla bakarak, "Sana herkesin ondan bahsedeceği bir değirmen yapacağım!" dedi. Hz. Ömer'in yanında başkaları da vardı. Ebu Lü'lüe gittikten sonra Hz. Ömer, yanındakilere dönerek, "Galiba köle, biraz önce beni tehdit etti." dedi.¹⁵⁸⁵ Birkaç gün sonra Ebu Lü'lüe, kabzası ortasında olan iki başlı bir hançer kuşanarak sabahın karanlığında, mescidin bir köşesine saklandı. Hz. Ömer sabah namazını kılmak üzere insanların saflarını düzgün tutmaları konusunda uyardığı ana kadar saklandığı köşede bekledi. Hz. Ömer, her zaman bu uyarıyı yapardı. Tam bu sırada Hz. Ömer'e yaklaşarak üzerine sıçradı. Biri göbeğinin altından olmak üzere üç yerinden¹⁵⁸⁶ yaralandı. Göbeğinin altına sapladığı hançer midesini parçaladığından bu yara vefatına neden oldu. Sonra mesciddeki insanların üzerine de yürüyerek Hz. Ömer'in yakınında olanlardan, on bir kişiyi¹⁵⁸⁷ daha yaraladıktan sonra kendisi de intihar etti. Hz. Ömer yaralarının kanaması ve insanların başına toplanması esnasında, "Namazı Abdurrahman b. Avf kıldırırım." dedi. Kanamanın artması üzerine, baygınlık geçirdi.¹⁵⁸⁸

¹⁵⁸⁴ Bazı rivayetlere göre günlük dört dirhem olmak üzere 120 dirhem (Abdurrezzâk, *el-Musannef* (nşr. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), V, 474). Bazı rivayetlerde ise günde iki dirhem ödemek üzere anlaştığı ifade edilmektedir (et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 191).

¹⁵⁸⁵ Hz. Ömer'in "Suizan sebebiyle birisini öldürseydim bu adamı öldürürdüm. Bana öyle baktı ki beni öldürmeyi istediğinden eminim." dedi (Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 893).

¹⁵⁸⁶ Biraz daha geç bir kaynakta yer alan bir rivayette altı yerinden yaralandığı ifade edilir (et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 191).

¹⁵⁸⁷ Aşağıda zikredileceği üzere yaralananların sayısıyla ilgili farklı bilgiler mevcuttur.

¹⁵⁸⁸ Bk. Abdurrezzâk, *el-Musannef* (nşr. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), V, 474; İbn Sa'd, *Tabakât, Tabakât*, III, 320; Belâzürî, *Ensâb*, X, 423-424.

Ebu Lü'lüe ile Hz. Ömer arasındaki görüşmeyle ilgili başka bir rivayet şöyledir: Muğîre b. Şu'be'nin kölesi geldiğinde, ona her gün dört dirhem¹⁵⁸⁹ olmak üzere aylık 120 dirhem bedel vermesini kararlaştırmıştı. O sinsi birisiydi. Küçük yaştaki kölelerin başlarını sıvazlayıp, onlar için ağlayarak, "Araplar, benim ciğerimi yedi."¹⁵⁹⁰ derdi. Hz. Ömer haccı eda edip Mekte'den döndüğü günlerde, Ebu Lü'lüe onunla görüşmek istedi. Hz. Ömer'i sabahleyin çarşıda Abdullah b. Zübeyr'in koluna yaslanmış olarak gördüğünde, "Ey Müminlerin Emiri! Efendim bana kaldıramayacağım kadar bir bedel yüklemiştir." dedi. Hz. Ömer de kendisine, "Seni ne kadarla yükümlü tutmuştur?" dedi. Ebu Lü'lüe, "Günde dört dirhemle." dedi. Hz. Ömer, "Sen ne iş yaparsın?" dedi. O da, "Değirmen yaparım." deyip yaptığı diğer işleri söylemedi. Hz. Ömer, "Kaç günde bir değirmen yapıyor ve onu kaçta satıyorsun?" dedi. O da, kaç günde bir değirmen yaptığını ve onu kaçta sattığını bildirince Hz. Ömer, bu bedelin normal olduğunu söyleyerek, "Git efendine istediğini ver!" dedi. Dönüp gideceği sırada Ömer ona, "Bize de bir değirmen yapmaz mısınız?" dedi. O da, "Evet, sana bütün şehir halkının kendisinden söz edeceği bir değirmen yapacağım!" dedi. Yanında Hz. Ali de bulunduğu o anda, onun bu söylediğinden endişe ederek Hz. Ali'ye hitaben, "Bunun ne demek istediğini düşünüyorsun?" dedi. O da, "Ey Müminlerin Emiri! Seni tehdit etti." dedi. Hz. Ömer, "Allah bize kâfidir. Onun, bu ifadesiyle, kapalı bir şeyler söylemek istediğini ben de anlamıştım." dedi.¹⁵⁹¹

Ebu Lü'lüe'nin Hz. Ömer'in verdiği cevaba çok kızdığı ve "Adaleti benden başka herkesi kuşattı." dediği, ardından -sapı ortasında¹⁵⁹² iki uçlu bir hançer yaptığı, onu Hürmüzân'a göstererek hançeri nasıl bulduğunu sorduğu, onun da "Bununla vurup da öldüremeyeceğin kimse olmaz." dediği nakledilir.¹⁵⁹³

İlk kaynaklarda yer almamakla birlikte erken dönem kaynaklarından biri olan Ya'kûbî'de Ebu Lü'lüe'nin suikast silahı olan hançerinin zehirli olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁹⁴ Ancak Hz. Ömer'in vefatı süreciyle ilgili anlatılanlar, bu rivayeti doğrulamamaktadır.

Taberî'nin naklettiği bir rivayete göre Ka'bû'l-Ahbâr, tehdit olayının meydana geldiği günden birkaç gün sonra Hz. Ömer'e gidip "Yerine birisini tayin et. Üç gün içinde vefat edeceksin" demiştir. Hz. Ömer'in bunu nereden

¹⁵⁸⁹ Ona yüklenen ücretin günlük iki dirhem olduğu da söylenir (et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 191; el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zehab*, II, 320).

¹⁵⁹⁰ Bir rivayette, "Ömer ciğerimi yedi." dediği nakledilmiştir (et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 136).

¹⁵⁹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 322; Belâzürî, *Ensâb*, X, 424-425.

¹⁵⁹² et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 191.

¹⁵⁹³ Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, V, 116.

¹⁵⁹⁴ el-Ya'kûbî, *et-Ta'rîh* I, 169; Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, V, 116.

bildiğini sorması üzerine Tevrat'ta gördüğünü söylemiştir. Sonraki gün gelecek "Bir gün gitti; iki gün kaldı." demiş ve aralarındaki diyalog son güne kadar sürmüştür. Hz. Ömer'in suikastı ise üçüncü günden sonra meydana gelmiştir.¹⁵⁹⁵ Muhtemelen hâdiseye gizemli bir hava vermek, Hz. Ömer'in itibarını yükseltmek, Yahudi kökenli ilim adamları ve Tevrat'la ilgili algı oluşturmak gibi gerekçelerden hareketle uydurulan rivayetin Hz. Ömer'in suikastının planlı bir eylem olarak Ka'b tarafından bilindiği gibi komplo teorisi senaryolarının yazılmasına uygun olduğunu söylemeliyiz.

2. Suikastın Tarihi

Suikast, Zilhicce ayının bitimine dört gece kala Çarşamba günü meydana gelmiş ve Muharrem'in birinci günü Pazar günü defnedilmiştir.¹⁵⁹⁶ Başka bir rivayette, Çarşamba günü yaralanıp Perşembe günü vefat ettiği söylenmiştir.¹⁵⁹⁷ Onun Zilhicce'nin bitimine dört gece kala [25 Zilhicce] Pazartesi günü öldürüldüğü söylenmiştir.¹⁵⁹⁸ İbn Kuteybe devamında, -Vâkidî'den naklen- Hz. Ömer'in Zilhicce'nin bitimine yedi gece kala [22 Zilhicce] yaralandığını, üç gün yaralı olarak yaşadktan sonra Zilhicce'nin bitimine dört gece kala [25 Zilhicce] günü vefat ettiğini nakleder.¹⁵⁹⁹ Taberî'nin naklettiğine göre 23 yılının Zilhicce ayının bitimine üç gece kala [26 Zihicce] Çarşamba günü vefat etmiştir.¹⁶⁰⁰ Onun Zilhiccenin bitimine dört gece kala [25 Zihicce] veya üç gece kala [26 Zilhicce] vefat ettiği de rivayet edilmiştir.¹⁶⁰¹ Medâinî'nin naklettiği rivayete göre Hz. Ömer Zilhiccenin bitimine yedi gece kala [22 Zilhicce] Çarşamba günü vefat ettiği nakledilmiştir. Başkaları ise Zilhiccenin bitimine altı gece kala [23 Zilhicce] demişlerdir.¹⁶⁰²

Yukarıda zikrettiğimiz rivayetlerdeki farklılıklar, genel olarak İslâm Tarihi kaynaklarında karşılaştığımız bir sorundur. Buradan çıkarılabilecek kesin sonuç, Hz. Ömer suikastının hicrî 23 yılında haçtan döndükten birkaç gün sonra Zihicce ayının sonunda gerçekleştiğidir.

3. Suikast

Yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Ömer, sabah namazını kıldırmak üzere safları düzeltirken Ebu Lü'lüe'nin hançerle saldırısına maruz kalmıştır.

¹⁵⁹⁵ et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 191.

¹⁵⁹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 338; Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 943; et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 193.

¹⁵⁹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 338.

¹⁵⁹⁸ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 183.

¹⁵⁹⁹ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 183. Ayrıca bk. Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 943

¹⁶⁰⁰ et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 193.

¹⁶⁰¹ et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 194.

¹⁶⁰² et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 194.

Ebu Lü'lüe, kaçmak isterken birkaç kişiyi daha yaralamış; nihayet kendisi de mescitte öldürülmüştür. Ebu Lü'lüe'nin öldürülmesi, birçok sırrını beraberinde götürmesine sebep olmuştur. Hadisenin sıcaklığıyla onu canlı olarak ele geçirip sorgulamanın düşünülmemesi normaldir. Ancak bu gelişme olayın kapalı kalmasına ve bazı kuşkuların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Amr b. Meymûn görgü şahidi olarak olayı şöyle anlatmaktadır: "Ömer hançerlendiği sırada ben de orada hazır bulunmaktaydım. Kendisi safları düzenlemeye çalıştığı sırada, Ebu Lü'lüe ona yaklaşarak kendisiyle beraber, on iki kişiyi daha yaraladı. Böylece on üç kişiyi hançerlemiş oldu. Ben, bu sırada Ömer'in ellerini uzatarak, 'Köpeğe yetişin! Beni öldürdü!' dediğini gördüm. İnsanlar o sırada dalgalandılar. Arkadan bir adam gelerek onu yakaladı. O yaralanan insanlardan, altı veya yedi kişi vefat etti. Ömer, mescidden alınarak evine taşındı. Doktor gelerek ona, 'Hangi içecekten hoşlanırsın?' dedi. O da, 'Nebizden.' dedi. İstedığı nebiz getirilip içince, o nebiz yaralarının birisinden çıktı. Oradakiler, 'Bu kan irinidir.' dediler. Daha sonra biraz süt isteyip onu içtiğinde, o da aynı yaradan çıkınca doktor ona, 'Ne vasiyet edeceksen et! Geceleyeceğini sanmıyorum!' dedi. Bu sırada adamın biri, 'Ey Allah'ın kulları! Haydi namaza! Güneş doğmak üzeredir.' dedi. Oradakilerden her biri, birbirlerini öne sürerken sonuçta Abdurrahman b. Avf'ı öne çıkardılar. O da namazda surelerin en kısaları olan *ve'l-Asr* ile *İnnâ a'taynâke'l-Kevser* surelerini okudu."¹⁶⁰³

Başka bir rivayete göre Hz. Ömer yaralanınca, Ebu Lü'lüe kaçmaya çalıştı. Ömer de, "Köpek! Köpek!" diyerek bağırdı. Bu sırada kaçarken birkaç kişiyi daha yaraladı. Ebu Lü'lüe'yi, Kureyş'ten Abdullah b. Avf ez-Zührî, Hâşim b. Utbe b. Ebî Vakkâs ile Benî Sehm'den bir kişi tuttuğu sırada, Abdullah b. Avf üzerindeki gömleğini çıkartıp üzerine atarak onu yakaladı. Ebu Lü'lüe kaçamayacağını anlayınca, aynı hançerle intihar etti.¹⁶⁰⁴ Abdullah b. Avf ise onun kafasını uçurdu. Hişâm b. el-Kelbî, Ebu Lü'lüe'nin üzerine atlayarak onu öldüren kişinin Küleyb b. Kays b. Bükeyr el-Kinânî el-Cezzâr olduğunu söyler.¹⁶⁰⁵

Bazı rivayetlerde suikastın keyfiyeti kısmen farklı anlatılmıştır. Buna göre Hz. Ömer Nahl suresini okumaya başladığında Ebu Lü'lüe onu hançerledi. Sonra safların içinde dolaşarak ona yakın olanları da hançerledi. Bir adam, üzerinde bulunan bornosu onun üstüne atarak onu yere düşürdü. O da hemen intihar etti. Ebu Lü'lüe'nin üstüne bornos atan kişi Benî Temîm'in Benî Rebâh boyundan Hittân b. Mâlik adında bir adamdı. Ebu Lü'lüe'nin yaraladığı adamlardan dördünün vefat ettiği söylenir. İyâs b. Bükeyr b. Abdüyalîl el-Kinânî ve

¹⁶⁰³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 315.

¹⁶⁰⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 322; Belâzürî, *Ensâb*, X, 425.

¹⁶⁰⁵ Belâzürî, *Ensâb*, X, 425.

Küleyb b. Kays el-Cezzâr el-Kinânî onlardandı. Onların ölümü Ömer'e haber verildi; Ömer, "Doğrusu Küleyb'in benden önce cennete gideceğini düşünmüyordum." dedi.¹⁶⁰⁶

4. Yaralananlar

Suikasttan sonra yaralananlarla ilgili bilgi veren bir rivayete göre oradaki ler, Muğîre b. Şu'be'nin kölesi olan katili yakalamak istediklerinde o, elindeki iki ağızlı hançerle, kendisine yaklaşan herkesi yaraladı. Sayıları hakkında ayrıntılı bilgi veren bir rivayete göre Ebu Lü'lüe'nin yaraladığı on üç kişiden dördü kurtuldu; dokuzu vefat etti veya dokuz kişi kurtularak dördü vefat etti.¹⁶⁰⁷ Başka bir rivayete göre Ebu Lü'lüe on iki kişiyi de yaraladı. Bunlardan Hz. Ömer ile beraber, altı kişi daha vefat etti. Diğer altısı ise kurtuldu.¹⁶⁰⁸ Nâfî'e dayandırılan bir rivayette ise yedi kişiyi daha öldürdüğü nakledilir.¹⁶⁰⁹ Yedi kişiyi öldürdüğü ve altı kişiyi yaraladığı da nakledilir.¹⁶¹⁰ Yine yaralananların on kadar kişi olduğu da ifade edilmektedir.¹⁶¹¹ Hz. Ömer'le birlikte 12 ya da 13 kişiyi öldürdüğü ya da yaraladığı ifade edilir.¹⁶¹² 11 veya 12 kişinin yaralandığı da rivayet edilmektedir.¹⁶¹³ Bir rivayette ise Hz. Ömer'le birlikte yaraladıklarının sayısı 13 kişidir.¹⁶¹⁴ Başka bir rivayette ise bunlardan beş ya da altı kişinin öldüğü nakledilir.¹⁶¹⁵

Abdullah b. Abbas'ın Hz. Ömer'e "Seni Ebu Lü'lüe yaraladı. Seninle birlikte 13 kişi yaralandı. Kasap Küleyb dibeğin yanında öldürüldü." dediği nakledilir.¹⁶¹⁶ Ebu Lü'lüe Küleyb'i yaraladığında abdest alıyordu.¹⁶¹⁷ Taberî, naklettiği rivayette Küleyb'in kimliğini daha açık olarak Küleyb b. Ebi'l-Bükeyr el-Laysî şeklinde vermekte, ayrıca onun suikast sırasında Hz. Ömer'in arkasında olduğunu belirtmektedir.¹⁶¹⁸

Rivayetlerdeki muğlaklıklar ve çelişkiler, rakamların kesin olarak bilinmediğini göstermektedir. Öte yandan ölenlerin isimlerinin zikredilmemesi de

¹⁶⁰⁶ Belâziürî, *Ensâb*, X, 428.

¹⁶⁰⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 323.

¹⁶⁰⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, *Tabakât*, III, 324; Belâziürî, *Ensâb*, X, 426.

¹⁶⁰⁹ el-Alâ el-Bâhilî, *el-Cuz*, s. 46.

¹⁶¹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Musned*, V, 116.

¹⁶¹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 323.

¹⁶¹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 438.

¹⁶¹³ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 896.

¹⁶¹⁴ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 897.

¹⁶¹⁵ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 900.

¹⁶¹⁶ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 901. Ayrıca bk. Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 909.

¹⁶¹⁷ Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 901.

¹⁶¹⁸ et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 191.

bir sorundur. Bunlardan sadece bir-iki kişinin¹⁶¹⁹ isminin bazı rivayetlerde verilmesi, anlatımlarda abartılar olduğunu söylememize sebep olmaktadır.

5. Soruşturma

Hz. Ömer'in evine götürülmesinden sonra kendisini yaralayan kişiyle ilgili bir ön tahkikat yaptırıldığına dair rivayetler mevcuttur. Buna göre orada bulunan Abdullah b. Abbâs'a, "Ey İbn Abbâs! Git sor bakalım, beni kim öldürmek istedi?" dedi. İbn Abbâs sonrasını şöyle anlatır: Kapıyı açıp çıkmak istediğimde kapı önünde duran ve Ömer'in durumunu sonradan duyup gelmiş bir topluluk gördüm. Onlara dönerek, "Müminlerin Emiri'ni kim öldürmek istedi?" diye sordum. Onlar da, "Onu, Muğîre b. Şu'be'nin kölesi olan Allah'ın düşmanı Ebu Lü'lüe öldürmek istedi." dediler. İçeri girdiğimde Ömer bana bakarak soruşturmamı istediği durumun haberini benden bekliyordu. Kendisine, "Müminlerin Emiri, kendisini kimin öldürmek istediğini soruşturmam için beni göndermişti. Ben de halka sordum. Onlar da, onu Muğîre b. Şu'be'nin kölesi olan Allah'ın düşmanı Ebu Lü'lüe'nin hançerlendiğini, kendisiyle beraber bir grup Müslümanı daha yaraladığını iddia ettiler." dedim. Bunun üzerine Ömer, "Katilimi, tek bir sefer bile olsa secdeye varmış, kendi huzurunda benimle tartışacak bir Müslüman kılmayan Allah'a hamd olsun! Araçlar beni öldürecek değildi ya!" dedi.¹⁶²⁰ Taberî'de geçen rivayette Hz. Ömer, soruşturma talimatını Abdullah b. Ömer'e vermiştir.¹⁶²¹ Ancak yaygın rivayetlerin bu soruşturmanın Abdullah b. Abbâs tarafından yürütüldüğüne dairdir.

Amr b. Meymûn'dan nakledilen bir rivayette şöyle bir ayrıntıya yer verilir: Daha sonra Ömer evine taşındıktan sonra, halk onun huzuruna girdi. Bu esnada "Ey Abdullah b. Abbâs! Kalk halka, "Müminlerin Emiri 'Bu olay, sizden bazılarının kurduğu bir komplo sonucu mu meydana geldi?' diye soruyor, de!" dedi. Onlar da, "Böyle bir şeyden Allah'a sığınırız. Bundan ne bir bilgimiz, ne de haberimiz vardır!" dediler.¹⁶²²

Benzer bir rivayet şöyledir: Hz. Ömer, hançerlendiği zaman, Bedir Ashâbı, Muhacirler ve Ensâr olmak üzere tüm halkın etrafında toplandığı bir sırada İbn Abbâs'a dedi ki: "Onların yanına çık da, kendinizden olan heyete sorarak ve onlarla istişare ederek kimin beni vurduğunu öğren!" dedi. [Râvî]

¹⁶¹⁹ Bu kişilerin İyâs b. Bükeyr b. Abdüyalıl el-Kinânî ve Küleyb b. Kays el-Cezzâr el-Kinânî (Belâzürî, *Ensâb*, X, 428) veya Küleyb b. Ebi'l-Bükeyr el-Leysi olduğu (et-Taberî, *et-Târih*, IV, 191) şeklinde kayıtlara rastlıyoruz.

¹⁶²⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 321. Ayrıca bk. Ebû Muhammed İbn Abdilhakem, *Sîretü Ömer b. Abdil'azîz*, s. 96; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 439; Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, III, 902.

¹⁶²¹ et-Taberî, *et-Târih*, IV, 192.

¹⁶²² İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 316.

dedi ki: İbn Abbâs çıkıp, durumu dışarıda toplanmış olan halka sordu. Onlar da, “Hayır vallahi, değil onu vurmak, ömürlerimizin onun ömrüne eklenmesini isterdik.” dediler.¹⁶²³ Bu ayrıntılar, Hz. Ömer suikastıyla ilgili olarak bazı kuşkuların ve ihtimallerin insanların aklına geldiğini göstermektedir.

6. Suikastçı

Ebu Lü'lüe'nin kimliği ve kişiliği hakkında yeterli bilgiye sahip olduğumuzu söylemek mümkün değildir. Onun hakkındaki sınırlı bilgilerimize göre İran'da yapılan Nihavend savaşı esirlerinden¹⁶²⁴ olup köleleştirilmiştir. Yaygın olarak Ebu Lü'lüe'nin Mecûsî olduğu ifade edilmekteyse de Hıristiyan olduğuna dair bazı rivayetler de mevcuttur.¹⁶²⁵ Hıristiyan olduğuna dair ifadeler doğru olmamalıdır. Köle olarak Medine'ye getirilmiş ve sahibi olan Muğîre b. Şu'be ile bir miktar kurtulmalık bedeli ödedikten sonra özgürlüğüne kavuşmak üzere anlaşmıştır.

Daha önceki hayatından ve şartlarından çok farklı bir duruma düştüğü anlaşılan Ebu Lü'lüe'nin ödediği meblağın fazla olduğunu düşünmesi normaldir. Dahası onun bunu takıntı haline getirmiş olması da mümkündür. Zira bazı insanlar, takıntılı olabiliyor. Bugün bunun bir hastalık olduğunu biliyoruz.

Ebu Lü'lüe'nin yaşadığı dönem açısından düşünüldüğünde başına gelenler imkânsız değildir. Bilakis birçok insanın maruz kaldığı bir durumdur. Peki, bunun için Halife'yi öldürmeyi göze alması gerekir mi? Genel olarak kendisinin ve memleketinin içine düştüğü durumdan Hz. Ömer'i sorumlu görmesi, mükâtebe bedelinin düşürülmesiyle ilgili talebinin reddedilmesini büyük bir sorun haline getirmiş olabilir. Bu konuda konuştuğu kişilerin onu haklı görmeleri şeklindeki sözlerinin de etkisinde kalmış olması muhtemeldir.

7. Azmettiriciler

Kaynaklarımızda yer alan rivayetler, daha sonraki gelişmelerle ilgili olanlarla birlikte okunduğunda Hz. Ömer'i öldüren Ebu Lü'lüe'nin arkasında daha derin bir gücün varlığına işaret eder gibidir. Nitekim bazı insanların suikastla ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu düşüncede olup daha ileriye giden Ubeydullah b. Ömer, sorumlu olduğunu düşündüğü iki kişiyi öldürmüştü; bu eylemleri sırasında olayla ilişkisi olmayan bir kızı da katletmiştir.

¹⁶²³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 323.

¹⁶²⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 322; Belâzürî, *Ensâb*, X, 428.

¹⁶²⁵ et-Taberî, *et-Târîh*, IV, 190. Ayrıca bk. İbn Haldûn, *et-Târîh*, II, 568; Della Vida, “Ömer”, *IA*, IX, 471.

Rivayete göre Abdurrahman b. Avf, Ömer'in kendisiyle şehit edildiği bıçağı gördüğünü şöyle ifade etmiştir: "O bıçağı Hürmüzân ile Cüfeyne'nin¹⁶²⁶ elinde gördüğümde, 'Bununla ne yapıyorsunuz?' dedim. Onlar da, ete dokunmadıkları için onunla et doğradıklarını söylediler." dedi. Ubeydullah, "Sen mi bunu onların yanında gördün?" dedi. O da, "Evet!" dedi. Ubeydullah, kılıcını kuşanarak gidip her ikisini de öldürdükten sonra geri geldi. Hz. Osman onu çağırıp, "Onlar bizim korumamız altındayken onları neden öldürdün?" dedi. Ubeydullah Osman'ı yere yıktı. Oradaki topluluk, kendisini güçlkle elinden aldı. Hatta Hz. Osman'ın yanına giderken kılıcını kuşanmış; ancak Abdurrahman'ın ricası üzerine kılıcını indirmişti.¹⁶²⁷

Başka bir rivayete göre Abdurrahman b. Ebî Bekir şöyle demektedir: "Ömer'in katili Ebu Lü'lüe'ye, yanında Cüfeyne ve Hürmüzân da varken uğramıştım. Onlar, sırdaş olarak birbirleriyle gizli konuşuyorlardı. Beklenmedik bir şekilde karşılarna çıkınca, hareketlenmeye başladılar. Bu arada, kabzası ortasında olan iki başlı bir hançerin ellerinden düştüğünü gördüm. Ömer'in öldürüldüğü hançere bakın bakalım, dediğim hançer değil midir?" Oradakiler, o hançere baktıklarında, bahsettiği hançer olduğunu gördüler. Ubeydullah b. Ömer, bunları Abdurrahman b. Ebî Bekir'den duyunca, kılıcını alarak, gidip Hürmüzân'ı çağırdı. Dışarı çıkınca kendisine "Benimle gel de, şu atıma birlikte bir bakalım." dedi. Önünde yürüyünceye kadar bekledi, sonra kılıcını çekerek onu öldürdü. Sonra Hîre Hıristiyanlarından olup, aralarındaki süt akrabalığı bağı sebebiyle, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın Medine'ye getirdiği Cüfeyne'yi de çağırdı. Cüfeyne, Medine'de okuma yazma öğretiyordu. Ubeydullah onu da öldürdü. Daha sonra Ebu Lü'lüe'nin İslâm'a girmiş küçük bir kızını da öldürdü. Ubeydullah Medine'deki bütün esir köleleri öldürmek istiyordu. Sonra İlk Muhacirler toplanarak onu bu işten alıkoyup, kendisini tehdit ettiler. O da, "Allah'a yemin ederim ki, onları da diğerlerini de öldüreceğim." dedi. Hatta bazı muhacirleri de hedef aldı. Kılıcını kendisine teslim edinceye kadar Amr b. el-Âs, peşini bırakmadı. Kılıcını Amr b. el-Âs'a verince, Sa'd b. Ebî Vakkâs ile aralarında kavga çıktı. Oradakiler onları ayırdı. Henüz daha kendisine biat edilmeden önce Hz. Osman da gelip Ubeydullah ile tartışarak kavgaya tutuştu. Orada bulunanlar Ubeydullah'la Osman'ın arasına girdiler. Osman halife seçilince, Muhacir ve Ensârı çağırarak onlara, "Dinde büyük gedik açan Ubeydullah'a ne yapacağım hususunda bana akıl verin." dedi. Muhacirlerin tamamı, Ubeydullah'ın kısas edilerek öldürülmesi konusunda Osman'dan yana çıktılar. Halkın büyük bir çoğunluğu ise, Ubeydullah'ı destekledi ve Cüfeyne ve Hür-

¹⁶²⁶ Hîreli biri olduğu nakledilir (ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, II, 461).

¹⁶²⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 324-325; Belâzürî, *Ensâb*, X, 427.

müzân'a lânet okuyarak, "Ömer'in oğlunu da arkasından mı göndermek istiyorsunuz?" dediler. Böylece bu kargaşa ve ihtilafa birçok kişi katıldı. Sonunda Amr b. el-Âs Osman'a giderek ona, "Ey Müminlerin Emiri! Bu durum, sen henüz göreve gelmeden önce vuku bulmuştu, onlardan vazgeç!" dedi. Amr'ın bu konuşması üzerine halk dağıldı. Öldürülen Hürmüzân, Cüfeyne ve Ebu Lü'lüe'nin küçük olan kızının diyeti ödendi.¹⁶²⁸ Öyle anlaşılıyor ki Hz. Osman, halife olmadan önce Hürmüzân ve Cüfeyne'nin öldürülmesine büyük bir tepki göstermiş; ancak halife olduktan sonra farklı bir karara imza atmıştır. Öyle ki onun ilk tepkisini görenler, Ubeydullah'ı kısas edeceğini dahi düşünmüşlerdir.¹⁶²⁹

Yukarıdaki iki rivayet, Ubeydullah'a Hürmüzân ve Cüfeyne'yle ilgili bilgiyi verenin Abdurrahman b. Avf mı, Abdurrahman b. Ebî Bekir mi olduğu hususunda bir karışıklık olduğunu göstermektedir. Bu karışıklığın ravilerden ya da müstensihlerden kaynaklanması muhtemel olduğu gibi başka bir sebepten de kaynaklanmış olabilir.

Abdullah b. Ömer'in "Allah Hafsa'ya rahmet eylesin! O, onları öldürmek üzere Ubeydullah'ı teşvik edenlerdendi." dediği rivayet edilir.¹⁶³⁰ Buna göre Ubeydullah zikredilen kişileri öldürmeden önce Hürmüzân ve Cüfeyne'nin Hz. Ömer cinayetiyle ilişkilendirilmesi konusunun bazı kişiler arasında, özellikle Halife'yi kaybetme acıları taze olan aile mensuplarından bazılarıyla konuşulduğu söylenebilir.

Hürmüzân'ın Hz. Ali tarafından azat edilen ve Müslüman olan biri olduğu için Hz. Ali'nin Hz. Osman'dan onun kısas edilmesini istediği, ancak Hz. Osman'ın bu talebi reddettiği nakledilir. Hz. Ali halife olunca Ubeydullah Muâviye'nin yanına kaçmış;¹⁶³¹ daha sonra Sıffin savaşında öldürülmüştür (ö. 37/657).¹⁶³²

Hadise meydana geldikten sonra ilgili ilgisiz bazı yakıştırmaların ve bağlantıların kurulabildiği görülmektedir. Aynı durum Hz. Ömer suikastı için de geçerlidir. Bir rivayete göre Hz. Ömer Arafat'ta vakfe yaparken bir adam, "Ey Resûlullah'ın Halifesi!" diye bağırdığını duydu. Ezd kabilesinden bir adam bu sesi duydu; ona kızdı ve bağırarak, "Ne oluyor sana... Allah damağını söksün senin!" dedi. Cübeyr dedi ki: Ertesi gün Cemretü'l-Akabe'de Ömer'le birlikteydim. Ömer taş atıyordu. Tam o sırada sıçrayan bir taş Ömer'in kafasına

¹⁶²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 329-330; Belâzürî, *Ensâb*, X, 432-433. Ayrıca bk. Belâzürî, *Ensâb*, X, 433-434.

¹⁶²⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 331; Belâzürî, *Ensâb*, X, 434.

¹⁶³⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 330; Belâzürî, *Ensâb*, X, 433.

¹⁶³¹ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XXX, 373.

¹⁶³² Ertürk, "Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb", *DİA*, XLII, 27.

değdi ve kanattı. Dağdan bir adamın, “Kâbe’nin Rabbine yemin olsun ki, Ömer bu yıldan sonra bir daha burada durmayacaktır” dediğini işittim. Baktım ki, o adam Ezd kabilesinden olan adamın ta kendisidir. Duyduğum şey çok zoruma gitmişti.¹⁶³³

Ceatani, Ebu Lü’lü’e’nin Hz. Ömer’in istibdadından usanmış sahabîlerin etkisinde kalarak cinayeti işlemiş olduğunu söylemektedir. Ancak bu görüşü zikreden Della Vida, buna inanmayı gerektirecek bir delil olmadığını belirtmektedir.¹⁶³⁴

SONUÇ

İslâm Tarihi’nin en önemli şahsiyetlerinden biri olan Hz. Ömer’in ölümüne sebep olan suikastla ilgili durumu bütün yönleriyle ortaya koyan bilgilere vâkıf olmamız, bu konuda etraflı bir tasvir ortaya koymamıza mani olmaktadır. Ebu Lü’lü’e’nin intihar etmesi, akabinde Ubeydullah b. Ömer tarafından şüpheli olduğu iddiasıyla Hürmüzân ve Cüfeyne’nin öldürülmesi, cinayeti çözmeyi zorlaştırmıştır.

Cinayetin Ebu Lü’lü’e tarafından işlendiği açık olmakla birlikte bunun gerçek sebebinin ve -varsa- arkasındaki gücün ne olduğu hususu kapalı kalmıştır. Gerçekten kişisel bir kırgınlık sonucu halife öldürülmüş olabilir mi? Evet, bu mümkündür. Ancak Ebu Lü’lü’e’nin kararını vermesinde etkili olan başka etkenlerden de söz edilebilir. Müslümanların Sasanilere karşı galibiyetinin bazı insanlarda kin ve düşmanlığa sebep olması bunlardandır. Özellikle küçük yaştaki köleleri Medine’de gördüğünde nefret duygularının bilindiği anlaşılmaktadır. Öte yandan Nihâvend Savaşı’nın (21/642) üzerinden henüz iki yıl kadar bir zaman geçtiğini, başta hâdisenin faili olan Ebu Lü’lü’e olmak üzere İranlıların gönlündeki kin duygularının taze olduğunu da hatırlatalım. Bu psikolojiyle Ebu Lü’lü’e’nin suikastı gerçekleştirme ihtimali göz ardı edilmemelidir. Arkasında azmettirici olsa bile onun bu cinayete kalkışmasının temel sebebinin bu olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Hürmüzân ve Cüfeyne’nin öldürülmesi, suçları sabit olmadığı ve suçlu olsalar bile cezalarının hukuken belirlenememesi sebebiyle sorunludur. Hz. Osman’ın Ubeydullah’ı kısas etmeyi reddetmesi, Hz. Ali gibi bazı kimseleri ikna etmemiştir. Öte yandan bu cinayetler, soruşturmanın derinleştirilmesine engel olmuştur. Böylece Hürmüzân ve Cüfeyne’nin suikastla ilişkilendirilmesi, tıpkı suikastın arkasında azmettirici bir gücün olup olmadığı hususu gibi kararlarda kalmıştır.

¹⁶³³ Belâzürî, *Ensâb*, X, 410.

¹⁶³⁴ Della Vida, “Ömer”, *İA*, IX, 471.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzâk, Ebu Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-San'ânî (ö. 211/827), *el-Musannef* (nşr. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), I-XI, Beyrut 1403.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak 2: Hz. Ömer*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- el-Alâ el-Bâhilî, Ebû'l-Cehm el-Alâ b. Mûsâ b. Atiyye el-Bağdâdî (ö. 228/843), *el-Cüz* (nşr. Abdurrahîm b. Muhammed b. Ahmed el-Kaşkarî), I, Riyâd 1420/1999.
- el-Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd (ö. 279/893), *Ensâbu'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr, Riyâd ez-Ziriklî, I-XIII, Beyrut 1417/1996.
- Della Vida, G. Levi, "Ömer", *İA*.
- Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Musunû b. Yahyâ el-Mevsilî (ö. 307/920), *el-Musned* (nşr. Huseyn Selîm Esed), I-XIII, Dîmeşk 1404/1984.
- Ertürk, Mustafa, "Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb", *DİA*.
- Fayda, Mustafa, "Ömer", *DİA*.
- İbn Abdilhakem, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdilhakem el-Mısrî (ö. 214/830), *Siretu Ömer b. Abdilazîz alâ mâ Ravâhu'l-İmâm Mâlik b. Enes* (nşr. Ahmed Ubeyd), I, Beyrut 1404/1984.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr b. Ebî Şeybe Abdullah b. el-Absî (ö. 235/850), *el-Musannef* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), I-VII, Riyâd 1409.
- İbn Haldûn, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn (ö. 808/1406), *et-Târîh* (nşr. Halîl Şehhade), I, Beyrut 1408/1988.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/890), *el-Ma'ârif* (nşr. Servet Ukkâşe), I, 1413/1992.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî (ö. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire 1421/2001 [Türkçe çevirisi: Siyer Yayınları, İstanbul 2014].
- İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer b. Şebbe b. Ubeyde en-Numeyrî el-Basrî (ö. 262/876), *Târîhu'l-Medîne* (nşr. Fehîm Muhammed Şeltût), I-IV, Cidde 1399.
- el-Meclisî, Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, I-CX, Beyrut 1403/1983.
- el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Alî b. el-Huseyn b. Alî (ö. 346/958), *Murûcu'z-Zeheb ve Ma'âdinu'l-Cevher* (nşr. Es'ad Dâğır), I-IV, Kum.
- et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (ö. 310/923), *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk, ve Silâtu Târîh et-Taberî*, I-XI, Beyrut 1387/1967.
- el-Ya'kûbî, Ahmed b. İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih (ö. 292/905'den sonra), *et-Ta'rîh*, I-II, ts.
- ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz (ö. 748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XVIII, 1427/2006.

HZ. ÖMER'İN AİLE HAYATI

Feyza Betül KÖSE*

İlk dönem İslâm tarihinin önde gelen isimlerinden Hz. Ömer hakkında sahip olduğumuz sert ve katı görünümlü imaj, halifelîği dönemindeki icraatları ile birlikte düşünüldüğünde daha da kuvvetlenmektedir. Sert, tavizsiz, titiz bir şahıs olarak tanınan Ömer'in kendi ailesinin fertleri ile olan münasebetlerinin nasıl olduğu, üzerinde durulması bir konudur. Zira onu sadece bir sahabî veya bir devlet adamı olarak değil, ailesinin bir ferdi olması yönüyle de ele alan çalışmalar kendisi hakkında daha kapsamlı ve bütüncül bir kanaate sahibi olunmasına zemin hazırlayacaktır. Ancak böyle bir çalışmada malzeme konusunda bazı sıkıntılar bulunmaktadır. Zira Ömer'in çok sayıdaki eşleri, çocukları hatta anne babası ve kardeşlerinin tamamı hakkında kaynaklarımızda detaylı bilgilerin bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Hatta çoğunluğu hakkında malumatımız isimlerinden ibarettir. Haklarında bilgi bulunanlar kapsamında yürütülecek bir araştırma için ise Hz. Ömer'in aile hayatına dair bir bütünlük oluşturacak şekilde gerekli tüm verilerin bulunduğunu söylemek zordur. Dolayısıyla burada yaptığımız çalışma, geniş yelpazede bir kaynak taraması yaparak, bu konuda dağınık halde bulunan malzemeyi onun aile hayatına dair bilgi sunacak şekilde bir araya getirmek, gerekli yerlerde satır arası okumalar yapmak ve mevcut malzemedен çıkarımlarda bulunmaktır. Bu çalışma, Ömer'in aile hayatının tüm yönlerini yansıtamayacak olmakla birlikte kaynaklardaki bilgiler ışığında konuya dair bir perspektif sağlayacaktır.

1. Evlat Olarak Hz. Ömer

Hz. Ömer'in babası, Adıyy b. Ka'b kabilesinden Hattâb b. Nufeyl b. Abdiluzza,¹⁶³⁵ annesi Mahzûmoğullarından Hanteme bnt. Hâşim b. Muğîre'dir.¹⁶³⁶

* Yrd. Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Siyer-i Nebî ve İslâm Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹⁶³⁵ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, I-XI, thk: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001. III, 245; Belâzurî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*, I-VII, thk: Muhammed Yalavî, Klaus Schwarz Verlag, Beyrut 2002, X, 286.

¹⁶³⁶ İbn Sa'd, III, 245; İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Çâbe fi Ma'rifeti Sahâbe*, I-VIII, thk, tlk: Ali Muhammed el-Muavviz-Âdil Ahmed Abdulmevcüd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1996, IV, 138.

Annesinin Hâşim b. Muğîre'nin kardeşi Hişâm'ın kızı ve Ebu Cehil'in de kız kardeşi olduğuna dair görüşler olmakla birlikte genel kabul gören Hante-me'nin, Hâşim'in kızı, Ebu Cehil'in de amcasının kızı olduğudur.¹⁶³⁷

Hız. Ömer'in ebeveyni ile ilişkisine dair çok fazla bir bilgiye sahip değiliz. Ömer, çocukken babasının develerini Mekke'ye 25 km uzaklıktaki Dacnân denilen yerde otlatıldığını ve bazen babasından dayak yediğini bizzat dile getirmektedir.¹⁶³⁸ Bunun haricinde Ömer ile ne annesi ne de babası arasında geçen bir hadise veya bir diyalogun incelediğimiz kaynaklarda yer almadığını söyleyebiliriz.

2. Kardeş Olarak Hız. Ömer

Kaynaklarda Ömer'in en çok zikri geçen kardeşleri Zeyd ve Fâtıma'dır. Bunlardan Zeyd b. el-Hattâb, Ömer'in baba bir kardeşidir. Ömer'den yaşça daha büyük olup ondan daha önce Müslüman olan Zeyd,¹⁶³⁹ Hız. Ebu Bekr döneminde Yemâme'de şehit düşmüştü.¹⁶⁴⁰ Rivâyetler, Ömer'in kardeşine oldukça düşkün olduğunu göstermektedir. Hatta Hız. Ömer'in eşleri ve çocuklarına karşı değil, yakınları içerisinde sadece kardeşi Zeyd'e derin bir muhabbet beslediği yorumu yapılmıştır.¹⁶⁴¹ Bunlardan birine göre Ömer b. el-Hattâb, Uhud gününde Zeyd'e, "Bu zırhımı mutlaka giymelisin. Ben buna dair yemin ettim" demiştir. Zırhı giydikten sonra tekrar çıkaran kardeşine Ömer, "Ne oldu sana?" diye sorunca da, "Kendin için istediğin şeyi, ben de kendim için istiyorum" cevabını vermiştir.¹⁶⁴²

Bir diğer rivâyette ise Hız. Ömer, Mütemmim b. Nüveyriye'ye, kardeşi için ne kadar üzüldüğünü sorduktan sonra, "Allah, Zeyd b. el-Hattâb'a rahmet eylesin! Zannediyorum şayet şiir yazabilseydim, senin kardeşine ağladığın şekilde ben de ona ağlardım" demişti. Ömer'in, kardeşine çok üzüldüğünü gören Mütemmim kendisine taziyede bulunduğunda Ömer, "Saba rüzgârı esmekte ve Zeyd b. el-Hattâb'ın kokusunu getirmektedir" şeklinde bir mısra terennüm etmiştir.¹⁶⁴³

¹⁶³⁷ Bu rivâyetler için bkz., İbnu'l-Esîr, IV, 138.

¹⁶³⁸ İbn Sa'd, III, 246-247.

¹⁶³⁹ İbn Sa'd, III, 350; Ebu Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî (463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb*, I-IV, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1992, II, 591; Belâzurî, X, 463; İbnu'l-Esîr, II, 356.

¹⁶⁴⁰ İbn Sa'd, III, 350.

¹⁶⁴¹ Bkz., Şiblî Numânî, *Bütûn Yönleriyle Hız. Ömer ve Devlet İdaresi*, I-II, çev: Tahir Yaşar Alp, Hikmet-Dava-Çağ Yay., İstanbul 1975, II, 390.

¹⁶⁴² İbn Sa'd, III, 351; İbnu'l-Esîr, II, 357.

¹⁶⁴³ İbn Sa'd, III, 351; İbn Abdilber, II, 553; İbnu'l-Esîr, II, 357.

İncelediğimiz kaynaklarda Hz. Ömer'in, kız kardeşi Fâtıma ile münasebetine dair tek hadiseye rastlayabildik. İki arasında geçtiği rivâyet edilen bu diyalog, Ömer'in Müslüman olması çerçevesinde nakledilmekte ve burada Ömer'in, Müslüman olan eniştesini tekmelerken araya giren kız kardeşine de vurarak, yüzünü kanattığı; bunu gören Ömer'in de kardeşine karşı yumuşadığı kaydedilmektedir.¹⁶⁴⁴

3. Eş Olarak Hz. Ömer

Hz. Ömer'in çok sayıda evlilik gerçekleştirmiş olmasına ve birçok ümmüveled ve cariyesi bulunmasına mukâbil bu kadınlar arasında kendileriyle ilgili rivâyetler bulunanların sayısı oldukça azdır. Bunların Ömer'le olan münasebetleri hakkında ise sınırlı rivâyet malzemesine sahip bulunmaktayız. İlk eşinin haricinde diğer eşleri ile evliliklerinin sıralaması da kesin değildir ve çocuklarının yaşları veya Ümmü Gülsüm bnt. Ali ile olan evliliğinde olduğu gibi eşinin yaşı ve durumundan hareketle ulaşabildiğimiz sonuçlar da kesinlik taşımamaktadır.

Hz. Ömer, "Şehvet için değil çocuk sahibi olmak için evlenilir"¹⁶⁴⁵ sözleriyle bu evliliklerindeki asıl maksadını belirtmektedir. "Cahiliye'de kadınları bir şey saymazdık. İslâm geldi ve Allah onların haklarını zikredince, onların da bizim üzerimizde hakları olduğunu gördük fakat yine de işlerimize karıştırmadık"¹⁶⁴⁶ şeklindeki sözleri Hz. Ömer'in eşlerine yönelik tutumunu özetlemektedir.

Hz. Ömer'in ilk eşi Cumah kabilesine mensup olan Zeynep bnt. Maz'ûn¹⁶⁴⁷ olup Hafsa, Abdullah¹⁶⁴⁸ ve Abdurrahman el-Ekber'in¹⁶⁴⁹ annesidir. Kendisinin Mekke döneminde Müslüman olduğu ve burada vefat ettiğinin yanında Medine'ye eşi ile birlikte hicret ettiğine dair de rivâyet bulunmaktadır.¹⁶⁵⁰ Zeynep'in Hz. Ömer ile evliliklerine dair herhangi bir ayrıntıya kaynaklarda rastlayamadık, rivâyetlerde sadece onun hangi çocukların annesinin olduğunun aktarımı ile yetinilmiştir.

Hz. Ömer, Medine'ye hicretinden bir müddet sonra Ensâr'dan kadınlarla da evlenmiştir. Oğlu Âsım'ın annesi olan eşi Cemîle, Evs kabilesinin Amr b.

¹⁶⁴⁴ İbn Sa'd, III, 248; Belâzurî, X, 286-288; İbnu'l-Esîr, IV, 140.

¹⁶⁴⁵ İbn Sa'd, III, 302; İbn Abdilber, III, 1146.

¹⁶⁴⁶ Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahîh*, I-V, thk: Abdulazîz b. Abdillâh, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, Libas: 31; Nikâh: 84.

¹⁶⁴⁷ İbn Sa'd, III, 246; İbnu'l-Esîr, III, 337.

¹⁶⁴⁸ İbn Sa'd, III, 246; İbnu'l-Esîr, III, 337; İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, (852/1449), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-IX, Dâru'l-Kütüb, Mısır t.z., VIII, 98.

¹⁶⁴⁹ İbnu'l-Esîr, III, 337.

¹⁶⁵⁰ İbnu'l-Esîr, VII, 135.

Avfoğullarındandır. Bu hanımı Âsım b. Sâbit'in¹⁶⁵¹ veya Sâbit b. Kays'ın¹⁶⁵² kızı olup onunla hicretin altıncı¹⁶⁵³ veya yedinci¹⁶⁵⁴ yılında evlenmişti. Âsım'ın doğumundan bir süre sonra ise boşanmışlardı. Ayrılmalarından bir müddet sonra Hz. Ömer ile Cemîle arasında oğulları Âsım'ın kimin yanında kalacağı ile ilgili bir çekişme de yaşanmış, Halife Hz. Ebu Bekr'e intikal eden davada Ebu Bekr, yaşının küçük olmasından dolayı çocuğun annesinde kalmasına hükmetmiştir.¹⁶⁵⁵

İbn Hacer, İbn Ebî Şeybe'nin, Cemîle'nin isminin Âsiye olduğunu, Müslüman olup Hz. Ömer'e gelerek, "İsmimi beğenmiyorum bana yeni bir isim ver" dediğini nakleder. Bu rivâyete göre Ömer, ona Cemîle ismini verdiğinde kadın, "Bana bir cariyeye ismi mi verdin?" diyerek Ömer'e tepki göstermiş ve Resûlullah'ın giderek durumu anlatmıştır. Resûlullah da kadın için, Ömer ile aynı ismi uygun görmüştür.¹⁶⁵⁶ Bu rivâyetin yer aldığı satırlarda Cemîle'nin o sırada Ömer ile evli olup olmadığına dair bir kayıt olmamakla birlikte neden önce Resûlullah'tan değil de Ömer'den bu talepte bulunduğu sorusunun yanıtının evli olmaları şeklinde olacağı düşüncesindeyiz ki, Ömer'in Hudeybiye ile Mekke'nin fethi arasında nâzil olan¹⁶⁵⁷ Mümtehine Suresi'ndeki emre göre müşrik olan bir başka eşini boşadığı düşünüldüğünde bundan bir veya iki yıl önce kendisinin müşrik bir hanımla evlenmiş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Bununla birlikte aynı kaynaktan yer alan bir başka rivâyette Cemîle'nin, annesi Şemmûs ile birlikte hicretten sonra Müslüman olarak Resûlullah'a ilk biat eden kadınlardan biri olduğunu aktarılır. Buna göre Cemîle, Hz. Ömer ile evlendiğinde zaten Müslümandır. Yine İbn Hacer söz konusu hadisede ismi geçen kadının Âsım'ın annesi Cemîle değil, Ömer'in İranlı bir cariyesi olduğuna dair bir rivâyeti de aktarmaktadır.¹⁶⁵⁸

Hz. Ömer'in bir diğer eşi Huzâa kabilesinden Ümmü Gülsüm bnt. Cervel'dir. Ömer, "Kâfir kadınları nikâhınız altında tutmayın" meâlindeki Mümtehine Suresi 10. ayet nâzil olduğunda oğulları Zeydü'l-Asgar ve Ubeydullah'ın annesi olan bu eşini boşamıştır.¹⁶⁵⁹

¹⁶⁵¹ Abdurrezzâk, Ebu Bekr Abdurrezzâk b. Hemâm es-San'ânî (211/827), *el-Musannef*, I-XII, thk: Habiburrahman el-'Azamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1970, VII, 155 (12603); İbn Sa'd, III, 246; İbn Hazm, Cemhere, 152.

¹⁶⁵² İbnu'l-Esîr, III, 112.

¹⁶⁵³ İbnu'l-Esîr, VII, 54.

¹⁶⁵⁴ İbn Hacer, VIII, 55.

¹⁶⁵⁵ İbn Sa'd, VII, 15; İbn Ebî Şeybe, VI, 628 (19337); İbn Hacer, VIII, 55.

¹⁶⁵⁶ İbn Hacer, VIII, 40.

¹⁶⁵⁷ Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Mümtehine Suresi", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 562.

¹⁶⁵⁸ İbn Hacer, VIII, 40.

¹⁶⁵⁹ İbn Sa'd, III, 246; İbn Hacer, V, 76.

Hz. Ömer'in Yemâme Savaşı sonrası dönemde evlendiği eşi Âtike bnt. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl¹⁶⁶⁰ ise, onun amcasının torunudur.¹⁶⁶¹ Hz. Ömer'in Âtike'ye evlilik teklifine dair iki farklı rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Abdullah b. Ebî Bekr ile evli olan Âtike bnt. Zeyd'e eşi Abdullah, kendisi vefat ettikten sonra başka biriyle evlenmemesini şart koşmuştu. Abdullah ölünce de Âtike evlenmemiştir. Ömer'in, Âtike'nin velisi aracılığı ile yaptığı teklifi kadın reddedince de Ömer, veliden kendisini onunla evlendirmesini istemiştir. Âtike'nin yanına giden Ömer hararetli bir konuşmadan sonra Âtike'yi evliliğe ikna edip onu nikâhladı. Ancak onu zor ikna ettiğinden, "Öf, öf, öf!" diyerek Âtike'nin yanından ayrıldı ve bir müddet ona uğramadı. Daha sonra Âtike, bir mevlâsı aracılığıyla Ömer'e, "Gel, seninle arayı düzeltereğim" dedi.¹⁶⁶²

Bir diğer rivâyete göre ise, Âtike'ye kendisinden sonra başka biriyle evlenmemesi şartıyla mal veren şahıs, Abdullah b. Ebî Bekr değil, Ömer'in kardeşi Zeyd b. el-Hattâb'tır. Eşinin Yemâme'de şehit düşmesinden sonra Âtike'nin bu şarttan dolayı evlenmediği ve gelen teklifleri reddettiği, kendisine evlenme teklif eden Ömer'in ise ona, "Allah'ın helal kıldığını kendine haram kılma, ondan aldığın malı ailesine iade et" dediği nakledilir. Buna göre Âtike de Ömer'in dediğini yapmış ve bu evlilik gerçekleşmişti.¹⁶⁶³

Âtike'nin Zeyd'den önce Abdullah ile evli olduğu ve Ömer ile evliliğinin Zeyd'in vefatından sonra gerçekleştiği¹⁶⁶⁴ düşünüldüğünde ikinci rivâyet daha doğru görünmektedir. Ayrıca kaynaklarda yer alan şu rivâyet de bu hususu desteklemektedir. Buna göre Ömer, Âtike ile evliliğinde sahabîleri çağırdığı bir düğün yemeği vermişti. Hz. Ali, "Emîru'l-müminîn izin ver, Âtike ile konuşayım" diyerek Ömer'den izin istemiştir. Ömer kabul edince de Ali gelin odasının yan tarafından seslenerek Âtike'ye daha önceki eşi Zeyd için söylediği mersiye-yi hatırlattı. Âtike ağlayınca Ömer; "Ey Ebu Hasan! Bunu niye yapıyorsun? Her kadın bunu yapar" demiştir.¹⁶⁶⁵

Âtike bnt. Zeyd isminin rivâyetlere yansıdığı bir başka konu da onun, evlenmeden önce Hz. Ömer'e sunduğu şartlardır. Hz. Ömer, eşlerini, cariyelerini hatta gelinini döven bir isimdir.¹⁶⁶⁶ Kadınların Mescid'e gitmeleri konusunda

¹⁶⁶⁰ İbn Sa'd X, 252.

¹⁶⁶¹ İbn Sa'd, III, 246; İbnu'l-Esîr, VII, 181.

¹⁶⁶² İbn Sa'd X, 252.

¹⁶⁶³ İbn Hacer, VIII, 137.

¹⁶⁶⁴ İbn Abdilber, IV, 1877-1879; İbnu'l-Esîr, VII, 182; İbn Hacer, VIII, 137.

¹⁶⁶⁵ İbn Abdilber, IV, 1877-1879; İbnu'l-Esîr, VII, 182.

¹⁶⁶⁶ Bkz., İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (235/849), *el-Musannef*, I-XVI, thk: Hamed b. Abdillâh-Muhammed b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004, VIII, 400, (25844).

ise kısıtlama getirmeyi istemektedir. Bunları bilen Âtike'nin, evlendiklerinde Hz. Ömer'e kendisini mescide gitmekten alkoymaması ve ona vurmamasını şart koştuğu belirtilir.¹⁶⁶⁷ Evlilikleri sürecinde Mescid'e sıkça gidip gelen Âtike'ye insanların Ömer'in bundan hoşlanmadığını söylemeleri üzerine o, "Bana mâni olmadığı sürece Mescid'e gitmeyi terk etmeyeceğim" cevabını vermişti¹⁶⁶⁸ ki, Hz. Ömer'in Mescid'te suikasta uğradığı sırada Âtike'nin de orada bulunması,¹⁶⁶⁹ Ömer'in ona bu konuda engel olmadığını göstermektedir. Ancak Âtike'nin kendisine vurulmaması şartının en azından bir kere çiğnendiğine dair bir rivâyet mevcuttur. Buna göre Kûfe Valisi Ebu Musa el-Eşârî'nin Âtike'ye bir elbise hediye ettiğini gören Ömer, bu elbise ile başı dönünceye kadar Âtike'ye vurmuştur.¹⁶⁷⁰

Hz. Ömer'in evlendiği hanımlardan biri de Hz. Fâtıma ile Ali'nin kızları Ümmü Gülsüm'dür. Ömer'in Resûlullah'a akraba olmak maksadıyla bu evliliğin gerçekleşmesini çok istediği ve küçük yaştaki Ümmü Gülsüm'e talip olduğu nakledilir. Konuya dair rivâyete göre Hz. Ömer, bu evlilik için Hz. Ali'ye başvurduğunda Hz. Ali kızının henüz küçük olduğunu söylemişti. Ömer'in, "Ey Ebu Hasan! Benim onu istememin sebebi Resûlullah'tan şöyle dediğini işitmemdir: "Beni akrabalığım ve hısımlığım dışında kıyamet günü kesilmeyen hiçbir akrabalık ve hısımlık yoktur" şeklindeki ısrarı üzerine Hz. Ali kızını, görmesi için ona göndereceğini söylemiştir. Ümmü Gülsüm, Ömer'in yanına gittiğinde Ömer ondan, babasına durumun söylediği gibi olmadığını iletmesini istemiş, bunun üzerine Ali de kızını Ömer ile evlendirmiştir.¹⁶⁷¹

Bu evlilik talebine dair bir diğer rivâyete göre ise Hz. Ömer, Ali b. Ebî Tâlib'e gidip kızı Ümmü Gülsüm'ü ondan istediğinde Ali, "Kızlarımı, Ca'fer'in oğullarına ayırdım" cevabını vermiş, Ömer'in, "Ey Ali! Onu benimle evlendir. Allah'a yemin olsun ki, yeryüzünde benim gibi ona iyi davranmaya özen gösterecek kimse yoktur" demesi üzerinde de Ali, kızını ona vermişti.¹⁶⁷² Bu evliliğe çok sevinen Hz. Ömer'in, eşinin yaşı ve konumunu göz önünde bulundurarak ona kırk bin dirhem gibi zamanın şartlarına göre oldukça yüksek meblağda mehir verdiği rivâyet edilir.¹⁶⁷³ Ümmü Gülsüm, Zeydül-Ekber ve Rukiyye isimli iki çocuk dünyaya getirmiştir.¹⁶⁷⁴

¹⁶⁶⁷ İbn Abdilber, IV, 1878; İbnu'l-Esîr, VIII, 182-183.

¹⁶⁶⁸ İbn Hacer, VIII, 137.

¹⁶⁶⁹ İbn Sa'd, X, 253.

¹⁶⁷⁰ İbn Sa'd, III, 287.

¹⁶⁷¹ İbn Sa'd X, 430; Belâzurî, II, 411-412; İbnu'l-Esîr, VII, 377-378; İbn Hacer, VIII, 295.

¹⁶⁷² İbn Sa'd X, 430. Bu evlilikle ilgili rivâyetlere dair Şia'nın yorumu için bkz., Öz, Şaban, *Şia ve Tarih*, Araştırma Yay., Ankara 2013, 161.

¹⁶⁷³ İbn Sa'd, X, 430; İbn Abdilber, IV, 1955; İbn Hacer, VIII, 275.

¹⁶⁷⁴ İbn Sa'd, III, 246; İbn Hacer, VIII, 275.

Ümmü Gülsüm adı Hz. Ömer'in eşlerinin yabancılarla bir arada bulunmasına dair tutumuyla ilgili olarak Taberî'de yer alan bir rivâyette de geçmektedir. Bu rivâyete göre Halife, evine gelen Seleme b. Kays elçisi için eşi Ümmü Gülsüm'den yemek getirmesini istemiş, Ümmü Gülsüm de ona ortasında çekilmemiş tuz bulunan zeytinyağlı ekmeğe hazırlamıştı. Ömer'in "Ümmü Gülsüm yanımıza gelip bunu bizimle beraber yesen ya" teklifi üzerine o, "Yanında bir adamın sesini işitiyorum" deyince Ömer; "Evet ben onu şehir halkından görmüyorum" demişti. Ümmü Gülsüm'ün bu teklife cevabı, "Bir adamın yanına çıkmamı isteseydin İbn Ca'fer'in, karılarını; Zübeyr'in, karılarını ve Talha'nın karılarını giydirdiğin gibi beni giydirdirdin" şeklindedir. Ömer; eşine, "Sana Ali b. Ebî Tâlib'in kızı ve Emîru'l-müminîn'in hanımı denmesi yetmiyor mu?" diye sormuş ve misafire de, "Ye, eğer memnun olsaydı sana bundan daha güzel bir yemek hazırlardı" demişti.¹⁶⁷⁵

Ömer'in bir diğer eşi de Mahzûm kabilesinden Ümmü Hakîm bnt. el-Hâris'tir. Kızı Fâtîma'nın annesi olan bu hanımıyla¹⁶⁷⁶ evliliği hakkında ise İbn Hacer tartışma olduğunu söylemektedir.¹⁶⁷⁷

Ömer'in nikâhlı eşleri dışında câriyeleri vardır ki bunlardan bir kısmı Ömer'in çocuklarını doğurdukları için ümmüveled statüsüne geçmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ümmü veledleri; Abdurrahman el-Evsat'ın annesi Lüheyeye, kızı Zeyneb'in annesi Fûkeyhe ve adı açıkça geçmeyen ancak Abdurrahman el-Asgar adlı oğlunun annesi olan kadındır.¹⁶⁷⁸ Fakat ne bu hanımlarla ilgili ne de Ömer'in bunlarla olan münasebetlerine dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

4. Baba Olarak Hz. Ömer

Hz. Ömer'in çocukları konusunda öncelikle değinilmesi gereken konunun onun İslâm öncesi dönemde kız çocuğunu diri diri gömüp gömmediği meselesi olduğunu düşünmekteyiz. Ömer'in Câhiliyye döneminde kız çocuğunu gömdüğüne ve bunu hatırladıkça ağladığına dair anlatıya¹⁶⁷⁹ Siyer ve İslâm Tarihi kaynaklarında rastlayamadık. Bununla birlikte bu anlatının doğruluğu pek mümkün görünmemektedir. Zira son Ficâr Savaşı'ndan dört yıl önce 590 yılında dünyaya gelen ve Müslüman olduğunda 26 yaşında olan¹⁶⁸⁰ Ömer'in bü-

¹⁶⁷⁵ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümmem ve'l-Mülûk (Târîhu't Taberî)*, I-XI, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Mısır 1966, IV, 187-188.

¹⁶⁷⁶ İbn Sa'd, III, 246.

¹⁶⁷⁷ İbn Hacer, VIII, 165.

¹⁶⁷⁸ İbn Sa'd, III, 246.

¹⁶⁷⁹ <http://www.ahsenvakfi.org.tr/hz-omer-ra-b-56>; <http://www.resulullah.org/omer-bin-hattab-ra>.

¹⁶⁸⁰ İbn Sa'd, III, 250.

yük kızı Hafsa, 605 yılında yani bi'setten beş yıl önce dünyaya gelmiştir.¹⁶⁸¹ Bu sırada Hz. Ömer 15 yaşındadır. Bu durumda Ömer'in bu şekilde öldürdüğü kızı ya Hafsa'dan önce doğmuştur ki anlatıda geçen, gömülen kızın Ömer'in sakalından tutarak ağlaması, 15 yaşından küçük bir erkeğin tutacak sakalının olmasının pek mümkün görünmemesi nedeniyle akla yatmamaktadır. Ya da gömülen kız Hafsa'dan sonra dünyaya gelmiştir ki 15 yaşında iken kızını gömmeyen birinin daha olgun olduğu yaşlarda bunu gerçekleştirmesi de çok kabul edilebilir bir durum değildir. Bu anlatıyı değerlendiren Demircan'ın, "Bu anlatılanların geç bir dönemde İslam'ın canı(!) insanları birer erdem abidesi haline getirdiğini anlatmak amacıyla uydurulmuş olması muhtemeldir. Öte yandan kültürümüzde, sert mizacın Hz. Ömer'e özellikle yakıştırıldığı görülmektedir" şeklindeki yorumuna katıldığımızı belirtmeliyiz.¹⁶⁸²

Kaynaklar, Hz. Ömer'in on üç çocuğunun olduğunu nakletmektedir ki, bunların dördü kız dokuzu erkektir.¹⁶⁸³ Bunların en büyüğü ise kızı Hafsa'dır. Onun rivâyetlere dâhil olması genellikle Resûlullah ile evlilik sürecinin hazırlık aşaması ile başlamakta ve öncesiyle alakalı fazla bilgi bulunmamaktadır. Kardeşlerine nazaran -Abdullah b. Ömer'i hariç tutmak gerekir- Hafsa'nın rivâyetlerde ön plana çıkmasındaki en büyük sebep onun Resûlullah'ın hanımlarından biri olmasıdır. Ancak babası ile münasebetlerine dair çok sayıda ve çeşitlilikte rivâyetlere sahip olduğumuzu söylemek de mümkün değildir. Ömer-Hafsa münasebetleriyle ilgili rivâyetleri kronolojik olarak değerlendirdiğimizde önceliği eşi Huneyys b. Huzafe'nin vefatıyla dul kalan Hafsa için babasının uygun bir eş arayışı ile alakalı rivâyet almaktadır. Buna göre Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekr ve Hz. Osman'a kızı ile evlenmesi için teklifte bulunmuş ancak onlar kabul etmemiştir. Ömer durumu Resûlullah'a anlatmış, o da Hafsa ile kendisinin evlenebileceğini söylemiş ve bu evlilik gerçekleşmiştir.¹⁶⁸⁴

Hz. Ömer'in bu evliliğin devam etmesi konusunda oldukça hassas olduğu görülmektedir. Kızı Hafsa'nın, Resûlullah'ın diğer bazı eşleri ile birlikte hareket ederek Resûlullah'tan uzak durduğunu kendi eşinden öğrenen Ömer, kızını bu konuda uyarmış ve onun Resûlullah tarafından çok sevilen Ayşe gibi olmadığını söylemiştir.¹⁶⁸⁵ Resûlullah'ın Hafsa'yı boşadığı haberi kendisine ulaştığında çok üzülen Ömer, başına toprak saçarak "Bundan son-

¹⁶⁸¹ İbn Sa'd, X, 80.

¹⁶⁸² Demircan, Adnan, "Câhiliyye Araçlarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti", *İSTEM*, 2004, 2 (3), 25.

¹⁶⁸³ İbn Sa'd, III, 246; Muhibbu't-Taberî, Ebu Cafer Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed (694/1294), *er-Riyâdu'n-Nadra fi Menâkıbi'l-Aşera*, I-III, thrc: Abdulmecîd el-Halebî, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997, II, 362.

¹⁶⁸⁴ İbn Sa'd, X, 82; İbn Hacer, VIII, 51.

¹⁶⁸⁵ Buhârî, Libas: 31; Nikâh: 84.

ra Yüce Allah sana önem vermeyecek ey Hattâb'ın oğlu!" diyerek üzüntüsünü dile getirmişti.¹⁶⁸⁶

Hafsa'nun Ömer'le olan münasebetlerine dair rivâyetlerin bir kısmı da Resûlullah'ın vefatından sonraki süreç ve özellikle de Ömer'in hilâfeti dönemi ile ilgilidir. Hz. Ömer'in, halifeliği sırasında kadınlarla ilgili meselelerde kızı Hafsa'ya danışmış olduğu bilinmektedir. Uzun süren fetih seferlerinde askerlerin geride kalan eşlerinin durumu hakkında, bir kadının eşinden ayrı kalmaya ne kadar süre katlanabileceği gibi mahrem bir konuyu Hafsa'ya soran Ömer, onun cevabına göre bir düzenleme getirmiştir.¹⁶⁸⁷ Hafsa'nun da babası ile çekinmeden konuşabildiği, bazı sahabîlerin Ömer'e söylemek istediklerini ona kızı aracılığıyla ilettikleri bilinmektedir.¹⁶⁸⁸

Himâyesinde bulunan Ümmü Ebân'ı Hz. Osman ile evlendiren Hz. Ömer'in, düğün gecesinden önce genç kızı teslim ederek, "Kızın durumunu düzelt, gömleğini değiştir ve onun için iki elbise boya"¹⁶⁸⁹ isteğinde bulunduğu yakını da yine Hafsa'dır.

Ömer b. el-Hattâb'ın bıçaklanarak yaralanmasından vefatına kadar geçen sürede Hafsa hep babasının yanındadır. Ömer, vasiyetini oğlu Abdullah ile birlikte Hafsa'ya bildirmiş ve üzerinde olan borçların ödenmesi ile ilgili olarak vefatından sonra yapmaları gereken şeyleri onlara söylemiştir.¹⁶⁹⁰ Babasının vefat etmek üzere olduğunu gören Hafsa'nun yüksek sesle ağlamasına ise Hz. Ömer müdahale etmiş, onu uyarak ağlamamasını istemiştir.¹⁶⁹¹

Hafsa'nun anne-baba bir kardeşi Abdullah da diğer kardeşleri ile kıyaslandığında, babası ile olan münasebetlerine dair daha fazla malumat bulunan isimdir. Muhtemelen bu durumda etkili olan hususlar, onun İslâm tarihindeki yerinin önemi ve Hafsa dışındaki kardeşlerinden daha büyük olması¹⁶⁹² nedeniyle Hz. Ömer'le olan diyalog ve münasebetlerinde nakledilmeye gerek görülen hususların daha çok olmasıdır.

¹⁶⁸⁶ İbn Sa'd, X, 82-83; Buhârî, Nikâh: 33; Rudânî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Süleyman el-Mekkî (1094/1683), *Cem'ü'l-Fevâid min Câmi'i'l-Usûl ve Mecmau'z-Zevâid*, I-IX, trc: Hüseyin Yıldız, Ocak Yay., İstanbul 2011, IV, 156; İbn Hacer, VIII, 52.

¹⁶⁸⁷ Suyûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ*, Vizâretü'l-Evkâf, Katar 2013, 252.

¹⁶⁸⁸ İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer b. Şebbe en-Numeyrî el-Basrî (262/876), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, I-II, thk: Ali Muhammed Denrel-Yâsin Sadüddîn Beyân, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2012, II, 12.

¹⁶⁸⁹ İbn Şebbe, II, 112; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, VI, 116; İsfehânî, Ebu'l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed (356/967), *el-Ağânî*, I-XXIV, thk: İbrahim Seâfin-Bekr Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 2008, I, 250.

¹⁶⁹⁰ İbn Şebbe, I, 144.

¹⁶⁹¹ İbn Sa'd, III, 335.

¹⁶⁹² Abdullah b. Ömer, bi'sette dünyaya gelmiştir. İbn Hacer, IV, 107.

Ömer'in kendisine en çok benzeyen çocuğu olduğu kaydedilen¹⁶⁹³ Abdullah için kaynaklarda, "Babası ile birlikte ve henüz buluşa ermemişken Müslüman oldu" denmektedir.¹⁶⁹⁴ Bazılarında ise babasından önce Müslüman olduğuna dair görüşler olduğu da belirtilmektedir.¹⁶⁹⁵ Ancak her hâlükârda Abdullah henüz küçük bir çocuktur. Çocuklar ve babaları açısından Müslüman olmada ikili bir durum ortaya çıkmamıştır. Abdullah'ın babası ile birlikte hicret ettiği de kaynaklarda yer almaktadır.¹⁶⁹⁶

Abdullah ve Hz. Ömer arasındaki ilişkilere dair rivâyetleri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde Abdullah'ın babasının emir ve isteklerini yerine getirme konusunda hassas olmasıyla birlikte ondan çekindiğini, ancak kimi zaman da ona itiraz etmekten geri durmadığını söylemek mümkündür. Örneğin bir rivâyette şunlar kaydedilir: "Ubeydullah, kardeşi Abdullah'a misafir olduğunda üzerinde et bulunan tirit getirildi. Ubeydullah'ın, "Üzerine yağ koymazsanız bundan yemem!" demesi üzerine Abdullah, "Babamın yağlı yemeği yasakladığını bilmiyor musun?" diye çıkışınca eşi Safiyye, "Kardeşine istediği yemeği ver" dedi. Bunun üzerine etli tiritin üzerine yağ da konuldu. Yemeği yedikleri sırada içeriye Ömer girdi. Elini yemeğe uzatıp bir lokma yedikten sonra başını kaldırıp oradakilerin yüzüne baktı. Ardından elindeki sopayı kaldırıp Ubeydullah'a vurdu, ancak Abdullah'a bir şey demedi."¹⁶⁹⁷

Bu rivâyet Ubeydullah'ın dik başlı oluşuna mukâbil Abdullah'ın babasının sözüne uymada daha hassas olduğunu göstermektedir. Ömer'in Abdullah'a vurmasının nedeni muhtemelen bunun Abdullah'a zorla yaptırıldığını anlaması, bir diğer ihtimal ise Abdullah'ın ev sahibi konumunda bulunmasıdır.

Abdullah'ın, babasına karşı çıkamadığı durumlarda ise ondan gizli bir şekilde orta yolu bulmaya çalıştığı veya kendisine destek aradığı anlaşılmaktadır. Nitekim eşi Safiyye, Abdullah'ın kendisine verdiği 400 dirhem mehri az bulup "Bu bana yetmez" diyerek mehrinin artırılması talebini İbn Ömer'e iletteğinde, Abdullah da babasından gizli olarak mehri iki yüz dirhem daha artırmıştı.¹⁶⁹⁸

Abdullah'ın babasına haber vermeden çözmeye çalıştığı bir mesele de kız kardeşinin evliliği ile alakalıdır. Selmân-ı Fârisî, evlenmek için Hz. Ömer'in kızını istediğinde bu durum Abdullah b. Ömer'e zor gelmiş ve Amr b. el-Âs ile

¹⁶⁹³ İbn Sa'd, IV, 135.

¹⁶⁹⁴ İbn Sa'd, IV, 133; İbnu'l-Esîr, III, 337; İbn Hacer, IV, 107.

¹⁶⁹⁵ İbnu'l-Esîr, III, 337.

¹⁶⁹⁶ Muhibbu't-Taberî, II, 362; İbn Hacer, IV, 107.

¹⁶⁹⁷ İbn Şebbe, II, 380.

¹⁶⁹⁸ İbn Ebi Şeybe, VI, 88 (16518).

karşılaştığında durumu ona anlatmıştı. Amr, Abdullah'a bu işi halledeceğini söylemiş ve Selmân ile görüştüğünde ona, "Müminlerin emîri kızı ile evlenmen hususunda Allah rızası için tevazuda bulunmuş" demişti. Buna öfkelenen Selmân ise "Hayır, Allah'a yemin olsun ki onunla asla evlenmem" cevabını vermiş ve mesele, Abdullah'ın istediği şekilde sonuçlanmıştı.¹⁶⁹⁹

Hz. Ömer, hoşlanmadığı bir gelinini boşamasını Abdullah'tan istemiş, onu çok sevdiğini ifade eden Abdullah da bunu kabul etmemişti. Abdullah'ın, kendisinden bir destek bekleyerek Resûlullah'a durumu anlattığını görmekteyiz ki bu hadisede Resûlullah, ona eşini boşamasını söylemişti.¹⁷⁰⁰ Yıllar sonra Hz. Ömer, kendisine halife olarak oğlu Abdullah'ı neden tayin etmediğini soran birine, "Allah'a yemin ederim ki sen bununla Allah'ın rızasını kastetmedin. Karısını güzel bir şekilde boşayamayan birisini mi halife bıraksaydım?" karşılığını vermiştir.¹⁷⁰¹

Bununla birlikte Abdullah'ın babasına açıkça itiraz ettiği hususlar da olmuştur. Divan kayıtlarına göre atiyeler dağıtıldığında Üsâme b. Zeyd'in kendisinden daha fazla maaş aldığını gören Abdullah, kendisi ile onun arasında atiyeye ölçütleri bakımından herhangi bir fark bulunmadığını söyleyip aldığı miktarın artırılmasını istemiştir. Ömer'in oğluna cevabı ise, Resûlullah'ın Usame'yi Abdullah'tan, babasını da kendisinden daha çok sevdiği şeklinde olmuştur.¹⁷⁰² Ayrıca, Hz. Ömer'in kadınların Mescid'e gelmelerine kısıtlama getirme isteğine yine Abdullah'ın itiraz ettiği görülmektedir.¹⁷⁰³ Hz. Ömer yüzüklere Arapça ile nakış yapılmasını yasakladığı ancak Abdullah b. Ömer'in yüzüğünün nakışının ise "Lillah" olduğu şeklindeki rivâyetin,¹⁷⁰⁴ Abdullah'ın bu yüzüğü kullandığı dönemin babasının yasaklamasından veya vefatından önce ya da sonra olduğuna dair bir bilgi bulunmadığından dolayı Ömer'e açık bir itiraz anlamına geldiğini söylemek mümkün değildir.

Hz. Ömer'in hilâfeti sürecinde yakınlarını idarî işlerden uzak tutma prensibine uygun olarak oğlu Abdullah'a herhangi bir idari görev vermediği bilinmekle birlikte ona, kendisine güveninin de bir sonucu olarak malî bir sorumluluk verdiği ve onu bir adam ile birlikte zimmet ahalisinden Medine'ye ticarî amaçlı mal getirenlerden cizye almak üzere görevlendirdiği nakledilmektedir.¹⁷⁰⁵ Bu arada Abdullah'ın Medine dışında olduğu zamanlarda ka-

¹⁶⁹⁹ İbn Abdırabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed (327/939), *Kitâbu'l-İkdi'l-Ferîd*, I-IX, thk: Müfîd Muhammed Kumejhâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, VII, 97-98.

¹⁷⁰⁰ Rudânî, VII, 247.

¹⁷⁰¹ İbn Sa'd, III, 318.

¹⁷⁰² İbnu'l-Esîr, I, 196.

¹⁷⁰³ Ahmed b. Hanbel, (241/855), *Müsned*, I-XII, thk: Ahmed Abdulkerim, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2008, I, 7, 140.

¹⁷⁰⁴ İbn Sa'd, IV, 164-165.

¹⁷⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, IV, 322 (10681).

leme aldığı mektuplarda “Abdullah b. Ömer’den, Ömer b. el-Hattâb’a” hitâbını kullandığı rivâyet edilmektedir.¹⁷⁰⁶

Devlet malının kullanımı konusunda titizliği ile bilinen Hz. Ömer’in kendi oğullarına da bu konuda herhangi bir müsamaha göstermediği, rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Bu rivâyetlerin birine göre Abdullah b. Ömer, iki deve satın alarak zekât develerinin arasına katmıştır. Develer, zekât develerinin arasında beslenerek büyüyüp gelişmişler, Ömer ise, bunların oğluna ait olduğunu öğrendiğinde, “Bunları sat ve anaparayı alıp kalanını Beytül-mâl’e iade et” demişti.¹⁷⁰⁷

Bu hususa dair bir diğer rivâyet ise şöyledir: Irak’a giden bir ordu ile yola çıkan Ubeydullah ve Abdullah geri dönerlerken Basra valisi Ebu Musa el-Eş’ârî’nin yanına uğramışlardı. O da, “Burada Müminlerin emirine göndermek istediğim, beytül-mâl’e ait nakit para var. Ben bunları size vereyim, siz onlarla Irak’ta mal alır, Medine’de satarsınız. Daha sonra da anaparayı Müminlerin emirine ödersiniz. Bu arada kâr edersiniz” şeklinde teklif sunmuştu. Abdullah ve Ubeydullah’ın bu teklifi kabul etmeleri üzerine Ebu Musa, Hz. Ömer’e bir not yazdı ve anaparayı onlardan almasını istedi. Onlar Medine’ye vardıklarında o malları satarak kâr elde ettiler. Anaparayı getirdiklerinde Hz. Ömer onlara, “Ebu Musa, sizinle gönderdiği gibi bütün orduyla da para yolladı mı?” diye sordu. “Hayır” demeleri üzerine Hz. Ömer, “Ebu Musa, Halife’nin oğulları olduğunuz için ikinize para verdi” diyerek hem anaparayı hem de kârları ellerinden aldı... Ubeydullah’ın, yapılan işin doğru olduğuna dair babasına bazı deliller sunmasıyla Hz. Ömer ikna olarak anaparanın tamamı ile kârın yarısını aldı ve diğer yarısını oğullarına bıraktı.¹⁷⁰⁸

Hz. Ömer ile Abdullah arasında hibe ve hediyeleşmeler de yaşanmaktaydı. Örneğin Ömer, Resûlullah’ın Hevâzin esirlerinden kendisine verdiği cariyeyi oğlu Abdullah’a bağışlamıştı.¹⁷⁰⁹

Hz. Ömer ile çocuklarının ilişkilerinde dikkat çeken bir nokta da rivâyetlere yansdığı kadarıyla Ömer’in, işlerinin takibinde, istişârelerinde daha çok oğlu Abdullah ile kızı Hafsa’yı ön plana çıkarmış olmasıdır. Yine her ikisinin de babaları ile bazı meseleleri daha rahat konuştukları görülmektedir. Örneğin iki kardeş ile birlikte birkaç kişi Hz. Ömer’e; “Güzel yiyecekler yesen, hak üzere olman daha kuvvetli olur” demişler ve Hz. Ömer de hepsinin aynı görüşte olup olmadıklarını sorup olumlu yanıt alınca onların tavsiyelerini anladığını

¹⁷⁰⁶ İbn Sa’d, IV, 143.

¹⁷⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, XII, 330 (33460).

¹⁷⁰⁸ Mâlik b. Enes (179/795), *el-Muvattâ*, I-II, thk: Beşşâr ‘Avvâd Maruf-Mahmûd Muhammed Halîl, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1998, Kırâz: 1; İbn Hacer, V, 76.

¹⁷⁰⁹ Zehebî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, I-XXIII, thk: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1985, II, 221.

ancak Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekr'in yolundan ayrılmayacağını açıklamıştır.¹⁷¹⁰ Genellikle sert mizaca sahip bir karakter çizen Ömer'in çocukları tarafından kendisine yapılan tavsiye karşısındaki bu tutumu da dikkat çekmektedir. Yine Abdullah'ın babasına hilâfet konusunda da tavsiyede bulunduğu, "Keşke birisini yerine halife bıraksaydın!" şeklindeki önerisine Ömer'in, "Kimi bıraksaydım?" sorusuna da bu konuda içtihad edersin, çünkü sen artık onların yöneticisi değilsin" cevabını verdiği nakledilmektedir.¹⁷¹¹

Abdullah b. Ömer ile babasının bir arada olduğu rivâyetlerin asıl yoğunlaştığı dönem Hz. Ömer'in yaralanması ile vefatının arasında geçen üç gündür. Bu üç gün süresince Abdullah'ın babasının yanı başında olduğunu görürüz. Hz. Ömer, yaralanmasının akabinde oğlu Abdullah'tan yarasına bakmak üzere bir hekim çağırmasını istemiş, Abdullah da önce bedevilerden, sonra Ensâr'dan ve son olarak da Benî Muâviye kabilesinden birer hekim çağırarak babasını muayene ettirmiştir.¹⁷¹²

İyileşemeyeceğini anlayan Hz. Ömer'in, borçları hakkında vasiyette bulunduğu isim Abdullah ve Hafsa'dır. Üzerindeki borcun hesaplanmasını isteyen Halife, borcun miktarını öğrendiğinde bu meblağın ödenmesi için onlardan "Ömer ailesinin mal varlığından bu miktar ödenebiliyorsa ödeyin. Eğer yeterli gelmezse Benî Adiy b. Ka'b'dan isteyin. Eğer onların da malları yeterli gelmezse Kureyş'e müracaat edin, başka kimseden de istemeyin" şeklinde istekte bulunmuştu.¹⁷¹³ Ayrıca Abdullah'ı Hz. Âişe'ye göndererek kendisinin Resûlullah'ın yanına defni için izin istemiştir.¹⁷¹⁴

Hz. Ömer'in oğluna, üzerindeki borcun dışında kefeni, cenaze merasimi ve kabri ile ilgili vasiyette bulunduğunu görmekteyiz. "Ölümüm yaklaştığında beni kableye çevir",¹⁷¹⁵ "Ruhum kabzedildiğinde gözlerimi kapat"¹⁷¹⁶ gibi isteklerinin yanında oğluna, "İman hasletleri üzerine ol!" diye vasiyette bulunmuş ve Abdullah'ın onların ne olduğunu sorması üzerine açıklamıştır.¹⁷¹⁷ Ömer, vefat etmeden önce başını oğlu Abdullah'ın kucağına koymuş, sonra ondan başını yere koymasını istemiştir.¹⁷¹⁸

Ömer'in cenazesini kabre indiren dört isimden biri de Abdullah b. Ömer'dir.¹⁷¹⁹ Bu kişiler arasında diğer oğullarından herhangi birinin bulundu-

¹⁷¹⁰ Suyûtî, 233.

¹⁷¹¹ İbn Sa'd, III, 318.

¹⁷¹² İbn Sa'd, III, 321.

¹⁷¹³ İbn Sa'd, III, 332; Buhârî, Fedâil: 8; İbn Şebbe, I, 144; II, 87.

¹⁷¹⁴ İbn Sa'd, III, 337.

¹⁷¹⁵ İbn Ebî Şeybe, IV, 387 (10967).

¹⁷¹⁶ İbn Ebî Şeybe, IV, 389 (10977).

¹⁷¹⁷ İbn Sa'd, III, 332-333.

¹⁷¹⁸ İbn Sa'd, III, 334.

¹⁷¹⁹ İbn Sa'd, III, 342; Belâzurî, X, 442; Taberî, III, 422.

ğuna dair bir rivâyete rastlayamadığımızı belirtelim. Hz. Ömer'in hayatta iken Beytülmâl'den aldığı borç, vasiyeti üzerine oğlu Abdullah b. Ömer tarafından Hz. Osman'a getirilmiş ve şahitler huzurunda teslim edilmiştir.¹⁷²⁰

Sert mizaçlı ve fevri bir karaktere sahip olduğu belirtilen¹⁷²¹ Ubeydullah hakkındaki rivâyetlerin ise çoğu babasının ölümü üzerine Hürmüzân, Cüfeyne ve Ebu Lü'lüe'nin kızını öldürmesi üzerine yoğunlaşmaktadır.¹⁷²² Ayrıca içki içmesi, babasının istek ve uygulamalarına aykırı hareketleri de rivâyetlere yansımaktadır.

Ubeydullah, kardeşleri arasında Abdurrahman ile birlikte babası tarafından içki cezası uygulanan ikinci kişidir. Hz. Ömer'in, bir cenaze namazını kıldıktan sonra orada bulunanlara, "Ubeydullah b. Ömer'den içki kokusu geldiğini gördüm. Bunu sorduğumda tilâ içtiğini söyledi. Bu içtiği şeyi soracağım, eğer sarhoş edici bir şeyse cezalandırıp kamçılatacağım" dediği ve halktan tilânın sarhoş edici bir içecek olduğunu öğrendikten sonra da Ubeydullah'ı kamçlattığı rivâyet edilmektedir.¹⁷²³ Bu rivâyet haricinde babası tarafından Ubeydullah'a içki cezası uygulandığına dair nakillerin¹⁷²⁴ aynı hadiseye ait olup olmadıkları bir başka deyişle Ubeydullah'ın kaç kez bu cezayı aldığı açık değildir.

Daha önce değindiğimiz, Ubeydullah'ın kardeşi Abdullah'ın evindeki yediği yemeğe dair rivâyet gibi Ubeydullah'ın babasının isteklerine muhalif davrandığını gösteren bir başka nakil de yine yemek ile alakalıdır. Rivâyet, kıtlık yılında kendisine et yemeyi yasaklayan Ömer'in bu tavrına karşılık oğlu Ubeydullah'ın bir koyun pişirmesini konu alır. Rivâyetin ilimimizi çeken bir yönü de Ömer'in durumu araştırması için gönderdiği azathısı Eslem'e, Ubeydullah'ın söylediği, "Beni ele verme, gizle ki Allah da seni gizlesin (kusurunu örtsün)!" şeklindeki sözleridir.¹⁷²⁵ Bu ifadeler, rivâyetlerde diğer kardeşlerine göre daha rahat tavırlar gösteren bir isim olarak karşımıza çıkan Ubeydullah'ın da babasından ne denli çekindiğini göstermektedir.

Mikdâd isimli biriyle girdiği söz dalaşında ona küfreden Ubeydullah, Mikdâd tarafından babasına şikâyet edildiğinde Hz. Ömer oğlunun dilini keseceğini söylemiştir. Ubeydullah bazı sahabîleri babasına, kendisini affetmesi için aracı olarak getirdiğinde Hz. Ömer, "Bırakın onun dilini keseyim, artık

¹⁷²⁰ Belâzurî, X, 436.

¹⁷²¹ Belâzurî, X, 457; Muhibbu't-Taberî, II, 363.

¹⁷²² Bkz., İbn Sa'd, VII, 18-20; Muhibbu't-Taberî, II, 363; İbn Hacer, V, 77.

¹⁷²³ Abdurrezzâk, IX, 228 (17028).

¹⁷²⁴ İbn Hacer, V, 76.

¹⁷²⁵ İbn Sa'd, III, 292; İbn Şebbe, II, 375.

bundan sonra hiç kimse Resûlullah'ın ashâbına küfretmeye cesaret edememiş" demiştir.¹⁷²⁶

Ömer'in bir diğer oğlu Abdurrahman el-Evsât ile Ömer arasındaki ilişki hakkındaki rivâyetler ise son derece kısıtlıdır ve babası tarafından çarptırıldığı içki cezası ile ilgilidir. Bu rivâyete göre Hz. Ömer'in Mısır'da içki içen oğlu Abdurrahman, burada Vali Amr b. el-Âs tarafından had cezasına çarptırılmış, halkın göremeyeceği şekilde cezalandırıldığını duyan babası onu Medine'ye getirterek burada halk içinde had uygulamıştır. Abdurrahman'ın bu olaydan bir ay kadar sonra vefat ettiği nakledilmekle birlikte vefat sebebinin bu ceza olup olmadığına dair açık bir bilgi yoktur.¹⁷²⁷

Ömer'in çocuklarından, babası ile olan ilişkisi hakkında bazı rivâyetler bulunan bir diğeri de oğlu Âsım'dır. Bu rivâyetlerde ise genellikle anne ve babasının Âsım'ın velâyeti hakkındaki davaları konu edinilmektedir. Konuya dair rivâyetin farklı varyantları olmakla birlikte ortak noktaları, Ömer'in kendisinden uzakta yaşayan ve henüz küçük bir çocuk olan Âsım'ı gördüğünde onu Medine'ye getirmek ve kendi yanında büyütme istemesi, buna karşı çıkan anne tarafının ise meseleyi Halife Ebu Bekr'e taşıyarak davacı olmalarıdır. Hz. Ebu Bekr bu davada çocuğun çok küçük olduğuna, bir süre daha annesinde kalmasına ve anne veya babasından hangisinin yanında kalacağına ileride kendisinin karar vermesine hükmetmişti.¹⁷²⁸ Hz. Ömer de annesinde kaldığı süre içerisinde çocuğun nafakasını vermiştir.¹⁷²⁹ Aslında Hz. Ömer, hilâfeti döneminde kendisine getirilen benzer bir davada, "Dili açılıp kimde kalacağını kendisi seçip söyleyene kadar annesinde kalır" şeklinde hüküm vermiştir.¹⁷³⁰

Âsım'dan nakledilen, "Hz Ömer çocuklarına Kur'ân'ın tamamını öğrenmelerini emretmezdi. Sizden biriniz Kur'ân öğrenmek isterse mufassal sureleri öğrensin. Zira bu daha kolaydır" derdi¹⁷³¹ şeklindeki rivâyet onun çocukluk yıllarında babası ile münasebetlerinin farklı bir boyutuna işaret etmektedir.

Ömer'in zühdü bağlamında aktarılan ve daha önce Ubeydullah ile ilgili olan rivâyetlerin bir benzeri de oğlu Âsım ile ilgilidir. Buna göre Âsım'ın et yediğini gören Ömer'in, bunu sorması üzerine Âsım, canının çok et çektiğini söylemiş, Ömer de canının çektiği her şeyi yiyor musun? " diyerek oğluna tepki göstermişti.¹⁷³²

¹⁷²⁶ İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetillah b. Abdillâh (571/1175), *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk: Ebu Saîd Ömer b. Çarâme el-Amrâvî, Dârul-Fikr, Beyrut 1995-1999, XXXVIII, 60.

¹⁷²⁷ Belâzurî, X, 380-381; İbnü'l-Esîr, III, 473; İbn Abdilber, II, 842.

¹⁷²⁸ Abdurrezzâk, VII, 154 (12601); İbn Sa'd, VII, 15; İbn Abdilber, IV, 1803.

¹⁷²⁹ İbn Ebî Şeybe, VI, 628 (19337).

¹⁷³⁰ Abdurrezzâk, VII, Mâlik, Vasiyyet: 6; İbn Hacer, V, 57.

¹⁷³¹ Abdurrezzâk, Musannef, III, 381 (6030).

¹⁷³² Suyûtî, 233.

Konumuz çerçevesinde Âsım ile ilgili bir başka rivâyet de evlendikten sonra babasının ona ve ailesine bir ay kadar bakmış olmasıdır. İbn Şebbe' de bu bir aylık dönemde Âsım'a hazineden gelir aktarıldığı aktarılırken,¹⁷³³ İbn Hacer'in *el-İsâbe'*inde ise, hazineye değinilmeden Ömer'in oğlunun masraflarını üstlendiğine yer verilmektedir¹⁷³⁴ ki, Ömer'in genel prensip ve uygulamaları göz önüne alındığında Âsım'ın masraflarının hazineden karşılanmış olması mâkul görünmemektedir. Hz. Ömer'in yeni evlenen başka isimlere bu şekilde gelir aktardığını gösteren herhangi bir bilginin olmaması da kanaatimizi güçlendirmektedir.

Hz. Ömer'in Hafsa dışındaki kızları ile ilgili bilgiler ise yok denecek kadar azdır. Özellikle onların babaları ile olan münasebetlerine dair rivâyetler hemen hemen yok gibidir. Örneğin kızı Safiyye ile ilgili olarak, Hayber'de Resûlullah ile beraber bulunduğu dair rivâyet dışında herhangi bir bilgiye rastlayamadık.¹⁷³⁵ Yine kızı Zeyneb ile olan diyalog veya ilişkisi ile ilgili rivâyetlerin sayısı da -ulaşabildiğimiz kadarıyla- ikiye geçmemektedir. Bunlardan birine göre Hz. Ömer, yanında ümmü veledinden olan kızı Zeyneb varken Abdurrahman b. Avf ile karşılaşmıştı ki onun da yanında ümmü veledinden olan oğlu Osman vardı. Hz. Ömer, Abdurrahman'a, "Ey Ebu Muhammed! Osman'ı ne yaptın? Şahit ol ki ben kızım Zeyneb'i özgür kıldım!" deyince Abdurrahman "Ne diyorsun? Bunların ikisi de köle" karşılığını vermiş, Hz. Ömer susup bir şey dememişti.¹⁷³⁶ Zeyneb ile ilgili bir diğer rivâyette de Ömer'in, kendisine vasiyet edilen ve onun da dul kalmış olan kızı Zeyneb'e yanında kalması için emanet ettiği çocuk ergenliğe ulaştığında bu genç ile kızı Zeyneb'i evlendirmiş olduğu aktarılır.¹⁷³⁷

Ömer'in çocukları ile ilişkileri kapsamında değerlendirilebilecek bazı rivâyetlerde isimler açık değilken bazılarında ise aynı olay iki farklı çocuğunun ismi konu edilerek aktarılır. Örneğin Ömer'in oğluna bir cariye hediye ettiği, ancak "onun avret mahallini gördüm" diyerek ona yaklaşmamasını istediği şeklindeki rivâyette¹⁷³⁸ yer alan oğlunun kim olduğu açık değildir. Yine Hz. Ömer'e oğullarından birinin evinin duvarlarına örtüler astığı haber verilince,

¹⁷³³ İlgili rivâyet şu şekildedir: Âsım b. Ömer şöyle demiştir: "Ömer, beni evlendirdiğinde bana bir ay hazineden gelir verdi. Sonra, 'Ey Yerfe! Daha verme' dedi. Sonra da beni çağırdı ve dedi ki: "Beytûlmâl'de onun sorumluluğunu almadan önce hakkım olan dışında bana helal olan bir şey görmedim. Onun sorumluluğunu aldığım da o şeyler bana haram oldu. Allah'ın malından sana bir ay verdiğim miktar ile emanetim geri döndü. Senin miktarını artırmayacağım..." İbn Şebbe, I, 370-371.

¹⁷³⁴ İbn Hacer, V, 57.

¹⁷³⁵ İbnü'l-Esîr, VII, 173.

¹⁷³⁶ Abdurrezzâk, Musannef, VII, 291 (13223).

¹⁷³⁷ İbn Hacer, V, 62.

¹⁷³⁸ Mâlik, Nikâh: 36; Abdurrezzâk, VI, 280; Rudânî, IV, 58.

“Vallahi şayet denildiği gibiyse onun evini yıkacağım” cevabını vermiş olduğunun yer aldığı anlatım da böyledir.¹⁷³⁹ Bunun yanında Ebu İsa künyesini taşıdığından dolayı tepki gösterdiği oğlu, bazı rivâyetlerde Abdurrahman olarak belirtilirken¹⁷⁴⁰ bir diğerinde bu isim Ubeydullah’tır.¹⁷⁴¹ Bu son iki rivâyetin ortak noktası ise Ömer’in çocuklarına olan müdahalesidir. Evli olan çocuklarının evlerine astıkları perdeler de, onların taşıdıkları künyeler de Ömer’in müdahalesine neden olabilmekteydi.

5. Kayınpeder Olarak Hz. Ömer

Öncelikle şunu belirtelim ki, Ömer’in gelin ve damatlarının hangilerinin onun sağlığında çocukları ile evlendikleri hakkında sağlam bir kanaate varmak çok mümkün görünmemektedir. Hafsa’nın evlilikleri, Abdullah’ın Safiyye ile evliliği ve Zeyneb’in iki evliliği haricinde gelin ve damatlarının aileye ne zaman katıldıkları açık değildir. Bu belirsizliğin bir sebebi de onların Ömer ile olan münasebetlerine dair herhangi bir bilginin olmamasıdır.

Hafsa’nın ilk eşi Huneyys ile Ömer arasında geçen bir diyalog ya da hâdiseyi konu alan herhangi bir rivâyete rastlayamadık. Onun sonraki eşi olan Resûlullah ile Hz. Ömer’in bir kayınpeder olarak münasebetlerine ise önceki satırlarda mümkün olduğunca yer vermeye çalıştık. Oğlu Abdullah’ı, bir hanımından boşanmaya zorlayan Ömer’in gelini Safiyye bnt. Ebu Ubeyd’i zaman zaman dövdüğü Safiyye’nin dilinden nakledilmektedir.¹⁷⁴²

Ubeydullah b. Ömer’in hanımının, kendisini eşinden boşaması için Ömer’e gelmiş olduğuna dair rivâyet,¹⁷⁴³ bir gelin-kayınpeder diyalogu gibi görünse de aslında gelini, Ömer’e onun kayınpeder değil Halife sıfatını dikkate alarak başvurmuştur. Zira dönemin Medine’inde boşanmalar Halife’nin onaylaması ile gerçekleşmekteydi, kayınpederlerin böyle bir yetkisi bulunmamaktaydı.¹⁷⁴⁴

6. Dede Olarak Hz. Ömer

Hz Ömer’in torunları ile olan ilişkisine dair nakledeceğimiz sadece bir rivâyete rastlayabildik ki ona da ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindeyiz. Bu rivâyete göre aşırı derecede zayıf bir genç kız gören Ömer, kızın kim olduğunu sorduğunda oğlu Abdullah da “Bu, senin kızlarından biridir” cevabını vermiş, “Hangi kızım?” diye soran Ömer’e oğlu, “Benim kızım” demiştir. Kızın o hale

¹⁷³⁹ İbn Ebî Şeybe, VIII, 363 (25640).

¹⁷⁴⁰ İbn Şebbe, I, 400; İbnu’l-Esîr, III, 473.

¹⁷⁴¹ İbn Hacer, V, 76.

¹⁷⁴² İbn Sa’d, X, 438

¹⁷⁴³ İbn Hacer, V, 76.

¹⁷⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz., Köse, Feyza Betül, *Medine’de Sosyal Hayat*, Mana Yay., İstanbul 2016, 192.

nasıl geldiğini sorması üzerine ise Abdullah, “Sen yaptın, ona infakta bulunmadın” dediğinde Ömer de Abdullah’ın atıyyesini artırmayacağını söylemiştir.¹⁷⁴⁵ Rivâyet, Hz. Ömer’in kendi torununu tanımamış olduğuna işaret etmektedir ki bu çerçeveden bakıldığında bu rivâyetin doğruluğu mümkün görülmemektedir. Ömer’in zühdü ve adaleti bağlamında yer verilen bu tür rivâyetlerin bir kısmının sorunlu olduğu kanaatini taşımaktayız.

SONUÇ

İlk dönem İslâm toplumunun herhangi bir kesimini inceleme konusu edilen sosyal tarih çalışmalarının karşılaştığı çeşitli zorluklar, Hz. Ömer’in aile hayatına yönelik bir araştırmada da karşımıza çıkmaktadır. Konuya ilişkin rivâyetlerin azlığı ile birlikte mevcut malzemenin kaynaklarda dağınık halde bulunması bu zorlukların başında gelmektedir. Bunu aşabilmenin yolu, geniş çaplı bir araştırma yapmanın yanında satır arası okumalardan geçmektedir. Ancak bu durumda dahi elde edilen bilgiler, Ömer’in aile hayatını bizlere derli toplu ve bütüncül bir şekilde sunmaktan uzak kalmaktadır. Bazı eşleri ve çocukları hakkında isimden öte bir bilgimiz yok iken, rivâyetlerde en fazla yer alanlar hakkında dahi dağınık ve yetersiz verilere sahip bulunmaktayız. Bizim de incelememiz sonucunda, bu sınırlar dâhilinde ulaştığımız kanaatleri şu şekilde ifade etmemiz mümkündür:

Hz. Ömer’in gerek hilâfetinden önceki yaşamında ama daha çok halifeliği sürecinde karşımıza çıkan baskın kişiliği ve müdahaleci tavrı, aile hayatına da yansımış, evli olan çocukları dahi babalarının, yaşamlarına müdahaleleri ile karşılaşmışlardır. Aile bireylerinden bazıları kendi istediklerini ona haber vermeksizin yaparak, onun bu tür baskı ve yönlendirmelerinden kaçmaya çalışmışlardır.

Eşlerine yönelik genel tutumu sert olmakla birlikte, Resûlullah’ın torunu olması hasebiyle Ümmü Gülsüm’e tavrı, ona tâlip olurken babasına söz verdiği gibi onu incitmemeye gayret etmek şeklinde olmuştur. Âtike bnt. Zeyd isimli eşi de evlenmeden önce ileri sürdüğü şartlar doğrultusunda, Ömer’in diğer eşlerinden daha rahat bir hayat yaşamıştır.

Hz. Ömer, çocukları ile istişâre etmekten geri durmamış, gerektiğinde onların görüşlerini uygulamıştır. Bu hususta Hafsa ve Abdullah, diğer kardeşlerine göre daha fazla öne çıkan iki isimdir.

Halife, halka yönelik getirdiği tedbirlerin öncelikle kendi ailesi içerisinde uygulanmasına azamî dikkat göstermiştir. Aile üyelerinin halktan ayrıcalıkları olduğunu hissettirecek hiçbir şeye müsaade etmemiş, hatta gerekli gördüğü

¹⁷⁴⁵ İbn Sa’d, III, 257.

durumlarda kendi çocuklarının cezalarını bizzat kendisi vermiştir. Ayrıca on yıllık hilâfeti süresince aile fertlerini idarî görevlerden uzak tutmuştur.

Araştırmamız esnasında Hz. Ömer'in zühd ve takvası çerçevesinde anlatılan ve aile fertlerinin de isimlerinin yer aldığı bazı rivâyetlerin kaynaklarımız da zikredildiğini gördük. Ancak bu rivâyetlerin bir takım sorunlar içerdiklerinden dolayı sıhhat bakımından tartışmalı rivâyetlerdir.

KAYNAKÇA

- Abdurrezâk, Ebu Bekr Abdurrezâk b. Hemmâm es-San'ânî (211/827), *el-Musannef*, I-XII, thk: Habîburrahman el-'Azamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1970.
- Ahmed b. Hanbel, (241/855), *Müsned*, I-XII, thk: Ahmed Abdulkarim, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2008.
- Belâzurî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbü'l-Eşraf*, I-VII, thk: Muhammed Yalavî, Klaus Schwarz Verlag, Beyrut 2002.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahîh*, I-V, thk: Abdulazîz b. Abdillâh, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
- Demircan, Adnan, "Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti", *İSTEM*, 2004, 2 (3), 9-29.
- İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtubî (463/1071), *el-İstîâb fî Ma'rifeti Ashâb*, I-IV, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1992.
- İbn Abdirabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed (327/939), *Kitâbu'l-İkdi'l-Ferîd*, I-IX, thk: Müfîd Muhammed Kumeyhâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetillâh b. Abdillâh (571/1175), *Târîhu Medîneti Dimeşk*, thk: Ebu Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amrâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995-1999.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdillâh b. Muhammed el-Kûfî (235/849), *el-Musannef*, I-XVI, thk: Hamed b. Abdillâh-Muhammed b. İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2004.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti Sahâbe*, I-VIII, thk, tk: Ali Muhammed el-Muavviz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, (852/1449), *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, I-IX, Dâru'l-Kütüb, Mısır tz.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî (456/1064), *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*, thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Maârif, Kahire tz.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, I-XI, thk: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001.
- İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer b. Şebbe en-Numeyrî el-Basrî (262/876), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevere*, I-II, thk: Ali Muhammed Denrel-Yâsin Sadüddîn Beyân, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2012.

İsfehânî, Ebu'l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed (356/967), *el-Ağâni*, I-XXIV, thk: İbrahim Seâfin-Bekr Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 2008.

Köse, Feyza Betül, *Medine'de Sosyal Hayat*, Mana Yay., İstanbul 2016.

Mâlik b. Enes (179/795), *el-Muvattâ*, I-II, thk: Beşşâr 'Avvâd Maruf-Mahmûd Muhammed Halîl, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.

Muhibbu't-Taberî, Ebu Cafer Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed (694/1294), *er-Riyâdu'n-Nadra fî Menâkibi'l-Aşera*, I-III, thrc: Abdulmecîd el-Halebî, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997.

Öz, Şaban, *Şia ve Tarih*, Araştırma Yay., Ankara 2013.

Rudânî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Süleyman el-Mekkî (1094/1683), *Cem'u'l-Fevâid min Câmi'i'l-Usûl ve Mecmau'z-Zevâid*, I-IX, trc: Hüseyin Yıldız, Ocak Yay., İstanbul 2011.

Suyûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Târîhu'l-Hulefâ*, Vizâretü'l-Evkâf, Katar 2013.

Numânî, *Bütûn Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*, I-II, çev: Tahir Yaşar Alp, Hikmet-Dava-Çağ Yay., İstanbul 1975.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümmem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-XI, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Mısır 1966.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Mümtehine Suresi", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 562.

Zehebî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, thk: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

<http://www.ahsenvakfi.org.tr/hz-omer-ra-b-56>; <http://www.resulullah.org/omer-bin-hattab-ra>.

HZ. ÖMER'İN EŞLERİYLE İLİŞKİLERİ

*Mustafa KIRANATLIOĞLU**

GİRİŞ

İnsanların toplum içindeki yerini ifade etmek için “statü” kavramı kullanılır. Statü, kişilerin anne, başkan, işveren, vatandaş örneklerindeki gibi kim olduklarını belirtir, onlara bir takım haklar sağlar ve yükümlülükler getirir. Toplumun bireyden statüsüne uygun olarak beklediği davranışlarına “rol” denir.¹⁷⁴⁶ Kişinin her taşıdığı statüye göre değişik rolleri vardır. Bir kimse hem öğretmen hem sporcu hem parti üyesi olabilir. Bireyin sahip olduğu statülerine uygun rollerinden hangisine göre davranacağına karar verememesi haline “rol çatışması” denir. Örneğin, bir müdürün evde müdür rolüne devam etmesi ya da bir subayın komşularına kendi askerleriymiş gibi emir vermesi rol çatışmasına örnektir.

Hz. Ömer'in Müslüman, baba, koca, asker, halife gibi çeşitli statüleri ve bu statülere uygun olarak yerine getirmesi gereken rolleri vardı. Çalışmamızda onun “koca”lık rolünü nasıl yerine getirdiğini ele alacağız, rol çatışması yaşayıp yaşamadığını inceleyeceğiz.

1. Hz. Ömer'in Kişiliği

Hz. Ömer'in bireysel tavır ve tutumları hususunda çocukluğu, gençliği, İslam'ı kabulü ve hilafet dönemi üzerine birçok çalışmalar yapılmış olup, bazı çalışmalarda da vurgulandığı üzere O, adeta kontrolsüz bir güç misali, öfkenin mümessili olarak görülmüştür.¹⁷⁴⁷ Mehmet Akbaş, Hz. Ömer'in yaradılış olarak sert biri olduğunu, bu sebeple de elinde kırbaçla dolaştığını ifade eder.¹⁷⁴⁸ Enbiya Yıldırım, Hz. Ömer'in insanlara doğruyu kendi yöntemiyle gösterdiğini beyan ederek; kendisini öven, karşısındaki tahkir eden Uyeyne b. Hısn'ı dövmesi, üzerine kokular sürünüp dışarı çıkan kadına dikkatleri çekmesi ne-

* Yrd. Doç. Dr., Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹⁷⁴⁶ <http://sosyal-statu-ve-roller.nedir.org> (26.09.2017); <http://www.filozof.net> (26.06.2017).

¹⁷⁴⁷ Abdurrahman Demirci, “Hz. Muhammed'in Öfke Kontrolü (Hz. Ömer'le Diyalogları Bağlamında)”, *Mukaddime*, 2014, 5(2), s.118.

¹⁷⁴⁸ Mehmet Akbaş, “Hz. Ömer'in Kırbaç”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 15/1, s. 57-70.

deniyle kamçıyla vurması, yanında birbirlerine hakaret edenleri (sopayla) edeplendirmesi, Medine'deki tek mezbahanedeki iki gün peş peşe et satın alan kimselere kamçıyla vurup "karnını komşun ve amcaoğlun için sıksana" demesi, Hz. Ebubekir vefat ettiğinde ağlayan kadınları teker teker dışarı çıkartıp kamçılama, cenaze evinde ağlayan profesyonel ağlayıcı kadına başörtüsünü yere düşürecek derecede vurması gibi örnekler verir.¹⁷⁴⁹

Hz. Ebubekir'den sonra kimin halife olacağı tartışılırken Abdurrahman b. Ebubekir "Kureyş, Osman b. Affan'ın yönetimini sever. Ömer'in sertliği sebebiyle onun yönetimini istemezler." diyerek Hz. Ömer'in bu yönünü dile getirmiştir.¹⁷⁵⁰ Sa'd b. Ebî Vakkas'ın anlattığı bir olayda Hz. Ömer'in sert yapısının kadınları korkuttuğu anlaşılmaktadır: "Ömer İbnu'l-Hattâb, Rasûlullah'ın huzuruna girmek için izin istedi. Hâlbuki Rasûlullah'ın yanında Kureyş kabilesinden birtakım kadınlar vardı, Rasûlullah ile konuşuyorlardı. Sesleri de Rasûlullah'ın sesinden yüksek bir tonda olarak, çok söyleniyorlardı. Ömer ibnu'l-Hattâb izin isteyince bu kadınlar hemen kalktılar ve süratle perdeye gittiler. Rasûlullah, Ömer'in gelmesine izin verdi. Ömer içeriye girdiği sırada Rasûlullah (kadınların bu hâline) gülüyordu. Bunun üzerine Ömer: Yâ Rasûlallah! Allah seni bütün ömründe güldürüp sevindirsin! dedi (ve sebebini sormuş oluyordu). Peygamber (SAV): "Yanımda bulunan şu kadınların hâline taaccüb ettim: Onlar senin sesini işitince acele perdeye koştular" buyurdu. Bunun üzerine Ömer de: "Yâ Rasûlallah! Sen onların ta'zîmine daha lâyıksın" dedi ve kadınlara hitaben de: "Ey nefislerine düşman olan kadınlar! Rasûlullah'a ta'zîm etmeyip de benden mi çekiniyorsunuz?" dedi. Kadınlar da: "Evet, senden çekiniyoruz! Çünkü sen Rasûlullah'tan daha yoğun sözlü ve daha katı yürekli-sin." dediler. Bunun (bir münâkaşa hâlini alması) üzerine Rasûlullah: "Sus ey Hattâb oğlu! Nefsim elinde olan Allah 'a yemîn ederim ki, sen bir yolda giderken şeytân asla sana yaklaşamaz. O muhakkak senin yolundan başka bir yola yönelip gider."¹⁷⁵¹ buyurdu. Rasûlullah, Hz. Ömer'le kadınlar arasındaki münakaşayı bitirmek için şeytanın Hz. Ömer'e yaklaşmayacağını söylemiştir. Kadınların iddialarının yanlış olduğunu söylememiştir. Yani Hz. Ömer'in sertliğini zımnen de olsa ifade etmiştir. Bedir esirlerine yapılacak muameleyle ilgili düşüncesi,¹⁷⁵² Hudeybiye antlaşmasının imzalanması üzerine gösterdiği tep-

¹⁷⁴⁹ Enbiya, Yıldırım, "Celal Aynasında Bir Portre: Hz. Ömer", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: VIII, sayı: 1, s. 41-66.

¹⁷⁵⁰ İbn Hibban, es-Sire, 453.

¹⁷⁵¹ İbn hacer, el-İsâbe, VII, 184.

¹⁷⁵² Müslim, Cihâd, 58.

ki,¹⁷⁵³ peygamberin vefatından sonra halife seçimi için yapılan Sakîfe toplantısında Sad b. Ubâde'yle yaşadıkları da onun sert yapısının tezahürleridir.¹⁷⁵⁴

2. Hz. Ömer'in Kadınlara Karşı Tavrı

Hz. Ömer, kadınlara karşı katı bir tavır içerisindedir. Cahız'ın kaydettiği bir rivayete göre, Hz. Ömer, kadınlara "hayır" sözünün çok kullanılmasından ve "evet" sözünün ise onlara zarar vereceğinden bahseder. İbn Kayyim ise, onun, "kadınların şerlilerinden Allah'a sığın, hayırlılarından da sakın" dediğini kaydeder.¹⁷⁵⁵ Yine Hz. Ömer'in Allah'a küfürden sonra kişiye verilen en kötü şeyin sivri dilli, kötü huylu, sevgisiz ve çocuksuz kadın olduğunu söylediği nakledilir.¹⁷⁵⁶

Rıza Savaş, Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber devrinde de kadının öne çıkmasını ve şahsiyetini geliştirmesini engelleyen tutum ve davranış içinde olduğu iddia eder, buna örnek olarak da Hz. Peygamber'in eşi Sevde'nin ihtiyacı için dışarı çıkması olayını aktarır. Onu tanıyan Hz. Ömer, arkasından seslenir, bunun üzerine ihtiyacını görmeden Hz. Peygamber'in yanına dönen Sevde, durumu ona anlatınca Hz. Peygamber, ihtiyaçları için hanımlarının dışarı çıkmalarına izin verildiğini söyler.¹⁷⁵⁷

Hz. Ömer, bir erkeğin karısının sözünü çok fazla dinlemesinin, onun emrinden çıkmamasının doğru olmadığını ve böyle birisinin iyi bir yönetici olmayacağını düşünür. Hz. Ömer, ölüm döşeginde iken yerine halife tayin etmesi istenir ve bazı isimler zikredilir. Bu sırada Abdurrahman b. Avf'ın ismi de geçer. Bunun üzerine Hz. Ömer "O zayıf bir adamdır, eğer iş ona kalırsa, o da mührünü hanımının eline verir" demiş ve onu halifelik için uygun görmemiştir.¹⁷⁵⁸ Kendisi de hanımlarının kendi işine karışmalarına ve akıl vermelerine tahammül edemezdi. Bir gün kendi kendine bir işi hususunda plan yaparken, hanımı "şöyle şöyle yapsan olmaz mı?" diyerek yardımcı olmak ister. Ama Hz. Ömer onu tersleyerek "Ne diye bu işe karışıyorsun? Benim yapmak istediğim bir işe burnunu neden sokuyorsun?" der. Eşi de ona şu cevabı verir: "Sana şaşıyorum ey Hattab oğlu! Sen kendine bir şey söylenmesini istemiyorsun ama kızın Rasulullah'a kafa tutup duruyor."¹⁷⁵⁹

¹⁷⁵³ Muhammed Hüseyin Heykel, Hz. Muhammed'in Hayatı, çev. Vahdettin İnce, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011, s. 409.

¹⁷⁵⁴ Taberî, Tarih, C. III, s. 222.

¹⁷⁵⁵ İbn Kayyim, Ahbaru'n-Nisa, 144.

¹⁷⁵⁶ İbnü'l Cevzi, Menakıbu Ömer b. El-Hattab, 197.

¹⁷⁵⁷ Rıza Savaş, Hz. Muhammed Devrinde Kadın, 216.

¹⁷⁵⁸ İbn Şebbe, Tarih, III, 880.

¹⁷⁵⁹ Müslim, et-Talak, 31.

Hz. Ömer'in Hims valisi olan İyad b. Ganem'in hamam yaptırması ve nabiler edinmesi halifeyi kızdırır ve onu Medine'ye çağırıp cezalandırır. İyad, Hz. Ömer'in hanımına "Emir'ul-Mü'minin'e benim suçumun ne olduğunu sor" der. Kadın Hz. Ömer'e bu soruyu yöneltince o da fena halde kızar ve "Ey Allah'ın düşmanı sana ne bu işten. Ne zamandan beri benimle Müslümanların arasına giriyorsun? Sen oynanıp atılan bir oyuncak gibisin" der ve eşinin bu konudaki müdahalesini doğru görmez.¹⁷⁶⁰ İbnu'l-Cevzi'nin kaydettiği bir rivayete göre, Hz. Ömer, görevlilerinden birine kızdığı sırada hanımı; "Ey müminlerin emiri! Onun aleyhine ne buldun?" diye sorunca o, "Sen bunlardan ne anlarsın? Sen oynanıp terk edilen bir oyuncaktan ibaretsin" diye kızar.¹⁷⁶¹ Bu iki rivayetin aynı olayla ilgili olması muhtemeldir. Hz. Ömer'in karısına kızarken kullandığı ifadeler onun kadınlara karşı olumsuz tavrının göstergesidir.

3. Hz. Ömer'in Hanımları

Hz. Ömer'in cahiliye döneminde ve daha sonra evlendiği hanımların sayısı yedidir. Bunlardan kimileri vefat etmiş kimilerini de Hz. Ömer boşamıştır. İsimleri şöyledir: Osman b. Maz'ûn'un kız kardeşi Zeynep bint Maz'ûn, Muleyke bint Cervel, Kureybe bint Ebî Ümeyye el-Mahzûmî, Ümmü Hakîm bint El-Haris b. Hişâm, Cemîle binti Asım b. Sabit b. Ebî Aklah, Atîke bint Zeyd b. Amr b.Nufeyl, Ümmü Külsûm bint Ali b. Ebî Tâlib. Bunlardan ilk üçü ile İslamiyet'ten evvel evlenmiştir. Müslüman olduktan sonra Mümtehine suresinin 10. Ayeti sebebiyle onları boşamıştır. Hz. Ömer'in cariyelerinden Yemenli Lüheyeye (Lehiye) ortanca Abdurrahman'ı, Fûkeyhe (Felihe) de Zeynep'i doğurunca ümmü veled olmuşlardır. Bütün eşlerinden toplam onaltı çocuğu dünyaya gelmiştir. İsimleri: Abdullah, Abdurrahman el-Ekber, Übeydullah, Zeyd el-Ekber, Asım, İyâd, Zeyd el-Asğar, Abdurrahman el-Avsat, Abdurrahman el-Asğar, Hafsa, Fâtıma, Rukiyye, Zeynep, Safiyye, Cemîle, Aişe'dir.¹⁷⁶²

Hz. Ömer başka bazı kadınlarla da evlenmek istemiş ancak bu kadınlar onun evlilik teklifini reddetmiştir, gerekçe olarak da onun sertliğini ve kanaatkârlığını göstermişlerdir. Mesela Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in kızı Ümmü Gülsüm ile evlenmek istediğinde "Benim ona ihtiyacım yok diyerek" bu teklifi reddeder. Hz. Aişe "Emiru'l-Mü'minin'den yüz mü çeviriyorsun?" diye onu iknaya çalışır ise de başarılı olamaz ve Ümmü Gülsüm Hz. Aişe'nin yukardaki sorusuna "Evet, çünkü Ömer kadınlara karşı sert ve yaşayışı da katıdır." diye

¹⁷⁶⁰ İbn Şebbe, Tarih, III, 817-818.

¹⁷⁶¹ İbnu'l-Cevzi, Menakıbu Ömer b. El-Hattab, 121.

¹⁷⁶² İbn Kesîr, el-Bidâye, V, 219-220.

cevap verir.¹⁷⁶³ Kadınlara karşı sert olduğunu ifade ederken bütün kadınlara karşı sert olduğu kastetmiş olabileceği gibi eşlerine karşı sert davrandığını da anlatmış olabilir. Her iki ihtimal de onun tarafından gelen evlilik teklifinin reddedilmesi için sebeptir. “Yaşayışı katıdır.” İfadesi, Hz. Ömer’in dünya malına değer vermediği, evine ve eşlerine fazla eşya almadığı şeklinde anlaşılabilir. Daha sonra Mugire b. Şube’nin Hz. Ömer’e bu evliliğin uygun olmayacağını savunurken; “Sen sert birisin, bu kız senin hoşuna gitmeyen bir şey yapacak, sen onu döveceksin, o da baba diye ağlayacak ve hem sen hem de Aişe üzülecektir” diye söylediği rivayet edilmektedir.¹⁷⁶⁴ Mugire, bu sözleri Hz.Ömer’in genel yapısına dayanarak söylemiş olabileceği gibi onun diğer eşlerini dövdüğünü bildiğinden de söylemiş olabilir.

Yılmaz Çelik İslam’ın, aile içi şiddetin her türlüşünü, özellikle kadınlara ve kız çocuklarına yapılan şiddeti ortadan kaldırma konusunda önemli prensipler ortaya koyduğunu ifade eder.¹⁷⁶⁵ Ancak Hz. Ömer’in bu prensipleri zaman zaman ihmal ettiği görülmektedir çünkü onun kadınları dövdüğüne dair başka rivayetler mevcuttur. Hatta Hz. Peygamber döneminde Hz. Peygamber’in “Kadınları dövmeyiniz” emrine itiraz edenlerden biri olarak Hz. Ömer’in adı kaynaklarda yer almaktadır.¹⁷⁶⁶ Hz. Ömer’in bu konudaki görüşüne göre erkeğin eşini dövmesi sorgulanmamalıdır. Belki adamın dövme sebebi anlatılmayacak kadar gizli olabilir.¹⁷⁶⁷ Hz.Âtike’nin evlenmeden önce Hz. Ömer’den kendisini dövmeyeceğine dair güvence istemesi Hz. Ömer’in eşlerine dövdüğüne dair bir şöhrete sahip olduğunu gösterir. Hz.Âtike, Hz. Ömer’in ısrarlı bir şekilde kendisi ile evlenmek için defalarca aracı göndermesi üzerine bir yıl sonra onunla evlenir. Hz. Ömer’in evlenme teklifini kabul etmeden önce kendisinden namazını Mescid-i Nebevî’de cemaatle kılmasına engel olmayacağına ve kendisini dövmeyeceğine dair söz aldı. (Nitekim Hz. Ömer Ebû Lü’lü’ tarafından mihrapta şehit edildiği sırada Âtike mescitte bulunuyordu.)¹⁷⁶⁸ Babası gibi oğlu Abdullah b. Ömer’in de hanımını dövdüğü görülür. Abdullah sadece kendi hanımını dövmekle kalmaz, eşi, tanımadığı bir kadınla konuşurken, gidip o kadını da döver.¹⁷⁶⁹

Başka bir olayda Ubeydullah b. Ömer, Abdullah b. Ömer’in evine gider. Ekmek ve et ikram edilir. Yağ dökülmezse yemeyeceğini söyleyen Ubeydul-

¹⁷⁶³ Et-Taberi, Tarih, IV, 199-200; İbn Abdirabbih, el-Ikd, VII, 84.

¹⁷⁶⁴ El-İsbehani, el-Eğani, XVI, 93.

¹⁷⁶⁵ Yılmaz Çelik, Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler, Hüner Yayınevi, Konya, 2016, s.95.

¹⁷⁶⁶ Abdurrezzak, el-Musannaf, IX, 441; İbn Sa’d, et-Tabakat, VIII, 205; en-Nesai, İşre, 244-245.

¹⁷⁶⁷ el-Beyhaki, es-Sünen, VII, 305; Muhammed Reyyas, Mevsuatu Fıkhı Ömer, 989.

¹⁷⁶⁸ İbn Sa’d, et-Tabakât, X, 253.

¹⁷⁶⁹ İbn Kayyim, Ahbaru’n Nisa, 83.

lah'a Hz.Ömer'in bunu yasakladığı söylenir. Ancak ısrar etmesi üzerine yağ dökülür. Hz.Ömer bunu anlayınca hizmetçi kadını dövmeğe yönelir. Ancak yağın getirilmesini Safiyye binti Ebi Ubeyd'in emrettiğini öğrenince onu dövmeğe başlar. Kadının başörtüsü düşer ve bir odaya kaçıp kapıyı kilitleyerek dayaktan kurtulur.¹⁷⁷⁰

Şam'da eşi vurulan Ümmü Eban Binti Ukbe'ye Ali b. Ebu Talip, Zübeyr b. Avvam ve Talha b. Ubeydullah'la birlikte Hz.Ömer de talip olmuştur. Kadın, Ömer'e "Bu sert adamla ben nasıl evleneyim?" diye tepki göstermiş ve Talha ile evlenmiştir. Başka bir rivayette onun "Ömer, kapısını kilitler. Hayrını engeller, eve asık suratla gelir. Evden asık suratla çıkıp gider." dediği bildirilir.¹⁷⁷¹ Bu sözler Ömer'in eşlerine iyi davranmadığı, tatlı dil güler yüz göstermediği şeklinde anlaşılabilir.

Hz. Ömer'in eşlerine karşı tavrı boşanma olayına da sebebiyet vermiştir. Hz. Ömer, Ensarlı Cemile binti Sabit isimli bir kadınla evlenir ve ondan Asım isimli oğlu dünyaya gelir. Ancak bu kadınla geçinemeyen Hz. Ömer daha sonra ondan ayrılır. Kadın oğlu Asım'ı da beraberinde götürür. Hz. Ömer oğlunu geri almak isteyince kadın Hz. Ebubekir'e başvurur. Hz. Ebubekir çocuğun anneye verilmesine karar verir.¹⁷⁷²

Batıdan doğuya koskoca bir devleti idare eden Hz. Ömer, sade bir vatandaş gibi hatta daha da öte bir tarzda sade bir hayat yaşıyordu. Toprak üzere oturur kuru ekmek ve yağdan başka bir şey yemezdi.¹⁷⁷³ Onun bu halini gören sahabiler Mü'minler'in annesi olan kızı Hafsa'yı kendisinin biraz daha rahat ve müreffeh bir şekilde yaşaması için aracı olarak göndermelerine rağmen o Rasûlullah (SAV)'in yaşadığı müddetçe böyle yaşadığını hatırlatarak kabul etmedi,¹⁷⁷⁴ hanımlarının da böyle yaşamasını istemesi onların şikayetine sebep oldu: Taberinin kaydına göre 23 h./644 m. Senede İran'da gerçekleştirilen bir fetih haberini vermek üzere Medine'ye gelen haberci ile evine giden Hz. Ömer'e yemek getirilir. Hz. Ömer'le eşi Ümmü Gülsüm arasında şu konuşma geçer:

- Gel hatun, gel yemek ye.
- Bir erkek sesi duyuyorum.
- Evet

¹⁷⁷⁰ İbn Şebbe, Tarih, II, 741-742.

¹⁷⁷¹ Et-Taberi, Tarih, IV, 200; İbn Asakir, Teracim, 472; el-Fasi, el-Ikd, VIII, 324, el-Hufi, el-Mer'e, 170.

¹⁷⁷² Abdurrezzak, el-Musannaf, VII, 153-154; İbn Abdilber, el-İstiab, IV, 225; es-Suyuti, Tarihu'l-Hulefa, 96.

¹⁷⁷³ İsmail Kaya, Hz.Ömer ve Ailesi, Atatürk Ü. Sosyal Bilimler E. (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2013, s.39.

¹⁷⁷⁴ İbn Sa'd, et-Tabakât, III, 259; Sallâbî, Ömer b. Hattâb, 120.

-Eğer benim erkeklerin yanına çıkmamı isteseydin, Cafer'in oğlunun, eşine giydirdiği gibi, Ez-Zübeyr'in hanımına giydirdiği gibi ve Talha'nın, eşini giydirdiği gibi sen de bana bu elbiseden başka güzel bir elbise alırdın.

-Ali b. Ebi Talib'in kızı ve Emiru'l Mü'minin olan Ömer'in eşi Ümmü Gülsüm denmesine razı değil misin?

-Bunun bana ne kadar da az faydası var?¹⁷⁷⁵

Bu diyalogdan anlaşıldığına göre Hz. Ömer, eşlerine yeni elbise almamakta bu da onların şikâyetine sebep olmaktadır. Rıza Savaş'a göre Hz. Ömer, kadın erkek ilişkilerini sınırlamak ister ve bunu temin için (kadınların erkeklerden uzak kalmaları için) erkeklere bazı tavsiyelerde bulunur. Bir konuşmasında erkeklere eşlerine dışarı çıkabilecekleri elbiseler almamalarını, çünkü elbiseleri çok ve süs eşyaları iyi olan kadınların dışarı çıkmak için can atacıklarını söyler. İbn Kuteybe, Hz. Ömer'in "Kadınları gurfelerde oturtmayın, onlara yazı öğretmeyin." dediğini nakleder.¹⁷⁷⁶

Hz. Ömer, eşlerine karşı çok kıskançtır. Onun bu huyunu Hz. Peygamber de bildiği için rüyasında bile Ömer'in eşine bakmaz. İbn Şihâb (124/741) şöyle demiştir: Bana Saîd İbnu'l-Müseyyeb haber verdi ki, Ebû Hureyre (r.a) şöyle demiştir: "Biz Rasûlullah'ın huzurunda bulunduğumuz sırada O bize şöyle dedi: "Ben uyurken kendimi cennette gördüm. O sırada bir kadın bir köşkün yanında abdest almakta idi. Ben (yanımdaki meleklere); Bu köşk kimindir? diye sordum. Onlar: " Ömer'indir, dediler." Ben Ömer'in kıskançlığını hatırladım da hemen yüzümü arkama çevirdim. Ömer (sevincinden) ağladı da; Yâ Rasûlallah, Sana karşı mı kıskançlık edeceğim, dedi."¹⁷⁷⁷ Peygambere saygısından dolayı böyle söyleyen Hz.Ömer, diğer insanların kendi eşine yakın olmalarına dayanamaz, kıskançlığı sebebiyle şiddet uyguladığı bile olur. Ebu Muse'l Eş'ari'nin eşi Atike binti Zeyd'e sergi veya minder hediye ettiğini görünce çok kızar ve kadının kafasına bununla vurur. Aynı şekilde Ebu Musa'ya da kızar ve hediyesini ona geri verir.¹⁷⁷⁸

Hz. Ömer'in eşlerine karşı tavrı katı olsa da hanımlarından bazılarıyla (en azından birisiyle) arasının iyi olduğunu söyleyebiliriz. Hz.Ömer'in Cemile isimli hanımıyla arasında çok iyi bir uyum olduğu, camiye gitmek için yatağından ayrılan kocasını kapıya kadar uğurlayıp öptüğü ve sonra yatağına döndüğü nakledilmektedir.¹⁷⁷⁹

¹⁷⁷⁵ Et-Taberi, Tarih, IV, 187-189.

¹⁷⁷⁶ İbn Kuteybe, Uyun, IV, 78.

¹⁷⁷⁷ Buhârî, Fedâil'u Ashâbi'n-Nebî, 5.

¹⁷⁷⁸ İbn Sa'd, et-Tabakat, III, 308.

¹⁷⁷⁹ İbnu'l-Cevzi, Menakıbu Ömer b. El-Hattab, 240, el-Muntazam, IV, 132.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Hz. Ömer'in aile hayatı dışarıdaki hayatından, hanımlarına karşı tavrı da diğer insanlara olan tavrından çok farklı değildir. O sert bir insandır, kızdığı zaman çevresindekileri azarlar ve döver.

Hz. Ömer'in samimi bir Müslüman, cesur bir asker, adaletli bir devlet başkanı olduğunu görürüz; lakin, gelen rivayetlere bakarak, ılımlı bir koca ya da şefkatli bir baba olduğunu söyleyemeyiz. Bu durumda onun rol çatışması yaşadığını söyleyebiliriz. Aile bireylerine karşı da devlet başkanı rolünü oynamış ve onlara katı davranmıştır. Hz. Ömer'in evine yeterli eşya, eşlerine yeni elbise almaması ve sinirlendiği zaman onları dövmesi hanımlarının şikâyetine sebep olmuştur. Dünya malına değer vermeyen Hz. Ömer zahitçe bir hayat yaşamış, ancak eşleri onun kadar kanaatkâr olamamış ve bu durumdan şikâyet etmişlerdir. Hz. Ömer'in bu yönünü ifade etmek onun güzel özelliklerini görmezden gelmek olmadığı gibi ona haksızlık da sayılmaz.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzak, Ebu Bekr Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ani (211/826), *el-Musannaf*, I-XI, Beyrut 1970-1972/ 1390-1392
- Akbaş, Mehmet, "Hz. Ömer'in Kırbacı", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, 15(2)
- Çelik, Yılmaz, *Hz. Peygamber Döneminde Sosyal Hizmetler*, Hüner Yayınevi, Konya, 2016
- Demirci, Abdurrahman, "Hz. Muhammed'in Öfke Kontrolü (Hz. Ömer'le Diyalogları Bağlamında)", *Mukaddime*, 2014, 5(2)
- El-Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. El-Huseyn b. Ali (458/1064), *es-Sünen'ül-Kübra*, I-X, Haydarabat 1344
- El-Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr (255/869), *el-Beyan ve't-Tebyin*, I-IV, Tah: Abdüsselam Muhammed Harun, Mısır 1975.
- El-Fasi, Takıyyuddin Muhammed b. Ahmed el-Huseyni (832/1429), *el-Ikdu's-Semin fi Tarihi'l- Beledi'l- Emin*, I-VIII, Beyrut 1985
- El-Hufi, Ahmed Muhammed, *el-Mer'efi's-Şi'ri'l-Cahili*, Kahire 1963
- En-Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (279/892), *Kitabu İşreti'n-Nisa*, Tah: Amr Ali Ömer, Beyrut 1992
- Es-Suyuti, Celauddin Abdurrahman Ebu Bekr (911/1505), *Tarihu'l- Hulefa*, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır 1952/1371
- Et-Taberi, Muhammed b. Cerir (310/922), *Tarihu'l -Ummive'l-Muluk*, Tah: Muhammed Ebu'lFadl İbrahim, I-IX, Beyrut 1967/1387
- Heykel, Muhammed Hüseyin, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Vahdettin İnce, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011
- <http://sosyal-statu-ve-roller.nedir.org> (26.09.2017)

<http://www.filozof.net> (26.06.2017)

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillan b. Muhammed (463/1071), *el-İstiaab fi Ma'rifeti'l-Ashab*, I-IV, Kahire 1939

İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelusi (327/939), *el-İkdu'l-Ferid*, I-VIII, (1954/1373)

İbn Asakir, Ebu'l Hakim Ali b. El-Hasan b. Hibetullah b. Abdillan (571/1175), *Tarihu Medineti Dimaşk* (Teracimu'n- Nisa kısmı), Dimeşk 1982

İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdillan b. Muhammed b. İbrahim b. Osman (235/849), *el-Musannaf*, I-XV, Tah: Ahmed en-Nedvi, Pakistan 1986/1406.

İbn Kayyim, Şemseddin Ebu Abdillan Muhammed b. Ebi Bekr (751/1350), *Ahbaru'n-Nisa*, Tah: Nezar Rıza, Beyrut 1985/1405

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdillan b. Müslim ed-Dineverdi (276/899), *Uyumu'l Ahbar*, I-IV, Beyrut 1973.

İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer en-Numeyri el-Basri (262/876), *Kitabu Tarihi'l-Medineti'l-Muneverve*, Tah: Fehim Muhammed Şeltut, I-IV, Cidde 1979/1399

İbn Sa'd, Ebu Abdillan Muhammed (230/844), *et-Tabakatu'l-Kubra*, I-VIII, Beyrut 1968/1388

İbnu'l-Cevzi, Cemaleddin Ebu'l-Ferec (597/1201), *el-Muntazam fi Tarihi'l-Umemive'l-Muluk*, I-XVIII, Beyrut 1992

İbnu'l-Cevzi, Cemaleddin Ebu'l-Ferec (597/1201), *Menakıbu Emiri'l-Mü'minin Ömer b. El-Hattab*, Beyrut 1987

Kaya, İsmail, *H. Ömer ve Ailesi*, Atatürk Ü. Sosyal Bilimler E. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 2013

Savaş, Rıza, *H. Muhammed Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, İstanbul 1991

Savaş, Rıza, *Raşit Halifeler Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, İstanbul 1996

Yıldırım, Enbiya, "Celal Aynasında Bir Portre: H. Ömer", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, 8(1)

HZ. ÖMER'İN ÜMMÜ KÜLSÛM BT. ALİ İLE EVLİLİĞİ BAĞLAMINDA Şİİ-İMÂMÎ KAYNAKLARIN ÖMER ALGISI

*Mehmet Nur AKDOĞAN**

ÖZET

Hiz. Ömer, temel tarih ve siyer kaynaklarında içtihatları, muvafakâtları, karizmatik liderliği ile öne çıkmakta ve ilk dönem İslam tarihinin en önemli simalarından biri olarak kabul edilmektedir. Ancak Hiz. Ömer hakkındaki bu tasavvuru Şii-İmâmî kaynaklarda görmek mümkün değildir. Her fırsatta Hiz. Ömer'i ağır bir dille eleştiren Şii-İmâmî müellifler, onunla ilgili pek çok hadiseyi/rivayeti kendi kaynaklarında ya çarpıtmışlar ya da akıl ve mantık sınırlarını zorlayacak tevellere girişmişlerdir.

Hiz. Ömer'in, Hiz. Ali'nin kızı Ümmü Külsûm ile evliliği de bu hadiselerden birisidir. Söz konusu evlilik klasik kaynaklarda Hiz. Ömer ile Hiz. Ali arasındaki iyi ilişkilerin en önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilir. Oysa Hiz. Ömer'i Ehl-i Beyt'in soyundan gelen biri ile evliliğe layık görmeyen ve bunu kabullenemeyen Şii-İmami kaynaklarda söz konusu evlilik farklı boyutlara taşınmış; kendi içerisinde dahi çelişen derin ihtilaflara neden olmuştur.

Bu çalışmada, bir taraftan Hiz. Ömer'in Ümmü Külsûm bt. Ali ile evliliğinin İmamiye kaynaklarında nasıl geçtiği tespit edilirken diğer taraftan bu konunun temel tarih kaynaklarında nasıl ele alındığı ortaya konulacaktır. Kaynaklardan doğrudan alıntılarda bulunup elde ettiğimiz rivayetlere, müelliflerin ölüm tarihlerini esas alarak kronolojik olarak yer verilecek, daha sonra elde edilen bilgiler çeşitli kaynaklarla mukayese edilerek verilerdeki gerçeklikler ortaya konulup değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Ömer, Ümmü Külsûm bt. Ali, Hiz. Ali, İmâmiyye, Şia, Evlilik

GİRİŞ

Şii-İmâmî kaynaklar incelendiğinde Hiz. Ömer'in Ümmü Külsûm bt. Ali ile evliliğinin, tarih boyunca Şii müellifleri meşgul ettiği açıkça görülecektir.

* Dr., Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı.

Mesele bazen tarihsel, bazen fikhî bazen de akaid konusu çerçevesinde ele alınmıştır. Dolayısıyla bu mesele İmamiyye nezdinde sıradan bir konu değildir. Zira, söz konusu evliliğin bir tarafında küfür ve irtidad ithamı ile din dışı görülen ve hilafeti gasp etmekle itham edilen Hz. Ömer yer alırken; diğer tarafta Hz. Peygamber'in damadı olmaktan öte, vasisi, velisi ve hatta ondan sonraki ilk halifesi olduğuna inanılan Hz. Ali'nin kızı Ümmü Külsûm vardır. Bu durum Şî müellifleri büyük bir çıkmaza sürüklemiştir. Bundan çıkabilmek için ise mezkûr evliliğe teviller getirilmiş, benzetmeler yapılmış, hatta söz konusu evlilik inkar edilmiştir.

Bu çalışmada amaçlanan ise herhangi bir tarafın müdafii konumuna düşmeden tarihi hakikatler ve temel kaynaklar göz önünde bulundurularak İmamiyye nazarıyla yapılan değerlendirmelere insafli bir biçimde yaklaşım bu olay özelinde Hz. Ömer algısını ortaya koymaktır.

1. Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm bt. Ali ile Evliliği

Tarihî kaynaklar Hz. Ömer'in farklı zaman dilimlerinde toplam dokuz kadın ile evlendiğini, bunlardan birinin de Ümmü Külsûm bt. Ali olduğunu naklederler.¹⁷⁸⁰

Temel tarih, rical ve tabakât kaynaklarına göre Ümmü Külsûm, Hasan, Hüseyin ve Zeynep ile beraber Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olan çocuklarından biridir.¹⁷⁸¹ Ümmü Külsûm hicretin 6. yılında doğmuştur.¹⁷⁸² Hz. Ömer onunla evlenmek istediğinde henüz buluşa ermemiştir. Hz. Ali küçük olduğu ve kızını Hz. Cafer'in oğluya evlendirmek istediği gerekçeleriyle başta bu evliliğe karşı çıksa da Hz. Ömer'in ısrarları dolayısıyla kabul etmiştir.¹⁷⁸³ Hicretin 17. yılında evlenmişlerdir.¹⁷⁸⁴ Hz. Ömer bu evlilik esnasında kırk bin dirhem mehir vermiştir.¹⁷⁸⁵

¹⁷⁸⁰ Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübra*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 2012, III, 201; İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Emiri'l-Mü'minin Ömer b. Hattâb*, Daru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut 2007, s. 170; a. mlf., *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümeme ve'l-Mülûk*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-XIX, Beyrut 1992, *el-Muntazam*, IV, 131. Hz. Ömer'in eşleri: Zeyneb bt. Maz'un, Atike bt. Zeyd b. Amr, Fukeyye (ümmü veled), Ümmü Hakîm bt. el-Hâris, Lüheyye (ümmü veled), Ümmü Külsûm Müleyke bt. Cer-vel, Cemîle bt. Ebî'l-Aklah, Ümmü Külsûm bt. Ali (Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu Emiri'l-Mü'minin Ömer b. Hattâb*, Daru İbn Haldûn, byy., trz., s. 227; İbnü'l-Müberred, *Mahzu's-Savab fi Fedaili Emiri'l-Mü'minin Ömer b. el-Hattâb*, İradetü'l-Bahsi'l-İlmî, I-III, Suudi Arabistan 2000, III, 884 vd.) ve *Karîbe bt. Ebî Ümeyye'dir*. (Son isim, bazı kaynaklarda zikredilmektedir. Bkz. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesîr, I-VI, Beyrut 1987, Talâk, 18; İbnü'l-Müberred, *Mahzu's-Savab*, III, 890.)

¹⁷⁸¹ İbn Sa'd, III, 14.

¹⁷⁸² Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Müessesetu'r-Risale, I-XXV, Beyrut 1985, III, 500.

¹⁷⁸³ İbn Sa'd, VIII, 338.

¹⁷⁸⁴ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kubî*, Daru Sadır, I-II, Beyrut 2010, II, 171; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Dârü't-Türâs, I-XI, Beyrut 1387, Beyrut 1407, IV, 69; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-Târîh*, Daru'l-Kitabî'l-Arabî, I-X, Beyrut 1997, II, 382.

Hz. Ömer'in bu evlilikten amacı Hz. Peygamber ile neseb bakımından bağlarını güçlendirmek istemesidir. Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm ile evliliğinden Zeyd ve Rukiyye adlarında iki çocuğu oldu.¹⁷⁸⁶ Ümmü Külsûm, Muaviye'nin hilafetinin ilk yıllarında oğlu Zeyd ile aynı gün vefat etti ve cenaze namazları birlikte kılındı.¹⁷⁸⁷

Hz. Ömer ile Hz. Ali arasındaki ilişkilerin önemli göstergelerinden biri olan bu evlilik¹⁷⁸⁸ Şîî müellifleri kendi içerisinde derin bir ihtilafa sürüklemiştir.¹⁷⁸⁹

İmamîyye'nin temel hadis kaynakları olan *el-Kütübü'l-Erbaa'* dan sayılan ve Sünnî kaynaklardaki *Sahîhu'l-Buhârî'* ye eş değer görülen *el-Kâfi* adlı eserin¹⁷⁹⁰ müellifi Küleynî (ö. 329/940), Cafer-i Sadık'a (ö. 150/767) nisbet ettiği rivayetlerden yola çıkarak, Hz. Ömer'in baskı ve zorlama ile Ümmü Külsûm ile evlendiğini iddia eden rivayetleri aktarır. Konuyla ilgili rivayetlerden birine göre, Hz. Ömer, Hz. Ali'den Ümmü Külsûm'ü ister, ancak Hz. Ali, Ümmü Külsûm'ün çocuk yaşta olduğunu belirterek bu talebi geri çevirir. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Abbas'a gelerek "*Vallahi Zemzem kuyusunu kapatır ve sizin için asalet göstergesi olan bütün alametleri yıkmadan durmam. Onun (Hz. Ali'nin) hırsızlık yaptığına dair iki şahid getirir sağ elini de kestirim*" der. Hz. Abbas da, Hz. Ali'ye gelir ve Ümmü Külsûm'ün evlilik işini kendisine bırakmasını söyler ve Hz. Ali de öyle yapar.¹⁷⁹¹ Müellifin İmam Ca'fer'e dayandırdığı bir diğer rivayette ise "*bu, zorbalıkla edinilmiş bir evliliktir.*" denmektedir.¹⁷⁹²

Usûlî ekolün en önemli temsilcisi Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm ile kesinlikle evlenmediğini iddia etmiştir. Ona göre Hz. Ömer ile Ümmü Külsûm'ün evlendiği rivayetinin ravileri arasında bulunan Zübeyr b. Bekkâr güvenilir değildir. Öte yandan müellif, rivayetlerin bir kısmında Hz. Ali'nin, Ümmü Külsûm'ü ikrah altında evlendirdiğine, bazılarında ise kendi

¹⁷⁸⁵ Ya'kûbî, Hz. Ömer'in on bin dinar mehir verdiğini yazmıştır. Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, II, 171.

¹⁷⁸⁶ Abdullah b. Musab ez-Zübeyrî, *Nesebu Kureys*, Daru'l-Mearif, Kahire, trz., s. 349.

¹⁷⁸⁷ İbn Abdilberr, *el-İstîâb fî Marifeti'l-Ashâb*, Dârü'l-Cil, I-IV, Beyrut 1992, IV, 1955-1956; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbi*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 1415, VIII, 464-465. Geniş bilgi için bkz. Huriye Martı, "Ümmü Külsûm bint Ali", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 323-324.

¹⁷⁸⁸ Mehmet Salih Arı, *İmamîyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 323.

¹⁷⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. Seyyid Ali eş-Şehristânî, *Zevacu Ümmi Kulsum*, Kum 2007, s. 25.

¹⁷⁹⁰ Muhibbuddin el-Hatîb, *el-Hutûtu'l-Arîda*, Müessesetu Mekke, Mekke, trz., s. 14.

¹⁷⁹¹ Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *el-Kâfi*, Menşûrâtü'l-Fecr, I-VIII, Beyrut 1428, V, 208 (Babu Tezvici Ümmi Kulsum); Muhammed Bakır el-Meclisî, *Bihâru'l-Evoari'l-Camia li Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Athâr*, Messesetü'l-Vefa, I-CX, Beyrut 1983, XLII, 94; Mirza Hüseyin en-Nuri et-Tabersî, *Müstedreku'l-Vesail ve Müstanbetu'l-Mesâil*, Müessesetü'l-Âli'l-Beyt, I-XVIII, Beyrut 1988, XIV, 353; Muhammed Hüseyin el-Hüseyinî Tahranî, *Marifetü'l-İmam*, I-XV, byy., trz., XV, 312.

¹⁷⁹² Küleynî, *el-Kâfi*, V, 208.

rızası ile evlendirdiğine dikkat çekerek, konuyla ilgili aktarılan rivayetler arasında farklılıklar bulunduğunu ifade etmiş ve eleştirmiştir. Ayrıca bir kısım rivayetlerde “Hz. Ali’nin bizzat Ümmü Külsûm’ü evlendirdiği” dile getirilirken diğer bir kısmında ise “amcası Abbas’ın onu evlendirdiği” belirtilerek rivayetler arasında çelişki olduğu ifade edilmiş ve bu evliliğin varlığı inkar edilmiştir. Öte yandan, Şeyh Müfid’e göre, evlilikten söz edilebilse bile zorlama ile olduğu gerekçesiyle yine geçersizdir. Çünkü Hz. Ali, kendisini ve ailesini güvende hissedememesinden dolayı bu evliliğe izin vermek zorunda kalmıştır. Müellif, “zorluk anında küfür sözü bile meşrudur ve bu sözün bir geçerliliği yoktur.” diyerek iddialarını ispat etmeye çalışmıştır ve bu düşüncesini Hz. Ammar ile ilgili olan Nahl Suresinin 16. ayeti¹⁷⁹³ ile delillendirmeye çalışmıştır.¹⁷⁹⁴

Yukarıdaki rivayetleri daha çok senet ve metin açısından tenkide tabi tutan Şeyh Müfid, *el-İrşâd* isimli eserinde ise Hz. Ali’nin Ümmü Külsûm adında bir çocuğunun olmadığını, bu ismin Hz. Fatıma’nın kızı Zeyneb’in künyesi olduğunu savunmaktadır. Bu iddiayı güçlendirmek amacıyla nakledilen bir rivayette, Hz. Ali’nin, Ramazan ayı geldiğinde bir gece Hz. Hasan’ın evinde, bir gece Hz. Hüseyin’in evinde, bir gece Abdullah b. Ca’fer’in (Hz. Zeyneb’in eşi) evinde kaldığı belirtilmektedir.¹⁷⁹⁵

Şeyh Müfid’in öğrencisi Şerif Murtaza (ö. 436/1044) da bu evliliğin Hz. Ali’nin tercihi ile olmadığını dile getirir ve Hz. Ömer’in Hz. Ali üzerinde baskı oluşturmak için Hz. Abbas’ı “Zemzem kuyusunu kapatmak, sikaye görevini ellerinden almak, Hz. Ali’yi hırsızlık ile suçlayacak şahitler getirip onun elini kestirmekle” tehdit ettiğini, bunun üzerine Hz. Abbas’ın Hz. Ali ile konuşarak onu bu evliliğe razı kıldığını nakleder. Ayrıca bu evliliğin zoraki olduğunu ispat bağlamında Cafer-i Sadık’a nisbet ettiği bir rivayeti nakleder.¹⁷⁹⁶

Usûlî ekolün önemli temsilcilerinden Ebu Cafer et-Tûsî (ö. 460/1067), kocası ölen kadının, iddetini nerede geçireceği konusuna değinirken Hz. Ali’nin, kızı Ümmü Külsûm’ün eşi Hz. Ömer vefat edince onu (kızını) alıp eve getirdiğini nakleder. Aynı şekilde müellif, Ümmü Külsûm ile oğlu Zeyd b. Ömer b. Hattab’ın aynı günde vefat ettiğini de aktarır.¹⁷⁹⁷

¹⁷⁹³ Nahl, 16/106.

¹⁷⁹⁴ Şeyh Müfid, Muhammed b. Numan el-Ukberi, *el-Mesailu’s-Sereviyye*, el-Mutemeru’l-Alemi li elfiyeti’ş-Şeyh Müfid, byy., 1413, s. 86-92.

¹⁷⁹⁵ Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Numan el-Ukberi, *el-İrşâd fi Marifeti Hucecillahi ala’l-İbad*, Daru’l-Şeyh Müfid, Müessesetu’t-Târîhi’l-Arabî, Beyrut, 1993, s. 13-14, 177.

¹⁷⁹⁶ Şerif Murtezâ, *eş-Şâfi fi’l-İmâme*, Müessesetu’s-Sadık, I-IV, Tahran 1987, III, 272-273.

¹⁷⁹⁷ Ebu Ca’fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *Tehzîbu’l-Ahkâm fi Şerhi’l-Muknia*, Daru’l-Kütübî’l-İslamiyye, I-X, Tahran 1390, VIII, 161; a.mlf., *el-İstîbarsâr fi ma’htulife mine’l-Ahbâr*, Daru’l-Adva, I-IV, Beyrut 1992, III, 472; a.mlf., *el-Hilâf fi’l-Ahkâm*, Müessesetu’n-Neşri’l-İslamî, I-VI, Kum 1411, I, 722-723.

Mecmau'l-Beyân adlı tefsiri ile de tanınan Eminüddin et-Tabersî (ö. 548/1153) Hz. Ali'nin, kızını Hz. Ömer ile evlendirmemek için çok çaba sarf ettiğini, ancak mecbur kalıp işi Hz. Abbas'a havale ettiğini belirtir.¹⁷⁹⁸

Diğer bir Şîi alim Ravendî'nin (ö. 573/1177) naklettiği rivayete göre Cafer-i Sadık, Hz. Ömer ile Ümmü Külsûm bt. Ali'nin evliliğini inkar eder. Rivayete göre, Hz. Ömer Hz. Abbas'ı sikaye görevini Haşimoğullarının elinden almakla, tehdit edince Hz. Abbas, Ümmü Külsûm'ün Hz. Ömer ile evlendirilmesi konusunda Hz. Ali'ye ısrarcı olur. Bunun üzerine Hz. Ali, Necranlı Yahudi bir cinni olan Süheyka bt. Ceririye'ye emreder, o da Ümmü Külsûm'ün suretine bürünür. Hz. Ömer, onunla evli iken onda değişik haller görür, "Yeryüzünde Haşimoğullarından daha büyüklü bir aile yoktur" der ve insanlara bu durumu izhar etmek üzere iken öldürülür. Necranlı cinnî de mirası alarak Necran'a döner.¹⁷⁹⁹ Haşim el-Behrânî (ö. 1107/1694) de, *Medinetü'l-Meciz* isimli eserinde bu rivayeti nakleder.¹⁸⁰⁰

Ravendî'nin öğrencilerinden İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192) ise rivayetler arasında telif yolunu tercih ederek Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm ile evlendiğini lakin zıfafa giremediğini iddia eder.¹⁸⁰¹ Konuyla ilgili rivayete göre, Hz. Ömer, uzaktan Ümmü Külsûm'e bakıyor ancak ona yaklaştığı vakit aralarına bir perde iniyordu.¹⁸⁰²

İbn İdris el-Hillî (ö. 598/1201), Hz. Ömer'in, Ümmü Külsûm ile evliliğini kabul ederken,¹⁸⁰³ İbnü'l-Batrik (ö. 600/1203) ve İbn Tâvûs (ö. 664/1265) Sünnî kaynaklardan delil getirerek Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm'ü istediğini belirtmekte, ancak evliliğin yapıldığını dair bir bilgi vermemektedirler.¹⁸⁰⁴ Muhakkik Hillî (ö. 676/1277) ve Allame Hillî (ö. 726/1325), Hz. Ömer'in eşi Ümmü Külsûm ile oğlu Zeyd'in cenazelerinin aynı gün kaldırıldığı rivayetini naklet-

¹⁷⁹⁸ Ebu Ali Eminüddin el-Fadl b. el-Hasan et-Tabersî, *Îlâmu'l-Verâ bi A'lâmi'l-Hüdâ*, Müessesetu Âl-i'l-Beyt, I-II, Kum 1417, I, 397.

¹⁷⁹⁹ Ravendî, *el-Haraic ve'l-Ceraih*, Müessesetu'l-İmami'l-Mehdî, I-III, Kum 1409, II, 825-826; Cafer en-Nakdî, *el-Envaru'l-Aleviyye ve'l-Esrarü'l-Murtazaviyye*, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Necef 1962, s. 435-436.

¹⁸⁰⁰ Haşim el-Behrânî, *Medinetü'l-Meciz*, Müessesetu'l-Mearifü'l-İslamiyye, I-VIII, Kum 1413, III, 202.

¹⁸⁰¹ İbn Şehrâşûb, *Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib*, Müessesetü'l-Allame, I-III, Kum 1379, III, 89. Konuyla ilgili olarak ayrıca şu eserlere de bakılabilir: Meclisî, *Bihâr*, XLII, 91; Ali b. Muhammed el-Alevî, *el-Mecdi fi Ensâbi't-Talibiyyin*, Matbaatu Seyyidi'ş-Şüheda, Kum 1409, s. 17; Nakdî, *el-Envaru'l-Aleviyye*, s. 435.

¹⁸⁰² Nakdî, *el-Envaru'l-Aleviyye*, s. 435.

¹⁸⁰³ İbn İdris el-Hillî, *Müstetrefatu's-Serair*, byy., 1411, s. 637.

¹⁸⁰⁴ İbnü'l-Batrik, *Umdetu Uyûni Sihahi'l-Ahbâr fi Menâkıbi İmâmi'l-Ebrâr*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, Kum 1407, s. 287; İbn Tâvûs, *et-Tarâif fi Marifeti Mezahibi't-Tavaif*, Matbaatu'l-Hiyam, Kum 1400, s. 76.

mektedirler.¹⁸⁰⁵ Fadıl el-Âbî (ö. 690/1291), Hz. Ömer'in bu evlilik sebebiyle kırk bin dirhem mehir verdiğini ifade etmektedir.¹⁸⁰⁶

Radiyüddin el-Hillî (ö. 705/1305), Hz. Ali'nin, Hz. Fatma'dan Ümmü Külsûm adında bir çocuğunun olmadığı, bu ismin Zeyneb'in künyesi olduğunu iddia etmiştir.¹⁸⁰⁷

Beyâdî (ö. 877/1472), Hz. Ömer'in Hz. Abbas'ı çağırarak, Ümmü Külsûm'ü kendisiyle evlendirmesi konusunda Hz. Ali ile konuşmasını istediği ancak Hz. Ali'nin evlendirmeye yanaşmaması halinde onu zina ile suçlayıp öldürteceğini Hz. Abbas'a söylediğini belirtir. Konu hakkındaki rivayet şöyle nakledilir: Hz. Ömer, minbere çıkar ve halka şöyle seslenir: “Ey insanlar! Burada Hz. Peygamber'in ailesinden olup muhsan bir zinakar var ve bu olaya sadece Müminlerin Emîri (kendisini kastetmektedir) şahit olmuştur, bu konuda ne dersiniz?” İnsanlar hep bir ağızdan “Allah'ın hükmünü uygulamasını” söyler. Hz. Abbas'ın, bu durumu görünce mecburen Ümmü Külsûm'ü Hz. Ömer ile evlendirdiği kaydedilir. Bir diğer rivayette ise Hz. Ali'nin, Ümmü Külsûm'ü onunla evlendirmemesi durumunda ona hırsızlık suçu isnad edeceği nakledilir.¹⁸⁰⁸ Müellif, böyle bir evliliğin “Firavun'un yanındaki Asiye” mesabesinde olduğunu savunur.¹⁸⁰⁹

Şehid-i Sani (ö. 966 /1545) de Hz. Ali'nin, kızı Ümmü Külsûm'ü Hz. Ömer ile evlendirdiğini dile getirir ve bu evliliğin ikrah altında yapıldığına dair herhangi bir kayıt da düşmez. Ayrıca bu evlilik için Hz. Ömer'in kırk bin dirhem mehir verdiğini nakleder.¹⁸¹⁰

Kendi döneminde Şîa'nın önemli temsilcilerinden olan Tüsterî (ö. 1019/1610), İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) *es-Savâiku'l-Muhrika* adlı eserinde yer alan ve Hz. Ali'nin, Hz. Ömer'in ısrarları üzerine kendisine kızı Ümmü Külsûm'ü gönderdiği, Hz. Ömer'in de henüz bir akit ortada yokken Ümmü Külsûm'ün bacağına açtığı, hatta kucaklayıp öptüğü iddialarını¹⁸¹¹ içe-

¹⁸⁰⁵ Muhakkik Hillî, Necmüddin Ebu'l-Kasım Cafer b. Hasan, *el-Muteber fi Şerhi'l-Muhtasar*, Müessesetü's-Seyyidi'ş-Şüheda, I-II, 1364, II, 354; Allâme Hillî, el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar, *Muhtefu'ş-Şîa*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, I-IX, Kum 1412, II, 308.

¹⁸⁰⁶ el-Fadıl el-Âbî, Zeynü'd-din Ebu Ali el-Hasan b. Ebi Talib, *Keşfu'r-Rumûz fi Şerhi Muhtasari'n-Nafi*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, I-II, Kum 1410, II, 183.

¹⁸⁰⁷ Raziyuddin el-Hillî, *el-Udedu'l-Kaviyye*, Mektebetu Ayetillah el-Maraşî, Kum 1408, s. 242

¹⁸⁰⁸ Beyâdî, *es-Sıratu'l-Müstakim ila Müstehikki't-Takdim*, el-Mektebetu'l-Mutazaviyye, I-III, byy., trz., III, 129-130.

¹⁸⁰⁹ Beyâdî, *es-Sıratu'l-Müstakim*, III, 130.

¹⁸¹⁰ Şehid-i Sani, Zeynuddin b. Ali b. Ahmed Amilî, *Mesaliku'l-Efham ila Tenkihi Şerai'l-İslam*, Müessesetü'l-Mearifi'l-İslamiyye, I-XV, Kum 1413, VIII, 168.

¹⁸¹¹ “Kucaklayıp öpme” iddiası İbn Hacer el-Heytemî'nin eserinde nakledilmiş, ancak temel kaynaklarda böyle bir rivayete rastlanamamıştır. Bkz. İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâiku'l-Muhrika ala Ehli'r-Rafidi ve'd-Dalâl ve'z-Zendeka*, Müessesetü'r-Risâle, I-II, Beyrut 1997, II, 457.

ren rivayeti ağır bir dille eleştirir. Müellife göre, Hz. Ali'nin akit ortada yokken kızını gönderip onu böyle bir işe düçar kılmasının mümkün olmadığını; ancak olsa bile bunun tek gerekçesinin fitneye sebebiyet vermeme ve insanların irtidat etmesine engel olma endişesine dayanan takıyye olduğunu belirtir.¹⁸¹²

Hürr el-Amilî (ö. 1104/1691) de Ümmü Külsûm ile oğlu Zeyd b. Ömer'in cenazesinin aynı gün kaldırıldığını belirtmektedir.¹⁸¹³ Yine müellif konuyla ilgili bir başka rivayette ise Hz. Ömer'in, bir taraftan kadınlara fazla mehir verilmesine karşı çıkarken diğer taraftan Ümmü Külsûm'e kırk bin dirhem mehir verip evlendiğini belirterek eleştirmektedir.¹⁸¹⁴

Safevî döneminin mollabaşlarından olan Meclisî (ö. 1111/1698); Küleynî, Şeyh Müfid ve Şerif Murteza'nın nakil ve değerlendirmelerini ele alır ve bu evliliğin, zaruret ve takıyye gereği yapıldığını savunur. Müellife göre, Hz. Peygamber, Hz. Ali başta olmak üzere "imamlar"a zulüm anında takıyye gereği amel etmelerini haber verip emretmiştir. Dolayısıyla bu evliliğe izin verilmesi bunun gereğidir.¹⁸¹⁵

Yusuf el-Behrânî (ö. 1186/1772), Hz. Ali'nin, kızı Ümmü Külsûm'ü takıyye gereği evlendirdiğini savunur¹⁸¹⁶ ve Ümmü Külsûm'ün eşi Hz. Ömer vefat edince babasının (Hz. Ali) onu alıp eve getirdiğini nakleder.¹⁸¹⁷

Nurî et-Tabersî'nin (ö. 1320/1902), Beyâdî'nin rivayetine benzer olarak aktardığı bir rivayette, Hz. Ömer'in Hz. Abbas'ı Hz. Ali'ye göndererek Ümmü Külsûm'ü kendisiyle evlendirmesini istediği, ancak Hz. Ali'nin bu işe yanaşmaması gerekçesiyle onu öldüreceğini Hz. Abbas'a söylediği belirtilir. Olayın devamında Hz. Ömer, cuma namazında Hz. Abbas'a kendisine yakın oturmasını ve onu öldürmeye gücünün yeteceğini görmesini istediğini belirtir ve rivayet şöyle devam eder: Hz. Ömer hutbeyi bitirince halka şöyle seslendi: "Ey insanlar burada Hz. Peygamber'in ailesinden olup muhsan bir zinakar var ve bu olaya sadece Müminlerin Emîri şahit olmuştur, bu konuda ne dersiniz?" İnsanlar hep bir ağızdan, "Eğer Emîrî'l-Müminîn olaya şahit olmuşsa başkasının şahit olmasına gerek yoktur" dediler. Hz. Ömer konuşmasını bitirince Hz. Abbas'a "git ve işittiklerini ona bildir, eğer o dediğimi yapmazsa ben dediğimi yapacağım." dedi. Hz. Abbas, Hz. Ali'ye durumu anlatınca Hz. Ali, "biliyorum ki bu, onun kolayca yapabileceği işler-

¹⁸¹² Nurullah et-Tüsterî, *es-Savârimu'l-Muhrika fi Nakdi's-Savâiki'l-Muhrika*, Daru Meş'ar, Tahran 1385, s. 376-379.

¹⁸¹³ Muhammed b. el-Hasan el-Hürr el-Amilî, *Vesailü's-Şia*, Müessesetu Âli'l-Beyt, I-XXX, Kum 1414, III, 128.

¹⁸¹⁴ Hürr el-Amilî, *Vesailü's-Şia*, XXI, 263-264.

¹⁸¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Meclisî, *Bihâr*, XLII, 106-109.

¹⁸¹⁶ Yusuf el-Behrânî, *el-Hadaiku'n-Nadira*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, I-XXV, Kum 1408, XXIV, 69.

¹⁸¹⁷ Yusuf el-Behrânî, *el-Hadaiku'n-Nadira*, XXV, 472.

dendir. Ama yine de ben senin istediğini asla yapmam.” Bunun üzerine Hz. Abbas “ben senin üzerine yemin ettim, eğer sen benim söz ve fiillerime aykırı davranırsan ben de bu işe ehlim, ben yaparım” dedi ve Hz. Ömer’e gidip istediği şeyi yapabileceğini söyledi. Hz. Ömer insanları topladı ve şöyle dedi: “İşte bu Ali’nin amcası Abbas’tır ve Ali, kızı Ümmü Külsûm konusunda işi ona havale etmiştir ve kızıyla beni evlendirmesini emretmiştir.” Böylece Abbas onu evlendirdi.¹⁸¹⁸

Ali eş-Şehristânî gibi çağdaş bazı müellifler ise “Hz. Ali’ye bu zorbalığın yapılması mümkün değildir” diyerek Ümmü Külsûm’un, Hz. Ali’nin öz kızı değil bilakis üvey kızı olduğunu belirtmişlerdir. Yani “Esmâ bt. Umeys’in kızı” idi, demektedirler.¹⁸¹⁹ Bu iddiayı ispatlamak için de şöyle bir nakilde bulunmaktadırlar: “Esmâ bt. Umeys ile Ca’fer b. Ebî Tâlib evlendi, onların Avn ve Cafer adında iki çocuğu dünyaya geldi. Daha sonra Esmâ bt. Umeys ile Hz. Ebu Bekir evlendi. Hz. Ebu Bekir’in ondan pek çok çocuğu oldu, onlardan biri de Ümmü Külsûm’dür. İşte bu, Hz. Ali’nin üvey kızı ve Hz. Ömer¹⁸²⁰ ile evlenen kişidir. Hz. Ali buna “kızım” diye, Muhammed’e de “oğlum” diye hitab ederdi. Bu nedenle pekçok tarihçi ve hadisçi yanıldılar ve pek çok kişi, isim ve vasfı karıştırdığı için bu hatayı yaptılar. Hz. Ali, Esmâ ile, Hz. Ebu Bekir’in ölümünün ardından evlenmiştir.”¹⁸²¹ Çağdaş müelliflerden Hemedani ise çok da yaygın olmayan bir görüş ileri sürerek Ümmü Külsûm’un ümmü veled olan bir cariyeden olduğunu ileri sürmektedir.¹⁸²²

Şîî müelliflerden Hâcûî, Hz. Ömer’in, Ümmü Külsûm ile evlenmek suretiyle Hz. Peygamber ile nesep akrabası olmak ve bu akrabalığın maddi ve manevi faydalarından yararlanmak istediği, ancak bu evlilikten yarar sağlamadığını iddia etmektedir.¹⁸²³

2. DEĞERLENDİRME

Yukarıdaki bilgiler neticesinde Şîî kaynaklar Hz. Ömer’in Ümmü Külsûm bt. Ali ile evliliği konusunda şu görüşleri ileri sürmüşlerdir:

¹⁸¹⁸ Nuri et-Tabersî, *Müstedreku’l-Vesail*, XIV, 353-354.

¹⁸¹⁹ Nasr el-Hindî, *İfhamu’l-A’da ve’l-Husum bi Tekzibi ma’fteravhu ala Seyyidatina Ümmi Külsûm*, Tahran, trz., s. 72; Nakdî, *el-Envaru’l-Aleviyye*, s. 436.

¹⁸²⁰ Rivayetin metninde Hz. Ömer için “İkinci” ifadesi kullanılmaktadır.

¹⁸²¹ Ali eş-Şehristânî, *Zevacu Ümmi Kulsum*, s. 27.

¹⁸²² Ahmed er-Rahmani el-Hemedanî, *Fatma Behcetü Kalbi’l-Mustafa*, Müessesetu’n-Numan, I-II, Beyrut 1992, II, 655. **Ümmü Veled**: Kelime anlamı bakımından “çocuk annesi” demek olan ümmü veled, bir fıkıh kavramı olarak, efendisinden çocuk doğuran cariyeyi ifade etmektedir. Ümmü veled, câriyeye tanınan özel bir statü olup, bundan sonra satılması veya başkasına temlik edilmesi caiz değildir ve efendisinin ölümünden sonra hürriyetine kavuşur. Bkz. İbrahim Paçacı, “Ümmü Veled”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 673.

¹⁸²³ Hâcûî’den naklen Arı, *İlk Üç Halife*, s. 324.

1. Bu evlilik vuku bulmuştur, ancak zorla yapılmış veya takıyye gereği icra edilmiş bir evliliktir.
2. Hz. Ömer, Ümmü Külsûm ile evlenmiş, lakin zifafa girememiştir.
3. Böyle bir evlilik vuku bulmuştur. Bu görüşte olanlar evliliğe dair müsbet veya menfi bir bakış yansıtmamışlardır.
4. Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin öz kızı Ümmü Külsûm arasında bir evlilik vuku bulunmamıştır. Bu görüşte olanlar aşağıdaki gerekçelerden birini sunmuşlardır:
 - a. Hz. Ali'nin Ümmü Külsûm adında bir çocuğunun olmadığı ve bu ismin Zeyneb'in künyesi olduğu iddiası,
 - b. Hz. Ali'nin, Necranlı Yahudi bir cinni olan Süheyka bt. Ceririye'ye emretmesi neticesinde, onun da Ümmü Külsûm'ün suretine büründüğü ve Hz. Ömer'in Süheyka ile evlendiği iddiası,
 - c. Ümmü Külsûm'ün, Hz. Ali'nin öz kızı değil; üvey kızı olduğu ve aslında onun "Hz. Ebû Bekir ile Esmâ bt. Umeyyâ'nın kızı" olduğu iddiası,
 - d. Ümmü Külsûm'ün ümmü veled olan bir cariyyeden olduğu iddiası.

Öncelikle, Şîh müelliflerden bir kısmının belirttiği üzere bazı kaynaklarda Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm ile evliliği öncesine dair bir rivayet nakledilmiştir. Buna göre, Hz. Ömer, Hz. Ali'den Ümmü Külsûm'ü ister, Ancak Hz. Ali, kızının henüz küçük olduğunu söyleyerek bu talebi geri çevirir. Buna rağmen Hz. Ömer'in ısrarları üzerine, görmesi için Ümmü Külsûm'ü ona gönderir, bu esnada da Hz. Ömer'in, Ümmü Külsûm'ün bacağına tutup açtığı rivayet edilir. Hatta Ümmü Külsûm'ün Hz. Ömer'e "Müminlerin Emiri olmasaydın sana vururdum" dediği belirtilir.¹⁸²⁴ Bu rivayetlerden büyük bir kısmı, İmâmiyye'nin beşinci imam olarak kabul ettiği Ebu Cafer yani Muhammed Bakır (ö. 114/733) aracılığıyla Hz. Ömer hakkında nakledilmiştir. Oysa ki Hz. Ömer'in vefatı hicri 23 (ö. 23/644) iken Muhammed Bakır'ın doğumu hicri 56 veya 57 civarındadır. Bu açıdan bakıldığında Ebu Cafer'in Hz. Ömer'den rivayette bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla rivayette inkata bulunması sebebiyle zayıftır. Malum olduğu üzere, ravilerin vefatları veya raviler arasındaki tarih farklılığı rivayetin sıhhati açısından önemlidir.¹⁸²⁵ Öte yandan rivayette mevzu bahis edilen fiilin, sahabenin en önemli isimlerinden

¹⁸²⁴ Geniş bilgi için bkz. Ebû Bekir Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, el-Mektebu'l-İslâmî, I-XI, Beyrut 1403, VI, 162-163 (10352 nolu rivayet); Ebu Osman Said b. Mansûr el-Cüzcânî, *Sünenü Said b. Mansûr*, ed-Dârü's-Selefiyye, I-II, Hind 1982, I, 173; İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, IV, 1955; İbn Asâkir, *Tarihü Dimaşk*, Darü'l-Fikir, I-LXXX, Beyrut 1985, XIX, 483-484.

¹⁸²⁵ Bkz. Nevevî, *et-Takrib ve't-Teysîr li Marifeti Süneni'l-Beşiri'n-Nezir fi Usuli'l-Hadis*, Darü'l-Kitabî'l-Arabi, Beyrut 1985, s. 117.

kabul edilen Hz. Ömer'e isnadı hem çok zayıf hem onun siretine de pek uygun düşmemektedir.¹⁸²⁶

Şîî kaynaklar, tarihi gerçekliklerden kopuk bir şekilde inşa ettikleri tarih algılarında yer alan Hz. Ömer ile Hz. Ali arasında ciddi bir mücadele bulunduğu iddialarını desteklemek amacıyla bu evliliği veya meşruiyetini, zorla yapıldığı ya da takıyye gereği ifa edildiği gerekçesiyle reddetmektedirler. Yani Şîa'nın bu iddialarının arka planında ileri sürdükleri teorilerin, diğer bir deyişle inşa ettikleri tarihin Ümmü Külsûm pratiği ile çelişmesi yatmaktadır. Oysa ki böyle bir iddia Hz. Ali için "korkaklık" ithamı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Süveydî (ö. 1174/1760), Hz. Ali'nin zorlama ve baskı sonucu Ümmü Külsûm'ü evlendirdiği iddiasını ağır bir dille eleştirir. Çünkü müellife göre böyle bir söylemin ya da rivayetin kabul edilmesi Hz. Ali için büyük bir eksiklik olur. Oysa ki Hz. Ali, hem nesep hem üstünlük bakımından Arapların en değerlileri ve efendileri sayılan Haşimoğullarına mensuptur. Dolayısıyla Hz. Ali için böyle bir baskı ve ikrahın o günün şartlarında siyaseten mümkün olmayacağı vurgulanmıştır.¹⁸²⁷

Şeyh Müfid ve Radiyüddin el-Hillî gibi isimler Hz. Fatıma'nın Ümmü Külsûm adında bir çocuğu olduğunu inkâr etse de Şîî müelliflerin kahir ekseriyeti bu iddianın aksini ortaya koymaktadır. Öte yandan hicri dördüncü asrın önemli Nusayrî müelliflerinden Hasîbî (ö. 334/945), Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olan çocuklarının Hasan, Hüseyin, vefat eden Muhsin, Zeynep ve Ümmü Külsûm olduğunu belirtmekte,¹⁸²⁸ Hasîbî ile aynı asırda yaşamış olan Mağribî (ö. 363/974) de Ümmü Külsûm'ün Hz. Ali'nin en üstün kızı olduğunu yazmaktadır.¹⁸²⁹

Beyâdî ve Nuri et-Tabersî'nin, Hz. Ömer hakkında, Hz. Ali'yi, Ümmü Külsûm'ü kendisiyle evlendirmemesi durumunda sadece kendisinin şahitliği ile ona zina haddi uygulayacağını söylemesi, bu konuda maalesef Şîî müelliflerin hiç düşünmeden ve söyledikleri sözün hangi neticeleri getireceğine bakmadan rivayetlerde bulduklarını göstermektedir. Hz. Ömer gibi birisinin Kur'an'ın en net ifade edilmiş ayetlerinden birinden¹⁸³⁰ habersiz olduğunun ihsas edilmesi partizanlık dışında bir gerekçe ile izah edilemez.

¹⁸²⁶ Bkz. Yavuz Köktaş, *100 Soruda Hadis Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 191.

¹⁸²⁷ Geniş bilgi için bkz. Abdullah b. el-Hüseyin es-Süveydî el-Abbâsî, *Mu'temeru Necef (el-Hucecu'l-Kat'iyye li İttifâki'l-Firaki'l-İslamiyye)*, Matbaatu'l-Basrî, Bağdad 1988, s. 30.

¹⁸²⁸ Hamdan el-Hasîbî, *el-Hidayetü'l-Kübra*, Müessesetu'l-Belağ, Beyrut 1991, s. 94; Muhammed er-Rişherî, *Mevsuatu İmam Ali b. Ebi Talib*, Daru'l-Hadis, I-XII, Kum 1425, I, 116.

¹⁸²⁹ Ebu Hanife en-Numan b. Muhammed et-Temimi el-Mağribî, *Şerhu'l Ahbar fi Fazaili'l Eimme-ti'l Athâr*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, I-III, Kum, trz., II, 452.

¹⁸³⁰ Nur, 24/13.

Ümmü Külsûm'ün, Hz. Ebu Bekir'in Esmâ bt. Umeys'ten kızı olduğu, dolayısıyla Hz. Ali'nin üvey kızı olduğu iddiası tarihi gerçekliklerle uyumsuzdur. Zira, Hz. Ebu Bekir'in Esmâ bt. Umeys'ten sadece Muhammed b. Ebi Bekr adlı çocuğu dünyaya gelmiştir.¹⁸³¹ Öte yandan Ümmü Külsûm'ün, Hz. Fatıma'nın kızı değil de ümmü veledin kızı olduğu iddiası Hz. Ömer için bir nakısa değildir. Zira Hz. Ali, Ehl-i Beyt'tendir¹⁸³² ve bu evlilik Hz. Ömer ile Hz. Ali arasındaki iyi ilişkileri göstermesi açısından önemlidir.

Şîî müelliflerin, Hz. Ömer'in cin ile evlendiğini ileri sürmesi mezhepsel bir tarih inşa etmenin son halkası olmuştur. Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm yerine bir cinnî ile evlendiği iddiasının da çok tutarlı olmayacağını, hatta en çirkin iş olacağını dile getiren Süveydî, böyle bir isnadın ya da ihtimalin özellikle İslam hukuku açısından endişe verici sonuçlar doğuracağını ifade eder. Bir örnek ile konuyu açmaya çalışan müellif, herhangi bir suç işleyen kişinin işlediği bu suçu herhangi bir cinniye atfetmesinin ya da İmâmîyye'nin imam kabul ettiği Cafer-i Sadık'a da nisbet etmesinin kaçınılmaz olacağını belirterek bu iddianın çirkinliğine işaret eder.¹⁸³³

Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm ile evlendiği, ancak onunla zıfafa giremediği iddiasının da tutarsız ve tarihi gerçekliklerle örtüşmediği hem temel kaynaklar hem Şîî kaynaklar hem de Sünnî eserler açısından müsellem olduğu yukarıdaki nakillerde açık bir biçimde görülmektedir.

Hz. Ömer ile Ümmü Külsûm'ün evlenmiş olması Hz. Ali için bir eksiklik değildir. Zaten Şîî kaynaklardaki rivayetlerin çoğunluğunun da Hz. Ömer ile Ümmü Külsûm arasında böyle bir evliliğin gerçekleşmiş olduğu yönünde görüş belirttiğini yukarıdaki gördük.

Temel kaynaklarda Hz. Ömer'in, böyle bir talepte ısrarcı olması Hz. Peygamber'in bir hadislerinde, "kıyamet gününde bütün sebep ve nesepler kesilir. Ancak benim sebep ve nesebim kesilmez."¹⁸³⁴ buyurmasından dolayıdır. Ümmü Külsûm de, Hz. Fâtıma'nın kızı ve bir "seyyide" olmakla Kıyamet'te Hz. Peygamber'e ulaştıran, onunla münasebete sebep olan bir vesile olacaktır.¹⁸³⁵ Bu bağlamda, Şibli Numanî de, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in

¹⁸³¹ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, III, 426; Ebu Muhammed Abdülhak el-Hâşimî, *Resâil*, I-III, byy., trz., s. 63 vd.

¹⁸³² Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünen*, Mektebetu Mustafa el-Babî el-Halebî, I-V, Mısır 1975, Menâkıb, 31.

¹⁸³³ Süveydî, *Mu'temeru Necef*, s. 30-31.

¹⁸³⁴ Said b. Mansûr, *Sünen*, I, 172; Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-Sahabe*, Müessesetu'r-Risale, I-II, Beyrut 1983, II, 623.

¹⁸³⁵ Murat Sarıçık, *Hz. Ali İlk Üç Halife İle Kavgalı mıydı*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012, s. 198.

ailesi ile sıhrî irtibat sağlamak suretiyle kendisi için bereket ve şeref edinmek istediğini belirtmiştir.¹⁸³⁶

Konuyla ilgili Şîî kaynaklar arasındaki ihtilafı gördük. Müelliflerin nakillerinden anlaşıldığı kadarıyla genel olarak bir evlilikten bahsedilmektedir. Ancak bu evliliğin kiminle ve nasıl olduğu konusunda ihtilaf vardır. Ayrıca ilgili rivayetlerin yer aldığı en erken dönem kaynaklar Hz. Fatıma'nın Ümmü Külsûm adında bir çocuğunun olduğunu dile getirirken sonraki dönemlerde eser telif etmiş isimlerden Şeyh Müfid'in bunu inkâr etmesi ilginç bir durum meydana getirmiştir. Her geçen dönemin ardından kaynaklar arasında rivayet açısından uçurumlar oluşmuştur.

Bu konuda Şîa'nın yapmış olduğu değerlendirmeler tarihi hakikatler ile zıtlık oluşturmakta ve kabul edilmesi de mümkün gözükmemektedir. Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan bir rivayete göre, Hz. Ömer, kadınlara elbise dağıtıyordu. Ona, kalan son elbiseyi Hz. Peygamber'in kızlarından olup yanında bulunan (eşi) Ümmü Külsûm'e vermesi tavsiye edilir. Ancak onun, söz konusu elbiseyi daha fazla hak sahibi olarak gördüğü Ensar'dan başka bir kadına verdiği belirtilir.¹⁸³⁷ Bu nakil de Hz. Ömer'in Ümmü Külsûm ile evli olduğunu ortaya koyan bir başka delildir.

Tarihî gerçekleri göz ardı eden Şîî müellifleri eleştiren muasır Şîî müellif Musa el-Mûsevî, Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin damadı olduğunu açık bir şekilde dile getirmekte¹⁸³⁸ ve bu tarihi hakikati dile getirmeyenleri ise Hz. Ali'ye hakaret etmekle suçlamaktadır.¹⁸³⁹

Sonuç olarak, her ne kadar Şîî müelliflerin önemli bir bölümü Hz. Ömer ile Ümmü Külsûm arasındaki evliliği inkar etse veya akıl almaz tevellere girişse de bu söylemler, tarihi yeniden inşa etme girişiminden başka bir şey değildir ve tarihsel gerçeklerden oldukça uzak iddialardır.

Hz. Ali, Hz. Ömer için büyük bir kıymeti haizdi. Bu bağlamda aralarındaki iyi ilişkilerin göstergesi olarak pek çok vakıa mevcuttur. Hz. Ömer, pek çok konuda kendisi ile istişare ederdi ve onun tavsiye ve nasihatlerine değer verirdi. Bu kapsamda Hz. Ömer'in "Ali olmasaydı Ömer helak olurdu." sözü meşhurdur. Öte yandan Hz. Ömer, Kudüs ziyareti esnasında kendi yerine Hz. Ali'yi vekil bırakmıştı. Bu evliliği de onlar arasındaki aynı iyi ilişkilerin

¹⁸³⁶ Bkz. Şibli Numanî, *el-Fârûk*, Dârü's-Selâm, Riyâd 1998, s. 465-466.

¹⁸³⁷ Buhârî, *Kitâbu'l-Cihâd ve's-Siyer*, 65.

¹⁸³⁸ Musa el-Mûsevî, *Şîa ve Şîîlik Mücadelesi* (Çev. Kemal Hoca), Sebil Yayınevi, İstanbul 1995, s. 63.

¹⁸³⁹ Mûsevî, *Şîa ve Şîîlik*, s. 50.

bir neticesi olarak değerlendirmek en doğru tercih olacaktır.¹⁸⁴⁰ Nitekim Ebu'l-Hasan en-Nedvî, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olan kızı Ümmü Külsûm'ü Hz. Ömer ile evlendirmesinin onlar arasındaki iyi münasebetlerin, insicamın ve dayanışmanın en önemli göstergelerinden biri olarak görmektedir.¹⁸⁴¹

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Abdülhak El-Hâşimî, Ebu Muhammed, *Resâil*, I-III, byy., trz.

Ahmed B. Hanbel (ö. 241/855), *Fedâilü's-Sahabe*, Müessesetu'r-Risale, I-II, Beyrut 1983.

Alevî, Ali b. Muhammed, *el-Mecdi fi Ensâbi't-Talibiyyin*, Matbaatu Seyyidi's-Şüheda, Kum 1409.

Amilî, Muhammed b. el-Hasan el-Hürr, *Vesailu's-Şîa*, Müessesetu Âli'l-Beyt, I-XXX, Kum 1414.

Arı, Mehmet Salih, *İmâmiyye Şîası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.

Behrânî, Haşim el-Hüseynî (ö. 1107/1694), *Medinetü'l-Meaciz*, Müessesetu'l-Mearifi'l-İslamiyye, I-VIII, Kum 1413.

Behrânî, Yusuf (ö. 1186/1772), *el-Hadaiku'n-Nadira*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, I-XXV, Kum 1408.

Beyâdî, Zeynüddin Ali b. Muhammed (ö. 877/1472), *es-Sıratu'l-Müstakîm ila Müstehikki't-Takdim*, el-Mektebetü'l-Mutazaviyye, I-III, byy., trz.

Buhârî, Ebû Muhammed İsmail (ö. 256/869), *el-Camiu's-Sahîhu'l-Müsnedü'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillah ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, Daru İbn Kesîr, I-VI, Beyrut 1987.

Cüzcânî, Ebu Osman Said b. Mansûr (ö. 227/840), *Sünenü Said b. Mansûr*, ed-Dârü's-Selefiyye, I-II, Hind 1982.

Fadıl El-Âbî, Zeynü'd-din Ebu Ali el-Hasan b. Ebi Talib, *Keşfu'r-Rumûz fi Şerhi Muhtasari'n-Nafi*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, I-II, Kum 1410.

Hasîbî, Ebu Abdillâh el-Hüseyn b. Hamdan (ö. 334/945), *el-Hidayetü'l-Kübra*, Müessesetu'l-Belağ, Beyrut 1991.

Hatîb, Muhibbuddin, *el-Hutûtu'l-Arîda*, Müessesetu Mekke, Mekke, trz.

Hemedanî, Ahmed er-Rahmani, *Fatıma Behcetü Kalbi'l-Mustafa*, Müessesetu'n-Numan, I-II, Beyrut 1992.

Hillî, el-Hasan b. Yusuf b. el-Mutahhar (ö. 726/1325), *Muhtefu's-Şîa*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, I-IX, Kum 1412.

¹⁸⁴⁰ Geniş bilgi için bkz. Ali Muhammed Sallâbî, Hz. Ömer (Çev. Mehmet Akbaş), Ravza Yayınları, İstanbul 2008, s. 168-170.

¹⁸⁴¹ Ebu'l-Hasan Ali en-Nedvî, *Sûretân Mütedâdetân*, İdaretü İhyai't-Türasi'l-İslamî, Katar, trz., s. 47.

- Hillî, er-Raziyü'd-Din Ali b. Yusuf (ö. 705/1305), *el-Udedu'l-Kaviyye*, Mektebetu Ayetillah el-Maraşî, Kum 1408.
- Hillî, İbn İdris, *Müstetrefatu's-Serair*, byy., 1411.
- Hillî, Muhakkik Necmüddin Ebu'l-Kasım Cafer b. Hasan, *el-Muteber fi Şerhi'l-Muhtasar*, Müessesetü's-Seyyidi'ş-Şüheda, I-II, Kum 1364.
- Hindî, Nasr Hüseyin, *İfhamu'l-A'da ve'l-Husum bi Tekzibi ma'fteraahu ala Seyyidetina Üm-mi Külsûm*, Tahran, trz.
- İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed (ö. 463/1071), *el-İstîâb fi Marifeti'l-Ashâb*, Dârü'l-Cil, I-IV, Beyrut 1992.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetillâh (ö. 571/1176), *Târîhu Dımaşk*, Darü'l-Fikr, I-LXXX, Beyrut 1985.
- İbn Hacer El-Askânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (ö. 852/1448), *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbi*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 1415.
- İbn Hacer El-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 974/1567), *es-Savîku'l-Muhrika ala Ehli'r-Rafdi ve'd-Dalal ve'z-Zendeka*, Müessesetü'r-Risâle, I-II, Beyrut 1997.
- İbn Sa'd, Muhammed (ö. 230/844), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 2012.
- İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Şehrâşûb el-Mazenderânî (ö. 588/1192), *Menâkıbu Âl-i Ebî Tâlib*, Müessesetü'l-Allame, I-III, Kum 1379.
- İbn Tâvûs Ebu'l-Kasım Radiyuddîn Ali b. Musa b. Ca'fer el-Hillî (ö. 664/1265), *et-Tarâif fi Marifeti Mezahibi't-Tavaif*, Matbaatu'l-Hıyam, Kum 1400.
- İbnü's-Salâh, Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), *Ulûmu'l-Hadîs*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1986.
- İbnü'l-Batrîk El-Hillî, Yahya b. Hasan (ö. 600/1203), *Umdetu Uyûni Sihahi'l-Ahbâr fi Menâkıbi İmâmî'l-Ebrâr*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1407.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümeme ve'l-Mülûk*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-XIX, Beyrut 1992.
- _____, *Menâkıbu Emiri'l-Mü'minîn Ömer b. Hattâb*, Daru İbn Haldûn, byy., trz.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim (ö. 630/1232), *el-Kamil fi't-Târîh*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, I-X, Beyrut 1997.
- _____, *Üsdü'l-Gâbe fi Marifeti's-Sahâbi*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, I-VIII, Beyrut 1996.
- İbnü'l-Müberred (ö. 909/1503), *Mahzu's-Savab fi Fedaili Emiri'l-Müminîn Ömer b. el-Hattâb*, İradetü'l-Bahsi'l-İlmî, I-III, Suudi Arabistan 2000.
- İsfehânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dımaşk 2009.
- Köktaş, Yavuz, 100 Soruda Hadis Meseleleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Küleynî, Muhammed b. Ya'kûb (ö. 329/940), *el-Kâfi*, Menşûrâtu'l-Fecr, I-VIII, Beyrut 1428.

- Mağribî, Ebu Hanife en-Numan b. Muhammed et-Temimi, *Şerhu'l Ahbar fi Fazaili'l Eimmeti'l Athâr*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, I-III, Kum, trz.
- Martı, Huriye, "Ümmü Külsûm bint Ali", DİA, İstanbul 2012, XLII, 323-324.
- Meclisî, Muhammed Bakır (ö. 1111/1698), *Mir'atu'l-Ukûl fi Şerhi Ahbari Âl-i'r-Resul*, Darü'l-Kütübi'l-İslamiyye, I-XXVI, Tahran 1411.
- Mûsevî, Musa, *Şîa ve Şiilik Mücadelesi* (Çev. Kemal Hoca), Sebil Yayınevi, İstanbul 1995.
- Müfid, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Numan el-Ukberî (ö. 413/1022), *el-İrşâd fi Marifeti Huvecillahi ala'l-İbad*, Darü'l-Müfid, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 1993.
- _____, *el-Mesailu's-Sereviyye*, el-Mutemeru'l-Alemi li elfiyeti's-Şeyh Müfid, byy., 1413.
- Nakdî, Cafer, *el-Envaru'l-Aleviyye ve'l-Esrarü'l-Murtazaviyye*, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Necef 1962.
- Nedvî, Ebu'l-Hasan Ali, *Sûretân Müteddâdetân*, İdaretü İhyai't-Türasi'l-İslamî, Katar, trz.
- Nevevî, Ebu Zekerriyya Yahya b. Şeref b. Müri (ö. 676/1277), *et-Takrib ve't-Teyşir li Marifeti Süneni'l-Beşiri'n-Nezir fi Usuli'l-Hadis*, Darü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1985.
- Numanî, Şibli, *el-Fârûk*, Dârü's-Selâm, Riyâd 1998.
- Paçacı, İbrahim, "Ümmü Veled", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Ravendî, Kutbuddin (ö. 573/1177), *el-Haraic ve'l-Ceraih*, Müessesetu'l-İmami'l-Mehdî, I-III, Kum 1409.
- Rişerî, Muhammed, *Mevsuatu İmam Ali b. Ebi Talib*, Darü'l-Hadis, I-XII, Kum 1425.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *Hz. Ömer* (Çev. Mehmet Akbaş), Ravza Yayınları, İstanbul 2008.
- San'Ânî, Ebu Bekr Abdürrezzak b. Hemmâm (ö. 211/826-27), *el-Musannef*, el-Mektebü'l-İslamî, I-XI, Beyrut 1403.
- Sarıcık, Murat, *Hz. Ali İlk Üç Halife İle Kavga mıydı*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012.
- Süveydî, Abdullah b. el-Hüseyn el-Abbâsî (ö. 1174/1760), *Mu'temeru Necef (el-Hucecu'l-Kat'iyye li İttifâki'l-Firaki'l-İslamiyye)*, Matbaatu'l-Basrî, Bağdad 1988.
- Şehid-İ Sani, Zeynuddin b. Ali b. Ahmed el-Amilî, *Mesaliku'l-Efham ila Tenkihi Şerai'l-İslam*, Müessesetü'l-Mearifi'l-İslamiyye, I-XV, Kum 1413.
- Şehristânî, Seyyid Ali, *Zevacu Ümmi Kulsum*, Kum 2007.
- Şerif el-Murtezâ, Ali b. el-Hüseyn el-Mûsevî (ö. 436/1045), *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, Müessesetu's-Sadık, I-IV, Tahran 1987.
- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid (ö. 310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Dârü't-Türâs, I-XI, Beyrut 1387.
- Tabersî, Ebu Ali Eminüddin el-Fadl b. el-Hasan (ö. 548/1153), *İlamu'l-Vera bi A'lami'l-Hüda*, Müessesetu Âl-i'l-Beyt, I-II, Kum 1417.
- Tabersî, Mirza Hüseyin en-Nûrî (ö. 1320/1903), *Müstedreku'l-Vesail ve Müstanbetu'l-Mesâil*, Müessesetü'l-Âli'l-Beyt, I-XVIII, Beyrut 1988.
- Tahrânî, Muhammed Hüseyin el-Hüseynî, *Marifetü'l-İmam*, I-XV, byy., trz.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (ö. 279/892), *es-Sünen*, Mektebetu Mustafa el-Babî el-Halebî, I-V, Mısır 1975.

Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ali (ö. 460/1068), *el-Hilâf fi'l-Ahkâm*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslamî, I-VI, Kum 1411.

_____, *el-İstibsâr fi ma'htulife mine'l-Ahbâr*, Daru'l-Adva, I-IV, Beyrut 1992.

_____, *Tehzibu'l-Ahkâm fi Şerhi'l-Muknia*, Daru'l-Kütübî'l-İslamiyye, I-X, Tahran 1390.

Tüsterî, ^{Nurullah} (ö. 1019/1610), *es-Savârimu'l-Muhrika fi Nakdi's-Savâiki'l-Muhrika*, Daru Meş'ar, Tahran 1385.

Ya'Kubî, Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer (ö. 284/897), *Târîhu'l-Ya'kubî*, Daru Sadır, I-II, Beyrut 2010.

Zehebî, Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Müessesetu'r-Risale, I-XXV, Beyrut 1985.

Zübeyrî, Ebû Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh b. Mus'ab (ö. 236/851), *Nesebu Kureys*, Daru'l-Mearif, Kahire, trz.

UBEYDULLAH B. ÖMER'İN HAYATI VE SİYASÎ FAALİYETLERİ

İhsan ARSLAN*

ÖZET

Hz. Peygamber döneminde Mekke'de dünyaya gelen Ubeydullah b. Ömer, Hz. Ömer'in İslâm'a girmesinden sonra Müslüman olmuş, hicretten sonra da Medine'de yaşamaya başlamıştır. Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinde fazla ön plana çıkmayan Ubeydullah, babasının şehit edilmesi olayından sonra Ebu Lü'lü'nün eşini, kızını, Hürmüzân'ı ve Cüfeyne'yi öldürmesiyle kaynaklarda çok geniş yer bulmuş, hakkında verilen karardan dolayı hem kendisi hem de dönemin halifesi Hz. Osman eleştirilerin odağı haline gelmiştir. Eleştirilerin temel noktası, siyasî olarak kısas uygulanmayıp, öldürülenlerin diyetleri ödenerek Ubeydullah'ın affedilmesidir. "Otorite bende olsaydı, Ubeydullah'a kısas uygulardım" diyerek karara en çok tepkiyi gösterenlerin başında gelen Hz. Ali halife olunca, Ubeydullah kısas edilme endişesiyle Şam'a Muâviye'nin yanına gitmiş ve 37/657 yılında Sıffin Savaşı'na öldürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ubeydullah b. Ömer, Osman b. Affân, yargı, kısas, tepki.

GİRİŞ

Tarih, geçmişte yaşamış toplumların faaliyetlerini yer ve zaman gösterecek sebep-sonuç ilişkisi içerisinde inceleyen bir bilim dalıdır. Bu tanımdan hareketle bir tarihi olayda bulunması gereken temel unsurlar; insan, yer, zaman, sebep ve sonuçtur. Bu sebeple tarihi bir hadise incelenirken bu temel ilke ve prensiplerin dikkate alınması gerekmektedir. Tarihin omurgasını ve çatısını oluşturan ana unsurlardan herhangi biri dışta bırakılırsa veya her ne sebeple olursa olsun dikkate alınmazsa, araştırılan konu/konulardan sağlıklı ve verimli neticelerin elde edilmesi oldukça zordur. Çünkü tarihi olaylar zincirin birbirine bağlı olan halkaları gibidir. Bu halkalar birbirlerine ne kadar sağlam bağlarla tutunursa, zincir de o kadar sağlam olur. Eğer halkalardan biri zayıfsa, diğer halkaların güçlü olmasının bir önemi yoktur. Yani zincir, en zayıf halkasının güçlü olduğu kadar sağlamdır. Bu açıdan tarihi olayın omurgasına ve çatısına zarar vermektен kaçınılmalıdır.

* Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İslâm Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

Tarihi olaylar, siyasî, idarî, askerî, iktisadî, ictimai ve dinî sebeplerle kendi doğallığı içerisinde meydana gelir. Yani tarih yapanlar konjonktüre uygun olarak sosyolojik ve psikolojik şartlar çerçevesinde birtakım davranışlarda bulunurlar. Bu davranışlardaki temel faktör; insan olmanın gereğini yapmaktır. O halde tarihi olaylar, kişilerin faaliyetleri neticesinde şekillenir. Bu bağlamda tarihçiler objektiflik ilkesi çerçevesinde nesnellığe gölge düşürecek duygu ve düşüncelerden mümkün olduğu kadar kaçınmak suretiyle tarih yapanlara saygı duyarak ve sadık kalarak tarihi olayları değerlendirmelidirler. Subjektiflik içerisinde tarihi olaylara yaklaşılması, onlardan alınması gereken ders ve ibretleri göz ardı edecektir. Hâlbuki tarih ilminin asıl amaçlarından biri de; ibret alınmasını sağlamaktır. Bu sebeple tarihçi, kişi ve olaylara ön yargıdan uzak bir bakış açısıyla yaklaşmalı, gerçekleri kınayıcının kınamasını dikkate almadan ortaya koymalıdır. Kişilerin konumları ve sıfatları, tarihi olayın önüne geçmemelidir. Yani tarihi bir olay, sıfatlardan ve konumlardan bağımsız değerlendirilmelidir. Biz bu araştırmada *'Ubeydullah b. Ömer'in Hayatı ve Siyasi Faaliyetleri'* konusunu incelerken tarih araştırmalarına özgü metodolojik bakış açısına sadık kaldık ve konuyu işlerken temel İslâm Tarihi kaynaklarını kullanarak objektif değerlendirmelerde bulunmayı amaçladık.

1. Doğumu, Nesebi ve Hayatı

Hz. Peygamber döneminde Mekke'de dünyaya gelen Ubeydullah b. Ömer'in¹⁸⁴² nesebi, Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzzâ b. Riyâh b. Abdullah b. Kurt b. Rezâh b. Adî b. Ka'b b. Lüey b. Ğâlib b. Fihir b. Mâlik'dir.¹⁸⁴³ Ubeydullah b. Ömer, bu ismi kendisine verenin babası olduğunu şu şiirle belirtmiştir: *"Bana, Ubeydullah adını babam Ömer koydu. Allah'ın nesebi ve babam Ömer dışında Kureys'in gelmiş, geçmiş en hayırlı insanıyım."*¹⁸⁴⁴ Doğum tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ebu İshâ künyesiyle bilinen Ubeydullah'ın niçin bu künye ile anıldığı bilinmemektedir.¹⁸⁴⁵ Bir gün Ubeydullah b. Ömer'in hanımı Hz. Ömer'e gelerek: *"Ey Mü-*

¹⁸⁴² İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2006, s. 492; İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Keram Muhammed b. Muhammed, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2009, III, 175; İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Keram Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fî't-Târih*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1979, III, 52; İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalanî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 2001, IV, 151.

¹⁸⁴³ İbn Abdîrabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-Ferîd*, Dâru'l-Hadis, Kâhire 2013, III, 351; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, s. 492.

¹⁸⁴⁴ İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, s. 492.

¹⁸⁴⁵ İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, III, 201; İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, Editör, Adnan Demircan, Siyer Yayınları, İstanbul 2014, VII, 14; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, s. 491; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 175; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, IV, 151; Ertürk, Mustafa,

minlerin Emiri! Ebu İ̇sâ'dan dolayı beni bağışla" dedi. Hz. Ömer: "Ebu İ̇sâ kim?" diye sorunca hanımı: "Oğlun Ubeydullah" diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer, oğlunu çağırması için bir elçi gönderdi, ancak ona niçin çağrıldığını söylememesi için elçiye sıkı sıkı tembih etti. Elçi, Ubeydullah'a gelerek: "Baban seni çağırıyor" dedi. Ubeydullah da niçin çağrıldığını sordu, ancak elçi cevap vermekten kaçındı. Ubeydullah, elçiye kaz veya ördek yumurtası verince, elçi ona niçin çağrıldığını söyledi. Durumu öğrenen Ubeydullah tedirgin bir şekilde babasının yanına geldi. Hz. Ömer, elçiye, durumu Ubeydullah'a haber verip vermediğini sordu. Elçi de haber verdiğini söyleyince halife tarafından dövüldü. Daha sonra Hz. Ömer, Oğluna: "Sana yazıklar olsun! İ̇sâ'nın babası var mı ki, sen 'Ebu İ̇sâ' lakabıyla künyelendin. Bu künye, Araplar arasında bilinmemektedir." diyerek oğlunu kırbaçla dövdüğü rivayet edilmektedir.¹⁸⁴⁶ Bu rivayeti dikkate alacak olursak Hz. Ömer, oğlunun künyesinden haberdar değildir. Arap örfüne göre, baba, çocuğunun ismiyle künyelenmektedir. Bu örf'e göre de Hz. Peygamber'in büyük oğlunun adı Kâsım olduğundan dolayı onun künyesi, Ebu'l-Kâsım'dır. Eğer Ubeydullah'ın İ̇sâ isimli oğlu var da, Hz. Ömer'in bundan haberi yoksa bu durum realiteye uygun değildir. Bu sebeple Ubeydullah'a niçin bu künyenin verildiği hususunda kaynaklarda her hangi bir bilgi mevcut değildir. Eğer böyle bir künyenin Ubeydullah'a nispeti kabul edilecekse, Hz. Ömer, onun böyle künyelenmesinden hoşlanmadığını belirtmiş, hatta kendisini sert bir şekilde uyarmıştır.

Ubeydullah b. Ömer'in annesinin adı; Huzâ'a kabilesinden Ümmü Gülsüm bint. Cervel b. Mâlik b. el-Müseyyeb b. Rebî'a b. Asram b. Dabîs b. Harâm b. Hubşiyye b. Selûl b. Ka'b b. Amr'dır.¹⁸⁴⁷ İslâm, Hz. Ömer ile eşi Ümmü Gülsüm bint. Cervel'in arasını ayırdı.¹⁸⁴⁸ Çünkü: "Müşrik kadınlarla evlilik bağımızı sürdürmeyin!"¹⁸⁴⁹ âyeti nâzil olunca Hz. Ömer, müşrik olan eşi Ümmü Gülsüm bint. Cervel'i boşamıştır.¹⁸⁵⁰

Ubeydullah b. Ömer'in yetişmesi ve gençliği hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun, uzun boylu ve cüsseli bir yapıya sahip olup, Kureş'in kah-

"Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, XLII, 26; Robinson, C.F., "Ubeyd Allah b. 'Umar", *el²* (İng), X, 763.

¹⁸⁴⁶ İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, Dâru'l-Fikir, XXXVIII, 59; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 175; İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, IV, 151.

¹⁸⁴⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 201; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 59.

¹⁸⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 201; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2012, s. 150; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 59; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 54.

¹⁸⁴⁹ Mümtahine: 60/10.

¹⁸⁵⁰ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2010, X, 775-776; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Muhtasar Tefsîru İbn Kesîr*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, Mekke ts, III, 486; İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, IV, 151.

raman ve yiğitlerinden biri olduğu belirtilmektedir.¹⁸⁵¹ Ayrıca şair kimliği bulunan Ubeydullah, bazı Kureyşliler, Bukeyr b. Abdiyâfiloğullarıyla ittifak yaptığı için Adiyöğullarını eleştirdiğinde şiir söyleyerek onları ağır bir şekilde cevap vererek şair kimliğini ortaya koymuştur.¹⁸⁵²

Ubeydullah b. Ömer, babası Hz. Ömer İslâm'a girdikten sonra Müslüman olmuştur.¹⁸⁵³ Müslümanların Mekke'de yaşam koşulları ağırlaşınca Medine'ye gitmek zorunda kalmışlardır. Ubeydullah da ailesiyle birlikte Medine'ye gitmiş ve sonraki hayatını burada geçirmiştir. Ubeydullah b. Ömer, Hz. Peygamber'in etrafında bulunan meşhur sahâbilerden biri olmadığı ve bu dönemde meydana gelen olaylarda etkili olmadığından, kendisiyle ilgili kaynaklara yansıyan her hangi bir bilgi mevcut değildir. Bu durum, onun toplum içerisinde etkisiz biri olduğunu göstermez. Çünkü Kureyş'in kahraman ve yiğitlerinden birisi olması sebebiyle diğer Müslümanların toplum içerisinde yapmaları gereken görevler ne ise, onun da yerine getirmekle sorumlu olduğu yükümlülükler vardır. Hz. Peygamber vefat edip Hz. Ebu Bekir halife olduktan sonra ortaya çıkan dinî, siyasî, askerî, iktisadî, ictimai ve asabiyet karakterli olan, devletin istiklalini ve istikbalini hedef alan isyan hareketleri ortaya çıktığında Ubeydullah b. Ömer de muhtemelen üzerine düşen görevi en iyi şekilde yerine getirmiştir. Ubeydullah b. Ömer, Hz. Ömer, Hz. Osman, Ebu Musa el-Eş'arî ve diğer sahâbilerden hadis işitmiş,¹⁸⁵⁴ Hz. Peygamber'den de merfu olarak hadis rivayetinde bulunmuştur.¹⁸⁵⁵ Ancak İbn Abdilber, ondan hadis gelmediğini ve onun da başkalarından hadis almadığını belirtmektedir.¹⁸⁵⁶

Hz. Ebu Bekir'den sonra hilâfet makamına geçen babası Hz. Ömer döneminin fetih hareketlerinde onun adının geçtiğini görmekteyiz. Çünkü o, kardeşi Abdullah ile birlikte İslâm ordusunda Irak'a gazaya çıktı. Dönüşlerinde Basra valisi olan Ebu Musa el-Eş'arî'ye uğradılar. Basra valisi Ebu Musa, onları en iyi şekilde karşıladıktan sonra kendilerine: "Sizlere fayda sağlayacak bir iş versem, yapar mısınız?" dedi. Onlar da: "Evet" karşılığını verdiler. Bunun üzerine Ebu Musa onlara: "İşte Allah'ın mallarından bir mal. Onu Müminlerin Emirine götürmenizi istiyorum ve bununla birlikte o malı sizlere borç olarak veriyorum" dedi. Ay-

¹⁸⁵¹ İbn Abdilber, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, s. 492; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Çâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 175-176; Zirikî, Hayruddin, *el-E'lâm*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1992, IV, 195; Ertürk, "Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb", XLII, 26

¹⁸⁵² "Ey Alaca hastalıklılar! Onları eleştiriyor ve ayıplıyorsunuz, halbuki hepiniz sapıksınız. Anneleriniz kısa boylu kızlar doğururlar, diğer anneler ise uzun boylu erkekler doğurur. Babana, Bizanslının kendisiyle nasıl ilişkiye girdiğini sor, onun erkeklik uzvu, avcun içindeki tomar gibidir." Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Bursân ve'l-Urcân ve'l-Umyân ve'l-Hülân*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut ts., s. 144-145.

¹⁸⁵³ Zirikî, *el-E'lâm*, IV, 195.

¹⁸⁵⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Çâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 175.

¹⁸⁵⁵ İbn Ebu Âsım, *el-Âhad ve'l-Mesânî*, DÂRU'R-Râye, Riyad 1991, II, 59.

¹⁸⁵⁶ İbn Abdilber, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, s. 491.

rica o: “O mal ile Irak’tan bazı ticarî eşyalar satın alarak Medine’ye götürüp satmalarını, anaparayı Müminlerin Emirine vermelerini, kârını ise kendilerine almalarını” söyledi. Daha sonra da Ebu Musa, Hz. Ömer’e durumu bildiren bir mektup yazdı. Onlar da Ebu Musa’nın dediği gibi yaptılar. Onlar Medine’ye gelince Hz. Ömer kendilerine: “Bütün ordu sizlere borç mu verdi” diye sorunca onlar: “Hayır” cevabını verdiler. Bunun üzerine Hz. Ömer onlara: “Ey Müminlerin Emirinin çocukları! O mal sizlere ödünç verildi. Malı ve elde ettikleri kârı vermelerini” istedi. Abdullah sustu, fakat Ubeydullah şöyle karşılık verdi: “Ey Müminlerin Emir! Böyle davranmana gerek yok. Eğer bizlere borç olarak verilen malda her hangi bir eksilme meydana gelseydi, biz onu tazmin edecektik.” Ancak Hz. Ömer hem anaparanın hem de elde edilen kârın hazineye verilmesi konusunda ısrarlı tavrını devam ettirdi. Ancak Hz. Ömer’in arkadaşlarından biri: “Ey Müminlerin Emir! Onu kâr paylaşımı ortaklığı şeklinde yapsan” diye bir teklifte bulundu. Hz. Ömer de bu teklifi yerinde bulunca anapara ve elde edilen kârın yarısı hazineye verildi.¹⁸⁵⁷

Hz. Ömer toplumsal hayatın refah ve huzur içerisinde olması, kaos ortamının oluşmaması için İslâm’ın ve devletin koymuş olduğu kuralları çiğneyenlere karşı gereken cezayı uygulamaktan asla kaçınmazdı. Kanuna aykırı hareket edenler onun en yakınları bile olsa, yapmış olduğu olumsuz hareketin karşılığını mutlaka görürdü. Bir gün Hz. Ömer cenaze namazı kıldırdıktan sonra halka dönerek: “Ben, oğlum Ubeydullah b. Ömer’in ağzında şarap kokusu aldım. Eğer içtiği madde onda sarhoşluk etkisi meydana getirmişse, ona haddi şurup uygulayacağım”¹⁸⁵⁸ diyerek evlat duygusunun cezanın uygulanmasına engel olamayacağını göstermiştir. Başka bir rivayette ise Hz. Ömer’in “tulâ”¹⁸⁵⁹ adı verilen bir tür şarap içtiği iddia edilen oğlu Ubeydullah’a haddi şurup olarak seksen celde vurduğu belirtilmektedir.¹⁸⁶⁰ Hz. Ömer insanların onur ve haysiyetlerine oldukça önem verir ve bu çizgiyi ihlal edenlere karşı sert bir şekilde tepkisini gösterirdi. Bir gün Ubeydullah b. Ömer, sahâbeden Mikdâd b. Amr’a küfredmişti. Olaydan haberdar olan Hz. Ömer: “Ubeydullah’ın dilini kesmek, benim adağım olsun” diyerek oğlunun yapmış olduğu bu çirkin hareketi onaylamadığını, gerekirse en ağır bir şekilde cezalandıracağını göstermişti. Çünkü Hz. Ömer, oğlunun, babasının makamına güvenerek böyle bir harekette bulunmuş olabi-

¹⁸⁵⁷ Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Girâz, 1; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimesşk*, XXXVIII, 57; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi’s-Sahâbe*, IV, 151.

¹⁸⁵⁸ Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Eşribe, 10; İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi’s-Sahâbe*, IV, 152.

¹⁸⁵⁹ Pişirilmekle üçte ikisi giden ve sertleşerek sarhoş edici bir özellik kazanan yaş üzüm suyudur. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslâmîyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul ts., III, 20.

¹⁸⁶⁰ İbn Beşkuvâl, Ebu’l-Kâsım Halef b. Abdülmelik, *Ğavâmizu’l-Esmâ’i’l-Mübheme*, Âlemü’l-Kütüp, Beyrut 1987, I, 300-301; Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi’s-Sahâbe*, IV, 152.

leceği ihtimaline karşılık kararlılığını ortaya koymuş ve diğer insanlara da yanlışlık yapan kim olursa olsun, ayırım yapılmayacağını göstermiştir. Bu konuda Hz. Ömer'in kararlılığını gören Resûlullah'ın ashâbından bazıları kendisiyle konuşmaya gelince o: *"Beni bırakınız da onun dilini keseyim ki, ondan sonra hiç kimse Resûlullah'ın ashâbına karşı ağır konuşmaya cüret etmesin"* dedi.¹⁸⁶¹

Hz. Osman halife olduktan sonra Hz. Ebu Bekir döneminde başlanan ve Hz. Ömer döneminde bütün hızıyla devam eden fetih hareketlerinin önünü kesmemiş ve devletin sınırlarını genişletmek amacıyla pek çok toprak parçasını fethederek Müslümanların vatanı haline getirmiştir. Bu amaçla Halife Hz. Osman, Mısır ve Mağrib valisi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'e hicretin 17, 18 veya 19. senesinde mektup yazarak Ifrıkıyye'nin fethedilmesini emretmiştir. Valiye yardım etmek amacıyla içlerinde Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, Mervân b. Hakem, Abdurrahman b. Ebî Bekir, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Âsım b. Ömer b. Hattâb ve Ubeydullah b. Ömer gibi askerlerden oluşan büyük bir orduyu bölgeye göndermiştir.¹⁸⁶²

2. Siyasî Faaliyetleri

2.1. Hz. Ömer'in Şehit Edilmesi

Hz. Ebu Bekir'in istihlâfı ve halkın biatıyla ikinci halife olarak hilâfet makamına geçen Hz. Ömer, görevde kaldığı on iki yıl içerisinde önemli icraatlara imza atmış, müslim ve gayri müslim halkın refah ve huzur içerisinde yaşaması için mücadele etmiş, İslâm Devleti'nin kalkınması ve gelişmesi amacıyla yoğun bir mesai harcamıştır. Halkçı ve devletçi ruhu harekete geçiren Hz. Ömer'in idaresi altındaki insanlar altın devrini yaşamışlar ve devlet de kurumsal olarak önemli bir mesafe kaydetmiştir. Bütün bu olumlu gelişmelerden rahatsız olanların çıkması kaçınılmazdır. Bunların başında ise; âdil yönetimiyle bilinen Emîru'l-Mü'minîn Hz. Ömer'i şehit edecek olan İran asıllı Mecûsî köle Ebu Lü'lü' Fîrûz gelmektedir.

Hz. Ömer, buluş çağına giren esirlerin Medine'ye girmesine izin vermiyordu. Ancak Kûfe valisi Muğîre b. Şu'be: *"Yanında demircilik, marangozluk ve oymacılık işlerinden anlayan ve insanlar için faydalı olacak bir gencin bulunduğunu ve bunun Medine'ye girmesine izin verilmesini"* belirten bir mektup yazdı. Hz. Ömer de onun Medine'ye girmesi için gerekli izni verdi. Muğîre b. Şu'be, bu köleden yaptığı işlere karşılık kendisine ayda yüz dirhem vermesini istedi.¹⁸⁶³

Hz. Ömer bir gün Medine sokaklarında dolaşırken Hristiyan olan ve Kûfe valisi Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebu Lü'lü' ile karşılaştı. Ebu Lü'lü': *"Ey*

¹⁸⁶¹ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dîmeşk*, XXXVIII, 59-60.

¹⁸⁶² Belâzürî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2014, s. 138-141.

¹⁸⁶³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 262.

Mü'minlerin Emiri! Efendim olan Muğfire b. Şu'be benden yerine getirmekte zorlandığım vergi (harâc) istiyor. Bu konuda bana yardımcı olur musun?" deyince Hz. Ömer: "Efendinin senden getirmesini istediği vergi miktarı ne kadardır?" sorusuna Ebu Lü'lü: "Her gün iki dirhem"¹⁸⁶⁴ İbn Sa'd'ın rivayetinde ise: "Her gün dört dirhem"¹⁸⁶⁵ şeklinde karşılık verince Hz. Ömer ona: "Ne iş yapıyorsun?" Ebu Lü'lü: "Marangoz, demirci ve oymacı" olduğunu belirtince Hz. Ömer: "Bu mesleklere sahip olduğuna göre senden istenen verginin çok olduğunu düşünmüyorum" dedi ve: "İstesem, rüzgârla çalışan değirmen yapabilirim" diyormuşsun. O da. "Evet, yapabilirim" şeklinde karşılık verince Hz. Ömer: "Bana bir değirmen yapar mısın?" talebine Ebu Lü'lü: "Sana öyle bir değirmen yapacağım ki, doğuda ve batıda bulunan insanlar onun hakkında konuşacaklar" diyerek isteği yerine getireceğini belirtti ve oradan ayrıldı. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Şu anda köle beni tehdit etti" yorumunda bulundu.¹⁸⁶⁶

İbn Sa'd'ın rivayetinde ise, Ebu Lü'lü, Hz. Ömer'e gelerek efendisinin kendisinden istediği aylık yüz dirhem miktarın ağırlığından şikâyetle bulundu. Bunun üzerine Hz. Ömer, Ebu Lü'lü'ye: "Elinden hangi işler geliyor" diye sordu. Ebu Lü'lü yaptığı işleri söyleyince Hz. Ömer: "Bu işlere karşılık kendisinden istenilen vergi bedelinin çok olmadığını" belirtince kızgın bir şekilde homurdanarak oradan ayrıldı. Birkaç gün sonra Hz. Ömer aynı köleyle yolda karşılaşınca ona: "Sen, bana, istersen sana güzel bir yel değirmeni yaparım, dememiş miydin?" O da, yanında bir grup insan olan Hz. Ömer'e kızgın ve asık bir suratla bakarak: "Sana herkesin konuşacağı bir değirmen yapacağım" deyince Hz. Ömer, yanındakilere: "Bu kölenin kendisini tehdit ettiğini"¹⁸⁶⁷

Bu olaydan kısa bir süre sonra Ebu Lü'lü kabzası ortasında olan iki başlı bir hançer alarak sabahın karanlığında mescidin bir köşesine saklandı. O, Hz. Ömer sabah namazını kılmak üzere halkın saflarını düzgün tutmalarını konusunda uyarıncaya kadar gizlendiği köşede bekledi. O, tam bu esnada Hz. Ömer'e saldırarak biri göbeğinin altından olmak üzere üç¹⁸⁶⁸ veya altı¹⁸⁶⁹ yerinden yaraladı. Hz. Ömer'in yanında bulunanlardan on bir kişiyi yaraladıktan

¹⁸⁶⁴ Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, II, 559.

¹⁸⁶⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 264; Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Târîhu'l-Hulefâ*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1989, s. 152.

¹⁸⁶⁶ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 559; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 49; İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitâbü'l-Iber ve Dîvânü'l-Mübtedi ve'l-Haber fi Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Âsarahüm min Zevî's-Sultânî'l-Ekber*, Beytû'l-Efkârî'd-Devliyye, Ürdün ts., s. 561.

¹⁸⁶⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 262-263.

¹⁸⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 263.

¹⁸⁶⁹ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 560; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 50; İbnü'l-Esîr, İz-züddin Ebî'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Keram Muhammed b. Muhammed, *Üsdü'l-Gabe fi Marifeti's-Sahâbe*, Dâru'l-Marife, Beyrut 2009, III, 341.

sonra kaçamayacağını anlayınca intihar etti.¹⁸⁷⁰ Ya'kûbî'nin rivayetine göre Ebu Lü'lü'yü Ubeydullah b. Ömer öldürmüştür.¹⁸⁷¹ İbn Sa'd'ın rivayetine göre Ebu Lü'lü' on iki, on üç veya on dokuz kişiyi daha yaraladı ve bunlardan da dördü, altısı veya dokuzu hayatını kaybetti.¹⁸⁷² İbnü'l-Cevzî ise, Ebu Lü'lü'nün on üç kişiyi yaraladığını bunlardan da yedisinin hayatını kaybettiğini rivayet etmektedir.¹⁸⁷³ İbnü'l-Esîr de sayı belirtmeksizin Hz. Ömer'in yanında bulunanlardan bazılarının bu yaranın etkisiyle hayatlarını kaybettiğini belirtmektedir.¹⁸⁷⁴ İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-Ğâbe adlı eserinde ise yaralılardan yedi kişinin hayatını kaybettiğini rivayet etmektedir.¹⁸⁷⁵ İbn Kesîr'in rivayetine göre ise, sadece altısı hayatını kaybetmiştir.¹⁸⁷⁶

Yaralanan Hz. Ömer namazı kıldırması için Abdurrahman b. Avf'ı görevlendirdi ve daha sonra kanamanın etkisiyle bayıldığı için evine götürüldü.¹⁸⁷⁷ Sabah olup kendisine gelince: "Bu işi kimin yaptığını" sordu. Muğîre b. Şu'be'nin kölesi Ebu Lü'lü' olduğunu öğrenince: "Böyle bir olayın bir Müslüman tarafından gerçekleştirilmediğinden dolayı Allah'a hamd etti."¹⁸⁷⁸ Hz. Ömer yaralandıktan sonra üç gün daha yaşadı.¹⁸⁷⁹ O, gerekli tavsiyelerde bulunduktan sonra 26 Zilhicce 23/2 Ekim 647 yılında Çarşamba gecesi vefat etti.¹⁸⁸⁰ Ebu Lü'lü'yü Hz. Ömer'e suikast düzenlemeye iten sebebin; sadece efendisi olan Muğîre b. Şu'be'nin kendisine yüklemiş olduğu vergi yükünün ağırlığına bağlamak doğru olmaz. Çünkü Ebu Lü'lü' Nihavend Savaşı'nda ele geçirilen esirler arasında bulunmaktaydı. Bu sebeple kendisi esir edilen, ailesi ve yakınları esir edilen veya öldürülen, vatanını kaybeden ve sonraki yaşamını köle olarak geçiren birisinin yapamayacağı, göze alamayacağı hiç bir şeyi yoktur. Bu açıdan Ebu Lü'lü'nün intikam duygusuyla hareket ederek Hz. Ömer'i şehit etmesi pekâlâ mümkündür. Nitekim Mes'ûdî ve İbnü'l-Esîr'in eserlerinde bunun işaretlerini görmek mümkündür. Çünkü Nihâvend'den getirilen esirler Medine'ye vardıklarında Muğîre b. Şu'be'nin kölesi olan Ebu Lü'lü' esir çocukların başını okşa-

¹⁸⁷⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 263.

¹⁸⁷¹ Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 1993, II, 54.

¹⁸⁷² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 265, 266.

¹⁸⁷³ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1992, IV, 329.

¹⁸⁷⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 50.

¹⁸⁷⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğabe fi Marifeti's-Sahâbe*, III, 341.

¹⁸⁷⁶ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1994, VII, 130.

¹⁸⁷⁷ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 560.

¹⁸⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 263; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 560; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IV, 329; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 51; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, 130.

¹⁸⁷⁹ İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, III, 353.

¹⁸⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 263; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 50-52; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, 130.

muş, ağlamış ve: “Ömer ciğerimi yedi” İbn Sa’d’ın rivayetinde ise Ebu Lü’lü: “Araplar ciğerimi yedi”¹⁸⁸¹ diyerek¹⁸⁸² içinde bulunduğu çaresizliği ortaya koymuştur.

2.2. Ubeydullah b. Ömer’in İntikam Duygusuyla Hareket Etmesi

Ebu Lü’lü’ Hz. Ömer’i yaralayıp kurtulamayacağını anlayınca intihar etmiş ve suikast aracı olan hançer ise Müslümanların eline geçmiştir. Bu hançeri gören Abdurrahman b. Ebî Bekir şöyle bir değerlendirmede bulundu: “Ben, Ebu Lü’lü’, Cüfeyne ve Hürmüzân ile el-Bakî’ denen yerde karşılaştım. Onlar birbirleriyle fıslılaşıyorlardı. Aniden yanlarına gelince sıçradılar ve bir hançer yere düştü. Bunun üzerine hançeri görünce: “Bununla ne yapıyorsunuz?” diye sordum. Onlar da: “Biz ete dokunmadığımız için bununla et doğruyoruz” diye cevap verdiler. Hançerin iki başı vardı ve kabzası da ortasıdaydı. Abdurrahman b. Ebî Bekir’in anlattıklarını dinleyen insanlar Hz. Ömer’in suikasta maruz kaldığı hançere baktılar ve onun anlatıldığı gibi bir hançer olduğunu gördüler. Hatta Ubeydullah b. Ömer anlatılanlardan daha da emin olmak için: “Sen, bu hançeri onların yanında gördün mü?” diye sordu. Abdurrahman b. Ebî Bekir’den “Evet” cevabını alan Ubeydullah b. Ömer kılıcını kuşanarak babasının şehit edilmesine sebep olanları cezalandırmak için harekete geçti. Hatta bu konuda Ubeydullah’ı, Hz. Peygamber’in hanımı ve Hz. Ömer’in kızı olan Hafsa bint. Ömer’in de Hürmüzân ve Cüfeyne’yi öldürmeye teşvik ettiği belirtilmektedir.¹⁸⁸³ Önce Hürmüzân’ın yanına gelen Ubeydullah b. Ömer: “Atım rahatsızlandı, gel de bir bak” diyerek onu yanına çağırdı. Birlikte hareket etmeye başladılar, ancak Ubeydullah biraz arkada kaldı. Hürmüzân öne geçince kılıcıyla ona vurdu. Hürmüzân kılıcı hissedince: “Allah’tan başka ilah yoktur” diyerek Müslüman olduğunu belirtti. Böylece Hürmüzân’ı öldüren Ubeydullah b. Ömer,¹⁸⁸⁴ Cüfeyne’yi çağırdı. O, el-Hîre Hristiyanlarından olup Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın sütbabasıydı. Medine’de de yazı öğretmeni idi. Ubeydullah, ona kılıcıyla vurunca gözlerinin arasından istavroz çıkardı.¹⁸⁸⁵ Bu şekilde Cüfeyne’yi de öldüren Ubeydullah, Ebu Lü’lü’nün Müslüman olduğunu iddia ettiği kızını da öldürdü.¹⁸⁸⁶ Ya’kübî’nin

¹⁸⁸¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, III, 264.

¹⁸⁸² Mes’ûdî, Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Murûcu’z-Zehab ve Meâdini’l-Cevher*, Beyrut 1998, II, 329; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 16.

¹⁸⁸³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, III, 271; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu’l-İslâm (Ahdü’l-Hulefâ’i’r-Râşidîn)*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 296; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ (Siyeru Hulefâ’i’r-Râşidîn)*, Muesesetü’r-Risâle, Beyrut 1998, s. 142.

¹⁸⁸⁴ Zehebî, Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Iber fi Haber men Çaber*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1985, I, 20.

¹⁸⁸⁵ Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, II, 587; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, , s. 296-297; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, s. 141.

¹⁸⁸⁶ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, , s. 296-297; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, s. 141.

rivayetinde göre Ubeydullah, Ebu Lü'lü'nün eşini de öldürmüştür.¹⁸⁸⁷ Ubeydullah b. Ömer babasının intikamını aldığını düşünerek geri döndü. Yaşanan elim hadiseleri duyan Hz. Osman, Ubeydullah b. Ömer'i yanına çağırarak: "*Allah seni kahretsin! Sen, namaz kılan bir adamı, Allah Resûlü'nün koruması altında olan diğer bir kişiyi ve küçük bir kız çocuğunu öldürdün. Seni bu halde bırakmak nasıl doğru olur?*"¹⁸⁸⁸ İbn Sa'd'ın diğer rivayetinde ise Hz. Osman, Ubeydullah b. Ömer'e: "*Bizim korumamız altında olanları neden öldürdün?*" diye sorarak yaptığı işin yanlışlığını vurgulamaya çalıştı. Bu şekilde eleştirilmesine öfkelenen Ubeydullah b. Ömer, Hz. Osman'ın üzerine atılarak onu yere yıktı. Orada bulunanlar onun elinden Hz. Osman'ı zor kurtarabildiler.¹⁸⁸⁹ Âdetâ Ubeydullah b. Ömer o gün yabancılara (Arap olmayanlar) karşı kılıcını çekmiş savaş kahramanı gibiydi.¹⁸⁹⁰ Hatta o, o kadar öfkelenmişti ki: "*Medine'de bulunan esirleri/yabancuları ve diğerlerini öldüreceğine*" dair yemin bile etmişti.¹⁸⁹¹ Ancak Medineli ilk muhacirler toplanarak Ubeydullah b. Ömer'in yaptıklarını hoş karşılamayıp esirlerle dokunmaması için onu engellemeye çalıştılar. Bunun üzerine Ubeydullah b. Ömer: "*Vallahi ben, onları ve diğerlerini öldüreceğim*" diyerek bazı muhacirlere karşı çıktı. Olanlardan haberdar olan Suheyb b. Sinan, Ubeydullah'a mani olması için Amr b. el-Âs'ı görevlendirdi. Amr b. el-Âs. "*Ey kardeşimin Oğlu! Kılıcı bana ver*" diyerek Ubeydullah'ın sakinleşmesi ve kılıcı bırakması için yoğun bir çaba gösterdi. O da kılıcını Amr'a verdi. Çünkü Hz. Ömer yaralandıktan sonra namazları kıldırması için Suheyb b. Sinân er-Rûmî'yi görevlendirmişti. İnsanlara namaz kıldırma, halifenin görevidir. Ubeydullah kılıcını bıraktı Sa'd b. Ebî Vakkâs onun üzerine atlayarak: "*Hizmetçimi öldürdün ve bana ihanet ettin*" dedi. Bunun üzerine Suheyb, Ubeydullah'ı hapsedti.¹⁸⁹² Başka bir rivayette ise Sa'd b. Ebî Vakkâs ve Hz. Osman olaya müdahale ederek onu yatıştırmaya çalıştılar. Bunlar arasında bazı itişmeler yaşandıysa da orada bulunanlar araya girerek hadisenin büyümesine engel oldular.¹⁸⁹³ Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ubeydullah b. Ömer'in saçlarından tutarak şu şiiri okudu: "*Senin gibi kükreyen aslan kalmadı, yerin aslanları senden dolayı yolunu şaşırdı.*" Ubeydullah b. Ömer de bu

¹⁸⁸⁷ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II, 54.

¹⁸⁸⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 272; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, , s. 297; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 142.

¹⁸⁸⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 266.

¹⁸⁹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 266, 271, V, 10; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 587.

¹⁸⁹¹ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-Meârif*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 2011, s. 108; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 560; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, , s. 296; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 141. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 62.

¹⁸⁹² İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 61-62; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Çâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 175.

¹⁸⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 271; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 586; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 141.

şiire şiirle şöyle karşılık verdi: “*Bil ki ben, yutamadığın bir etim, ama yerin haşere-
lerinden istemediğin kadar ye*” şeklindeki atışmalardan sonra Sa’d b. Ebî Vakkâs
kılıcını elinden aldı ve onu evine hapsedti. O, yeni halife seçilip kendisi hak-
kında karar verilmeye kadar hapiste kaldı.¹⁸⁹⁴ Ubeydullah b. Ömer’in sebep
olduğu olaylardan insanlar o kadar etkilendiler ki, Hürmüzân, Cüfeyne ve Ebu
Lü’lü’nün kızının öldürülmesi sebebiyle yeryüzü insanlara kapkara oldu.¹⁸⁹⁵

Hz. Ömer, oğlu Ubeydullah’ın yaptıklarından haberdar olunca: “*Onu ni-
çin öldürdü?*” diye sordu. Ubeydullah b. Ömer: “*Hürmüzân, babamı öldürdü*” di-
ye cevap verdi. Hz. Ömer: “*Bu, nasıl oldu?*” Ubeydullah: “*Bu olaydan önce Hür-
müzân’ı, babamı öldüren Ebu Lü’lü’ ile yalnız başına konuşurlarken gördüm*” ceva-
bına Hz. Ömer: “*Bunu bilmiyorum. Şu anda bekleyiniz. Vefat ettiğimde Ubeydul-
lah’tan beni öldüren Hürmüzân aleyhinde delil isteyiniz. Eğer delil getirirse, onu ser-
best bırakınız. Delil getiremezse, onu tutuklayınız*” şeklinde Ubeydullah’a karşı
yapmaları gerekenleri söyledi.¹⁸⁹⁶

3. Hz. Osman’ın Halife Seçilmesi ve Ubeydullah b. Ömer Hakkında Karar Verilmesi

Hz. Ömer yaralandıktan sonra doktor tarafından iyileşemeyeceği söyle-
nince gerekli gördüğü sahalarda vasiyetlerde bulunması tavsiyesinde bulu-
nldu. Bunun üzerine Hz. Ömer, kendisinden sonra kimin halife olacağını be-
lirlemek üzere Osman b. Affân, Ali b. Ebî Talib, Sa’d b. Ebî Vakkâs, Abdur-
rahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm’dan oluşan altı kişi-
lik şura heyeti belirledi. Abdurrahman b. Avf’ın başkanlığında çalışmalarına
başlayan heyet yürüttüğü yoğun faaliyetler neticesinde Hz. Osman b. Affân’ın
halife olmasında karar kıldı ve sabah namazından sonra mescitte toplanan in-
sanlara gerekli açıklamayı yaptı. Bunun üzerine orada bulunalar da Hz. Os-
man’a biat ettiler.¹⁸⁹⁷

Hz. Ömer vefat etmeden önce bazı vasiyetlerde bulunmuştu. Bu vasiyet-
ler arasında Ubeydullah b. Ömer’in Hürmüzân’a karşılık cezalandırılması da
bulunmaktaydı. Hz. Osman da aynı fikirdeydi.¹⁸⁹⁸ Hz. Osman 3 Muharrem
24/9 Kasım 644 tarihinde halife olduktan¹⁸⁹⁹ sonra karşılaştığı ilk problem ha-
piste tutulmakta olan Ubeydullah b. Ömer meselesini çözmek ve bir karara
ulaşmaktı. Böyle bir sorunu çözmek, Hz. Osman’ın yönetim anlayışını da orta-

¹⁸⁹⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, V, 11,

¹⁸⁹⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, III, 271; Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, II, 586; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, s. 141.

¹⁸⁹⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 63.

¹⁸⁹⁷ Şura heyetinin çalışmaları hakkında geniş bilgi için bkz. Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, II, 580-586; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 65-76; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 137-140.

¹⁸⁹⁸ Ya’kûbî, *Târîhu’l-Ya’kûbî*, II, 54.

¹⁸⁹⁹ Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, II, 589; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 79.

ya koyacaktı. Bu amaçla Halife Hz. Osman sorunun çözümü için Müslümanlarla istişarede bulunarak: “*Yaptıklarıyla dinde bir gedik açan şu adam (Ubeydullah b. Ömer) hakkında bana görüşlerinizi belirtiniz*” dedi. Bunun üzerine Hz. Ali başta olmak üzere bazı Müslümanlar Ubeydullah’ın kısasen öldürülmesini,¹⁹⁰⁰ bazıları da: “*Allah, Hürmüzân ve Cüfeyne’ye lanet etsin, sizler Ömer’den sonra oğlunu da öldürmek istiyorsunuz*” diyerek Ubeydullah b. Ömer ile aynı görüşte olduklarını belirttiler. Bu hususta iki grup arasında ihtilaf çıktı ve sert tartışmalar yaşandı.¹⁹⁰¹ Hatta Hz. Ali, Ubeydullah b. Ömer’e: “*Ebu Lü’lü’nün kızını hangi suçtan dolayı öldürdün?*” dedi. Bunun üzerine Amr b. el-Âs: “*Ey Müminlerin Emiri! Allah, bu olayın, sen halife olduğun esnada meydana gelmesinden seni korudu. Çünkü bu olay, sen halife olmadan önce gerçekleşti. Onlardan vazgeç*” dedi. Amr’ın bu konuşması üzerine halk dağıldı ve öldürülen iki adamın ve kızın diyeti ödendi.¹⁹⁰² Taberî’nin rivayetine göre Hz. Osman: “*Ben onların velisiyim. Diyet vermeyi uygun gördüm ve diyeti de kendi malımdan veriyorum*” diyerek olayı karara bağladı.¹⁹⁰³ Başka bir rivayette ise Hz. Osman, Hz. Ali ve ashabın ileri gelenleriyle istişare ettikten sonra Ubeydullah b. Ömer’in öldürülmesi konusunda görüş birliği oluştu. Ancak Hz. Osman, Amr b. el-Âs ile görüştüğünden sonra Ubeydullah b. Ömer’in öldürülmesi fikrinden döndü. Bunun üzerine Hz. Ali: “*Ben halife olsaydım, ona kısas uygulardım*” diyerek alınan karara tepkisini ortaya koydu.¹⁹⁰⁴ Belâzürî’nin rivayetine göre Ubeydullah b. Ömer halife tarafından affedilince Hz. Ali sinirlenerek: “*Ey Fâsık! Bir gün elime fırsat geçerse, Hürmüzân’a karşılık seni öldüreceğim*” dedi.¹⁹⁰⁵ İbn Sa’d’ın diğer rivayetinde Hz. Osman, Ubeydullah b. Ömer hakkında bir karara varmak için insanlarla istişarede bulundu ve yapılan istişare sonucunda Ubeydullah b. Ömer’in öldürülmemesi ve öldürülen iki kişinin diyetinin ödenmesi konusunda fikir birliğine varıldığı belirtilmektedir. Çünkü iki kişi Müslümandı ve Hz. Ömer onlara maaş bağlamıştı.¹⁹⁰⁶ Hz. Osman’ın verdiği karardan memnun olmayan Ziyâd b. Lebîd el-Beyâdî, Ubeydullah b. Ömer’i gördüğünde şu şiiri okurdu:¹⁹⁰⁷

“*Ey Ubeydullâh! Senin için İbn Eroâ’dan ne kaçacak ne sığınacak ne de korunacak yer vardır.*

Vallahi sen, hakkın olmayan bir kanı akıttın. Hürmüzân’ın kanı haram ve tehlikelidir.

¹⁹⁰⁰ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 586.

¹⁹⁰¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 271, V, 12; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 586; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 75; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, s. 296-297; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımeşk*, XXXVIII, 63.

¹⁹⁰² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 271, V, 12.

¹⁹⁰³ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 586; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 75.

¹⁹⁰⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 11-12; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımeşk*, XXXVIII, 68.

¹⁹⁰⁵ Belâzürî, Ahmed b. Yahya, *Ensâbü'l-Esrâf*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2011,

¹⁹⁰⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 12.

¹⁹⁰⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 75-76.

Birisi: Siz, Ömer'in katli için Hürmüzân'ı itham mı ediyorsunuz? derdi.

Yine olayların böyle yoğunlaştığı bir zamanda sefih birisi: Evet, çünkü o, bunun için emirler verdi.

Kölenin silâhı onun evinin içinde onu çevirip duruyordu. İş, işe göre değerlendirilir."

Ziyâd b. Lebîd'in sürekli olarak bu şiiri okuması üzerine Ubeydullâh durumu Hz. Osman'a şikâyet etmiş, Hz. Osman da Ziyâd'ın bu şiiri okumasını yasaklamıştı. Bunun üzerine Ziyâd şöyle bir şiir söyleyerek karşılık vermişti:

"Ey Ebu Amr! Ubeydullâh rehindir. Sen, Hürmüzân'ın katlinden dolayı şüpheye düşme.

Eğer sen yapılmış bir kötülüğü affetmişsen, fakat bu hatanın sebepleri birbirine yakındır.

Haksız yere affettin, Elinde hüküm vereceğin bir delilin de yok." Bunun üzerine Halife Hz. Osman, Ziyâd'ı çağırılmış ve bu tarz şiirleri bir daha söylememesi için onu şiddetli bir şekilde uyarılmıştır.¹⁹⁰⁸

Hz. Osman halife olmadan önce Ubeydullah b. Ömer'i yanına çağırarak: *"Allah seni kahretsin! Sen, namaz kılan bir adamı, Allah Resûlü'nün koruması altında olan diğer bir kişiyi ve küçük bir kız çocuğunu öldürdün. Seni bu halde bırakmak nasıl doğru olur?"*¹⁹⁰⁹ diyerek Ubeydullah b. Ömer'in mutlaka cezalandırılması gerektiğine vurgu yapmış olmasına rağmen halife olduktan sonra aynı tutumu göstermemiştir. Ya'kûbî'nin rivayetine göre Hz. Osman, Allah'ın yarattığı kişiler içerisinde yaptıklarından dolayı Ubeydullah'a en çok kızan kişiydi. Hatta o, onun saçını çekerek: *"Ey Allah'ın düşmanı! Müslüman bir adamı, küçük bir çocuğu ve günahsız bir kadını öldürdün. Seni öldürmezsem, Allah beni öldürsün"* kararlılığını ortaya koymuş, ancak o, halife olunca Amr b. el-Âs'ın araya girmesiyle bu düşüncesini değiştirmiştir.¹⁹¹⁰ İbn Sa'd'daki rivayette olayı anlatan ravi bile Hz. Osman'ın böyle bir tutum içerisinde bulunmasına hayret ettiğini belirttiğinden sonra Hz. Osman'ın fikrinin değişmesine Amr b. el-Âs'ın etki ettiğini belirtmektedir.¹⁹¹¹ Başka bir rivayette ise Ubeydullah b. Ömer'in yaptıklarına sahâbe içerisinde en çok tepki gösteren Hz. Osman ve Sa'd b. Ebî Vakkâs idi. Bundan dolayı olayı nakleden ravi, Hz. Osman halife olunca Ubeydullah b. Ömer'i kısasen öldüreceğini ümit ettiğini belirtmektedir.¹⁹¹² Ancak Amr b. el-Âs: *"Daha dün Müminlerin Emiri öldürüldü. Bu gün de oğlu öldürülecek. Vallahi bu asla olmaz"* diyerek¹⁹¹³ başta Hz. Osman olmak üzere Ubeydullah'ın öldürülmesine karşı

¹⁹⁰⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, III, 76.

¹⁹⁰⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 272; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 142.

¹⁹¹⁰ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II, 54.

¹⁹¹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 272.

¹⁹¹² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 272.

¹⁹¹³ Diyârbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan, *Târîhu'l-Hamîs fi Ahvâli Enfesi Neftis*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, III, 265.

çıkanları ikna etmeyi başarmıştır. İbnü'l-Esîr, Hz. Osman'ın vermiş olduğu kararın doğruluğunu, bazı bilginler, durum böyle olmasaydı, eleştirmenler altı sene ülkeyi adalette yöneten Hz. Osman'a karşı, "Allah'ın hadlerinden bir haddi uygulamayı koymadığından dolayı onun işi zulümle başladı" derlerdi¹⁹¹⁴ diyerek açıklamaya çalışmaktadır.

Buna rağmen Hz. Osman'ın Ubeydullah ile ilgili vermiş olduğu karardan dolayı bazı kesimlerin rahatsız olduğu rivayetlere yansımıştır. Ya'kûbî'nin verdiği rivayete göre Hürmüzân'ın kanı konusunda ve Hz. Osman'ın Ubeydullah b. Ömer lehindeki tutumu dolayısıyla insanlar rahatsızlıklarını dile getirmeye başlayınca Hz. Osman hutbe irat ederek şunları söyledi: "Ben Hürmüzân'ın kanının velisiyim. Ubeydullah b. Ömer'i Allah ve Ömer için bağışladım ve Ömer'in kanına karşılık onu serbest bıraktım" şeklindeki açıklamalarından tatmin olmayan Mikdâd b. Amr ayağa kalkıp: "Hürmüzân, Allah'ın ve Resûlü'nün koruması altındadır. Senin, Allah ve Rasûlü'ne ait olan şeyi bağışlamaya yetkin yoktur" diyerek karşı çıkışına Hz. Osman: "Sizler böyle düşünüyorsunuz, bizler de böyle düşünüyoruz" şeklinde cevap vermek suretiyle kendisini savunmaya çalıştı. Ancak daha sonra Hz. Osman, muhtemelen tepkileri dindirmek amacıyla Ubeydullah b. Ömer'i Medine'den Kûfe'ye gönderdi.¹⁹¹⁵ Belâzürî'nin rivayetine göre Hz. Osman ilk icraatı hususundaki uygulamasının doğruluğunu şöyle savunmaya çalışmıştı: "Hürmüzân bir Müslümandı. Varisi de yoktur. Varisi olmayanın varisi ise, bütün Müslümanlardır. Ben de sizin imamunuzum. Bundan dolayı Ubeydullah'ı affettim."¹⁹¹⁶ Hatta Hz. Osman halife olunca kendisine: "Ubeydullah konusunda Hz. Ömer'in vasiyetini yerine getirmeyecek misin?" hatırlatmasına Hz. Osman: "Hürmüzân'ın velisi kim?" diye sordu. Oradakiler de: "Müminlerin Emirî" şeklinde cevap verince halife. "Ubeydullah b. Ömer'i affettim" diyerek davayı karara bağladığını açıkladı.¹⁹¹⁷ Taberî ve Zehebî'nin rivayetlerine göre Hz. Osman: "Ben, Hürmüzân, Cüfeyne ve cariyenin velisiyim" diyerek Ubeydullah'ı affetti ve maktüllerin diyetini de kendi malından ödedi.¹⁹¹⁸ Ubeydullah b. Ömer'in fidyesi konusunda Taberî, İbnü'l-Cevzî ve İbnü'l-Esîr'de şöyle bir rivayet bulunmaktadır: Ğamâzyân b. Hürmüzân'ın anlatımına göre, Medine'de yaşayan İranlılar ara sıra birlikte olur, sohbet ederlerdi. Bir gün Ebu Lü'lü', Hürmüzân'a uğramıştı, sohbet ederlerken elinde iki başlı bir hançer bulunuyordu. Hürmüzân bu hançeri görünce, Lü'lü'ye: "Bu hançerle ne yapıyorsun?" diye sormuş, o da: "Bununla eğleniyorum" diye cevap vermişti. Bu arada onlar

¹⁹¹⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, III, 176.

¹⁹¹⁵ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II, 57.

¹⁹¹⁶ Belâzürî, Ahmed b. Yahya, *Ensâbü'l-Eşrâf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, IV, 144.

¹⁹¹⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimesk*, XXXVIII, 63.

¹⁹¹⁸ Taberî, *Târîhu'l-Ümmen ve'l-Mülûk*, II, 586-587; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, s. 296; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 142.

bu şekilde konuşurken birisi onları görmüş ve Hz. Ömer bu hançerle öldürüldüğünde Hüzmüzân'ın bu hançeri Fîrûz'a verdiğini gördüğünü söylemişti. Bunun üzerine Ubeydullâh b. Ömer gelip babam Hüzmüzân'ı öldürdü. Hz. Osman hilâfete tayin edildikten sonra Ubeydullah'a kısas yapma konusunda elimde bir delilim olduğu için halifenin yanına gittim. Olanları anlattıktan sonra halife bana. *"Ey Oğlum! Bu, babanın katilidir. Sen, ona bizden daha hak sahibisin, onu götür ve öldür"*¹⁹¹⁹ dedikten sonra yanından çıktım. Haklılığım konusunda bütün Medîneliler beni destekliyordu. Onlar benden Ubeydullah'ın affedilmesini istemişlerdi. Ben de onlara: *"Onun ölümü benim elimde olan bir şey midir?"* diye sordum. Onlar: *"Evet"* deyip Ubeydullâh'a küfrettiler. Onlara şöyle dedim: *"Siz bunu engelleyebilir misiniz?"* *"Hayır"* dediler ve aynı şekilde ona küfrettiler. Ben de bunun üzerine Ubeydullah'ı affedip onu Allah için serbest bıraktım. Oradakiler de bana teşekkür ettiler ve vallahi beni evime kadar omuzlarında götürdüler.¹⁹²⁰ Bu duruma göre Hüzmüzân'ın velisi halife değil, oğlu olmaktadır. Verilecek kararda da birinci derecede akraba olan oğlun etkili olması gerekmektedir. Bu şekilde verilen bir karara başta Hz. Ali olmak üzere Kur'ân'ın bu konudaki hükmünü iyi bilen sahâbilerin karşı çıkması düşünülemez. Bu sebeple İbnü'l-Esîr yukarıdaki rivayet hakkında şöyle bir değerlendirme de bulunmaktadır: *"Ubeydullâh'ın affedilmesi konusunda birinci rivayet daha doğrudur, çünkü Hz. Ali hilâfete getirildiğinde Ubeydullâh b. Ömer, Muâviye'nin yanına Şam'a kaçmıştı. Eğer Ubeydullâh'ın serbest bırakılması, öldürülen kimsenin velisinin izni ile yani Hüzmüzân'ın oğlunun izni ile olmuş olsaydı, Hz. Ali, Ubeydullah'ı öldürmeğe kalkışmazdı."*¹⁹²¹

Hz. Osman'ın kararını olumlu bulan Bâkılânî, Hüzmüzân'ı Hz. Ömer'in öldürülmesinden sorumlu olduğunu şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır: *"Hüzmüzân, İran ve Mecûsi eğilimlerinden dolayı Ebu Lü'lü'yü Hz. Ömer'i öldürmesi için kışkırttı. Onun Müslümanlığı da iyi değildi. Hz. Ömer'in kendisine bağlanmış olduğu yirmi dirhemlik maaşı da yetersiz görmüştü. Ayrıca o, yeryüzünde fesat çıkaran biridir. Bundan dolayı Hüzmüzân öldürülmeyi hak etmiştir. Ubeydullah b. Ömer'e de kısas uygulanmamasını ise şöyle açıklamaktadır: "Hz. Ömer, Ubeydullah ile ilgili kararı istişare sonucunda vermiştir. Müslim ve gayri müslim memleketlerinde insanlar: "Dün Ömer öldürüldü, bu gün ise oğlu öldürüldü" şeklinde konuşurlar. Bu durum, dini zayıflatır ve sultanın otoritesini sarsar. Ubeydullah b. Ömer haddini aşan bir iş yapmıştır. Ancak bu hadise, Hz. Osman halife olmadan önce meydana gelmiştir. Bu sebeple ona kısas uygulamak doğru değildir. Ayrıca Hz. Osman,*

¹⁹¹⁹ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 590.

¹⁹²⁰ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, II, 590; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IV, 339-340; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 76; Üsdü'l-Çâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe, III, 175-176; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, s. 297-298; Zehebî, *Şiyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, s. 142-143.

¹⁹²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 76.

Hürmüzân'ın sorumluluğu ile ilgili güçlü delillere sahiptir ve Ubeydullah'a kısas uygulamamasının diğer bir sebebi de; Hürmüzân gibi art niyetlilerin idarecilere saldırılarına mani olmaktır."¹⁹²² İbnü'l-Arabî ise, Hz. Osman'ın Ubeydullah b. Ömer'i Hürmüzân'a karşılık öldürmekten kaçınmasının yanlışlığını şöyle açıklamaktadır: "*Ubeydullah b. Ömer öldürülmeyi hak ettiği halde Hz. Osman bundan kaçınsaydı, sahâbîler buna engel olurdu*" görüşünü belirttikten sonra 'قیل' olarak: "*Hürmüzân'ın Hz. Ömer'i öldürmeye çalıştığını, onun elbisesinin altında kılıç gezdirdiğini ve bu kılıç açığa çıktığı*" için Ubeydullah b. Ömer'in onu öldürme konusunda haklı olduğunu ve suçun işlendiği esnada Hz. Osman'ın henüz idareci olmadığını, muhtemelen halifeye göre Hürmüzân'ın hal ve fiili sabit olduğundan dolayı Ubeydullah b. Ömer'in kısasen öldürülmemesi gerektiğini düşündüğünü belirtmektedir.¹⁹²³ Ahmet Akbulut, Cüfeyne ve Ebu Lü'lü'nün kızını dikkate almayan Hz. Osman'ın, Hürmüzân konusunda böyle bir karara varmasını: "*Böylece intikam hırsıyla katliamda bulunan bir zat, hukuki nizamı korumakla görevli devlet başkanı tarafından affedilmiş oldu*"¹⁹²⁴ şeklindeki sözleriyle eleştirmektedir.

Raviler Hz. Osman'ın verdiği hüküm konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları; Hz. Osman'ın kısasın uygulanması yönünde karar verdiğini ve Ubeydullah'ı babasına karşılık öldürmesi için Hürmüzân'ın oğluna gönderdiği görüşündedirler. Tarihçilerin çoğunluğu ise; Hz. Osman'ın Hürmüzân'ın ve Ubeydullah'ın velisi olduğu, Ubeydullah'ı affettiği, öldürülen kişilerin diyetini kendi malından Müslümanların beytülmaline verdiği ve bunun da Hz. Osman'ın hayat felsefesine daha uygun olduğu görüşündedirler. Hz. Osman, yönetimine/hilâfetine Kureyş gençlerinden bir genci ve Hz. Ömer'in oğullarından birini öldürmekle başlamak istememesine rağmen, bir Müslüman ve iki zimminin kanını da heder etmek istemiyordu. Bundan dolayı o, orta yolu bulmayı tercih etti. Böylece o, öldürülenlerin diyetini özel malından Müslümanların beytülmaline verdi ve Ubeydullah b. Ömer'in kanunun dökülmesine mani oldu. İnsanlar probleme gerçek siyasi görüş şeklinde baksalar da, hükmün uygulanması doğru bir siyasettir. Çünkü insanların: "*Dün Hz. Ömer öldürüldü, bugün ise oğlu öldürülecek*" şeklinde konuşmaları mümkündür. Hz. Osman, Ubeydullah b. Ömer'e kısas uygulasaydı, özelde Hattâb ailesi genelde ise, Adiyogulları hatta bütün Kureyş ve Kureyş dışındakiler kendisine cephe alırdı. Hz. Osman, Ubeydullah'ı affedip maktûllerin diyetini ödemeseydi, kapan-

¹⁹²² Bâkılânî, Kâdî Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib, *Kitâbü Temhîdî'l-Evâil ve Telhîsî'd-Delâil, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye*, Beyrut 1993, s. 538.

¹⁹²³ İbnü'l-Arabî, Kâdî Ebu Bekir, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 200, s. 95-96.

¹⁹²⁴ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkisi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 162.

ma yolu/îmkânı olmayan anarşi/kaos kapılarından bir kapıyı açmış olurdu. Ancak verilen karar, sadece siyâsî bir hüküm değildir. İlk olarak o, dinî, sonra da siyâsî bir hükümdür. İmanın/Devlet başkanının: “*dininin koyduğu sınırları aşmama kaydıyla*” affetme yetkisi bulunmaktadır.¹⁹²⁵

Bu konuda Ahmet Akbulut şöyle bir değerlendirmede bulunarak verilen kararın şahsiliğine dikkat çekmektedir: “*Ubeydullah b. Ömer meselesi hukuki bir olaydı. Fakat Hz. Osman bunu, siyâsî bir hadise gibi düşünmekteydi. Halife suça göre ceza verecek yerde, kişiye göre ceza vermeyi tercih etmişti. Kaldı ki, böyle bir katili Hz. Osman’ın affetme yetkisi de yoktu. Halifenin bu hukuki tasarrufu daha baştan, sahâbenin bir kısmında dinin ahkâmının uygulanacağı hususunda kaygıların doğmasına yol açtı.*”¹⁹²⁶ Hz. Osman’a karşı olanlar, Ubeydullah’a kısas yapmamasını örnek göstererek, hilâfetine, Kur’ân’ın koyduğu sınırları ibtal etmekle başladığını ileri sürdüler.¹⁹²⁷ İslâm’ın insanlığa bir temel esas olarak getirdiği ‘*suçun şahsiliği ilkesi*’¹⁹²⁸ Hz. Ömer’in oğlu Ubeydullah tarafından çiğnenmiş, bu esası koruyacak olan halife de, bu durumu müsamaha ile karşılamıştı.¹⁹²⁹

Hz. Osman’ın, Ubeydullah b. Ömer’in lehine verdiği karara Müslümanlar iki noktada itirazda bulunmuşlardır: 1- Kur’ân’ın açık nassı.¹⁹³⁰ 2- Halifenin oğlu olması, bir Müslümanı ve iki zimmiyi öldürmesinden dolayı Ubeydullah b. Ömer’in affedilmesi. Bu af, Müslümanlar, Araplar ve yabancılar arasında ayırımın olduğunu göstermektedir. Ancak Allah, Müslümanlar arasında soyları ve cinsleri ne olursa olsun, kanlarının, mallarının ve namuslarının saygınlığını koruma konusunda herhangi bir ayırım yapmamıştır. Ayrıca bu af, temel hak ve hürriyetleri İslâm’ın koruması altında olan zimmilerin kanının heder edildiğini göstermektedir. Böyle bir uygulamada gerekenin yapılmaması, ileri gelen kişilerin (halifeler, ensâr ve muhacir) çocuklarının ihkak-ı hak kapsamında intikam almalarının uygun görülmesi, onların istedikleri gibi davranması, sorunlarını otoriteye/yönetime bırakmamaları ve intikam alan kişilerden delil istenmemesi, işlerin fesada uğramasına, adaletin kaybolmasına, anarşinin ortaya çıkmasına ve dinin âyetlerinin yok olmasına sebep olur.¹⁹³¹

Taha Hüseyin, Hz. Osman’ın verdiği kararda Müslümanların şüpheye düşmesini şöyle açıklamaya çalışmaktadır: “*Ubeydullah b. Ömer yaptıklarına karşılık cezalandırılmadı. Hz. Osman kendi malından diyet bedelini ödediği zaman onun sorumluluğunu yüklenmişti. Ubeydullah’ı affedip, onun kanının akıtılmasına mani olup sonra da maktüllerin diyet bedelini Ubeydullah’a ve ailesine yüklemiş olsaydı, ke-*

¹⁹²⁵ Tahâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Meârif, Kahire ts., I, 66.

¹⁹²⁶ Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkisi*, s. 161.

¹⁹²⁷ Tahâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, I, 175.

¹⁹²⁸ En’âm: 6/164; İsrâ: 17/15; Fâtır: 35/18; Zümer: 39/7; Necm: 39/38.

¹⁹²⁹ Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkisi*, s. 161.

¹⁹³⁰ Bakara: 2/178-179; Mâide: 5/45; İsrâ: 17/33;

¹⁹³¹ Tahâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, I, 67.

sinlikle haddi uygulamış olurdu ve hiç kimsenin de verilen kararda konuşma imkânı olmazdı. Hz. Osman merhametinden dolayı Hattâb ailesine diyet verip, Ubeydullah b. Ömer'i günahından Allah'a töbe edinceye kadar terbiye etmek amacıyla hapiste tutup, cahiliyye kınıyla hareket etmeyi de otoritesiyle hafifletseydi, onun için böyle bir yaklaşım, bir çıkış olurdu ve Ubeydullah gibi Kureyşli gençlere haksız bir şekilde akıtılan Müslümanların ve zimmilerin kanının, Allah ve Müslümanlar katında büyük bir saygınlığa sahip olduğunu, kan akıtanların basit veya ciddi bir şekilde cezalandırılmadığını, rahat ve korkusuz bir yaşam sürmesi için serbest bırakılmadığını bildirirdi."¹⁹³²

"Ne şekilde olursa olsun Hz. Osman'ın yönetimi, huzuru temin etmek amacıyla merhametini, şefkatini ve yardımseverliğini tasvir eden siyâsî bir olayla karşı karşıya kaldı. O, Arapların kalbini özellikle de muhacirlerden bu seçkin tabakanın ve muhacir çocuklarının kalbini kazanmak amacıyla Ubeydullah b. Ömer'e kısas uygulamadı. Bundan dolayı da bazıları verilen kararı memnuniyetle karşılarken, bazıları ise tepkiyle karşılamaştır. Hz. Osman'ın hilâfetine başlangıcı, şüphe ve ihtilaf şeklinde oldu" diyerek görüşlerini açıklayan Taha Hüseyin, Hz. Osman'ın yönetim anlayışını, Hz. Ömer'in yönetim anlayışıyla karşılaştırarak şunları söylemektedir: "Hz. Osman'ın konumunda Hz. Ömer olsa, nesebi ve aşireti ne olursa olsun Kureyş gençlerinden birisi böyle bir suçla kendisine gelseydi, Allah'ın kanunları karşısında kınayıcının kınamasını dikkate almadan gereğini yapardı." Bu sebeple Hz. Ömer'den farklı olarak Hz. Osman'ın yönetim anlayışının en belirgin özelliği; merhamet ve yumuşaklıktır. Bundan dolayı insanlar Hz. Ömer'in ailesi ve çocukları konusunda hakkı nasıl muhafaza ettiğini gördükleri için Hz. Osman'ın verdiği hüküm hususunda farklı gruplara ayrılmışlardır. Hz. Osman ise Hz. Peygamber'in: "Şüpheli durumlarda hadlerin uygulanmamasını emretti" şeklindeki hadisini dikkate alarak muhtemelen babasından dolayı öfkelenildiği ve nefesine hâkim olamadığı şüphesiyle kısas cezasını Ubeydullah b. Ömer'e uygulamamıştır. Allah, Müslümanlara güçlü oldukları zaman affetmeyi sevdirdi."¹⁹³³

Ömer Rıza Doğrul: "İran asilzadelerinden olan bu adam, İran saltanatının ihtişam ve debdebesi içinde yüzyüyor, İran aristokrasisinin bütün nüfuz ve servetini kullanıyor, sonra hayatını kurtarmak için Müslümanlığa girerek Medine'nin mütevazı bir köşesinde basit bir hayat sürmeyi kabul etmiş bulunuyordu. Hürmüzân ayarında bir adam Müslümanlığı kabul etse de, muhakkak ki şan ve servetini, nüfuz ve servetini imha eden, onu yerinden yurdundan, saraylarından sefahatinden uzak yaşamaya mecbur edenleri affetmez ve onlardan intikam almayı hayatının en büyük ülküsü tanır. Hz. Ömer devrinde Medine'de yaşayan İranlılar içinde Hürmüzân'dan daha yükseği yoktu. Bundan dolayı Medine'de bulunan İranlıların ona karşı büyük saygı gösterdikleri ve onun sözünden çıkmadıkları görülüyor. Bilhassa Hz. Ömer'in katili olan Ebu Lü'lü'

¹⁹³² Tahâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, I, 68.

¹⁹³³ Tahâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, I, 68.

Hürmüzân ile en çok düşüp kalkanlardandı” diyerek¹⁹³⁴ Hürmüzân’ın Ebu Lü’lü’yü Hz. Ömer’e suikast düzenlemeye teşvik etme ihtimali üzerinde durmaya çalışmakta ve bu gerçeklerin göz ardı edilmemesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Doğrul, bazı sahâbîlerin: “Ubeydullah’a ilişmeyiniz, daha dün babası öldürüldü, bu gün de o öldürülürse, Müslümanlık sarsılır” sözlerini ise şöyle açıklamaya çalışmaktadır: “Böyle düşünen ashâb, Hürmüzân’ın ya suçsuz olduğundan şüphe ediyor veya onun suç ortağı olduğuna inanıyorlardı. Onun suç ortağı olduğu sabitleştiği takdirde onun kısas yoluyla öldürülmesi caiz olur.”¹⁹³⁵ Ayrıca Doğrul, kişi açık bir şüpheye dayanarak bir kişiyi öldürürse, ona kısas uygulanamayacağını şu ifadeleriyle belirtmeye çalışmaktadır: “Deolet başkanlarının öldürülmesi, en büyük fesadı mütezammin olduğundan ve bu harekette bulunanlar Allah ve peygamberi ile harp etmiş, yeryüzünde fesat çıkarmış olduklarından hadden öldürülürler. Hürmüzân da Hz. Ömer’in öldürülmesine yardım etmiş ise, aynı vaziyeti alır ve öldürülmesi vacip olur. Hatta öldürülen kişinin kanı masum olduğu halde katil, zahir bir şüpheye inanarak kanunun mubah olduğuna kail olur ve onu öldürürse, kısas olarak öldürülme cezasından kurtulur.”¹⁹³⁶

Doğrul, Hz. Ömer’in son anlarında Abdullah b. Abbâs’ın konuşmasından hareketle Ubeydullah b. Ömer’in yabancıları öldürebileceğini şu şekilde açıklamaya çalışmaktadır. Hz. Ömer, İbn Abbâs’a: “Sen ve baban, bu İranlıların Medine’de çoğalmasına taraftardınız” deyince İbn Abbâs: “İstersen hepsini öldürelim” cevabını verince Hz. Ömer: “Hayır, onların Arapça konuştuklarını, namaz kıldıklarını” belirterek böyle bir düşüncenin uygulanmasına asla izin vermemiştir. Ancak Doğrul, Hz. Ömer’in oğlu Ubeydullah’tan daha çok âlim, daha çok dindar ve daha çok üstün olan İbn Abbâs’ın Medine’de bulunan bütün İranlıları öldürmeyi reva görmesi, bunların hepsinden şüphe edildiği, hepsinin bu suikastta ortak oldukları fikrini verdiklerinden hareketle Ubeydullah’ın Medine’de bulunan yabancıları öldürebileceğini belirtmektedir.¹⁹³⁷ Ancak Doğrul, kullandığı rivayetteki Hz. Ömer’in ne dediğini ise hiç umursamamaktadır. Yine Hürmüzân’ı suikastçı olarak da rahatlıkla yaftalayabilmektedir. Ayrıca akla ziyan bir savunma ile Hz. Ömer’in öldürülmesi sebebiyle Medine’deki bütün İranlıların öldürülebileceğini, bunun normal olduğunu savunabilmektedir. Ubeydullah cahiliyye mantığı içinde masum insanları katletmiş ve elini kolunu sallaya sallaya toplularda dolaşmış,¹⁹³⁸ işlediği suça karşılık hiçbir bedel ödemedi kurtulmuş-

¹⁹³⁴ Doğrul, Ömer Rıza, *Büyük İslâm Tarihi - Asr-u Saadet*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1978, V, 300-301.

¹⁹³⁵ Doğrul, *Büyük İslâm Tarihi* V, 301.

¹⁹³⁶ Doğrul, *Büyük İslâm Tarihi* V, 301.

¹⁹³⁷ Doğrul, *Büyük İslâm Tarihi* V, 303.

¹⁹³⁸ Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak- 3 Hz. Osman*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 129-130.

tur.¹⁹³⁹ Hatta Doğrul günümüzün ülkeleri olan Amerika'da ve İngiltere'de böyle benzer bir olay yaşansaydı, daha büyük hadiselerin meydana geleceğini belirterek, Ubeydullah b. Ömer'in yaptıklarının önemsiz olduğunu vurgulamaya çalışmakta ve Ubeydullah b. Ömer'e kısas uygulamaya gerek olmadığını ise şöyle açıklamaya çalışmaktadır: "Hz. Peygamber döneminde Üsâme b. Zeyd, bir savaş esnasında bir adamı "Lâ ilâhe illallah" demesine rağmen öldürmüştü. Çünkü o, bu kelimenin bir adamı ölümden kurtaracağını biliyordu. Hz. Peygamber, Üsâmeyi yaptığından dolayı eleştirmiş, öldürülen kişiye karşılık onu öldürtmemiştir. Çünkü Üsâme bu şekilde içtihat-ta bulunmuştu" şeklindeki örnekten hareketle Ubeydullah da Hüzmüzân'ın, Hz. Ömer'i öldürmekte suç ortağı olduğuna kanaat getirerek onun katline cevaz vermişse, onun bu kanaati ve suç ortağı hakkındaki şüphesi, kısasa mani olur. Zaten Hz. Osman da içtihatla bulunarak Ubeydullah'ı maktüllerin diyetinin ödenmesi karşılığında serbest bırakmıştır.¹⁹⁴⁰

4. Hz. Ali'nin Halife Olması, Ubeydullah b. Ömer'in Şam'a Kaçışı ve Ölümü

Hz. Osman Medine'yi elli gün boyunca muhasara altında tutan asiler tarafından öldürülmesinden dört gün sonra Hz. Ali dördüncü halife olarak İslâm toplumunun başına geçti.¹⁹⁴¹ Hz. Ali'nin hilâfet makamına geçmesi, Ubeydullah b. Ömer için çok farklı bir anlama gelmekteydi. Çünkü Ubeydullah b. Ömer, on iki sene önce babasının şehit edilmesinde parmağı olduğu gerekçeyle bazı kişileri öldürmüş, yaptıklarından dolayı hakkında kısas uygulanıp uygulanmaması hususu sahâbe arasında ciddi tartışmaların çıkmasına sebep olmuş ve sahâbiler iki gruba ayrılmışlardı. Neticede Hz. Osman devlet başkanı sıfatıyla öldürülenlerin velisi bulunmadığından hareketle kendi malından beytülmale diyet bedelini ödeyerek Ubeydullah b. Ömer'i serbest bırakmış, ancak verilen karar toplumda rahatsızlığın meydana gelmesine sebep olunca halife Ubeydullah üzerindeki tepkileri dindirmek amacıyla onu Kûfe'ye göndermiştir. Hatta Hz. Osman, Ubeydullah b. Ömer hakkında bir neticeye ulaşmak için istişarede bulunurken bazıları kendisiyle aynı görüşü paylaşırken Hz. Ali ise: "Şu fâsığı tutukla. Çünkü o, günahsız bir Müslümanı öldürmek suretiyle büyük bir günah işledi"¹⁹⁴² şeklinde görüşünü belirtmesine rağmen Ubeydullah'ın affedilmesine büyük tepki göstermiş ve alınan kararı da: "Ben halife olsaydım, ona kısas uygulardım"¹⁹⁴³ veya: "Ey Fâsık! Bir gün elime fırsat geçerse, Hüzmüzân'a kar-

¹⁹³⁹ Ayar, Kenan, *Dört Halife Dönemi Siyasî Olaylarında Kur'an'ın Rolü*, Etüt Yayınları, Samsun 2011, s. 152.

¹⁹⁴⁰ Doğrul, *Büyük İslâm Tarihi V*, 302-303.

¹⁹⁴¹ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülük*, II, 647-699; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 150-198.

¹⁹⁴² Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, IV, 144.

¹⁹⁴³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 11-12.

şılık seni öldüreceğim” diyerek alınan kararı onaylamadığını göstermiştir.¹⁹⁴⁴ Bu sebeple Hz. Ali halife olunca Ubeydullah b. Ömer’i öldürmek istedi, ancak Ubeydullah öldürülmekten kurtulmak için Hz. Ali’nin muhalifi olan Muâviye’nin yanına Şam’a kaçmak zorunda kaldı.¹⁹⁴⁵ Çünkü Şam eski valisi Muâviye, Hz. Osman’ın kanını talep ederek Hz. Ali’ye biat etmemiş ve ona karşı düşmanca bir tavır takınmıştı. Bu sebeple Ubeydullah b. Ömer kendi geleceği açısından Muâviye’nin yanına sığınmayı güvenli bir liman olarak düşünmüştü. On iki sene önce Ubeydullah b. Ömer’in yaptıkları ve Hz. Osman’ın onun lehinde verdiği karar toplum nezdinde o kadar derin yaralar açmış ki, aradan uzun süre geçmesine rağmen hâlâ zihinlerde canlı kalabilmiştir. Başka bir rivayette ise Ubeydullah b. Ömer’in Hz. Ali’ye karşı çıkışı şöyle anlatılmaktadır: Ubeydullah b. Ömer Kûfe’ye gelince Abdullah b. Büdeyl ona: “*Ey Ubeydullah! Allah’tan kork. Bu fitnede kanını heder etme*” deyince Ubeydullah da: “*Sen Allah’tan kork. Ben Mazlum olarak öldürülen kardeşimin kanını talep ediyorum*” cevabına Abdullah b. Büdeyl: “*Ben de mazlum halifenin kanını talep ediyorum*” karşılığını verdi. Daha sonra her ikisi de Sıffin Savaşı’nda öldürülmüştür.¹⁹⁴⁶

Cemel Savaşı’nın Hz. Ali’nin lehinde bitmesinden sonra Ubeydullah b. Ömer Hürmüzân’a karşılık öldürülmesinden korktuğu için Muâviye’nin yanına gitti. Bu durumu memnuniyetle karşılayan Muâviye Amr b. el-Âs’a: “*Ubeydullah b. Ömer’in bize gelişi, Hz. Ömer’in hatırasını canlandırdı*” diyerek ondan insanların arasına katılmasını ve Hz. Ali’yi, Hz. Osman’ın kanından sorumlu tutmasını istedi. Ancak Ubeydullah b. Ömer bu teklifi kabul etmedi. Bunun üzerine Muâviye onu küçümsemesine rağmen kendisine yakın olmasını sağladı.¹⁹⁴⁷ Diğer taraftan Ubeydullah b. Ömer’in Şam’a gelince Muâviye onu yanına çağırarak: “*Senin de gördüğün gibi Ali müdafaa için Bekir b. Vâil bölgesindedir. Sen de orduya katılmak istemez misin?*” teklifine Ubeydullah: “*Evet*” diyerek kabul ettiğini belirtti. Daha sonra Ubeydullah çadırına giderek silahını kuşandı, ancak o, Muâviye ile birlikte olup da öldürülmekten korkarak düşünceye daldı. Bu esnada mevlası ona: “*Babam sana feda olsun! Muâviye seni ölüme götürmektedir. Zafere ulaşırsan, Muâviye zaten sana gelir, öldürülürsen senden ve seni hatırlamaktan kurtulur. Benim sana söylediklerime kulak ver ve beni dinleyerek böyle bir savaşa katılmamak için bir mazeret ileri sür*” deyince Ubeydullah: “*Sana yazıklar olsun! Senin ne demek istediğini anladım*” diyerek karşılık verdi. Bunun üzerine Ubeydullah’ın hanımı Bahriye bint. Hânî: “*Senin ciddi bir şekilde hazırlandığını görüyorum*” deyince Ubeydullah’ın: “*Emûrim bana*

¹⁹⁴⁴ Belâzürî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, IV, 144.

¹⁹⁴⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*; V, 12.

¹⁹⁴⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 69; İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyîzi’s-Sahâbe*, III, 159.

¹⁹⁴⁷ Dineverî, Ebu Hanîfe Ahmed b. Dâvud, *Ahbâru’t-Troâl*, Mektebetü’l-Müsennâ, Bağdad ts., s. 161-162.

orduya katılmamı emretti” şeklindeki karşılığına hanımı: “Vallahi o tabut gibidir. Onu taşıyan herkes öldürülmüştür. Sen öldürüleceksin, bunu isteyen de Muâviye’dir” tarzında cevap vermesine sinirlenen Ubeydullah’ın: “Sus! Bugün senin kavminden pek çok kişiyi öldüreceğim” tehdidine Hanımının: “Sen onları öldüremeyeceksin. Muâviye seni oyuna getirip aldattı ve senin konumun ona ağır geldi. Muâviye ve Amr b. el-Âs seninle ilgili bu durumu daha önceden planlamışlar. Sen, Ali ile birlikte olup evinde otursaydın, senin için daha hayırlı olurdu. Çünkü senden daha hayırlı olan kardeşin böyle yaptı” tavsiyelerine Ubeydullah gülererek: “Sus! Kavminden olan esirleri şu çadırının çevresinde göreceksin” şeklinde karşılık verince Hanımı: “Vallahi! Sanki ben, senin cesedini defnetmek üzere bineğime binmiş kavmime doğru gidiyor gibiyim. Sen aldatılmış birisin. Sen, içlerinde el-Harûn diye biri olan yenilmeyen bir kavim ile mücadele ediyorsun. Onlar, ona (el-Harûn) bir topluluğun hilâle baktıkları gibi bakarlar. Şayet o, onlara yemelerini ve içmelerini bırakmayı emrederse, artık onlar hiçbir şeyden lezzet alamazlar” şeklinde uyarılarına devam etti. Ancak Ubeydullah: “Ayıplamayı bırak! Sana itaat edecek değiliz” diyerek sert bir şekilde karşılık verdi.¹⁹⁴⁸

Ubeydullah b. Ömer hanımıyla bu şekilde karşılıklı konuştuktan sonra Muâviye’nin yanına giderek orduya katıldı ve süvari birliğinin komutasına tayin edildi.¹⁹⁴⁹ Ordunun asker sayısı, on iki bin idi. Bu orduya Şam’dan içlerinde Himyer’den Zü’l-Kelâ da olan sekiz bin kişi daha katıldı. Bu ordu Hz. Ali ile savaşmaya gidiyordu. Rebîa onları görünce, iki ordu savaş konumuna geçti.¹⁹⁵⁰ Bu esnada Şam ordusu Irak ordusuna: “Bizimle beraber Tayyib b. Tayyib olan Ubeydullah b. Ömer bulunmaktadır, sizlerin arasında ise Tayyib b. Habîs olan Muhammed b. Ebî Bekir var” naralarına karşılık Irak ordusu da: “Bizimle beraber Tayyib b. Tayyib olan Muhammed b. Ebî Bekir bulunmaktadır, sizlerin arasında ise Tayyib b. Habîs olan Ubeydullah b. Ömer var” şeklinde cevap vererek övünmeye çalışmışlardır.¹⁹⁵¹ Daha sonra aralarında şiddetli çatışmalar oldu. Bu esnada Ubeydullah b. Ömer ve Zü’l-Kelâ öldürüldü.¹⁹⁵² Başka bir rivayette Ubeydullah b. Ömer Siffin’e savaşmak amacıyla çıkarken yaptıklarına bakmaları için Esmâ bint. Utârit b. Hâcib et-Temîmî ve Bahriyye bint. Kubeysa eş-Şeybânî isimli iki hanımını da yanında götürdü. Ubeydullah savaşmak için ortaya çıkınca Rebîa kabilesine mensup olanlar onun üzerine saldırdılar ve onların arasında kalan Ubeydullah öldürüldü. Rebîa kabilesinin o günkü komutanı Ziyâd

¹⁹⁴⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, V, 12-13.

¹⁹⁴⁹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 307; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, s. 264; Zehebî, *el-Iber fi Haber men Çaber*, I, 28.

¹⁹⁵⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, V, 13; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 308; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, s. 268.

¹⁹⁵¹ Zübeyr b. Bekkâr, *Cemheretü Nesebi Kureyş ve Ahbâruhâ*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2010, I, 555.

¹⁹⁵² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, V, 13; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, III, 308; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, s. 268.

b. Husayfe idi. Ubeydullah öldürülünce yere düştü ve çadırı ise düştüğü yere yakındı. Kazığı olmayan çadırın bir ipi vardı ve onu sürükleyerek çadıra götürüp ipi ayağına sağlam bir şekilde bağladılar. Bu esnada iki hanımı da yanına gelerek ağlamaya başladılar.¹⁹⁵³ Rivayete göre Ubeydullah b. Ömer öldürülmeden önce Hz. Ali'ye: *"Bu, Ubeydullah b. Ömer'dir, üzerinde ipek kumaş, elinde ise misvak vardır"* denildi. Ubeydullah b. Ömer de: *"Yarın karşı karşıya geldiğimizde Ali gününü görecek"* dedi. Bunun üzerine Hz. Ali: *"Onu bırakınız, çünkü onun kanı önemsizdir"* karşılığını verdi, şeklinde ikili arasında böyle bir diyalogun yaşandığı belirtilmektedir.¹⁹⁵⁴ Ubeydullah b. Ömer Sıffin'de öldürülünce Muâviye onun kılıcını satın alıp Abdullah b. Ömer'e gönderdi. Çünkü *"Zü'l-Vişâh"* adlı bu kılıç, Hz. Ömer'e aitti ve ondan da oğlu Ubeydullah'a intikal etmişti.¹⁹⁵⁵ Bu kılıcın özelliği, kınında kırk dirhem bulunmasıdır.¹⁹⁵⁶ Ubeydullah b. Ömer bu kılıç ile Sıffin'de savaşırken şu şiiri okumuştur: *"Kılıcım Zü'l-Vişâh, binitim de ez-Zalîm ise, sahibi olduğum kanım dökülmez. Bana düşman olan ve düşmanlığımı içinde taşıyan kimse, hayatta olduğum müddetçe peşinde olacağımla bilecek."*¹⁹⁵⁷ Muâviye, Ubeydullah'ın hanımına: *"Ubeydullah'ın cesedi konusunda kavmin ile konuşsan"* dedi. Bunun üzerine Ubeydullah'ın hanımı yanına koruma olarak kavminin yanına gelip kendisini tanıttıktan sonra kavmi: *"Hoş geldin! Seni tanıdık, ne istiyorsun?"* deyince Ubeydullah'ın hanımı: *"Şu öldürdüğünüz cesedi taşımama izin verir misiniz?"* ricasında bulundu. Bunun üzerine Bekir b. Vâil kabilesinden bazı gençler harekete geçerek cesedin bineğe yüklenilmesine yardımcı oldular. Eşinin na'sını alan Ubeydullah'ın hanımı Muâviye'nin yanına geldi. Muâviye, Ubeydullah'ın hanımını bir tabutla karşıladı. Cesedi onun üzerine koydu, kabrini kazdı ve namazını kılarak onu defnetti ve ardından ağlayarak: *"Fâruk'un oğlu halifenize diri ve ölü olarak itaat yolunda öldürüldü. Ona rahmet dileyin. Umulur ki Allah, ona merhamet eder ve onu hayırda muvaffak eder"* şeklinde temennide bulundu.¹⁹⁵⁸

Ubeydullah'ın hanımı, Muâviye'nin söylediklerini işitince eşinin başına gelenlerden onu sorumlu tutarak: *"Sen, onun için çocuklarını yetim bırakma ve nefsinin ölüme sürüklenme hususunda acele davrandın. Artık bundan sonra Muâviye'nin üzerinde büyük bir korku olacaktır"* sözleriyle Muâviye'yi eleştirmiştir. Muâviye, Ubeydullah'ın hanımının bu sözlerini işitince Amr b. el-Âs'a: *"Bu kadının söylediklerini işitiyor musun?"* diye sorunca Amr b. el-Âs duyduklarını Muâviye'ye

¹⁹⁵³ İbn Abdilber, *el-İstiâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, s. 492; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 71.

¹⁹⁵⁴ İbn Abdilber, *el-İstiâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, s. 492.

¹⁹⁵⁵ İbnü'l-Esîr, *Mecdüddin Ebu's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim*, *Kitâbü'l-Murassa'*, Âlemü'l-Kütüp, Beyrut 1992, s. 306.

¹⁹⁵⁶ İbn Abdilber, *el-İstiâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, s. 492.

¹⁹⁵⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 70.

¹⁹⁵⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 13; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, XXXVIII, 71.

haber verdi ve: “Vallahi! Sen tuhaf birisin. İnsanların bir şey söylemesinden ne istiyorsun? Vallahi, onlar senden ve bizden daha hayırlı insanlar hakkında konuştuular, senin hakkında mı konuşmayacaklar? Ey Adam! Kendin hakkında işittiklerine göz yummazsan, sıkıntı içinde olursun” şeklindeki tavsiyelerine Muâviye: “Vallahi bu, babamdan miras olarak aldığım görüşümdür” diyerek karşılık verdi.¹⁹⁵⁹

Ubeydullah'ı kimin öldürdüğü konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu rivayetlere göre Ubeydullah'ı Ziyâd b. Hasefe et-Teymî'nin, Rebâ'nın, Hemedân'dan bir adamın, Ammâr b. Yâsir'in, Benû Hanîfe'den veya Hadramîler'den bir adamın öldürdüğü belirtilmektedir. Hemedân kabilesinden bir adam Ubeydullah'ı nasıl öldürdüğünü şöyle anlatmaktadır: “Ben ve Hasan b. Ali Hemedân kabilesinden elli kişilik bir grupla savaşım en şiddetli olduğu bir esnada Sıffîn'de bulunan Ali b. Ebî Tâlib'in yanına gitmek için geceleyin yola çıktık. Hemedân kabilesinde 'Mezkûr' diye çağırılan bir adamın yanına uğradık. O, atının yularını öldürülmüş bir adamın ayağına bağlamıştı. Hasan b. Ali adamın önünde durarak selam verdi ve: “Sen kimsin?” diye sordu. Adam: “Hemedân kabilesindenim” diye cevap verdi. Hz. Hasan: “Burada ne yapıyorsun? diye sorunca adam: “Arkadaşlarımı gecenin başında burada kaybettim ve onların dönmesini bekliyorum” dedi. Bunun üzerine Hz. Hasan: “Bu maktul kim?” diye sordu. Adam: “Bilmiyorum, ancak bizlere karşı ‘Ben et-Tayyib b. et-Tayyib'im’” diyerek çok şiddetli bir şekilde savaşıyor, vurduğunda ise ‘Ben Fâruk'un oğluyum’” diyordu. Allah, onu benim elimle öldürdü.” Bu şekilde anlatılan kişinin kim olduğunu tanımak isteyen Hz. Hasan atından inerek yerde yatan kişiye bakınca Ubeydullah b. Ömer olduğunu anladı. Ubeydullah'ın silâhi ise, onu öldüren adamın elindeydi. Öldüren şahıs, onu Hz. Ali'ye götürdü ve Hz. Ali de dört bin dirhem ile birlikte Ubeydullah'ın eşyalarını ganimet olarak kendisine verdi. Başka bir rivayette ise Ubeydullah'ın Ammâr b. Yâsir tarafından öldürüldüğü de şöyle anlatılmaktadır: “Ben, mevlâm ile birlikte Sıffîn'de gecenin dörtte biri geçtikten sonra Hz. Ali'yi insanları dolaşarak onlara bazı emirler ve nehiyeler verirken gördüm. Cuma günü iki ordu karşılaşarak şiddetli bir şekilde savaştılar. İşte bu esnada Ammâr b. Yâsir ile Ubeydullah b. Ömer karşılaştılar. Ubeydullah: “Ben et-Tayyib b. et-Tayyib'im” derken Ammâr da: “Sen, el-Hâbis b. et-Tayyib'sin” diyerek onu katletti.¹⁹⁶⁰

5. Ubeydullah b. Ömer'in Eşleri ve Çocukları

Ubeydullah b. Ömer'in; Ebu Bekir, Muhammed, Ömer, Ümmü Osman isimli çocuklarının anneleri; Temîmoğullarından Esmâ bint. Utârid b. Hâcib b. Zürâre b. Udüs b. Zeyd b. Abdullah b. Dârim'dir.

el-Hur isimli çocuğunun annesi; ümmü veledir.

¹⁹⁵⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 13.

¹⁹⁶⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, V, 13-14; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımeşk*, XXXVIII, 73

Ümmü Abd isimli kızının annesi; Tehlûl bint. Yezîd b. Amr b. Udüs b. Muâviye b. Ubâde b. el-Bekkâ'dır.

Ümmü Seleme isimli kızının annesi; Tehlûl bint. Yezîd olduğunu söyleyenler olduğu gibi, Esmâ bint. Utârid b. Hâcib olduğunu rivayet edenler de vardır.

Ümmü Hakîm isimli kızının annesi; ümmü veledir.

Muhtar b. Ebî Ubeyd, Ubeydullah b. Ömer'in kızlarından birisiyle evlenmiş ve bu evlilikten iki çocuk dünyaya gelmiştir. Bu kızın annesi de ümmü veledir.¹⁹⁶¹

SONUÇ

Adıyoğulları kabilesine mensup olan Ubeydullah b. Ömer, Hz. Ömer b. Hattâb ve Ümmü Gülsüm bint. Cervel b. Mâlik'in çocukları olarak Hz. Peygamber döneminde Mekke'de dünyaya geldi. Babasının İslâm'a girmesinden sonra Müslüman olan Ubeydullah, Hz. Peygamber'in etrafında bulunan meşhur sahâbîlerden biri olmadığı için kaynaklarda onun hakkında yeterli ve ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Bu sebeple onun yaşamıyla ilgili o dönemde meydana gelen olaylardan hareketle bazı yorumlarda bulunmak mümkündür. Bu bağlamda onun Mekke'den Medine'ye hicret ettiğini, diğer sahâbîler gibi onun da Medine'de gerçekleşen siyâsî, askerî, iktisadî, ictimâî ve dinî sahalarda rol aldığını, Hz. Ebu Bekir döneminde de aynı çizgide olduğunu özellikle de yiğit ve kahraman olması sebebiyle Ridde ve sonrasında gelişen olaylarda aktif olduğunu söylemek mümkündür. Ancak onun etkinliği, babasının hilâfeti döneminde özellikle de halifenin şehit edilmesi olayında kaynaklarda genişçe yer bulmuştur. Çünkü Hz. Ömer'in vefatını işleyen bütün kaynaklar, onun, babasının intikamını almak için neler yaptığını ayrıntılı bir şekilde belirtmektedir.

Hadisenin tartışma konusu olması, Ebu Lü'lü' Firûz'un Hz. Ömer'e suikast düzenlemesi veya Ubeydullah b. Ömer'in babasının intikamını almak için Ebu Lü'lü'nün eşini, kızını, Hürmüzân'ı ve Cüfeyne'yi öldürmesi değil, Halife Hz. Osman'ın Ubeydullah hakkında verdiği siyasî karardır. Çünkü olayın kahramanı Ubeydullah b. Ömer, devletin sorumluluk alanında olan ve yapması gereken bir işi, devleti yok sayarak, kanun ve kuralları dikkate almayarak suçun şahsiliği ilkesini çiğneyerek masum insanları zanlı şüphesiyle nefesine hâkim olamayarak katletmiştir. Kesin delil olmadığı müddetçe kişi/kişiler masumdur. Çünkü maktûllerle ilgili kesin deliller mevcut değildir. İhtimaller ve şüpheler üzerinden hareket ederek devletin otoritesini sarsacak faaliyetlerden kaçınmak her bireyin görevidir. Ancak Ubeydullah b. Ömer, adaletin yapması gerekeni kendisi yaparak o günden günümüze kadar tartışmaların odağı hali-

¹⁹⁶¹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, VII, 15.

ne gelmiştir. Bu açıdan bir suç işlendiğinde herkes kendini devlet yerine koyup adalet aramaya çalışırsa, anarşi ve kaos ortamlarının meydana gelmesi kaçınılmaz olur. Halifenin oğlu olan Ubeydullah'ın böyle bir durumda asabiyet duygusundan ve kabilevî eğilimlerden uzak durarak teennî ile hareket edip yargının vereceği karara saygılı olması gerekirdi.

Hz. Osman, olayın yaşandığı günlerde gerçekleştirdiği katliamlardan dolayı Ubeydullah b. Ömer'in en ağır bir şekilde cezalandırılması görüşünü savunurken hilâfet makamına geldikten sonra siyaseten bir karara imza atarak toplumda rahatsızlıklara sebebiyet vermiştir. İnsanların, bu ve bunun gibi olaylar, Hz. Ömer döneminde meydana gelseydi, en ağır bir biçimde cezalandırılacağını bildikleri için, verilen kararı tepkiyle karşılamaları normaldir. Çünkü Hz. Ömer içki içen oğluna karşı asla mûsamaha göstermemiş, gereken ceza neyse onu uygulamıştır. Toplum düzeninin sağlanabilmesi ve insanların suça teşvik edilmemesi için, suç işleyen kim olursa olsun, gereken ceza tatbik edilmelidir. Ancak Hz. Osman böyle davranmayıp dengeleri gözetmek suretiyle insanların beklentileri dışında bir karar vererek yönetime karşı cephelerin oluşmasına sebep olmuştur. Aynı suçu işleyen halifenin oğlu Ubeydullah değil de bir başkası olsaydı, benzer bir karar verilir miydi? Halife, devlet otoritesini kullanarak maktûllerin velisi sıfatıyla diyetlerini de kendi malından ödeyerek suç işleyeni affedebilir miydi? Ubeydullah b. Ömer, Hz. Osman'ın çocuklarından birini öldürseydi, halife aynı kararı verebilir miydi? İslâm hukukuna göre, kasten insan öldürmelerde kısas, affetme ve diyet gibi özellikler dikkate alınmaktadır. Bu husustaki yetki de, maktûllerin velilerine tanınmıştır. Yetkilendirilen veliler, devletin kontrolü altında üç prensipten birini kabul ederek hüküm icra edilir. Ancak velilerin bulunmadığı durumlarda ise, devlet başkanı yetkisini kullanarak kâtiler hakkında bir karar verebilir. Hz. Osman da öldürülenlerin velileri olmadığından dolayı: *"Ben onların velisiyim"* diyerek diyet verilmesi yönünde tercihini kullanmıştır. Fakat verilen bu karar, toplum vicdanını memnun etmemiştir. Çünkü halife karar verirken dinî argümanları kullanmamıştır. Bu sebeple Hz. Ali ve diğerlerinin verilen karardan oldukça rahatsız olmaları, halifenin verdiği kararda dini öncelemediğini ortaya koymaktadır. Çünkü verilen karar siyasî değil, dinî olsaydı, Hz. Ali: *"Otorite bende olsaydı, Ubeydullah'a kısas uygularım"* demez, muhaliflerin: *"Halife şerî cezaları uygulamıyor"* eleştirisi olmaz ve Hz. Ali halife olunca Ubeydullah b. Ömer: *"Kısas uygulanma endişesiyle"* Şam'a gitmezdi. Ayrıca Ubeydullah'ın cezalandırılmasında oldukça istekli olan Hz. Ali hilâfete geldiği zaman Hz. Osman'ın öldürülmesinde parmağı olanların başında gösterilen Muhammed b. Ebî Bekir'i Mısır'a vali tayin ederek daha önceki söylemeleriyle çelişecek bir icraat ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkisi*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Ayar, Kenan, *Dört Halife Dönemi Siyasî Olaylarında Kur'ân'ın Rolü*, Etüt Yayınları, Samsun 2011.
- Azimli, Mehmet, *Dört Halifeyi Farklı Okumak- 3 Hz. Osman*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya, *Ensâbü'l-Eşrâf*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2011.
- Belâzürî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2014.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul ts.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Bursân ve'l-Urcân ve'l-Umyân ve'l-Hûlân*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut ts.
- Dineverî, Ebu Hanîfe Ahmed b. Dâvud, *Ahbâru't-Tvâl*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdad ts.
- Diyârbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan, *Târîhu'l-Hamîs fi Ahvâli Enfesi Nefis*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Büyük İslâm Tarihi - Asr-u Saadet*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1978, V, 300-301.
- Ertürk, Mustafa, "Ubeydullah b. Ömer b. Hattâb", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.
- İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdilber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2006.
- İbn Abdirabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-Ikdü'l-Ferîd*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2013.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdullah, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, Dâru'l-Fikir, Beyrut ts.
- İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik, *Ğavâmizu'l-Esmâi'l-Mübhem*, Âlemü'l-Kütüp, Beyrut 1987.
- İbn Ebu Âsım, *el-Âhad ve'l-Mesânî*, Dâru'r-Râye, Riyad 199.
- İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Âskalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 2001.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitâbü'l-Iber ve Dîvânü'l-Mübtedi ve'l-Haber fi Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Âsarahüm min Zevî's-Sultânî'l-Ekber*, Beytül'Efkârî'd-Devliyye, Ürdün ts.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2012.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Muhtasar Tefsîru İbn Kesîr*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, Mekke ts,

- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1994.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *el-Meârif*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2011.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, Editör, Adnan Demircan, Sıyer Yayınları, İstanbul 2014.
- İbnü'l-Arabî, Kâdî Ebu Bekir, *el-Avâsim mine'l-Kavâsim*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 200.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümm ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Keram Muhammed b. Muhammed, *Üs-dü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2009.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Keram Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin Ebu's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim, *Kitâbü'l-Murassa'*, Âlemü'l-Kütüp, Beyrut 1992.
- Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdini'l-Cevher*, Beyrut 1998.
- Robinson, C.F., "Ubeyd Allah b. 'Umar", *el² (İng)*, The Encyclopaedia of İslam, Leide 2000.
- Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Târîhu'l-Hulefâ*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1989.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2010.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümm ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Tahâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Meârif, Kahire ts.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Müessesetü'l-E'lemî, Beyrut 1993.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ (Siyeru Hulefâ'r-Râşidîn)*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm (Ahdü'l-Hulefâi'r-Râşidîn)*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- Zehebî, Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Iber fî Haber men Ğaber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- Zirikî, Hayruddin, *el-E'lâm*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1992.
- Zübeyr b. Bekkâr, *Cemheretü Nesebi Kureys ve Ahbâruhâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

HZ. ÖMER'İN MÜSLÜMAN AİLE YAPISINI OLUŞTURURKEN GÖZETTİĞİ PRENSİPLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

*Ramazan ÖGTEM**

GİRİŞ

Hız. Peygamber (SAV)'den sonra uygulama, tasarruf ve içtihatlarıyla Müslümanların sonraki asırlara en çok etki eden halifenin Hız. Ömer olduğu anlaşılmaktadır. Onun bakış açısı hem kendi dönemindeki İslam toplumuna rol modeliği, hem de içinde bulunduğu ashabın tavrını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bu yüzden Hız. Ömer'in aileyi ilgilendiren meselelere dair yaklaşımının tespit edilmesi, ilk dönem Müslümanlarının aile anlayışının bilinmesine de katkı sağlayacaktır.

Aile, toplumun temel yapıtaşı olduğu gibibireylerin psikolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarını karşıladığı en önemli kurumdur. İslam'ın en iyi yaşandığı ortamın aile olduğu gerçeğinden hareketle söyleyebiliriz ki, bugün her zamankinden daha fazla kaliteli, işlevsel, sevgi ve saygıya dayalı, meşrû örf ve gelenegi yansıtan aile ortamlarına muhtacız.

Müslüman bireyin hayatını idame ettirirken referanslarını İslam'ın en iyi yaşandığı yıllar olan Hız. Peygamber (SAV)'in ve güzide ashabının hayatlarından alması tabiidir. Müslümanlar için kutlu ve anlamlı bir dönemi ifade eden "asr-ı saadet" mefhumu, bir hayalden öte bir ideali temsil etmiştir. Hangi asır olursa olsun içinde yaşadığı şart ve ortamlarda İslam'a uygun nasıl yaşanacağını, sahâbe dönemi Müslümanlarının yaşayış ve bakış açılarına göre tespit etmeye çalışmak, öteden beri bu ümmetin temel prensibi olmuştur.

Bu bildiride Hız. Ömer'in, başta Hız. Peygamber (SAV) ve Hız. Ebubekir ile birlikte geçirdiği zamanlardaki içtihat ve davranışları olmak üzere on yıllık hilafeti (634-644) boyunca aile ile ilgili konularda aldığı kararlara, karşılaştığı problemleri çözümleme yöntemine, tasarruflarıyla kendisinden sonraki Müslüman aile modeline katkısına yer verilecek, onun aile anlayışının temelleri tespit edilmeye ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bazen bu anlayışın Müslüman karakterimize yansıdığına vurgu yapılacak, bazen de güncel sorunlara Hız. Ömer'in örnekliliği üzerinden çözüm aranacaktır.

* Arş. Gör., Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı.

1. Bekar ve Dulları Evliliğe Teşvik Etmesi

Hz. Ömer'in insanları evliliğe teşvik ettiği, bekârları evlendirme gayretinde olduğu görülmektedir. Örneğin, genç bir sahâbînin evlenebilmesi için aracı olmuş, kız kardeşini vermeye yanaşmayan adama, kız kardeşinin kabul etmesi halinde delikanlı ile evlendirmesini istemiştir.¹⁹⁶² Kocası vefat eden kızı Hz. Hafsa'ya bir baba olarak eş aramış, bazı sahâbîlere teklifte bulunmuştur. Sırasıyla Hz. Osman ve Hz. Ebubekir'e teklif edip onlardan olumsuz cevap alınca üzülmüş, üzüntüsünü Allah Rasûlü (SAV) ile paylaşmıştır. Peygamberimiz (SAV) ise verdiği cevapla Hz. Ömer'i sevindirmiştir:

"Ya Ömer, sana Osman ve Ebubekir'den daha hayırlı bir damat, Osman'a da senden daha hayırlı bir kayınpeder tavsiye edeyim mi?" diye sorunca Hz. Ömer, *"Evet Ya Rasûlallah"* der. Bunun üzerine Rasûlullah (SAV), *"Sen kızım Hafsa'yı bana nikahlırsın, ben de kızım Ümmü Gülsüm'ü Osman'a nikahlarım."* buyurdu.¹⁹⁶³

Hz. Ömer'in bu tavrından ve Hz. Peygamber (SAV)'in uygulamasından bazı neticeler çıkarılabilir:

- Bir babanın dul veya bekar kızını evlendirme isteği taşımasında ve birisine teklif etmesinde bir mahzur bulunmamaktadır. Fakat Hz. Ömer'in bu tavrını her topluma teşmil etmek, bütün babalardan aynı tavrı beklemek gerçekçi olmayacaktır. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu davranışında örfün etkisini gözden kaçırmamak gerekir.
- İslam'ın faziletli insanlarla evlenmeye ve evlendirmeye teşvik ettiği tespit edilebilir. Görüldüğü gibi Hz. Ömer de başta Allah Rasûlü (SAV) ile olmak üzere evlilikler yoluyla faziletli insanlarla akrabalık bağı kurma gayretinde olmuştur.

2. Makûl Bir Süre Dışında Eşlerin Birbirinden Uzak veya Ayrı Kalmasına İzin Vermemesi

Hz. Ömer'in insanların psikolojik ve fizyolojik durumlarını dikkate alarak makûl bir süre dışında eşlerin birbirinden uzak veya ayrı kalmasına izin vermediği görülmektedir. Rivayetlerde farklı şekillerde yer aldığı üzere seferlere çıkan askerlerin eşlerinden "dört veya altı aydan fazla" ayrı kalmamasını, hanımın yalnız bırakılmamasını istemiştir.¹⁹⁶⁴ Yine Hz. Ömer'in bazı savaşlara ev-

¹⁹⁶² Sallâbi, Ali Muhammed, *Faslu'l-Hitâb fî Sîreti İbni'l-Hitâb Emîru'l-Mu'minîn Ömer b. el-Hattâb Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Kâhire, 2002, s.173; Ayrıca eserin tercümesi için bk., Mehmet Akbaş, *Müminlerin Emiri Hz. Ömer Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı Çağ*, Ravza Yay., İstanbul, 2008, s.185.

¹⁹⁶³ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Zührî (ö.230), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, el-Mektebetü'l-Hancı, thk. Ali Muhammed Ömer, X, 81-82; Buhârî, Meğâzî, 9; (3783).

¹⁹⁶⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 151-152, hadis no: 12593-4; thk. Habiburrahman A'zamî, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî.

li insanlar yerine bekârları göndermeyi tercih ettiği görülmektedir.¹⁹⁶⁵ Valilerine yazdığı bir mektupta da Hz. Ömer, insanları ailelerinden uzak sınır boylarında tutarak fitneye düşürmemelerini istemiştir.¹⁹⁶⁶

Aynı prensibin gereği olarak ordu komutanlarına mektup yazmış, Medine'ye uzun süre dönmemiş kişileri çağırıp, şu üç seçenekten birini kabul edip gereğini yapmalarını istemiştir: *"Buna göre ya evlerine ve ailelerine dönecekler, ya ailelerinin geçimini sağlayacak nafakalarını gönderecekler yahut eşlerinden ayrı kaldıkları süre içinde nafakalarını karşılamak suretiyle eşlerini boşayacaklar."*¹⁹⁶⁷

Hz. Ömer'in bu kararında, Medine sokaklarında dolaşırken savaş seferinde olan eşi için ağıt yakan bir kadının sözlerini duyması etkili olmuştur. Bu olay üzerine, Hz. Ömer, kızı Hafsa'ya gelerek bir kadının kocasından ne kadar ayrı kalabileceğini sormuş, ondan aldığı görüş doğrultusunda mezkur kararı vermiştir. Onun bu soruyu kızı Hz. Hafsa'ya sormasının Arap örfü açısından kabulü bir tarafa, bu hadiseden bazı neticeler çıkarılabilir:

Birbirinden uzak yerlerde çalışmak zorunda kalan eşlerin "eş durumu"ndan tayin haklarında iyileştirmeler yapılması, özellikle başta askerlik, polislik gibi ağır mesleklerde çalışanlar olmak üzere eşlerin belirli süreler arasında ailesinin yanında bulunabilmesine imkan sağlanması, aile ilişkilerinin daha sağlıklı devam etmesini sağlayacak, çocukların anne veya baba mahrumiyetinden kaynaklanan sıkıntılı durumunu hafifletecektir. Bunun için Hz. Ömer'in bu prensibinden ilham alarak, bazı akılcı tedbirlerin alınmasının faydalı olacağı ifade edilebilir.

3. Nasihati, Bir Yöntem Olarak Kullanması

Hz. Ömer'in aile içi ilişkilerde nasihati bir yöntem olarak kullandığı, zaman zaman eşlerine, kızına ve ailesinde problem yaşayan diğer insanlara çeşitli tavsiyelerde bulunduğu görülmektedir. O, kimi zaman bazı davranışlarıyla Allah Rasûlü (SAV)'i bunaltan kızı Hafsa'ya nasihat etmektedir. Çünkü Hz. Ömer, Hz. Peygamber (SAV)'in Hafsa'yı boşaması endişesi taşıyordu. Hafsa'ya *"Sen Aişe gibi değilsin, o ne yaparsa yapsın Rasûlullah (SAV)'e sevimlidir, davranışlarına dikkat et!"* diyerek nasihat ediyordu. Bu nasihatlerin birinde Hz. Ömer, Hafsa'ya *Rasûlullah (SAV)'den isteklerini azaltmasını, eşini bunaltmamasını* tavsiye etmiştir.¹⁹⁶⁸ Başka bir seferinde ise iyice sertleşmiş kızı Hafsa'ya

¹⁹⁶⁵ İbn Sa'd, III, 355.

¹⁹⁶⁶ İbn Sa'd, III, 324.

¹⁹⁶⁷ Abdurrezzak, *el-Musannef*, VII, 93-94.; Ayrıca bk. Sifil, Ebubekir, *Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet*, s.50.

¹⁹⁶⁸ Buhârî, Nikah, 83.

“*Rasûlullah (SAV), seni sevmiyor, ben olmasam seni çoktan boşamıştı.*” diyebilmiştir. Hafsa da bu söz üzerine hıçkırarak ağlamıştır.¹⁹⁶⁹

Hz. Ömer, yine eşini boşamak isteyen bir adama nasihat etmiş, evliliğin önemini anlatmıştır. Bu adama “*Eşini niçin boşamak istiyorsun?*” diye sorunca adam “*Çünkü onu artık sevmiyorum!*” cevabını verir. Bunun üzerine Hz. Ömer, “*Nerede görülmüş bütün evliliklerin sevgi üzerine devam ettiği, nerede hakkı gözetme ve takdir etme!*” diyerek¹⁹⁷⁰ vefayı vurgulamıştır. Yine kocasının ilgisizliğinden yakınan bir kadının şikâyetini dinlemiş, kocasını çağırarak adama nasihatte bulunmuş, eşlerin birbiri üzerinde haklarının bulunduğunu söylemiştir.¹⁹⁷¹

Nasihat, her insanın zaman zaman kullanmak zorunda kaldığı, istikrarsızlığın ve huzursuzluğun baş gösterdiği anlarda evlilikleri kurtaran bir ilaç gibidir. Kendilerine nasihat edecek, makul fikirler verecek olgun insanlardan mahrum nice eşler ayrılığın eşiğine gelmiş yahut huzursuz bir hayat yaşayabilmektedir. Bu yüzden evliliklerde büyüğün küçüğe, yaşlının gence, olgunun haminsana nasihat ile yaklaşması bugün en çok ihtiyaç duyulan kıymetlerin başında gelmektedir. Bu sebeple nasihati bitmez tükenmez bir enerji olarak kullanmak, Müslümanların şiarı olmalıdır.

4. Müslüman Erkeklerin, Evlilikte Müslüman Kadınları Tercih Etmesini Teşviki

İslam, Müslüman erkeklerin iffetli Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmelerine izin vermiştir.¹⁹⁷² Bunun yanında Müslüman kadınları, Ehl-i kitap kadınlarına üstün tutmaktadır. Özellikle bazı durumlarda Müslüman kadınların Ehl-i kitap kadınlara tercih edilmesi büyük önem taşımaktadır. Nitekim İslam alimleri, Müslüman kadının tercih edilmesine dair bazı hikmetler sıralamıştır:

1. İslam ümmeti, cihad eden bir ümmettir. Cihad sırasında Müslüman erkeklerin şehid olmaları durumunda dul kalan eşlerin ortada kalma ihtimali vardır. Müslüman kadınların ehli kitapla evlenmeleri haram olduğu için, dul Müslüman kadınların mağduriyeti söz konusudur.
2. Ehli kitap kadınların çocuklara kendi akidesini öğretme ihtimali vardır. Bu önemli bir endişedir.

¹⁹⁶⁹ Müslim, *Talak*, 30, (1479).

¹⁹⁷⁰ el-Câhuz, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, 1988, thk. Abdusselam Harun, II, 89.

¹⁹⁷¹ İbn Sa'd (ö.230/845), *et-Tabakâtü'l-Kebîr*, IX/91; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII/149-150, hadis no:12586-9.

¹⁹⁷² Maide, 5. Ayet şöyledir: “... İman eden hür ve iffetli kadınlar ve sizden önce kitap verilenlerden hür ve iffetli kadınları –zina etmeksizin, gizli dost tutmaksızın ve mehirlerini verdiğimiz taktirde- nikah-lamanız helaldir.”

3. Şer'î bazı hükümlerde Ehl-i kitap kadınların Müslüman eşlerine muhalefet etme ihtimali vardır. Akrabalık ilişkileri, yiyecek ve içeceklerdeki bazı haram şeylerde ihmalkâr davranma gibi.
4. Çocukların Müslüman ahlakı üzere yetiştirilememesi ve İslam'a göre büyü-tülememesi durumu vardır.

Bu gibi gerekçeler sebebiyle bazı alimler Ehl-i kitapla evliliği, Müslüman kadınların bulunmadığı zamanlarda bir ruhsat olarak değerlendirmişlerdir.¹⁹⁷³ Her halükârda zikredilen bu ihtimaller, Ehl-i kitapla olan evliliklerde geçerliliğini korumaktadır. Muhtemelen Hz. Ömer'in Müslümanları, Müslüman kadınlarla evlenmelerini teşvik etmesinde bu endişeler yatmaktadır.

Benzer endişeler, Müslüman fakat hassasiyet sahibi olmayan kişiler için de geçerlidir. Buna göre, evlenirken İslam'ın emir ve yasaklarına riayette titiz Müslümanı, böyle bir hassasiyet taşımayan birine tercih etmek Hz. Ömer'ce bir davranış olacaktır. Diğer güzellik, mal, mevki, meslek gibi meziyetler de tercih sebebidir lakin dindar olanın tercih edilmesi Hz. Ömer'in bakış açısını destekleyen bir davranıştır.

5. "Toplumcu" Bakış Açısı ve Toplumda Oluşabilecek Fitnelerin Önüne Geçmek İstemesi

Hz. Ömer, toplumun genelini ilgilendiren, toplumda değişim ve dönüşüme sebep olabilecek birçok meselede titiz davranmış, bireyin hakkı kadar meselenin topluma yansıyan yönünü dikkate almıştır. Onun toplumun genelini düşünen, bir davranışın toplumdaki yansımalarını hesap eden hassas tavrını birçok kararında görmek mümkündür. Örneğin -az önce dile getirdiğimiz gibi-Basra valisine mektup yazarak Ehl-i kitap kadınlarla evlenilmesini yasaklamış, vali ve yönetici konumdakilerin halkın önder ve örnekleri olması sebebiyle halka kötü örnek olmalarının önüne geçmeye çalışmış, bireyin hakkı kadar toplumun maslahatını gözetmiştir.

Yine boşanma olayının bütün bir toplumu etkileyen bir adım olduğunu, yıkılan bir aile yuvasının olumsuz etkisinin yalnızca iki insanla sınırlı kalmadığını aksine bütün bir toplumu ilgilendirdiğini dikkate alarak bir adamın boşanma talebini dikkate almamış, ona vefayı hatırlatmıştır. Boşanma eylemi genişçe bakıldığında bütün bir toplumu da etkileyen bir tercihtir.

Hz. Ömer, insanların iffetlerini korumak için bazen "abartı" denilebilecek bazı tasarruflarda da bulunmuştur: Bunlardan birinde Hz. Ömer, emniyeti sağlamak için çıktığı bir gecede yürürken kadınların kendi aralarında "Medine halkı içinde en parlak yüzlü adam kimdir?" diye konuştuklarını ve kadınlardan biri-

¹⁹⁷³ Şâkir, Mahmud, *el-Fârûk ve Usretuhu*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1997, I. bs. s.384-386.

nin: “*Ebû Zi’b*” dediğini duymuştur. Hz. Ömer hemen bu adamı soruşturmuş, onu oldukça güzel çehreli bulunca sürgün etmiştir. Yine Nasr b. Haccac isimli başka bir şahsa da güzelliğinden dolayı aynı muameleyi yapmış ve Basra’ya göndermiştir.¹⁹⁷⁴

Yine güzel kokular sürmüş bir halde dışarı çıkan bir kadına “*Siz güzel kokular sürerek dışarı çıkıyorsunuz, erkekler sizi koklayarak fitneye düşüyor*” diyerek azarlaması,¹⁹⁷⁵ mescitte kadınların safları arasında dolaşırken bir kadından güzel koku duyması üzerine “*Hanginiz olduğunu bilsem ona şöyle şöyle ceza verirdim, sizden biri koku sürmek istediğinde kocası için sürsün.*”¹⁹⁷⁶ demesi, toplumda oluşabilecek olumsuzlukları önlemeye matuf örneklerdir. Yine yolda bir kadınla dikkat çekici bir şekilde konuşan adamı kamçısıyla sıkıştırınca, konuştuğu kişinin eşi olduğunu öğrenmiş, adamın bu davranışının gıybet ve sûi zâna sebep olabileceğini ifade etmiş, adama “*Eşinle yolda (dikkat çekecek şekilde) konuşma ki Müslümanlar aranızdan gıybet yapmasınlar.*” demiştir.¹⁹⁷⁷

Toplumda fitnelerin baş göstermesiyle olumsuz tesirini ilk görecek olan yer ailedir. Bu yüzden olumsuz neticelere sebep olabilecek davranış ve tavırların bir toplumu alabora etmesine fırsat vermeden Hz. Ömer’in “abartı” denebilecek bazı tedbirler alması müsamaha ile karşılanabilir. Diğer taraftan sosyal hayattaki bazı yanlışlara karşı bir refleks geliştirilmesine, Hz. Ömer’in bu tavri kaynaklık edebilir.

Yine kötü bir iş veya fiilin duyulması, sıradanlaşması ve örnek teşkil etmesi o kötülüğün gerçekleşmesinden daha zararlı olduğu anlamında kullanılan, dilimizde “şüyûu vukuundan beterdir” diye ifade edilen hassasiyet, Hz. Ömer’in uygulamalarında da görülmektedir.¹⁹⁷⁸

6. Kadınların Haklarını Korumak Hususundaki Hassasiyeti

Hz. Ömer’in kadınların erkekler üzerindeki hak ve hukukunu koruduğu, bu hususta hassasiyet sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ömer’in kızı Hafsa’ya bir kadının eşinden ayrı olarak yalnız bir şekilde kaç ay dayanabileceğini

¹⁹⁷⁴ İbn Sa’d, III, 329.

¹⁹⁷⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 370, hadis no:8108. Ayrıca bk. Sifil, Hz. Ömer ve Nebvî Sünnet, s.49. Rivayetin tamamı şöyledir: Hz. Ömer, güzel kokular sürmüş bir halde dışarı çıktığını gördüğü bir kadının üzerine kamçısıyla yürüyerek “*Siz güzel kokular sürerek dışarı çıkıyorsunuz, erkekler sizi koklayarak fitneye düşüyor, zira erkeklerin kalpleri burunlarının etkilenmesiyledir.*” demiştir.

¹⁹⁷⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, VI, 374, hadis no:8118.

¹⁹⁷⁷ Sallâbi, *a.g.e.*, s.176.

¹⁹⁷⁸ Yusuf b. Hasan b. Abdülhadi ed-Dımaşkî (940/1533), *Mahzu’s-Savâb fî Fezâilî’l-Emîri’l-Müslimin Ömer b. el-Hattâb*, thk. Abdülaziz b. Muhammed, Riyad, Advâu’s-Selef, 2000, II, 709.

sormasında, kocasından şikayetçi olan kadını dinledikten sonra adama nasihat etmesinde, maraz-ı mevt (ölüm hastalığı) halinde, eşlerini mirasından mahrum etmek için boşayan adamı uyarmasında,¹⁹⁷⁹ ümmü'l-veledin doğum yaptıktan sonra özgürlüğüne kavuşmasında, önce kadınların mehir üst sınırını 12 okka (480 dirhem) ile sınırlamak istemesi ve ashab kadınlarından birinin uyarısı ile içtihadından vazgeçmesi örneklerinde görüldüğü gibi Hz. Ömer'in kadınların hukukunu koruma konusunda hassasiyet sahibi olduğunu göstermektedir. Nitekim erkek egemen toplumlarda kadınların haklarının korunması, huzurlu ve kaliteli bir ailenin temini için olmazsa olmazdır. Toplumu yetiştiren, annedir. Annenin yeterince söz sahibi olamadığı birçok ailede farkına varılmadan güç zehirlenmesinden kaynaklı bir zulüm süreci yaşanabilmektedir.

7. İnsanların Dengiyle Evlendirilmelerini İstemesi

Hz. Ömer, insanların evlenirken birbirlerine denk olmalarını, bunun yanında kızların istemedikleri erkeklerle evlendirilmemesini istemiştir.¹⁹⁸⁰ Bu konuda şu olay örnek verilebilir: Medine'de aralarında ciddi yaş farkı bulunan bir karı-koca vardı. Kadının genç, adamın yaşlı olması ve aralarında yaş farkından kaynaklanan uyumsuzluk neticesinde kadın, kocasını öldürdü. Bunun üzerine Hz. Ömer, kadını hapsedti, halka da şöyle hitap ederek, "*Allah'tan korkmalarını, insanları dengiyle evlendirmelerini...*" istedi.¹⁹⁸¹

Bilindiği gibi başta yaş denkliği olmak üzere eşlerin birbirine diğer özellikler olarak denk olması evliliğin sağlıklı yürümesi, aile hayatının devamı için oldukça önemlidir. Hz. Ömer'in bu hassasiyeti taşıdığı, sağlıklı evliliklerin oluşması için topluma tavsiyede bulunduğu görülmektedir.

8. Kadınların Meşrû İş ve İsteklerine Engel Olmaması

Hz. Ömer'in kiskanç bir tabiatta olduğu rivayet edilmiştir. O, çok kışkırdığı eşi Âtike'nin mescide gitmesine sıcak bakmıyordu. Buna rağmen Allah Rasûlü (SAV) Müslüman erkeklerden, mescide gelmek isteyen kadınların men edilmemelerini istediği için eşine bir şey diyemiyordu. Âtike b. Zeyd de, Hz. Ömer'in bu konudaki düşüncesini bilmesine rağmen, eşinin kendisine doğrudan bir yasağı olmadığı için mescide gidip gelmeye devam etmiştir. Bu örnekte Hz. Ömer'in Allah Rasûlü (SAV)'in emrine tam uymak konusundaki hassasiyeti ve meşrû işlerde eşine gösterdiği müsamaha dikkat çekicidir.

¹⁹⁷⁹ Sallâbi, a.g.e., 353.

¹⁹⁸⁰ İbn Şebbe, II, 768-769, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, Dâru'l-Fikr, 1989, thk. Fehim Muhammed Şeltut, Ayrıca bk. Sifil, Ebubekir, Hz. Ömer ve Nebevi Sünnet, s.51-52.

¹⁹⁸¹ İbn Şebbe, a.g.e. II, 769.

Hz. Ömer'in bu tavrından hareketle denebilir ki, insanların kendi görgü, şahsî düşünce ve tecrübelerinden istifadeyle verdiği kararlar, istek ve yasaklarının genişliği; o konuda Allah Rasûlü (SAV)'in açık tavrına kadardır. Hz. Peygamber (SAV)'in açık tavrını bildikten sonra çeşitli gerekçelerle başka yollara tevessül etmek Müslümanı vebal altına sokan bir davranış olabilir. Bunun yanında eşlerden birinin meşrû istek ve davranışlarında diğnerinin anlayışlı olması, aile saadetinin temini için hayati öneme haiz olduğu tespit edilebilir.

9. Aile Mahremiyetini Koruma Gayretinde Olması

Hz. Ömer'e göre üçüncü şahıslar, aile içi mahrem tartışmalara –ihtiyaç olmadıkça veya problem hukuki bir boyut kazanmadıkça– girmemelidir. Bu konuda hadis kitaplarında şöyle bir rivayet yer almaktadır. İbn Mâce'nin zikrettiğine göre, Eş'as b. Kays, Hz. Ömer'in "*Erkeğe, karısını ne sebepten dövdüğü sorulmaz.*"¹⁹⁸² dediğini rivayet etmiştir.

Bu hadisi araştırmacı İsa Akalın incelemiş, özetle Rasûlullah'ın (SAV)'in sözü olarak rivâyet edilmiş olan cümlenin aslında Hz. Ömer'in sözü olabileceği ihtimalini gündeme getirmiştir.¹⁹⁸³ Hz. Peygamber veya Hz. Ömer'in sözü olsun her halükârda, bu rivayetin Hz. Ömer'in anlayışını yansıttığı, Müslüman toplulukların aile anlayışına da etki ettiği söylenebilir.

Söz konusu hadis, klasik ve modern dönemde "*aile mahremiyetinin korunması*" açısından yorumlanmıştır. Ayrıca bu rivayete İmam Nevevî'nin Riyâzû's-Sâlihîn'de *Murâkabe* bölümünde ve "*Kendisini (doğrudan) ilgilendirmeyen şeyi terk etmesi, kişinin iyi Müslüman oluşundandır.*" hadisinin hemen altında yer vermesi oldukça manidardır.¹⁹⁸⁴ Burada üçüncü kişilerin ailede zaman zaman yaşanan tatsızlıklara müdahale etmesinin doğru olmadığına ve kendisini doğrudan ilgilendirmeyen konuların peşine düşmemesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu hem aile mahremiyetinin korunması, hem de kişiyi doğrudan alakadar etmemesi açısından en sağlam yol olarak ifade edilmiştir.

Konuyla ilgili klasik ve modern kaynaklarda yeterince açıklama bulunmaktadır. Burada iki açıklamaya yer verilecektir: "*Aile, ilâhî murâkabe şuurunun en çok işleyeceği kurumdur. Zira ailenin mahremiyeti vardır. O sebeple teftişe müsait değildir. Olay, açıklanması utanç verici veya çok özel bir sebebe bağlı olabilir. Bu mahremiyeti ifade için 'Kol kırılır yen içinde kalır' 'Kirlî çamaşırlar sokakta yıkanmaz' denilmiştir. Karı-koca arasındaki ilişkiler, onlara bırakılmıştır. Kendileri açmadıkça baş-*

¹⁹⁸² İbnMâce, *Nikâh*, 51; Ebu Davud, *Nikah*, 42.

¹⁹⁸³ İsa Akalın, "*Erkeğe, Karısını Niçin Dövdüğü Sorulmaz*" *Rivâyetinin Merfû'î Hadîs – Mevâkîf Hadîs İltibası Açısından Tahlili*, y:13, s:26, *Güz:2015-2*, s.143-159.

¹⁹⁸⁴ Nevevî, *Riyâzû's-Sâlihîn*, hadis no:68.

kaları aile sırlarını öğrenemezler. Halkımız ne güzel söylemiş: 'Karı-koca dövüşmüş, akli olmayan karışmış!' Hadîste, kocanın karısını dövmekten mutlak mânâda sorumlu olmayacağı söylenmiyor. 'Uhrevî sorumluluğu da yoktur' denilmiyor. Yine 'sorulma- ma' keyfiyeti, hâkim ya da kâdî'ya gelmemiş olaylar için geçerlidir. Yetkili makamlara ulaştırılan bir dövme olayı varsa, elbette haklının ortaya çıkması için o soruşturulacak ve araştırılacaktır."¹⁹⁸⁵

Yavuz Köktaş ise kadın ve erkeğin mahkemelik olmaları durumunda hâkimin dövme sebebini sorabileceğini; ayrıca dövme olayı sokak gibi kamusal alanlarda olması durumunda sorulabileceğini ve müdahale edilebileceğini; ancak dövme fiili karı koca arasındaki mahrem durumlar (cinsel hayat) ile ilgili olarak evde gerçekleşmişse bunun sorulmayacağı anlatıldığını belirtmektedir.¹⁹⁸⁶

10. İnsanların Mecaz veya Kinaye Yoluyla Meramını İfade Etmesini Onaylaması

Hz. Ömer'in eşlerin birbiri üzerindeki hakları gözetmesini istediği ifade edilmişti. Ancak yine de eşler arasında bazı problemlerin çıkması kaçınılmaz olabilmektedir. Problemler içerisinde özellikle mahrem hususların kinaye ve mecaz yoluyla dile getirilmesini Hz. Ömer'in hoş karşıladığı görülmektedir. Bu duruma şu hadise örnek verilebilir. Bir kadın Hz. Ömer'e gelerek şöyle demiştir:

"Ey Müminlerin emiri! Sana insanların en iyisini şikayete geldim. Öyle birisi ki, amelde onu geçen veya onun kadar amel eden kimse pek azdır. Geceleri sabaha kadar namaz kılar, gündüzleri de hep oruçla geçirir..." Bu sözlerden sonra kadın utancından asıl demek istediğini diyemez ve "Ey müminlerin emiri, beni bağışla." diyerek geri çekilir. Hz. Ömer, kadının asıl demek istediğini anlayamamış, eşinden övgüyle bahsettiği için memnun olmuştur. O esnada halifenin yanında bulunan Ka'b b. Sûr (RA), kadının söylemek istediğini utancından dolayı Hz. Ömer'e ifade edemediğini, kadının kocasından "kocalık vazifelerini" yapmadığından şikâyet ettiğini söyleyerek Hz. Ömer'i uyarmıştır. Bunun üzerine Hz. Ömer, durumun farkına varan Ka'b b. Sûr'dan bu konuda hakemlik yapmasını istemiştir, o da şöyle bir hüküm vermiş ve kadının kocasına şöyle demiştir:

"Allah Tealâ erkeklere hitaben: **"Sizin için helal ve hoş olan kadınlardan ikişer, üçer ve dörder olarak nikahlayabilirsiniz.."** (Nisâ, 4/3) diye buyurduğuna göre, en çok üç gün peş peşe oruç tutabilirsiniz; dördüncü günü tutmaman gerekir. En

¹⁹⁸⁵ M. Yaşar Kandemir, İ. Lütfi Çakan, RaşitKüçük, *Riyâzû's-Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölümleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1997, I, 321-322.

¹⁹⁸⁶ Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, s. 287-288.

çok da üç gece sabaha kadar ibadet edebilirsin; dördüncü gece kocalık vazifeni yapman gerekir." Hz. Ömer (RA) Ka'b b. Sûr'un bu ince anlayışını beğenmiş, verdiği hükmü methetmiş ve onu Basra Kadısı olarak atamıştır.¹⁹⁸⁷ Burada Hz. Ömer, takvalı olma gibi sebeplerle bile olsa bir kocanın eşinden üç günden fazla ayrı kalmaması gerektiğine hükmetmiştir. Bu örnekten Hz. Ömer'in tariz, mecaz veya ima yoluyla soru sorulmasını ve eşler arasındaki problemlerin dile getirilmesini beğendiği, aile içi bazı mahrem hususların ancak bu şekilde dile getirilmesini uygun gördüğü çıkarılabilir. Aksi taktirde Hz. Ömer, olayı kadından dinlediği ilk anda anlayamadığında bu gibi istek ve şikayetlerin daha açıktan yapılmasını isteyebilir ve emredebilirdi. Fakat bunu yapmadı.

11. Ailesini Haramdan Koruması

Hz. Ömer, insanlara yasak koyduğu hususlarda kendi ailesinin daha titiz davranmasını istiyordu. Bu maksatla ailesine ve akrabalarına sık sık uyarıda bulunuyordu. Aile ve akrabalarına kamu görevi vermek istemiyordu. Halife ile akrabalık bağı sebebiyle akrabalarına iltimas edilmesinden çekiniyor, onların kazandığı mallarda titizlikle sorgulama yapıyordu.

Yine Hz. Ömer'in ailesini kamu mallarına bulaştırmama ve haramdan uzak tutmak gayesi dikkat çekicidir. Bir gün Bahreyn'den bir miktar ganimet olarak misk ve amber gelir. Hz. Ömer bu malları eşit bir şekilde taksim edebilecek birini düşünürken, eşi "Onu ver bana ben ölçeyim, bu işi iyi yaparım." deyince, "Korkarım ki onun bir kısmı eline dökülür ve sen de Müslümanların malından kendine sürersin."¹⁹⁸⁸ cevabını verir. Bu iş için başkasını görevlendirir.

12. Ceza Hususunda Ailesini Kayırmaması

Hz. Ömer, ceza hususunda ailesindeki bireylere bir ayırım gözetmemiş, Abdurrahman Ebû Şahmete isimli oğluna zina suçu sebebiyle herkesin içinde yüz değnek cezasını uygulamıştır. Oğlu, bu cezanın gizli bir ortamda infaz edilmesini istediye de "Müminlerden bir grup şahitlik etsin..."¹⁹⁸⁹ emr-i ilahi gereği mescitte uygulamıştır.¹⁹⁹⁰ Bunun yanında Hz. Ömer, başkalarını uyardığı hususlarda aile bireylerinin daha fazla titiz davranmalarını; aksi takdirde başka insanlara verdiği cezanın iki katını uygulayacağını söyleyerek kendi ailesinin toplumdaki rol modelliğine dikkat çekmiştir. Zira rol model kötü olursa bütün bir toplumun, onu örnek alarak kötülüğe dalma ihtimali vardır.

¹⁹⁸⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kebîr*, IX, 91, Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 149-150, hadis no:12586-9.

¹⁹⁸⁸ İbn Şebbe, II, 703.

¹⁹⁸⁹ Nur, 2.

¹⁹⁹⁰ İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, Beyan Yay., İstanbul, III, 143-144.

13. Hz. Ömer'in Sert Mizaçlı Olması Yanında Sabırlı Bir Eş Olması

Hz. Ömer'in sert mizaçlı bilinmesinin yanında eşine karşı sabırlı davranışına dair bir rivayet İmam Zehebî'nin *"el-Kebâir"* isimli kitabında yer almaktadır. Zehebî, *"kadının erkeğe nüşûzu"* bölümünde çeşitli rivayetlere yer verdikten sonra erkeğin kadına iyilikle muamele etmesinin gerektiğini ifade etmek için bu rivayete senetsiz bir şekilde "ruviye" lafzıyla yer vermiştir. Hz. Ömer'in sabrına işaret eden hadise şöyledir:

Hz. Ömer'in (RA) hilâfeti zamanında bir adam davranışlarını beğenmediği karısını şikâyet etmek üzere halifenin evine gelir. Kapının önüne oturur ve Hz. Ömer'in çıkmasını beklerken içeriden sesler gelir. Hz. Ömer'in hanımı halifeye bağırıp çağırmakta ve fakat Hz. Ömer ise cevap vermemektedir. Bu duruma şahit olan adam zavallı boynunu bükerek: *"Bütün sertliğine ve ciddiyetine rağmen, bir de mü'minlerin emiri olmasına rağmen Hz. Ömer'in hâli böyle olursa, benim derdime nasıl çâre bulabilir!?"* diye düşünür ve kalkıp giderken Hz. Ömer dışarı çıkar, adamın arkasından: *"Hayrola, derdin neydi?"* diye seslenir. Adam da der ki: *"Ey Mü'minlerin emiri! Eşimin kötü huylarını ve bana olan saygısızlığını şikâyet etmek üzere gelmişim. Senin eşinin de sana karşı olmadık sözler söylediğini duyunca vazgeçip geri döndüm ve kendi kendime: "Mü'minlerin emiri karısıyla böyle olunca, benim derdime nasıl devâ bulacak?" dedim. O zaman Hz. Ömer adama şunları söyledi: "Kardeşim, karımın benim üzerindeki hakları sebebiyle ona katlanmaya çalışıyorum. Zira o benim yemeğimi pişirmekte, elbiselerimi yıkamakta, çocuklarıma sütannelik yapmaktadır. Halbuki o bütün bunları yapmak zorunda değildir. Üstelik gönlümün harama meyletmesine engel olan da odur. Bu sebeple onun yaptıklarına katlanıyorum."* Bu sözleri duyan adam: *"Ey Mü'minlerin emiri! Benim eşim de aynen öyle,"* dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer adamı: *"Haydi kardeşim, eşine katlanmaya bak! Hayat dediğin göz açıp kapayana kadar geçiyor!"* diye teselli etti.¹⁹⁹¹

SONUÇ

Allah, insanoğlunu geçici dünya hayatına imtihan etmek için göndermiş, asıl gaye ahiret olmakla birlikte bireyin dünya ve ahiret saadetini elde etme yolunda çaba göstermesini istemiştir. İki cihan saadetini elde etmenin temelini ise Allah'ın rızasına uygun şekilde kurulmuş bir "aile hayatı" oluşturmaktadır. Buna göre ana hatları tespit edilmiş olan bir "Müslüman aile modeli"nden söz etmek mümkündür. Burada sorulması gereken, bu modelin nasıl oluşturulacağıdır. Bizce bunun sağlanabilmesi için Rasûlullah (s.a.s.)'in içerisinde yaşa-

¹⁹⁹¹ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *el-Kebâir*, Beyrut, Dâru'n-Nedveti'l-Cedide, s.179.

dığı ve İslam'ı öğrettiği ilk nesle müracaat edilmesi, başta Hz. Ömer olmak üzere sahabe mantığından ilham alınması elzemdir.

Birçok yeniliklerin yaşandığı Hz. Ömer dönemi, aile ve toplum düzeni açısından da dikkat çekicidir. Bu on yıllık hilafet müddeti, Allah Rasûlü (s.a.s.)'in getirdiği yeni dinin aile yapısının, kadın-erkek münasebetlerinin, câhiliyye döneminde kadınların mahrum olduğu fakat İslam ile sahip oldukları yeni hakların tahkim edildiği bir dönem olmuştur. Denebilir ki, Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetinden istifadeyle İslam'ın ana hatlarıyla tespit ettiği kadın ve erkeğin toplumdaki konumu, ailedeki rol ve fonksiyonu yerleşik bir anlayış halini bu dönemde almıştır.

Hz. Ömer'in bazı uygulamalarının onun örf anlayışını yansıttığı düşünülebilir. Bunların ne kadarlık bir kısmının Arap örf ve geleneğini yansıttığı, ne kadarının İslam'ın emir ve yasakları kapsamında değerlendirileceğinin analizinin yapılması Müslümanlar için ufuk açıcı olacaktır. Ayrıca asr-ı saadet dönemindeki ashabın aile içi münasebetlerinin iyi incelenmesi ve buralardan isabetli neticelerin çıkarılmasıyla çağımızın bireysel ve toplumsal sorunlarına çözüm bulunabilir.

Zikredilen örneklerde görüldüğü gibi Hz. Ömer'in aile anlayışı, akılcı, pratik, çözüm odaklı ve sonraki nesillerin durumunu hesap eder niteliktedir. Bu örneklerden istifadeyle evlilik ve aile hayatı hususunda bazı hususlar öne çıkarılabilir:

- Toplumun "sorumluluk alma" riskinden kaçmadan bekar ve dulları evlendirme gayretinde olması, diğer unsurlar yerine faziletin öne çıkarılması ve insanların faziletli insanlarla evlendirilmeye teşvik edilmesi,
- İş, meslek gibi sebeplerle bile olsa eşlerin birbirinden uzun süre uzak kalmamasının sağlanması,
- Eşlerin yaşadığı problemlerde etrafında onlara nasihat edecek olgun insanların bulunması,
- Evliliğin sosyolojik yönünün vurgulanması ve aileyle ilgili davranışların bireylerin özgürlüğü kadar toplumdaki etkisinin de öne çıkarılması,
- Eşler arasındaki mahrem sorunların çözümsüz bırakılmadan, öte yandan hayasızlığa da yol açmadan ima yoluyla dile getirilmesi ve çözüm aranması,
- Diğer taraftan aile mahremiyetinin ve başkasını ilgilendirmeyen aile içi münasebetlerin korunması,
- Aile fertlerinin harama bulaşmamaları hususunda titiz olunması,
- Meşrû olan taleplerde eş ve çocuklara verilen iznin, gayri meşrû olan karşısında bir tedbir olarak kullanılması,

- Hz. Ömer'in yaptığı gibi, çağımızda da pratik, akılcı, insan fıtratına uygun, toplumun örf ve kabullerine müsait tedbirlerin alınması ve aileyi koruyan adımların atılması, kalıcı neticelerin alınmasını sağlayacaktır.

Sözlerimi tamamlarken, Hz. Ömer'e dair yazılan bir kitapta, onun aile hayatına yer verirken şu ifadeler sıralanmıştır: "Hz. Ömer, zevcelerine ve çocuklarına aşırı düşkün değildi... Bu belki de kadın kısmına lüzumu kadar itibar etmemesinden ileri gelebilir..."¹⁹⁹²

Biz bu ifadelerin tam olarak gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Zira Hz. Ömer'in sertliği kendi doğal tabiatı yanında İslamî hükümleri tavizsiz uygulama ve bir beşer takatince adaleti tesis ederek rıza-i ilâhîyi kazanma gayretinden neşet etmektedir. Bunun için kendisi söz konusu olduğunda birçok konuda fedâkarlık yapabilmiş, dîni emir ve yasaklarda ise taviz vermemeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Akalın, İsa "Erkeğe, Karısını Niçin Dövdüğü Sorulmaz" Rivâyetinin Merfû' Hadîs – Mevâkîf Hadîs İltibası Açısından Tahlili, y:13, s:26, Güz:2015-2, s.143-159.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el-Cu'fî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Daru İbn Kesîr, Beyrut, 1987.
- Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, 1988, thk. Abdusselam Harun, IV.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, Beyrut, Dâru'l-Küttâbî'l-Arabî, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Zührî (ö.230/845), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, el-Mektebetü'l-Hanci, thk. Ali Muhammed Ömer; Çeviri editörü: Adnan Demircan, vd. İstanbul, 2014, Siyer Yay.
- İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe el-Basrî (ö.262/875), Dâru'l-Fikr, 1989, thk. Fûheyem Muhammed Şeltut.
- M. Yaşar Kandemir, İ. Lütfi Çakan, *Raşit Küçük, Riyâzü's-Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1997.
- Köktaş, Yavuz, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.
- Müslim, Ebu'l-Hasen el-Kuşeyî en-Neysâburî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref (ö.676), *Riyâzü's-Salihîn*, thk. İsam Musa Hadi, Daru'd-Delîlî'l-Eseriyye, 2007, IV. bs.
- Numanî, Şibli, "El-Fârûk", Hz. Ömer ve Devlet İdaresi, Çev: Prof. Dr. Talip Yaşar Alp, Hikmet Yay. İstanbul, 1986, IV. bs.

¹⁹⁹² Şibli Numanî, "El-Fârûk", Hz. Ömer ve Devlet İdaresi, Çev: Prof. Dr. Talip Yaşar Alp, Hikmet Yay. İstanbul, 1986, IV. Bs. II, s.389-390.

- Sallâbi, Ali Muhammed, *Faslu'l-Hitâb fî Sîreti İbni'l-Hitâb Emîru'l-Mu'minîn Ömer b. el-Hattâb Şahsiyyetuhu ve Asruhu*, Kâhire, 2002; Tercüme: Mehmet Akbaş, *Müminlerin Emiri Hz. Ömer Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı Çağ*, Ravza Yay., İstanbul, 2008.
- San'anî, Abdürrezzak b. el-Hemmam, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî, el-Mektebu'l-İslâmî, II. bs. Beyrut, 1982. (nşr: el-Meclisu'l-İlmî, Hindistan)
- Sırma, İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi*, Beyan Yay., İstanbul, I-III.
- Sifil, Ebubekir, *Hazreti Ömer ve Nebvi Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Şâkir, Mahmut, *el-Fârûk ve Usretuhu*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1997, I. bs.
- Yusuf b. Hasan b. Abdülhadi ed-Dımaşkî (940/1533), *Mahzu's-Savâb fî Fezâilî'l-Emîri'l-Müslimin Ömer b. el-Hattâb*, thk. Abdülaziz b. Muhammed, Riyad, Advâu's-Selef, 2000.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *el-Kebâir*, Beyrut, Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde.

HZ. ÖMER'İN CARIYELERİN GIYİMİNE MÜDAHALESİ

Rıza SAVAŞ*

Câriye, "kadın köle" anlamında kullanılmaktadır. Kur'an'da "ma meleket eymanukum (ما ملكت أيمانكم)" (sağ ellerinizin sahip olduğu veya oldukları) kavramı, erkek ve kadın köleyi ifade eder.¹⁹⁹³

Köleliğin tarihi çok eskilere uzanmaktadır. Bu dönemlerde savaş esirleri, komşu kabile ve kavimlerden kaçırılan insanlar, babaları veya diğer yakınları tarafından satılan çocuklar, borçlarına yahut işlemiş oldukları suçlara karşılık alınan kimseler köle ve cariye statüsünde kabul edilirdi.

İslâmiyet'in ortaya çıktığı sıralarda Arap yarımadasında kölelik yaygındı; köleler, hürlerle arası kesin çizgilerle ayrılmış alt bir sosyal sınıfı oluşturuyordu. Câhiliye'de köleliğin asıl kaynağını savaş esirleri teşkil ediyordu. Köle bir anneden doğanlar da köle sayılıyordu. İslâmiyet köleliği, eski medeniyetlerde ve çağdaşı güçlü devletlerde yerleşmiş ve tabii kabul edilmiş bir konumda bulunduğu için onu tek taraflı ve kesin bir kararla kaldırma yönüne gitmeyip zaman içinde ortadan kalkmasına imkân verecek bir zemin oluşturma yolunu seçti.¹⁹⁹⁴

Hür olmayan kadının giyimi, kaynaklarımızda ayrı bir konu olarak ele alınmıştır. Bilindiği üzere giyim, insan topluluklarında alışkanlık, coğrafi yapı, iklim, düşünce ve daha başka faktörler sebebiyle değişiklik arz eder.

Giyinme ihtiyacını hisseden insanların, bu ihtiyaçlarını, buldukları bölgenin iklim şartları, sahip oldukları imkânlar, inanç ve düşünce gibi faktörlere göre değişik şekillerde karşıladıkları söylenebilir.

Hız. Peygamber devrinde, toplumun cahiliyeden gelen bir giyim şekli ve adeti bulunmaktaydı. İslam'ın bunu, kendi düşünce yapısına uygun hale getirmek için bazı değişiklikler yaptığını biliyoruz.

Bu konuda inen ayetlerden biri de dış elbise olarak kullanılan cilbâb ile ilgilidir. "Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve mümin kadınlara söyle, dış elbiselerini

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹⁹⁹³ Nisa, 4/25, Mü'minûn, 23/6.

¹⁹⁹⁴ Mehmet Âkif Aydın - Muhammed Hamîdullah, "Köle", DİA, cilt: 26, sayfa: 237-346. , 239, 240, 245.

(*cilbâb*) üzerlerine salıversinler. Böyle yapmaları, onların iffetli tanınmaları ve kendilerinin incitilmemeleri yönünden en uygun bir davranıştır. Allah Gafurdur, Rahimdir.¹⁹⁹⁵ Cilbâb ayetinin sonunda yer alan "...Bu onların tanınıp incitilmemelerini daha iyi sağlar..." cümlesini özetle şöyle açıklayanlar bulunmaktadır: Münafıklar, ihtiyaçları için dışarı çıkan Müslüman kadınları cariye zannederek rahatsız ediyorlardı. Müslüman kadına cilbâb giymesi emredilerek onun hür olduğunun anlaşılması sağlandı ve incitilmekten korunmuş oldu¹⁹⁹⁶. Bu açıklamalara göre, cariyelerin rahatsız edilmelerinin normal kabul edildiği anlaşılabilir. Halbuki ayetlerden böyle bir mana anlaşılmamaktadır. Hatta cilbâb ayetinden bir önceki ayette "*inanın erkek ve kadınlara yapılan eziyetler*" yerilmektedir¹⁹⁹⁷. Burada geçen "*inanın kadınlar*" ifadesi içine cariyelerin de girdiği açıktır. Bu durumda dönemin Arap erkeğinin cariye tenezzül edip ilgilenmediği, yani onlara sataşmadığı ve böylece ne hür ne de cariye kadınların rahatsız edilmeyeceği sonucu çıkarılabilir.

İnanan kadınların, emredildiği şekilde giyinerek dışarı çıkmaları, tutum ve davranışlarına dikkat etmeleri tanınmalarını sağlayacaktır. Bu ise, rahatsız edilmelerini büyük ölçüde önleyip, inanan kadınları huzursuz edenleri cezalandırmayı kolaylaştıracaktır.

Giymeleri, tutum ve davranışları ile iffetli olan mümin kadınlara eziyet edecek olanların cezalandırılacakları cilbâb ayetinden sonraki ayetlerde şöyle açıklanmaktadır: "...Seni onlarla mücadeleye davet ederiz. Sonra çevrende az bir zamandan fazla kalamazlar. ..."¹⁹⁹⁸

Esasen Kur'an'da kadının giyimi konusunda, cariye-hür ayırımı bulunmamaktadır. İçinde buldukları şartlar sebebiyle cariyeler, hür kadınlar gibi giyinemezler. Fakat cariyelerin de imkânlar ölçüsünde hür kadınlar gibi giyinmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber devrinde fakirlik sebebiyle Medine'de bulunan Müslüman hür kadınların tamamının cilbâb sahibi olmadığı gelen rivayetlerden anlaşılmaktadır.¹⁹⁹⁹ Böyle bir dönemde cariyelerin cilbâb giymeleri söz konusu değildir. Ancak cariyelerin de başörtüsü taktıkları anlaşılmaktadır. Çünkü başörtüsüyle ilgili ayet onları da ilgilendirmektedir. "*Mümin kadınlara da bakışları-*

¹⁹⁹⁵ Ahzâb, 33/ 59.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْكُمْ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَذَى أَنْ بُعِثْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا.

¹⁹⁹⁶ Mucâhid, *Tefsîr*, II, 521; el-Ferrâ, *Maani'l-Kur'an*, II, 349; Abdurrezzâk, *el-Musanaf*, III, 135, 137; el-Vâhidî, *Esbâb*, 244-245.

¹⁹⁹⁷ el-Ahzâb (33), 59.

¹⁹⁹⁸ el-Ahzâp (33), 60-61.

¹⁹⁹⁹ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî (ö.235/850), *el-Musanef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, I-VII, Riyâd 1409, II, 3.

ni indirmelerini ve edep yerlerini günahattan korumalarını söyle. Yine söyle ki mecburen görünen kısımları müstesna olmak üzere, zinetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine gelecek tarzda örtsünler..."²⁰⁰⁰

Atâ, es-Sevrî'nin kitabında Hz. Peygamber devrinde cariyelerin namaz kıldıklarında başörtüsü veya bir kumaş parçasıyla başlarını örttüklerini ifade eden bir rivayet gördüğünü söyler.²⁰⁰¹

Fütuhat sebebiyle Hz. Ömer devrinde Medine'nin ekonomik durumu iyileşmiştir. Bu, tabii olarak giyime de yansımıştır. Artık cariyeler de hürlere mahsus bir elbise olan "cilbâb"ı giymeye başlamışlardır.

Hz. Ömer'in, cariyelere, cilbâb giymeyi yasakladığı ve bu yasağın sebebinin onların hür kadınlara benzemeleri olduğu ifade edilir.²⁰⁰² Cariye olduğu halde kendisini hür kadın olarak gösteren ve böylece başkalarını aldatma ihtimali olan bu kadınlara böyle bir yasak konmuştur diyebiliriz. Hz. Ömer'in görüşüne göre kim kendisini olduğundan daha yüksek bir konumda gösterirse bu durum başkalarını yanıltabilir. Bu durumda ayette cilbabın bütün Müslüman kadınlar tarafından örtülmesi emrini Hz. Ömer cariyelere teşmil etmektedir. Cariye hür kadın gibi değildir. Dışarıda yapması gereken işleri olabilir. Bu da onun hür kadın gibi üzerine cilbab almasını engellemiş olabilir.

Nafi'den gelen bir rivayete göre Hz. Ömer, kızı Hafsa'nın evinden süslenmiş ve üstünde cilbâb olan bir kız çıktığını gördü ve bu kızın kim olduğunu sordu. Onun cariyeye olduğunu öğrenince kızdı ve şöyle dedi: "Cariyelerinizi süsleriyle dışarı çıkarıyorsunuz, insanları fitneye düşürüyorsunuz."²⁰⁰³ Burada Hz. Ömer'in cilbâbı bir süs (zinet) eşyası olarak gördüğü, bu haliyle cariyelerin erkekleri ayartacakları kanaatine vardığı ve bu sebeple cariyelerin cilbâb giymelerini yasakladığı söylenebilir.

Hz. Ömer'in bu konudaki tavrının cariyelerin statülerinin üzerine çıkıp hür kadınlar gibi giyinerek durumlarını gizlemeleri ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁰⁴

²⁰⁰⁰ Nur, 24/31.

²⁰⁰¹ 'Abdurrezzâk, el-Muṣannef, III, 136.

عن ابن جرير، عن عطاء قال: «إذا صلت أمة غيبث رأسها بجمارها، أو خرقة» كذلك كن يفتن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده، وكذلك رأته في كتاب الثوري

²⁰⁰² 'Abdurrezzâk, el-Muṣannef, III, 135.

عن ابن جرير قال: أخبرني عطاء، أن عمر بن الخطاب كان ينهى الإمام من الجلابيب أن يتشبهن بالخراير، قال ابن جرير: وخبرني أن عمر بن الخطاب ضرب عقيلة أمة أبي موسى الأشعري في الجلباب أن تجلبب

²⁰⁰³ Abdurrezzâk, el-Muṣannef, III, 135.

عن معمر، عن أيوب، عن نافع، أن عمر، رأى جارية خرجت من بيت خنصة مزيّنة عليها جلباب، أو من بيت بغض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عمر البيت فقال: من هذه الجارية؟ فقالوا: أمة لنا، أو قالوا: أمة لآل فلان فتعيط عليهم، وقال: «أخرجون إماءكم بزينةنهن»

²⁰⁰⁴ 'Abdurrezzâk, el-Muṣannef, III, 135.

Konuyla ilgili Enes b. Malik'ten gelen bir rivayet ise şöyledir: "Muhacirlerden veya Ensardan birine ait olduğunu bildiği bir cariye Hz. Ömer'in huzuruna girdi. Cariyenin üzerinde bir cilbâb vardı. Bu cilbâbın bir kenarı ile cariye, peçelenmişti. Hz. Ömer ona; "Azat edildin mi?" diye sordu. Cariye; "Hayır" dedi. Hz. Ömer; "O zaman bu cilbâb neyin nesi? At onu başından. Çünkü cilbâb inanan hür kadınlar için gereklidir" dedi. Cariye bu emre uymadı ve bazı çirkin laflar sarf etti. Bunun üzerine Hz. Ömer kalktı ve cariyenin kafasına kırbağı ile vurdu. Cariye de cilbâbı attı"²⁰⁰⁵. Bu rivayetin; "Başını aç" kısmı alınırca, Hz. Ömer'in, cariyenin başörtüsünü açmasını söylediği anlaşılır. Hâlbuki rivayette başın açılmasını ifade eden kısım cilbâbın açılmasıdır. Buradan başörtüsü olan "Himar"ın açılması anlaşılmamaktadır. Himar (خمار) diye kaynaklarda yer alan kelimenin başörtüsü olduğunu ve; "Kadının başını örttüğü şeydir" diye tarif edildiğini biliyoruz.²⁰⁰⁶ Cilbâb, başörtüsünün üzerine örtülen ve kadınların dışarıya çıkarken üzerlerine aldıkları bir elbisedir. Buna göre Hz. Ömer'in müdahalesi, sadece cilbâbadır diyebiliriz. Rivayette cariyenin cilbaba yüzünü örttüğü ifade edilmiştir. Dışarı çıkan kadın, dış elbisesi olan cilbabı başından aşağıya doğru sarkıtarak yüzünü ve vücudunu bu elbise ile örter. Genelde cilbabın altında başörtüsü bulunur.

el-Isbehânî'nin naklettiği bir rivayete göre Hz. Peygamber devrinde kadının, önce etek (izâr), sonra entari (dır'), sonra başörtüsü (himar) ve daha sonra da dış elbise (üstlük, ridâ, cilbâb) giydiği söylenebilir. Şalvar giymenin yaygın olmadığı, giyenlerin onu, eteğin (izâr) altına giydiği anlaşılmaktadır.²⁰⁰⁷

Bazı kaynaklarda cariyelerin giyimi konusunda Hz. Ömer'in oğlu Abdullah (ö. 74), kendisinden bilgi almak isteyen Mücahid'le tartışmıştır. Bu rivayete göre, İbn Ömer'in "Cariyenin avretinin, göbeği ile diz kapağı arası olduğu" görüşündedir. Mucahid, İbn Ömer'e, "Bülûğ çağına eren bir cariye, izarla(etekle) dışarı çıkabilir mi?" diye sorunca, o, "Evet"cevabını vermiştir. Mucahid, "Bu nasıl olur?" deyince, İbn Ömer, "İnsanlar o zaman ihtiyaç içinde idiler" diye karşılık ve-

عن ابن جريج، عن نافع، أن صفيته بنت أبي عبيد، حدثته أن عمر رأى وهو يخطب الناس أمة خرجت من بيت حفصة تجوش الناس ملتبسة لباس الخراير، فلما صرف دخل على حفصة ابنة عمر، فقال: «من المرأة التي خرجت من عندك تجوش الرجال؟» قالت: تلك جارية، جارية عبد الرحمن قال: «فما جعلك أن تلبي جارية أحبك لباس الخراير؟ فقد دخلت عليك، ولا أراها، إلا خرة فأردت أن أعاقبها»

²⁰⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II, 41;

حدثنا علي بن مسهر، عن المختار بن فلفل، عن أنس بن مالك، قال: دخلت على عمر بن الخطاب أمة، فذكر أن يعزفها لبعض المهاجرين، أو الأنصار، وعلينا جلباب منقعة به، فسألها منقعة؟ قالت: لا، قال: «فما بال الجلباب، صعبه عن رأسك، إنما الجلباب على الخراير من نساء المؤمنين» فتلكت، فقام إني بالدرة فصرب بها برأسها، حتى لفتته عن رأسها.

Muhammed Ahmed İsmail, *Avdetü'l-hicâb*, III, 195, 197.

²⁰⁰⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 133; el-Belazurî, *Ensâb*, V, 282; el-Hufî, *el-Mer'e*, s. 381-388.

²⁰⁰⁷ el-Isbehânî, *el-Eğânî*, XVI, 323.

ثم قال (عثمان بن عفان) لها (ثالثة) اطرحي عنك رداك فطرحته ثم قال لها اطرحي خاراك فطرحته ثم قال لها انزعي درعك فنزعتها ثم قال حل إزارك فقالت ذاك اليك فحل إزارها.

rir. Mucahid, "Allah şimdi bizi zengin kıldı." deyince, İbn Ömer, "Beni kendi halime bırak!" der.²⁰⁰⁸ Bu rivayet konuyu tam olarak ifade etmemektedir. Bize göre İbn Ömer, Hz. Peygamber döneminde bazı cariyelerin fakirlik sebebiyle zaruretten dışarı çıkarken hür kadınlar gibi örtünemediklerini açıklamaya çalışıyor.

Genelde Müslüman alimler de erkeğin göbeği ile diz kapağı arasını, kadının ise, yüz, el ve ayak dışındaki bütün vücudunun örtülmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.²⁰⁰⁹ Cariyelerin örtünme konusundaki sorumlulukları hür kadınlara nisbetle farklı kabul edilmiştir.²⁰¹⁰ Sırtları ve karınları da dahil olmak kaydıyla cariyelerin avret mahallini erkekler gibi sayanlar olmuştur.²⁰¹¹ İslam Tarihinin ilk dönemlerinde kadının giyimi konusundaki nakiller incelendikten sonra, "Rivayetlerden, cariyeleri giyim olarak hür kadınlardan ayıran temel farklılığın, onların başörtüsü ve cilbâb kullanmamaları olduğu anlaşılmaktadır"²⁰¹² değerlendirmesi de yukarıdaki görüşlere benzemektedir.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere cariyelerin başörtüsü (himar) takmalarının zorunlu olmadığı sonucuna varıldığı anlaşılmaktadır. Halbuki konuyla ilgili ayetler başörtüsü konusunda hür-cariye ayırımı yapmaz. Yukarıda kaydettiğimiz nur suresi otuz birinci ayetinde başörtüsünün "Mümin kadınlara"²⁰¹³ emredildiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili rivayetlerin epeyce bir kısmı da ayetleri destekler mahiyettedir. Mesela İbn Cüreyc'in, Medineli hocalarından aktardığı "Bülûğ çağına erdikten sonra cariyelerin başörtüsü takmaları gerekir, fakat üzerlerine cilbab almaları gerekmez" rivayet²⁰¹⁴ buna iyi bir örnektir.

Bu konuda İbn Hazm, kadının avretini tarif ederken; "Kadının avreti yüz ve iki eli hariç bütün bedenidir. Bu konuda köle, hür erkek gibidir. Cariye de hür kadın gibidir" demektedir.²⁰¹⁵

Cariyelerin başörtüsü takmalarının zorunlu olmadığı sonucunu yukarıda verdiğimiz rivayetlerden çıkarmak ise oldukça zordur. Öyle anlaşıyor ki Hz.

²⁰⁰⁸ Sa'îd b. Mansur, Ebû 'Osmân Sa'îd b. Mansûr b. Şu'be el-Horâsânî el-Cuzcânî (227/842), es-Sunen, thk. Habîburrahmân el-'A'zamî, I-II, Hindistan 1403/1982, II, 99.

أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ، نَا هُشَيْمٌ، أَنَا مَنصُورٌ، عَنِ مَجَاهِدٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: الْأُمَةُ الَّتِي قَدْ حَاصَتْ تَخْرُجُ فِي إِزَارٍ؟ قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «كَانَ بِالنَّاسِ إِذْ ذَلِكَ حَاجَةٌ» فَقُلْتُ: قَدْ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «دَعْنِي مِنْكَ»

²⁰⁰⁹ H. Yunus Apaydın, İlmihal I-II, İsam, İstanbul 1998, "Namaz", I, 229-231.

²⁰¹⁰ Mehmet Âkif Aydın - Muhammed Hamîdullah, "Köle", cilt: 26, sayfa: 237-346. , 239, 240, 245.

²⁰¹¹ Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük İslam İlmihali, İstanbul 1968, s. 109.

²⁰¹² İsmail Hakkı Ünal, "Hadislerle Göre Kadının Örtünmesi", İslâmîyât, IV (2001), sayı 2, s. 62.

²⁰¹³ Nur, 24/31.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُן مِّنْ أَنْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَأُبْضِرْنَ بِحُجْرِهِنَّ عَلَىٰ خُيُوبِهِنَّ.

²⁰¹⁴ 'Abdurrezzâk, el-Musannef, III, 135.

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ أَشْيَاحٍ، مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ «أَنَّ الْخُمْرَ عَلَى الْإِمَاءِ إِذَا حُضُنَّ، وَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ الْجَلَابِيتُ»

²⁰¹⁵ İbn Hazm, el-Muhalla, III, 210-225.

Ömer'in cilbâba müdahalesi, başörtüsüne müdahale olarak yorumlanmıştır. Halbuki cilbâbla (kadınların dışarı çıkarken üzerlerine aldıkları elbise) Himar (başörtüsü) aynı elbise değildir. Buna göre Hz. Ömer'in dışarı çıkarken giyilen elbiseye (cilbaba) müdahalesini başörtüsüne (himara) yapılmış bir müdahale olarak görmek yanlıştır. Çünkü Hz. Ömer gibi Kur'an'ı çok iyi bilen ve anlayan bir Sahabî'nin Kur'an'a zıt bir uygulama yapmasını düşünmek doğru olmaz.

KAMUOYUNUN SÖZCÜSÜ HZ. ÖMER

*Mustafa SAFA**

ÖZET

Cahilî dönem Mekke şehir devletinde bugünün siyasi diliyle Dışişleri Bakanlığı diyebileceğimiz bir görevde olan Hz. Ömer, Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamberin yanından hiç ayrılmamıştır. Hz. Ömer, inen vahyin her safhasına şahit olmuş, vahyin gaye ve maksadını çok iyi anlamış, yeni bir toplum inşasında hem Hz. Peygamber döneminde, hem de Hz. Peygamberden sonra en büyük katkıyı sağlayan dahi (karizmatik) bir şahsiyettir.

Özellikle açık sözlülüğüyle bilinen Hz. Ömer, sahabenin söylemeye çekindiği şeyleri Hz. Peygambere çekinmeden söyleme, hem İslam toplumunda hem de Gayri müslim toplumlarda kamuoyunun görüş ve hissiyatını dile getirme özelliğiyle bilinen bir şahsiyettir. Hz. Ömer'in içinde yaşadığı toplumda ihtiyaç hissettiği ve arzuladığı birçok sosyal, dinî ve ahlaki husus, inmekte olan vahiy tarafından evrensel ilkeler olarak onaylanmıştır. Özellikle Hudeybiye antlaşması gibi diplomatik, Abdullah b. Übey'in cenaze namazı gibi dini ve siyasi krizlerde görüşleriyle çözüm önerileri sunarken, diğer taraftan da kamuoyunun karar, düşünce ve taleplerinin sözcüsü olmuştur.

Bu tebliğde Hz. Ömer'in İslam'a girdikten sonra Hz. Peygamberle bütünleşen hayatında ve Hz. Peygamberden sonra da hem Hz. Ebubekir döneminde, hem de kendi hilafetinde kamuoyunun sesi, sözcüsü olma özelliği ele alınacaktır.

GİRİŞ

Hz. Ömer sahabenin en cesur ve en açık sözlülerinden birisiydi. Sahabe, aklının almadığı, söylemeye cesaret edemediği hususları Hz. Ömer'e söyler, onun vasıtasıyla Hz. Peygambere sorarlardı. Toplumunu çok iyi tanıyan, toplum psikolojisini iyi bilen ve tam bir toplum insanı olan Hz. Ömer, bütün hayatı boyunca inandığı değerleri ve toplum maslahatını, bütün şahsi menfaat ve çıkarlarının önünde tutmuştur. Toplum ve kamuyla ilgili bütün hususlarda, toplumu ve kamuyu kucaklayan, onların genel talep ve ihtiyaçlarını karşılayan görüş ve çözümler öne sürmüştür.

* Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

Müslümanların bozguna uğradığı Uhut savaşı sonunda, zafer naraları atarak meydan okuyan Ebu Süfyan'a karşı, savaşın seyri ve Müslümanların durumu hakkında, Hz. Peygamber ve arkadaşlarının hayatta olduğunu, İslam'ın ve Müslümanların her zaman üstün olduğunu haykırmıştır. Hudeybiye'de Hz. Peygamber kendisini Mekke'ye elçi olarak göndermek istediğinde, Mekke'nin güçlü kabilelerine mensup birisinin gitmesinin siyaseten daha isabetli olacağını söylemiş, Hz. Peygamber de, Ebu Süfyan'ın kabilesinden olan Hz. Osman'ı göndermiştir.

İslam'a girdikten sonra bir an bile Hz. Peygamberin yanından ayrılmayan Hz. Ömer'in verilen görevleri en iyi şekilde yerine getirdiği görülür. Allah'ın muradına ters olduğunu düşündüğü dini ve aklına yatmayan dünyevi işlerde toplum adına itiraz ettiği, karşı çıktığı görülmektedir. Bütün bu davranışlarında İslam'ın ve İslam toplumunun maslahatını her şeyin üstünde tutan Hz. Ömer, Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir dönemlerinde onların en yakın danışmanları olarak görev yapmıştır. Kendi hilafeti döneminde de bütün idareci ve yöneticilere örneklik edecek bir idarecilik yapmıştır.

1. İslam Öncesinde Ömer b. Hattab

Hz. Ömer, Mekke şehir devletinin dışişleri (sefaret) görevini elinde bulunduran, Mekke'nin seçkin (aristokrat) kabileleri arasında yer alan Adiyogulları kabilesinden Hattab'ın oğludur. Mekke'de hicretten kırk yıl önce (Numani, 1986, 1:44), Fil vakasından on üç yıl sonra (Fayda, 2007, 34:44) dünyaya gelmiştir.

Daha küçük yaşlarda sorumluluklar üstlenmiş, rahatlık ve bolluk görmeden, zor şartlar altında bir çocukluk ve gençlik dönemi geçirmiştir. Halife olduğu dönemde bir hac yolculuğu esnasında, Mekke yakınındaki Decnan bozkırından geçerken yanındaki arkadaşlarına gençliğiyle ilgili şu hatıraları aktarmıştır: "Yüce olan Allah'tan başka ilah yoktur. Dilediğine istediğini verir. Ben bu vadide Hattab'ın sürüsünü güderdim. Yünden bir abam vardı. Ben bazen sürü otlatır bazen de odun toplardım. Hattab kaba birisiydi. Beni çalışırken azarlar, bir hata ettiğimde döverdi. Allah'tan başka kimsem yoktu." (Sallabi, 2016:19). Diğer bir rivayete göre, babası Hattab'ın kendisini deve otlatmaya gönderişini ve babasının davranışlarını, heyecanlı ve hisli bir sesle, şöyle anlatmıştır: "Hey rahmeti bol Allah'ım! Bir zamanlar keçe abalı bir deve çobanı olarak bu çölde dolaşır dururdum. Ne zaman yorgunluktan oturacak olsam babam beni döverdi. Şimdi ise Allah'tan başka büyük tanımıyorum." (Numani, 1986, 1:45).

Ömer b. Hattab, babasının develerinden başka, Mahzumoğulları kabilesinden olan dayılarının develerini de güttüğünü, bunun karşısında kendisine bir avuç hurma verdiklerini dile getirmiştir. Çobanlık mesleği sayesinde darlık ve zorluklara katlanmayı, tahammül etmeyi öğrenmiş, diğer taraftan Mekke’de icra edilen birçok spor ve sanat alanında da kendisini yetiştirmeyi ihmal etmemiştir. Özellikle gençlik yıllarında Arabistan eşrafı arasında öğrenilmesi revaçta olan şecere ilmini öğrenmiş, hitabet, belagat ve şiir sanatında maharet sahibi olmuştur. Ayrıca askerlik, güreş, koşu, binicilik gibi sporlarla uğraşmış, Ukaz panayırındaki müsabakalarda birincilikler almıştır. Böyle bir eğitim ve donanımına sahip olan Ömer b. Hattab’ın cahili gençlik döneminde ticaretle uğraştığı, yine Müslüman olduktan sonra da hicrete kadar ticaretle iştiğal ettiği bilinmektedir. (Sallabi, 2016:19-20; Numani, 1986, 1:46-47)

Ticaret için Mısır, Suriye, Irak ve İran gibi ülkelere gitmiş, buralarda birçok Arap ve İranlı prenslerle görüşmüş, onları ziyaret etmiştir. Ukaz panayır yarışmalarında elde ettiği üstün başarılar, ticari seyahatlerde kazandığı tecrübeler sayesinde elde ettiği kabiliyet ve maharet Kureyş’in onu yüksek elçilik vazifesi ile görevlendirmesine vesile olmuştur. Meseleleri çözümedeki diplomatik başarısı sayesinde Kureyş içinde itibar kazanmıştır. (Numani, 1986, 1:49; Sallabi, 2016:21).

Hz. Ömer’in mensup olduğu Adiyogulları kabilesi Mekke şehir devletinde eskiden beri diplomatik işlerden sorumluydu. Kureyş ile diğer kabileler arasında siyasi bir müzakere olacağı zaman Kureyş’i temsil etmek üzere elçi Adiyogulları kabilesinden giderdi. Kabileler arasındaki münakaşaların halli için gönderilecek elçinin anlayış sahibi, iyi karar verebilen ve belîğ bir hitabet sahibi olması şart koşulurdu. Bu görev veraset yoluyla Adiy’in soyundan olanlara geçiyordu. (Numani, 1986, 1:40).

Ömer b. Hattab, gençliğinde Kureyş’in bütün gelenek ve adetlerini üzerinde taşıyan normal Mekkeli bir genç gibi yetişmiş ve gençliğini aynı onlar gibi geçirmiştir. Ancak onun okuma yazma konusundaki mahareti ve inandığı şey uğruna kendisini feda edebilecek bir inanç ve iradeye sahip olması, onu diğerlerinden ayıran en önemli özellikleri olarak biliniyordu. Müslüman olmadan önce Araplar arasında çıkan anlaşmazlıklarda elçi olarak o gönderilir, ihtilafli kabileler arasında hüküm vermesi için onun görüşüne müracaat edilir ve verdiği karara razı olunurdu. (Sallabi, 2016:21).

2. İslam’a Girdikten Sonra Hz. Ömer

Hz. Ömer, risaletin altıncı senesi, 616 yılında Müslüman olmuştur. Müslüman olduktan sonra, hicrete kadar olan yedi yıllık hayatı hakkında kaynak-

larımızda pek fazla bilgi yoktur. (Fayda, 2007, 34:44) Ancak hicretten sonraki hayatı Hz. Peygamberle iç içe, yan yanadır. Devamlı Hz. Peygamberin yanında yer alan Hz. Ömer, Hz. Peygamberin en önemli iki üç yardımcısından biriydi. Her önemli hadisede bulunmuş, olaylar karşısında onun isabetli görüş ve kararları Hz. Peygamber ve toplum tarafından kabul görmüştür.

Ashabın en cesaretlilerinden olan Hz. Ömer, Hz. Peygamberin yanından hiç ayrılmadığı gibi halkla da iç içe yaşamıştır. Çoğu zaman hükmünü kavrayamadığı ayetleri hiç çekinmeden Hz. Peygambere sorardı. Hz. Peygamberin açıklamalarını ve vahyin mesajını çok iyi kavrayan Hz. Ömer, toplumda İslam'ın ve halkın maslahatına olacak birçok konuda isabetli kararlar vermiş, tekliflerde bulunmuştur. Öyle ki, onun görüş ve taleplerini destekleyen ayetler nazil olmuştur.

3. Savaş Esirleri Konusunda Hz. Ömer'in Kamuoyunu Temsil Eden Görüşleri

Hz. Peygamberin hicretinin ikinci yılı, Ramazan ayında Bedir mevkiinde Mekkeli müşriklerle yapılan Bedir savaşında Müslümanlar on dört şehit vermiş, yetmiş kadar müşrik öldürülmüş ve yetmiş müşrik de esir alınmıştı. (Sarıçam, 2001:132). Savaş sonrasında esirlere nasıl bir uygulama yapılacağıyla ilgili Hz. Peygamber Hz. Ebubekir, Osman ve Ali ile istişare eder ve daha sonra Hz. Ömer'e, "Senin görüşün nedir ey Hattab'ın oğlu?" diye sorar. Hz. Ömer yakınlarından birini kast ederek: "Bana falanca kimseyi terk etmeni ve ben de onun boynunu vurmaya isterim. Ali'ye de Akil'i bırakmanı, onun da onun boynunu vurmasını; Hz. Hamza'ya da başka birini vermeni ve onun da o kimsenin boynunu vurmasını isterim. Böylece Allah'ın kalbimizde müşriklere, onların putlarına, liderlerine ve öncülerine karşı bir yumuşaklığın olmadığını bilmesini isterim" şeklinde arzusunu belirtmiştir. Diğerlerinin ve Hz. Peygamberin kararı üzere esirler, bazıları fidye alınarak, bazıları fidye alınmadan serbest bırakılmıştı. Ertesi gün Hz. Ömer'in görüşünü destekleyen ayetler nazil olmuştur (Sallabi, 2016:42-43): *"Yeryüzünde savaşırken, düşmanı yere sermeden esir almak hiçbir peygambere yaraşmaz. Geçici dünya malını istiyorsunuz, oysa Allah ahireti kazanmanızı ister. Allah güçlüdür, hakîmdir. Daha önceden Allah'tan verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldıklarınızdan ötürü size büyük bir azap erişirdi."*(el-Enfal 8/67-68).

4. Hz. Ömer'in Hz. Peygamberin Namazgâhı ve Eşleriyle İlgili Kamuoyunu Temsil Eden Görüşleri

Hz. Ömer toplumda birçok sahabenin arzu ettiği fakat dillendiremediği üç konuda Hz. Peygamberden talepte bulunmuş, onun bu istekleri vahiyle

onaylanmıştır. Bu hususları bizzat kendisi şöyle anlatmaktadır (Sallabi, 2016:42-43):

“Rabbimin maksadına üç yerde muvafık oldum.” Bir defasında Hz. Peygambere “Ya Resulallah! Hz. İbrahim’in makamını kendine namazgâh edinsen” dedim. Bunun üzerine Allah bu hususta ayet indirdi: *“Kâbe’yi, insanlar için toplanma ve güven yeri kılmıştık. İbrahim’in makamını namaz yeri edinin, dedik. Evi mi ziyaret edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için temiz tutun diye İbrahim ve İsmail’e ahd verdik”* (el-Bakara 2/125).

İkinci olarak, ben Resulullah’a “Ya Resulallah! Senin yanına iyiler de kötüler de girmekte, müminlerin anneleri örtü takıp sakınsalar” dedim. Bunun üzerine Allah bu konuda örtü ayetini indirdi: *“Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına, dışarı çıkarken üstlerine örtü almalarını söyle; bu, onların hür ve namuslu bilinmelerini ve bundan dolayı incitilmemelerini daha iyi sağlar. Allah bağışlar ve merhamet eder”* (el-Ahzab 33/59).

Üçüncüsü, Tebük seferinden sonra, Hz. Peygamberin zevceleriyle arasındaki bazı kırgınlıklardan dolayı, bir müddet mescitte kalıp hücrelerine gitmediğini duyan ashap endişeye kapılmıştı. Hz. Peygambere son derece bağlı olan Hz. Ömer, bu olayı duyunca hemen Hz. Peygamberin zevcelerinin yanına giderek onlara nasihatte bulunmuş, ashabin endişelerini de gidermiştir. (Ağırakça, 1984:26). Bu olayı kendisi şöyle anlatır: “Resulullah’ın eşlerini uyardığı haberini aldığımda, yanlarına gidip, “Şayet yaptıklarınızdan vazgeçmezseniz Allah, peygamberine sizden daha hayırlısını verir” dedim. Hatta hanımlarından biri gelip, “Ey Ömer! Sen Resulullah hakkında hanımlarına öğüt mü veriyorsun?” demişti. Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: *“Eğer o sizi boşarsa Rabbi ona, sizden daha iyi kendini Allah’a veren, inanan, sebatla itaat eden, tevbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verir* (et-Tahrir 66/5).”

5. Hudeybiye’de Ashabın Sözcüsü Hz. Ömer

İslam Tarihi kaynaklarında “Hudeybiye Musalahası/Hudeybiye Barış Antlaşması” olarak geçen olay, Mekkeli müşriklerle Hz. Peygamber arasında, bir antlaşma metninin yazılıp, karşılıklı imzalandığı tarihi olaydır. Hz. Peygamberle beraber umre yapmak için Mekke yakınlarına kadar gelmiş Medine ve civarından 1400 Müslümanın da şahit olduğu bu antlaşmada, antlaşmanın bütün maddeleri Mekkelilerin istek ve arzuları doğrultusunda, İslam’ın ve Müslümanların aleyhine görüldüğü için hiçbir sahabe bu antlaşma şartlarını kabullenememiştir. Bu antlaşma hakkında sahabenin düşünce ve hislerini Hz. Peygambere karşı ancak Hz. Ömer açıkça dile getirebilmiş, ashabın hissiyatının sözcüsü olmuştur. Hudeybiye’ye geliş ve görüşmeler şöyle gelişmiştir:

Hicretin altıncı (628 M.) senesinde Hz. Peygamber, Müslümanların Mekte'ye girecekleriyle ilgili bir rüya gördü bunu arkadaşlarına müjdeleyerek, umre için hazırlanmalarını emretti. Bu umre ziyaretine civar Müslüman kabileleri de davet etti. Hazırlıklar yapılarak zilkade ayında umre için yola çıktılar (D.G. Büyük İslam Tarihi, 1992, 1:488). Bu yolculuğa katılan sahabe sayısı 1400 civarında idi (İ. Kayyım, 1989, 3:330). Hz. Peygamber, savaş için değil, Kâbe'yi ziyaret etmek, umre yapmak için geldiklerini elçiler göndererek bildirdi. Ayrıca, üzerlerinde korunma maksatlı kınlarında duran kılıç dışında hiçbir silah olmadığını, ihramlı olduklarını, kurbanlıklarla geldiklerini bildirmesine ve onların da bunu görmesine rağmen Mekkeliler, yollarını keserek, Mekte'ye sokmamakta kararlı olduklarını söylediler. Hz. Peygamber yolunu değiştirerek Hudeybiye denilen mevkie ulaştı ve ashabıyla beraber orada konakladı. Mekkeliler bir heyet göndererek antlaşma yapmak istediklerini bildirirler. Karşılıklı antlaşma yapıldı. Fakat bu antlaşmada Hz. Peygamber Mekkelilerin bütün şartlarını kabul etti. Tam antlaşma imzalanmak üzere iken, Kureyş heyetinin başkanı Süheyl b. Amr'ın Müslüman olduğu için Mekte'de hapsedilmiş olan oğlu Ebu Cendel, ayakları bukağılı olduğu halde Müslümanlara sığınmak için Hudeybiye'ye gelerek Müslümanlara katılmak istediğini söyledi. Heyet başkanı Süheyl b. Amr antlaşma gereği oğlunun kendisine teslim edilmesi gerektiğini, aksi halde antlaşmayı kabul etmeyeceğini söyledi. Hz. Peygamber çaresiz Ebu Cendel'i de babasına teslim etmek zorunda kaldı. Mekte yakınına kadar gelip Beytullah'ı ziyaret edmeden geri dönmek, bütün antlaşma maddelerinin Müslümanlar aleyhine olması, Ebu Cendel'in müşriklere teslim edilmesi sahabenin kanına dokunmuş ve Hz. Peygambere karşı itiraz sesleri yükselmeye başlamıştı. Bu durumu bir türlü kabul edemeyen Hz. Ömer, bütün sahabenin ortak görüş ve düşüncesini Hz. Peygambere karşı şöyle dile getiriyordu:

- *Sen Allah'ın gerçek peygamberi değil misin?*
- *Evet, ben Allah'ın gerçek peygamberiyim.*
- *Peki, bizler hak, düşmanlarımız da batıl üzere değiller mi?*
- *Evet.*
- *Peki diminizi küçük düşürmeye ne diye meydan veriyor ve Allah, onlarla bizim aramızda henüz hükmünü vermeden geri dönüyoruz?*
- *Ben Allah'ın Resulüyüm. Benim yardımcım o'dur. Ben onun emirlerine karşı gelmem.*
- *Bize Beytullah'a varıp, onu tavaf edeceğimizi söyleyen sen değil miydin?*
- *Evet, ben böyle söyledim. Ama ben sana, Beytullah'a bu yıl varacağımı söyledim mi?*
- *Hayır.*
- *Sen yine de Beytullah'a gidecek ve onu tavaf edeceksin.*

Hz. Peygamber'e şahsi itirazlar gibi görünen bu konuşmada ki konular, aynı zamanda oradaki bütün Müslümanların ortak görüş ve düşüncelerini yansıtıyordu. Hz. Ömer daha sonra aynı şeyleri Hz. Ebubekir'e sorduğunu, Hz. Ebubekir'in de Hz. Peygamber gibi cevap verdiğini ve "Ölünceye kadar onun emir ve yasağına uy. Allah'a yemin ederim ki, şüphesiz o hak üzeredir" dediğini söyleyerek, der ki; "Bu olaydan dolayı (kefaret olsun diye) çok şeyler yaptım." (İbn Kayyim, 1989, 3:338).

6. Abdullah b. Übey b. Selül'ün Vefatında Medine Halkının Sözcüsü Hz. Ömer

Yesrib'te kral olmaya hazırlanan Hazreç kabilesinden Abdullah b. Übey b. Selül, Hz. Peygamberin Yesrib'e (Medine'ye) hicretiyle kral olamamıştı. Ölünceye kadar münafık olarak yaşayan ve münafıkların başkanlığını yapan Abdullah b. Übey hakkında İbn Hişam şu bilgileri vermektedir: "Evs ve Hazreç kabileleri İslam'dan önce, ondan başka birisi üzerinde ittifak yapamamıştı. Kabilesi ona taç giydirmek ve onu kendilerine kral yapmak için hazırlıklar yapmıştı. Onlar bu durumdayken Hz. Muhammed, Medine'ye geldi. Abdullah'ın kabilesi onu bırakıp İslam'a girince çok kızdı. Hz. Muhammed'in krallığı elinden aldığı görüşündeydi. Fakat onların, İslam'dan başka her şeyden yüz çevirdiklerini (vazgeçtiklerini) görünce, o da zahiren Müslüman oldu, münafıklığını gizledi." (D.G. Büyük İslam Tarihi, 1992, 1:401)

İlk iki yıl müşrik olarak açıktan düşmanlık yapan Abdullah b. Übey, daha sonra Müslüman olduğunu söyleyerek, mescitte Hz. Peygamberin arkasında namaz kılan, oruçlarını tutan, hatta Müslümanlarla beraber müşriklere karşı savaşa çıkan, görünüşte Müslüman gibi davranan bir münafıktı. Gerçekte müşrik olan bu zat düşmanlığını gizleyerek, sahte bir imanla etrafına topladığı münafıkların liderliğini yaptı. (Apak, 2016, 1:367; Vatandaş, 2001, 2:523).

"İftiranın büyüğünü üstlenen adam için en büyük azap vardır" (en-Nur 24/11) ayetiyle münafıklığı tescillenmiş olan Abdullah b. Übey, hicretin dokuzuncu yılı şevval ayı sonlarına doğru (631 yılı şubat ayı ortaları) hastalanır ve yirmi gün süren hastalığın ardından ölür. Hz. Peygamber, hastalığı süresince Abdullah b. Übey'i ziyaret eder, ona İslam'ı anlatır, günahlarına tevbe etmesini telkin eder. Bunların hiç birisine kulak asmayan Abdullah b. Übey, hastalığının iyice ağırlaşmasıyla öleceğini hissettiği bir anda haber göndererek Hz. Peygamberin yanına gelmesini rica eder. Abdullah b. Übey'in yanına gelen Hz. Peygamber, üzüntüsünü ve sitemini dile getirerek "Seni helak eden Yahudi sevgisi oldu. Yahudilerle dostluktan engellemek istedim ama beni dinlemedin" der. Buna itiraz etmeyen Abdullah b. Übey, yalvaran bir sesle "Ey Allah'ın Re-

sulü! Vakit kınama ve azarlama vakti değil. Seni, beni azarlayasın diye çağırmadım. Ölmek üzereyim. Ölümümde, cenazemin yıkanişında yanımda bulun ve bana gömleğini giydir. Namazımı kıl ve affedilmem için dua et” der. (Vatandaş, 2012, 1:524).

Bu görüşmeyi yaptıktan sonra aynı gün Abdullah b. Übey ölür. Oğlu Abdullah, babasının vasiyeti olarak, kefen yapmak için Hz. Peygamberden gömleğini ister ve cenaze namazını kıldırmasını da rica eder. Hz. Peygamber gömleğini verir. Cenaze hazırlandığında cenaze namazını kıldırma için ilerlerken Hz. Ömer, Hz. Peygamberin ridasına yapışır, “Ya Resulallah! Allah sizi münafıklar üzerine namaz kılmaktan nehyetmedi mi?” diyerek, böyle bir münafığın cenaze namazının kıldırılmasının uygun olmadığını ileri sürerek Hz. Peygamberi bundan vazgeçirmeye çalışır. (Koçyiğit, 1988:140; Müslim, 4:1865; Vatandaş, 2012, 1:524). “Onlar için ister af dile, ister dileme; onlar için yetmiş kez af dilesen de Allah onları asla affetmeyecek. Bu, onların Allah’ı ve Resulünü inkâr etmelerinden dolayıdır. Allah fasıklar topluluğunu hidayete erdirmez. (Tevbe 9/80)” ayetini de okuyarak Hz. Peygamberi bundan vazgeçirmek isteyen Hz. Ömer’e Hz. Peygamber gülümseyerek; “Ben o ayet ile iki şeyden birisini tercihle karşı karşıya bırakıldım. Ben şimdi tercihim yaptım” diyerek öne geçer ve cenaze namazını kıldırır. Abdullah b. Übey’in münafık dostları cenazeyi hemen kabristana taşırlar. Hz. Peygamber namazın ardından bir grup Müslümanla kabristana gider, kabrin başında durur ve defin işlemlerinde rehberlik eder. (Vatandaş, 2012, 1:525). Defin işlemleri bitip, herkes dağıldıktan sonra Hz. Ömer’in görüş ve kararını doğrulayan ve kesin hükümler içeren yeni bir ayet iner: “Onların ölmüş olan hiçbirine asla namaz kılma; onun kabri başında da durma! Çünkü onlar, Allah ve Resulünü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler.” (Tevbe 9/84).

7. Hz. Peygamber’den Sonra Hz. Ömer’in Kamuoyunun Düşüncesini Temsil Eden Görüş ve Kararları

Hz. Peygamber vefat ettiğinde, onun cenazesi ile ilgilenen Hz. Ömer, Ensar’ın Beni Saide Sakifesi’nde halife seçmek için toplandıkları ve halife seçimi tartışmaları yaptıkları haberini alır. Bu konunun bir karara bağlanması gerektiğini düşünerek Hz. Ebubekir ve Ubeyde b. Cerrah’ı yanına alarak hemen Beni Saide Sakifesi’ne gider. Hz. Ömer, Ensar’dan Evs ve Hazreç kabilelerinin birisinin diğerinin yönetimine tabi olmasının neredeyse imkânsız olduğunu çok iyi bilmektedir. Orada durumun kötüye gitmesinden endişe ederek, Ensar’ın da üstünlüğünü kabul ettiği, orada bulunanların en itibarlı ve nüfuzlusu olan Hz. Ebubekir’e biat ederek, Hz. Ebubekir’i halife ilan eder. Bunu gören muha-

cir ve Ensar'ın ileri gelenleri de Hz. Ebubekir'e biat ederler. (Sallabi, 2016:89; Ağırakça, 1984:29). Böylece Hz. Ömer, toplumun genelinin kabul edeceği bir seçimi gerçekleştirdiği gibi, büyük bir kargaşa ve çatışmayı da önlemiştir.

Hz. Ömer, Hz. Ebubekir döneminde de halifenin en büyük yardımcısı idi. Onun yanından ayrılmaz ve hiçbir meselede yalnız bırakmazdı. Usame'nin ordusunun Suriye'ye gönderilmesi, irtidat olaylarının önlenmesi, Kur'an'ın toplanıp yazılması gibi herkesçe bilinen önemli olaylarda önemli hizmetlerde bulunmuştur. (Ağırakça, 1984:30).

Hz. Ömer, toplumsal davranışlarda İslam tevhit inancını zedeleyebilecek hususları önceden sezen ve gerekli tedbirleri zamanında alan ileri görüşlü bir şahsiyettir. Halkın davranışlarını çok iyi izleyen ve tahlil eden Hz. Ömer, ashabın Hudeybiye'de Hz. Peygambere sonuna kadar destek olacaklarına ve İslam'ı savunacaklarına dair altında toplanıp söz verdiği (Rıdvan Biatı'nın yapıldığı) ağaca halkın aşırı hürmet göstermeye başladığını, toplanıp altında namaz kıldıklarını görür. Bu teveccühün ileride tevhit akidesini zedeleyeceğini düşünen Hz. Ömer, hilafeti döneminde bu ağacı derhal kestirmiştir. (Sallabi, 2016:196; Ağırakça, 1984:115).

Hz. Ömer bir sefer sırasında, bir topluluğun belli bir yeri mescit haline getirdiklerini ve orada namaz kıldıklarını görür. Orasının ne olduğunu sorunca, "Burası Hz. Peygamberin namaz kıldığı bir yerdir" derler. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Sizden öncekiler bu yüzden helak oldular. Onlar peygamberlerinin geride kalan mekânlarını mescit edinmişlerdi. Namaz vakti nerede girerse orada namaz kılın" ya da "İsrailoğullarının yok olmasına sebep, onların peygamberlerine ait olan bazı hatıraları ibadetlerine sokmalarındır" der. (Sallabi, 2016:197; Ağırakça, 1984:116).

İslam'da bazı şeylere ve yerlere, belirli sebeplerle ölçülü olarak hürmet gösterilmesine müsaade edildiği bilinmektedir. Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilen ve Hz. Peygamberin öptüğü Hacerülesved taşıyla ilgili davranışlarında Hz. Ömer yüksek sesle şunları söylemiştir: "Biliyorum ki sen bir taştan başka bir şey değilsin, ne fayda ne de zarar verebilirsin. Şayet Resulullah'ın seni öptüğünü görmemiş olsaydım seni öpmezdim" ya da diğer rivayette, "Senin taştan başka bir şey olmadığını, ne iyilik ne de fenalık edemeyeceğini biliyorum. Ancak, Resulullah'ın sana ellerini sürdüğünü gördüğüm için ben de ay-nısını yapıyor ve bununla yetiniyorum." (Sallabi, 2016:196; Ağırakça, 1984:116).

Hz. Ebubekir döneminde İslam topraklarında yalancı peygamberler ve İslam'dan dönenler (mürtetler) çoğalmıştır. Hz. Ebubekir'in hilafetinin tamamı neredeyse bunlarla mücadele ile geçmiştir. Bu mücadelede (Ridde savaşlarında) birçok Müslüman şehit olmuştur. Hz. Ebubekir bu savaşlarda şehit olanla-

rın diyetlerini mürtetlere ödettirmek ister. Ancak Hz. Ömer: “Onların kanları Allah yolunda akıtılmıştır. Mükâfatları Allah’a aittir. Şehide diyet yoktur” diyerek karşı çıkar. Diğer sahabe de Hz. Ömer’in görüşünde ittifak etmiştir (İ. Kayyım, 1989, 3:150).

Hz. Ömer, hicri yirmi üçüncü yılın Zilhicce ayının bitimine dört gün kala Muğire b. Şu’be’nin kölesi Ebu Lü’lü’ tarafından Çarşamba günü sabah namazında hançerlenerek ağır yaralandı. Yirmi dördüncü yılın Muharrem ayının ilk günü olan Pazar gününde vefat etti ve defnedildi. Müslümanlar hemen ertesi gün Hz. Osman’a halife olarak biat ettiler. (İbn Sa’d, 2014, 3:430).

Hz. Ömer toplumun kargaşa ve fitneye düşmemesi için, yaralı yatağında vefat edeceği sırada kendisinden sonra Müslümanların halife seçiminde çatışmamaları, kargaşaya düşmemeleri için ağır yaralı bir halde, ölüm döşeginde belirli bir kişiyi işaret etmeksizin, halife seçim işini içlerinden birisini halife seçmeleri şartıyla altı kişilik bir şuraya bıraktı. Bu şura heyeti, Ali b. Ebi Talip, Osman b. Affan, Abdurrahman b. Avf, Sa’d b. Ebi Vakkas, Zübeyr b. Avvam, Talha b. Ubeydullah’tan oluşuyordu. Şura heyetinin de bu işi en kısa sürede neticelendirmesi için Ensar’a şöyle dedi: “Onları üç gün bir eve sokun! Eğer işi düzeltirlerse, ne ala! Değilse, onların yanına girerek boyunlarını vurun!” dedi. (İbn Sa’d, 2014, 3:402)

Diğer bir rivayete göre Hz. Ömer, Ensar’dan Ebu Talha’yı çağırarak, “Ya Ebu Talha! Kendi kavmin olan Ensar’dan elli kişilik bir grupla şura heyetinin bulunduğu evin kapsında durup, hiç kimsenin içeriye girmesine müsaade etme! Üçüncü güne kadar aralarından birini seçinceye kadar onlardan ayrılma. Allah için sen benim adıma onların başındaki vekilimsin” der. Hz. Ömer’in defninden sonra Ebu Talha, şura heyetinin halife seçim işini heyetin içinden Abdurrahman b. Avf’a havale ettiğini, Abdurrahman b. Avf’ın biat edeceği kişinin halife olacağını, bunun için orada toplandıklarını öğrenir. Ebu Talha ve arkadaşları, Hz. Osman’ın halife seçilmesine kadar Abdurrahman b. Avf’ın kapısında beklemiş, Hz. Osman’ın heyettekiler tarafından halife olarak kabul edildiği açıklanmıştır. (İbn Sa’d, 2014, 3:429; Sallabi, 2016:679-680).

Hz. Ömer, hayatının son anında bile Müslümanların işlerini düzenlemekten geri durmamış, Kur’an-ı Kerim’de ve sünnette var olan şuranın en güzel şekilde uygulanmasını sağlamıştır. Bütün bunlar kendisinden ziyade Müslüman topluma ne kadar önem verdiğini, kamuoyunun (toplumun) endişeleriyle ne kadar ilgili olduğunu, hayatının son anında, ölüm döşeginde bile bu problemleri çözmek, gidermek için ne gibi tedbirler aldığını göstermektedir.

SONUÇ

Hayatının neredeyse yarısı cahiliye inanç ve yaşantısı üzere geçmiş olan Hz. Ömer, çocukluk ve gençlik dönemini ailesi ve kabilesi içinde ağır ve zor şartlar altında geçirmiştir. Bu zor şartlar onun sorumluluk ve risk almayı öğrenerek yetişmesine vesile olmuştur. Doğup büyüdüğü çevrede var olan entelektüel etkinliklerle ilgilenmiş, okuma yazma, şiir, belagat, hitabet ve şecere ilmi gibi ilimleri öğrenmiştir. Askerlik ve sporla (güreş, koşu, binicilik) ilgilenmiş, bu alanlarda öne geçmiştir. Ayrıca Mekke şehir toplumunda revaçta olan ticaret mesleğiyle uğraşması, diğer ülkeleri görmesine, değişik toplum ve yönetimleri tanınmasına vesile olmuştur.

Doğru olarak bildiği ve kabul ettiği uğurda kendisini feda edebilecek bir inanca ve iradeye sahip olan Hz. Ömer, İslam'ın ilk yıllarında Müslüman olması arzu edilen şahsiyetlerden olmuştur. Nitekim risaletin altıncı yılında Müslüman olarak, İslam'a ve Müslümanlara varlığıyla güç vermiştir. Hz. Peygamberden rivayet edilen, "İnsanlar altın ve gümüş madenleri gibi madenlerdir. Cahiliye devrinde hayırlılarınız İslam devrinde de hayırlılarınızdır" hadisinin canlı örneği olmuştur.

İslam'dan önce mensup olduğu Adiyogulları kabilesi tarafından yürütülen Mekke şehir devleti sefirlik görevi, gençliğinde bizzat Hattab oğlu Ömer'e (Hz. Ömer'e) verilmiş ve bu görevi sebebiyle birçok diplomatik görüşmeler yapmıştır. İslam'a girdikten sonra da Hz. Peygamberle beraber hep toplumun önünde, müşriklerin de hedefinde olmuştur.

Özellikle hicretten sonra Medine'de Hz. Peygamberle yan yana geçirdiği on yıl boyunca İslam'ın ve Müslümanların maslahatı için çalışmış, sürekli Müslüman toplumun hissiyatını, arzu ve taleplerini dile getirmiştir. Hz. Eubekir'in hilafetinde, onun en yakın yardımcısı olan Hz. Ömer, yine Müslüman toplumun sözlü ve fiili temsilciliğini yapmıştır.

Toplumunu çok iyi tanıyan, İslam'ın ve insanların yararını düşünen, toplumun maslahatı önüne hiçbir ferdi ve nefsi, istek ve arzuyu geçirmeyen Hz. Ömer, kendi hilafeti döneminde de, hep toplum adına düşünmüş, konuşmuş ve çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Ağırakça, Ahmet. (1984). *Hz. Ömer*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Apak, Adem. (2016). *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, (1992). Komisyon, İstanbul: Çağ Yayınları.
- Fayda, Mustafa. (2007). *Ömer*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

İbn Kayyım El-Cevziyye, (1989). *Zadü'l-Mead*, (Çev. Şükrü Özen v.dğr.) İstanbul: İklim Yayınları.

İbn Sa'd, (2014). *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir* (Çev. Komisyon), İstanbul: Siyer Yayınları.

Koçyiğit, Talat. (1988). *Abdullah b. Übey b. Selûl*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Numani, Şibli. (1986). *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi* (Çev. Talip Yaşar Alp), İstanbul: Hikmet Yayınları.

Sallabi, Ali Muhammed. (2016). *II. Halife Hz. Ömer* (Çev. Mehmet Akbaş), İstanbul: Ravza Yayınları.

Sarıçam, İbrahim. (2001). *Hz. Muhammed ve Eorensel Mesajı*, Ankara: TDV Yayınları.

Vatandaş, Celaleddin. (2012). *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam Daveti 1-2*, İstanbul: Pınar Yayınları

HZ. ÖMER'İN FARKLI SOSYAL KESİMLERLE OLAN İLİŞKİSİ

Vehbi ÜNAL*

Toplum belirli bir coğrafyada ihtiyaçlarını gidermek amacıyla bir araya gelmiş, ortak bir kültürü paylaşan, etkileşim ve iletişim halindeki insanlardan meydana gelmiş topluluktur. Toplum bireylerin toplamı değildir. Her insan topluluğu, toplum değildir. Bir başka ifadeyle toplumu oluşturan şey bireylerden çok bireylerin arasındaki *ilişkiler*, değerler ve davranış kalıplarıdır.

Toplum içerisinde farklı kesimleri, sınıfları, grupları, kategorileri barındıran bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla toplum pek çok ögeyi kapsayan bir ağa, örgüye benzer ve bu örgü içinde insanlar çeşitli şekilde toplumsal ilişki kurarlar. Daha açık bir ifadeyle fakirler, zenginler, çocuklar, gençler ve yaşlılar, kadınlar ve erkekler, kimsesizler, yetimler, Müslümanlar, gayrimüslim toplumu oluşturan kesimler olduğunu ifade edebiliriz. Konuya Hz. Ömer bağlamında baktığımızda yukarıda ismi anılan kesimle bir devlet başkanı ve karizmatik bir lider olarak onun tavrı, ilişkisi nasıl sorusuna cevap aramak bizim amacımızı oluşturmaktadır. Çünkü devlet başkanının tavrını bilmek, gelecek nesillere ışık tutma, rol model olma açısından ve hele hele ciddi bir toplumsal değişim geçiren ve kurumsallaşmaya çalışan İslam toplumu için önemli bir durum arz etmektedir.

Bilindiği gibi Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir'in vefatından sonra halifelik görevini üstlenmiş ve on sene süreyle bu görevde kalmıştır. Hz. Ömer dönemi İslam toplumunun şekillendiği, devletin yapılandığı, başarıyla gerçekleşen fetihlerle İran, Irak, Şam ve Filistin toprakların Müslümanlaştığı, kurumsallaşmanın, toplumsal değişim ve dönüşüm yaşandığı bir dönemdir.

Özellikle toplumsal alanda hızlı değişimlerin yaşandığı zaman dilimlerinde toplumu bir arada tutmayı yani sosyal bütünleşmeyi sağlamak oldukça zorlaşmaktadır. Çünkü değişim, eski kültür unsurlarını kimi zaman alt üst edebilmektedir (Tekin, 2007: 46). Bu bağlamda Hz. Ömer bu değişimi başarıyla götürmüş gelecek nesle de verdiği kararlar ve uygulamalarla yeni ufuklar açmıştır.

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü Öğretim Üyesi.

Hz. Ömer'i anlamak için onun yaşadığı dönemi göz önünde bulundurmakla mümkün olacaktır. Hz. Ömer, özellikle asabiyetin yani akrabalık dayanışmasının zirve yaptığı bir dönemde kendi akrabalarını yönetimden uzak tutması, kimsesiz, fakir, yaşlı ve yetimlere sahip çıkması, farklı inançlara saygı çerçevesinde olayları ele alması ile dikkat çekmektedir.

Farklı sosyal kesimler deyince daha ziyade genel yapıdan farklı, sizin gibi düşünmeyen ve inanmayan (gayrimüslimler) ve sizin gibi yaşayamayan (engelliler, çocuklar, fakirler ve yaşlılar) kısaca dezavantajlı kesimler gelmektedir.

Bu bağlamda araştırmamız *gayrimüslimler, kimsesizler ve yöneticiler* olmak üzere üç grup üzerinde olacaktır. Bu gruplara bakmak Hz. Ömer'in farklı sosyal kesimlerle olan ilişkisini anlamamıza yeterli olacağı kanaatindeyim.

1. İnsanlarla İlişkileri Şekillendiren Temel Değerler

Toplum içerisinde yaşayan insan ihtiyaçlarını gidermek amacıyla diğer insanlarla ilişki kurmak zorundadır. Devlet idaresinde görev alan kimseler ise toplumun tüm kesimi ile daha fazla ilişki kurmak zorundadır. Bu bağlamda tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Ömer'in insanlarla olan ilişkisi üç temele dayandığı görülmektedir. Bunlardan birincisi insanlara değer vermesi, ikincisi müteviziliği/alçak gönüllülüğü üçüncüsü de hoşgörüsüdür. Herhangi bir toplumsal grupta ve insanlarla olan ilişkisinde bunu görmekteyiz.

1.1. İnsanlara Değer Vermesi

Asabiyetin yani akrabalık bağlılığın çok baskın olduğu toplumda Hz. Ömer kendi yakınlarına idari görev vermemiştir. Görevlendirmelerde temel ilke olarak liyakat ve adaleti gözetmiştir. Bilindiği gibi oğlu Abdullah'ı halife adayı göstermemiştir.

Memuriyete tayin konusunda Hz. Ömer'in şu sözü dikkat çekicidir. *"Kim ki bir adamı sırf sevdiği veya yakın akrabası olduğu için görevli/memur tayin ederse Allah'a Resul'üne ve mü'minlere hainlik etmiş olur"* (Sarıçam, 2010: 162).

Hz. Ömer vefatı sırasında herhangi bir kimseyi halife adayı olarak belirleyip-belirlemeyeceğinisoranlara, aday göstermeyeceğini belirtmiş ve ardından şayet sağ olsaydılar Ebu Ubeyde veya Huzeyfe'nin kölesi Salim'i aday gösterebileceğini belirtmiştir (akt: Balcı, 2013: 87). Hz. Ömer'in bir köleyi Müslümanların halifeliliğine layık görmesi onun insana verdiği değeri ve liyakati ön plana çıkarması şeklinde değerlendirilebilir.

Hz. Ömer, halkın soru sormasına ve haklarını aramasına imkan tanıyarak kendisinin eleştirilmesini isterdi. Emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker esasına

bağlı kalarak halifelik vazifesini yerine getirmekte çok büyük hassasiyet göstermiştir (Fayda, 2007: 47).

Vergileri tespit eden Osman b. Huneyf ile Huzeyfe b. Yeman'a araziye işleyenlere güçlerinin üstünde vergi yüklememelerini tembih eden Hz. Ömer bu vergileri toplamak üzere Kufeliler, Basralılar ve Suriyeliler'den en güvendikleri birer kişi göndermelerini istemiş, ayrıca her yıl bu bölgelerden Medine'ye çağırıldığı onar kişiye toplanan vergilerin haksız yere alınmadığına şahitlik etmelerini istemiştir (Fayda, 1989: 51-121; Fayda, 2007: 49). Bu durum Hz. Ömer'in farklı inançtan insanlara verdiği değeri ve insan haklarına olan hassasiyeti göstermektedir.

Hz. Ömer gayrimüslimlerle yapılan antlaşmalara gerekli hassasiyetin gösterilmesini sağlamış öte yandan bu zümrelerin kadın ve çocuklarının her türlü tehlikeye karşı korunması, öldürülmemeleri, sürülmemeleri ve esir edilmemeleri devlet tarafından garanti altına alınmış, devlet aynı garantiyi onların malları için de vermiştir. Gayrimüslimlere tam bir inanç hürriyeti sağlanmış, kilise ve havraları korunmuştur (Fayda, 2007: 50).

Hz. Ömer insanların fikirlerine saygı gösterir, düşüncelerini açıkça ifade etmelerini isterdi. Bir gün bir adam gelir Hz. Ömer'e "*Allah'tan kork ey Ömer!*" der ve sözü iyice uzatır. Bunun üzerine orada bulunan birisi adama "*Sus! Emiru'l mü'minin'e karşı fazla konuşun*" der. Hz. Ömer ise müdahalede bulunan adama şöyle der: "*Bırak onu konuşsun. Eğer onlar bize öyle söylemezlerse onlarda hayır yoktur. Eğer biz onların doğru sözlerini kabul etmezsek, bizde hayır yoktur*" (Sarıçam, 2010: 160).

Hz. Ömer halkın şikâyetlerini ciddiye alması ve konunun araştırılması için müfettişler görevlendirmesi onun insana hak ve adalete verdiği değeri göstermektedir.

Yine Müslümanların Cüdişapur'u kuşatması sonucu bir kölenin verdiği emanı kabul etmeleri, aynı şekilde Mekke valisi Nafi bin Malik'in vekaleten azatlı bir köleyi kendi yerine koyması ve Hz. Ömer'in de bunu memnuniyetle karşılaması onun insana verdiği değeri göstermektedir (Sarıçam, 2010:176-177).

Hz. Ömer, Hald bin Velid'in komutanlıktan azledilmesi ile ilgili olarak camide halkı aydınlatmakta, yine Medine dışındaki halkı da bilgilendirmekte, gerekçelerini açıklamaktaydı. Bu da Hz. Ömer'in halka/vatandaşa değer verdiğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Zira hiçbir gerekçe belirtmeden de yapabiliyordu.

Hz. Ömer şura meclisinde bulunan gençler: "*Sizden hiçbiriniz, yaşının küçük olması, fikrini açıklamaya engel olmasın, zira ilim ne yaşın küçüklüğü, ne de bü-*

yüklüğü ile ilgilidir. Aksine onu, ister genç, ister ihtiyar, dilediğine verir” (akt.: Başköylü Mahmut, 1995:168) diyerek gençlerin fikirlerini rahat bir şekilde söylemelerini teşvik etmiş ve onlara değer vermiştir.

Hz. Ömer'in Ebu Musa El-Eş'ari'ye gönderdiği mektup insanlara nasıl davranılması gerektiğini ve insanlarla iletişim konusunda en güzel örneklerden birini oluşturmaktadır. Örneğin 4 madde, “*Duruşmada taraflara verdiği yer ve duruşma sırasındaki bakışlarında insanlara eşit davran ki, güçlü kendisini kayırabileceğin beklentisine kapılmasın, güçsüz de adaletinden ümit kesmesin*”.

Bu maddeden yargılamada da insanlara farklı davranılmaması ve bakışlarla bile insanları rahatsız edilmemesi emredilmektedir ki hakkın ortaya çıkması konusunda Hz. Ömer'in hassasiyeti ve insan ilişkilerinde adalete verdiği değeri göstermektedir.

11. madde de ise “*Hak arama yerlerinde (mahkemelerde) sakın kızma, sesini yükseltme ve taraflar (ın davranışları) sebebiyle canını sıkma. Zira Allah bunlara katlanmaya karşılık mükâfat verir ve ahiret azığını güzelleştirir. Kimin Allah'la arasındaki ilişkilerde niyeti iyi olursa, Allah da onun diğer insanlarla ilişkilerini iyileştirir. Kim dünyevi amaçlar için riyakârca insanlara şirin görünmeye çalışırsa Allah onu küçük düşürür. Çünkü Allah kullarından sadece kendisi için yapılan amelleri kabul eder. Sen Allah'ın dünyada vereceği rızık ve ahirette rahmet hazinelerinden ihsan edeceği mükâfatı tahmin edemezsin* (Arı, 2003: 85-99).

İnsanların gerek yargılama sürecinde gerekse toplumsal yaşamda rahatsız edici, can sıkıcı, söz ve davranışları olabilir. Hz. Ömer'in tavrı sen doğru olanı yap ve karşılığını da Allaktan başka kimseden bekleme düsturudur.

1.2. Alçakgönüllülük

İnsan ilişkilerinde ve davranışlarında insanların gönlünü kazanmanın ve toplumla barışık yaşamının yollarından biri de alçakgönüllülüktür. Hz. Ömer alçakgönüllülüğü şiar edinmiş onun bu tutumu da halk tarafından sevilmesine neden olmuştur.

Hz. Ömer şura üyelerine “*Ben de sizlerden birisiyim. Sizden benim kararım ve arzuma uymanızı beklemiyorum. Elinizde hakkı söyleyen bir kitap var. Ben ne söylediysem bu kitaba göre söylemeye çalıştım. Siz de hak olan görüşü seçin ve tercih edin...*” (Ebû Yûsuf, 1973: 27). Kendi görüşlerini dikte eden bir lider olarak değil şeffaf bir yönetim anlayışını benimsediği gibi aynı zamanda diğer insanların düşüncelerine saygıyı da göstermektedir.

İran yöneticilerinden Hürmüzan esir edilip Medine'ye getirilmişti. Hz. Ömer, mescitte uyurken yanına vardılar. Hürmüzan: “*Ömer nerede?*” diye sorunca ona: “*İşte Ömer bu!*” diye cevap verdiler. Bu sefer Hürmüzan: “*Peki, onun*

bekçileri ve korumaları yok mu?” diye sorunca kendisine: “Onun ne korumaları, ne de kâtipleri vardır” dediler. Bu sefer Hürmüzar: “O zaman onun peygamber olması gerekiyor” demiş, yanındakiler de: “Peygamber değil ama Peygamberler gibi davranıyor” diye cevap vermişlerdir (Sarıçam, 2010:166-167).

Hz. Ömer’in yaşam tarzı mütevizilik üzerine kurulmuştu. O devletin en üst kademesinde olmasına rağmen kendini halktan ayırmaz, kendine ayrıcalık bir konum vermeye çalışanları uyarırdı. Babasının mütevizî yaşayışına karşı Hz. Hafsa, ona acıyarak iyi yiyecekler yemesi, iyi elbiseler giymesi konusunda kendisine şunları söyler: *“Babacığım! Allah senin rızkını genişletti, sana fetihler nasip etti, sana olan iyiliğini artırdı, daha iyi yesen ve giysen olma mı?”*. Hz Ömer’in kızına cevabı Resulüllah’ın ve Hz. Ebu Bekir’in yaşayış tarzlarını hatırlatmak olur (Sarıçam, 2010: 164).

Hz. Ömer’in halife seçildikten sonra *“Ey insanlar sizden biri bende bir hata görürse düzeltsin”* sözlerine oradan birinin *“vallahî sende bir hata görürsek kılıcımızla düzeltiriz”* cevabına Hz. Ömer’in *“Allah’ şükürler olsun ki Ömer’i gerektiğinde kılıçla düzelterek birisi var”* demiştir (Nebhan, 1980: 195). Bu durum Hz. Ömer’in alçak gönüllüğü kadar vatandaşın da yöneticileri tenkit edebileceğinin bir göstergesi olarak anlamak gerekir. Yine benzer şekilde Hz. Ömer’i tenkit eden birine oradakilerin karşı çıkmasına Hz. Ömer’in tavrı *“Bence insanların en hayırlısı, benim yanlışlarımı ve kusurlarımı ortaya çıkarıp söyleyendir”* derken onun eleştiri ve tenkide açık olduğu kadar alçak gönüllülüğün de bir ifadesidir. (Nebhan, 1980: 195; Armağan,1987:134-5).

1.3. Hoşgörü

Hz. Ömer toplumun tüm kesimlerini bütünleştirmeye yönelik bir politika izlemiştir. Bunun gereği olarak özellikle gayrimüslimleri ve kimsesizlere yönelik gerek ekonomik gerekse sosyal destek sağlamıştır. Kısaca Hz. Ömer’ in farklı toplumsal kesimlere yönelik gösterdiği saygı günümüz modern toplumlara örnek olacak tablolarla doludur.

Hz. Ömer, Kudüs’ün fethinden sonra patrik ile mukaddes yerleri ziyaret etmiş, Kudüs anlaşmasıyla da kiliselerin yıkılmayacağı, Hıristiyanlara hiçbir zarar verilmeyeceği ve kiliseler bitişik arazilere tecavüz edilmeyeceği açık bir şekilde taahhüt edilmiş, din hürriyeti; onlara dinleri hususunda hiçbir zorlama yapılmayacağı şartı ile teminat altına alınmıştır (akt.Güzel,2005:257).

Hz. Ömer Kudüs’te şehrin piskoposu ile konuşurken namaz vaktinin gelmesi üzerine piskoposun namazı kilisede kılma ısrarına rağmen kilisenin dışında namaz kılmayı tercih etmiştir. Halifenin bu şekilde davranışının, daha sonra gelecek Müslümanların bu kiliseleri ibadet yeri kabul edip Hıristiyanları

kiliselerden çıkarmaya teşebbüs edecekleri endişesinden kaynaklanmaktadır. Hz. Ömer zamanında fethedilen topraklarda bugün bile varlıklarını devam ettiren gayrimüslimlerin durumu Müslümanların diğer din mensuplarına gösterdiği müsamaha ve hoşgörünün bir ifadesidir (Fayda, 1989:171)

Müslümanların bu dönemde zimmilere gösterdiği hoşgörüyle yaklaşımları onların birçoğunun Müslüman olmasına vesile olmuştur.

Hz. Ömer zekât görevlilerini uyararak görevleri sırasında halka karşı yumuşak davranmalarını ve kırıncı almamalarını istemiştir. Vergi toplarken halkın en değerli mallarını almamalarını ve bu şekilde onları incitmelerini, keza güçlerinin üzerinde vergi ödemeye zorlamamalarını hatırlatmıştır. Sadece Müslüman halka değil, gayrimüslim tebaaya karşı da aynı hassasiyetle yaklaşımlarını ve onlardan da aynı ilkeler doğrultusunda vergi toplamalarını istemiştir (Balcı, 2013: 86). Bu durum da Hz. Ömer'in insana verdiği değer ve hoşgörü anlayışını göstermektedir.

2. Farklı Sosyal Kesimler

Hz. Ömer döneminde bu günkü anlamda sosyal sınıflar oluşmadığından dolayı sınıflar arası ilişkilere değil, toplumu oluşturan çeşitli kategorilere bakılacaktır. Bunlar ise gayrimüslimler, kimsesizler ve yöneticilerdir.

Gayrimüslimler, Müslümanların dışındaki halk kitleleridir. Bunlar çoğunluğun içerisinde hak ve hukukunu arayamayan zayıf kesim olmasından dolayı incelenmesi gereken bir grubu oluşturmaktadır. Kimsesizler ise sahip çıkılması gereken engelliler, yetimler, fakirler, çocuklar, yaşlılar ve kadınlardan oluşan risk gruplarıdır. Çünkü bunlar idarenin/yönetimin göz ardı ettiği ya da yönetime seslerini duyuramayan kesimden oluşmaktadır. Diğer üçüncü kesim ise yöneticilerdir. Bu günkü tabirle bürokratlar ve yöneticiler lidere en yakın olan kimselerdir. Onlar ise yönetici adına çeşitli tasarruflarda bulunmaktadır. Bunlar da incelenmesi gereken bir diğer gruptur.

2.1. Gayrimüslimler

Hz. Ömer'in gayrimüslimler için uyguladığı politika günümüz modern dünyasının bile henüz ulaşamadığı hem insanlık adına hem de kendisi gibi düşünmeyen ve inanmayan insanlara verdiği değeri göstermesi açısından dikkate şayandır.

Hz. Ömer'in idaresinde yaşayan Müslüman olmayan halklar din, dil, ırk ve sınıf farkı gözetilmeksizin "zimmî" sayılmıştır. Bugünkü anlamıyla yurttaşlık/vatandaşlık esas kabul edilmiştir. Müslüman olmayanlara din, dil ve kültür hürriyeti tanınmış can, mal emniyeti sağlanmıştır (Eker, 2006: 122).

Fethedilen yerlerdeki halkın *savaşmadan antlaşma* yapmayı kabul etmesi durumunda sözlerine sâdik kaldıkları sürece esir ve köle muamelesine tâbi tutulmayacağına kendi istekleriyle İslâm'ı kabul ettiklerinde Müslümanlarla aynı haklara sahip olacaklarına, eski dinlerinde kalmak istediklerinde cizye ödemek şartıyla zimmî statüsüne alınmalarına karar verilen antlaşmalar yapılmıştır (Fayda, 2013:428-434).

Hz. Ömer, *savaşarak ele geçirilen yerlerde yaşayan insanların da barış yoluyla ele geçirilen yerlerin halkı gibi zimmî statüsüne dahil edilmesini istemiş*, ziraata elverişli bu toprakların haraç vergisi karşılığında eski sahiplerine bırakılmasını kararlaştırmış, bunun gerekçesini ise şöyle açıklamıştır: *“Eğer bu araziler sahipleriyle birlikte Müslümanlara paylaştırılırsa geriden gelecek Müslümanlar ve zimmîler konuşacak bir insan bulamayacakları gibi emeklerinin ürünü iş ve kazançlarından da faydalanamazlar; arazileriyle birlikte taksim edilen insanlar ise Müslümanlar sağ kaldığı sürece sömürülürler. Sonuçta bizden sonra da çocuklarımız onların çocuklarını sömürmeye ve köle olarak kullanmaya devam ederler. Bu insanlar İslâm dini hüküm sürdükçe Müslümanların kölesi kalır; ben buna asla razı değilim”* (Fayda, 1989: 13).

Tarih boyunca zimmilere gösterilen anlayış, tarihin şerefli tablolarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz dünyasında bile savaşta esir alınanlara ne tür muameleler yapıldığı hepimizin malumudur.

Müslümanlar cizyeyi gayrimüslimleri himaye karşılığında almış, kendilerini himaye edemedikleri durumlarda toplanan vergilerin iadesini de taahhüt etmişlerdir. Nitekim Hz. Ömer'in Suriye valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Humus halkını Bizans'a karşı savunamayacağını anlayıp şehri terk etmek zorunda kalınca topladığı cizyeyi geri vermiştir (Fayda, 2013:428-434).

“Zimmilerden birini haksız yere öldüren cennete giremez” (Nesai, Kaseme, 12) hadisi ile zimmilerin canları ve malları Müslümanlarınkı ile aynı seviyede kabul edilmiştir. Nitekim Hz. Ömer zimmiyi öldüren bir Müslümanı idama mahkûm etmiştir (Güzel, 2005: 258).

Kısaca fetihler sonucunda ele geçen topraklar ganimet statüsü dışında bırakılmış burada yaşayan insanlar köle kabul edilmemiş hür kabul edilmiş. Sürdürdükleri yaşam biçimlerine dokunulmamıştır. Bu durum Hz. Ömer döneminde kendi gibi inanmayan, yaşamayan farklı toplu kesimlerle olan ilişkisini, onların yaşam haklarına saygıyı ve insana verdiği değeri göstermektedir.

Hz Ömer, cüzzamlı Hıristiyanlara zekat gelirlerinden ödenmek üzere, para ve yemek verilmesini emretmiş, dilencilik yapan bir ihtiyarı görünce de ona ve onun benzeri kişilere kendilerine yetecek kadar maaş bağlatmıştır (Güzel,

2005: 258). Hz. Ömer devletle ilgili birtakım konularda gayrimüslimlerle istişare etmiştir (Hamidullah, 1991: 895-896).

Hz. Ömer, vefatı esnasında kendisinden sonraki halifeye zimmîleri emaneler olarak bıraktığını söylemiş onların haklarının korunmasını istemiş, ayrıca onların can ve mallarının emniyeti uğrunda gerekirse savaşılmasını, onlara güçlerinin üstünde borç yüklenmemesini tavsiye etmiş, cizyelerini ödeyemeyenlerden bunun zorla alınmasını, ödeyemedikleri takdirde de cezalandırılmalarını yasaklamıştır (Apak, 2013:108).

Hz. Ömer, vefatı sırasında bile (can derdine düştüğü) gayrimüslimlere gösterdiği tutum onun bu konuya hassasiyetini göstermektedir. Toplumsal bütünleşmeyi sağlamak için tüm toplumun farklı kesimlerine eşit bir şekilde davranmaya çaba göstermiştir.

2.2. Kimsesizler

Bilindiği gibi Hz. Ömer dönemi her alanda kurumsallaşmanın yoğun bir şekilde yaşandığı dönemdir. İslam devletinin topraklarının büyümesi ve nüfusun hızla artması, çeşitli sorunlarla karşılaşılmasına neden olmuş, bu sorunlara kalıcı çözümler üretmek amacıyla yeni kurumlar tesis edilmiş ve yeni adımların atılmasını adeta zorunlu kılmıştır. Bugünkü modernleşmenin getirdiği sosyal devlet anlayışının Hz. Peygamber döneminde temellerinin atıldığını Hz. Ömer döneminde bunun yükseldiğini görmekteyiz.

Hz. Ömer, İslâm devletinde hiç kimsenin aç kalmamasını sağlamak için çeşitli düzenlemeleri yapmıştır. Engellilere, çocuklara, hastalara, yaşlılara, yetimlere, gazilere, dullara, kısaca kimsesiz, yoksul ve yardıma muhtaç ailelere ve kişilere devlet yardımı sistemli bir şekilde Hz. Ömer'in halifeliği döneminde başlamıştır (Çelik, 2017: 106-162).

Hz. Ömer fakir kesime sosyal devlet anlayışı çerçevesinde durumlarını düzeltmeye yönelik yardımlar yaparken onları tembelleğe alıştıracak bunu bir meslek haline getirecek davranışların da karşısında olmuştur.

Hz. Ömer çalışmadan geçimini sağlamaya çalışanlara pek sıcak bakmazdı. Bir gün yemen halkından bazı insanlara rast gelir ve *"kimsiniz?"* diye sorar. Onlar *"mütevekilleriz"* (tevekkül edenlerdeniz) derler. Halife kızar ve şöyle der: *"yalan söylüyorsunuz, siz tevekkül ediciler değilsiniz. Tevekkül eden, tohumu torağa ekip Allah'a güvenen kimsedir ancak"* (Sarıçam, 2010:164). Hali vakti yerinde olanın çalışarak, üreterek topluma katkıda bulunmasını istemiş, başkalarının sırtından geçinenlere iyi bakmamıştır.

Hz. Ömer kimsesizleri ve yetimleri gözeterek, onların durumlarının iyileşmesine yönelik çeşitli uygulamalar gerçekleştirmiştir. Örneğin Saîd b. el-Âs, Hz. Ömer'in evinde ve himayesinde büyümüştür.

Hali vakti yerinde olmayan **yaşlı gayrimüslimlere** beytülmâldan maaş bağlamış ve mali durumu zayıf olan ehl-i zimmenin cizyelerini azaltmış veya kaldırmıştır.

“Hz. Ömer, dilenen yaşlı bir Yahudi'yi beytülmâl'e götürerek yardımda bulunmuş ve hazinedara şunları söylemiştir: *“Bu adama ve benzerlerine bakınız! Vallahi biz bunlara insaflı davranmalıyız. Gençliğinde cizyesini aldık. Sonra ihtiyarladığında böyle perişan vaziyette bırakmamız doğru olmaz. ‘sadakalar ancak fakirler ve miskinler içindir’ âyetinde geçen fakirlerden gaye Müslümanlardır. Miskinlerden gaye ise ehl-i Kitâb'ın fakirleridir. Bu adam ehl-i Kitâbın miskinlerindedir”* (Ebû Yûsuf, 1973: 206). Hz. Ömer, o adamdan ve benzerlerinden cizyeyi kaldırdı. Bu durum Hz. Ömer'in kimsesizlere farklı kesimlere yönelik onların durumlarını iyileştirmeye yönelik tavrını göstermektedir.

Bir gün Hz. Ömer Kureyş eşrafı ile şehirde dolaşırken, Havle bint Sa'lebe'ye rastlar. Havle Hz. Ömer'i yol ortasında durdurur. Halife ona doğru eğilir ve kadının isteklerini uzun uzun dinler. Havle isteklerinin yerine getirileceğine dair söz alır ve oradan ayrılır. O sırada yanında bulunanlardan biri halifeye *“Ey mü'minlerin emiri! Şu ihtiyar kadın yüzünden Kureyş eşrafını beklettin”* diye sitemde bulunur. Hz. Ömer de *“yazıklar olsun sana bu kadının kim olduğunu biliyor musun? Diye sorar. Adam bilmediğini söyler. Hz. Ömer, “Allah'ın yedi kat göğün üstünden şikayetini dinlediği Havle bint Sa'lebe'dir. Vallahi akşama kadar yanımdan ayrılmayıp, isteklerini yerine getirmeden ben de ondan ayrılmazdım! Der.”* (Sarıçam, 2010:179-180). Bu örnekler örnek bir toplum oluşturma gayreti içerisinde olan Hz. Ömer'in ayırım yapmadan herkese eşit davrandığının özellikle de yaşlı kesime olan saygısını göstermektedir.

Hz. Ömer'in engellilerle olan ilişkisine baktığımızda onlara farklı bir değer verdiğini görmekteyiz. Hz. Ömer, İmrân'ın engelli olduğuna bakmadan onu Basra'ya önce öğretmen, daha sonra da kadı olarak görevlendirmiştir. Adil bir kadılık yapamadığı yönünde gelen itirazlar üzerine görevinden istifa eden İmrân, ömrünün sonuna kadar Basra Mescidi'nde öğrenci okutmuştur (Acara, 2013:155).

Said b. Yerbü', Hz Peygamber'in vefatından sonra görme yetisini kaybetmiş bir sahabedir. Hz. Ömer, onu gözlerini kaybettiği için ziyaret etmiş ve ona Cuma namazını ve cemaatini terk etmeme konusunda tavsiyede bulununca, Said kendisine rehberlik yapacak bir kişinin olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer hizmet etmek üzere ona birisini görevlendirmiştir (Eser,

2014: 43). Hz. Ömer'in bu uygulaması, engellilere devletin vermesi gereken destek ve yardımın hangi boyutlarda olması gerektiğini göstermesi açısından ilginç bir örnektir. Devlet görme engelli bir vatandaşına görevli tayin etmesi o dönem açısından gerçekten dikkat çekicidir.

Bilindiği gibi İslam öncesi Arap toplumunda kadına değer verilmez, hatta bazı bölgelerde kız çocukların diri diri toprağa gömüldüğü belirtilmektedir. İslam'la birlikte "*cennet annelerin ayağı altında*" diyerek kadının şanı yüceltilmiştir. "*Biz cahiliye devrinde kadınları adam yerine koymazdık*" diyen İslam halifesi Hz. Ömer, kendi döneminde onlara ilmi ve idari alanda çeşitli görevler vererek toplumsal değişimin önemini vurgulamıştır.

Ayrıca Hz. Ömer kadınların eğitimi, devlet teşkilatında görev almalarını önemsemiş, kadınlar da Hz. Ömer'i uyaracak derecede toplumda kendilerine yer bulmuşlardır. Nitekim Hz. Ömer, mihrin yüksek olmasının fakir insanların evlenmesini zorlaştırdığı düşüncesiyle mihre sınırlama getirmek isteyince; mescitte bulunan yaşlı bir kadının, Hz. Ömer'in, mihr olarak ayete ters bir uygulama yapma yetkisine sahip olmadığını ileri sürerek itirazda bulunması ve Hz. Ömer'in de "*Ömer yanlış yaptı kadın doğru söyledi*" diyerek onu haklı bulması kadının sosyal hayat içerisinde bulunması ve devlet başkanına itiraz etmesi açısından dikkat çekicidir.

Hz. Ömer döneminde devlet gelirleri artınca çocuklara ve kadınlara düzenli olarak tahsisât/maaş bağlanmıştır. Çocuklar büyüdükçe kız erkek ayırımı yapılmaksızın da bu tahsisatı artırdığı görülmektedir (Hasan,1987: 144-145).

Hz. Ömer, divan defterlerini yanına alarak Medine çevresindeki insanların atıyyelerini evlerine gidip bizzat kendisi dağıtırdı. Gündüzleri çarşı pazar da, geceleri de Medine sokaklarında dolaşp asayiş kontrol eder, ihtiyaç sahiplerini gördüğünde kendisi beytülmalden yiyecek taşırdı. Her cumartesi günü Medine'nin dışında Aliye yöresine gider, güç yetiremeyecekleri işlerde çalıştırılan kimselerin yükünün hafifletilmesini sağlardı. Aynı şekilde hayvanlara fazla yük yükletilmesine müdahale ederdi (Fayda, 2007: 47).

Hz. Ömer'in valilerinden bazılarına: "*Sonra zekât olarak toplanan malları fakirler arasında dağıt. Dağıtmaya en fakir olanlardan, yetimlerden, dullardan ve ihtiyarlardan başla*" (Hamidullah,1991:978) diyerek talimat vermesi toplumsal tabakanın altında yer alan bu sınıfa özel ilgisini göstermektedir.

2.3. Yöneticiler

Hz. Peygambere en yakın kimselerden biri olan Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir döneminde de halifeye yakın birisi olarak yönetim tecrübesi elde etmiş, bu birikimi kendi döneminde de en güzel bir şekilde uygulamıştır.

Hz. Ömer değişen şartların arkasından giden biri değil, değişimleri yönlendiren bir karizmatik lider olarak kendine özgü bakış açısıyla sorunları çözmüş ve geleceğe yönelik ufuk açmıştır.

Yöneticiler ile halk arasında en önemli bağ sevgi ve saygı bağıdır. Bu bağın kopması yönetimle toplumun birbirinden kopması anlamına gelmektedir. Nitekim Şam halkının Hz. Ömer'in halifeliğini tasvip etmediğini öğrenince: *"Allah'ım beni onlara, onları bana sevdirdi"* diyerek dua etmiştir. Hz Ömer idarecilerle ne kadar sert ve disiplinli ise halka karşı o kadar şefkatli ve merhametli idi (Güzel, 2005: 247).

Hz. Ömer yönetici kadrosunu titiz bir elemekten geçirir, onları görev yerlerine gönderirken vaazı nasihatlerde bulunur. Onlardan özellikle şu üç şeyi isterdi: 1 adaletli olmalarını, 2. haksızlık yapmamalarını 3. halkın hizmetinde bulunmalarını. İdarecileri görev yerlerine gönderirken şu uyarıları yapardı: *"Ben sizi halk üzerine zorba ve zorlayıcı olarak göndermiyorum. Haksızlık ile bana bir iş getirmeye kalkışmayın. Hiçbir kimseyi sahip olduğu haklarından mahrum etmeyin"* (akt: Balcı, 2013: 86).

Hz. Ömer, valilerinden birine *"halkla aranda engel bulundurma. Böyle bir hareket valilerin dar görüşlülüğünden ileri gelir. Bu durumda gerçekler öğrenilmez, hak ile batıl birbirine karışır ve ayırmak güçleşir"* demiştir. Hz. Ömer, devlet görevlileri hastaları ziyaret etmediği, güçsüz ve yoksulları kabul etmediği zaman onları memuriyetten azletmiştir (Güzel, 2005:251).

Hz. Ömer, herkese açık bir yönetim anlayışı benimseyip, namazlardan sonra halkla oturup sohbet eder ve onların dertlerini dinlerdi. İdarecilerine de aynı tavsiyelerde bulunup kapılarını devamlı açık tutmalarını ve dileyen kişinin rahatlıkla gelip kendileriyle görüşme ve dertlerini anlatabilme imkanı tanımalarını istemiştir. Hz. Ömer, idareye getireceği kişileri sıkı

bir denetimden geçirdiği gibi, görev süreleri içerisinde de denetimlerini sürdürmüş ve özellikle halkın şikayetlerini dinlemiştir. Hatta her hac mevsiminde halkla idarecileri yüzleştirecek varsa şikayet veya sorunları dinlemiştir (akt: Balcı, 2013: 86).

Yine kurumlaşma açısından Hz. Ömer, valilerin doğrudan halk tarafından denetlenmesi ve yöneticiler hakkındaki kamuoyunun halifeye aktarılması yönünde hizmet vermek üzere *"Mezalim Divanı"* (Divanu'l-Mezalim) kurmuştur (Hizmetli: 1999: 36).

Dört halife döneminde günümüz tabiriyle *halkın yönetiminde söz sahibi olması* hususu bizzat uygulanmıştır. Halifeler öncelikle halka bizzat kendi kapılarını açarak, halka örnek davranışlarda bulunmuş, valilere ve memura da aynı şekilde halka kapılarını açık tutmalarını istemiştir. Örneğin Hz. Ömer'e bir

adam: “Ekin ekmiştim; Şam ehlinden gelen bir ordu geçti ve ekinlerime zarar verdi” diyerek şikâyetle bulununca, Hz. Ömer adama, 10.000 dirhem para vererek, zararını tazmin etmiştir (Güzel, 2005:247). Hz. Ömer sadece şikâyetlerin kendine gelmemesini beklememiş kendisi gerek halkı dinleyerek gerekse ayaklarına kadar giderek dertlerine çare olmaya çalışmıştır.

Hz. Ömer, kendisine gönderilen hediyeleri kabul etmemiş valilerine de aynı şekilde davranmasını istemiştir. Ayrıca görevlendirdiği memurların mal beyanını istemiş, devlet memurlarının görevleri sürecinde başka işlerle uğraşmamalarını istemiştir.

Hz. Ömer, hakkında şikâyet bulunan Valiler için soruşturma açmış, bu iş için genellikle ensardan Muhammed b. Mesleme'yi görevlendirmiştir. Hz. Ömer, her yıl hac mevsiminde valileri Medine'ye çağırır, halktan bazı kimseleri de yanlarında getirmelerini ister, onlardan vilayetlerinin durumuna, halkın şikâyetine, fiyatlara, zayıf ve güçsüzlerin valilerin yanına girip giremediklerine, valilerin hastaları ziyaret edip etmediğine dair sorular sorardı. Ayrıca teftiş maksadıyla tanınmayan kimseleri gizlice vilayetlere gönderirdi (Fayda, 2007: 49).

Horasan topraklarındaki zimmîlerin Müslümanlarla yaptıkları anlaşmaları sürekli olarak bozmalarından şüphelenen Hz. Ömer, bu olayların onlara adaletsizlik yapılmış olmasından kaynaklanabileceği düşüncesiyle bölgedeki komutanları bu konuda hesaba çekmiştir (Apak, 2013: 108).

Gerek Hz. Ebu Bekir ve gerekse Hz. Ömer'in halife seçildikten sonra halka yaptıkları konuşmalarda, yönetimde ve icraatta hata işledikleri takdirde kendilerini düzeltmelerini istemeleri şeffaf bir yönetim anlayışını benimsemelerinden kaynaklanmaktadır.

Kısaca Hz. Ömer ve atadığı idareciler toplumla bağı kesmemiş, sürekli onların içerisinde olmuşlar, vatandaşın sorunlarını dinlemişler ve çözüm bulmaya çalışmışlardır. Toplumunu oluşturan bireyler ise kendi kabuğuna çekilmemiş, yönetimin uygulamalarını yeri geldiğinde de idarecileri uyarılmışlar yeri geldiğinde de şikâyet etmişlerdir.

Sonuç olarak Hz. Ömer on yıllık halifeliği döneminde toplumun farklı kesimlerine yönelik olarak onların gönlünü kazanacak yönetim anlayışı uygulamıştır. Genelde yönetimin göz ardı ettiği dezavantajlı kesime yönelik olarak onların sosyal dışlanmasını önleyici tedbirler aldığı görülmektedir. Ayrıca yine bu kesime yönelik olarak hak ve adalet çerçevesi içerisinde onların durumunu düzeltici, refahını artırıcı adımlar attığını, kurumsallaşmaya gittiğini görmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Acara, Y.(2013). "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13, (1): 131-171.
- Apak, A. (2013). *Anahatlarıyla İslam Tarihi*. (8.Baskı), İstanbul:Ensar Neş.
- Arı, A. (2003):"Hz. Ömer'in Ebu Musa El-Eş'ari'ye Gönderdiği Mektubun Yargılama Hukuku Açısından Analizi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2: 85-99.
- Armağan, S. (1987). *İslam hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara.
- Balcı, İ.(2013). "Hak ve Adaletle Taçlandırılan Bir İdarî Portre: Hz. Ömer". *Din ve Hayat, TDV. İstanbul Müftülüğü Dergisi*,18: 84-90.
- Başköylü M. (1995). *Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer Döneminde Devlet Halk Münasebetleri*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), On Dokuz Mayıs Ün. Sosyal Bilimler Ens.
- Çelik, Y. (2017). *İslam'da Sosyal Hizmetler*. Konya: Çizgi Yayınevi.
- Ebû Yûsuf. (1973). *Kitâbu'l-Harâc*. (Çev. Ali Özek), İstanbul.
- Eker, C. (2006). *Hz. Ömer Devrinde Ehli Kitapla İlişkiler ve Tehcir*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ün. Sosyal Bil. Ens.
- Eser, M.(2014). *Engelli Sahabiler*. (6. Baskı),İstanbul: Nesil Yayınları.
- Fayda, M. (1989). *Hz. Ömer Zamanında Gayr- Müslimler*. İstanbul: Marmara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları.
- Fayda, M. (2007). "Ömer". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi* içinde(C.: 34, s. 44-51). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fayda, M. (2013). "Zimmi". *T.D.V. İslam Ansiklopedisi* içinde (C.:14, s. 428-434). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Güzel, A. (2005). "Hülafa-i Raşidin Dönemin'de Halifelerin Halkla İlişkileri". *İstem Dergisi*, 3, (6): 245-264.
- Hamidullah, M. (1991). *İslam Peygamberi*. (Çev.S. Tuğ). İstanbul: İrfan Yay.
- Hasan, İ.H. (1987). *İslâm Tarihi*, II. Cilt, İstanbul: Kaynhan Yay.
- Hizmetli, S. (1999). "Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları Ve Etkileri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49: 27-54.
- Nebhan, M. F. (1980). *İslam Anayasası ve İdare Hukukunun Genel Esasları*. (Terc.: S. Armağan), İstanbul.
- Sarıçam, İ. (2010). *Hz. Ömer*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tekin, M. (2007). "Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Eserlerinde Sosyal Bütünleşme Ve Sosyal Çözülme Bağlamında Din". *İstem*, 5, (10): 43- 64.

HZ. ÖMER'İN MİZAH ANLAYIŞI*

Yusuf DOĞAN**

GİRİŞ

Bu tebliğde Arap edebiyatında önemli yeri olan Raşid Halifelerden Hz. Ömer'in mizah ve nükte anlayışını ele alındı. Ancak konuya alt yapı teşkil etmesi amacıyla mizah ve nükte kavramları ile mizah tarzlarını açıklamanın yerinde olacağını düşündük.

Araplar genel olarak mizah ve çeşitleri *fukâhe* terimi ifade etmektedir. Bundan başka *mizâh*, *muzâh*, *duâbe*, *hezl*, *nevâdir*, *latîfe*, *mulha*, *turfe*, *la'b*, gibi terimler de kullanılmıştır. *Fukâhe* dahil bu terimlerin her birinin kendine mahsus tanımı ve özellikleri olmasına rağmen birbirlerinin yerlerine kullanıldıkları da görülmektedir.²⁰¹⁶ Ancak biz bu makalede Türkçede kullanım şekli olan *mizah* terimini kullandık.

Mizahın terim anlamı ile ilgili birçok görüş ileri sürülmesine rağmen ortak bir sonuca ulaşamamıştır. Ancak Erol Güngör mizahı, *birtakım harekî (fiilî) ve kalamî (sözlü) unsurların gülme reaksiyonunu uyandıracak şekilde manalı bir organizasyona kavuşmasıyla meydana gelmesi*,²⁰¹⁷ şeklinde tarif eder. Bu tarifte de görüldüğü üzere mizahın sözlü ve fiilî özelliği ile birlikte insanı güldüren yönü ön plana çıkmaktadır.

Nükte de mizahın bir türü sayılmakla birlikte "*İnce, insanı etkileyen ve sözün sırlarını taşıyan ifadeler*", "*Ancak içice düşünüldüğünde anlaşılabilen ince mana*" şeklinde tarif edilmiştir. Nüktenin ince, insanı düşündürülen ve ibret taşıyan yönü kendini göstermektedir. Edebî sanatın bir tezahürü olarak nükte, daha çok üstün zekâlı, kültür seviyesi yüksek ve kavrama gücü mükemmel olan kişiler tarafından yapılır.²⁰¹⁸

* Bu tebliğ hazırlanırken Yusuf Doğan'ın yazdığı "Raşid Halifelerin Mizah ve Nükte Anlayışları", (*Nüsha Dergisi*, Ankara, Kış 2006, yıl VI, sayı 24, s. 95-112) adlı makaleden istifade edilmiştir.

** Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili Ve Belagatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

²⁰¹⁶ Riyâd Kuzayha, *el-Fukâhe ve'd-dihk*, Beyrut, 1418/1998, s. 22-29; Doğan, Yusuf, *İkinci Abbâsî Dönemi'nde Mizah*, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 2004, s. 61-64. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 95.

²⁰¹⁷ Göngör, Erol, *Kelâmî Sahada Estetik Yapı Organizasyon*, İstanbul, 1999, s. 23-24. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 95.

²⁰¹⁸ Muruvve, Yûsuf Ahmed, *Nevâdiru a'lâmi'l-fukâhe*, Beyrut, 1412/1991, s. 10-11; Ürün, Kazım, "Abbâsî Dönemi Edebiyatında Nükteye Genel Bir Bakış", *SÜFEFED*, s.y. 12, Konya, 1998, s.

Mizah yapılırken bir takım tarz ve metotlar kullanılmaktadır. Arap edebiyatında da birçok mizah tarzı vardır. Bunlardan bir kısmı günümüz mizah tarzları ile örtüşdüğü gibi o dönemin şartları içerisinde farklı kullanılanları da bulunmaktadır. Bunları şakalaşmak, kişinin kendi kendisi ile alay etmesi, taklit (kişileştirme), ahmakça tavrı sergileme, hazırcevaplılık ve zor durumdan ustaca kurtulmak, kelimeleri tekrarlamak, aynıyla cevap vermek, bilgiçlik taslamak, edebî sanat ve kelimeleri kullanmak vb. olarak sıralayabiliriz.²⁰¹⁹

Bu dönem halifelerinin yüksek ahlaka ve insani değerlere sahip ilk Müslümanlardan ve aşere-i mübeşşereden (cennetle müjdelenenlerden) olmalarının yanında Hz. Peygamber ile çok yakın akrabalıkları vardı. Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in kızlarıyla evlenmiş, Hz. Osman ile Ali'yi ise kızlarıyla evlendirmiştir. Bu aile bağları kendilerine Hz. Peygamber'i daha iyi tanıma imkanı sağlamıştır.²⁰²⁰

Böyle bir yakınlık sebebiyledir ki halifeler, Hz. Peygamber'in daha çok söz, fiil ve davranışlarına; onun devamlı gülen yüzüne ve yerine göre yaptığı şakalara²⁰²¹ vakıf olmuşlardır. Çünkü Hz. Peygamber sözlü ve fiili şakalarını çocuk, genç, yetişkin ve ihtiyar herkese yapmıştır. Çocuklardan Hz. Hasan (ö. 49/669), Hüseyin (ö. 61/680) ve Enes (ö. 93/711-712); yetişkinlerden Müezzîn Bilal Habeşî (ö. 20/641), siyahi köle Enceşe ve Avf b. Mâlik (ö. 73/692); yaşlılardan ise cennete girmek isteyen ve kocasının gözünde beyazlık olduğunu söyleyen kadın bunlardan bazılarıdır. Aynı zamanda Hz. Ömer ve şakacılığı ile meşhur Nuaymân Amr b. Rifâa²⁰²²da Hz. Peygamber'e şakalar yapmıştır.²⁰²³

Hz. Peygamber'in şaka yaptığını ve yaptığı şakalardaki seviyeyi gören bu halifeler, zaman zaman Hz. Peygamber'e ve diğer insanlara şakalar yapmışlardır. Aynı zamanda başkaları da kendilerine şakalar yapmışlar ve onlar da bunu hoşgörülle karşılamışlardır. Ancak genel olarak Müslümanların zihinlerinde bu halifelerin, idarecilikte ve İslam ilimlerindeki yerleri, dini konulardaki

93; Şimşek, Selami, "Mevlânâ'da Mizah ve Nükte", *Tasavvuf Dergisi*, yıl 6, sayı 14, Ocak-Haziran 2005, Ankara, s. 526. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 95.

²⁰¹⁹ Mizah tarzları hakkında daha fazla bilgi için bkz.: Riyâd Kuzayha, *el-Fukâhe*, s. 248-323; Doğan, *İkinci Abbâsî*, s. 72-90. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 95.

²⁰²⁰ Fayda, Mustafa, "Hulefây-ı Râşidîn" md., *DİA*, XVII, İstanbul, 1998, *DİA*, XVIII, 331. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 96.

²⁰²¹ Hz. Peygamber yalan söze başvurmadan şaka yaptığını şu hadiste buyurmuştur: "Ben şaka yaparım, fakat sadece doğruyu söylerim." Bkz. Buhârî, *Edebu'l-mufred*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, (Bab: 133, Hadis: 265), Beyrut, 1410/1990, s. 89; Tirmizî, *Birr*, 57; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 92. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 109.

²⁰²² Nuaymân'ın ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber Muâviye b. Ebî Süfyan'ın hilâfeti döneminde vefat ettiği bildirilmektedir. Bkz. Zırıklî, *el-A'lâm*, VIII, Beyrut, 1992, s. 41. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 109.

²⁰²³ Hz. Peygamber'in mizahu hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Yusuf Doğan, "Hz. Peygamber ve Mizah", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: VII/2, Sivas, 2004, s. 191-203. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 97.

ciddiyetleri, sözleri, hal ve hareketleri yer etmiştir. Fakat onların da bütün bu ciddiyetlerine ara vererek her insan gibi zaman zaman gülmeleri, şaka yapmaları göz ardı edilmesinden ve bazılarının mizahla ilgili olumsuz açıklamalarından hareketle mizahın yasaklığı sonucunu çıkaranlar olmuştur. Mizah konusunda olumsuz beyanları olan bir halifenin tüm söz ve davranışları ciddi değerlendirildiğindedir ki, şaka yapabileceği pek düşünülmemiştir. Hâlbuki onların da duygu ve düşünceleri, gülmeye ihtiyaçları olabileceği düşünüldüğünde şaka yapabilecekleri hemen akla gelir. Bütün bunların yanında mizahın edebî değeri ve onun ideal/seviyeli, insanları kırmadan eleştirmek ve onlara ders vermek gibi hedeflerinin olduğunu da göz önünde bulundurulduğunda Arap dilinin zirvesinde olan bu halifelerin, edebiyatın bu çeşidinden uzak kalmayacaklarını bilmemiz gerekir.

Mizah, her toplumda o toplumun kültür, örf ve adetlerine uygun olarak yapılmaktadır. Bundan dolayıdır ki bir toplumda mizah kabul edilen bir şey diğerinde edilmeyebilmektedir. On dört asır önce yaşamış Müslümanların şakalarını, yani mizahını konu edinen bu makalemizde, ortaya konan bir kısım esprilerin bizi güldürmemesinin doğal olduğunu belirtmek isteriz.

Konu, Hz. Ömer'in mizacı, edebî yönü, mizaha bakış açısı, nükteli cevapları, yaptığı şakaları ve kendilerine yapılan şakalar şeklinde ele alınmıştır. Hali feyle ilgili anlatılan şakalar, sadece hilafet süresiyle sınırlandırılmamış, hayatının herhangi bir döneminde geçen mizahi olaylara yer verilmiştir. Tebliğde zaman zaman anlatılan esprinin, fıkranın, nüktenin daha iyi anlaşılması için bir kısım cümlelerin orijinal Arapça metni de verilmiştir.

1. Hz. Ömer'in Mizah Anlayışı

Dinin emirlerinin uygulanmasında oldukça titiz ve tavizsiz olan üçüncü halife Hz. Ömer,²⁰²⁴ insanlara karşı oldukça mütevazı idi. Kimseye tepeden bakmaz, sade bir hayat sürerdi. Onu tanımayanlar o arkadaşları arasında iken halifenin kim olduğunu anlayamazlardı.²⁰²⁵

Hz. Ömer, güçlü bir fasahat ve belağata sahip birisi idi. Zira O Arap dilinin sırlarına vakıf olanların başında gelmekteydi.²⁰²⁶ Onun sözleri karakterinin tercümanıydı. Açık sözlülük, dirayet ve doğallık onun yaratılışında olduğu

²⁰²⁴ Hz. Ömer hakkında daha fazla bilgi için bkz.: İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, s. 179-190; İbn Abdilber, *el-İsti'âb*, III, 235-244; İbnu'l-Esîr, *Usdu'l-ğâbe*, III, 642-678; Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb*, XIX, 146-401; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XXXIV, Beyrut, 1415-1421/1995-2001, s. 3-483; el-Kalkaşandî, *Meâsiru'l-Înâfe*, I, 87-93; Mevlânâ Şibli, *Asr-ı Saâdet*, IV, 173-522; el-Akkâd, *Mevsûa*, III, 3-239. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 99.

²⁰²⁵ Tellioglu, Ömer, "Ömer b. Hattab" md., *Şamil İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul, 1992, s. 177. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 95.

²⁰²⁶ et-Temmâvî Muhammed S., *Hz. Ömer ve Modern Sistemler*, Mütercim: Muhammed Vesim Taylan, İstanbul, 1993, s. 56.

için, bunlar hitabetinde²⁰²⁷ ve sözlerinde açıkça görülebilirdi. Bu özellikleri yaptığı şaka ve esprilere yansırı. Ancak öncelikli olarak mizah konusundaki tavırını ortaya koymaya çalışalım.

Hz. Ömer'in sert mizaca sahip olması, öncelikli olarak onun mizaha, şakalaşmaya karşı olduğu izlenimini vermektedir. Doğrusu onun ciddi tavır takındığı olaylar daha çok dini konular, devlet meseleleridir. Bu ciddiyetinden dolayıdır ki, her konuda olduğu gibi insanların onurunu ayaklar altına alan ve seviyesiz şakalara karşı çıkmıştır. Onun Ahnef b. el-Kays'a (ö. 67/686-87) söylediği şu sözler bu maksatla söylenmiştir: *"Kim çok gülerse onun heybeti azalır, her kim de bir şeyi çok yaparsa onunla tanınır, her kim çok şaka yaparsa hatası çok olur, hatası çok olanın verası (takvası) az olur, verası az olanın hayâsi az olur, her kimin hayâsi yok olursa onun da kalbi ölüür."*²⁰²⁸ Bundan dolayı Hz. Ömer, mizah olmaktan çıkıp hicve varan ve insanları rencide ederek espri yapanlara müsaade etmemiştir. O yaptığı hicivlerle insanları yaralayan el-Hutay'e'yi (ö. 59/678)²⁰²⁹ bir daha hiciv yapamayacak şekilde cezalandırmıştır. Olay şöyledir: Hz. Ömer bir oturak isteyip üzerine oturdu. el-Hutay'e'yi çağırıp karşısına oturttu. Burgu ve ustura isteyerek orada dilini keseceği izlenimini verdi. el-Hutay'e çılgık atarak bağırma başlarken etrafındakiler Hz. Ömer'den onu affetmesini istediler. Bir daha hiç kimseyi rencide etmeyeceği sözünü alınca serbest bıraktı ve Müslümanların onurlarını lekelemenin cezası olarak kendisinden üç bin dirhem aldı. Hz. Ömer (r.a.) hayatta bulunduğu sürece hiçbir kimseyi hicvedemedi.²⁰³⁰

Hz. Ömer (r.a.) bu durumların dışında başta ailesi olmak üzere herkese karşı oldukça hoşgörülü, güler yüzlü ve şakacı bir davranış sergilemiştir. el-Câhiz (ö. 255/869) onun bu durumunu şöyle izah eder: *"Hz. Ömer asık suratlı olmasına rağmen: Biz ailemizle baş başa kaldığımızda sizin gibiyiz (şaka yaparız) derdi."*²⁰³¹

²⁰²⁷ Uzun, a.g.m., *İSTEM*, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005, s. 142. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 99.

²⁰²⁸ el-Câhiz, *el-Beyân*, II, 544; İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 439. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 99.

²⁰²⁹ el-Hutay'e lakaplı Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik el-Absî hicivleriyle tanınan ve muhadramlardan olan bir şâirdi. Hz. Osman'ın hilafetine kadar uzun bir hayat sürdü. Bkz.: Zül-fikar Tüccar, "Hutay'e" md., *DİA*, XVIII, İstanbul, 1998, s. 424. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 99.

²⁰³⁰ Câhiz, *el-Beyân*, II, 656; el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer, *Hızânetü'l-edebe*, III, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire, 1491/1989, s. 294-295; el-Akkâd, *Mevsûa*, II, 76-77; et-Temmâvî, *Hz. Ömer*, s. 60. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 99.

²⁰³¹ Câhiz, *Resâilü'l-Câhiz*, III, thk. Abdüsselâm M. Hârûn, Kahire, 1399/1979, s. 96. Şâir Hutay'e'nin hicvi ve Hz. Ömer'in onu affetmesi ile ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz.: Ahmet Suphi Furat, "Hz. Ömer Şâir Hutay'a'yı Niçin Affetmiştir", *İslami Edebiyat*, 2. cilt, 1. sayı, s. 7-9. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 100.

Hz. Ömer'in Peygamberimize yaptığı şu şaka onun mizaha karşı olmadığını göstermektedir: Hz. Ömer bir gün Peygamberimizi Hz. Hasan ve Hüseyin'i iki omzuna oturtmuş halde görünce onlara: *"Altınızdaki at ne kadar da kıymetlidir!"* diye şaka yapar. Her ne kadar Hz. Ömer, Hasan ve Hüseyin'e hitap etmişse de Peygamberimiz de Hz. Ömer'e: *"Onlar da çok iyi binicidirler"* diye karşılık verir.²⁰³² Eğer Hz. Ömer şakanın yasak olduğu şeklinde bir anlayışa sahip olsaydı, dinin tebliğcisi Hz. Peygamber'e böyle bir şakayı yapmaz, O da Hz. Ömer'in bu şakasına mukabele etmezdi.

Hz. Ömer aynı zamanda insan psikolojisinden çok iyi anlar ve yaptığı esprilerle gergin ortamı yumuşatmasını bilirdi. Bu özelliğini Hz. Peygamber'e yaptığı şu şakada görmek mümkündür: Hz. Ebû Bekir bir gün Hz. Peygamber'in huzuruna girmek için izin almak istedi. Fakat kapıda sıra bekleyenler olmasına rağmen Hz. Ebû Bekir'e ve daha sonra gelen Hz. Ömer'e de izin verildi. Hz. Ömer içeri girdiğinde Peygamberin çevresinde hanımları üzgün kederli ve sessiz bir şekilde oturuyordu. Bunun üzerine kendi kendine *"Mutlaka bir şey söyleyip Hz. Peygamber'i güldürmeliyim"* diyerek şöyle dedi: *"Ey Allah'ın Resûlü! (Hz. Ömer kendi karısını kastederek) Hârice'nin kızını bir görseydin! Benden nafaka istedi. Ben de kalktım onun boğazını sıktım."* Bunun üzerine Hz. Peygamber güldü ve *"Bunlar (hanımlarını kastederek) da etrafımda gördüğün gibi, benden nafaka istiyorlar"* dedi.²⁰³³

Hz. Peygamber'in konu olduğu bu iki mizahî olay da göstermektedir ki, Hz. Ömer hiçbir zaman ölçülü ve seviyeli bir mizaha karşı çıkmamıştır. Hatta Raşid Halifeler içerisinde kendisinden en fazla mizahî olay aktarılan halife olmuştur.

Onunla ilgili mizahi olayları üç kısma ayırmak mümkündür. Birincisi, kendisinin şaka yaptığı; ikincisi, kendisine yapılan şakaların yer aldığı ve üçüncüsü ise şahid olduğu şakadır.

1.1. Yaptığı Şakalar

1.1.1. Hz. Ömer ve Evlenmek İçin Dua eden Bedevî

Bir gün Hz. Ömer itina göstermeden namaz kılan bir bedevîyi gördü. Bedevî namazı bitirdiğinde duasında: *"Ey Allah'ım! Beni hurilerle evlendir"* deyince

²⁰³² Tirmizî, Menakıb, 31; Heysemî, Ebu'l-Hasen NüreddînAlî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, IX, Beyrut, 1408/1988, s. 181-182. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 100.

²⁰³³ Müslim, Talâk, 29; Ahmed. Hanbel, *el-Müsned*, III, 328, 342; İbnu'l-Cevzî, *Ahbâru'l-hamkâ, Ahbâru'l-hamkâ ve'l-muğaffelîn*, Beyrut, 1405/1985, s. 11; Nevevî bu hadisin insanın arkadaşı veya dostunu kederli gördüğü zaman onun gönlünü alacak, güldürüp eğlendirecek söz söylemenin müstehab olduğuna delil olduğu ifade edilmektedir. Bkz.: Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, VII, İstanbul, 1980, s. 460. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 100.

Hz. Ömer: “*Be adam! Hem mihri (bedeli) az ödüyorsun hem de kızların en iyisine dünür (talip) oluyorsun*” dedi.²⁰³⁴ Hz. Ömer burada nükteli bir cevap vermiştir. O bedevîye kıymetli, değerli şeylere ancak emekle ve bedel ödemekle ulaşılabileceğini ve özellikle de cennete girmenin bedelinin az olmayacağını öğretmek istemiştir.

1.1.2. Hz. Ömer ve Cüheyne

Bir gün Hz. Ömer Harre Vâkım²⁰³⁵ denilen yere doğru giderken Cüheyne kabilesinden bir şahısla karşılaştı. Hz. Ömer’le aralarında şöyle bir konuşma geçti. Hz. Ömer:

-İsmin nedir?

-Şihâb (Akan Yıldız)

-Kimin oğlusun?

-İbn Cemre’nin (Kor Tanesi’nin)

-Kimlerdensin?

-el-Hurka (Ateşlerden)’dan

-Onların hangi kabilesindensin?

-Dıram (Yangın) Oğullarından

-Kabilene git, yanlarına varmadan orada yangın çıktığını göreceksin.

O şahıs kabilesine vardığında yangının her tarafı sardığını gördü.²⁰³⁶ İbn Abdîrabbih bu olayı mizah bölümünde değil de “*et-Tefâul bi’l-esmâ* (isimlerden uğursuzluk çıkarmak)” ile ilgili bölümde yer vermiştir. Ancak o kitabının üslubu gereği yer yer de insanları rahatlatmak amacıyla fıkralar anlatmaktadır. Yoksa bu fıkrada geçen olayı ciddi olarak algıladığı düşünülmemelidir. Olayı incelediğimizde mizah çeşitlerinden kelime tekrarıyla mizah yapıldığı açıkça görülmektedir. Zira Hz. Ömer’e cevap veren şahıs bütün cevaplarında “*ateş*”le ilgili kelimeler kullanmıştır. Olay, konuşmanın seyrine uygun olarak gülmeye sebep olacak şekilde yangınla sona ermiştir.²⁰³⁷

1.1.3. Hz. Ömer ve Mesrûk b. el-Ecda

Hz. Ömer bir gün tabiînin ileri gelen fakihlerinden Mesrûk b. el-Ecda (ö. 36/656)’la karşılaşınca adını sordu o da söyleyince şaka yollu bir şöyle cevap

²⁰³⁴ İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 236; İbn Abdîrabbih, *el-İkdu’l-ferîd*, II, 285; et-Temmâvî, *Hz. Ömer*, s. 43. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 100.

²⁰³⁵ Medîne’de volkanik alanlardan oluşan; Benî Kurayza, Benî Nâdir ve Evs kabilesinin üç kolunun oturduğu mahalleye Harre Vâkım denmektedir. Bkz.: Yâkût, *Mu’cemu’l-buldân*, II, 287-288; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Harre” md., *DİA*, XVI, İstanbul, 1997, s. 244. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 112.

²⁰³⁶ İbn Kuteybe, *Uyûn*, I, 236; İbn Abdîrabbih, *el-İkdu’l-ferîd*, II, 285; et-Temmâvî, *Hz. Ömer*, s. 43. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 100-101.

²⁰³⁷ Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 101.

verdi: “Allah Resûlü’nün ağzından ‘el-Ecda’ kelimesinin şeytan anlamına geldiğini duydum.”²⁰³⁸ Bu olay da İbn Abdırabbih tarafından aynı yerde zikredilmektedir. Hz. Ömer’in tabînin ileri gelenlerinden bu şahsa şeytan olduğunu ima etmeyeceği açıktır.²⁰³⁹

1.1.4. Hz. Ömer ve “Zalim” İsimli Şahıs

Bir adam Hz. Ömer’e gelerek kendisinin vali yapılması için yardım istedi. Hz. Ömer de kendisinin ve babasının ismini sorunca şahıs da “Zâlim b. Sürâka” diye cevap verdi. Hz. Ömer (şahsın babasının ve kendisinin isimlerinin alışıldığı dışında olduğunu görünce) şaka yollu şöyle bir cevap verdi: “Sen zulmeder, baban da hırsızlık mı yapar?”²⁰⁴⁰. Çünkü Zâlim zulmeden, Sürâka da hırsızlık yapan anlamına gelmektedir. Bu mizahî olay da İbn Abdırabbih tarafından yukarıda anlatılan amaçla zikredilmiş olması gerekir. Zira Hz. Ömer gibi adaleti ile meşhur birisinin bir valinin atamasını yaparken daha ciddi kriterleri olacağı bir gerçektir.²⁰⁴¹ Yoksa insanların isimlerine dayanarak vali ataması yapması söz konusu olamaz.

1.1.5. Hz. Ömer ve Dua Eden Şahıs

Hz. Ömer bir gün bir damada (gerdek gecesini kastederek) “Şöyle, şöyle oldu mu” diye sorunca damat (vurgu dikkate alınmadığında) “Lâ etâlellâh bekâek = Allah uzun ömür vermeyesice” şeklinde olumsuz anlama gelebilecek bir cevap verir. Bunun üzerine Hz. Ömer: Size bunlar öğretili, ama bir türlü öğrenmediniz. Keşke (hiçbir yanlış anlamaya mahal bırakmayacak şekilde) “Lâ ve Âfâkellâh = Hayır (öyle olmadı), Allah âfiyet veresice” deseysin,²⁰⁴² demiş ve duayı bedduaaya dönüştürmemesini istemiştir. Ancak kullanılmayan bir vâv harfi duaya beddua ihtimali kazandırmış ve olayı fıkraya dönüştürmüştür.

1.1.6. Hz. Ömer ve Ebû Süfyân

Hz. Peygamber Ebû Süfyân’ı (ö. 31/651-52) İslâm’a davet ettiği zaman Ebû Süfyân’ın şöyle dediği rivayet edilir:

-Uzzâ’yı ne yapayım?

Duvarın arkasında bunu duyan Hz. Ömer şöyle der:

-Üzerine yap.²⁰⁴³

²⁰³⁸ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, II, 285. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 101.

²⁰³⁹ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, II, 285. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 101.

²⁰⁴⁰ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, II, 285. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 101.

²⁰⁴¹ Hz. Ömer vali atamasında istişare ve halkın taleplerini dikkate alır ve ona göre atama yapardı. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Ünal Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik*, Konya, 2004, s. 133-134. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 110.

²⁰⁴² Keşşâş, Muhammed, *Sinâ'atu'l-keîm*, Beyrut, 1420/2000, s. 68. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 102.

²⁰⁴³ et-Temmâvî, *Hz. Ömer*, s. 60. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 102.

Hz. Ömer bu esprili cevabı ile Ebû Süfyân'a şirkin, putun ne derece değersiz olduğunu bildirmek istemiştir.

1.1.7. Hz. Ömer, Oğlu Âsım ve Hizmetçisi Eslem

Hz. Ömer'in huzuruna oğlu Âsım (ö. 70/689) ve hizmetçisi Eslem Ebû Zeyd el-Advî (ö. 80/699), deve güder gibi şarkı söyleyerek içeri girdiler. Durup onları dinledi ve tekrar söylemelerini istedi. Tekrar ettirmesinden cesaret alarak sordular:

-Hangimiz daha iyi söylüyoruz?

-Sizin durumunuz "كَجَمَارِي الْعِبَادِي" şeklindeki atasözüne konu olmuş İbâdî kabilesinden bir adamın iki eşeğinin misali gibidir.²⁰⁴⁴ Ona: "Eşeklerinden hangisi daha kötü diye" sorulunca şöyle cevap vermiş:

-Bu, sonra bu.²⁰⁴⁵

Hz. Ömer bu olayda oğlu ve hizmetçisinin şarkılarının estetikten yoksun olduğunu, doğrudan değil de bir atasözü ile anlatarak esprili bir şekilde ortaya koymuştur.

1.1.8. Hz. Ömer ve Şâir Nâbiğa

Hz. Ömer bir gün Nâbiğa el-Ca'dî'ye (ö. 50/670): "Şarkılarından biraz bana mırıldan" dedi. O da mırıldanınca şöyle dedi:

-Bunları sen mi söylüyorsun (besteliyorsun)?

-Evet

-Bu şarkıları (kendisini kast ederek) el-Hattâb'ın develerinin arkasında söylesen ne güzel olur!²⁰⁴⁶

Bu fıkrada Hz. Ömer Nâbiğa'nın söylediği şarkının yerinin burası olmadığını veya söylediği şarkının ancak deve güderken söylenebilecek sıradan bir şarkı olduğunu kastettiği anlaşılıyor. Ancak Hz. Ömer bunu şahsı incitmeden dolaylı olarak mizahi bir üslupla ifade etmiştir.

1.1.9. Hz. Ömer ve Cârîye

Hz. Ömer bir cârîyeye: "Beni hayrı yaratan, seni ise şerri yaratan yarattı" diyerek şaka yapınca cârîye ağlamaya başladı. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Kork-

²⁰⁴⁴ Bu şahıs Hîre'ye gelen Hıristiyan el-İbâdî kabilesinden Adiy b. Zeyd el-İbâdî'dir. Bkz.: el-Meydânî, *Mecmeu'l-Emsâl*, II, tahk. Naîm Huseyin Zerzûr, Beyrut, 1408/1988161; Zemahşerî, *el-Mustaksâ fi emsâli'l-Arab*, II, Beyrut, 1408/1987, s. 215-216. Ayrıca bkz. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 111.

²⁰⁴⁵ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, VI, 10; el-Meydânî, *Mecmeu'l-Emsâl*, II, 161; Zemahşerî, *el-Müstaksâ*, II, 215-216; el-Akkâd, *Mevsûa*, II, 76; et-Temmâvî, *Hz. Ömer*, s. 60. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 102.

²⁰⁴⁶ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, VI, 11. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 102.

*ma! Hayrı da şerri de yaratan Allah” dedi.*²⁰⁴⁷ Hz. Ömer dini konularda fazla bilgisi olmadığı anlaşılan cariyeye şaka yapmak istemiştir. Zira hayrı da şerri de yaratanın Yüce Allah olduğunu herkes bilir.

2. Kendisine Yapılan Şakalar

2.1. Hz. Ömer ve Hazırcevap Çocuk

Bir gün Hz. Ömer aralarında Abdullah b. Zübeyir'in (ö. 73/692) de olduğu çocukların yanına geldi. O hariç bütün çocuklar kaçtı. Bunun üzerine Hz. Ömer de niçin kaçmadığını sorduğunda Abdullah b. Zübeyir çok nükteli bir cevap verdi: *“Ey Müminlerin Emiri! Suç işlemedim ki korkayım, yol da dar değil ki kaçarak yol vereyim.”*²⁰⁴⁸

Sahabeden bazıları daha çocukluklarından itibaren zekâları ve hazırcevaplılıkları ile kendilerini göstermişlerdir. Abdullah b. Zübeyir de verdiği hazırcevapla bulardan birisi olduğunu ortaya koymuştur.

2.2. Hz. Ömer ve Huzeyfe el-Yemân

Sahabenin ileri gelenleri Hz. Ömer'e şaka yaparlardı. Hz. Ömer Huzeyfe el-Yemân'a (ö. 36/656) bir gün:

-Nasıl sabahladım Ey Huzeyfe! Deyince o da:

*-Fitneyi sever, hakkı sevmeyiz ve abdestsiz salât ederek sabahladım; semada Allah'ın sahip olmadığına yeryüzünde ben sahibim, dedi. Bu aykırı cevaplara Hz. Ömer çok sinirlendi.*²⁰⁴⁹ Bunun üzerine Hz. Ali yanına geldi ve şöyle dedi:

-Ey müminlerin emîri kızmış gibi bir halin var!

Hz. Ömer, Huzeyfe ile aralarında geçenleri anlatınca doğru söylediğini ifade ederek Huzeyfe'nin sözlerini şöyle tevil etti:

-Fitneyi yani dünya malı ve çocukları seviyor, zira Kur'an'da Allah “Ancak mallarınız ve çocuklarınız bir fitnedir”²⁰⁵⁰ buyurmuyor mu? Hakkı (gerçeği) yani ölüm gerçeğini sevmiyor; semada Allah'ın sahip olmadığı eş ve bir çocuğa yeryüzünde ben sahibim, demek istiyor.

Hz. Ömer Hz. Ali'nin yaptığı bu tevil üzerine şöyle dedi:

²⁰⁴⁷ el-Ebşîhî, Şihâbuddîn Muhammed, *el-Mustatref fi kulli fenin mustazref*, Beyrût, 1411/1991, s. 755. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 102.

²⁰⁴⁸ İbn Abdırabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, IV, 36; İbn Kuteybe, *Uyûn*, II, 215. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 103.

²⁰⁴⁹ Hz. Ömer'in bu sözlere sinirlenmesi gayet doğaldır. Zira Huzeyfe'nin bir halifeye yani devlet başkanına fitneyi seveceğini, abdestsiz namaz kılacağını ve daha da ötesi Allah'ın sahip olmadığına kendisinin sahip olduğunu söylemesi ameli ve itikadi açıdan bir müslümanı zor duruma düşüreceğinden bir müslümanın söylememesi gereken sözlerdir. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 111.

²⁰⁵⁰ Teğâbun, 64/15.

- *Ey Eba'l-Hasan! İyi ki söyledin de, kalbimde Huzeyfe ile ilgili şüpheleri giderdin.*²⁰⁵¹

3. Şahid Olduğu Şaka

3.1. Hz. Peygamber ve Hint b. Utbe

Hz. Ömer sert mizacına rağmen esprili konuşmalardan hoşlanır ve onları zevkle dinler ve gülerdi.²⁰⁵² Bir gün Hz. Peygamber, erkeklerin biatını almış kadınların da biatını almaya hazırlanıyordu. Kureyş kadınları etrafında toplanmışlardı. Aralarında Uhud savaşında Hz. Peygamber'in amcası Hz. Hamza'yı şehit edenlerden Ebû Süfyan'ın karısı Hind bint. Utbe (ö. 14/635) de vardı ve çok pişman olmuştu. Hz. Peygamber'in kendisini inciteceğinden korkarak peçe giymişti. Biat için yaklaştıklarında Hz. Peygamber onlara şöyle dedi:

-*Hiçbir şeyi Allah'a şirk koşmayacağınıza dair bana biat eder misiniz?*

Hind:

-*Vallahi bizden istediğinizi (bu sıkıntıyı, zahmeti) erkeklerden istemiyorsunuz!*

Biz bu sözü veriyoruz.

Hz. Peygamber:

-*Çalmayacaksınız!*

Hind:

-*Vallahi, şayet Ebu Süfyân'ın malından az bir miktar alırsam, bilmiyorum, bu helal mi yoksa haram mı olur?* dedi.

Bu konuşmaya şahit olan Ebû Süfyan şöyle dedi: "*Geçmişte aldıkların helal!*"

Hz. Peygamber:

-*Sen, Hind bint. Utbe'sin,* dedi.

Hint:

-*Ben Hind bint. Utbe'yim. Geçmişti affet, Allah seni affetsin,* dedi.

Hz. Peygamber:

-*Zina yapmayacaksın!*

Hind:

-*Ya Rasûlellah! Hür kadın zina yapar mı?*

Hz. Peygamber:

-*Çocuklarınızı öldürmeyeceksiniz!*

Hind:

-*Onlar çocuktu, bizler büyüttük. Sizler onları büyükken Bedir'de öldürdünüz. Sizler ve onlar bunu daha iyi bilirsiniz.* Bu konuşmaya şahit olan Ömer b. Hattâb kahkahayla öyle bir güldü ki, daha önce bu şekilde güldüğü pek az görülmemiştir.²⁰⁵³

²⁰⁵¹ Ma'rûf, *Tarâif*, I, 16. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 103.

²⁰⁵² el-Akkâd, *Mevsûa*, II, 75. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 103.

²⁰⁵³ el-Akkâd, *Mevsûa*, II, 75-76; et-Temmâvi, *Hz. Ömer*, s. 59. Doğan, *Raşid Halifelerin*, s. 103

SONUÇ

Hz. Peygamber'in terbiyesi altında yetişmesi ve onunla yakın akrabalığı olmaları sebebiyle asırlardır müminlere birçok konuda örneklik eden Hz. Ömer, mizah konusunda da aynı örnekliliği göstermiş genel olarak O'nun üslubunu devam ettirmiştir. Yaptığı mizah ve nüktede yalan ifadeye başvurmamıştır.

Ciddiyeti, adaleti ve sertliği ile bilinen Hz. Ömer mizaha karşı olmamış, aksine Ahnef b. Kays'a söylediği sözlerde olduğu gibi sadece sınırlama getirmiş ve bu konuda sınırı aşan Hutay'e yi cezalandırmıştır. O İslami ölçüler çerçevesindeki mizaha müsaade etmiş; başta ailesi, Hz. Peygamber'e ve her kesimden insanlara şakalar yapmıştır. Çocuk tarafından dahi olsa kendisine yapılan şakaya hoşgörü göstermiştir. Öyle ki, kendisinden en fazla şaka rivayet edilen halife olmuştur. O yaptığı şakaları, Hz. Peygamber'i güldürmek için yaptığı şakada olduğu gibi gergin havayı yumuşatmak; ateş kelimesi çerçevesinde ve isimlerle ilgili şakada olduğu gibi tebası ile arasında sıcak ilişki kurmak; dua eden şahıslarda olduğu gibi yanlışa nükteli bir şekilde vurgu yapmak; oğlu, hizmetçisi ve şâire yaptığı şakada olduğu gibi mûsikîdeki estetiği göstermek gibi amaçlara yönelik olarak yapmıştır.

Sözün özü olarak, Hz. Ömer'in mizah konusundaki görüşlerinin ve şakalarının İslami mizahın şekillenmesinde önemli yeri olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Edebu'l-mufred*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, (Bab: 133, Hadis: 265), Beyrut, 1410/1990
- el-Câhiz, Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, Beyrut, 1414/1993.
- _____, *Resâilu'l-Câhiz*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1399/1979.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-ilm, Beyrut, 1404/1984
- Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980.
- Doğan, Yusuf, *İkinci Abbâsî Dönemi'nde Mizah*, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 2004.
- _____, "Hz. Peygamber ve Mizah", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı: VII/2, Sivas, 2004, s. 191-203.
- _____, "Raşid Halifeler ve Nükte Anlayışları", *Nüşa Dergisi*, Ankara, Kış 2006, yıl VI, sayı 24, s. 95-112.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- Fayda, Mustafa, "Hulefây-ı Râşidîn" md., *DİA*, XVII, İstanbul, 1998, s. 324-338.

Furat, Ahmet Suphi, "Hz. Ömer Şair Hutay'a'yı Niçin Affetmiştir", *İslami Edebiyat*, 2. cilt, 1. sayı, s. 7-9

Göngör, Erol, *Kelamî Sahada Estetik Yapı Organizasyonu*, Ötüken Yay., İstanbul, 1999.

Heysemî, Ebu'l-Hasen NüreddînAlî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecme'u'z-zevâid ve men-be'u'l-fevâid*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1408/1988.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî, *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed Becâvî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1409/1989.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî el-Endelusî, *el-İkdu'l-ferîd*, thk. Ahmed Emîn, İbrâhîm el-Ebyârî, Abdusselâm M. Hârûn, Dâru'lkutubi'l-arabî, Kahire, tsz.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Sikatuddîn Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Târîhu medîneti Dımaşk*, Dâru'l-fîkr, Beyrut, 1415-1421/1995-2001.

İbnu'l-Cevzî, Ebû Muhammed (Ebu'l-Mehâsin) Muhyiddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Ali et-Teymî el-Bekrî, *Ahbâru'l-hamkâ ve'l-muğaffelîn*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1405/1985.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm, *Usdu'l-ğâbe fi ma'rifeti ehli's-Sahâbe*, III, Beyrut, 1409/1989.

İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire, 1992.

_____, *Uyûnu'l-ahbâr*, thk. Yûsuf Ali Tavîl, Dâru'l-kutubi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru sâder, Beyrut, 1414/1994.

el-Kalkaşandî, Ahmed b. Al, *Meâsiru'l-Înâfe fi meâlimi'l-hilâfe*, thk. Abdussetâr Ahmed Ferec, Âlemu'l-kutub, Beyrut, tsz.,

Keşşâş, Muhammed, *Sinâ'atu'l-keâm*, el-Mektebetu'l-asriyye, Dâru'n-nefâis, Beyrut, 1420/2000.

Kılıç, Ünal, *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik*, Yediveren Yayın, Konya, 2004.

Kuzayha, Riyâd, *el-Fukâhe ve'd-dıhk*, Beyrut, el-Mektebetu'l-asriyye, 1418/1998.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Harre" md., *DİA*, XVI, İstanbul, 1997, s. 244-245.

Ma'rûf, Nâyif Mahmûd, *Tarâif ve nevâdir min uyûni't-turâsi'l-Arabî*, Beyrut, 1412/1992.

el-Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm en-Nisâbüri, *Mecmeu'l-Emsâl*, tahk. Naîm Huseyin Zerzûr, Dâru'l-kutubu'l-ilmîyye, Beyrut, 1408/1988.

Muruvve, Yûsuf Ahmed, *Nevâdiru a'lâmi'l-fukâhe*, Beyrut, Dâru'z-zehrâ, 1412/1991.

Nuveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb, *Nihâyetu'l-erebfi funûni'l-edeb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire, 1395/1975.

Önkâl, Ahmet, "Amr b. Âs" md., *DİA*, III, İstanbul, 1991, s. 79-80.

Sarıçam, İbrahim, *Hz. Ebû Bekir*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Sivasi, Şemsüddin Ahmed, *Dört Büyük Halife*, İstanbul, 2005.

- Şimşek, Selami, "Mevlânâ'da Mizah ve Nükte", *Tasavvuf Dergisi*, yıl 6, sayı 14, Ocak-Haziran 2005, Ankara, s. 525-548.
- Şiblî, Mevlânâ, *Asr-ı Saâdet*, terc. Ömer Rıza Doğrul, Toker Matbaası, İstanbul, 1974.
- et-Temmâvî Muhammed S., *Hz. Ömer el-Faruk ve Modern Sistemler*, Mütercim: Muhammed Vesim Taylan, Kayıhan Yay., İstanbul, 1993.
- Tellioglu, Ömer, "Ömer b. Hattab" md., *Şamil İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul, 1992, s. 172-179.
- et-Tevhîdî, Ebû Hayân, *el-İmta ve'l-muânese*, s. 411, www.al-meshket.net/books.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sunenu't-Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1401/1981.
- Tüccar, Zülfikar, "Hutay'e" md., *DİA*, XVIII, İstanbul, 1998, s. 424.
- Uzun, Taceddin, "Dil ve Edebiyat Yönünden Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn", *İSTEM*, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005, s. 135-145.
- Ürün, Kazım, "Abbasî Dönemi Edebiyatında Nükteye Genel Bir Bakış", *SÜFEFED*, s.y. 12, Konya, 1998.
- Varol, M. Bahüddin, "Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine", *İSTEM*, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005, s. 195-213.
- el-Yemenî, Yahyâ b. Ebî Bekr el-Amirî, *er-Riyâdu'l-müstetâbe*, Mektebetu'l-Meârif, Beyrût, 1409/1988.
- Zemaşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Müstaksâ fi emsâli'l-Arab*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1408/1987.
- _____, *Esâsu'l-belâğa*, Dâru'n-nefâis, Beyrut, 1412.
- Zırıklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, Dâru'l-ilm, Beyrut, 1992.

EDEBİYATIMIZDA HZ. ÖMER

Alim YILDIZ*

Dört halifenin ikincisidir. Hz. Ebubekir'in vasiyeti üzerine halife seçilen Hz. Ömer cennetle müjdelenen on sahabeden biridir. Hicret'ten kırk iki yıl önce Mekke'de doğdu²⁰⁵⁴. Hicret'ten dört yıl önce Müslüman oldu. Müslüman olanların kırkincısı olarak bilinir. Kızı Hafsa'dan dolayı Hz. Peygamber'in kayın pederidir. Yirmi yedi yaşında Müslüman olan Hz. Ömer; Bedir, Uhud ve diğer gazvelere katılmış, emîrül-mü'minîn unvanını ilk olarak almış²⁰⁵⁵, hicrî takvimin başlangıcı olarak Hicret'i belirlemiş olan halifedir. On yıl kadar halifelik yapmıştır. Türklerin İslam'la ilk karşılaşmaları da yine onun halifeliği dönemine rastlamaktadır.

Hicret'in yirmi üçüncü senesi Zilhicce ayının yirmi üçünde (30 Ekim 644) Ebu Lü'lü Firuz isimli Mecusi bir köle tarafından sabah namazını kıldığı sırada hançerle yaralanması neticesinde Medine'de vefat etmiştir²⁰⁵⁶. Çok mütevazı bir kişiliğe sahip, züht ve takva sahibi olan Hz Ömer edebiyatımızda daha çok adaleti ile anılır. Şairlerimiz tarafından Dîvân ve mesnevilerde Hz. Ömer'den çeşitli şekillerde bahsedildiği gibi, hakkında müstakil şiir ve eserler de kaleme alınmıştır.

Hz. Ömer öncelikle Hz. Peygamber'in arkadaşlarından ve Emîrül-mü'minîn olarak İslam tarihinin önemli bir şahsiyetlerindedir. Tarih ve edebiyatın inceleme sahasına giren kişiler her iki ilim dalında özellikle edebiyatta genel olarak o kişinin bütün bir hayatından ziyade bazı özellikleri öncelenecek şekilde şairler tarafından şiirin konusu haline getirilirler.

Tarih, akla hitap ederken edebiyat duygulara seslenerek konunun gönüllerde neşvü nema bulmasını arzular. Tarihçi, tarihi belgelerden hareket ederek, sağlam delillerden geçmişte yaşanan bir olayı doğru aktarmanın peşindedir. Bunu yaparken tarihin belirli bir zamanında yaşanmış ve bitmiş bir hadiseyi

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

²⁰⁵⁴ Mahmud Şakir, *Dört Halife, (terc. Ferit Aydın)*, İstanbul 1994, s. 151.

²⁰⁵⁵ Hz. Ömer'in diğer lakapları için bkz. Ali Aksu, "Asr-ı Saadet ve Emeviler Dönemi Döneminde Lakap Takma ve Halifelerin Lakapları" *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, V/II, s. 234-236.

²⁰⁵⁶ Hayatı hakkında bkz. G. LeviDella Vida, "Ömer", *Mebİslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1964, IX, 468-471.

nakletmedir tarihçinin yaptığı. Kendisi dışarıdan bir gözlemcidir, olayın içerisinde yer almaz. Edebiyatçı, daha doğru bir ifadeyle şair ise olayın içinde olan ve olayın kahramanlarıyla birlikte hadiseyi yaşayan bir vasıfla karşımıza çıkar. Olayı edebî bir dille hikâyeleştirir ve dinleyeni de olayın içine çekerek duygularıyla, yaşadığı toplumun adet ve kabullerini de olay örgüsüne katarak duygusal bir ifadeyle gönüllerimize hitap eder. Bu sebeple tarihçinin anlattığı ile şairin ifade ettiği şey arasında farklılıklar olacaktır.

Hz. Ebubekir' den sonra halife olan Hz. Ömer, edebiyatımızda daha çok Müslüman oluşuyla ilgili olarak şairlerimiz tarafından ele alınmıştır²⁰⁵⁷. Bu tebliğimizde müstakil olarak Hz. Ömer' den bahseden edebi türler üzerinde duracağız.

Hz. Ömer' le ilgili şairlerimizin kaleme aldığı edebî tür ve şekiller şunlardır: gazel, methiye, hilye, sad kelimeler, menakıbnameler ve mesneviler.

1. Gazelerde Hz. Ömer

Gazelerde dört halifeden biri olarak ve adalet vasfıyla karşımıza çıkar Hz. Ömer. Örneğin Yunus Emre,

Ali' yile urdum kılıç Ömer ile adl eyledim

*On sekiz yıl Kaf Dağı' nda Hamza' yla meydandaydım*²⁰⁵⁸

ifadelerini kullanırken, Ahmed Sûzî "Fârûk"²⁰⁵⁹ sıfatını da ekleyerek şöyle der;

Hazret-i Fârûk-ı ekber ol velîler serveri

*Adl ile İslâm' ı ihyâ dîni hem etti i' lâni*²⁰⁶⁰

Hazret-i Fârûk-ı ekber ol muîn-i şer' -i dîn

*Dahi yâr-i âhiri Ahmed Muhammed Mustafâ*²⁰⁶¹

Şeyh Halid de bir şiirinde Hz. Peygamber' in dört arkadaşından biri olarak, Hz. Ömer' den Faruk sıfatıyla bahseder. O, Allah tarafından methedilen, Müslümanların imamı, adalet kaynağı ve Mü' minlerin emiridir. Evliyaların yardımcısı da yine odur.

El-meded yâ ibn-i Hattâb çâr-yâr-i Mustafâ

El-meded Fârûk-ı ekrem sâhib-i lutf u 'atâ

²⁰⁵⁷ Bazı örnekler için bkz. Prof. Dr. Amil Çelebioğlu, *Muhammediye II*, MEB Yayınları, İstanbul 1996, s. 121-124; M. Asım Köksal, *Aşkın Diliyle Hz. Muhammed' in Hayatı*, Sufi Kitap, İstanbul 2010 s. 81-85; Necip Fazıl Kısakürek, "Ömer Müslüman" *Esselan*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2014s. 68-69.

²⁰⁵⁸ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 176.

²⁰⁵⁹ Faruk lakabıyla ilgili bkz. Mustafa Fayda, "Fârûk", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 176.

²⁰⁶⁰ Alim Yıldız, *AhmedSûzî Divânı*, Buruciye Yayınları, Sivas 2012, s. 69.

²⁰⁶¹ Alim Yıldız, *AhmedSûzî Divânı*, s. 139.

*Mâdihin Allâh-ı hâdî yâ İmâme'l-müslimîn
El-meded yâ destgâr-i kutb-ı cümle evliyâ*

*Menba-ı adl-i adâlet yâ emîre'l-mü'minîn
El-meded sensin penâh-ı âcizân-ı bî-nevâ*

Sivaslı Rîzî de yine adalet vasfını dile getirerek “adalet ikliminin gül bahçesi” ve “İslam’ın parlak kandili” der Hz. Ömer için;

*Ma’delet kişverinin ravza-yı gülzârı Ömer’dir
Şeref-i dînimizin kandil-i ervârı Ömer’dir²⁰⁶²*

Hz. Ömer’in adaleti onunla ilgili şiir yazan hemen her şairin ifade ettiği bir özelliktir. Şair Bâkî de bir beytinde şöyle der

*Adl ü dâd-ı Ömer ü sıdk u safâ-yı Sıddîk
İlm ü irfân-ı Alî hilm ü hayâ-yı Osmân*

Şeyh Hâlid bir şiirinde Hz. Ömer’in Farûk sıfatına vurgu yapar. Hz. Ömer, Allah’ın sırrını keşfeden, adalet sırrının kaynağı ve nebîlerin övüncü olan Hz. Peygamber’in arkadaşıdır. Hz. Peygamber, İslam’ı halka açıkça tebliğ etmek için Hz. Ömer’in Müslüman olmasını beklemiştir.

*Meded yâ Fârûk-ı ešham kâşifü’s-sırrü'l-Hudâ
Menba-ı sırr-ı adâlet yâr-ı Fahrü'l-enbiyâ
Gelmeyince etmedi bu dîni i'lân Mustafâ
Sendedir miiftâh-ı Nusret nâsır-ı dînü'l- 'ulâ
Yüz sürüp geldim kapına bir meded kılın bana
El-amân Fârûk-ı a'zam yâr-i Fahrü'l-enbiyâ²⁰⁶³*

Ümmî Sinan da bir şiirinde dört halifeyi birlikte anarak bunlardan her birini “İslam yolunun burhanı” olarak anar

*Ebubekir Ömer Osman Ali'nin
Burhânıdır anlar İslam yolunun
Hürmetine Mevlâm cümle velinin
Bizi güzel Muhammed'den ayırma²⁰⁶⁴*

²⁰⁶² Maruf Çakır, *Rîzî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2016.

²⁰⁶³ Alim Yıldız, *Şeyh Halid Dîvânı*, Sivas 2004, s. 70.

²⁰⁶⁴ Azmi Bilgin, *Ümmî Sinan Dîvânı*, Meb Yayınları, İstanbul 2000, s. 203.

Celvetî büyüklerinde Fenâ-yî Cennet Efendi de bir gazelinin üç beytinde Hz. Ömer'den şöyle bahseder

*Yâr-ı sânidür Resûle zeyn-i eshabçün Ömer
Kuvvet-i İslam için beline bağladı kemer*

*Din-i bâkî içre şoldenlü salâbet kıldı kim
Heybetinden zıllım görse eder şeytan hazer*

*Bil anun İslam'ı ile zahir oldu işbu din
Hem kamu a'dâsına buldu hilâfette zafer²⁰⁶⁵*

Şeyh Hâlid bir beytinde Hz. Ömer döneminde cereyan eden bir olaya telmihte bulunur. Bu olay Hicret'in yirmi üçüncü yılında gerçekleşmiştir. İranlılarla karşılaşan Zariye b. Zenim ed-Düelî komutasındaki İslam ordusu bir ovada bulunuyorlardı. Büyük bir orduya karşı tek bir cepheden savaşmak daha akıllıca bir durumdu. Bunun için de yanı başlarındaki dağa sırtlarını vermeleri gerekiyordu. O sırada Medine'de bulunan Hz. Ömer minberde bir konuşma yapıyorken "Ey Sariye! Dağa sığın" diye sesini yükseltmiş ve daha sonra konuşmasını normal bir şekilde sürdürmüştü. Orduda bulunanlar bu sesi duyarak, dağa sığınmışlar ve mutlak bir bozgundan kurtulmuşlardı.

*Nil senin emrinle coşdu Sâriye buldu felâh
El-meded gâfletde kaldım yolumu aldı hevâ²⁰⁶⁶*

Hz. Ömer, adaletinden ötürü, oğluna bile ceza vermekten çekinmeyen bir halifedir. Yunus Emre bu hususa şöyle işaret eder

*Ömer-i Hattâb'ıla çok adl ü dâd işledim
Oğlula fışk içinde hadde basılan benem²⁰⁶⁷*

Hz. Ömer müstakil gazellerde de ele alınmıştır. Hoca Ahmed Yesevî bir hikmetinin tamamını Hz. Ömer'e tahsis etmiştir.

*İkincisi dost olan adaletli Ömer'dir
Mü'minlikte dost olan adaletli Ömer'dir*

*Bilâl'e ezan okutan, şeriatı bildiren,
Din sözünü anlatan adaletli Ömer'dir*

²⁰⁶⁵ Alim Yıldız, *Fenâ-yî Cennet Efendi Dîvânı*, CÜ Yayınları, Sivas 2010, s. 202.

²⁰⁶⁶ Alim Yıldız, *Şeyh Halid Dîvânı*, s. 70.

²⁰⁶⁷ Tatçı, *age.*, s.150.

*Kâbe kapısını açtıran, bütün putları kırdıran,
Resul gönlünü dindiren adaletli Ömer'dir.*

*Şeriatı gözeten, tarikatı doğru tutan,
Hakikati iyi bilen adaletli Ömer'dir.*

*Oğlunu azarlayıp getiren, kırbaç vurup öldüren,
Adalet eyleyip yol soran adaletli Ömer'dir.*

*Çıra olup sönmeyen, din yolundan dönmeyen,
Haksız işi eylemeyen adaletli Ömer'dir.*

*Miskin Ahmed eyle yad, eyle aczini beyan,
Belki ruhu eyler şad, adaletli Ömer'dir.²⁰⁶⁸*

Cem Sultan Cemşîd ü Hurşîd isimli mesnevisinde “Gazel der-şân-ı o” başlığıyla Hz. Ömer için dokuz beyitten müteşekkil müstakil bir gazel kaleme almıştır.

*Oldu o şeh çünkü cihân adili
Rahmet-i Hak oldu onun hasılı*

*Hakk'a şu resme uymuş idi cân ile
Yakzifubi'l-hakki 'ale'l-bâtli*

*İlm-i Hudâ olmuş idi ona keşf
Anın için oldu cihân fazılı*

*Cândan onu sevmiş idi Mustafâ
Ki olmuş idi din-i Hakk'ın âmili*

*Erdiğiçün ona dua-yı Resul
Oldu kamu ümmetin ol kâmili*

*Buldu Hakk'ın rahmetini daim ol
Ki olmuş idi kavî-i Hudâ kayili*

²⁰⁶⁸ Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, (Editör: Mustafa Tatçı), Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, s. 126, Ankara 2016. *Dîvân-ı Hikmet*'te Hz. Ömer ile ilgili diğer ifadeler için bkz. aynı eser s. 84, 365,366, 483.

Uymuş idi dîn-i Hakk'a sıdk ile

Uymuş idi küfre uyan katili

Buldı Hudâ rahmetini bî-hisâb

Rahmetin ol olduğuçün kabili

Hak'dan ona daim erişsin selâm

Ki oldu cihan halkının ol âkili²⁰⁶⁹

2. Medhiyelerde Hz. Ömer

Bazı şairlerimiz dört halife için medhiye kaleme almıştır. Dîvân ve mesnevîlerde bu tür şiirlere rastlanır. Yusuf Has Hâcib *Kutadgu Bilig*'de dört halifeyi ve Hz. Ömer'i şöyle metheder

Bunlar dört arkadaş sevdiği O'nun

Her işte danışman dayağı O'nun

İki kayın baba ve iki güveyi

En iyisi halkın ve de şekçini

...

Sonra Faruk vardı bir seçkin kişi

Özü sözü doğru halka sevgili

Dinin temeliydi O'na yardımcı

Şeriat önünden perde kaldırdı²⁰⁷⁰

Âşık Paşa *Garibnâme*'de yine "Ömer'i (Radıyallahu Anh) Medhîder" başlığıyla Hz Ömer'in oğlunu cezalandırmasını anlatırken şunları söyler

Ol biri Ömer'di kim dâd eyledi

Kendü oğlın öldürüp ad eyledi

Oğlını öldürdi mutlak dîn-içün

Eyle sanman siz anı kim kîn-içün

Dâd kıldı âlem içre tâ-ebed

Hoşnud andan hem Muhammed hem Ahad²⁰⁷¹

²⁰⁶⁹ Adnan İnce, *Cemşîd ü Hurşîd*, TDK Yayınları, Ankara 2000, s. 59.

²⁰⁷⁰ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* (haz. Fikri Silahdaroğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 16.

Cem Sultan *Cemşîd ü Hurşîd*'de "Der-Medh-i Ömerü'l-Faruku'n-Nakiyyu Radiyallahu Anhu" başlığıyla Hz. Ömer'i şöyle metheder

*İmâm-ı ümmet ü şem-i dü-âlem
İmâmet tahtı üzre şâh-ı a'zam*

*Adâlet burcunun hurşid-i mâhu
Hilâfet mülkünün pâdişâhu*

*Sirâc-ı din ü millet zeyn-i mihrâb
Şeh-i din yani Ömer ibn Hattâb*

*Çü vardı din-i Hak üzre kararı
Resulün ol idi ikinci yâri*

*Çü bulmuşdu Ömer rahmet müebbed
Dil ü cândan ona her dem Muhammed*

*Dir idi ettiğün ona bâver
Ben olmasam ol olurdu peygamber*

*Ona adl ü diyanet olmuş idi iş
Hemîşe öyle kılurdu o cünbiş*

*Resuli daima ol Hak bilirdi
Peyâmber ettiğün mutlak bilirdi*

*Onun emrin tutardı çekmeyip ser
Anınçün ümmet içre oldu server*

*Ona rahmet atâ idi Hudâ'dan
Ki almışdı duayı Mustafâ'dan*

*Hudâ'nın emrini her dem tutardı
Muhammed işle didiğün iderdi*

*Çü tuttu adl ile âlemde âyîn
Anınçün oldu ol server şeh-i din*

*Nebiye uyduğuçün cândan ol
Anınçün Hak'dan buldu rahmeti bol*

*Resule uyuban terk-i alâyık
Çü etti rahmete ol oldu lâyıık*

*Gönülden Ahmed'e uyduçün ol şâh
Ona da eyledi rahmetler Allâh²⁰⁷²*

XVI Asrın büyük şairlerinden Şemseddîn Sivasî *İbret-nüma* mesnevisinde "Medh-i Ömerü'l-Faruk Radyallahu Anh" başlığıyla Hz. Ömer'i şöyle met-hetmektedir

*Hazret-i Faruk-ı a'zam kim hilafet tahtına
Çıkdı vü saldı adalet sofrasın etti salâ*

*Çün duâ etmiş idi o servere Fahr-i cihân
Verdi İslam'a şeref dikti 'âlem fevka'l-'ulâ*

*Ayn-ı adl olmuşdı çünki ism-i pâkin matla'ı
Adl ile oldu hem ibtidâ vü intihâ*

*Ayn-ı adl oldu nihâdında anunçün nusb-ı ayn
Ana feth oldu Arabla hem Acem buldu velâ*

*Hem buyurdu şanına kim şem-i cennettir Ömer
Zî-fazilet zî-kerâmet zî-şehâdet zî-bahâ*

*Hem buyurmuşdur Ömer evvel geçiserdir sırat
Hil'at-i daru's-selâmı ön giyendir bî-mirâ²⁰⁷³*

3. Hilyelerde Hz. Ömer

Hz. Peygamber başta olmak üzere din büyüklerinin şekil özelliklerini anlatan hilye türünde de dört halife için yazılmış iki eser bulunmaktadır. Bu eserlerden biri Cevrî'nin *Hilye-i Çâr-yâr-i Güzin* isimli eseri, diğeri ise Mehmed Esad Erbilî'nin *Çâr-Bâğ* isimli eseridir.

²⁰⁷² İnce, *age.*, s. 58.

²⁰⁷³ Şemseddin Sivasî, *İbret-nümâ* (haz. Erol Çöm), Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s. 46.

XVII. Yüzyıl şairlerinden olan Cevrî 140 beyit tutarındaki eserinin 59-83. Beyitlerini Hz. Ömer'e tahsis etmiştir.²⁰⁷⁴

Bu esere göre Hz. Ömer esmer renkliydi. Beyaz renkli olduğu da söylenmiştir. Boyu uzun, gür bıyıklı, gür sakallı ve dökük saçlıydı. Yanakları dolgun değildi. Gözlerinin kırmızısı fazlaydı. Her iki elini de rahat kullanırdı.

*Vasf eden hilye-i pâk-i Ömer'i
Verdi sıhhatle bu yüzden haberi*

*Ki ola gayet ile gendüm-gûn
Habbezâ sun'-ı Hudâ-yibî-çûn*

*İhtilaf eylediler bunda kibâr
Ekseri verdi bu kaol üzre karâr*

*Hem denilmiş ki o vecd-i rûşen
Ola revnâk-şiken-i levn-i leben*

*Reng-i ruhsâr-ı bahar-efrûzı
Dinin olmuş idi gül-i nevrûzı*

*Anın etmişdi Hudâvend-i Celîl
Sidre-i kadrini mevzûn u tavîl*

...
*Nakşına dikkat eden böyle dedi
Mûydan pîş-i seri sade idi*

*İki yanında katı az idi kıl
Her biri eyler idi müşg-i hacîl*

*İki ârızları olmuşdu hafif
Böyle mevsûfdur o zât-ı şerîf*

*Ârızîâb-ı rûh-ı izzet idi
Levn-i safı leben-i cennet idi*

...
*Eylemişti iki destin Yezdân
Sun'-ı hikmet ile amelde yeksân*

²⁰⁷⁴ Mehtap Erdoğan, *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, İstanbul 2013.s.683-690.

Râst-kirdâr idi ol hûb-etoâr

Bir idi ona yemin ile yesâr

Mehmed Es'ad Efendi'nin *Çâr-bağ* adlı dört halife hilyesi 1178 beyitten müteşekkil olup Hz. Ömer ile alakalı beyitler 631-776 arasındadır.²⁰⁷⁵

Bu esere göre Hz. Ömer buğday tenliydi ve bu renk ona çok yakışmıştı. Uzun boyluydu, adalet bağının uzun boylu servisi idi. Mübarek başlarının önünde kıl yoktu ve iki yanlarında kıl çok azdı. Gözlerinin kırmızısı fazlaydı. Yanakları dolgun değildi. Sakalları gür ve değirmiydi. Sağ ve sol ellerini rahat kullanırlardı, sağ eli ile yaptığı bir işi sol eli ile yapardı. Bıyıkları gür idi ve uçları kızıla meylederdi:

Olup yani ki buğday anlu gayet

O reng-i rûy ona verdi melahat

...

Dırâz olup o serv-i bağ-ı i'zâz

Kâd ü kâmetle olmuştu ser-efrâz

Oluru nahl-i kadd-i dil-pesendi

Adâlet bağının serv-i bülendi

...

Mübarek başının önünde yani

Yoğ idi kıl budur asl a'da ma'ni

Olup iki yanında kıl katı az

Latif olmuştu ol serv-i ser-efrâz

...

Olup şiddet ile humret-nümâyân

Melîhü'l-ayn idi ol 'ayn-ı insân

Hafif ü hem latîf olmuştu gayet

Değildi etli ol kân-ı Melahat

...

Olup ol server-i sâhib-mehâsin

Kesirü'l-lihye vü kessi'l-mehâsin

...

Olub a'ser yeser ol sahib-i fer

İki destiyile işlerdi beraber

Olup şariblerinde mâ-yı vâfir

Kızılık oldu etrafında zâhir

4. Sad Kelimeler

Sad kelime dört halifeden her birinin vecize haline gelmiş yüz güzel sözünü ihtiva eden eserlerdir. Hz. Ali'nin sad kelimesi daha meşhur olmakla birlikte Hz. Ömer'in sözlerinden oluşan sad kelimeler de kaleme alınmıştır. Bu eserlerde geçen vecizelerden bazıları şöyledir.

- Şiir okuyun zira şiir güzel ahlaka yöneltir.
- Etkisi olmayacak bir yerde doğruyu söylemenin bir yararı olmaz.
- Evlenmeden önce ilim öğrenin.
- Sana sadık dostlar gerekir. Ta ki onların koruluğunda yaşarsın. Zira onlar senin için bollukta zînettir. Belalardan koruyucudur.
- Borcunu az yap ki hür olarak yaşayasın.
- Hangi idareci birine zulmeder ve ben de o zulme muttali olup o idareciyi değıştirmezssem ben zalim olmuş olurum.
- Borç vermek cömertliğin alametidir.
- Dostluklarınızı takva üzerine kurunuz.
- Verası az olanın hayâsı da az olur.
- Hayâsı gidenin kalbi ölü.
- Her şeyin bir şerefi vardır, iyilik etmenin şerefi de onu acele yapmaktır.
- Vali olan bir kimse akrabalıktan dolayı tayin ettiği kişiyi korursa onun ayıbını yüklenmiş olur.
- Bizim ayıbımızı bize yetiştirip bizi ayıbımıza vakıf eyleyene Allah rahmet etsin.
- Ahmağı dost edinmekten sakın. Zira o çok defa sana fayda vermek istersen zarar verir.
- Sizi çalışmayıp boş durmaktan men ederim. Zira tembellik bütün kötülük ve sarhoşlukların odağıdır.
- AllahuTeâla sizi İslam ile aziz kıldı. Her ne zaman ki siz izzeti İslam'ın gayrı ile bulmaya çalışırsanız Allah sizi zelil eder.²⁰⁷⁶

5. Hz. Ömer'le İlgili Müstakil Mesnevîler

Edebiyat tarihimizde Hz. Ömer hakkında müstakil olarak yazılan bazı eserler söz konusudur. Bunların çoğu Hz. Ömer'in İslam'a girmesini konu

²⁰⁷⁶ Işın Yüksel, *Türk Edebiyatı'nda Hz. Ömer Vecizeleri ve Bedreddin B. Himmet-Yârü'l-Mevlevî' Nin "Faslü'l-HitâbMin Kelâm-İ Ömer Bin Hattâb" Adlı Eseri*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2013.

alırken birisi vefatına daırdır²⁰⁷⁷. *İslam-ı Hazret-i Ömer Yahud Bir Harika*: Üsküdarlı Sâfi'nin 253 beyitten müteşekkil olan bu mesnevisi tarafımızdan yayımlanmıştır²⁰⁷⁸.

5.1. İslâm-ı Hazret-i Ömer Yâhud Bir Hârîka

Hz. Ömer'in Müslüman oluşunu anlatan bu eser 1308 (1891)'de Kasbar Matbaası'nda basılmıştır. Manzum bir mesnevi olup toplam otuz dokuz sayfadan müteşekkildir. Klasik bir mesnevî planından farklı olarak "İfade" başlığı altında, mensur olarak, padişaha övgü, eserin yazılış sebebi ile kısaca muhteva ve Allah'tan yardım talebi işlenmektedir. Şair eserini, rüyada almış olduğu manevî bir işaretten sonra yazdığını ifade etmektedir.

Mesnevînin konusu şöyledir:

Peygamber (AS), İslâm dinine insanları davete başlamış ve bu yeni dine girenlerin sayısı günden güne artmaktadır. Bundan rahatsız olan Mekke'nin ileri gelenleri, başta Ebu Cehil olmak üzere, bir araya gelerek, bu gidişe bir son verilmesine ve Müslümanların sayısı azken Hz. Peygamberin ortadan kaldırılmasına karar verirler. Ebu Cehil, Peygamberi öldürecek kişiye yüz okka gümüş ile yüz deve verme vadinde bulunur. O toplantıda hazır bulunan Ömer b. Hattâb, ödülü vereceğine dair Kâbe'de bulunan büyük putlardan Hubel üzerine Ebu Cehil'e yemin ettirdikten sonra kılıcını çekerek yola koyulur.

Gizlice Müslüman olan Nuaym, elinde kılıcıyla giden Ömer'i gördüğünde, biraz da şüphelenerek, nereye gittiğini sorar. Peygamberi öldürmeye gittiğini öğrenince, kız kardeşi ile eniştesinin Müslüman olduğunu söyleyerek Ömer'in yolunu değiştirmesine neden olur.

Kız kardeşinin evine vardığında Habbab; Fâtıma ve kocası Saîd'e Tâhâ Sûresi'ni okumaktadır. Kapı çalındığında içeridekiler korkarak ayetleri saklarlar ve Habbab da bir köşeye gizlenir. Ömer içeri girer ve duyduğu sesin ne olduğunu sorar. Fâtıma ve Saîd inkâr yoluna saptıklarında, Ömer bir koyun pişirerek bunlara ikram eder. Eti yememeleri üzerine, Müslüman olduklarını anla-

²⁰⁷⁷ *Manzume-i Vefât-ı Ömer*: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv no:06 Mil Yz A 9028/2, 168b-192b.

Dâstân-ı İslam-ı Hazret-i Ömer: Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Arşiv no: Ms.or.oct.2083 Staatsbibliothek, Berlin, 95b-102b.

Kıssa-i Hazret-i Ömer: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv no: 06 Mil Yz A 9105/4, 60b-65b.

Hikaye-i Hazret-i Ömer: Ebu'l-Fazl Mustafa, Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, arşiv no: H. 390, 18vr.

Kereci Ali Mevlevî'nin 16 beyitlik bir manzumesi kayıtlarda mevcuttur. *Dâstân-ı Ömer İbn-Hattâb*, Ankara Milli Kütüphane, Arşiv no: 06 Mil Yz A 8294/3, 79b-80b.

²⁰⁷⁸ Alim Yıldız, *ÜsküdarlıSâfi, Hayatı-Şiirleri*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, s.113-148, Sivas 2013.

yan Ömer, önce eniştesini, daha sonra da onu kurtarmaya gelen Fâtıma'yı dö-
ver. Alın yarılan Fâtıma, Müslüman olduklarını ve ölmekten korkmadıklarını
söyler. Bu sözler Ömer'e tesir eder ve ayetleri görmek ister. Gusül ettikten son-
ra ayetleri okur ve Müslüman olur. Müslüman olduğunu bildirmek isteğiyle o
sırada Hz. Hamza'nın evinde bulunan Peygamber'in yanına gider.

Hz. Hamza, Ömer'i kılıcıyla kapıda karşılar. O sırada Cebrail inmiş ve Hz.
Ömer'in Müslüman olarak geldiğini Hz. Peygamber'e haber vermiştir. Pey-
gamber (SAV) Hz. Ömer'in yanına gelir ve Ömer burada tekrar şehadet getirir.
Evde bulunan Müslümanlarla birlikte Kâbe'ye gider. Burada kendisini bekle-
yen müşriklere Müslüman olduğunu bildirir ve üzerlerine yürür. Müşriklerin
hepsi Kâbe'yi terk ederler. Hz. Peygamber imam olduğu halde, Müslümanlar
cemaatle Kâbe'deki ilk namazlarını kılarlar. Ömer bundan sonra Fâruk lakabı-
nı alır.

"Lâhika" ve "Hâtırâ" başlıkları altında, Hz. Ömer'in özelliklerinden (hic-
ret etmesi, Bedir esirleri hakkındaki görüşü) bahsedildikten sonra
Hz. Peygamber'in "Benden sonra bir peygamber gelseydi, bu Ömer olurdu."
hadisiyle eser sona erer.

*"Arttı Allâh yardımıyla iktidârın yâ Ömer"
"Oldu peygamber yanında i'tibârın yâ Ömer"*

*"Bir birinci rütbe ihrâz eyledin îmân ile"
"Bâ'de-mâsânîsi oldun çâr-yârın yâ Ömer"*

*"Etmeye i'zâz hakkıyla Muhammed dînini"
"İntihâb etti seni Perverdigâr'ın yâ Ömer"*

Dört Halife ile ilgili yazılan mensur Menakıbnamelerde de Hz. Ömer'in
birçok menkıbesine yer verilir. Şemseddin Sivâsî'nin *Menâkıb-ı Çâr-Yâr*'i buna
örnektir.

SONUÇ

Görülüyor ki edebiyat tarihimizin hemen her safhasında Hz. Ömer'in et-
kisi bulunmaktadır. Yusuf Has Hacib'ten Necip Fazıl'a kadar İslam toplumu
içinde yetişmiş pek çok şair Hz. Ömer'i muhtelif yönleriyle şiirimize konu et-
mişlerdir. Gerek Dîvânlarda gerekse mesnevi edebiyatımızda Hz. Ömer ile
alakalı hayli bir yekûn tutacak derecede metin vardır. Bunların içerisinde müs-
takil olarak Hz. Ömer ile alakalı eserler olduğu gibi, metin içerisinde özellikle
mehdiye bölümlerinde Hz. Ömer'den bahseden pek çok mesnevi de söz konu-

sudur. *Kutadgu Biliğ*, *Atebetü'l-Hakayık* gibi eserler buna iyi birer örnektir. Bütün bu veriler göz önüne alındığında diyebiliriz ki; Hz. Ömer edebiyat tarihimizin başlangıcından bu yana hemen her edebi metinde karşımıza çıkabilen bir şahsiyettir. Bu bakımdan Hz. Ömer sadece İslam Tarihi açısından değil Türk İslam Edebiyatı açısından da son derece önemli bir isimdir.

KUTSALIN SEKÜLERLEŞMESİ: BİYOGRAFİK ROMAN ÖRNEĞİNDE HZ. ÖMER

*Bedia KOÇAKOĞLU**

*Fatma ŞİMŞEK***

ÖZET

Tanzimat'la birlikte Batılılaşma ekseninde gelişen Türk edebiyatı, yer yer millî ve dinî motiflerden uzaklaşarak kendine Garp istikametinde bir yol çizmeye başlamıştır. Bu doğrultuda özellikle Cumhuriyet dönemi romanlarında toplumun çeşitli değerleri, tarihi ve dini kişilikleri işlenir olmuştur. Ancak bu ele alış, zaman zaman gerçeği kurguya dönüştüren, kutsalı dünyevileştiren bir yaklaşım biçimindedir. Bu açıdan özellikle biyografik romanların ele aldığı kişileri, roman kurgusu içinde gerçeği dönüştürerek anlatması bir sorun teşkil etmektedir. Bu itibarla kutsiyet arz eden bazı değerlerin romana taşınması onların sekülerleşmesi adına önemli bir husustur.

İslam dininin ikinci halifesi olan Hz. Ömer, Müslüman olduktan sonra Hz. Muhammed'in en büyük yardımcılarından olmuş, iktisadi anlamda da pek çok başarılar göstermiş bir ticaret adamıdır. Hz. Ömer, özellikle "Fâruk" lakabıyla tanınmaktadır. Bu, hak ile bâtılı ayırma anlamına gelmektedir. Böyle bir bilince sahip olan Hz. Ömer, sergilediği davranışlarla toplumumuzun da örnek aldığı bir değerdir. Bu açıdan Türk edebiyatı Hz. Ömer'i adaletli yaklaşımıyla çeşitli edebî türlere taşımıştır. Bunun yanı sıra başlı başına Hz. Ömer'in hayatını anlatan biyografik romanlar da bulunmaktadır.

Çalışmamızda bu romanlardan Ahmet Cemil Akıncı'nın *Hz. Ömer*, Ali Haydar Haksal'ın *Hz. Ömer (RA)* adlı eserleri değerlendirilecektir.

Bu romanlarda Hz. Ömer'in nasıl ele alındığı, gerçek ile kurgunun yer değiştirip değiştirmediği incelenecektir. Bu bağlamda kutsalın romana konu edilmesinin onu sekülerleştirip sekülerleştirmeyeceği tartışılacak, özellikle modernizm ekseninde roman ve din algısı Hz. Ömer örneğinde değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ömer, biyografik roman, sekülerizm, modernizm, mukayese.

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GİRİŞ

Roman için her bir türü kendi bünyesinde toplayan parçalar bütünüdür, diye bir tariften yola çıkmak gerekir. O, destan ve efsaneden düşen, mesneviden savrulan ve hikâye ırmağından okyanusa ulaşan dönüşümün tablosudur. Nitekim yazar, romanını tıpkı bir ressam gibi farklı renkleri ve türleri yekahenk içerisinde toplayarak, okuru kendi düşsel şölenine çağırır.

Romanın bir şölen, karnaval havasında görülmesinin sebebi olarak yazın türlerinin hem tohumunu atması hem de hepsinin nihayetinden doğması gösterilebilir. Modern romanın doğuşundan bahsetmeden evvel, roman öncesi dönemi inceleyerek bu türün gelişimine zemin hazırlayan etkenleri irdelemek gerekmektedir.

Bu evrede ilk olarak destan ve epikle karşılaşıyoruz. Romandan farklı olarak destanın ve epik türlerin nazımla yazıldığı görülür. Zamanla Farsçadan alınarak “dâstân” kelimesiyle mensur-manzum ayırt etmeksizin yazılmasıyla “tahkiyeli” esere (kıssa, hikâye, efsane, mesel, roman...) karşılık gelse de sıklıkla manzumun tercih edilmesiyle Yunan mitolojisine yaklaştığı söylenebilir. Destan konu itibarıyla tarihe dayanmasa da tamamıyla hayalî de değildir. Bu özellik iki türün ayrılma noktalarından biri olarak gösterilebilir. Destanda okurun ya da dinleyicinin hikâyeye inanıp inanmaması önemli değildir. Fakat romanda olaylar salt bir gerçeğe dayandırılarak okur inandırılır ve hakikat algısına doğru sürüklenir. “Romanın sergilediği gerçek, destanınkinden daha dünyevî ve edebî bir gerçek. Roman kahramanları statistik bakımından, ortalama insan değildirler belki ama tarih ve efsane kahramanlarına kıyasla, ortalama insanlardan da çok farklı değildirlere.” (Meriç 2014:134)

Destanın zaman içinde sözlü gelişimini tamamlayıp yazıya aktarılması; artık roman devrine bir geçiş mahiyeti taşımaktadır. *Oğuz Kağan*, *Şu* ve *Manas* gibi destanların daha çok şahıs odaklı olması romana dair yönelişin ilk belirtileridir. Romanda ise bireyin hayat ile olan çatışmasının ve çıkmazlarının kimi zaman gerçeğe yakın kimi zaman fantastik bir kurgu içerisinde anlatıldığı görülür. Moderniteyle toplumdan bireyin dünyasına inilmesi, destanın işlevini romanın üstlenmesine sebep olmuştur. (Özgül 2002:7-8)

Roman tarihsel gelişim sürecinde sadece destanı değil efsaneyi de etkilemiştir. Anadolu’da tekkelerdeki büyük zatların menkıbeleri anlatılırken Batı’da Latin kültürünün derin tesiri görülmeye başlamıştır. Avrupa’nın Roma’yla olan askeri mücadelesi süresince onların askerlerden hem Latince öğrendiği hem de kültürlerinden etkilendiği bilinmektedir. Bu doğrultuda Ortaçağ’da Latince konuşup yazmaya çalışan halkın bu dille verdiği eserlere “Romans” denilmiştir.

Bu dönemde halkın azınlığı okur-yazar durumdadır ve genel olarak bunlar da kilisedeki din görevlileridir. Kilisenin otoritesi bu insanlara dinî ya da kahramanlık duyguları içeren eserler yazdırtmış bu da şövalye edebiyatını geliştirmiştir. Uzun yıllar romans olarak epik konular işlenmesine rağmen bazı sanatçıların Eski Yunan ve Latin'in hikâyelerini çevirmesi ve benzerlerini yazmasıyla romanslara aşk ve kadın gibi beşeri konuların da girdiği görülür.

Roman öncesi dönemin birikimlerini toplayan ve anlatılagelen tüm edebi türleri bünyesinde birleştiren Cervantes'in *Don Quijote*'u, roman türünün ortaya çıkışını sağlayan eser olarak bilinmektedir. Kendinden önceki dönemi tamamlaması, modern romanın ortaya çıkması ve destandan net bir çizgiyle ayrılmasını sağlaması bakımından *Don Quijote*'un önemli bir eser olduğu söylenebilir.

“Herkesin anlaştığı nokta, Don Quijote'nin roman türünün öncüsü olduğu, anlatı kuramlarının kalbinde yer aldığıdır. Moderniteyi başlatan düşünürün Descartes, yazarın ise Cervantes olduğuna ilişkin genel bir kanı vardır. Buna şimdi Cervantes'in Don Quijote'sinin bir ilk roman olarak yalnız moderniteyi değil, bir metaroman olarak postmoderniteyi de haber verdiği yargısı eklenmiştir.” (Parla 2015: 18-19)

Modern dünyanın tüketime dayalı yapısı, zaman içerisinde edebiyatta da kendini göstererek bütün anlatı türlerini tüketmiş ve yerine hem tamamını içine alan hem de tanımlanamaz bir yapıyla hepsinden farklı olan kapitalist, melez bir tür olan romanı doğurmuştur.

Roman tarihi gelişimi içinde pek çok edebi türde gezinerek ve taklit edilerek en sonunda varlığını bulmuştur. “Cervantes, Don Quijote'nin önsözünde, ‘önemli olan tek şey, yazılanlarda taklitten yararlanmaktır; taklit ne kadar mükemmel olursa, yazılan da o kadar iyi olacaktır,’ derken sanat kuramının belki de en eski kavramını, mimesis'i kasteder.” (Parla 2015:327) Buradan hareketle romanın hem gerçeği hem de kurmacayı beraberinde getirdiğini vurgular. Romanda yazarın fiktif dünyasının akislerini görmek mümkündür.

Gerçek ile sanat ilişkisinin açıklayıcı bir örneğini Platon, *Devlet*'inde şu diyalogla vermektedir:

“- İstersen bir ayna al eline dört bir yana tut. Bir anda yaptın gitti güneşi, yıldızları, dünyayı, kendini, evin bütün eşyasını, bitkileri, bütün canlı varlıkları.

-... Aslını yapmadığına göre, gerçeğin değil, gerçeğe benzeyen bir örneğini yapmış olur.” (Platon 2011: 337)

Gerçek- roman ilişkisinde aslında tam olarak var olanın değil ona benzeyenin en yakın hali verilmeye çalışılır. Gerçeği olduğu gibi anlatmak tarihin üzerine düşerken, olanı değil olabildiği ve estetiği anlatmak edebiyatın görevi olur. Dolayısıyla romana dâhil edilen gerçeklik, yazarın düşünce ve duygu

dünyasından süzülerek anlatılır. Bu sebeple romanın gerçeği ile hayatın gerçeği birbirinden ayrılmaktadır.

Tarihsel metinlerin gerçekliği bulunan belgelerle değiştirilebilirken, kurmacayla oluşturulan anlatılar tekrar dönüşüme uğrayamadığı için romanın nihyeti onun değiştirilemez tarihsel gerçekliği olarak kalmaktadır. Bu sebeple roman dünyası içerisinde yazarın göz ardı edilemeyecek bir rolü olduğu görülmektedir.

Özellikle biyografik-roman dediğimiz türde nesnel olan her bilgi yazarın fiktif dünyasından geçerek öznel bir kurmacayla yazılmaktadır. Buradan hareketle yazarın olaylara bakış açısıyla, roman kurmacasının birleşerek öznel bir gerçeklik meydana getirdiği görülmektedir. Tarihte iz bırakmış önemli şahsiyetlerin anlatıldığı biyografik-romanda nesnel bilgiler kurmaca dünyasının özelliklerini taşımaktadır. Bu türün, kurmacadan gözlükle çevresini seyreden bir yazarın hikâyesi olduğu söylenebilir. Nitekim oluşturulan karakterler ve diyaloglar ister istemez yazarın ruhsal ve kültürel dünyasının süzgecinden kurgusal değişimlerle geçerek esere yansıyacaktır.

Tüm bunlardan yola çıkılarak denilebilir ki roman öncelikle bize ait bir tür değildir. O, sınıf çatışmalarının, toplumsal kaosların var ettiği seküler bir yapıdır. “Ve bu tür, oluşum ve gelişme süreçlerinde sırtını dayadığı ve giderek sözcülüğünü üstlendiği burjuva toplumunun (ve bu toplumsal yapının evrilmesi sonucunda kapitalist toplumun) dünya ve hayat tasavvurlarını, insan ve varlıklar ilişkisini, konfor ve zevk arayışlarını, özlem ve beklentilerini, sahip olma güdülerini ve tüketim hırslarını yüklenerek taşıyan, üstelik dinî kabulün hilafına, insanın ifadesini, bir cemiyete ve cemaate aidiyette değil, ‘birey’ olmakta gören, arkasında bir ‘göz’ün, bir ‘ideoloji’nin var olduğu bir tür.” (Andı, 2010: 125)

Şu halde içinde ideolojinin yer bulduğu ve seküler bir alanın verimi olan roman türünün ortasında kutsal nasıl yol bulmaktadır? Onun imkânları dinî açıdan değer ihtiva eden konu ve kişileri hangi yaklaşımlarla ele alacaktır? Postmodern dünyada genç nesle ya da daha geniş halk kitlelerine ulaşmada bir araç olarak görülen edebiyat ve özelde roman, bu vazifesini yaparken kutsalı sıradanlaştırarak, seküler biçimler almasına mı sebep olmaktadır?

Bu sorular Hz. Ömer’in hayatını anlatan iki biyografik roman üzerinden aşağıdaki başlıklar çerçevesinde örneklendirilmeye çalışılacaktır:

1. Biyografik Roman Örneğinde Hz. Ömer’i Anlatmak ya da Kurgulamak

19. yüzyılın başlarında fiktif (kurgusal) yapısıyla Batılılaşma maceramızın bir parçası olarak edebiyatımıza giren roman türü, hemen her şeyi dönüştürerek kendine malzeme yapabilmektedir. Özellikle postmodernizmin hiçbir şeyi

umursamayan, “ne olsa gider” tavrı içinde meta anlatıları alaysayan ve değişime tabi tutan yaklaşımı son dönemde kutsal metinlerin ve kişilerin de romana konu olma sürecini hızlandırmıştır.

“Müslümanların dışlanmasına ve toplumsal yozlaşmaya sebep olan Batıcı modernleşme anlatısının edebiyat üzerinden eleştirildiği metinler olarak Cumhuriyet döneminin batıcı olarak nitelenen anlatılarında üretilen olumsuz İslami imajlarla mücadele etmek ve yeni bir İslami kimlik, toplumsal ilişkiler, cinsiyet rolleri ve duygu repertuarı kurgulama” (Çayır, 2008: 42) gibi amaçlarla ortaya çıkan bu eserlerin ortalama bir okur düzeyine hitap eden duygusal üslupları, basit bir dil ve kurgu yapısı, kutsal gün, ay ya da haftaya denk getirilerek, yaldızlı kapak ve resimlerle süslenmiş halleri, benzer konuları birbirinin tekrarı sunumlarla aktarmaları kutsalın bir endüstriye dönüşmesine sebep olmaktadır.

Roman yoluyla kurgu-gerçek ikilemi içine düşen kutsal, yazarın hayal gücünün çarkında farklı imajlarla okurla buluşacaktır. Toplumun en hassas noktasına değen bu eserler, arz-talep ilişkisine bağlı olarak çoğalacak ve popüler kültürün bir metaı haline gelecektir. Nitekim “hidayet romanı” “dinî roman” gibi adlarla yaygınlaşan bu romanlar, edebî kaygıları olmadığı için gerçek edebiyat okurlarına tat vermemişler ve zamanla olumsuz bir imajla edebiyat dünyasında kendilerine yer bulmuşlardır. Hatta bu negatif algı “İslamcı” olarak anılan kesimin nitelikli eser veremeyeceği yaftasına eklenmiş, bundan sonra dinî konuda yazan hemen herkes kaliteli olsun olmasın bu genel yargının içine itilmiştir.

Şu halde kutsal kişiler romanın malzemesi olmamalı mıdır? Ya da neye göre roman kutsal olana yaklaşmalıdır? Kurgulamak ile gerçekleri anlatmak arasında hangi ince ayar kutsalın sekülerleşmesini engelleyecektir? Bu soruların cevabını arama adına Hz. Ömer’in hayatını biyografik roman örneğine taşıyan iki eser aşağıda çeşitli başlıklar çerçevesinde ele alınacaktır:

1.1. Romancının Roman Açıklaması

Biyografik tarzda olsa bile kurgu ile varlık kazanan roman, kutsal değerlerin hayatını aktarırken yazarını daha dikkatli olmaya zorlamalıdır. Zira anlatılan kişinin okurun gözündeki kutsiyetine zarar vermeden rikkatle ele alınması önemlidir. Bu sebeple genellikle kutsiyet arz eden kişilerin hayatının anlatıldığı eserlerde kaynak göstermek, aktarılanların doğruluğunu kurgudan ayırmak ve meşruiyetini sağlamak için gereklidir.

Ele aldığımız her iki romanda da Hz. Ömer hakkında anlatılanların kaynağı belirtilmemiştir. Ali Haydar Haksal, Hz. Ömer’le ilgili bazı rivayet-

leri tanıklıklar ışığında yansıtmış, bunu göstermek için de metne “Hasan-ı Basri Anlattı”, “Ebu İsa Oğlu Musa’nın Tanıklığında” (Haksal, 2016: 262, 264)²⁰⁷⁹ gibi bölüm başlıkları eklemiştir. Ancak bu konuda Ahmet Cemil Akıncı’nın yaklaşımı oldukça ilginçtir. Yazar roman türünde çok karşılaşmadığımız bir “Önsöz” ile eserine başlamıştır. Kendine kaynak kullanma konusunda yapılacak eleştirileri önceden dikkate alan yazar, bu konuda üç önemli gerekçeden söz eder. İlki “kitabın öğretmenlik ve arkadaşlık vasfını kaybedeceğinden çekin” (Akıncı, 2016: 12)²⁰⁸⁰mesidir. Bunu dersane örneği ile izah eden yazara göre “Dershanede duvarlarda bulunan konu dışı levhalar, yazılar, bizi kendilerine çok çekmiş, oyalamışlardır. Bu suretle dersten, öğretmenlerden kopmuşuzdur. Hatta öğretmenin kravatının eğriliğine gözümüz takılmıştır. Kitap da böyledir. O da bir öğretmen olduğuna göre kendisinde ve dershanesinde yabancılar bulunmamalıdır. Beni sayfalara ek yapmaktan bu gaye alıkoymuştur.” (A, s. 12) Akıncı bu amaç için metnin içine koyduğu kendine ait şiirlerin Hz. Ömer’e mâl edilmesini bile göze almıştır.

İkinci gerekçe ise kaynaklardan bazılarının unutulma ihtimalidir. “İslam tarihinin ün yapmış kaynakları esasen bellidir. Bunları yazmak maksadı tamamlamaz. Diğerlerini yazarken belki unuttuklarımız olacaktı. Çünkü bu yaşa kadar okuduklarımdan aklımda kalanlardan birisini ihmal etmek günahı. Çekindim. Meraklılar isim yapmış kaynaklara eğilirler.” (A, s. 12)

Sanatçının üçüncü sebebi ise toplumdaki yalancılığı kaldırmaktır. Yazar, bu yüzyılın yalan ve yalancılarla dolu olduğunu, gelecek nesillere bu mirası bırakmamamız gerektiğini, onların “yalan” kelimesinin anlamını bile bilemeyip soracakları bir dünya hayalindedir. Bu sebeple eserinde kaynak kullanmaz ve “Eserlerimde yalan, uydurma bir şey yazmadım.” diyerek okurun kendine inanmasını bekler. Ona göre “Kitaplarda olanlara inanmak, yalanla yapılacak savaş için başlıca silahtır.” (A, s. 13)

Hz. Ömer gibi İslam dini açısından kutsiyeti bulunan, toplumun gözünde değere haiz bir halifenin hayatını anlatırken kaynak göstermemek, bunu da temel taşı kurgu olan bir edebî türle yapmak ciddi bir tartışma konusudur. Üstelik buna gerekçe olarak okurun dikkatini dağıtmak, hatta bu uğurda yazarın kendi şiirlerine bile tırnak işareti koymayıp bunun okur nezdinde Hz. Ömer’e ait şiirler gibi algılanmasına sebebiyet vermek önemli bir sorumluluktur. Bahsedilen bu şiirlerde iyi niyetli bile olsa kurulacak bir yanlış cüm-

²⁰⁷⁹ Eserden bundan sonra yapılacak alıntılarda sadece, yazarın soyadına atfen H kısaltması ve sayfa numarası kullanılacaktır.

²⁰⁸⁰ Eserden bundan sonra yapılacak alıntılarda sadece, yazarın soyadına atfen A kısaltması ve sayfa numarası kullanılacaktır.

le, gerçekteki ya da okurun dünyasındaki Hz. Ömer algısına zarar verebilir. Bu da onu seküler bir algıya büründürebilir. Yine eserlerden bazılarını unutum kaygısıyla kaynakça kullanmamak, hele de “bu yaşa kadar okuduklarından aklında kalanlar”la bir halifenin hayatını anlatmaya kalkmak çok ciddi bir sorun gibi gözükmemektedir. Yalanı öncelikle romanlardan kaldırma hül-yası ise türün doğasına tamamıyla aykırıdır. Kurguyu ya da yalanı romandan çıkarırsanız onun adı “tarih kitabı” olacaktır. Romanı diğer türlerden ayıran en temel husus fiktif yapısıdır. Kaldı ki bir yazarın “ben yalan söylemedim” sözüne inanıp romanı okumak tüm sorumluluğu yazarın üstlenmesi anlamına gelecektir ki o da bu gibi kutsal değerleri anlatan romanlarda sanatçılar için çok büyük bir açmazdır.

Şu halde okurun metne yaklaşırken salt romancının edeceği “doğru söylüyorum” yeminine bağlı kalmayacağı, bağlı kalırsa da romandan beklenen hırs, entrika, aşk, ihanet, düşmanlık, diyalog gibi unsurları yazarın en olması gerektiği gibi nasıl sağlayacağı meçhuldür. Kaos ile hemen hemen eş değer görülen roman türü, mahrem sınırları zorlayan, onun deşifresini ön gören bir biçimdir. Peygamberler ya da halifeler için bu türün imkânları içerisinde bir alan bulmak oldukça zor görünmektedir. Hz. Ömer’i bir kahraman olarak konuşturmak bile önemli bir sorumluluktur. Yukarıda Akıncı’nın gerekçeleriyle kurgulanacak bir romanın sonunda her yazarın bir Hz. Ömer’i olacaktır ki bu da İslam dininin, seküler bir yol buluşla, aslına zarar verme riskleri taşımaktadır.

1.2. Hz. Ömer İmajı

Hz. Muhammed (SAV)’in “Eğer benden sonra bir peygamber olsa idi o, Ömer olurdu.” (Buhârî, Kitâbu Fezâil-i Ashâbî’n-Nebî, 1530), “Allah, doğruyu Ömer’in kalbi ve dili üzerinde kılmıştır.”, (Buhârî, Kitâbu’s Salât, 263), “İsrailoğullarından sizden önce bir takım kimseler vardı ki, peygamber olmadıkları halde konuşturulurlardı. Ümmetimden de onlardan böyle birisi olsa idi o, Ömer olurdu.” (Buhârî, Kitâbu Fezâil-i Ashâbî’n-Nebî, 1530) (Buhârî, 2006: 454, 99, 454) cümlelerine mazhar olan Hz. Ebubekir’den sonra Müslümanların ikinci halifesi Hz. Ömer, insanlara dürüst ve adaletli hükmetmesiyle, yiğitlikleriyle, devlet yönetimindeki akılcı yaklaşımlarıyla, döneminde topraklarını genişletmiş bir komutan olarak ön plana çıkarılır.

Müslüman olmadan önceki hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Hz. Ömer’in “babasının develerini güttüğü, içkiye ve kadına çok düşkün olduğu, iyi ata bindiği, iyi silah kullandığı ve pehlivan yapılı olduğu belirtilmektedir. Şiire meraklı olduğu, güzel konuştuğu, okuma yazma bildiği, en-

sab bilgisini öğrendiği, ticaret yaptığı, bu maksatla Suriye, Irak ve Mısır'a gittiği, Kureyş kabilesi adına elçilik görevinde bulunduğu rivayet edilir. Kureyş'in bazı ileri gelenleri gibi putperestliğe bağlı kalarak önceleri Hz. Peygamber'e ve İslamiyet'e karşı düşmanlık göster" (Fayda, 2007: 46)diği, bilhassa kabilesinden Müslüman olanlara işkence yaptığı anlatılır.

Hz. Ömer'in cahiliye dönemi hakkında yeteri kadar bilgi bulunmazken yazarların bu evreyi tüm şiddetiyle anlatması, halifeyi bir "canavar" gibi nitelendirmeleri dikkate değer bir husustur. Hatta bu ifadeleri bizzat Hz. Ömer'in kendisine söylettiren Akıncı'nın satırlarında o, şöyle konuşacaktır: "Ben ki çocukluğumda koyun, deve güderken, odun toplarken arkadaşlarımı yıldırdım. Daha o zamandan üzerimde kendimden büyük bir kuvvet tanımadım. Büyüdükçe bu fikir ve kanaatim bir gurur halini aldı. Bencil oldum. Tutumum içki ve sefahate, zulme, gaddarlığa sürükledi beni. Her zaferimle alkışlanıyordum ama şimdi anlıyorum ki, karşılaştıklarına bir umacıdan başka bir şey değildim. (...) Üzerlerine basa basa yükseldiğim toplumun çözümlüp dağılmamasını, ihtimal çıktığım baş döndürücü yerlerden düşmemek için istiyordum. (...) Zengin değildim ama imkân ve kabiliyetlerim, hasletlerim kısırlardan, imparatorlardan üstündü. (...) Bu tutumum beni Müslümanlara işkenceye, onlara hayat hakkı vermemeye kadar sürükledi." (A, s. 86)

Hz. Ömer'in Müslüman olan cariyesi Lübeyne'ye ve Zennire'ye karşı tutumu, özellikle Lübeyne'yi sürekli dövmesi, ona acıdığı için değil salt yorulduğu için dövmeyi zaman zaman bırakması, "azgın bir saldırgan" olarak Hz. Muhammed'e düşmanlık etmesi (H, s. 20-21) Ali Haydar Haksal tarafından tasvir edilmiştir.

Hz. Ömer'in cahiliye döneminde olumsuz davranışlarının olduğu muhakkaktır. Ancak bunlar kaynaklarda detaylı bir biçimde yer almazken sanatçılar tarafından uzun uzun tasvir edilmesi, olayların şiddetinin anlatılması ve İslam halifesine okurun algısına zarar verecek cümleler söylenmesi, onu sıradan bir roman kahramanına dönüştürülmesi kanaatimizce doğru değildir.

Hz. Ömer'in bu döneminin ardından Müslüman olması da meşhur rivayet üzerinden yorumlanarak aktarılmış, zaman zaman roman tekniği bakımından zafiyetlere de düşülmüştür. Bu konudaki en meşhur rivayete göre: "Hamza'nın İslam'ı kabulünden sonra Ömer, Hz. Peygamber'i öldürmek üzere yola çıkmış, yolda karşılaştığı Nuaym b. Abdullah'tan kız kardeşi Fatıma ile kocası Said b. Zeyd'in Müslüman olduğunu öğrenince onların evine gitmiştir. Onları Tahâ suresini okurken bulmuş, okuduklarını kendisine

vermelerini istemiş, ancak bu isteği reddedilince kız kardeşini ve eniştesini dövmüş, kardeşi kendilerine Kur'an öğretene ve Ömer'den saklanan Habbab b. Eret'i de çağırarak Müslüman olduklarını Ömer'in yüzüne karşı söylemiştir. Bunun üzerine yumuşayan Ömer Müslüman olmaya karar vermiş, Habbab'dan Resûlullah'ın Erkam b. Ebü Erkam'ın evinde olduğunu öğrenip oraya gitmiş ve kendisine biat ederek Müslüman olmuştur." (Fayda, 2007: 46)

Haksal'ın anlattığı sahnede ise Hz. Ömer kız kardeşinin evine gider. Fatıma "geleneklerinde aile büyüğü gelince hemen koyun kesme" âdeti bulunduğu için bir koyun getirir. Hz. Ömer bu koyunu keser, etler hazırlanır, pişirilir. Bunca zaman evde bulunan bir başkasını halife fark eder ama ses çıkarmaz. Ailenin etten yemediklerini görünce onların Müslüman olduğunu anlar ve eniştesini "tekmeler", "yumruklar", "bir iple bağlar, tortop eder, vurmaya başlar." Kız kardeşi araya girince ona da "şiddetli bir tokat atar, Fatma'nın burnu kanar." Kardeşinin bu vazgeçmeyen hali Hz. Ömer'i çok etkiler ve okudukları şeyi duymak ister. Fakat Fatma ona "Okuduğumuz; Allah'tan Cebrail adlı melek aracılığıyla sevgili Peygamberimiz Muhammedü'l-Emin'e gelen sözlerdir. Dinlemek istiyorsan boy abdesti alman gerekir. Bu halinle o yapraklara el süremezsin." (H, s. 37) diyecektir. Daha Kur'an-ı Kerim'i dinlememiş olan Hz. Ömer koşulsuz itaat eder. Ve gidip boy abdesti alır. Ardından Tâhâ suresini dinleyince çok etkilenir ve Müslüman olmak için Hz. Muhammed'in yanına gider.

Hz. Ömer ile sıklıkla özdeşleştirilen şiddet sahneleri burada da detaylı bir biçimde çizilir. Yazar anlattığı bu sahneyle ilgili herhangi bir kaynak belirtmediği için okurun gözünde bazı yönleriyle kurgu olarak duran olay, metnin inandırıcılığına da zarar vermektedir. Zira mantıkla uyuşmayan ve asıl rivayetle çelişen bazı hususlar roman tekniği bağlamında da kusur gibi gözükmemektedir.

Bu bağlamda her iki romanda da Hz. Ömer'in şiddeti ile ön plana çıkarılması ona dair yapılan tasvirlerin çoğunda Müslüman olmadan önce insanları döven, Müslüman olduktan sonra da zaman zaman adalet dağıtmak, zaman zaman da cezalandırmak için insanları kılıçtan geçiren bir görünümle sunulması doğru değildir. Haksal'ın kitabına verdiği bölüm adlarından biri "Kılıç Her Zaman Doğruyu Bulmaz" (H, s. 46)dır. Burada Hz. Ömer'in İslam'ı seçmeyen birini öldürmek istemesi anlatılır. Hz. Muhammed (SAV) bu isteğe karşı çıkar ve adam nihayetinde Müslüman olur. Haksal burada Hz. Ömer'in kılıçla doğruyu bulma gayretini bunun da işe yaramadığını vurgulamıştır.

Akıncı da benzer şekilde halifenin hırçınlığı ve sertliğinden dem vurur. Yazar Mûte Savaşı şehitlerinden Elnam'ın eşi Fehime ile Hz. Ömer'i konuş-

turduğu bir sahnede samimi bir diyalog sunar okura. Kadın halifeye ilk günlerde “Sert, merhametsiz ve bencil” olduğunu söyler. Özellikle ilk hutbesindeki “Sizin için en faydalınız, işlerinizi yürütme hususunda en kuvvetliniz olduğumu bilmesem, bu makamı asla kabul etmezdim.” cümlelerini bencillik olarak nitelendirir. Ancak daha sonra bu fikrinin değiştiğini anlatarak ona iltifatlarda bulunur. Bunun üzerine halife: “Teşekkür ederim ey Fehime! Yalnız daha konuşmamızın başındayken sana hatırlatmak isterim. Beni methetmen eğer bir menfaat karşılığında olacaksa derhal eskittiğim eşliğinin üzerinden kalkayım. Bu iç açıcı sohbet bitsin.” (A, s. 174-175)

Bu diyalogda dikkati çeken husus Hz. Ömer’in bencillik, sertlik, merhametsizlik, gurur gibi hasletlerinin okura hatırlatılması yönündedir. İslam halifesinin mizacındaki sertlik elbette gizlenecek bir husus değildir. Ancak romanın genelinde okurun aklında kalacak canlılıkta sahnelerle onun şiddetini anlatmak, yücelik atfedilen bir değerın sıradanlaştırılması yönünde, niyet her ne olursa olsun, bir adım gibi gözükmetedir.

Hatta bu sert yaklaşım zaman zaman Hz. Ömer’in adaletli tavrının bile yanlış aktarılmasına sebep olmuştur. Yazarın satırlarında Hz. Ömer’in adaleti, şiddet ve ceza ile yan yana getirilmiş, halk sürekli onun azabından dem vurmaktadır. Halife olduktan sonra da halka yüz vermeyecek, eskiden nasıl herkese adalet için sert davranıyorsa yine öyle yapacaktır. İnsanlar Hz. Eubekir’den boşalan makama ehlinin geldiğine karar verirler. (A, s. 147) Bu noktada okurun algısına zarar veren husus, halifeliğin adalet ve sertlikle götürülebileceği ve bu yaklaşımın doğru olduğudur. Şu halde Hz. Ömer’deki sertlik ve şiddetin diğer halifelerde bulunmaması onların bu işin ehli oldukları anlamına mı gelecektir?

Bu sahnede dikkati çeken bir kurgu hatası da halktan bir adamın Hz. Ömer’e ait olan bir sözü kısmen yanlış bir biçimde kendisinin ona söylemesidir. Yaşlı adam halifenin gazabından korktuğu için onu uyarır. Sertliğinin adaletin gölgesinden uzaklaşmaması gerektiğini zira “adalet(in) mülkün temeli” (A, s. 149) olduğunu vurgular. Bu cümlenin aslı “devletin ve düzenin esası adalettir” şeklindedir ve söz ilk kez kullanan Hz. Ömer’in kendisidir. Romana göre halife bu çıkışa duygulanır, halkıyla gurur duyar.

Bunun yanı sıra Hz. Ömer’in mütevazı kimliği en dikkati çeken hususlarından. O, “Yamalı elbise giyer, dul kadınların evine sırtında su taşır, toprak üzerine yatıp uyur, develeri kendi eliyle kaşağlayıp temizlerdi. Geniş toprakları, güçlü orduları olan bir devletin başkanı olması onu diğer insanlar gibi mütevazı ve sade bir hayat yaşamaktan alıkoymamıştı. Pahalı, lüks elbiseler giymekten kaçınır, diğer insanlar gibi gerektiğinde alelade işlerle uğraşmaktan çekinmezdi. Tanımayan kimse onun Müslümanların halifesi olduğunu asla anlayamazdı. Medine’den Mekke’ye çok sayıda yolculuk yap-

miş olduğu halde hiç bir zaman yanına çadır almamış ve yolda, bir çarşafı dalların üzerine gererek basit bir şekilde dinlenmeyi tercih etmiştir.” (Muvat-ta’dan akt. Kaya, 2006: 7)

Özellikle Haksal’ın kitabında halifenin bu mütevazı üslubu üzerinde çokça durularak aktarılmış, olumlanmıştır. Ancak verilen örneklerin bilinmeyen kaynakları okurun zihninde çeşitli soruların oluşmasına sebep olmaktadır. Örneğin Hz. Ömer’e hediye edilen ve kolları uzun gelen bir pamuklu gömleği kestirmesi, yamuk kesen oğlunun düzeltme talebini özellikle reddetmesi, peygamberimizin de böyle giydiğini söylemesi (H, s. 247-248), kralarla yapacağı görüşmelerde çamurlu bir halde yamalı giysilerle yer alması (H, s. 249) okurun algısında, Müslümanların içinde bulunması gereken bir durum gibi değerlendirilebilir. Hz. Ömer’i örnek alan Humus valisi Umeyr’in yaşadığı bir hadise ve bunu anlatan diyalog da bu anlamda dikkat çekicidir. Hz. Ömer, Umeyr’i görevden almak için yanına çağırır. “Yanımda, içinde azığım ve çanağım bulunan bir dağarcığım var. Çanakta hem yemek yiyor, hem de başımı ve elbiselerimi yıkıyorum. Abdest almak ve içecek suyumı doldurduğum bir mataram, bir de dayandığım, saldırganlara karşı kendimi koruduğum bir değneğim var.” (H, s. 468) diyen Umeyr, halifenin yanına da yürüyerek gelmiştir. Bunun üzerine Hz Ömer ile arasında şu diyalog geçer:

“Binebileceğin bir hayvanı verecek hiç kimse çıkmadı mı?”

“Onlar kendilerinden vermediler, ben de istemedim.”

“Yanlarından geldiğin o Müslümanlar ne fena kimselermiş!”

“Ey Ömer, Allah’tan kork. Allah, Müslümanları başkalarının arkasından konuşmayı haram kılmıştır. Ben onların sabah namazını kıldıklarına tanığım. Onların hakkında böyle konuşma.”

“Ben seni hangi görevle göndermiştim? Sen orada ne yaptın?”

“Ey müminlerin emiri bunu niçin sordun?”

“Sübhanellellah, niçin sormayacaktım?” (H, s. 268)

Sertliği ile bilinen, insanların karşısında korkudan konuşmadığı bir figür olarak çizilen Hz. Ömer ile yaşanan bu diyalog dikkat çekicidir. Ardından bu sorguya içerleyen Umeyr, halifenin verdiği görevi kabul etmeyecek ve evine gidecektir. Dünya adına hiçbir şeyi olmayan Humus eski valisini günler sonra Hz. Ömer’in adamı, duvar dibinde üzerindeki bitleri temizlerken bulacaktır. Allah rızası adına aç bî-ilâç yaşayan, üzerindeki bitleri temizleyecek kadar kötü şartlardaki Umeyr’in bu durumu romanda olumlanarak aktarılmıştır.

İslam dininin temel şartı temizliktir. Hz. Muhammed’in (SAV) güzel giyinmeye ve temiz olmaya dair görüşlerine bu bağlamda bakmakta yarar var.

“Allah güzeldir, güzelliği sever, güzel giyinmek kibir değildir, kibir (mazhar olduğun nimeti kendinden bilip) hakkı reddetmek, halkı hakir görmektir.” (Canan, 2016: 208) diyen Hz. Peygamber’in torunu Hz. Hasan, onun giyim konusundaki görüşünü şöyle ifade etmiştir:

“Peygamber Efendimiz (SAV) bize, elde ettiğimiz en iyisini giymemizi ve bulabildiğimiz en hoş kokuları sürmemizi emrederdi.” (Buhari, et-Tarihu'l-Kebir, I, 382, nu: 1222)

Bu konuda Peygamberimiz (SAV)'in bir başka hadisi de şu şekildedir:

“Ey müminler! Gönlünüzce yiyiniz, içiniz, giyininiz ve Allah yolunda sarf ediniz. Ancak, israfa veya kibir ve gurura kaçmayınız.” (Buhari, el-Camiu's-Sahih, VII, 33; İbn Mace, Sünen, II, 1192, nu: 3605)

Peygamber Efendimiz (SAV) ahabından biri dış görünümüne önem vermediğinde veya bakımsız olduğunda onu da hemen uyarırdı. Bu konuya ait bir rivayeti Ebu'l Havas (RA), babasından şöyle nakletmektedir:

“Üzerimde adi bir elbise olduğu hâlde Resûlullah aleyhissalatu ves-selam'ın yanına gitmişim. Bana: ‘Senin malın yok mu?’ diye sordu. ‘Evet var.’ cevabıma: ‘Hangi çeşit maldan?’ sorusunu yöneltti. ‘Her çeşit maldan Allah bana vermiştir.’ demem üzerine: ‘Öyle ise Allah Teâla Hazretleri sana bir mal verdiği vakit Allah'ın verdiği bu nimetin eseri ve fazileti senin üzerinde görülmelidir.’ buyurdular.” (Yardım, 1998: 119)

Hayatının hemen her safhasında Hz. Muhammed'i (SAV) izlemiş, onun yolundan ayrılmamış olan Hz. Ömer'in mütevazı bir yaklaşımla dünya malına ve giyim kuşama önem vermediği aktarılabilir. Ancak roman boyunca bunun İslam dininin bir gereği gibi gösterilmesi, okurun din algısında olumsuz bir bakışa sebep olabilir. Bu açıdan Hz. Ömer'in şahsi bir tercih olan bu yaklaşımının bir gereklilik olmadığı, dönem şartlarıyla birlikte izah edilmelidir.

Romanın temel malzemelerinden biri de kahraman kurgulamak ve onu ete kemiğe büründürmektir. Bu sebeple çeşitli betimlemeler, çözümlemeler ve diyaloglar kullanılır. Bu kahraman gerçek bir kişiye hele de İslam Peygamberi ya da halifesiye onu konuşturmak çok daha itina isteyen bir durumdur. Romanın kutsal kişileri kurgulamaya uygun olmayan zemini bu isimleri diyaloglarla canlı kılma işinde de sorunlar çıkarabilmektedir. İki roman üzerinden bazı örneklerle bakmakta yarar görüyoruz.

Akıncı, Hz. Ömer'in Hz. Muhammed ile Kâbe'yi tavafa geldikleri ve mukavemetle karşılaştıkları hadiseyi anlatırken İslam halifesi şunları söyleyecektir: “Şu Ebu Süfyân değil miydi Mekke sapıklarının başı ve bu işleri ter-tipleyen? (...) Mademki artık en büyük savaş verilecekti niçin Ebu Süfyân öl-

dürülmesindi?" (A, s. 111) Hz. Ömer gibi Ebu Süfyân da Müslüman olmuştur. Yazarın bu bilinçle davranarak, ashabına buğz edilmesini yasaklayan Hz. Peygamberin bakışından hareketle, Hz. Ömer'e Ebu Süfyân için "sapık" de-dirtmektense daha farklı bir kelime seçimi beklenebilirdi.

Askerleri ile sık sık konuşan onlara öğütlerde bulunan Hz. Ömer'in şu cümleleri yoruma açık gözükmektedir: "Ben sizinle Allah arasında bir şah-sım. Benimle Allah arasında hiçbir aracı yoktur. Allah, bana kendisinden istek ve dilekte bulunmayı defetme vazifesini yükledi. Herkes şikâyetini bana arz etsin. Şikâyetini vasıtasız bana ulaştırma imkânı bulamayanlar, bize eriş-tirecek olanlara bildirsınler. Biz onların haklarını tamamıyla alacağız." (A, 227) İslam dininde Allah ile kulu arasında herhangi bir vasıta bulunmaz. Kul Rabbine aracısız bir biçimde dua yoluyla ulaşabilir. Burada Hz. Ömer'in ya-zarın bakışıyla, kendini konumlandığı nokta Allah ile kul arasında aracı-lıktır. Eğer bu bağlamda bir aracılıktan söz edilecekse bu ancak son peygam-ber olan Hz. Muhammed'dir. Kaynağı belirtilmeyen bu cümlelerin okurun algısında tahribata yol açabileceği düşüncesindeyiz.

Hz. Ömer'in davranış ve cümlelerinden dikkati çeken bir diğeri de hali-felik makamına geldikten sonra halka hitabıdır. "Halk iyi davranırsa ben de onlara iyi davranırım. Kötü hareket ederlerse anında cezalandırırım." (H, s. 205) Burada kastedilen yoldan çıkan, İslam'a aykırı davrananların cezalandırılacağıdır. Ancak cümleden ilk anlaşılan bana iyi davranırsanız iyilik, kötü davranırsanız kötülük bulursunuz yaklaşımıdır. Halifeliği boyunca dünya malı ve nefsi için bir beklentisi olmayan Hz. Ömer'e bu cümle kurdurulurken daha dikkatli olunması gerekmektedir. Yine bir konuşmasında "Allah'a ye-min ederim ki ben bizim deveden daha sapıkken Hz. Ebu Bekir misk kokusundan daha temizdi." (H, s. 240) diyen, Umeyr için "Onu ilk gördüğümde benim yanımda domuz ondan daha sevimliydi. Ama şimdi onu bazı oğullarım-dan daha çok seviyorum." (H, s. 80) çıkışıyla dikkat çeken, hayattan bıkip yorulduğu için Allah'a "Ya Rab! Artık ruhumu al!" (A, s. 395) serzenişinde bulunan bir halife imajı, Müslüman okurun algısına zarar verebileceği gibi, Hz. Ömer'in sıradan bir insan gibi değerlendirilmesine de sebep olacaktır. Hz. Ömer'in bir insan olduğu elbette kabul edilebilir. Ancak onun öncelikli vasfı halifelik makamında olması ve Peygamberimizin ashabı bulunmasıdır. Bu kutsal algının okurun gözünde sıradanlaşması bazı dinî değerlerin dün-yeveleştirilmesi anlamına da gelecektir.

Bu noktada üzerinde durulması gereken son husus iki romanda çizilen Hz. Ömer'in birbirinde ayrıldıkları noktadır. Akıncı'nın eserinde Hıristiyan-lara ve diğer dinlere hoşgörüyle bakan, onları çeşitli idari görevlere getiren,

onları öven bir yaklaşım içindedir. Bu konuda yazarın verdiği örnek çeşitli sorunlarla birlikte şöyle karşımıza çıkar. Hz. Ömer şehrin sokaklarında dolaşırken bir kız sesi duyar. O yöne doğru gider ve adının Sedef olduğunu öğrendiği genç kızla sohbet eder. Sedef halifenin bir gayri müslimin verdiği suyla abdest almasından ve peynirini yemesinden rahatsızdır. Kıza açıklama yapma gereği duyan Hz. Ömer şu konuşmayı yapar: “Ayrımcı değil, toplayıcı olmalıyız. Biz Müslümanlar diğer dindikileri horlarsak, onlarla bütün ilişkilerimizi kesersek Allah yolundan çıkarız. Bu, gericilik, inatçılık olur. İnsan, hangi dinden olursa olsun, birbirinin imkânlarından faydalanmalıdır. Bilgisini, keşfini, icadını almalıdır. İnanç başkadır, zekâ ve kabiliyet başkadır. Ben Hristiyanlardan bazılarını devletin maliye işlerinde kullanıyorum. Kullanacağım da. Görüyorsun. Devletin sınırları genişleyip duruyor. Devletimizin içinde çeşitli milletlerden insanlar olacak. Bunları zorla Müslüman yapmaya-acağımıza göre sürecek veya öldürecek miyiz? Hayır, değil mi?” (A, s. 189) Bu diyalogcu yaklaşımda tehlike arz eden hususlardan biri, yazarın diğer dinlerle bağımızı kesersek Allah yolundan çıkacağımız fikrini Hz. Ömer’in ağzından vermesidir.

Elbette Hz. Ömer dönemindeki fetihleri toplu halde İslam’a katılmalar izlemiştir. Hiç kimse İslamiyet’i kabule zorlanmamıştır. “Hz. Ömer gayri müslimlerle yapılan antlaşmalara gerekli hassasiyetin gösterilmesini sağlamış, din farkı gözetmeksizin insanlara iyi davranılmasına dikkat edilmesini istemiştir. Öte yandan bu zümrelerin kadın ve çocuklarının her türlü tehlikeye karşı korunması, öldürülmemeleri, sürülmemeleri ve esir edilmemeleri devlet tarafından garanti altına alınmış, devlet aynı garantiyi onların malları için de vermiştir. Gayri müslimlere tam bir inanç hürriyeti sağlanmış, âteşkedeleri, kilise ve havraları korunmuştur. Hz. Ömer’in Kudüs’ün fethi esnasında kilisede namaz kılmaması yanında bu din anlayışının bir başka delili Mısır fethine şahit olan Nikou Piskoposu Jean’ın ifadelerinde görülür. Jean, Amr b. Âs’ın kiliselerden bir şey almadığını, onları yağma etmediğini, emlakine el koymadığını ve Müslümanların Hristiyanların işlerine karışmadığını açıkça dile getirmiştir.” (Fayda, 2007: 50)

Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkarak Hz. Ömer’in romanlarda çizilen imajlarının birbirinden kısmen farklı olması, eserlerde kaynak kullanılmadığı için okurun bakış açısını etkilemektedir. İslam halifesi vasfıyla kutsiyet ihtiva eden bir sahabenin sıradan bir insan gibi konuşturulması, kindar, bencil, gururlu, öfkeli yanlarının ön plana çıkarılması, giyim kuşam yönüyle mütevazı yaklaşımının İslam dininin bir gereği gibi sunulması metnin kurgusu içerisinde bir habitus oluşturmaktadır. Bilinçli ya da bilinçsiz yapılan

bu sıradanlaştırma hamlesi de kutsal değerlerin sekülerleşmesi adına maalesef bir adım teşkil etmektedir.

1.3. Hz. Ömer'in Özel ve Sosyal Hayatı

Hz. Ömer'in özel hayatına dair romanlarda dikkati çeken ilk husus Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm ile olan evliliğidir. Hz. Ömer, neseben Ehl-i Beyt'ten değildir; hiç olmazsa sebeben/kız alma yoluyla, Kıyamet Gününde Ehl-i Beyt'le ve Hz. Peygamber ile bir bağı olsun istemektedir.

O, Resûlullah soyuyla ilişkiye ve yakınlığa azami derecede isteklidir. Onun Ümmü Gülsüm'le evlenmesi başka bir sebepten değildir; küçüklüğü ve onunla evlilik ilişkisi geri plandadır. Hatta "Resûlullah'ın 'Kıyamet gününde tüm soy ve yakınlık bağları kesilecek. Ancak benim soy ve yakınlık bağlarım kesilmeyecek' buyurduğunu işittim. Bunun için daha önce ben kızım Hafsa'yı bu niyetle verdim. Şimdi ise ben Ali'nin kızını istemekle bu yakınlığın daha pekişmesini istedim." (Kandehlevi, 2009: 270) demiştir.

Ancak romanlarda bu yaklaşımın aktarılış biçimi, gereken hassasiyetten uzak görünmektedir. Akıncı "Hz. Muhammed'in (sallallâhu 'aleyhi ve sellem) sevgili kızı Fâtıma, Hz. Ali'nin (kerremallâhu vechehu) aziz ve afif eşi, iki buçuk yıldan beri hayatta değildi. Onun kızı Ümmü Gülsüm vardı. Çocuktukta henüz bu kız. Günü gelince onu isteyecekti Hz. Ali'den (kerremallâhu vechehu). Böylece Ümmü Gülsüm'den doğacak çocuklarından, geleceğe Hz. Muhammed (sallallâhu 'aleyhi ve sellem) ile kendi kanını devredip gidecekti sıcak sıcak. Bunun şerefi daha şimdiden Hz. Ömer'i (radiyallahu 'anh) dünyaları kucaklamış gibi sevindiriyordu." (A, s. 192) ifadeleriyle aktarırken durumu sıradanlaştırmış, üsluptaki alaysı yaklaşımla da kurgusalılığı ön plana aldığını göstermiştir.

Aynı konuda Ali Haydar Haksal'ın yorumu daha farklıdır. Hz. Ömer ilk olarak kızı Hafsa'yı Hz. Muhammed ile evlendirmiş ancak bunu yeterli bulmamıştır. Onunla soyca bağ kurmaya kararlıdır. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'in kızı Ümmü Gülsüm'ü istemiş ancak çok sert biri olduğu için Hz. Ebu Bekir bu isteği kabul etmemiştir. Hatta bu tutumundan dolayı Hz. Ebu Bekir'i ayıplamıştır. Hemen ardından Hz. Aişe'nin verdiği fikirle "Müminlerin Emiri", Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'ü istemiştir. İlkinde yaşı küçük olduğu için reddedilen halife ikinci kez istediğinde "Kızı, sana gönderiyorum, eğer beğenirsen hanımındır" (H, s. 362) cümlesiyle karşılaşır. Ümmü Gülsüm elinde bir kumaşla halifenin karşısına çıkar. Bundan sonra olanları yazar şöyle anlatacaktır:

“Hz. Ömer (radiyallahu ‘anh) ‘Babana, onu beğendiğimi, memnun kaldığımı söyle’ dedi. Kız giderken, Hz. Ömer (radiyallahu ‘anh), onun yapısını anlamak için arkadan Ümmü Külsûm’ün eteğini hafif kaldırdı ayak bileklerine baktı. Ümmü Külsûm, ‘Eteğimi bırak. Müminlerin Emiri olmasaydın şamarı gözüne indirirdim’ dedi. Hızla oradan uzaklaştı eve geldi. Babasına, ‘Beni ahlaksız bir ihtiyara gönderdin, benim, arkadan eteğimi kaldırdı’ dedi. Babası bir karşılık vermedi o zaman.” (H, s. 362)

Bu evlilik konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. En yaygınlarından biri Hz. Ömer’in kumaş getiren genç kızın kolundan tutması, onun da sertçe kolunu çekmesi şeklindedir. Buradaki koldan tutma hadisesi Ümmü Gülsüm’ün tepkisini ölçmek içindir. Eğer o, küçük bir çocuksa bu olaya tepki vermeyebilir. Ama buluş çağına ermiş ise rahatsız olacaktır. Yazarın anlattığı rivayet mevcutsa bile bunu daha nahif bir biçimde aktarması, üslubundaki rikate özen göstermesi beklenirdi. Hz. Ömer’in, bu aktarma biçimiyle asıl niyetinden uzakta algılandığı muhakkaktır. Ümmü Gülsüm’ün “ahlaksız ihtiyar” yorumunun, doğru bile olsa, Hz. Ömer’e kullanılması okuru incitecektir.

İslam halifesine dair bu algılayış biçimi Akıncı’nın romanında başka bir konu aktarılırken de karşımıza çıkmaktadır. Hz. Ömer bir gün şehri dolaşırken bir genç kızın nağmeli sesini duyar. Etkilenir ve o tarafa doğru gider. “Henüz ortalık karanlık(tır.) Yüzünü seçememiş(tır.) Yaşı hakkında bir hükme varamamış(tır.) Kızdan hayat fışkırıyor(dur.) Öylesine canlı ve hareketli(dir.) Hele kımlıdanmaya başlayınca Hz. Ömer (radiyallahu ‘anh) dinlemeden ede(mez.)” (A, s. 185-186)

“Ah bilseniz, binilen devenin
Sahibinin türküsünü çağırmak
Zevkine ayak uydurmak ne zordur?
İnsanlıktan çıkmaktır bu.
İşte düşündüm düşündüm de

Teptim kervanı” (A, s. 187) diye şiirler söyleyen bu genç kızın kervanı esir olacağı için reddetme hikâyesi gerçekte var mıdır? Bu şiir yazarın kendine mi aittir? Şiirde geçen özgürlük hülyaları gerçekten Hz. Ömer’in kulağına ulaşmış onu anlatılan kadar sarsmış mıdır bilemiyoruz. Ancak romanda olaylar şöyle devam eder. Halife bu şarkıdan etkilenir ve “avluya girip kızın yanına sokulur.” Tanışırılar. Kız Hz. Ömer’i karşıda bir yer göstererek buyur eder. Ama o, kızın gösterdiği yere değil yanına çömelir ve ona süt sağmada yardımcı olur. Bir yandan da sohbe devam ederler.

“Ey Sedef, az önce söylediğin şarkı senin midir?”

“Hayır, rahmetlik dedemden hatıradır. Buna benzer şeyler söylerdi hep.”

“Sevdim.”

“Ben de.” (...)

“Sabah oluyor”

“Abdest alacak mısın ey halifem?”

“Tazelemek isterdim.” (...)

“Ey Sedef, çekinme konuşacağını konuş. Unutma ki çok şeyler anne ve babaya söylenmez ama halifeye söylenir.”

“Oh, evet”

“Ey Halifem, geçen haftaki seyahatinde bir Hıristiyan kadının uzattığı suyla abdest aldığın doğru mu?”

“Evet, doğrudur ey Sedef!”

“Hazırladığı peyniri de yemişsin.”

“Yedim.”

Sedef üzüldü. Açığa vurdu.

“Niçin yaptın bunu? Keşke teyemmüm etseydin ve oruç tutsaydın.” (A, s. 188)

Yazarın kurguladığı bu sohbet böyle devam ediyor. Okurun kafasındaki “Müminlerin Emiri”, Müslümanların ikinci halifesi, Hz. Muhammed’den (SAV) sonra bir peygamber gelseydi layık görüleceği bir kutsal değer olan Hz. Ömer, bu sahnede bir genç kızla beraber bir hayvanın önüne çömelmiş süt sağmakta ve bu biçimde sohbet etmekte. Yazarın burada okura vermek istediği mesajın mahiyeti gerçekten merak konusu? Hz. Ömer’in insanlara yardım edip onlarla birlikte süt sağması mı? Genç kıza bir insanlık dersi vererek gayri müslimleri sevmesi gerektiğini öğretmesi mi?

Roman boyunca Hz. Ömer’in kadınlı erkekli çalgılı eğlencelere katılması, bundan keyif alması, (A, s. 200), “İnsan için daha şenlik bir dünya” (A, s. 11) istemesi, genç kız ve kadınlarla diyaloglarındaki yakınlık okurun dünyasındaki halife imajını zedelemektedir. Kaynağı verilmeyen bu bilgilerin doğruluğu şüpheli de olsa ön sözde “bana inanın yalan söylemedim” diyen Akıncı’ya güvenip anlatılanları kabul etsek bile bu üslup, problemli gözükmektedir.

Hız. Ömer’in ailesine dair romanlarda pek fazla bilgi bulunmamakla birlikte Akıncı’nın sıklıkla Hz. Ömer’in oğlu Asım’a yer verdiği görülür. Ancak bazı bölümlerde aktarılanlar dikkate değerdir. Hz. Ebu Bekir’in vefatından hemen sonra halk kendi içinde halifenin kim olacağı konusunda tartışmalara başlamıştır. Asım da Hekime’yle bu konuyu değerlendirmektedir. Hekime, halifeliliğin Hz. Ömer’in hakkı olduğunu lakin Haşimoğullarının olay çıkaracağını düşünmektedir. Asım merakla sorar: “Demek Haşimoğulları’ndan

şüphe ediliyor sadece.” “Evet. Ey Asım, Hz. Allah, Hz. Muhammed’in (sallallâhu ‘aleyhi ve sellem) erkek evlâtlarını yaşatmamakta biz kullarına en büyük rahmette bulunmuş. Haşimoğullarının Hz. Muhammed’e (sallallâhu ‘aleyhi ve sellem) uzak yakın akrabaları onu böylesine istihlaf etmekte hak düşünürlerse, oğullar kim bilir ne yapmazlardı?” (A, s. 120) Bu konuşmanın devamında Hekime’ye herhangi bir itirazda bulunmayan Asım, babasının “kalplerde yatan insan” olduğu kanaatine varacaktır.

Hz. Muhammed’in oğullarının vefatıyla ve Haşimoğullarıyla ilgili bir Müslümanın bu yorumu yapması, Hz. Ömer’in oğlunun buna herhangi bir tepki vermemesi okurun zihninde soru işaretleri uyandıran bir husustur.

Buna benzer bir biçimde Hz. Ömer’in bazı uygulamalarının romanda aktarılmış biçimi de İslam dininin yanlış yorumlanmasına sebep olmaktadır. Örneğin Humus kalesi kuşatılmış ancak bir türlü fethedilememiştir. Halife askerlerini etrafına toplar. Kalenin fethedilememesini askerlerden birinin kusuruna bağlar ve sorar. Bir komutan huzura varır. “Bu gece teheccüd namazına kalktığımda karanlıktı, bu yüzden misvakımı bulamadım. Misvaksız namaz kıldım. Sizin aradığınız kişi benim.” (H, s. 441) Bunun üzerine Hz. Ömer komutanın tövbe etmesini ister ve kale fethedilir. Kaynağı belirtilmemiş olan bu hadise bir rivayet olabilir. Ancak okurun bu olayı yorumlama biçimi İslam dininin katılığına dair olacaktır. Namaz kılmanın bir ön koşulu olarak misvak yer almamasına rağmen buradaki olay bize misvaksız namaz kılındığında Cenab-ı Allah’ın muradı gerçekleştirilmeyeceği ve bundan dolayı tövbe edilmesi gerektiği yönündedir.

Bu ve buna benzer açıklamalar Hz. Ömer’e, ailesine ve dönemin gereği olabilecek bazı uygulamalara okurun farklı bakmasına sebep olmaktadır. Bunlar aktarılırken özellikle diyaloglarda dikkatli olmak gerekmektedir. Hatta kesinliği olmayan bazı rivayetleri kurguya almamakta fayda görüyoruz.

1.4. Hz. Ömer’in Hz. Muhammed ile İlişkisi

Hz. Muhammed’in Müslüman olduktan sonra en yakınında duran isimlerden biri olan Hz. Ömer ile ilişkisi romanlarda bazı yönleriyle dikkati çekmektedir. Romanın kurguyla doğru orantılı giden diyalog yapısı kutsal değerleri anlatmada önemli sorunlar oluşturmaktadır.

Örneğin Kâbe’yi tavaf edemeden dönüldüğünde bu duruma çok kızan Hz. Ömer, Hz. Peygambere tepki gösterir. Ondan istediği cevabı alamayınca kızgınlığını Hz. Ebu Bekir’e yansıtarak “Ey Ebu Bekir! Bu adam, Allah’ın hak peygamberi değil mi?” (H, s. 136) sorusunu yöneltecektir. Bir gün Hz. Abbas ile dertleşirken “Eğer Sevgili başıma birini emir yapsaydı, o emir Sevgili’nin

yaptığını yapmış olsaydı, onu ne dinlerdim, ne de ona itaat ederdim.” (H 140) diyecektir. Bir gün Hz. Muhammed rüyasında cennette bir köşk görür. Bu köşkün kime ait olduğunu sorunca “Hattab oğlu Ömer” cevabını alır. Bu durumu Hz. Ömer’e anlatırken şu betimlemeyi yapacaktır: “O köşkte hûri ve gılman sayısızdı. Ey Ömer içlerinde sana mahsus bir hûri vardı ki dil ile anlatılamaz. Senin gayretinden yüzüne bakamadım...” “Ey sevgili, baksaydın, bana özelliklerini söyledin.” (H, s. 49) Bir gün Urve Hz. Muhammed’e karşısında duran adamın kim olduğunu sorar. Hz. Muhammed “Hz. Ebu Bekir” (H, s. 130) cevabını verir.

Hz. Muhammed’e “Bu adam” diye hitap etmek, Peygamberimiz için Hz. Ömer’in “Sevgili” demesi, hûri üzerine yapılan sohbet, Peygamberimizin Ebu Bekir’e “Hazreti” ifadesini kullanması metnin kurgusal zafiyetlerini ve üsluptaki nezaket sorunlarını işaret etmektedir.

Buna ek olarak Hz. Muhammed ile Hz. Aişe hakkında anlatılan bir olaydaki diyaloglar da benzeri bir dikkati zorunlu kılmaktadır. Hz. Peygamber bir gün pencereden dışarı bakarken oynayan çocukları görür ve Aişe’yi onları izlemesi için yanına çağırır. “Hızla pencereye Sevgili’nin yanına geldi. Arkasında durdu, başını omzuna dayadı. Baş Sevgili’nin başının yanındaydı, yanağı yanağındaydı. Dışarıda oynayan çocuklardan çok Sevgili’nin omzuna başını koyması onun için daha önemliydi. Sevgili tebessüm etti: ‘Doyamadın mı?’ ‘Hayır, doymadım’ karşılığını verdi.” (H, s. 178)

Bu şekilde devam eden diyalog ve hadise aslında Hz. Ömer’in heybetini anlatmak için kurgulanmıştır. Bu mutlu anlara Hz. Ömer’i görünce hemen son veren Hz. Aişe, halifeden nasıl çekindiğini gösterir. Ancak Hz. Ömer’in heybetini anlatırken bu diyalog ve kurgunun verilmesi çok da uygun gözükmemektedir. Zira İslam peygamberinin özel hayatının bu şekilde yansıtılması değer yitimine sebep olacak, okurun kutsal algısını etkileyecek, Hz. Peygamberi sıradanlaştıracaktır.

Yine bir gün Hz. Muhammed bir münafığın cenaze namazını kıldırmak için abdest alır. Hz. Ömer bunu görünce “Allah seni münafıkların cenaze namazlarını kılmaktan engellemedi mi?” (H, 152) diye sert bir tepki verir. Buna rağmen Hz. Peygamber cenaze namazını kılar. Ardından gelen bir ayet Hz. Ömer’i doğrular şekilde münafıkların cenaze namazlarının kılınmaması yönündedir. Bu ayetten sonra Hz. Muhammed bir daha münafıkların cenaze namazını kılmaz. Burada dikkati çeken husus şudur: Hz. Ömer, Allah’ın yasasını biliyorsa bunu ondan önce Hz. Peygamberin bilmesi gerekmez miydi? Hz. Muhammed bunu biliyor idiyse o halde Allah’ın emrine karşı mı geldi?

Üstelik bu konudaki ayet, hadise yaşandıktan sonra inmiştir. Bu sahnede bir kurgu ya da aktarma hatası mevcut gibi gözükmektedir.

Sonuç olarak “Müminlerin emiri” vasfıyla hayatını sürmüş, Hz. Muhammed’e sonsuz bir sevgi ile bağlı kalmış, daha dünyada iken cennetle müjdelenmiş Hz. Ömer’in romanlarda kurgulanan diyaloglarla Hz. Muhammed ile konuşması, ona yaklaşımı, sıradan bir insan mesabesine inmesi ne yol açmıştır. Yazarların gayesi kutsal olanı dünyevileştirerek bir “habitus” a çevirmek olmasa da nihayetinde bu sonuç ortaya çıkmaktadır.

SONUÇ

Sanatçının kurgulama beceresine dayalı fiktif yapıda bir tür olan roman, geleneksel tahkiye biçimlerinden bağımsız olarak var olanı aktarmanın ötesinde onu yeniden yorumlama esasına dayanır. Hz. Ömer’i böyle bir türün imkânları içinde anlatmaya kalktığınızda yapılacak ilk iş, onu yazarın sınırlı dünyası içerisinde sıradan bir figüre dönüştürmek olacaktır. Kaynak kullanılsa bile kurgulama yapmadan roman inşa edilemeyeceği için anlatılmaya çalışılacak her husus çeşitli sorunları da beraberinde getirecektir.

Romanı kuran unsurlardan hareketle kullanılacak tekniklerden biri tasvir olacaktır. Hz. Ömer’i anlatırken yazarların ortaya koydukları imaj, okurdaki din hassasiyetine zarar verecek nitelikte gözükmektedir. Tüm mahremiyetin deşifresi anlamına gelen roman türü, Hz. Ömer’in hayatındaki hırslara, ihtiraslara, çatışmalara, aşklara, hayal kırıklıklarına da yer vermelidir ki roman hüviyeti kazansın. Tüm bu alanlara gerçeklik boyutuyla hâkim olamayan sanatçıların, halifenin yaşamına dair kurgu yapması gerekecektir. Bu durum da kutsiyeti olan değerli bir kişiyi, sıradan bir insan mesabesine indirecek, değer kaybına yol açacaktır.

Romanın kurgusal yapısının akmasını sağlayan unsurlardan bir diğeri de diyaloglardır. Bunlar metinde kahramana hayat veren parçalardır. Bir dini şahsiyetin romanda nasıl konuşturulacağı önemli husustur. Hz. Ömer’in gerçekten söylediğine emin olduğumuz cümlelerle nasıl bir roman kurgulayabiliriz? Hangi kesin cümlesinden hareketle hangi olayı hikâyeye edeceğiz? Ya da konulara uygun biçimde onu konuşturmaya kalktığımızda bu hassas dengeyi nasıl kuracağız? Nitekim yukarıda da örneklerini verdiğimiz üzere diyalogların bazılarındaki ifadeler İslam dininin halifeliliğini yapmış, Hz. Peygamber sevgisiyle ömür tüketmiş kutsal bir kişinin üslubuna pek uygun gözükmemektedir.

Romanın bünyesinde barındırdığı temel niteliklerden biri de trajedidir. Bunun için de çatışma, entrika gibi öğelerin romanın kurgusuna dâhil edil-

mesi gerekir. Hatta bu uğurda kahramanın kimliğine, olayların akışına müdahale edilebilir. Şu durumda Hz. Ömer'in hayatını ele alan kitaplarda halifenin, sert mizacına, kavgalarına, şiddetli davranışlarına bu kadar yer verilmesinin sebebi çatışma unsurunu yakalayabilmektir. Ancak hayatının merkezine Allah inancı ve Peygamber sevgisini koymuş, ideal yaşamın merkezi Asr-ı Saadet'i görmüş bir halifeden nasıl bir trajik roman uyarlaması yapılabilir? Kurgularla ya da zayıf rivayetlerin yorumlanmasıyla aksiyona taşınan olaylar, İslam dini ve halifesinin algılanmasında çeşitli sorunlar teşkil etmektedir.

Romanın günümüzde geldiği noktada duran postmodern söylem, eşitlikçi vaatlerine rağmen kutsalları olmayan ve her tür fikre serbestlik tanıyan bir yönelimdir. Kapitalist bir mantıkla her türlü kutsalı kullanan, onu bir tüketim malzemesi haline getiren sistem, zamanla sekülerizasyon, pop-art gibi unsurlarla dini kuşatma altına almaktadır. Sistemli bir çaba ile kendi varlığının dışına modern dönemde çıkarılamayan din algısını, postmodernizmin oldukça sıradan görülen unsurlarla dönüştürmeye çalıştığı ortadadır. Roman türü ile birleşen bu kapitalist temelli, çıkar odaklı yaklaşım, yazarların-iyi niyetli bile olsa-özellikle kutsal kişileri romanlaştırmalarıyla ciddi bir sıradanlaştırma içine girmektedir. Bu yolla gündelik hayatın bir malzemesi konumuna bürünen kutsal değerler, farkında olmadan önemini yitirmeye başlayacaktır.

Dinî kıssaların masalsı formlarla iç içe geçmesi, gerçeklik algısının bu anlamda kırılması gibi durumlar postmodern yaklaşımın en yaygın uygulamasıdır. Buna kutsal kişilerin romanlaştırılıp, sıradan insan gibi birer figüre dönüştürülmesi de eklenince ortaya dine dair bir metalaştırma çıkmaktadır.

Bu noktada belki de sorulacak en önemli soru şudur: Kutsiyet arz eden değerlerin hayatlarını, tasarlanmış romanlar üzerinden okuyan insanların değişebilecek olan din algısının sorumluluğu kime ait olacaktır? Temeli kurgu olan bir metne inanmamızı ısrarla isteyen yazara mı, okuduklarının kaynağını sorgulama gereği duymayan okura mı?

KAYNAKÇA

- Akıncı, Ahmet Cemil (2016); *Hz. Ömer Radıyallahu Anh*, İstanbul: Muallim Neşriyat.
- Andı, M. Fatih (2010); "Modern Edebiyatta Hazret-i Peygamber'i Anlatmak", *Siyer Atölyesi Tebliğler Kitabı, Siyer Edebiyat İlişkisi*, İstanbul: Meridyen Kitaplığı.
- Buhârî (2006); *Sahîh-i Buhârî Muhtasar-ı Tecrîd-i Sarîh*, (çev. Abdullah Feyzi Kocaer), Konya: Hüner Yayınevi.
- Canan, İbrahim (2016); *Kütüb-i Sitte, Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

- Çayır, Kenan (2008); *Türkiye’de İslâmcılık ve İslâmi Edebiyat-Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Fayda, Mustafa (2007); “Hz. Ömer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul: TDV Yayınları, s. 44-51.
- Haksal, Ali Haydar (2016); *Sevgili’nin Hak Dilli Arkadaşı Hz. Ömer Radıyallahu Anh*, İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Kandehlevi, Şeyh Yusuf (2009); *Hayâtü’s-Sahâbe*, (Mütercimler: Cengiz Yağcı, Mehmet Karabulut), İstanbul: Özgün Ciltevi.
- Kaya, Murat (2006); *Hz. Ömer’den 111 Hatıra*, İstanbul: Erkam Yayınları.
- Meriç, Cemil (2014); *Kırk Ambar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özgül, M. Kayahan (Mayıs/Haziran/Temmuz 2002); “Romanın Hikâyesi”, *Hece Dergisi Türk Romanı Özel Sayısı*, (65/ 66/ 67):7-15.
- Parla, Jale (2015); *Don Kişot’tan Bugüne Roman*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Platon (2011); *Devlet*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz), İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Yardım, Ali (1998); *Peygamberimiz (SAV)’in Şemâli*, İstanbul: Damla Yayınevi.

XX. ASIRDA DİNÎ EDEBİYATIN İKİ GÜÇLÜ TEMSİLCİSİ MEHMET ÂKİF VE NECİP FAZIL'IN ŞİİRLERİNDE HZ. ÖMER

*Mehmet GÖKTAŞ**

ÖZET

Hiz. Ömer, İslam'ı kabulü, İslam'ı kabul etmesiyle tebliğin açıktan yapıl-maya başlanması, hicreti, cesareti, raşid halifelerden ikincisi olması, idarecilik-teki yüksek mesuliyet duygusu, adaleti, görüşünü destekler mahiyette yirmi kadar Kur'an ayetinin nazil olması, hak ile batılı birbirinden ayıran anlamına gelen "Faruk" unvanı ile iştihar bulması, halifelîği döneminde İslam'ın geniş coğrafyalarda intişarı gibi birçok hususiyetiyle İslam tarihinde üzerinde en çok durulan şahsiyetlerinden biri olmuştur.

Kadim edebiyatımızda "Fârûk" mazmunuyla yer alan Hiz. Ömer, yukarı-ya ana hatlarıyla aldığımız özellikleriyle İslamî Türk Edebiyatı'nda sıkça konu edilen bir şahsiyettir. Destansı hayatı, İslam dininin bir bünyede gerçekleştirdiği ruh inkılabının en güzel örneği olması yönüyle edebiyata intikal etmemesi düşünülemezdi. Şiiri his ve inançlarını en iyi şekilde anlatma vasıtası olarak kullanan Mehmet Akif ve Necip Fazıl için Hiz. Ömer mükemmel bir kaynaktır.

Biz bu tebliğimizde cami kürsülerinden siyaset meydanlarına varıncaya kadar hatiplerin en çok başvurdukları, hitabelerini onların şiirleriyle tezyin ettikleri, yakın tarihimizin iki güzide şairi Mehmet Akif ve Necip Fazıl'ın şiirlerine yansıyan şekliyle Hiz. Ömer'i işlemek istiyoruz.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Ömer, Mehmet Akif, Necip Fazıl, Şiir, Adalet

GİRİŞ

Hiz. Ömer'in Hayatına Kısa Bakış

Fil Vakasından on üç yıl kadar sonra, diğere bir rivayete göre ise Büyük (Dördüncü) Ficar savaşından dört yıl kadar önce Mekke'de doğdu. Baba tarafından soyu Cahiliye döneminde Kureyş kabilesinin sefaret işlerine bakan Adi b. Ka'b kabilesine ulaşır ve Ka'b b. Lüey'de Hiz. Peygamber'in nesebiyle birleşir. Annesi Mahzüm kabilesinden Hanteme bint Hâşim'dir. Müslüman olmadan

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

önceki hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Babasının develerini güttüğü, içkiye ve kadına düşkün olduğu, iyi ata bindiği, iyi silah kullandığı ve pehlivan yapılı olduğu belirtilmektedir. Şiire meraklı olduğu, güzel konuştuğu, okuma yazma bildiği, ensab bilgisini öğrendiği, ticaret yaptığı, bu maksatla Suriye, Irak ve Mısır'a gittiği, Kureyş kabilesi adına elçilik görevinde bulunduğu rivayet edilir. Kureyş'in bazı ileri gelenleri gibi putperestliğe bağlı kalarak önceleri Hz. Peygamber'e ve İslamiyet'e karşı düşmanlık gösteren, bilhassa kabilesinden Müslüman olanlara işkence yapan Ömer, bi'setin 6. yılında (616) Müslüman oldu.

Müslümanlar Medine'ye hicret etmeye başlayınca Hz. Ömer de yirmi kişilik bir kabileyle hicret etti. Katıldığı seriyyeler dışında Resul-i Ekrem'in yanından hiç ayrılmayan Hz. Ömer kumandanlığını Resulullah'ın yaptığı bütün savaşlarda, Hudeybiye Antlaşması, Umretü'l-kaza ile Veda haccında bulundu.

Hz. Ebu Bekir'in hilafeti döneminde Hz. Ömer ona müşavirlik ve kadılık yaptı. Hz. Ebu Bekir'in vefat ettiği gün Hz. Ömer Mescid-i Nebevî'de biat aldı. Hz. Ömer, 23 (644) yılı haccını eda edip Medine'ye döndüğü günlerde, Mugire b. Şu'be'nin Basra valisi iken edindiği kölesi Ebu Lü'lüe Firûz en-Nihavendî efendisinin kendisinden fazla ücret aldığını söyleyerek bunun azaltılmasını istedi. Halife onun demircilik, marangozluk ve nakkaşlık yaptığını öğrenince Mugire'nin kendisinden aldığı ücretin fazla olmadığını bildirdi. Bunun üzerine Ebu Lü'lüe ertesi gün sabah namazında hançerle Hz. Ömer'i yaraladı ve Müslümanların elinden kurtulamayacağını anlayınca kendini öldürdü.

Hz. Ömer kaynaklarda uzun boylu, gür sesli ve heybetli bir kişi olarak tasvir edilir. Aşere-i mübeşşereden olan Hz. Ömer aynı zamanda vahiy kâtiplerinden ve Resulullah'ın en yakın sahabelerindedir. Resul-i Ekrem kendisiyle birçok konuda istişare ederdi. Onun bazı görüşlerinin nazil olan ayetlerle teyit edildiği görülmektedir. "Muvafakat-ı Ömer" denilen bu ayetler arasında şarabın kesin biçimde haram kılınması (el-Bakara 2/ 219), Hz. Peygamber'in evine gelen kimselerle hanımlarının perde arkasından konuşmasının daha uygun olacağı (el-Ahzab 33/53); Kâbe'deki Makam-ı İbrahim'in namazgâh ittihaz edilmesi (el-Bakara 2/ 125) ve münafıkların reisi Abdullah b. Übey b. Sellûl'ün cenaze namazının kılınmaması gerektiği (et-Tevbe 9/84) gibi hususlar örnek olarak zikredilebilir. Hz. Ebu Bekir ile birlikte "şeyhayn" diye anılmış ve bazı fakih sahabiler onların ittifak ettikleri hususları diğer sahabilerin görüşlerine tercih etmişlerdir.

Hz. Ömer'in en meşhur lakabı "Fârûk"tur. "Hak ile batılı birbirinden ayıran" anlamındaki bu lakabı kendisine Hz. Peygamber'in, Müslümanların veya Ehl-i kitab'ın vermiş olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. İslam tarihinde

"emîrû'l-mü'minîn" tabiri ilk defa Hz. Ömer için kullanılmıştır. Sünni uleması onun Hz. Ebu Bekir'den sonra Müslümanların en faziletlisi ve hilafet makamına en uygun sahabi olduğunda ittifak etmiştir.

Hz. Ömer devletin baş şehri Medine'ye vali tayin etmemiş, idaresini bizzat kendisi üstlenmiştir. Devlet idaresinde adil olunması (el-Maide 5/8) işlerin ehline havale edilmesi (en-Nisa 4/ 58) gibi Kur'an esaslarına ve bilhassa istişareye (Al-i imran 3/ 159; eş-Şura 42/38) büyük önem vermiştir. Adalet işlerine önceleri valiler bakarken Hz. Ömer Kûfe, Basra, Dımaşk, Filistin, Humus, Ürdün, Mısır ve Bahreyn'e kendisine bağlı kadılar tayin etmiştir.²⁰⁸¹

Hayatı hakkındaki bu özet bilgilerden sonra Mehmet Âkif ve Necip Fazıl'ın şiirlerine yansıyan şekliyle Hz. Ömer'in nasıl işlendiğine geçebiliriz.

1. Mehmet Akif'in Şiirinde Hz. Ömer

1.1. Adil ve Mesul Bir İdareci Portresinin Resmedildiği Manzume

"Kocakarı ile Ömer"

Mehmet Akif (1873-1936) XX. asır Türk-İslam Edebiyatı'nın şüphesiz en kuvvetli mümessilidir.²⁰⁸² Âkif'in *Safahat'*ının birinci kitabında yer alan kırk dört şiirinden bir kısmı manzum hikâye özelliği gösterir.²⁰⁸³ İlk dönem İslam tarih kaynaklarında yer alan Hz. Ömer'in (ra) idareci olarak fevkalade hassasiyetini anlatan meşhur bir kıssayı²⁰⁸⁴ Mehmet Âkif manzum hikâyeye dönüştürerek anlatır. Bu tür bir anlatım muhataba tesir etme açısından daha etkilidir. Sanat zemininde, ölçülü bir şekilde ve ahenk unsurlarının güzelleştirdiği anlatım elbette insanın duygularına hitap etmesi, kolay ezberlenmesi ve bir hakikatin aktarılmasında en etkili yollardandır. Bu tarzın yani "manzum hikâye" tarzının en usta şairlerinden biri belki de birincisi hiç şüphesiz Mehmet Âkif'tir. Bu manzum kıssalar topluma ve hedef kitleye mesaj vermek üzere kurgulanmış metinlerdir. Akif bu kıssalar üzerinden bir değer transfer eder ve maksadı kıssalar yoluyla menfi olanı izale, müspet olanı inşa etmektir.

Kocakarı ile Ömer isimli bu manzum hikâyenin baştan otuz dört, sondan on dört dizesi Feilâtün / Mefâilün / Feilün arada kalan dizeleri Mefâilün / Feilâtün / Mefâilün / Feilün kalıbıyla yazılmış, tamamı mesnevi tarzında kafiyeleşmiştir.²⁰⁸⁵

²⁰⁸¹ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, Ankara 2007, XXXIV, (45-51)

²⁰⁸² Necla Pekolcay, *İslami Türk Edebiyatı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2002, s. 347

²⁰⁸³ Bedri Aydoğan, "Mehmet Akif'in Manzum Hikâyeleri", <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cusosbil/article/view/5000000864> (ET. 09.08.2017) s. 7

²⁰⁸⁴ Yaşlı kadın ve Hz. Ömer Kıssası için bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut 1971, c. II. (567-568); İbn. Kesir, Ebu'l-Fida, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1974 c. VII, 135-136

²⁰⁸⁵ Aydoğan, *agm*. S. 21

Bu manzum hikâyede Hz. Ömer, karanlık ve ayazı bol bir gecede Medine sokaklarını dolaşmakta, huzuru ihlal eden bir durum olup olmadığını bizzat teftiş etmektedir. Bu duruma şahit olan ve bu kıssayı bize nakleden Hz. Abbas'ın²⁰⁸⁶ ağzından Âkif, bu durumu şöyle nazmeder:

*"Bir karanlık geceydi pek de ayaz..
İbn-i Hattâb'ı görmek üzre biraz,
Çıktım evden ki yollar ıpıssız.
Yolcu bir benmişim meğer yalnız!
Aradan geçmemişti çok da zaman,
Az ilerden yavaşça oldu iyan,
Zulmetin sînesinde ukde gibi,
Ansızın bir müheykel A'râbî!
Bembeyaz bir ridâ içinde garîb,
Geliyor muttasıl mehîb mehîb."²⁰⁸⁷*

Beyaz elbisesi içinde heykeli andıran heybetiyle gelen kişi Hz. Ömer'den başkası değildir. Gecenin ilerleyen vaktinde ansızın Hz. Ömer'i gören Hz. Abbas şaşkınlık içerisinde ona bu vakitte ne aradığını sorar. Aldığı cevap çok manidardır:

*- Şu mahallâtı devre çıkmıştım...
Gel beraber, benimle, üç beş adım.*

Meskûnlarının haberi olmaksızın sağlı sollu her kapı yoklanır, huzuru ihlal eden hiçbir ses duyulmaz, evsiz barksız hiç kimseye rastlanmaz. Medine tam emniyet içerisinde uhrevî bir sükûnu yaşamaktadır. Çünkü Hz. Ömer "siyânet-i Hak" olmuş gezmekte, uykusuz geceler geçirmektedir. Akif bu haliyle Hz. Ömer'in beyaz sarığının çevrelediği alını, seher yıldızının etrafında oluşmuş beyaz daireye teşbihle anlatır. Şair bu teşbihle beraber Hz. Peygamberin (sav) "Benim ahabım yıldızlar gibidir..."²⁰⁸⁸ Hadisine de telmihte bulunur.

*Ne sadâ var, ne bir yürür bîdâr;
Uhrevî bir sükûn içinde civâr.
O semâlar kadar yücelmiş alın,
Çakarak sînesinden âfâkın,*

²⁰⁸⁶ Akif'in Hz. Abbas'tan naklettiği bu kıssa yukarıda verdiğimiz kaynaklarda Hz. Ömer'in kölesi "Eslem" olarak geçmektedir.

²⁰⁸⁷ Tebligde Mehmet Âkif'e ait şiirler, Ertuğrul Düzdağ tarafından yayına hazırlanan "Mehmet Âkif Ersoy; Safahat", (Çağrı Yayınları, İstanbul 2006), eserinden alınmıştır.

²⁰⁸⁸ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l Hafâ ve Müzili'l- İlbas Amma İştehera mine'l- Ehadîs ala Elsinetin'-Nâs I-II*, Beyrut, 1988 s.381

*Bir zaman sönmeyen nigâhıyla,
Necm-i sâhirdede sanki bir hâle!
Duruyor her evin önünde Ömer,
Dinliyor bî-haber içerdekiler
Geçmedik en harâb bir yapıyı,
Yokladık sağlı sollu her kapıyı.*

Hakkın koruyucusu, gözetleyicisi anlamına gelen “*siyânet-i Hak*”, Hz. Ömer’in şahsında tebellür eden ideal idareci tipinin terkibî ifadesidir ve üst düzey bir şuur ve hassasiyeti bildirmektedir. Bu şuur ve hassasiyet bir belde tesis edilen huzurun da en önemli sebeplerindedir.

*Ömer olmuş gezer, siyânet-i Hak...
Şu yatan beldenin huzûruna bak!*

Sağlı sollu yoklamalar yapa yapa Medine-i Münevvere’nin dışına kadar çıkılır. Bir çadır görülür ve Hz. Ömer öylece kala kalır. Merak uyandıran bu çadır nedir ve sakinleri kimlerdir? İşte asıl kıssa bu çadır ve sakinleri etrafında gelişir ve intişar eder.

*Geldik artık Medîne hâricine;
Bir çadır gördü, durdu kaldı yine.*

Bundan sonra olay Âkif tarafından bir tiyatro sahnesi canlılığında bütün çıplaklığıyla dramatize edilerek anlatılır. Çadırın yanı başında yanan bir ocak; etrafında “açız açız” diye ağlayan çocuklar; bir türlü pişmeyen yemeğin başında çocukların ağlayışına gözyaşlarını içine akıtarak iştirak eden ve “az kaldı şimdi pişer” diyerek çocukları teselli etmeye çalışan yaşlı bir kadın. Hz. Ömer bu manzara karşısında daha fazla dayanamaz, selam vererek dalarcasına çadıra girer. Hz. Ömer, sorgu sual neticesinde çocukların yaşlı kadının yetim torunları olduğunu, ailenin iâşe ve ibatesini karşılayacak olan tüm erkeklerin öldüğünü ve açlıktan ağlayan çocukları oyalamak için tencerede ihtiyar kadının çakıl taşı kaydattığını öğrenir.

Böyle muhtaç durumdayken niçin emire gidilmez, ihtiyaçlarının giderilmesi için talepte bulunulmaz? Bu cevap bekleyen sorulara Hz. Ömer’in aldığı cevaplar hiç de beklemediği cinstendir. Yaşlı kadın yoksulluğun, çaresizliğin, açlığın ve gözyaşına boğulmuş yetimlerin tazyikiyle beddualarla dolu feryadını tanımadığı bu iki davetsiz ziyaretçiye adeta haykırır.

Kıssanın bu bölümünde özellikle vurgulanmak istenen idarecinin herhangi bir talepte bulunmalarına gerek kalmadan raiyyetinin durumundan ha-

berdar olmasıdır. Raiyyet, idareciliği üstlenen insanlara Allah'ın bir emanetidir. İdareci, yönetimi altındaki muhtaçlar ve yetimler sıkıntı içinde inlerken rahat yatamaz. Hiçbir durum ne kadar büyük olursa olsun tebaanın yönetimini yüklenmiş idareci için mazeret olarak kabul edilemez.

Adam emîre gidip söylemez mi hâlini?

Ah!

Emîre öyle mi? Kahretsin an-karîb Allah!

Yakında râyet-i ikbâli ser-nigûn olsun...

Ömer, belâsını dünyâda isterim bulsun!

-Ne yaptı, teyze, Ömer, böyle inkisâr edecek?

-Ya ben yetim avuturken emîr uyur mu gerek?

Raiyyetiz, ona bizler vedîatu'llâhız;

Gelip de bir aramak yok mu?

-Haklısın, yalnız,

Zavallının işi pek çok zaman bulup gelemez;

Gidip de söylememişsen ne haldesin bilemez.

-Niçin hilâfeti vaktiyle eylemişti kabûl?

Sonunda böyle çürük özrü kim sayar makbûl?

Zavallının işi çokmuş!... Nedir, muhârebe mi?

İşitme sen de civârında inleyen elemi,

Medine halkını üryan bırak, Mısır'da dolaş...

Gaza! Gaza! diye git, soy cihânı, gel paylaş!

Çocukların bu sefer yükselince feryâdı,

Kadın, tehevürü artık cünûna vardırı;

- Şu nevhalar ki çıkar tâ bulutların içine,

Ömer! Savâik-i tel'in olur, iner tepene!

Yetimin âhını yağmur duâsı zannetme:

O sayha ra'd-ı kazâdır ki gönderir ademe!

"Açız! Açız! Bize bir lokma olsun ekmek ver..." "

"Susundu yavrularım, işte oldu, şimdi pişer!"

Gidip de söyliyeyim hâ?.. Dilencilik yapamam!

Ömer de kim? Benim ondan kerîm adamdı babam,

Ölür de yüz suyu dökmem sizin Halîfenize!..

Tabiat olarak celalli ve sert bir mizaca sahip olduğu bildirilen Hz. Ömer'in bu tutum karşısında hiçbir tepki vermeksizin tam bir suçluluk halet-i ruhiyesi içinde yaşlı kadına hak verdiğiğine şahit oluyoruz. Yaşlı kadının ve yetimlerinin

durumundan haberi olmadığı halde suçlanması ve bunu kendi suçuymuş gibi kabullenmesi yüksek bir yöneticilik erdemi olarak sunulur manzumede.

Ömer vuruldu bu son sözle...

- Haklısın, teyze!

Avut çocukları, ben şimdicek gider gelirim.

Halîfe önde, bitik suçlu, münfa' il, nâdim;

Ben arkasında, perîşan, çadırdan ayrıldık.

Bundan sonraki durum hadiseye şahitlik eden Hz. Abbas tarafından şöyle nakledilir. Çadırdan aceleyle ayrılırlar. Medine'nin تنها sokaklarından köpeklerin saldırılarına aldırmadan beytülmalin gıda ambarına gelirler. Büyük bir çuval unu Hz. Ömer, yağ dolu destiyi de Hz. Abbas yüklenir ve geldikleri yollardan geri dönerler. Yol uzun, yük ağır ve Hz. Ömer de idaresi altındaki bu insanların durumu karşısında ağır yaralıdır. Ağır yükün altında nefes nefes inleyen Hz. Ömer'e Abbas yardım etmek ister. Hikâyenin bu kısmında Hz. Ömer'in ağzından söylenen hakikatler bir idarecide bulunması gereken dünya-ahiret dengesi ve Yüce Yaratıcıya hesap verme endişesi açısından çok anlamlıdır.

- Hayır, yorulsa değil, ölse yardım etme sakın:

Vebâli kendine âiddir İbn-i Hattâb'ın.

Kadın ne söyledi, Abbas, işitmedin mi demin?

Yarın huzûr-i İllâhide, kimseler, Ömer'in

Şerîk-i haybeti olmaz, bugünlik olsa bile;

Evet, hilâfeti yüklenmiyeydi vaktiyle.

Hz. Ömer bu serzenişlerle kendini suçlarken Hz. Abbas bunun böyle olmadığını ifade eder. "Mahşer günü ilahî huzurda hesap verme endişesini derinden hisseden ve bu hisle kıvranan Hz. Ömer'den daha iyi bu toplumu kim yönetebilirdi? Raiyyetinin iniltisini kesmek için ağır yük altında inleyen sana ey Ömer semanın sakinleri olan melekler ve tayyip ruhlar şahittir. Mahşerde Hakk'ın huzuruna bu unlu cephenle çıktığında senin adil ve hassas bir idareci olduğuna zemin ve gök şahitlik edecektir" diyerek Hz. Ömer'i teselli etmek ister.

Sen almasan acaba kim gelip de senden iyi,

İdâre eyleyecek düştüğün bu ma'rekeyi?

Görür bürûc-i semânın bütün sitâreleri,

Zalâm içinde, yük altında inleyen Ömer'i!

Huzûr-i Hakk'a çıkarken bu unlu cebhenle,

Değil zemîni, getir şâhid âsümânı bile!

Hz. Ömer, adalet dendiğinde ilk akla gelen isimlerdendir. Hz. Ömer'in adil yöneticiliğini anlattığı mübalağa unsurlarını da barındıran bu manzume de Akif, "mutlak adalet" mevzuunu da kendince müzakere eder. Hz. Abbas'ın ağzından Hz. Ömer'e teselli kabilinden söylenen ifadelerde bunu görmekteyiz. Akif, bu dünyada mutlak adaletin ancak hayallerde ve ütopyik devlet anlayışlarında olabileceğini, gerçek hayatta bunun gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını, bu dünyada mutlak adalet hayali kuranların ümitsizliğe mahkum olacaklarını da açıkça ifade eder. Mutlak adalet ancak Âdil-i mutlak olan Allah tarafından gerçekleştirilebilir.

*Evet, adâleti "mutlak" hayâl edersen eğer,
Ömer değil ya ne olsan bırak ki hepsi heder!
Beşer, adâleti "mutlak" tahayyül eylerse,
Görür ümîdini mahkûm her zaman ye'se.
Sen ey Ömer, ne meleksin, ne bir emîr-i zalûm...
Fakat elinde ne var? Fıtraten beşer mazlûm!*

Akif bu meşhur kıssayı manzum hikâyeye dönüştürürken hedefinde ideal bir devlet başkanı ve İslam'ın idealize ettiği bir yönetici tipini de Hz. Ömer'in şahsında sembolleştirir. Bu tip, bir ihtiyar kadın kimsesiz kaldığında, yetim gözyaşı selinde boğulduğunda, bakımsızlıktan bir fakirhane yıkılıp altında sakinleri kaldığında, yere haksızlıkla zulmen bir masum kanı döküldüğünde, hatta Dicle ırmağının kenarında otlayan bir koyunu kurt kaptığında ilahî adaletin tüm bunların hesabını kendisinden soracağı endişesini taşıyan ve tüm bunların sorumlu- su olarak kendini gören ve bu mesuliyetin altında inleyen tiptir.

*Kenâr-ı Dicle'de bir kurt aşırsa bir koyunu,
Gelir de adl-i İlâhî sorar Ömer'den onu!
Bir ihtiyar karı bî-kes kalır, Ömer mes'ûl!
Yetîmi, girye-i hüsrân alır, Ömer mes'ûl!
Bir âşiyân-ı sefâlet bakılmayıp göçse:
Ömer kalır yine altında, hiç değil kimse!
Zemîne gâdr ile bir damla kan dökünce biri:
O damla bir koca girdâb olur boğar Ömer'i!
Ömer duyulmada her kalbin inkisârından;
Ömer koğulmada her mâtemin civârından!
Ömer halife iken başka kim çıkar mes'ûl?
Ömer ne yapsın, İlâhî, beşer zalûm ü cehûl!
Ömer'den isteniyor beklenen Muhammed'den...
Ömer! Ömer! Nasıl aldın bu bârı sırtına sen?*

Güçlkle çadıra varılmış, çömlekteki çakıl taşları atılıp yağ ve un katılmıştır. Talihsizlik olacak ki ocak sönmek üzeredir. Kendisine getirilen yaş dikenleri yakmak için secde-vârî bir konumda, beyaz gür sakalı yeri süpürür vaziyette, yaş dikenlerin ateşte çıkardığı yoğun duman altında bir devlet reisi portresi ki bu ideal yönetici tipinin müşahhas numunesi Hz. Ömer'dir. Âkif manzumesinin bu bölümünde vermek istediği mesajı, teşbihî ifadelerle üst düzey bir estetik sarmalı içinde ifade eder:

*Ocak tüter, Ömer üfler zefir-i hârîyle;
Zemîni lihye-i beyzâ-yı târumârîyle,
Süçûd tavr-ı huşû'unda, muttasıl süpürür;
İçinde rûhu yanar, cebhesinde ter köpürür!
Döner muhît-i niğâhında tûde tûde duman;
Bulut geçer gibi necmîn hıyat-ı nûrundan!*

Ocak tutuşmuş, yemek pişmiştir. Açlıktan beklemeğe tahammülü kalmamış çocuklara sıcak yemek bir bir üflenerek yedirilir. Matem gitmiş yerini sevince bırakmıştır. Halife olduğunu gizli tutan Hz. Ömer, sorumluluğunu yerine getirmiş olmanın mutluluğunu yaşamaktadır. Böyle bir macera ile geçen gecenin sabahı yaklaşmış, yaşlı kadının yüzü gülmüş ve artık ayrılma vakti gelmiştir.

*Yarın Emâret'e gel teyze, öğleyin beni bul;
Emîr'e söyleriz elbette hayr olur me'mul.*

Bu manzum hikâye aynı zamanda yönetenler ile yönetilenler arasındaki hassas dengeyi göstermesi bakımından da anlamlıdır. Yaşlı kadın delilik boyutuna varan tehevürüyle zamanın idarecisi Hz. Ömer'e, onu tanımadan, her türlü hakaret ve bedduayı sayıp dökerken idareci bunu olgunlukla, sabırla ve mesuliyet şuuru içinde karşılar. İhtiyacı giderildikten ve hışmıyla beddualarla andığı kişinin idarecisi olduğunu öğrendiğinde memnuniyet duygularını barındıran bir ifadeyle "Evet senden beklenen budur. Adaletini böylece göster" diyecektir.

*Öğle geçmişti, çıktı geldi kadın.
-Galiba, teyze, uykusuz kaldın!
İşte bağlanmak üzredir nafakan,
Alacaksın her ay gelip buradan.
Şimdi affyledin değil mi beni?
-Böyle göster fakat adaletini.²⁰⁸⁹*

1.2. İslam'ın Bir Bünyede Gerçekleştirdiği Değişimin Örneği: Hz. Ömer

Akif, Safahat'ın ikinci kitabı olan *Süleymaniye Kürsüsü*'nde başlıklı şiirinin bir bölümünde İslam'ın bir bünyede gerçekleştirdiği ruh inkılabı bağlamında Hz. Ömer'den bahseder. Ocak-Ağustos 1912 tarihleri arasında neşredilen bu manzume Akif'in dostu Abdurreşid İbrahim Efendi'nin ağzından Süleymaniye Camii kürsüsünden halka verilmiş bir vaaz şeklindedir.²⁰⁹⁰

İslam'ı terakkiye engel olarak gören ve aydın geçinen insanlara içinde Hz. Ömer'in de olduğu müşahhas örnekler sunulur. Müslümanların mevcut haline bakıp İslam'ı suçlamak yanlış bir telakkidir.

*Mütefekkirleriniz dini de hiç anlamamış;
Ruh-i İslam'ı telakkileri gayet yanlış.
Sanıyorlar ki: Terakkiye tahammül edemez;
Asrın asar-ı kemaliyle tekâmül edemez.
Bilmiyorlar ki: Ulûmun ezeli dayesidir,
Beşerin bir gün olup yükselecek payesidir.*²⁰⁹¹

İslam'ı, Müslümanların hâlihazırdaki görüntüsüne bakarak değerlendirmeye tabi tutmak bizleri yanlış sonuçlara götürecektir. Eğer bu dini hakkiyle inceleyeceksek İslam'ın ilk zuhur ettiği dönemlere bakmak yeterli olacaktır.

Hz. İsa'dan (as) Hz. Muhammed (sav)'e kadar geçen beş yüz senelik dönemde insanlık asırlarca fetrette kalmıştır. İnsanlık bu zaman diliminde mevcut dini tahrif etmiş, hurafeler din şeklini almış, dağdan getirdiği taş parçasını yontup sonra onu ilah kabul etmiştir. Vahşetin ve barbarlığın hâkim olduğu, kendi öz çocuğunu dipdiri gömüp, bundan pişmanlık duymak şöyle dursun, sevinç duyan merhamet ve vicdan yoksunu insanların olduğu bir vasatta gelen İslam, böyle bir toplumu sırf bedeviyetten mahza bir medeniyete yükseltmiştir. İslam'ı anlamayan sözde aydınların iddia ettiği gibi bu dinin ruhunda sınırsız tekâmül umdeleri olmasa idi çok kısa denilebilecek bir zaman diliminde yine Akif'in ifadesiyle, azlıktan kinaye olarak, "bir nefhada"²⁰⁹² böyle vahşi bir toplumu medeni bir topluma dönüştürebilir miydi?

*Dini tedkik edeceksek, dönelim haydi geri;
Alalım neş'et-i İslam'a yakın bir devri:
O ne dehşetli terakki, o ne müdhiş sür'at!
Öyle bir harika gösterdi mi insaniyyet?
Devr-i fetrette kalan, hem de asırlarca kalan;*

²⁰⁹⁰ Düzdağ, *Mehmet ÂkifSafahat*, s. 143

²⁰⁹¹ Mehmet Âkif, *Safahat*, s. 176

²⁰⁹² Mehmet Akif, *Safahat*, "Bir Gece", s. 485

*Vahşetin, gılgizetin a' makına daldıkça dalan;
 Gömerek dipdiri evladını kum çöllerine,
 Bunda bir neşve duyan hiss-i nedamet yerine!
 Önce dağdan getirip yonttuğu taş parçasını,
 Sonra halik tanıyan bir sürü vahşi yığını;
 Nasıl olmuş da, otuz yılda otuz bin senelik
 Bir terakki ile dünyaya kesilmiş malik?
 Nasıl olmuş da o fazıl medeniyet, o kemal,
 Böyle bir kavmin içinden doğuvermiş derhal?²⁰⁹³*

İslam'ın cemiyet planında gerçekleştirdiği değişimden sonra müşahhas örnekler sıralanır. Bu örnekler içinde en dikkat çeken Hz. Ömer'dir. Müslüman olmadan önceki hayatı hakkında içkiye ve kadına çok düşkün olduğu, Kureyş'in bazı ileri gelenleri gibi putperestliğe bağlı kalarak önceleri Hz. Peygamber'e ve İslamiyet'e karşı düşmanlık gösterdiği, bilhassa kabilesinden Müslüman olanlara işkence yaptığı kaynaklarda zikredilir.²⁰⁹⁴ Âkif, eserinde bu menfi özellikleri sebebiyle "**önce dehşetli zıppırken Ömer, sonra bir adle sarılmış ki: değil kâr-ı beşer**" demek suretiyle İslam'ın bir bünyede gerçekleştirdiği muazzam değişim ve dönüşümün en müşahhas delili olarak Hz. Ömer'i zikreder.

*Nasıl olmuş da zuhur eyleyebilmiş Sıddîk!
 Nereden gelmiş, o Haydar'daki irfan-ı amîk
 Önce dehşetli zıppırken, nasıl olmuş da, Ömer,
 Sonra bir adle sarılmış ki: Değil kâr-ı beşer?
 Hâil olsaydı terakkiye eğer Şer'i mübîn,
 Devr-i mes'ûd-i kudûmuyle giren asr-ı güzîn,
 En büyük bir medeniyetle mi eylerdi zuhûr?
 Mündemic olmasa ruhunda onun na-mahsûr
 Bir tekâmül, o kadar harika nerden doğacak?²⁰⁹⁵*

1.3. Kadere İman, Tevekkül ve Hz. Ömer

Âkif, Haziran 1913 Temmuz 1914 tarihleri arasında *Sebilürreşad*'da yayınladığı *Safahat*'ın dördüncü kitabı olan ve *Fatih Kürsüsü*'nde adını verdiği manzumesinde cehaletten kaynaklanan yanlış "kader" ve "tevekkül" anlayışını eleştirir. Hz. Peygamber ve ashabının kader ve tevekkül anlayışlarını ör-

²⁰⁹³ Mehmet Âkif, *Safahat*, s. 177

²⁰⁹⁴ Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, (45-51)

²⁰⁹⁵ Mehmet Âkif, *Safahat*, s. 177

neklerle anlatır.²⁰⁹⁶ Âkif, kadere iman ve tevekkül anlayışının nasıl anlaşılması gerektiği hususunda Hz. Ömer'in uygulamalarını bir ibret levhası olarak gözler önüne serer. Günümüzde de hatipler, vaaz ve hutbelerinde bu dizele-re cömertçe yer vermektedirler.

Kadere inanmak imanın şartlarından, ancak bugün cehaletten kaynaklı yanlış kader ve tevekkül anlayışı cemiyeti perişan hale getirmiştir. Cehalet kaynaklı bu yanlış anlayış aslında İslam şeriatına da Allah'a da apaçık bir iftiradır. Hz. Peygamber ve ahabında iradeyi ve ihtiyarı ortadan kaldıran böyle bir kader ve tevekkül anlayışının olmadığını ifadeden sonra Âkif, Hz. Ömer'in uygulamasından çarpıcı bir örneği aktarır. Hadise kısaca şöyledir. Hz. Ömer Ebu Ubeyde'ye yardım etmek üzere beraberindeki askerlerle Şam'a doğru yola çıkar. Şam yakınlarına vardıklarında Ebu Ubeyde Hz. Ömer'i karşılar ve askerler arasında veba salgını olduğunu bildirir. Hz. Ömer bu durumu Muhacir ve Ensar'ın ileri gelenleriyle istişare eder. Net bir karar verilemeyince Hz. Ömer beraberindekilere "Dönüyoruz" emrini verir. Ebu Ubeyde şaşkınlık içinde "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun ey Ömer" deyince Hz. Ömer, "Evet Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçırıyorum"²⁰⁹⁷ diye cevap verir. Daha sonra Abdurrahman b. Avf Hz. Peygamberden işittiği "Veba olan yere girmeyin, veba olan yerde iseniz çıkmayın"²⁰⁹⁸ hadisini nakleder. Olay kısaca budur. Doğru İslam'ı ve İslam'a layık doğruluğu yaşama ve anlatma gayesinde olan Âkif için İslam'ın kader anlayışının en veciz örneği olan bu ifade ve olay muhteva kaynağı bağlamında kaçırılmaz fırsattır.

Ebu Ubeyde; "Veba var!" deyince askerde;

Tevabi'yle Ömer durdu kalkacak yerde.

"Vebaya karşı gidilmek mi, gitmemek mi iyi?"

Muhacirîn-i kirâmın soruldu hep re'yi.

"Vebaya karşı gidilmek hata olur" dediler:

"Yarın dönün!" diye Ashaba emri verdi Ömer.

Ale's-seher düzülürken cemaatiyle yola,

Ebu Ubeyde çıkıp: "Ya Ömer, uğurlar ola!

Firarımız kaderu'l-lahtan mıdır şimdi?"

Demez mi, Hazret-i Faruk döndü: "Doğru, dedi,

Şu var ki bir kaderu'l-lahtan kaçarken biz,

Koşup öbür kaderu'l-laha doğru gitmedeyiz.

²⁰⁹⁶ Düzdağ, Mehmet Âkif; *Safahat*, s. 145

²⁰⁹⁷ İbn. Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Haşimî el-Basrî, *Et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2012, c. VI, s. 202

²⁰⁹⁸ Buhari, Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, Darusselam, Riyad 1999 (Hadis No: 3473) s. 585

Hz. Ömer verdikleri bu kararda Ebu Ubeyde'yi ikna edecek mantıkî bir örnekle meseleye açıklık getirir. İbn. Avf'ın naklettiği hadisle de durum tamamen tavazzuh eder. Hz. Ömer'in rivayet edilen bu hadisten habersiz olarak vermiş olduğu karar Hz. Peygamberin kavliyle de böylece tetabuk eder. Cehalet sebebiyle kader meselesini yanlış anlayanlara da Âkif, "Hz. Ömer kader denince ne anlıyordu işte gördün artık anla" diyerek böylece ikaz eder. Akif, bu manzumede Hz. Ömer'i "Fârûk" unvân-ı âlisinin yanında "Şeriatın koca bir rüknü ibn-i Hattab" tavsifiyle zikreder.

*Zemini otlu da, etrafı taşlı bir derenin
İçinde olsa deven ya Eba Ubeyde, senin;
Tutup da onları yalçın bayırda sektirsen,
Ya öyle yapmayarak otlu semte çektiirsen,
Düşün; kaderle değildir şu yaptığın da nedir?"
Ömer bu sözde iken İbn-i Avf olur zâhir,
Hemen rivayete başlar hadîs -i taunu
Ebu Ubeyde tabî'î susar duyunca bunu.
Muhacirîn-i Kureyş'in, kibâr-ı Ashâbın,
Şeriatın koca bir rüknü: İbn-i Hattab'ın:
Kader denince ne anlardı hepsi, anladın a...
Utanmadan yine kalkışma Hakk' a bühtana²⁰⁹⁹*

Beyni örümceklî bir yağın cahil tarafından dinimize oynan en rezil oyunlardan biri de tevekkülün hakiki manasından saptırılarak teekküle; yani hazır yiyciliğe ve tembelliğe dönüştürülmesidir. Tevekkül meselesinde de Hz. Ömer'in uygulaması²¹⁰⁰ yanlış izale doğruyu ikame etme adına Âkif tarafından çarpıcı bir üslupla anlatılır.

*Ömer, tevekkülü elbet bilirdi bizden iyi ...
Ne yaptı "biz mütevekkilleriz" diyen kümeyi?
Dağıttı, kamçıya kuvvet, "gidin, ekin" diyerek.
Demek: Tevekkül eden, önce mutlaka ekecek;
Demek: Tevekküle pek sığmıyormuş, anladın a,
Sinek düşer gibi düşmek şunun bunun kabına.
Bakın ne hale getirmiş ki cehlimiz dîni:
Hurafeler bürümüş en temiz menâbi'ini.²¹⁰¹*

²⁰⁹⁹ Mehmet Akif, *Safahat*, s. 244

²¹⁰⁰ Ahmed b. Hüseyin Ebu Bekr el- Beyhâkî, *Şuabu'l-İman*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut tz., c. II, s. 429

²¹⁰¹ Mehmet Akif, *Safahat*, s. 249

1.4. Neme Lazımcılık Tavrına Karşı Hz. Ömer

Âkif, Hz. Ömer'i "Zındıkların atılğanlığından ve siddıkların gevşekliğinden Allah'a sığınırım"²¹⁰² sözü münasebetiyle manzumesine konu yapar ve bu söz üzerinden muhataplarına mesaj verir.

Sabah felsefeci, ikinci vakti fakih, akşam oldu mu mangalda kül bırakmaz bir edip, yarın tarihçi, öbür gün politikacı, bir başka gün müçtehit olup içtihada kalkışan bukalemun tabiatlı insanların ortalıkta boy göstermeleri, zavallı dini maskaraya çevirmeleri Âkif'i çok endişelendirir. İşin ehli olan insanların ortaya çıkmayıp "neme lazım" tavrı takınmaları karşısında Âkif dayanamaz feveran eder. İşte bu münasebetle Hz. Ömer'in yukarıya aldığımız sözünü delil olarak kullanır, "neme lazım" tavrı içinde olanları eleştirir. Ona göre bizleri meymus eden felaketlerin ve fitnelerin sebebi de işte bu bîgânelik tavrıdır:

*Fakat bu maskaralıklar devam edip gitmez
"Adam benim neme lazım!" demekle iş bitmez.
Tecellüd eyleseninden yulup da zındığın,
Ağırca alması, bir fitnedir ki, siddikın:
Cenab-ı Hakk'a sığınmış o heybetiyle, Ömer.
Emin olun, bizi me'yus eden felaketler,
Vazife hissine bîgânelik belası bütün.*²¹⁰³

1.5. Haklının Güçlülüğü ve Hz. Ömer

Âkif, Hz. Ömer'i "güçlünün haklı değil haklının güçlü olduğu" tezi münasebetiyle şiirine konu yapar. Hak ve adalet kavramları, tabii olarak hakkı ve adaleti hâkim kılmaya çabası ile ünlenmiş şahısları zihne getirir. Sanatını toplumun ihyası için güçlü bir vasıta kılan Âkif, bu mevzuda da sembol şahsiyetlerden biri olan Hz. Ömer üzerinden toplumları ayakta tutacak İslamî ve insanî bir değeri sanat zemininde işler.

*Safahat'*ın altıncı kitabı olan *Asım'*da Hocazade ile Köse İmam arasında geçen muhaverede "Hak" kavramı üzerinde durulur. Toplumlar hakka riayet etmekle ve adaleti hâkim kılmakla varlıklarını sürdürebilirler. Gücsüzün hakkı, güçlüden alnamıyorsa zulüm var demektir. Zulmün hâkim olduğu hiçbir toplum ayakta duramaz. Bu muhavere Hz. Ömer'in "Şunu bilin ki şimdiye kadar bende gördüğünüz şiddet ve sertlik, ben iş başına geçince; zalim ve haddini bilmeyenlere karşı ve gücsüzün hakkını güçlüden alma konusunda kat kat artmıştır. Fakat iffetli, namuslu ve Allah'ın kanunlarına boyun eğenlere de yanağımı yere koyacağım."²¹⁰⁴

²¹⁰² Mehmet Âkif, *Safahat*, s. 254; Ayrıca benzer bir ifade için bkz. Ali Muhammed Sallâbî, *Hz. Ömer Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, (trc. Mehmet Akbaş), Ravza Yayınları, İstanbul 2016, s. 230

²¹⁰³ Mehmet Âkif, *Safahat*, s. 255

²¹⁰⁴ M. Yusuf Kandahlevî, *Hayatü's-Sahabe*, (trc. Ahmet Meylani), Konya 1983, c.II, s. 116

şeklindeki meşhur hitabesini manen iktibasla devam eder. Hz. Ömer'in tutumunun bu prensip olduğu özellikle vurgulanırken, bunun sözde kalmayıp bizzat icra edildiğine işaretten Hz. Ömer'in idare sürecindeki söz-fiil uygunluğuna da böylece temas edilir.

*Hak zelil oldu mu millet de, hükümet de zelil.
"Hangi ümmette ki müşkildir edilmek tahsîl,
Acizin hakkı kavîlerden ... O, kuvvetlenemez ...
- Ne güzel söz bu! Şümülüyle beraber mu'cez.
- Ömer'in hutbesi aklında mı bilmem?
- Bilmem ...
- "Eyyühe'n-nas, ederim taptığım Allah'a kasem,
Yoktur asla şu cema'atte ki hiçbir aciz,
Benim indimde sizin olmaya en kâdiriniz,
Bir kavînizde olan hakkını kurtarmam için.
Bir kavi' kimse de yoktur ki bu ümmette, bilin!
En zai'f olmaya nezdimde, tutup kendinden,
Âcizin hakkını ısrar ile isterken ben... "*
Ömer'in işte, Hocam, çizdiği meslek buydu.
- Lakin akvaline ef'âli bihakkın uydu.²¹⁰⁵

1.6.Ömerlerin Yavuzların Mirası ve Biz

Mehmet Âkif, *Hatıralar* adını verdiği *Safahat*'ın beşinci kitabında Binbaşı Ömer Lütfi Bey'e ithafen neşrettiği *Berlin Hatıraları* başlıklı şiirinde "Ömerlerin Yavuz'un biz vefasız evladı" diyerek tek yerde Hz. Ömer'in adını zikreder. Âkif'in Hz. Ömer'e olan muhabbet ve bağlılığı izahtan uzaktır. Ona göre Hz. Ömer şeriatın büyük bir rüknüdür. Âkif, bu manzumede Ömerlerden bahseder. Bu Ömerlerden kasıt Hz. Ömer ve torunlarından Ömer-i Sâni olarak da anılan Ömer b. Abdülaziz olması kuvvetle muhtemeldir. Manzumede Ömer ve Yavuz'un birlikte zikri de asla tesadüfi değildir. Her ikisi de kısa zamanda çok büyük işler yapmışlar, fetihlerle İslam topraklarını birkaç katına çıkarmışlardır. Hz. Ömer'le Yavuz Sultan Selim arasındaki bazı müştereklerden hareketle burada olduğu gibi zaman zaman birlikte zikredilmişlerdir. Nitekim Nureddin Topçu, "Yavuz Selim sanki Hattab'ın oğlu Ömer'in (Osmanlı'da) tekrarlanan gençliğidir" der.²¹⁰⁶ Ecdadımız olan bu güzide insanların bıraktıkları mirasa sahip çıkamadığımız ve emanetlerini maalesef koruyamadığımız için bizler Âkif'in tavsifiyle vefasız evlatlarız.

²¹⁰⁵ Mehmet Akif, *Safahat*, s. 404

²¹⁰⁶ Nureddin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s. 17

*Bilirsiniz ki, hemen, yüz, yüz elli yıldır, biz,
Ne varsa elde verip muttasıl çekilmedeyiz!
Ömerlerin, Yavuz'un biz vefasız eolâdı,
Sıyânet eylemedik yadîgâr-ı ecdâdı.
Ne yâr-ı candı o, lakin biz olmadık ona yâr;
Sonunda parçalanıp yurdumuz, diyâr diyâr,
Küçüldü öyle ki: Yoktur yaşatmak imkânı,²¹⁰⁷*

1.7. Zamandan Şikâyet – Hz. Ömer'in Zamanına Özlem

Âkif, *Safahat*'ın altıncı kitabı olan *Asım*'da Hz. Ömer'i üç yerde zikreder. Akif, yaşadığı zamandan müştekidir. Zamandan şikâyet değimiz aslında sosyal eleştiridir. Bu eleştirilere *Safahat*'ta çokça rastlamak mümkündür. Âkif, Hz. Ömer'le ilişkilendirerek anlattığı bu bölümde, etrafını sefil, edepsiz, rezil, hayâsız, iffetsiz, harâmî, kallaş, ayyâş, kumarbaz, müzevvir, dalkavuk takımının çevrelediği bir yerde “Hz. Ömer de olsan ne yapabilirsin?” diye sormaktan kendini alamaz. Âkif, Hz. Ömer devrinde “sallanan kılıçlardı” derken İslam'ı yayma mücadelesine ve hamiyet-i diniyeden gelen gayrete işaret eder ve bu dönemi de “devr-i şehâmet” olarak niteler. Lakin hâlihazırda durum tam tersi bir görünümde. O gün sallanan adaletin, hamiyetin kılıcına bedel bugün dalkavuk kuyruğu ile riyakâr kavuğu sallanmaktadır.

*- Sallanan çünkü kılıçlardı; ne kuyruk ne kavuk!
Öyle bir devr-i şehamette kolaydır ululuk.
Senin etrafını alsın ki yığınlarca sefil,
Kimi idmanlı edepsiz, kimi ta'limli rezîl.
Kiminin fitratı azâde hayâ kaydından;
Kiminin iffeti ikbâline etten kalkan.
O kumarbaz, bu harâmî, şunu dersen, ayyaş,
Sonra mecmûu müzevvir, mütebasbıs, kallaş...
Bu muhâtın bakalım şimdi içinden çıkabil;
Ne yaparsın? Ömer olsan, yine halin müşkil.²¹⁰⁸*

Âkif, yaşadığı dönemdeki şahsiyet kaybını, ikiyüzlülüğü, bulunduğu yerin rengine giren bukalemun tabiatlı insanları eleştiriye devam eder. Âkif, muhatabına “sofi olduğunu düşün” birde bakmışsın ki etrafındaki insanlar Hz. Ömer'in devrini andırırçasına takke, cübbe, hırkaya bürünmüş, kimi oruç, kimi namaz için kıyamda, kimileri Allah zikriyle tavanları çınlatmakta; hülâsa ne

²¹⁰⁷ Mehmet Akif, *Safahat*, s. 324

²¹⁰⁸ Mehmet Akif, *Safahat*, s. 404-405

kadar riya esbabı varsa tastamam diyerek cemiyetteki riyakârlığın ne boyuta vardığını anlatmaya çalışır. Cemiyetteki tüm olumsuzların ifade edildiği mısraların arasında özellikle Hz. Ömer'in zikri ona ve onun dönemine olan özlemin bir ifadesi olarak yorumlamak mümkündür.

*Sofusun farz edelim, şimdi de boy boy tesbih...
Dalkavuklar bütün insan kesilir, lâ-teşbih!
Taylasan, cübbe, kavuk, hırka, hep esbâb-ı riya,
Dış yüzünden Ömer'in devri muhîtin gûya.
Kimi sâim, kimi kâim, o tavanlar, yerler,
"Kul hüva'llahu ehad" zemzemesinden inler.²¹⁰⁹*

2. Necip Fazıl'ın Şiirinde Hz. Ömer

Necip Fazıl (1905-1983), Cumhuriyet Dönemi Türk Şiiri'nin sırasıyla "Kaldırımlar Şairi", "Büyük Doğucu'su" ve "Sultanu'ş-Şuara'sıdır."²¹¹⁰ "Kıyamete kadar gelecek mukaddesatçı Türk gençliğine ithaf ediyorum" dediği *Esselam* isimli eserin yazılış serüvenini eserin mukaddemesinde kendisi şöyle ifade eder: "...bir ruh çilesi içinde 1960-1961 hapsinde yazılmaya başlandı ve ondan sonra, haşin hayatın çarkları arasında tekrar gaflet tüneline giren ruhumun kasvet ikliminde 11 yıl uyuyup 1972 Ramazan ayında ve ötesinde, belki daha yakıcı bir çile dürtüşüyle tamamlandı."²¹¹¹ Necip Fazıl, eserin muhtevasıyla ilgili de şu değerlendirmeyi yapar: "*Levhaların 63 parça oluşu mukaddes hayatın yıl sayısından alınan ilhamla... Bu 63 parça içinde (kronolojik zaman sırasına bağlı) bir tertip bulunsa bile vak'aları düpedüz resmetmek yerine onların ruhlarını göstermek gayesi güdülmüş ve herkesin önceden bilmesi veya kolayca öğrenmesi gereken tafsillerden kaçınılmıştır. Dış çizgilerin içine girme ve iç manalara sokulma hedef ve gayreti...*"²¹¹² Bu eser bir bakıma na'tler toplamı, bir bakıma mevlid, bir bakıma da şiirleştirilmiş siyerdir. Bir mümin şairin, Hz. Peygamber'i, şiir cephesinden anlama ve anlatma çabasının ulaştığı yüksek bir nokta.²¹¹³ 63 şiirden oluşan bu eserde 56 şiir Hz. Peygamber'in hayatından levhalar 7 şiir de 101 hadis tercümelerini ihtiva etmektedir. Necip Fazıl tarafından "*Mukaddes Hayattan Levhalar*" alt başlığıyla yayınlanan bu eserde dört yerde Hz. Ömer'den bahsedilir.

²¹⁰⁹ Mehmet Âkif, *Safahat*, s. 405-406

²¹¹⁰ Canan Sevinç, *Bir Huzursuzluğun Şiiri: Örumcek Ağrı'ndan Çile'ye Necip Fazıl Şiiri'nin Eoreleri*, (236-245) *Hece*, (Necip Fazıl Özel Sayısı), Ankara 2005, s. 236

²¹¹¹ Necip Fazıl Kısakürek, *Esselam Mukaddes Hayattan Levhalar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1973. S. 10

²¹¹² Kısakürek, *Esselam*, s. 10

²¹¹³ Mustafa Aydoğan, "*Şiirin Ufku: Esselam*", *Hece*, (Necip Fazıl Özel Sayısı), Ankara 2005, s.335-336

2.1. Hz. Ömer'in Müslüman Oluşu

Eserde 28. şiir “Ömer Müslüman Oldu” başlığını taşımaktadır. Aşağıda da görüldüğü üzere şiir 7’li hece vezniyle yazılmış ve aaa aa / bbb aa şeklinde kafiyelenmiştir. “Ömer Müslüman oldu” mısraı ahenk unsurlarından biri olarak her kıtanın sonunda tekrarlanmıştır.

Hz. Ömer’in Müslüman oluşuna dair kaynaklarda üç rivayet bulunmaktadır. Necip Fazıl’ın da şiirine esas olarak aldığı, hemen hemen bütün kaynaklarda yer alan meşhur rivayetin hülasası şudur: Hz. Hamza’nın İslam’ı kabulünden sonra Mekke’nin ileri gelenlerinin de kışkırtmasıyla Ömer, Hz. Peygamber’i öldürmek üzere yola çıkar, yolda karşılaştığı Nuaym b. Abdullah’tan kız kardeşi Fatıma ile kocası Said b. Zeyd’in Müslüman olduğunu öğrenince onların evine yönelir.²¹¹⁴ Bu sırada evde “Tâ-hâ” suresi okunmaktadır. Ömer onlara ne okuduklarını sorar. Müslüman olduklarını öğrendiğini söyler ve eniştesine hücum eder. Kendisine engel olmak isteyen kız kardeşini döver ve Fatıma yaralanır, yüzü kanar. Kız kardeşinden akan kanı görünce pişman olur. Okudukları şeyin ne olduğunu sorar ve onu kendine vermelerini ister. Kur’an’ın eşsiz belagati karşısında adeta çarpılır ve Müslüman olma-ya karar verir.²¹¹⁵

Eserde “İlker” başlığını taşıyan 26. şiir, “İlk Müslüman, Hadice / Haberi öğrenince / Teslim oldu büsbütün” şeklinde başlar, “Geçtiler evden eve / Kuruldu ilk çerçeve / Sayı tam otuz dokuz...”²¹¹⁶ mısralarıyla biter ve sıra genel kabule göre 40. Müslüman olan Hz. Ömer’in Müslüman oluşunu anlatmaya gelmiştir artık:

ÖMER MÜSLÜMAN

Bir garip zaman oldu.

Ortalık duman oldu.

Bildikler düşman oldu.

Havuzlar umman oldu.

Ömer Müslüman oldu.

Sözü sözdü, gerçektir;

O’nu öldürecekti.

Ömer kılıcı çekti.

Göklerden ferman oldu.

Ömer Müslüman oldu.

²¹¹⁴ İbn. Sa’d, *Et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. II s. 214-215; Ayrıca Hz. Ömer’in Müslüman oluşu ile ilgili rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. M. Hanefi Palabıyık, (Hz. Ömer’in Müslüman Oluşu), *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı 37, Ankara, Güz 2008, (137-149)

²¹¹⁵ İbrahim Sarıçam, *Hz. Ömer*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 23-24

²¹¹⁶ Kısakürek, *Esselam*, s. 64

*Ona yolda bir adam,
Dedi; "Vurmaksa meram,
Senin kardeşin İslam!"
Olanlar yaman oldu.
Ömer Müslüman oldu.*

*Kız kardeşi! Hakikat!
"Müslüman mısın?"... Tokat!
Kan içinde bir surat!
Sonunda pişman oldu.
Ömer Müslüman oldu.*

*"O ses, sokağa vuran,
Nedir?"... «İşte bak, Kur'ân!"
Baktı, çarpıldı bir ân...
İçi süt liman oldu.
Ömer Müslüman oldu.*

*Kur'ân, esrar oluğu...
Sonsuzluğun soluğu...
Gösteren ok, kulluğu...
İnkârı iman oldu.
Ömer Müslüman oldu.²¹¹⁷*

Hz. Ömer'in Müslüman oluşunu anlatan üç rivayetin ortak paydasında Kur'an vardır. Dolayısıyla Hz. Ömer'in Müslüman olmasında en etkili vasıta Kur'an'dır. Bu gerçekten hareketle Necip Fazıl, şiirin son iki kıtasında Kur'an'a yaptığı tahşidatla bu hususu özellikle vurgular.

2.2. Uhut Harbi ve Hz. Ömer

Hz. Peygamber (sav), Uhut harbinin sonunda aralarında Hz. Ömer'in de bulunduğu bir grup sahabeyle Uhut Dağı'na sığınır. Ebu Süfyan dağa sığınanlara hitaben "Aranızda Muhammed var mı? Ebu Bekir var mı? Ömer var mı? diye üç kere sorar. Cevap almayınca "demek ki hepsi öldüler, iş bitmiş" deyince Hz. Ömer dayanamaz "Yalan söyledin ey Allah'ın düşmanı! Hepsini sağdır" diye cevap verir. "Bedir savaşına bedel Uhut" diyen Ebu Süfyan "Yüce ol Hübel, aziz ol Hübel" diyerek Hübel adlı putu över. Hz. Ömer, Hz.

²¹¹⁷ Kısakürek, *Esselam*, s. 68

Peygamber'den izin alarak "Allah Aziz'dir ve her şeyden yücedir" diye karşılık verir.²¹¹⁸

İşte bu vak'ayı Necip Fazıl, eserinin "Uhut" başlığını taşıyan 35 numaralı müstezat şekilli manzumesinde şöyle şiirleştirir:

Ebu Süfyan bağırdı "Anlaşmıştık Hübel'le;

Zafer büyük Hübel'in"

Ve Ömer: "Dize gelin!

Büyük Hübel değildir, Allah azze ve celle!.."2119

2.3. Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'de Tecelli Eden Vasfı: Adalet

Necip Fazıl, "Sahabi" başlığını taşıyan 50 numaralı şiirde Hz. Ömer'den bahseder. Necip Fazıl sahabe tanımını yaparak başladığı bu şiirinde sahabeyi, ruhlarını Hz. Peygamber'in nurunun nakış nakış şekillendirdiği kimseler olarak tavsif eder:

Dört köşeli ulvî şekil; sırayla,

Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali...

Yanmış da her biri aynı çrayla,

Her birinin yine bambaşka hali.

Bundan sonraki kıtada Necip Fazıl, "Çâr-ı yâr-ı güzîn" ve "Raşit Halife-ler" olarak da anılan bu dört seçkin sahabenin temayüz etmiş özelliklerini mürettep leff ü neşre zikreder. Hz. Ömer her zaman ve her yerde olduğu gibi en temel vasfı olan "adalet" yönüyle zikredilir:

Dört camlı bir fener; merkezde o nur;

Merhamet, adalet, edeb ve hikmet...

En yüce insanda nasıl bulunur,

Bu dört faziletten gayri bir kıymet?...2120

Hz. Peygamber, merhamet, adalet, edep ve hikmet vasıflarını kâmilen şahsında toplamıştır. Bu vasıflar insanı gerçek anlamda insan yapan fazilet vasıflarıdır ki, bu vasıfların her biri bu dört güzide sahabede tecelli etmiştir. Ayrıca Necip Fazıl, bu şiirinde Hz. Peygamber'i "Nur saçan bir kandil"²¹²¹ teşbihıyla anlatan ayete de telmihte bulunur.

2.4. Hz. Peygamber'in Vefatı ve Hz. Ömer

Eserin 62 numaralı şiiri Hz. Peygamber'in vefatını anlatır. Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'in vefatı sırasında yaptığı hitabeden "Allah Hayy ve

²¹¹⁸ Sarıçam, Hz. Ömer, s.44

²¹¹⁹ Kısakürek, *Esselam*, s. 83

²¹²⁰ Kısakürek, *Esselam*, s. 112-113

²¹²¹ Ahzâb, 33: 46

Lâyemut" cümlesi şiiire başlık olarak seçilmiştir. Bu manzumede Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in vefatı hengâmında sergilediği tavır sebebiyle zikredilir.

"Kaynaklarda Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in vefatı üzerine derin bir şekilde etkilendiğine ve onun vefatına inanmadığına dair rivayetler yer almaktadır. Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ömer ve Muğire b. Şu'be yanına girmek için izin istediler. Yüzünü açtılar. Hz. Ömer "Bayılmış; Resulullah'ın baygınlığı da ne kadar ağır" dedi. Sonra ikisi kalktılar. Kapıya vardıklarında Muğire "Ey Ömer! Vallahi Resulullah ölmüş" dedi. Hz. Ömer "Yalan söyledin, Resulullah ölmedi; zaten sen fitneyi tahrik eden bir adamsın, Resulullah münaflıkları yok etmedikçe ölmeyecektir" dedi. Muğire sustu. Hz. Ömer ısrarla onun ölmediğini, Musa'nın uruc ettiği gibi ruhuyla uruc ettiğini söylüyordu. Ayrıca "Münafıklardan bazı adamlar Resulullah'ın vefat ettiğini ileri sürüyorlar. O vefat etmedi; Musa b. İmran'ın gittiği gibi Rabbi'ne gitti. O, kavminden kırk gün uzaklaşmıştı. Sonra öldü denildikten sonra geri dönmüştü. Vallahi Resulullah mutlaka dönecektir; kendisinin öldüğünü iddia edenlerin ellerini ve ayaklarını kesecektir." Hatta "Peygamber ölmedi" diyor ve öldü diyenleri ölümle tehdit ediyordu."²¹²²

Bu olay eserde hülasa edilerek şu şekilde nazmedilir:

ALLAH HAYY VE LÂYEMUT

Sesler, acı, yırtıcı sesler: Peygamber uçtu!

O ki, ezelde ilk uç, ebedde de son uçtu!

Peygamber evinde hal, büsbütün müthiş, müthiş!

Bağrıyor avaz avaz, Ömer, kılıcı çekmiş:

"Kim O'na öldü derse keserim kelesini!

Yakında görürsünüz Peygamber sillesini!

Ölmedi, göğe çıktı, döneceği bir gerçek!

Dönüp münaflıkları kılıçtan geçirecek!"

Yetiştirdi sır ve rikkat idraki Ebubekir;

Konuştu... Ve kurtuldu ateşe düşen fikir:

"Allah'ın rızasına uymaz bu yaptığınız!

Muhammed mi, Allah mı, hangisi taptığınız?

Muhammed'se, O öldü, yok dönmesine umut!

Allah'sa... Evet Allah... Allah Hayy ve Lâyemut!"²¹²³

Bu manzumede Hz. Peygamber'i her şeyden çok seven ve onun vefatını kabullenmekte zorlanan Hz. Ömer ve sergilediği fevri tavır; buna mukabil,

²¹²² Sariçam, Hz. Ömer, s. 80-81

²¹²³ Kısakürek, *Esselam*, 136-137

peygamber de olsa her faninin ölümü tadacağını “Hayy, Bâki ve ölümsüz” olanın ancak Allah olduğunu ifade eden, en kritik dönemlerde bile itidali kaybetmeyen üstün idrak sahibi Hz. Ebu Bekir’in makul tavrı, veciz bir şekilde okuyucuya sunulur.

SONUÇ

XX. asır İslamî Türk Edebiyatı’nın iki güçlü şairi Mehmet Âkif ve Necip Fazıl’ın şiirlerine yansıyan şekliyle Hz. Ömer’i incelemeye çalıştık.

Netice olarak her iki şair de kendi sanat anlayışlarına uygun olarak şiirlerinde Hz. Ömer’den bahsetmişlerdir. Mehmet Âkif’in Hz. Ömer’i konu alan şiirlerine baktığımızda Âkif’in Hz. Ömer’e karşı samimi bağlılığını, gönül âleminde Hz. Ömer’e ayrı bir mevki verdiğini görüyoruz.

Mehmet Âkif, Hz. Ömer’in hilafeti döneminde kaynaklarda rivayet edilen bir kıssayı “*Kocakarı ile Ömer*” başlığıyla manzum hikâyeye dönüştürerek anlatır. Canlı bir tiyatro sahnesi gibi dramatize ederek anlattığı bu olay okuyucu kitlesinde derin tesir uyandıracak bir etkiye sahiptir. Bu manzum hikâye ile İslam’ın idealize ettiği ideal idareci tipi Hz. Ömer üzerinden muhataba servis edilir. Bu manzumenin neşir tarihi 1908-1911 yıllarına rastlar. Bu yıllar Osmanlı Devleti’nin büyük sıkıntılar yaşadığı dönemlerdir. Savaşlarda çokça kayıplar verilmiş, dul ve yetim sayısında inanılmaz artış yaşanmıştır. Bu tarihi ve sosyal gerçeklik Âkif’in bu manzumeyi özellikle tercih ettiğini gösterir niteliktedir.

Âkif, yaşadığı dönemdeki cehaletten kaynaklanan yanlış din anlayışını Hz. Ömer’in hayatından verdiği örneklerle tashih etme düşüncesindedir. Âkif’in tüm gayesi doğru İslam’ı ve İslam’a layık doğruluğu tesis etmektir. Nitekim o sanatını bu gayenin tahakkuku için kullanırken en etkili örnek olarak Hz. Ömer’in uygulamalarını sanat zemininde okuyucuya sunar.

Necip Fazıl XX. asrın şairler sultanıdır. Şiirlerini millî ölçümüz olan “hece” ile yazmıştır ve Hece’nin zirve şairdir. “*Esselam; Mukaddes Hayattan Leohalar*” isimli eser, Hz. Peygamber’in ömr-i saadetlerinden hareketle 63 şiirden müteşekkil bir manzum siyer örneğidir. Çok değişik nazım şekillerinin kullanıldığı bu eserde Necip Fazıl, dört yerde Hz. Ömer’den bahseder. Hz. Ömer’in İslam oluşu, önemine binaen müstakil bir başlıkta anlatılır ve onun İslam oluşunun en müessir sebebi olarak Kur’an’a özellikle vurgu yapılır. Ayrıca Hz. Ömer, Uhut savaşından sonra Ebu Süfyan’a verdiği cevap, Hz. Peygamber’in adaletinin şahsında tecellisi ve ona olan aşırı sevgisinin bir tezahürü olarak Hz. Peygamber’in vefatı esnasında sergilediği fevri tavır sebebiyle eserde zikredilir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l Hafâ ve Müzîli'l- İlbâs Amma İstehera mine'l- Ehadîs ala Elsinetin'-Nâs I-II*, Beyrut, 1988
- Aydoğân, Bedri “Mehmet Akif’in Manzum Hikâyeleri”, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/cusosbil/article/view/5000000864> (ET. 09.08.2017)
- Aydoğân, Mustafa, “Şiirin Ufku: Esselam”, *Hece, (Necip Fazıl Özel Sayısı)*, Ankara 2005 s. 335-336
- Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin Ebu Bekr, *Şuabu'l-İman*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.
- Buhari, Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buharî*, Darusselam, Riyad 1999
- Düzdağ, Ertuğrul, *Mehmet Âkif Ersoy; Safahat*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2006
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, (Hz. Ertuğrul Düzdağ), Çağrı Yayınları, İstanbul 2006
- Fayda, Mustafa, “Ömer”, *DİA*, Ankara 2007, XXXIV, (45-51)
- İbn. Kesir, Ebu'l-Fida, *el- Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1974
- İbn. Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Haşimî el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012
- Kandahlevî, M. Yusuf, *Hayatü's-Sahabe*, (trc. Ahmet Meylani), Konya 1983
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Esselam:Mukaddes Hayattan Levhalar*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1973
- Palabıyık, M. Hanefi, “Hz. Ömer’in Müslüman Oluşu”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 37, (Güz 2008), Ankara, s. 137-148
- Pekolcay, Necla, *İslami Türk Edebiyatı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2002
- Sallâbî, Ali Muhammed, *H. Ömer Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, (trc. Mehmet Akbaş), Ravza Yayınları, İstanbul 2016
- Sarıçam, İbrahim, *H. Ömer*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012
- Sevinç, Canan, “Bir Huzursuzluğun Şiiri: Örumcek Ağı'ndan Çile'ye” Necip Fazıl Şiiri'nin Evreleri, *Hece, (Necip Fazıl Özel Sayısı)*, Ankara 2005, s. 236-245
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülük*, Beyrut 1971
- Topçu, Nureddin, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998

BİR LİDERİN KİŞİLİĞİ: HZ. ÖMER

*Mustafa ÖZKAN**

ÖZET

Hiz. Ömer denilince genelde aklı duygularına tâbi, fevrî davranabilen, sert mizaçlı, etrafına korku salan ve problem çözmede güç kullanan bir kişilik akla gelir. Hiz. Ömer'le ilgili bu yanlış kişilik algısının oluşmasında, onun İslam olmadan önceki kişiliği esas alınmış olabilir. Oysaki Hiz. Ömer Müslüman olmakla, İslam ona bir değer katmıştır. Aynı zamanda o, büyük bir devlet başkanı, tefsirci, muhaddis ve hukukçudur. Bu tebliğde Hiz. Ömer'in Müslüman olduktan sonraki sözleri, davranışları ve icraatları dikkate alınarak onun kişilik özellikleri tespit edilmeye çalışılmaktadır. Çalışma bağlamında şu tespitler yapılmaktadır: Hiz. Ömer aklını çok etkin olarak kullanan, istişareyi çok önemseyen, dinî ilimlere vakıf, Arap kültürünü çok iyi bilen, hayatın her alanında çıkan problemler için pratik çözümler üretebilen, sorgulayan, sorumluluk sahibi, ileri görüşlü, mütevazı ve cesur bir kişiliktir. Hiz. Ömer'in söz konusu özellikleri kazanmasında ise onun yaşı, tecrübesi, Arap kültürünü çok iyi bilmesi, samimiyeti, sorgulayıcı özelliği ve Kur'ân'ın ona kattığı değer belirleyici olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ömer b. el-Hattâb, kişilik, Hudeybiye, Ebû Bekir, şûra.

GİRİŞ

Kişilik, insanın kendine has vasıfların meydana getirdiği hâl, şahsiyet ve kimliği ifade eder.²¹²⁴ Kişiliğimizin düşünce biçimi, söz ve davranışlarımız üzerinde belirgin bir etkisi vardır. Dolayısıyla insanî olanı (söz, fiil, olup biteni okuma biçimi ve ona karşı tavır belirleme), kişilikten soyutlayarak değerlendirmenin sağlıklı olmayacağı tespitinden yola çıkarak, Hiz. Ömer'e ait söz, fiil ve icraatların doğru bir şekilde öğrenmenin yolunun, onun kişiliğini bilmekten geçtiğini düşünüyoruz.

Hiz. Ömer'in kişilik yapısını konu edinen müstakil bir çalışmaya henüz rastlayamadık. Hiz. Ömer'le ilgili sınırlı ve belli rivâyetleri esas alarak yapılan karakter tespitinde o; genelde sert mizaçlı, güçlü, cesur, ateşli, izzetine düşkün,

* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

²¹²⁴ Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1996, 660.

kendisinden korkulan ve zaman zaman fevrî davranabilen biri olarak tanıtılmaktadır.²¹²⁵ Kanaatimizce Hz. Ömer'e dair bu kişilik algısının oluşmasında da, Hz. Ömer'in bazı gelişmeler karşısında takındığı tavırla ilgili rivâyet ve yorumlar etkili olmuştur. Örneğin, Hz. Ömer'e ilişkin geleneksel kişilik algılaması bağlamında şu olay zikredilir: Bir gün Hz. Ömer, Kureyşli kadınların Hz. Muhammed karşısında yüksek sesle konuştuklarını fark etmiştir. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in yanına girmek için ondan izin istemiştir. O sırada Hz. Ömer'in sesini duyan kadınlar hemen toparlanıp, kendilerine çekidüzen vermişlerdir. Bu durumu gören Hz. Peygamber gülümseyince, Hz. Ömer "Allah seni ömür boyu güldürsün ya Resûlullah, neden güldün? diye sormuştur. Resul-i Ekrem ise kadınların durumuna güldüğünü söylemiştir. Daha sonra kadınlara dönen Hz. Ömer: "Ey kendilerine yazık eden kadınlar, Resûlullah buradayken benden korkuyorsunuz, öyle mi? Kadınlardan biri "Ey Ömer, sen sert/kaba bir insansın." demiştir. O esnada Hz. Muhammed devreye girerek "Ey kadınlar, Ömer'le uğraşmayı bırakın; Ömer bir yere girerse, şeytan oradan kaçır."²¹²⁶ buyurmuştur. Aynı şekilde, Abdullah b. Ömer'in, Hz. Ömer kadar sert bir insan görmediğini söylediği;²¹²⁷ Ömer'in hilafete gelmesinden tedirginlik/korku duyan bazı Müslümanların Hz. Ebû Bekr'e gidip serzenişte buldukları²¹²⁸ ve sert mizacının farkında olan Hz. Ömer'in hilafete geldiğinde "Ey Allah'ım, sert mizaçlı birisiyim. Sana itaat edenlere karşı beni yumuşak kıl."²¹²⁹ diye dua ettiğine dair rivâyetler mevcuttur.

Biz bu tebliğimizde, Hz. Ömer'in hemen sinirlenen, etrafa korku salan, duygularıyla hareket eden, akli ve realiteyi önemsemeyen geleneksel Ömer tasavvurunun doğru olup-olmadığını ortaya koymak istiyoruz. Çalışmamızda ise şu yöntemi takip etmeye çalışacağız: Öncelikle, Hz. Ömer'in Müslüman olduktan sonra vefatına kadar olan söz, davranış ve icraatlarını dikkate alarak onun kişisel özelliklerini tespit etmeye çalışacağız. Akabinde, Hz.

²¹²⁵ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I-IV, Beyrut, 1936 I, 366; Kettânî, Abdulhay, *Hz. Peygamber'in Yönetimi*, (çev. Ahmet Özel), İstanbul, 2003, II, 295; Levi Della Vida, "Ömer", *İA* (MEB), İstanbul, 1960, IX, 469-471; Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, I-II, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1993, I, 191; Şahin, Davut, *Hz. Ömer'in Kur'an Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2009, 17.

²¹²⁶ Buharî, Ebû Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, I-VIII, İstanbul, 1992, Kitâbu Ashâbi'n-Nebi/6, Kitâbu'l-Edeb/68; Müslîm b. Haccac, Ebû'l-Hüseyn el-Haccac (ö. 261/875), *Sahîh*, I-III, İstanbul, 1992, Kitâbu Fedâilu's-Sahâbe/22.

²¹²⁷ Kandehlevî, Muhammed Yûsuf, *Hayâtu's-Sahâbe*, (çev. S. Gülle), İstanbul, 1991, I, 168.

²¹²⁸ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Târîhu't-Taberî*, I-XI, Beyrut, thz, IV, 201; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali (ö. 579/1200), *Menâkibu Emîra'l-Müminîn Ömer b. el-Hattâb*, Kahire, 1997, 62-63; Fayda, Mustafa, "Ömer", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 44; Şahin, 16.

²¹²⁹ Safvet, Ahmet Zeki, *Cemheretü Hutabi'l-Arab*, I-III, Mısır, 1962, I, 213.

Ömer'in kişiliğini üzerinden tespit ettiğimiz olaylar/icraatlar hakkında kısa bilgiler vereceğiz.

Hz. Ömer'in kişilik özellikleri şu şekilde belirtilebilir:

1. Hz. Ömer, İleri Görüşlü Bir Kişiliğe Sahiptir:

Hz. Ömer, Resûlullah'ın vefatından sonra devlet başkanlığı için uzun süre tartışan Ensar-Muhacirun'un tartışmalarının olumsuz bazı gelişmelere neden olabileceğini tahmin etmiş, bu yüzden hızlı davranarak Hz. Ebû Bekir'in elini kaldırıp biat etmiş, onun halife seçilmesini sağlamış²¹³⁰ ve böylece derinleşme ihtimali bulunan siyasî bir krizi engellemiştir.

2. Siyasî Zekâya Sahip Bir Kişilik Oluşu:

İslam Peygamber'i hicrî/miladî 628 yılında umre yapmak için ashabıyla birlikte Mekke'ye gitmek istemiştir. Mekke'ye yaklaşınca, Mekkelilerin Müslümanları şehre sokmamakta ısrarlı oldukları yönündeki haberi almıştır.²¹³¹ Hz. Muhammed, kendisinin savaş için değil, umre amacıyla geldiğini belirtmek ve Mekkelileri buna ikna için Hz. Ömer'i Mekke'ye elçi olarak göndermek istemiştir. Hz. Ömer ise, kendisinin gönderilmesinin doğru olmadığını Resûlullah'a şu gerekçeyle belirtmiştir: "Mekke'de Adiyogulları içerisinde beni koruyacak kimse yoktur. Kureyşliler, onlara nasıl düşmanlık beslediğini çok iyi bilirler. Mekke'ye gitmem halinde, onların bana zarar vermelerinden korkuyorum. Onun için, Mekke'ye Osman'ı elçi olarak gönder. Zira onu orada koruyacak çok sayıda adamı vardır."²¹³² Hz. Ömer'in bu olaydaki tavrı onun siyasî bir zekâya sahip olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

3. Sorgulayıcı bir kişilik oluşu:

Hz. Ömer, hicrî 6/miladî 628 yılında Hz. Muhammed'in Mekke Müşrikleriyle yaptığı Hudeybiye Antlaşması'nın niçin imzalandığını sırasıyla Hz. Ebu Bekir'e ve Peygamberimize sormuştur.²¹³³ Ancak Hz. Ömer'in söz konusu antlaşmanın neden yapıldığını sorması, ilgili antlaşmayı protesto ve Resûlullah'a isyan etme anlamında olmayıp, Müslümanların aleyhine gördüğü bu antlaşmanın neden yapıldığını öğrenme amacına dönük bir tavidir. Çünkü Hz. Ömer, herhangi bir işin aslını öğrenmeden, o konuda ne evet ne de hayır diyen bir şahsiyettir. Zaten Hz. Peygamber de Hz. Ömer'in bu özelliğini bildiği için onun bu konuda soru sormasını doğal karşılamıştır.

²¹³⁰ Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb*, I-IV, Mısır, 1964, II, 304.

²¹³¹ İbn Hişâm, III, 322-330.

²¹³² İbn Hibbân, İbn Ahmed et-Temîmî el-Bustî (ö. 354/965), *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, Beyrut, 1987, 282; Fayda, "Ömer", XXXIV, 44.

²¹³³ İbn Hişâm, III, 332.

4. Kur'ân ve Sünnete Vakıf Bir Kişilik

Bilindiği gibi Hz. Peygamber zamanında Müellefe-i Kulûb'a maddî yardım yapılmıştır.²¹³⁴ Bu yardımın amacı, gayr-ı müslimlerin kalplerini İslâm'a ısındırmak, İslâm'a yeni girmiş ancak her an dönüş yapabilecek kişilerin İslâm dairesinde kalmalarını temin etmek ya da, İslâm-Müslümanlar açısından tehlike arz eden şahısların bu tehlikelerini ortadan kaldırmaktır.²¹³⁵ Kaynağını Kur'ân'dan alan²¹³⁶ bu uygulama, Hz. Ebû Bekr'in hilâfetinin ilk döneminde de tatbik edilmiştir.²¹³⁷ Ancak Hz. Ömer "Müellefe-i Kulûbla ilgili uygulama, İslâm ve Müslümanların zayıf oldukları dönem için geçerli idi. Ancak şimdi İslâm ve Müslümanlar güçlü durumdadır. Dolayısıyla Müellefe-i Kulûb'a gerek yoktur ve Müslümanların ortak malını bunlara vermek doğru değildir." diyerek Kur'ân ve Sünnetle sabit olan Müellefe-i Kulûb'a yardım etme uygulamasını kaldırmıştır.²¹³⁸

5. Sorumluluk Sahibi Bir Kişilik:

Halife Ömer, yaralandığında bile toplumun geleceğini düşünmüş ve kendisinden sonra muhtemel bir siyasî kavgayı hesaba katarak, Müslümanların liderlik problemini hemen çözme yoluna gitmiştir. Bu amaçla, kendi aralarında üç gün içerisinde birisini lider olarak seçmeleri için 6 kişilik bir şura heyeti oluşturmuştur. Bu durumu, onun sorumluluk duygusuyla izah etmek mümkündür.

6. Mütevazı ve Empati Yeteneği Gelişmiş Bir kişilik:

Hz. Ömer, hicrî 16. yılında Suriye cephesindeki gelişmeleri yakından takip etmek ve bölgedeki komutanlarla birlikte Bizans'a karşı strateji belirlemek amacıyla Şam'a gitmiştir. Hz. Ömer, bazı komutanların üzerinde ipek elbise olduğunu görür ve buna çok kızar.²¹³⁹ Hz. Ömer'in bu tavrında, onun mütevazılığı kişiliğinin yanı sıra, cephe gerisindeki Müslümanların ipek elbise giyen komutanları görmeleri halinde kızacaklarını empati yolu ile tahmin etmesi etkili olmuş olabilir.

²¹³⁴ Râzî, Muhammed b. Hüseyin b. Fahrüddin (ö. 606/1209), *Tefsîr-i Kebir*, I-XXIII, (çev. Suat Yıldırım vd.), Ankara, 1991, XII, 53; Mevdûdi, Ebû'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I-VII, (çev. M. Han Kayanî vd.), İstanbul, 1997, II, 242.

²¹³⁵ Taberî, *Taberî Tefsîri*, I-VI, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul, 1995, II, 811; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, I-IV, Dimeşk, 1993, II, 402;

²¹³⁶ Tevbe, 9/60.

²¹³⁷ İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 402; Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 475.

²¹³⁸ Mevdûdi, II, 242; Kallek, "Müellefe-i Kulûb", XXXI, 475.

²¹³⁹ Bkz. İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *İslam Tarihi* (el-Kâmil fi't-Târih), I-X, (çev. Heyet), İstanbul, 2008, II, 436.

7. Akılcı Bir Kişilik:

Halife Ömer hicretin 17. senesinde Şam'a gittiğinde veba hastalığının olduğu bölgeye asker götürülmemesini söylemiştir. Komutan Ebû Ubeyd, Hz. Ömer'e "Ey müminlerin emiri! Allah'ın kaderinden mi kaçıyoruz? diye sormuştur. Hz. Ömer "Evet. Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçıyoruz. Şimdi söyle bana, senin develerin olsa ve sen bu develeri alıp bir tarafı gayet bitek otlaklarda otlatsan Allah'ın kaderiyle otlatmış olmaz mısın? diye cevap vermiş ve böylece akılcı kişiliğini ortaya koymuştur.

8. Yenilikçi Bir Kişilik:

Hz. Ömer, daha önce geçerli olan "fethedilen arazileri fatihler arasında dağıtma" şeklindeki uygulamayı, Haşr Sûresi'nin 10. âyetini ölçü alarak²¹⁴⁰ kaldırmıştır. Halifeye göre zikredilen arazilerde, tüm toplumun ve daha sonra gelecek nesillerin de hakkı vardır. Hz. Ömer, fethedilen arazileri devletin malı olarak işlemeleri için eski sahiplerine bırakmıştır.²¹⁴¹ Aynı zamanda Halife Ömer, artan devlet-gelir giderlerini sağlıklı bir şekilde kayıt altına almak için - büyük bir ihtimalle Sâsânîler'e ait olan- Divan Teşkilatı'nı uygulamaya koymuştur. Bu örnekler, Hz. Ömer'in yenilikçi, başka bir ifade ile reformist kişiliğini göstermektedir.

9. Barışsever ve Özgürlükçü Bir Kişilik:

Kudüs fethedilmeden önce şehrin Patriği, kenti Hz. Ömer'e bir antlaşma dahilinde teslim etmek istediğini bildirmiştir. Halife Ömer bu teklifi kabul etmiş ve böylece Kudüs, savaşa gerek kalmadan barış yoluyla alınmıştır (16/637). Ayrıca Hz. Ömer Kudüs'teki gayr-ı müslimlerin can, mal güvenliklerinin yanı sıra inanç ve ibadet özgürlüklerini yasal bir güvence altına almış, böylece barışsever ve özgürlükçü kişiliğini ortaya koymuştur.

10. İnisiyatif Alabilen Bir Kişilik:

Hz. Ömer'in, teravîh namazının cemaat halinde kılınması uygulaması, onun inisiyatif alabilen kişiliği çerçevesinde değerlendirilebilir.

²¹⁴⁰ İlgili âyetin anlamı şu şekildedir: "Bir de onlardan sonra gelenler derler ki: "Bizi ve bizden önce iman etmiş olan kardeşlerimizi bağışla ve kalplerimizde iman edenlere karşı bir kin bırakma. Rabbimiz, gerçekten sen, çok şefkatlisin, çok esirgeyicisin." (Haşr, 59/10).

²¹⁴¹ Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), *Kitâbu'l-Harâc*, (çev. Ali Özek), İstanbul, 1976, 58-59; Hamidullah, Muhammed, *İlk İslâm Devleti*, (çev. İ. Süreyya Sırma), İstanbul, 1992, 64.

11. Ortak Aklı Önemseyen Bir Kişilik:

Halife Ömer'in, kurduğu şura meclisinin kurumsallaşması için sarf etmiş olduğu çaba, bu şuraya danışarak politikalar üretmesi ve uygulaması,²¹⁴² onun ortak aklı önemseyen kişiliğinin bir parçası olarak okuyabiliriz.

12. Adil Bir Kişilik:

Hız. Ömer'in devlet başkanlığı döneminde, Mısır valisi Amr b. Âs'ın oğlu, muhtemelen babasının makamından güç alarak Mısır'ın yerlisi olan bir Kıbtî'nin çocuğunu döver. Çocuğun babası durumu bir şikâyet konusu olarak Hız. Ömer'e bildirir. Halife, Mısır valisi ve çocuğunu yanına çağırır ve valiye gereken cezayı verir. Daha sonra ise çok sayıda insanın bulunduğu ortamda insana, insan hürriyetine, hukuka ve adalete verilen değeri ifade eden şu tarihî sözü söylemiştir: "Ey Kureyşliler! Siz insanları köleleriniz mi zannediyorsunuz? Analarından hür olarak doğan insanları ne zaman köleleştirdiniz?"²¹⁴³ şeklindeki uygulama ve diğer örnekler, adaletle özdeşleşmiş olan Hız. Ömer'in adil kişiliğini fazlasıyla izah eden örneklerden sadece birisini oluşturmaktadır.

13. Askeri Zekâya Sahip Bir Kişilik:

Hız. Ömer'in, ilk defa düzenli ordu kurması, askerlere maaş bağlaması ve onların askerlik dışındaki mesleklerle uğraşmalarını yasaklamış olması sözü edilen halifenin askerî zekâya sahip kişiliğini göstermesi bakımından kayda değer bir durumdur.

14. Gerçekçi Bir Kişilik:

Hız. Ömer, halife Ebû Bekir'in savaşırlara gitmeyip Medine'de kalmasını, devletin sağlıklı yönetilebilmesi için halifenin şahsî ticaretten vazgeçmesini ve ona maaş bağlanmasını söylemiştir.

15. Objektif Bir Kişilik:

Halife Ömer, ısrarlara rağmen oğlu Abdullah'ı halife olarak atamamıştır.²¹⁴⁴ Bunun sebebi ise, Hız. Ömer'in, oğlu olan Abdullah'ın devleti yönetebilecek kabiliyette olmadığına olan inancı idi. Dolayısıyla Hız. Ömer, oğlu hakkında bile objektif düşünebilen bir kişiliktir diyebiliriz.

²¹⁴² Ezdî, Muhammed b. Abdillâh (ö. 231/846), *Futûhu's-Şâm*, Kahire, 1970, 294 vd. ; Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, (çev. Ali Şafak), İstanbul, 1976, 226-227.

²¹⁴³ Ebû Yusuf, 191.

²¹⁴⁴ İbnü'l-Verdî, (ö. 769/1348), *Târîhu İbnü'l-Verdî*, I-II, ?, 1285, I, 150-151.

SONUÇ

Genel kanaatin aksine Hz. Ömer, akli duygularına tâbi, fevrî davranan, sert mizaçlı, etrafına korku salan ve problem çözümede güç kullanan bir kişilik değildir. Hz. Ömer Kur'ân'a hâkim, Hz. Peygamber'i doğru bir şekilde anlamış, kendisine Kur'ân ve Sünneti rehber edinen, akılcı, sorgulayıcı, adil, mütevazılığının yanı sıra siyasî ve askerî liderlik özelliklerinin pek çoğunu kendisinde cem etmiş karizmatik liderlik özellikleri gösteren bir şahsiyettir.

KAYNAKÇA

- Buharî, Ebû Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre (ö. 256/870), el-Câmiu's-Sahîh, I-VIII, İstanbul, 1992.
- Demircan, Adnan, Raşid Halifeler, İstanbul, 2015.
- Doğan, D. Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, İstanbul, 1996.
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), Kitâbu'l-Harâc, (çev. Ali Özek), İstanbul, 1976.
- Ezdî, Muhammed b. Abdillâh (ö. 231/846), Futûhu's-Şâm, Kahire, 1970.
- Fayda, Mustafa, "Hz. Ömer'in Divan Teşklâtı", Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, I-XIV, İstanbul, thz.
- Fayda, Mustafa, "Ömer", Diyanet İslam Ansiklopedisi, 2007.
- Hamidulah, Muhammed, İlk İslâm Devleti, (çev. İ. Süreyya Sırma), İstanbul, 1992.
-, İslâm Peygamberi, I-II, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1993.
- İbn Hibbân, İbn Ahmed et-Temîmî el-Bustî (ö. 354/965), es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ, Beyrut, 1987.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (Ö. 218/833), es-Sîretu'n- Nebeviyye, I-IV, Beyrut, 1936.
- İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm, I-IV, Dîmeşk, 1993.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali (ö. 579/1200), Menâkıbu Emîra'l-Müminîn Ömer b. el-Hattâb, Kahire, 1997.
- İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), İslam Tarihi (el-Kâmil fi't-Târih), I-X, (çev. Heyet), İstanbul, 2008.
- İbnü'l-Verdî (ö. 769/1348), Târîhu İbnü'l-Verdî, I-II, ?, 1285.
- Kallek, Cengiz, "Müellefe-i Kulûb", DİA, İstanbul, 2006, XXXI, 475.
- Kandehlevî, Muhammed Yûsuf, Hayâtu's-Sahâbe, (çev. S. Gülle), İstanbul, 1991.
- Kettânî, Abdulhay, Hz. Peygamber'in Yönetimi, (çev. Ahmet Özel), İstanbul, 2003.
- Levi Della Vida, "Ömer", İA (MEB), İstanbul, 1960, IX, 469-471

- Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), el-Ahkâmü's-Sultâniyye, (çev. Ali Şafak), İstanbul, 1976.
- Mesu'dî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/957), Murûcu'z-Zeheb, I-IV, Mısır, 1964.
- Mevdudî, Ebû'l-A'lâ, Tefhîmu'l-Kur'ân, I-VII, (çev. M. Han Kayanî vd.), İstanbul, 1997.
- Müslîm, b. Haccac, Ebû'l-Hüseyin el-Haccac (ö. 261/875), Sahîh, I-III, İstanbul, 1992.
- Râzî, Muhammed b. Hüseyin b. Fahrüddin (ö. 606/1209), Tefsîr-i Kebir, I-XXIII, (çev. Suat Yıldırım vd.), Ankara, 1991.
- Safvet, Ahmet Zeki, Cemheretü Hutabî'l-Arab, I-III, Mısır, 1962.
- Şahin, Davut, Hz. Ömer'in Kur'ân Anlayışı, (Basılmamış Doktora Dezi), Ankara, 2009.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), Târîhu't-Taberî, I-XI, Beyrut, thz.
-, Taberî Tefsiri, I-VI, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul, 1995.

HZ. ÖMER'İN DINDARLIĞI VE KİŞİLİĞİ ARASINDAKİ İLİŞKİYE PSİKOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME

*Hatice ACAR ÇINAR**

İslam tarihinde önemli bir şahsiyet olan Hz. Ömer, gerek kişiliği gerekse dindarlığıyla öne çıkmıştır. Ancak Hz. Ömer'in kişiliği ve dindarlığı bağlamında din psikolojisinin literatürü dikkate alınarak yapılmış bir çalışma hakkında bilgi sahibi değiliz. Bu açıdan bu çalışmada Hz. Ömer'in kişiliğini tahlil etmek, kişiliğiyle dindarlığı arasındaki ilişkiyi daha da netleştirebilme adına bir profil ortaya koymak Hz. Ömer'i daha iyi anlama konusunda kayda değerdir.

Her birey, kişiliği ve kişiliğini belirleyen değerler/dini değerler bağlamında hayatını sürdürmektedir. Bu, peygamberimizin sidre-i rahlesinden geçmiş, Kuran'ın nüzulüne şahit olmuş ve Hz. Ebubekir'in tecrübelerinden yararlanmış Hz. Ömer için de geçerlidir. Kendisi sert, katı ama bir o kadar da akıl ve istişareye önem veren, bilinçli bir mümin olarak olgunlaşmış bir kişiliktir. Bu özelliğini dindarlığına da yansıtmıştır. Öyle ki değerlerine içten ve sıkı sıkı bağlanmıştır. O, konuyla ilgili olarak asla taviz vermemiştir. Allport'a göre ise bu, iç güdümlü dindarlıktır. Konuyla ilgili olarak ilerleyen bölümlerde bilgi verilecektir.

Bu bildirinin amacı, İslam tarihinde önemli bir isim olan Hz. Ömer'in olgun kişiliği ve olgun dindarlığını(iç güdümlü dindarlık) Allport'un yaklaşımı çerçevesinde incelemektir. Sizlerle önce malum bazı bilgileri ve bu bilgiler üzerinden bazı psikolojik tahlilleri paylaşmak istiyorum. Bu vesileyle sempozyumu düzenleyen heyete, şahsıma verilen bu fırsat için teşekkür ederim.

1. Allport ve Kişilik

Allport (1970)'a göre kişilik, "bireyde bulunan ve onun çevresine uyumunu sağlayan psiko-fizik sistemlerin dinamik organizasyonudur" (akt. Kayıklık, 2003: 123; Kayıklık, 2000: 6; Burger, 2006:22). Kişilik, insanların hem bireysel

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

hem de toplumsal bazda hayatını sürdürmesinin teminatıdır. Bireye bu konuda rehberlik edecek olan da dindir. Zaten o, dindarlıkla etkileşim halindedir.

Kişilik konusuyla ilgili olarak Allport (1961)'ta "özellik" kavramı önemlidir. *Özellik*, genel olarak insanın olaylar karşısındaki davranış tarzını ifade etmektedir. Örneğin pesimist insanlar, her alanda kötümser bakış açısıyla olayları değerlendirmektedir (akt. Kayıklık, 2000: 21-23). İnsanı anlamak için bilhassa kişisel nitelikler, bireysel özellikler üzerinde durmak önemlidir (Allport'tan akt. Kayıklık, 2000: 23). Bunlar, "hakim özellikler, merkezi özellikler ve ikincil özellikler" olmak üzere 3'e ayrılmaktadır:

Hakim özellik, insanın tüm yaşamına egemendir. Yaşamı yönlendirmektedir ve davranışları belirlemektedir. *Merkezi özellik* ise, fiiller üzerinde yönlendirici ve şekillendirici bir nitelik arz etmektedir. İnsan, kişiliğin yapı taşı olarak da ifade edilen bu niteliklerin bilincinde değildir (Hijelle'den akt. Kayıklık, 2000: 23). *İkincil özellik* ise, diğerleri kadar insan üzerinde etkili değildir. Sayıları az olmakla birlikte genelleştirilmesi zor olan özelliklerdendir (Allport'tan akt. Kayıklık, 2000: 23). İnsanların yaşama dair tutumları elbette kültürden etkilenecektir.(Hijele 1992).

Kişilikte niyetin önemli bir yeri vardır. İnsanın bilhassa gelecekteki tavırlarında etkili olmaktadır. Bu da, insanın ne yapmak, neye ulaşmak ve neyi gerçekleştirmek istediğini ifade etmektedir. Mevcut anı temsil etmekle birlikte, geleceğe dair ipuçlarını da içinde barındırmaktadır. İnsanın davranışlarını yönlendirebilmektedir (Kayıklık, 2000:26 ve 27). Bunlar, insan hayatının geleceğini ya da bir sonraki adımını da tasarlamaktadır. Sonuçta insan, dış dünyada göstereceği tutum ve davranışlarının emrini iç dünyasından almaktadır.

Allport (1961,1965)'a göre insanın kişiliği, çocukluk döneminde farkında olunmayan bir boyutta olup, somut düzeyde bir algılamaya sahiptir (Bodily Sense). Kısmi anıların hatırlanması söz konusu olabilmektedir (Self-Identity). Bebeklik döneminde daha çok çevrenin hakim olduğu kişilikte yavaş yavaş öz güven oluşur. Diğerlerinden farklı olduğunun bilincinde olan çocuk, kendisini başkalarından ayırt etmeye de başlar (Self-Awareness). Başkalarının yanı sıra çevreyle ilgili olarak da bir farkındalık kazanılmakta, *sahip olma* duygusu edinilmektedir (Ego-Extension). Rasyonel süreçlerin kendini göstermeye başladığı bir dönemde arzulara yönelik kontrol duygusu ve sentez kabiliyeti oluşmaktadır (Rational Agent). Okul öncesi dönemde ben-merkezci düşünce anlayışı öne çıkmaktadır. Dünya, insanlar, hayat, bireye hizmet etmektedir. Tanrı da bundan nasibini almaktadır. Kişi, bir müddet sonra gerek kendi özelliklerini fark edecek gerekse neler yapmak istediğine karar verecektir (Self-Image).

Allport, kişiliği olgunlaşmış ve olgunlaşmamış olarak ikiye ayırmıştır. Olgunlaşmış kişiliğe sahip olanlar, diğer varlıklardan farklı olmanın getirdiği özelliklerine paralel olarak dış dünyayla irtibat halindedir (Extension Of The Sense Of Self). Hoşgörünün hakim olduğu olgun kişilikte, başkalarıyla dostane ilişkiler kurulabilmektedir (Warm Of Self To Other). Kişi, kendi kabiliyetlerinin farkına varmaktadır ve bunu kabullenmektedir (Emotional Security And Self-Acceptance). Burada gerçekler, ön plandadır. Olması gerekenlerden ziyade mevcut olanlar üzerinde akıl yürütme söz konusudur (Realistic Perception, Skillsand Assignments). Kişi, kendi sınırlarının, kapasitesinin farkındadır (Self-Objectification). Hayatın hangi maksat çerçevesinde yaşanmasına karar vermiştir. Artık *zevk alma* boyutuna erişilmiştir (Allport'tan akt. Kayıklık, 2000: 34; Allport, 2004:73-76, 81). Bir anlamda hayatın küçük çaptaki çıkarları devre dışı kalmış, daha erdemli maksatlar üzerinde yoğunlaşmıştır (Allport, 2004). Olgunlaşmamış kişilik ise bu özelliklerin tam zıddını içermektedir.

Din, insanları gerek bireysel gerekse de toplumsal anlamda şekillendirmiş, yönlendirmiştir. Bu yüzden insanlar iç ve dış hayatlarını dizayn etme ve sosyal, psikolojik olarak sağlıklı olma adına genelde dini değerlere yönelmiştir. Bu, sağlıklı bir kişiliğin de gereksinimidir (Mehmedoğlu, 2004). Dini değerlere yönelmek, ona bağlanmak, akabinde dini yaşantıyı diğer bir deyişle dindarlığı gündemimize taşımaktadır. Psikoloji literatüründe birçok dindarlık türü vardır (Bkz. Acar, 2014; Bkz. Mehmedoğlu, 2004). Ancak çalışmamızın temelini oluşturan Allport'a göre iki dindarlık çeşidi vardır ve bunlar da kişilikle etkileşim halindedir.

Yukarıdaki veriler ışığında insanoğlu, değerlerini, inançlarını akıl süzgecinden geçirir, sorgular ve sonrasında değer dünyasını yeniden inşa ederse o zaman da *farklılaşmış dindarlık, olgunlaşmış bir kişilik ve içselleştirilmiş dindarlık* düzeyine ulaşmaktadır. Burada mevcut değerlerinin yetersizliği ya da çarpık noktaları tespit edilmektedir. Bunların olmadığı bir değer, inanç dünyası inşa edilmeye çalışılmaktadır. Sonuçta maksat, bizzat kendisinin onayını almış bir dünya görüşü oluşturmaktır. Genelde gençlik dönemine geçişte yaşanan bu durumun bir sonraki aşaması ya da onun ileriki boyutu, Allport'a göre *olgunluk dinidir (iç güdümlü dindarlık)*. Mistik düzeye de erişebilecek bu dindarlık biçiminde çocukluk döneminden farklı maksatlar ve amaçlar söz konusudur. Bu durum, dindarlık için de geçerlidir. Dolayısıyla burada bir dinamizm söz konusudur.

Olgunlaşmamış kişilikte ise dini değerler, anne-babadan sorgulanmadan olduğu gibi alınıp yaşanmaya çalışılmaktadır. Bunun bir diğer adı, "farklılaşmamış dindarlık" namı diğer "dış güdümlü dindarlık"tır. Bu kavramın,

Fowler'daki karşılığı ise "yapay geleneksel inanç"tır. Bu tür inançlar, irdelenmeden benimsendiği için kişinin gelgitleri, çatışmaları oldukça yoğundur. Yaklaşım olarak da *benmerkezcilik* benimsenmektedir. Bu bağlamda, olaylar, olgular, tek yönlü olarak değerlendirilmektedir. Genelde toplumun duygu ve düşüncelerinin izleri görülmektedir. İnsan da, neyi niçin benimsediğinin ya da reddettiğinin farkında değildir. Olaylar görünüşlerine göre değerlendirilmektedir. Buradan da insanın ya da çocuğun inancının ve içeriğinin sonradan toplumun yapısına göre şekillenmesi söz konusudur. Bu bağlamda Allport'a göre dini duygu, doğuştan değil, sonradan kazanılan bir yapı arz etmektedir.

2. Allport ve Dindarlık Biçimleri

Dindarlığı iki boyutlu olarak ele alanlar içerisinde Allport'un önemli bir yeri bulunmaktadır. O, *olgunlaşmış ve olgunlaşmamış* dindarlık; ardından *içselleştirilmiş ve kurumsallaşmış*; sonrasında *deruni ve dış beklentiye yönelik dindarlık* en sonunda ise *içe dönük ve dışa dönük dindarlık* isminde karar kılarak ikili bir yaklaşım geliştirmiştir. İsimleri farklı olsa da içerik olarak aynı mesajı vermiştir (Kayıklık, 2003:133-134). Sonraları bu yaklaşım, *iç güdümlü ve dış güdümlü dindarlık* olarak bilimsel çalışmalara konu olmuştur. Allport'a göre insanın algısının neticesi olan dini yaşayışın iki şekli bulunmaktadır. İlki, dini değerlerin içsel olarak tecrübe edilmesi olarak ifade edilen iç güdümlü dindarlıktır. Burada birey, esas güdülerini dinde bulur. Yani söz konusu değerlerle insan bütünlüşmekte, var olan uyumsuzluklar giderilmektedir. Çünkü iman konusu olan unsurlar, akli muhakemeye tabi tutulmuştur. İçselleştirilen değerler, dogmatik bir nitelik arz etmemektedir. Dolayısıyla da esneklik ve farklılıklara açıklık söz konusudur. Dinin özünün anlaşılmasının öncelik kazandığı bu yaklaşım tarzında dini değerler, hayatın her alanında kendini göstermektedir ve yaşamaktadır. Sonuçta dinin de taleplerine uygun olarak burada herhangi bir beklenti söz konusu olmadan ve samimi bir inanan olmak söz konusudur. Genelde arzulanan da bu tür dindarlıktır.

Diğer yandan iç güdümlü dindarlarda diğerlerine göre daha az kaygı ve stres söz konusudur. Onlarda anksiyete, depresif semptomlar, anlamsızlık, ölüm kaygısı ve günahkârlık duygusu şeklinde varoluşsal kaygı daha azdır. Zira onların maddiyata endekslenmiş çıkarları söz konusu değildir. Temel maksatları; değerlerini içselleştirme, ona göre yaşama ve iç dünyalarında tatmine ulaşmaktır (Donohoe'den akt. Kayıklık, 2000:38; Kırac, 2007:95; Maltby ve ark. 1999:363).

İç güdümlü dindarlığı benimseyenler, aynı zamanda olumlu benlik algısına sahiptir (Yıldız, 2006b:507). Sonuçta dini değerlerin özünü kavrayan, içsel-

leştiren ve onunla bütünleşen insanlar, dinle kendisi arasındaki uyumsuzlukları gidermektedir. Bunun neticesinde de başta kendisi olmak üzere her alana yönelik tutarlı, olumlu bir yaklaşım benimsemektedir. Sonuçta onun, dünya görüşünün temelini oluşturan prensiplerle sorunu yoktur. İçselleştirdiği değerler bağlamında diğer ilişkilerini düzenlemektedir. Bu da, onun gerek kendisine gerekse dış dünyaya yönelik yaklaşımında etkili olmaktadır (Kayıklık, 2000: 6).

Dış güdümlü dindarlıkta ise kişi, kendini güvende hissetme, teselli olma, statü elde etme gibi değişik amaçlarını gerçekleştirmek için dini kullanmaktadır. Tabir yerindeyse Tanrı dikkate alınır, ama birey için benliğinden ve isteklerinden vazgeçme diye bir şey söz konusu değildir. Dolayısıyla da din, burada maksatlara ulaşma aracıdır. Olgunlaşmamış dindarlık olarak da adlandırılan bu tarz dindarlık, daha ziyade alışkanlık olarak varlığını devam ettirmektedir. Dolayısıyla değerler, içselleştirilmemiştir ve taklit düzeyinde kalmıştır. Kabul edilen emir ve yasaklar, bir müddet sonra otonomlaşmıştır. Bu doğrultuda bunun insanın hayatında belirgin bir etkisi ve katkısı yoktur. Gösterişçi dindarlık olarak nitelendirilen bu tarz dindarlıkta, samimiyet söz konusu değildir. Sonuçta kişi, burada bazı maksatlara ulaşmak için çevreye yaranmaya çalışmaktadır. “Ben de sizdenim” duygusunu vermektedir ve gösterişte bulunmaktadır. Bir anlamda burada ikiyüzlü bir yaklaşım söz konusudur. Bu, İslam dininde kısmen “münafıklık” kavramını zihinlere getirmektedir. Zira burada da din kullanılmaktadır. İç ve dış tutarlık söz konusu değildir. Dini değerlerin gereği olan niyet, bilgi ya da uygulamalar noktasında zafiyetler gösterilmektedir. Bu noktada kişi, gerçek bir dindardan beklenen sorumlulukları yerine getirmektedir. O zaman da durum, günümüzün meşhur deyimi olan “sözde dindar” niteliğine bürünmektedir.

Allport’un subjektif dini yaşayışın iki yönünü dile getiren “iç güdümlülük ve dış güdümlülük” sisteminin temel sloganı şudur: “İç güdümlü dindarlar, dini amaç edinir; diğeri ise kullanır”. Bir anlamda iç güdümlü dindarlıkta herhangi maksat güdülmeden değerlere bağlanılmaktadır. Dolayısıyla da hakiki bir dindar olunmaya çalışılmaktadır. Buna karşın dış güdümlü dindarlıkta farklı maksatlara hizmet ettiği gerekçesiyle değerlere sahte bir düşkünlük gösterilmektedir. Bir anlamda fonksiyonlarından dolayı dine hayranlık ve sempati beslenmektedir (Allport’tan akt. Kayıklık, 2000: 39; Beit-hallahmi’den akt. Kayıklık, 2006a: 494).

3. Hz. Ömer’in Kişiliği Ve Dindarlığı

Bazı insanlar vardır ki yaşayışları ve kişilikleriyle kendilerini hayatın akışına bırakmaz ve bilakis hayata yön verir. İşte Hz. Ömer, bu minvalde değer-

lendirilmesi gereken bir şahsiyettir. Onunla ilgili Abdullah İbni Mesud tarafından yapılan şu tespit, konuyu özetler mahiyettedir:

“Ömer muhkem bir kaleye benzerdi, insanlar girer ve çıkmazlardı. Ömer öldükten sonra kalede gedik açıldı, insanlar oradan çıktılar ve tekrar girmediler.

3.1. Hz. Ömer'in Kişiliğinin Kaynağı

Hz. Ömer, her insan gibi hayatını sürdürebilmek adına kendisine bir kişilik tesis etmiştir. Elbette o da, her çocuk gibi belli bir süreçten geçmiştir. Somut algı, benmerkezci düşünce yerini soyut kavrama ve daha geniş bir sosyal perspektife bırakmıştır. Yine her insan çevrenin meyvesidir, koşulların çocuğudur. Bir şekilde bulunulan sosyo-kültürel ortam insanı etkilemektedir. Bu durum Hz. Ömer için de geçerlidir. O da bulunduğu koşullardan ve kültürden etkilenmiştir. Buna göre putperest bir aileden gelmesi hasebiyle bir putperest olmuştur. Yine sert mizacında çocukluk döneminde yaşadığı deneyimler etkilidir. Zira çok sert, takıntılı bir babanın çocuğudur. Babasının her konuda eleştirel bir tavır içerisinde olması Hz. Ömer'in agresif, sert ve sinirli olmasında etkilidir (Kayıklık, 2000; Yıldırım, 2006).

Olgunlaşmış Bir Kişiliğe Sahip Olarak Hz. Ömer genel olarak şu özellikleri taşımaktadır:

- Tutarlılık
- Ulvi Değerlere Adanmışlık
- Samimi Bir Dindar.

a) Farklılıklara açıktır: Hz. Ömer, Allport'un deyimiyle olgunlaşmış bir kişiliğe sahiptir. Bunun bir gereği olarak dış dünyayla irtibatını kesmemiştir. Sert tutumuna rağmen hoşgörüyü elden bırakmamıştır. Gayri Müslimlerle ilişkileri bu çerçevede değerlendirilebilir.

b) Kendisini olduğu gibi kabullenmiştir: Kendini olduğu gibi kabullenen birisidir sert, katı mizacı mevcuttur. Bunu da inkâr etmemiştir (Yıldırım, 2006). Bundan memnundur. Şu sözler bunu gösterir mahiyettedir.

Kalbimi onlara karşı şefkatle, onlarınkini de bana karşı korkuyla dolduran Allah'a hamdolsun.

c) Olgun bir kişilik ve olgun bir dindarlık gereği, değerlerini bilinçli olarak seçmiş ve yaşamıştır: Hz. Ömer hem olgun kişiliğinin etkisi hem de iç güdümlü dindarlığının bir uzantısı olarak hayatını hangi ölçüler, ilkeler doğrultusunda devam ettireceğine kendisi karar vermiştir ve kendisi onaylamıştır. Yani başkasının yönlendirmesi ya da onların etkisi altında kalarak akli düşünme sü-

recini iptal etmemiştir. İslam'a girme süreci bu konuda örnek verilebilir. Sonuçta kendisi belli bir süreç geçirmiş, bunun neticesinde İslam'a girmiştir. Dolayısıyla bizim bildiğimiz ya da genel olarak duyduğumuz şekilde eniştesinin evinde bir anda İslam'a girmemiştir (Bkz. Palabıyık, 2008).

d) Olgun bir kişilik ve dindar olarak Hz. Ömer, Kabullendiği değerlere odaklanmıştır ve onlarla bütünleşmiştir. Öyle ki Hz. Ömer, konuyu biraz daha ilerletmiş kişiliğinin de etkisiyle değerleri uğruna yer yer şiddete başvurmuştur. Bu konuda genelde kullandığı argüman kırbaçı olmuştur. Konuyla ilgili komutan, vali ya da halktan insan arasında herhangi bir ayrıma gitmemiştir. Maksadı tamamen terbiye maksatlı olmuştur. Bu kişilikte niyetin ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Konuyla ilgili olarak ise oğlunu zina ettiği gerekçesiyle başkasına kırbaçlatmıştır. Değerlerinden dolayısıyla asla ödün vermemesi örnek gösterilebilir. Yeri gelmiş insanlardan özür dilemiştir ve dostane ilişkilerini devam ettirmiştir. Örneğin Hz. Ömer, yollara atılan zararlı maddelerle ilgili uyarıda bulunurken kırbaç salladığı bir sahabeyi, sonrasında hacca göndererek, parasını bizzat kendisi vererek razı etmiş, onun gönlünü almıştı (Taberi, IV, 244). Bu da olgun bir kişiliğin göstergesidir.

e) Olgun dindarlık: Hz. Ömer, kabullendiği değerleri her daim anlama ve algılama konusuna özen göstermiştir (Bkz. Atmaca, 2010). Onları hakkıyla yaşama konusunda anlamadığı yerleri sormuştur. Hatta konuyla ilgili ayetler indiği olmuştur. Hatta konuyla ilgili olarak ehli kitap mensuplarıyla müzakereelerde bulunmuştur. Onlardan aldığı verileri kuran çerçevesinde değerlendirmiştir. Kur'an'ı esas almıştır (Atmaca, 2011/2). Kuran'ın okunması, korunması konusunda büyük emekler sarf etmiştir. Zira harflerin ince kalemle yazılmasını istememesi, okuma yazma bilmeyenler yanlış olur kaygısıyla harekesiz Kuran okumalarını hoş görmemesi bunlardan bir kaçıdır. Ayrıca kurana yönelik ilgi azalır endişesiyle hadis naklini denetim altına almıştır (Şahin, 2013).

Hz. Ömer Kuran'ı ve öğretilerini o denli içselleştirmiş ve hayatının her alanına öyle yerleştirmiştir ki onu durduran tek şey haline gelmiştir Kuran. Abdullah b. Ömer de şunları söylemiştir:

“Hz. Ömer'in yanında Allah zikredildiğinde veya Kur'an'dan bir âyet okunduğunda öfkelenildiğini asla görmedim. Yanında Allah anıldığında veya yanında bir insan Kur'an'dan bir âyet okuduğunda istediğini ondan alırdı.” (İbn Sa'd, III, 309; *Belâzürî, Ensâbü'l-Eşraf*, X, 359. *Belâzürî, Ensâbü'l-Eşraf*, X, 359).

Örn; mehir için gelen kadına kızmamıştır. Mehir için itiraz eden kadının ayetle kendini savunması karşısında Hz. Ömer'in tutumu (Nisa 20), yine Hz. peygamberin vefatı nedeniyle verdiği sert tepkiden kendisine okunan ayet se-

bebiyle vazgeçmesi, bunlardan bir kaç örnektir. (Bkz. Atmaca, 2010; Çil, 2012; Vural, 2015).

Olgun bir kişilik ve samimi bir dindarlığın tesiriyle Hz. Ömer, dini ve ahlaki değerleri önemsemiştir. Bilindiği üzere dini yaşantı, kişiliğin mihenk taşları olarak kabul edilen ahlaki değerlere eğilimi artırmakta ve güçlendirmektedir (Mehmedoğlu, 2004). Bu doğrultuda Hz. Ömer, ahlaki değerlere sıkı bağlılığıyla da öne çıkmaktadır. Öyle ki karar alınacağı zaman yaptığı istişareler, farkı dine mensup insanlara duyduğu saygı, kurduğu dostane ilişkiler bu çerçevede incelenebilir. Hatta zimmi de olsa insanlara yardımda bulunduğuuna dair şu örnek oldukça önemlidir:

Örn; Şam'ı ziyareti sırasında halife, yaşlı ve aciz bir zimmîye yardım etmiştir. Bu muameleye karşı müteşekkir olan zimmîye karşı halifenin şu sözleri hayli anlamlıdır: "Gençliğinde senden vergi alıp yaşlanınca, seni terk etmek bizim anlayışımıza uygun değildir."30. Onun içtihadına göre Tevbe Sûresi'nde geçen "Sadakalar ancak fakirler ve miskinler içindir" (Tevbe, 60). âyeti sadece Müslümanları değil, Ehl-i Kitap mensuplarını da kapsamaktadır (Bkz. Balcı, 2003; Çelik, 2010i; Tanrıverdi, 2003).

Adaleti, insanların dertleriyle dertlenmesi (kaybolan ya da ölen deveden kendini sorumlu tutması) , halkın yararını gözetmesi, Asker ailelerine ve katlık zamanlarında elleriyle çorba yapmış ve çocuklara dağıtmıştır. Bunlar, samimi dindarlığının ve olgun bir kişiliğin göstergesidir.

SONUÇ

Hz. Ömer, karakteristik özelliklerini İslam'la yeniden formlandırmıştır. Çocukluk döneminin etkisiyle sert ve öfkeli yapısı, ulvi değerleri yüceltme yönünde şekillenmiştir. İnsanların duygu ve düşüncelerine tercüman olmuştur. Örneğin konuyla ilgili meseleler incelendiğinde söz konusu durumların herkesin sinirlenebileceği meseleler olduğu aşikâr olacaktır. Örn. Hudeybiye antlaşması bu çerçevede değerlendirilebilir. (Demirci, 2014; Köse, 2006). Sonuç olarak Hz. Ömer, olgun kişiliği ve içselleştirilmiş dindarlığıyla hem sosyal hem de bilimsel alanda adından söz ettirmektedir. Konuyla ilgili yapılacak etraflı çalışmalar, meseleyi daha da aydınlatabilir.

KAYNAKÇA

- Akbaş, M. (2010). Hz. Ömer'in Kırbacı. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15(1) 57-70.
- Atmaca, G. (2011/2). Hz. Ömer'in Kuran'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemleri. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13(24), 53-84.

- Atmaca, G., (2010). Hz. Ömer'in Kuran'a Yaklaşımı. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 14/1,185-208.
- Atmaca, G., (2010/1). Nüzul Sürecinde Hz. Ömer ve Muvafakatleri. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2, 43-67
- Balcı, İ. (2003). Hak ve Adaletle Taçlandırılan Bir İdari Portre: Hz. Ömer. *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16.
- Belâzurî (1996). *Ensâbu'l-Eşrâf*. (Thk. Süheyl Zekkâr& Riyâd Zerkây), Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Çelik, H.. (2010). Fey ve Ganimet Ayetleri Çerçevesinde Hz. Ömer'in Sevad Arazisi Hakkındaki Uygulamasının Değerlendirilmesi. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*.15,75-100.
- Çil, H. (2012). Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer'in Liderliği. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 1 (4) Ekim- Kasım. 198-215.
- Demirci, A. (2014). Hz. Muhammed'in Öfke Kontrolü (Hz. Ömer'le Diyalogları Bağlamında). *Mukaddime*. 5(2), 113-139.
- Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ty.), *Kitabü'l-emval*, (thk. Halil Muhammed Herras), Beyrut: Daru'l-fikr.
- Ebu Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ty.), *Kitabü'l-harac*, (thk. Taha Abdurrauf Sa'd), Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye.
- Erten, H. (2001). Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme. *Marife*,1(1),175-193.
- İbn Kayyim el-Cevziyye (1981), *Ahkâmu ehli'z-zimme*, (thk. Yusuf b. Ahmed), Demmam: Ramadi li'n-neşr
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî (1995), *el-Bidaye ve'n-Nihaye, Tarihu Dimaşk*, Beyrut: Daru't-türas.
- İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâsimî el-Basrî el-Bağdâdî (1992). *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*. (thk. Servet Ukkâşe). Kahire ty.
- İbnu'l-Esir, *İslam Tarihi (El-Kâmül Fi't-Tarih)* (Çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul: Bahar Yay., 1985), C. III, S. 62.
- Kettânî, Hz. Peygamberin Yönetimi (Çev. Ahmet Özel, İstanbul: İz Yay., 2003), C. I, S. 427).
- Köse, S. (2006). Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7, 13-50.
- Mehmedoğlu, A.U. (2004). *Kişilik ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Müttakî el-Hindî (1981), *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-efâl*, (thk. Bekri Hayyani, Safvet Seka), Beyrut: Müessesetü'r-risale.
- Özkan, M. (2010).Hudeybiye Antlaşması Özelinde Hz. Ömer'in Kişilik Tahlili Denemesi. *İstem*. 8 (15), 43 - 59.
- Palabıyık, M. H.. (2008). Hz. Ömer'in Müslüman Oluşu. *Ekev Akademi Dergisi* 12, 37. 137-148.

- Şahin, D. (2013). Hz. Ömer'in Kuran Anlayışı ve Yorum Yöntemi. *Gümüşhane Üniversitesi*, 2(3), 46-66.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (1387). *Târîhu'l-türas.-mülûk*. Beyrut:Darü't-timem ve'l
- Tanrı Verdi, H. (2003). Hz. Ömer Dönemi Sosyal Devlet Uygulamaları Üzerine Bir Araştırma. *İslami Araştırmalar Dergisi*. 16(4), 672-677.
- Vural, M. (2015/2).Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz. Ömer Dönemi). *İlled*, 44, 339-363.
- Yıldırım, E.(2006). Celal Aynasında Bir Portre: Hz. Ömer. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.8(1), 41-66.

HZ. ÖMER'İN ÇOCUKLAR İLE İLİŞKİSİNİN GÜNÜMÜZ PEDAGOJİSİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

*Teceli KARASU**

ÖZET

Hız. Ömer'in pek çok olayda gösterdiği tavır, günümüz insanları için örneklik teşkil eder. Hız. Ömer'in yaşamı ile örneklik oluşturduğu önemli alanlardan biri de çocuklar ile olan ilişkisidir. İslam Peygamberi Hız. Muhammed ile uzun süre beraber kalan, onunla akraba olan, İslam dininin ikinci halifesi olan ve kimi zaman kendine özgü kararlar vermiş olan Hız. Ömer'in çocuklar ile ilişkisini bilmek, günümüz din eğitimi açısından da önemlidir. Ancak şu ana kadar Hız. Ömer'in çocuklar ile ilişkisini eğitsel açıdan ortaya koyan bütüncül bir çalışmaya rastlanılmamıştır.

Bu çalışma, Hız. Ömer'in çocuklar ile ilişkisini ortaya koyup günümüz pedagojisi açısından değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu amaç ile ilkin toplumda yaygın olarak bilinen hikayeler belirlenecektir. Daha sonra günümüz pedagojisi açısından rivayetlerde geçen olaylar ile ilgili pedagojik analizler yapılacaktır. Sonuç olarak günümüz din eğitimine ışık tutan yönleri itibarıyla çeşitli öneriler geliştirilecektir.

Anahtar kelimeler: Hız. Ömer, Din Eğitimi, Eğitim, Pedagoji, Çocuk.

GİRİŞ

Dinler insanların doğru hayat yaşamalarını öğütler. Son ilahi din İslam da insanın doğru hayatı yaşaması için inanç, ibadet ve ahlak(ğ)a ilişkin tüm hususlarda insanlara yol göstermektedir. Allah insan ve tabiat ilişkisini sağlam bir temele oturtup, amellerin inanca dayalı olarak işlenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu dinin ilk uygulayıcıları peygamberler de Allah'ın istediği şekilde inanmış ve bu inanca dayalı olarak bir yaşam sürmüşlerdir. Son peygamber olarak Hız. Muhammed aldığı vahyin tatbiki ilkin kendi yaşamında göstermiştir. Ki zaten pek çok kendisine indirilen Kur'an'da inanç, söylem ve amel uyumundan bahsedilir. Örneğin; Saff suresinde yüce Allah

* Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

“Ey inananlar, ne diye yapmayacağınız şeyi söylersiniz?”(61:2) şeklindeki uyarısı ile bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bu ve Kur’an’ın diğer ayetlerinin yol göstericiliği ile dünya hayatını süren Hz. peygamber için Hz. Ayşe “O’nun Ahlakı Kur’an idi.” demektedir. Nitekim Hz. Muhammed’te “Ben güzel ahlakı tamamlamak için geldim.” (Ahmet b.Hanbel (Arnavut; 1999:148), Hadis no: 24801) buyurmaktadır. Ahlakın özünün insan ilişkileri olduğu dikkate alındığı vahyin istediği toplumun inşası için, Hz. Muhammed ve onun en yakınındaki İslam’ın ilk uygulayıcılarının eylemelerini anlamın önemi daha iyi anlaşılır.

İslam’ın ikinci halifesi Hz. Ömer İslam’a girdikten sonra Hz. Muhammed’e en yakın isimlerden biri olmuştur. Hem Kur’an’ı hem de Kur’an’ın ilk ve öz uygulayıcısı Hz. Muhammed’in eylemlerinin hikmetini anlamak için oldukça çaba göstermiştir. Hatta yapılan uygulamanın vahiy kaynaklı olup olmadığı ile ilgili Hz. peygamber ile çok zaman özel sohbetlerde bulunmuştur.

Vahyin istediği hayatı yaşamak ve diğer insanların yaşamaları için çokça çaba sarf eden Hz. Ömer’in çocuklar ile iletişimi de bu minvaldedir. Onun çocuklar ile ilişkisi Kur’an ve Hz. Muhammed referanslıdır. Dolayısıyla iyi bir nesil yetiştirmenin pek çok hikmeti Hz. Ömer’in çocuklar ile ilişkisinden öğrenmek mümkündür.

Günümüze değin gelen ve Hz. Ömer’in çocuklar ile ilişkisini konu edinen meşhur hikâyeye ve olaylara dayalı hazırlanan bu çalışma, Hz. Ömer’in çocuklar ile ilişkisini ortaya koyup günümüz pedagojisi açısından değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Hz. Ömer’in çocuklar ile ilişkisine yönelik pek çok hikmetli olay ve diyalog vardır. Ancak bu çalışma yöntem kısmında ifade edilenler ile sınırlıdır.

1. Yöntem

Bu çalışma alan yazına dayalı hazırlanmıştır. Bunun için öncelikle Hz. Ömer’in çocuklar ile ilişkisine dair yaygın olarak bilinen hikâyeler belirlenmeye çalışılmıştır. Bu hikâyelerin gerçek olup olmadığına yönelik ana kaynaklara ulaşamama bu çalışmanın sınırlılığıdır.

Çalışmada bulgular aşağıda yer alan sekiz (8) hikâyeden elde edilmiştir. Elde edilen bulgular için hikâyenin ilgili kısmına atıfta bulunulmuştur.

1.1. Hz. Ömer ve kuş ile oynayan çocuk

Çocuğun biri yakaladığı bir serçe kuşuyla oynayıp duruyordu. Oradan geçmekte olan Hazret-i Ömer çocuğa sordu: “Küçük bey, bak zavallı kuşun kanatlarından tüyler dökülüyor, çırpına çırpına da tákattan düşmüş görünür-

yor. Ne olur bırak hayvancağızı!" Çocuk; "Hayır, ben bu kuşla oynuyorum. İsterse kanatları kopsun, karşılığını verdi." halife buna üzülmüştü. Bir teklif daha yaptı: "Sana bir altın versem kuşcağızı bırakır mısın? Çocuk; "Hayır bırakmam." halife "ya iki altın versem" çocuk "hayır, yine bırakmam" halife "üç altına ne dersin?" küçük yaramaz buna dayanamadı: "Üç altına razıyım". Hazret-i Ömer: "Al sana üç altın" deyip parayı uzattı ve serçe kuşunu alıp havaya doğru fırlattı. Pırl pırl çırpındığı kanatlarıyla bir anda gözlerden kaybolan serçenin arkasından sevinçle bakan Halife: "Hayvanlara merhamet etmemiz lâzım. Hayvana acımayana Allah da acımaz, diyerek yoluna devam etti." (<http://www.teveccuh.com/hz-omerin-kurtardigi-serce/>).

1.2. Hz. Ömer ve camiye erken giden çocuk

Hz. Ömer her zaman camiye erken giderlerdi. Bir gün bir çocuğun erkenden koşarak, acele acele camiye gittiğini gördü. Hz. Ömer çocuğa: Yavrum ne oldu, böyle acele acele nereye koşuyorsun? dedi. Çocuk: "Namaza gidiyorum efendim, namaz vakti yaklaştı, abdestim yok. Ezan okunmadan abdest alacağım", dedi. Hz. Ömer: "Yavrum sen daha küçüksün, sana namaz farz olmamıştır" buyurdu. Çocuk: "Efendim bu işin küçüğü büyüğü olur mu? Dün benden küçük bir çocuk vefat etmişti de mezarlığa götürüyorlardı." diye yanıt verdi. Hz. Ömer çocuğun bu cevabından öyle duygulandı ki, gözyaşlarını tutamadı ve "Ya Rabbi! Bu çocuk ne iyi, ne akıllı çocuk" demekten kendini alamadı.

(http://www.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/34/32/373079/dosyalar/2013_01/07040206_dinihakayeler.pdf).

1.3. Hz. Ömer ve hurma toplayan çocuk

Hz. Ömer bir gezinti sürecinde ağaçlarda hurma toplayan çocuklara denk gelir. Çocuklar kaçır biri bu fırsatı bulamaz. Yere düşen hurmaları toplayan çocuk ile Hz. Ömer denkleşir çocuk, Hz. Ömer'e yerdekileri yani rüzgârın düşürdüklerini topladığını söyler. Hz. Ömer hurmaları inceleyince çocuğun doğru söylediğine kani olur ve çocuğa "gidebilirsin" der. Çocuk; "Ama şimdi gidersem diğer çocuklar benim hurmalarımı alırlar." diye karşılık verir. Hz. Ömer "hayır alamazlar ben seninle geliyorum" der ve çocuğa eşlik ederek evine kadar gider. Bu arada çocuğa hurmaları ne yapacağını sorar. Çocuk "annem ve kız kardeşimle paylaşıyorum" der. Hz. Ömer nasıl paylaştığını sorar. Çocuk "adilce" diye cevap verir. Bu arada çocuk çokça yemin etmektedir. Hz. Ömer çocuğa doğru söylediği halde yemin etmemesi konusunda çocuk ile sözleşir ve "sözleştik değil mi" diye teyit ettirir

(<http://www.dailymotion.com/video/x2howat>).

1.4. Hz. Ömer ve oğlu Abdullah'ın diyalogu

Bir gün Hz. Ömer oğlu Abdullah ile yürüyen hasımları ile karşılaşır. Aralarında sözlü münakaşa yaşanır ve ayrılırlar. Birbirlerinden uzaklaştıktan sonra Abdullah Hz. Ömer'e sorar. Baba korkmadın mı? Hz. Ömer "Korktum, onlara zarar vermekten korktum. Şayet Allah onların içine korku sarmasaydı kendilerini helak edeceklerdi. Cesaret zor durumda kendini yenebilmektir." diye cevap verir.

(https://www.youtube.com/watch?v=7UQg4N5Q_kw&t=333s).

1.5. Hz. Ömer ve çocukları için boş tencereyi karıştıran kadın

Ömer, hilafeti zamanında sık sık Medine sokaklarında dolaşır, halkın durumunu kontrol eder, ihtiyaç sahiplerini tespiti çalışırdı. Bir gece dolaşırken, bir evden çocuk ağlamaları işitti. Eve yaklaştı, kapıyı çaldı. İçerden yaşlı bir kadın çıktı. Hz. Ömer, ona çocuklarının niçin ağladığını sordu. Kadın, iki gündü beri aç olduklarını, bundan dolayı ağladıklarını; onları avutup uyutmak için boş tencereyi karıştırıp durduğunu söyledi. Hz. Ömer bu cevap üzerine irkildi. Kadıncağıza, "Biraz bekle, ben hemen geliyorum" dedi. Hemen koşup bir miktar un ve yağ sırtladı. Hizmetçisi de yanındaydı. Torbayı taşımak için ısrar ettiyse de, Hz. Ömer, "Kıyamet Günü benim yükümü de taşıyacak mısın?" diyerek onun isteğini reddetti. Kadıncağızın evine vardığında, Hz. Ömer nefes nefeseydi. Hemen yemek yaptı, çocukların karnını doyurdu. Çocuklar sevinç içinde gülmeye, oynamaya başladılar. Bunu gören Hz. Ömer kalbi rahatlamış olarak oradan ayrılırken, kadıncağızın, "Allah senden razı olsun. Ömer'in makamına asıl sen lâıyaksın" dediğini işitti. Kadın, gece karanlığında gelenin Halife olduğunu fark edememişti (Sallabbi, 2016:214; Üsdü'l-Gâbe, 4: 67;

<http://www.resulullah.org/omer-bin-hattab-ra>).

1.6. Hz. Ömer ve süte su katmaya çalışan annesine karşı çıkan kız

Hz. Ömer, halifeliği zamanında, bir gece yarısı Medine'yi dolaşırken, sabaha karşı istemeden de olsa şöyle ilginç bir olaya şahitlik etti. Yaşlı bir kadının, kızına; "Süte su koy!" dediğini işitti. Genç kız; "Halife Ömer süte su katmayı yasakladı." dedi. Annesinin; "Ömer süte su kattığımızı nereden bilecek?" demesi üzerine genç kız; "O görmüyorsa da Allah görüyor." diye cevap verdi. Halife Ömer, bu genç kızın dürüstlüğü ve imanı karşısında o kadar etkilenmişti ki, yaşlı kadına hiç bir şey demeden oradan ayrılarak, gecenin karanlığında kayboldu. Hz. Ömer, bu hâdise üzerine o kızı araştırttı. Üç gün sonra, sütçü kızdan denemek maksadıyla süt aldırdığında, süte su katılmamış olduğunu tespit etti.

(Sivasi, 2011; <http://bilgi.islamiyasam.com/hazreti-omerin-oglundu-almak-istedigi-kiz/>).

1.7. Hz. Ömer'in daha çocuk sayılabilecek Abdullah bin Abbas'ı istişare heyetine dahil etmesi

Abdullah bin Abbas Hz. Ömer'in halifeliliği döneminde daha çocuk sayılabilecek genç biridir. Halife kabiliyeti ve düşüncelerinin derinliğinden dolayı daha çok yetişkinleri yer aldığı istişare heyetine bu çocuğu dâhil etmiş ve kimi ayetleri tefsir etmesini istemiştir. Örneğin bir gün istişare meclisinde Abdullah'tan Nasr süresini tefsir etmesini istemiştir. Daha sonra kendi görüşünün de Abdullah ile paralel olduğunu dile getirmiştir (Sallabi, 2016:171; Sabuni, 1997: 90)

1.8. Hz. Ömer ve ilk eğitim programı örneği

Hz. Ömer eğitim ile ciddi olarak ilgilenmiştir. Özellikle Kur'an ve okuma yazma eğitimine özel önem vermiştir. Bunun yanında eğitim şartlarına göre ilkleri uygulamaya geçirmiştir. Örneğin, o valilere gönderdiği programın talimatnamesinde çocuklara binicilik, yüzme ve şiirin öğretilmesi emrini vermiştir (<https://www.youtube.com/watch?v=geiiwEsTzNA>). Ki zaten Hz. Muhammed de çocuklara ata binme, ok atma ve yüzmenin öğretilmesini istemiştir (Akyüz, 1994: 111/499-500).

2. Bulgular

Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisinde incelenen olay ve uygulamalar incelendiğinde dikkat çeken hususlar aşağıdaki şekilde özetlenebilir.

2.1. Çocuklar ile ilişkisinde seviye uygun bir dil kullanma

İnsan eğitiminde önemli bir unsur mesajın tam ve açık olarak karşıdaki bireye aktarımıdır. Başka bir ifade ile eğitimde mesajın muhatabı olan öğrenciye uygun bir üslubun ve dilin kullanılması eğitimdeki en önemli ilkedir. (Demirel, 2011: 64; Taşdemir, 2010: 91). Hz. Ömer'in çocuklar ile iletişimine bakıldığında onun bu hususlara dikkat ettiği görülür. Onun çocuklar ile iletişimde çocukların yaş ve gelişim seviyelerine uygun bir dil kullandığı görülür.

Örnek olay 3'te; Hz. Ömer hurma toplayan çocuğa eğilerek "sözleştik değil mi" demiştir.

2.2. Çocukların sorularını dikkate alma

Çocukların genel bir özelliği çokça soru sormaya meyilli olmalarıdır. Onlar bir araştırmacı gibi öğrenmeye meraklıdır. Bir eğitimciye düşen onların bu merak duygularından yararlanarak onların öğrenmelerine yardımcı olmak-

tır (Dam, 2015: 89-90). Onların soru ve sorunlarını dikkate alıp doğru mantıklı ve doyurucu cevap vermektir. (Pehlivan, 2008:65-66) Bununla birlikte çocukların soru sordukları vakit öğrenmeye en yakın oldukları vakittir. Hz. Ömer çocukların soru sordukları vakti iyi değerlendirmiş seviyelerine uygun cevaplar vererek onların bilgiyi yapılandırmalarına yardımcı olmuştur.

Örnek olay 4'te; Abdullah Hz. Ömer'e sorar. Baba korkmadın mı? Hz. Ömer; "Korktum, onlara zarar vermekten korktum. Şayet Allah onların içine korku sarmasaydı kendilerini helak edeceklerdi. Cesaret zor durumda kendini yenebilmektir." demiştir.

2.3.Yaparak yaşayarak öğretme

Çocukları bilgilerinin büyük bir kısmını dolaylı olarak yapılandırarak öğrenirler. Yani yeni durumu daha evvel beyinlerinde oluşturdukları şemalara uygun olarak yorumlarlar. Bununla birlikte çocuklar iyi birer gözlemcidir. Eğitiminin söylediği şeyleri yapması, söz ve eylem birliğinde olması çocukların, ilgili söz ve eylemi daha kolay edinmesini sağlar. Bu yöntem üst düzey hedeflerin kazandırılmasında da etkilidir (Sönmez, 2010: 247). Ayrıca çocuğa model olmak çocuk için davranışın edinilmesinde ve kalıcılığında etkilidir (Oruç, 2010:39; Dam, 2015: 88). Öğrenciye kazandırılmak istenen davranışın somut olarak gösterilmesi yani yaparak yaşayarak öğretilmeye çalışılması modern dönem eğitiminde önemli görülen bir ilkedir (Pehlivan, 2008). Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisine bakıldığında onun merhamet değerini yaşayarak öğretmeye çalıştığı görülür.

Örnek olay 1'de; Hz. satın aldığı kuşu serbest bıraktıktan sonra "Hayvanlara merhamet etmemiz lâzım. Hayvana acımayana Allah da acımaz." demiştir.

2.4. Eylemin nedenini, arka planını açıklama

Çocuklar yetişkinler gibi karşılaştığı yeni durumu, olayı, bilgiyi anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırlar. Ancak çoğu zaman yetişkinler çocuklar için "anlamaz" deyip onları ihmal edebilmektedir. Ancak uygun öğrenme ortamı, materyali ve yöntemi ile çocukların öğrenebildikleri açıktır (Dam, 2010: 94). Hz. Ömer çocukların seviyesine uygun olarak olayın hikmetini anlatmış, onların olayı veya olguyu daha bütüncül olarak yapılandırmalarına rehberlik etmiştir.

Örnek olay 4'te Hz. Ömer oğluna "Korktum, onlara zarar vermekten korktum. Şayet Allah onların içine korku sarmasaydı kendilerini helak edeceklerdi." korkunun Allah tarafından onların kalplerine salındığını ifade etmektedir.

Örnek olay 1'de; "Bak kuş tüyler dökülüyor, çırpına çırpına da tâkattan düşmüş görünüyor. Ne olur bırak hayvancağızı."

2.5. Sorunu önce inceleme daha sonra karar verme

Günümüzde bile sorunu bilmeden çocukların haklı ya da haksız olarak değerlendirildikleri pek çok duruma şahit olunmaktadır. Bilgi sahibi olunmadan fikir sahibi olunmak olarak ifade edilen bu durum insan ilişkilerine ve özellikle çocuk eğitimine ciddi zararlar verebilmektedir. Hz. Ömer kendisine getirilen bir sorunu inceler anlamaya çalışır daha sonra yorumlardı.

Örnek olay 3'te; Hz. Ömer düşen hurmaları toplayan çocuğu önce dinlemiş, ne yaptığını niçin yaptığını öğrenmeye çalışmıştır. Günümüz eğitimcileri açısından da bu uygulama iyi bir örnek alınabilecek düzeydedir.

2.6. Savunma hakkı tanıma

Öğrencilere yaptıkları yanlışlardan uzaklaştırmak için onları yanlış davranışa sürükleyen nedenleri bilmek gerekir. Bunu anlamaya sadece dış faktörleri gözlemlemek yetmez. Bunun için sorunu yaşayan öğrencinin fikrini ve niyetini bilmek gerekebilir. Bununla birlikte, söz hakkı sorunlu görülen kimsenin tepkinin kendi kişiliğine değil, yaptığı yanlış eyleme karşı olduğu kanısına varmasını sağlar. Savunma hakkı tanıma kişide psikolojik bir tesir icra eder. Daha da önemlisi bu kişi gördüğü metodu geleceğinde uygular. Zira sınıf ortamı artık geleceğe hazırlık yeri değil bilakis günlük yaşamın bir parçasıdır (Karasu, 2017: 75-78). Hz. Ömer sorunlu olarak görülen kimseye kendisini savunma hakkı tanımıştır. Bu şekilde daha sağlam karar vermeyi çabalayarak, ilerinin büyüklerinin nasıl olması gerektiğini örneklemiştir.

Örnek olay 3'te; Hz. Ömer hırsızlıkla itham edilebilecek bir durumda, olaya sanığı niteliğindeki çocuğu önce dinlemiş, onun kendisini ifade etmesine fırsat vermiştir. Bu şekilde bu eylemi daha iyi anlamlandırmıştır.

2.7. Çocuklara değer verme onlar ile özel ilgilenme

Günümüzde insanlar gittikçe bireyselleşmiş ve bir diğerini fark bile edemeyecek duruma gelmiştir. Oysa her birey kendisi ile ilgilenilmesini ve kendisine değer verilmesini ister. İlgiye en muhtaç gruplardan biri de çocuklardır. Günümüzde çocukların öğrenmelerinde “anahtar kavram zekâdan çok ilgi”dir (Kılavuz, 2010: 202). İlgi çocuğun sadece psikolojisi ve duygusal gelişimini etkilemez o kişinin sağlığını etkiler (Şengül, 2005). Eğitimde çocuğa verilen değer onun merkeze alınması ile mümkündür (Küçükahmet, 2006: 43). İlgi ve değer gören çocuk sonraki zamanlarda öteki insanlara değer verir. Dolayısıyla çocuğa değer verme, Müslümanların geleceğine verilen bir değerdir. Hz. Ömer çocuklar ile özel ilgilenmiş, onlara değer vermiş varsa problemlerini çözmek için özel çaba sarf etmiştir.

Örnek olay 1’de; çocuğa hitaben “Küçük bey” diye diyaloga geçme.

Örnek olay 2’de; Hz. Ömer telaşlı ve hızlı yürüyen çocuğa: “Yavrum ne oldu, böyle acele acele nereye koşuyorsun?” diyerek varsa bir problem anlamaya çalışmıştır.

Örnek olay 8’de; çocukların eğitimlerine ilişkin özel müfredat programını uygulanmışımı istemiştir.

Örnek olay 5’te; açlığına dayamadığı çocuklar için gece vakti çuvalı sırtlayıp getirmiştir.

Örnek olay 3’te; çocukla evine kadar gitmiştir.

2.8. Dezavantajlı gruplara sahip çıkma

İnsanlar fiziksel, duyuşsal ve psikolojik olarak birbirlerinden ciddi derecede farklılaşmaktadır. Bu farklılıklar kimi zaman bazılarını diğerlerine karşı dezavantajlı konumuna düşürebilmektedir. Sağlıklı bir toplumun inşası, tüm bireylerin mutlu olması ve kendilerine uygun eğitimi ile mümkündür. Başka bir ifade ile dezavantajlı gruplara uygun koşulların yaratılması ile tüm toplumun mutluluğu perçinlenir (Karasu, 2017: 68; Yan ve Fung, 2014: 72-85; Bilmez ve Karasu, 2016:14). Hz. Ömer’in çocuklar ile ilişkisi incelendiğinde onun dezavantajlı kimselere sahip çıktığı görülmektedir (Sallabi, 2016: 174).

Örnek olay 3’te görüldüğü gibi diğer çocuklar tarafından hurmalar kendisinden alınmasını diye, çocuğa evine kadar eşlik etmiştir.

2.9. Fikirlerinden yararlanma,

İnsanlar birbirlerinden farklı özelliklerde yaratılmışlardır. Bu farklılıklar, insanların bir konu ile ilgili fikirlerinin de farklı olmasını beraberinde getirir. Deneyim, yaş, yetiştirme koşulları doğumla getirilen özellikleri daha da farklılaştırabilir. Günümüz eğitiminin ana yaklaşımı olan yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı da eğitimin özsel yorumlama üzerine bina edilmesini savunarak eğitimde çocukların fikirlerinin önemli olduğunu savunur (Aykan, 2014, Karasu, 2017, 5-41). Hz. Ömer ilgilendiği konu ile ilgili kendisi dışındaki insanların görüşlerine ehemmiyet verir, onlara danışır. Hz. Ömer kimi zaman çocuk sayılabilecek gençlerin fikirlerine ehemmiyet vermiş onların düşünlerinden faydalanmıştır. Bu şekilde insanların fikirlerinden yararlanma hem onlara hem de topluma verilen bir değerdir.

Örnek olay 7’de görüldüğü gibi istişare heyetinde çocuk sayılabilecek Abdullah bin Abbas’ı almış ve onun fikirlerinden yararlanmıştır. Kimi zaman Kur’an’ın meramı konusunda da onun fikirlerinden istifade etmiştir.

2.10. İlgili konuyu takip edip, kalıcı çözüm bulmaya çalışma

Sağlıklı bir toplum için ilgililerin hem normal hayatta hem de eğitim sürecinde konuyu takip edip kalıcı çözüm bulmaya çalışması beklenir. Gündelik müdahaleler sorunu ötelemekten başka bir anlam ifade etmemektedir. Gündelik hayatta ve özellikle eğitimde sonucu değerlendirilmeyen bir olay veya eylemden fayda sağlamak mümkün değildir. Bundan dolayı eğitimde öğrenmenin ne düzeyde gerçekleştiğinin tespiti için ölçme ve değerlendirme işlemleri yapılmaktadır (Bilmez, 2016: 15; Taşdemir, 2010: 109). Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisi incelendiğinde onun sorunu takip ettiği ve kalıcı çözüm bulmak için çabaladığı görülmektedir.

Örnek olay 6'da görüldüğü gibi akşam geçen diyalogun sonucunun ne olduğunu 3 gün sonra araştırması

Örnek olay 5'te görüldüğü gibi akşam getirdiği çuvala yetinmeyip daha sonra ilgili aileyi maaşa bağlaması. (Olayda maaş kısmı yok)

2.11. Çocukların ihtiyaçlarına uygun eğitimin verilmesini önceleme

Her birey yaşadığı dönemin şartları dikkate alınarak eğitilmelidir. Başka bir deyişle eğitim bireyin ihtiyaç duyduğu bilgi, duygu ve davranışı bireye kazandırmayı hedeflemelidir. (Topbaş, 2013). Eğitimde işe koşulacak strateji, yöntem, teknik ve materyal öğrenciyeye uygun olmalıdır (Taşdemir, 2010: 111). Hz. Ömer çocukların yetiştirilmesini onların bir hakkı olarak görmüş ve sorumluların bu konuda görevli kılmıştır. Hz. Ömer'in uyguladığı ve valilere gönderdiği talimatname bunun en güzel örneğidir. O dönemin şartlarına uygun olarak ihtiyaç temelli program önermiştir. Okuma yazma ve Kur'an öğrenmenin yanında binicilik, yüzme ve şiirin öğrenilmesini gerekli görmüştür.

Örnek olay 8'de görüldüğü gibi Hz. Ömer çocukların dini ihtiyaçlarını dikkate aldığı gibi dünya hayatında gerekli donanımlara sahip olmalar için valilere gönderdiği talimatnamede çocuklara binicilik, yüzme ve şiirin öğretilmesi emrini vermiştir.

2.12. Çocuklar ile iletişimde değerlere yer verme

Günümüz toplumunun en muzdarip olduğu konuların başında yeni yetişen neslin değerleri yetirince içselleştirememesidir (Karasu, 2015:221-223). Bu eksikliği gidermek amacı ile pek çok ülke değerlere özel önem verir. Ülkemizde de örgün eğitimde direkt ve dolaylı olarak değerlere yer verilmesi istenmektedir (İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu, 2010: 23). Zaten insan eğitiminde değerlere yer vermek ve merhamet değerine özel yer ayırmak Kur'an ve Sünnet'in istediği bir husustur (Önkal, 2004: 262). Hz. Ömer'in çocuklar ile iletişimi incelen-

diğinde onun yer verdiği uygulamalardan biri de çocuklara değerleri kazanmak olduğu söylenebilir.

Örnek olay 1'de görüldüğü kuş ile oynayan çocuğun merhamet duygusunu edinmesini istemektedir.

SONUÇ

Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisi toplumda yaygın olarak bilinen sekiz örnek üzerinden yorumlanmıştır. Bu örneklerle dayalı olarak aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

- Hz. Ömer çocukları normal bir birey olarak görmüş ve onlara değer vermiştir. Bu değer verişini de uygulamaları ile göstermiştir.
- Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisi günümüz pedagoji verileri ile uyum arz etmektedir.
- Hz. Ömer çocuklar ile ilişkisinde; onlara değer verdiği, yaş ve gelişim seviyelerine uygun bir dil kullandığı, onların sorularını dikkate aldığı, yaparak yaşayarak öğretmeye çalıştığı, bir olayın nedeni hikmetini izah ettiği, karar vermeden önce sorunu etraflıca incelediği, suçlanan kişiye savunma hakkı verdiği, dezavantajlılara sahip çıktığı, onların fikirlerinden yararlandığı, konuya kalıcı çözüm bulmaya çabaladığı ve ihtiyaç temelli eğitimi öncelediği söylenebilir.

Yukarıda yer alan sonuçlara dayalı olarak aşağıdaki öneriler geliştirilmiştir.

- Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisinde pek çok eğitsel hikmet vardır. Günümüz çocuk eğitiminde Hz. Ömer'in bu uygulamaları örnek alınabilir.
- Hz. Ömer'in çocuklar ile ilişkisini ele alan çalışmalar yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

- Akyüz, V. (1994). *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Aykan, A. (2014). *Ortaokul Öğretmenlerinin Yapılandırmacı Yaklaşım İle İlgili Yeterlik Düzeylerinin İncelenmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Van: Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Bilmez, A.(2016). *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Proje Kullanımı (Muş İli Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilmez, A. ve Karasu, H. (2016). *Dezavantajlı Çocuklara ve Gençlere Yönelik Hizmetlerin Değerlendirilmesi (Muş İli Örneği)*, 13-24, *ÜNİDAP Uluslararası Bölgesel Kalınma Konferansı Bildiriler Kitabı*, Erzurum.

- Dam, H. (2016). "Çocukluk Dönemi Din Eğitimi", (Ed.) Mustafa Köylü, *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi*, 51-97, Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Demirel, Ö.(2011). *Öğrenme Sanatı*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Karasu, T. (2017). Zihinsel Engelli Kaynaştırma Öğrencilerinin Din Öğretimi (Bireyselleştirilmiş Öğretim Programının Öğrencinin Başarısına Etkisi), (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karasu, T. (2014). "Değerler Eğitimi Kapsamında Uygulanan "Ay'ın Değeri" Adlı Projenin Öğretmenlerce Değerlendirilmesi-Muş İl Örneği", 221-236, İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Uluslararası Sempozyumu, 19-21 Haziran 2014, Erzurum, Tebliğler C.1,
- İbnü'l-Esîr, (1997). *Usdul-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 4: 67, Beyrut,
- İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu, 2010: 23
- Klavuz, A. (2016). "Yaşlılık Dönemi Din Eğitimi", (Ed.) Mustafa Köylü, *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi*, 181-209, Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Küçükahmet, L. (2006). *Öğretimde Planlama ve Değerlendirme*, Ankara: Nobel Yayınları.
- Taşdemir, M. (2010). *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Topbaş, E. (2013). *Montessori Yöntemiyle Çocuk Eğitimi*, İstanbul: Panama Yayıncılık.
- Oruç, C. (2016). "Erken çocukluk Dönemi Din Eğitimi", (Ed.) Mustafa Köylü, *Gelişimsel Basamaklara Göre Din Eğitimi*, 1-47, Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Önkal, A. (2004). *Resülüllah'ın İslam Davet Metodu*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları.
- Pehlivan, H. (2008). *Etkili Öğretim İçin Öğretmen Davranışları*, Ankara: Asil Yayıncılık
- Sönmez, V. (2010). *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Ankara: Anı yayıncılık.
- Sabuni, M. A. (1997). *Saffetü'l Tefasir*, Kahire: Daru's Sabuni, , C. III.
- Sallabi, A., M. (2016). II. Halife Hz. Ömer Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi, (Ter.) Mehmet Akbaş, İstanbul; Ravza Yayınları.
- Sivasi Ş., A. (2011). Dört Büyük Halife, İstanbul: Bedir Yayınları.
- Şengül, T. (2005). Geleneksel ve Çağdaş Eğitim Anlayışında İlgî ve Disiplin", Eğitim ve Sosyal Bilimler Dergisi, 33/136,
http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/millî_egitim_dergisi/166/index3-sengul.htm.
- Yan, Z. ve Sin, K. (2014). "Inclusive Education: Teachers' Intentions and Behaviour Analysed from the Viewpoint of The Theory of Planned Behaviour", *International Journal of Inclusive Education*, 18(1), 72-85, DOI: 10.1080/13603116.2012.757811.
- Cüneyt Suavi, "Hayatın İçinden,
http://www.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/34/32/373079/dosyalar/2013_01/07040206_dinihikayeler.pdf. Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2017.
- <http://www.teveccuh.com/hz-omerin-kurtardigi-serce/>, Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2017.
- <http://www.resulullah.org/omer-bin-hattab-ra.>, Erişim Tarihi: 7 Temmuz 2017.

KİŞİLİK TAHLİLİ BAĞLAMINDA HZ. ÖMER'DE SORUMLULUK DUYGUSU

*Ahmet ÖNKAL**

1. Kişilik

Kişiyi başkalarından ayıran, farklı kılan ona özgü davranış, duygu, beden ve zihin özelliklerine kişilik denir. Kişilik, bireyin doğuştan getirdiği nitelikleri yanı sıra sonradan kazandığı vasıflar, ahlâkî anlayış ve davranışlar, duygu ve düşüncelerle oluşur ve zaman içerisinde olumlu ya da olumsuz değişimlerle gelişir ve biçim alır. Kişilik, bireyin kendi iç dünyası ile alâkalı olduğu kadar, başkalarıyla kurduğu ilişkiler ve başkalarına karşı gösterdiği tavır ve davranış biçimleri ya da tepkilerle de tezahür eder ve dışa vurur. Buna göre de çevre, o bireyin kişiliği hakkında iyi veya kötü kanaat izhar eder.

Kuşkusuz İslâm, kişinin doğuştan getirdiği özellikleri ve bireysel farklılıkları görmezden gelmeden iradî kazanımlarla müntesiplerinin kişilik ve karakterlerini mütemadiyen olumlu yönde geliştirmelerini hedeflemiştir. Bu çerçevede Kur'an, proto-tip Müslüman kimliğini ortaya koyan birçok âyeti ihtiva ettiği gibi bizzat Peygamber Efendimiz de "üsve-i hasene" ve nümûne-i imtisâl" olarak gerek yaşayışı ve davranışları ile gerekse öğretilerini içeren hadisleri ile Müslüman kimlik ve kişiliğini oluşturma konusunda var gücünü sarf etmiş, bu kutsal çabanın neticesinde "Asr-ı Saadet" oluşmuştur.

Asr-ı Saadet'in bir mensubu olarak Hz. Peygamber'i ve sahâbîlerini birer birer kişilik tahliline tâbi tutmak son derece faydalı sonuçlar ortaya koyacaktır. Biz bu tebliğimizde Hz. Ömer (RA) Efendimizin kişiliğini sorumluluk duygusu açısından tahlil etmeye çalışacağız.

2. Sorumluluk Duygusu

İnsanoğlu sorumlu bir varlıktır. İnsanı diğer varlık ve canlılardan farklı kılan özellik, akıl, vicdan ve irade sahibi olması, ayrıca bilgi edinme imkânının kendisine Cenâb-ı Hak tarafından bahşedilmesidir. Bu yönüyle insan bir taraf-

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

tan “و لقد كرّمنا بني آدم” : *And olsun Biz, insanoğlunu şerefli kıldık.*²¹⁴⁵ âyetinde belirtildiği üzere mükerrem bir varlık olarak yaratılmış ve kendisine üstün meziyetler verilmiştir; diğer taraftan da sorumlu ve mükellef kılınmıştır. Ayrıca Yüce Rabbimiz Hz. Âdem’den Peygamber Efendimize gelinceye kadar zaman zaman peygamberler göndererek onlara sorumluluklarını hatırlatmıştır. “*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı zanneder?!*”²¹⁴⁶ âyetinde insanoğlunun sorumlu bir varlık olarak yaratıldığına açık ve kuvvetli bir vurgu yapılmıştır. Bu bakımdan Mü’min ve Müslüman kişi, sorumluluk bilinç ve duygusunu taşıyan ve bu bilinçle hareket eden kişidir.

Sorumluluk duygusu, bireylere erdemlilik kazandıran önemli bir husustur. Gerek ahlâkî gerekse amelî alanda sorumluluk bilinciyle hareket eden kişi, üzerine düşen görev, tavır ve davranışları lâıkiyle yerine getirir. Bu duygu ve düşünceye sahip olmayan kişi ise nefsinin istekleri doğrultusunda rastgele hareket eder ki bu kişi kötü karakterin temsilcisi konumundadır. Bu sebeple şahsiyet eğitiminde küçük yaşlardan itibaren kişiye sorumluluk duygusu kazandırmak son derece önemlidir.

3. Hz. Ömer’in Belirgin Kişilik Özellikleri

Eski-yeni birçok çalışmada Hz. Ömer, kişilik açısından ilk plânda “**sert mizaçlı**” olarak tavsif edilmiştir.²¹⁴⁷ M. Fayda, onun bu özelliğinin delili olarak Peygamber Efendimizin, “*Ümmetimin içinde ümmetime en merhametli Ebu Bekir, Allah’ın emri (dini) konusunda en şiddetlisi Ömer’dir.*”²¹⁴⁸ buyurduğuna işaret eder ve “*Hz. Ömer kadınlara karşı da çok sertti.*” ilavesinde bulunur. Ama ardından “*Ancak Rabbinden korkması ve ahirette yaptıklarından hesap vereceğine dair kesin inancı, şahsî özellikleri arasında mesuliyet duygusunu ön plâna çıkarmış, mesuliyet duygusu onu sert ve haşin davranışlardan uzat tutmuştur.*” kaydını düşer.²¹⁴⁹

Bu açıdan Hz. Ömer’i elinde kırbacı, olur-olmaz kamçısını insanların sırtı veya başı üzerinde şaklatan, valilerini bile halkın gözü önünde kırbacıyla te’dib (!) eden²¹⁵⁰ sert mizaçlı bir kimlikle tavsif etmek yerine sorumluluk duygusuyla temayüz etmiş bir kişilik çerçevesinde tanımlamak daha doğru olacaktır.

²¹⁴⁵ İsrâ, 17/70

²¹⁴⁶ Kıyâme, 75/36

²¹⁴⁷ Bkz. Mustafa Fayda, “Ömer”, *DİA*, XXXIV, 47

²¹⁴⁸ İbn Hanbel, III, 184, 281

²¹⁴⁹ Mustafa Fayda, “Ömer”, *DİA*, XXXIV, 47

²¹⁵⁰ Böyle bir bakış açısıyla Ömer’in tavsifi için bkz. Mehmet Akbaş, “Hz. Ömer’in Kırbacı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 15, Sayı: 1, Elazığ, 2010, s. 57-70

Hz. Ömer'in hiddet ve şiddeti konusunda delil olarak Hz. Peygamber'in ona "Fârûk" lâkabını vermesi de söz konusu edilir. Bu hususla ilgili rivayete göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Allah, hakkı Ömer'in diline ve kalbine koydu. O, Fârûk'tur; Allah, onunla hak ile bâtilin arasını ayırdı."²¹⁵¹ Aslında dikkat edilirse bu hadiste Hz. Ömer'in hiddet ve sert mizaçlı oluşuyla ilgili açık bir beyan mevcut değildir. Ancak Hz. Ömer'in Fârûk (ayırt edici) oluşu, "Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler."²¹⁵² âyeti ile irtibatlı olarak kâfirlere karşı şiddetli oluşuyla şiddet anlamına hamledilmiş olabilir.

İbn Sa'd'daki bir rivayet, Hz. Ömer'i yeri gelince sert, yeri gelince yumuşak bir kişi olarak nitelendirmektedir. Söz konusu rivayet şu şekildedir: "Adamın birisi bir çobana rastlayıp Ömer'i kast ederek ona, 'Şu yumuşak-sert adamın Müslüman olduğunu duydun mu?' diye sormuştu. Çoban, 'Şu Ukâz panayırında güreş tutan adam mı?' dedi. 'Evet!' cevabını alınca 'Allah'a yemin ederim ki o, onlara ya bol bir hayır veya çok bir şer getirir.' dedi."²¹⁵³

Seleme b. el-Ekva'dan gelen bir rivayette ise Hz. Ömer, herhangi bir kayıt ve şart söz konusu edilmeden "yumuşak huylu ve işleri kolaylaştıran bir kişi" olarak nitelendirilmektedir.²¹⁵⁴

Bu rivayetler dikkate alındığında Hz. Ömer'i haksızlığa, zulme, kötülük ve yanlışlıklara karşı tavizsiz ve sert, ama Müslümanlara ve tüm tebeasına karşı da merhametli ve yumuşak olarak tanımlamak gerekecektir.

Hz. Ömer'in temel özelliklerinden birisi de âdil oluşudur ve o hep "adalet timsâli" olarak anılmıştır. Elbette bu husus, Hz. Ömer'i tanıyan ve araştıran müslim-gayri müslim herkesin kabul ettiği bir gerçektir. Ama Hz. Ömer'i adalet konusunda son derece titiz davranmaya sevk eden temel âmil, hiç kuşkusuz taşıdığı sorumluluk duygusu ve yaptığı her şeyden hesaba çekileceği bilincidir.

Bu sebeple kişilik açısından Hz. Ömer'in en başta gelen karakteristik özelliğinin sorumluluk duygusu olduğunu söyleyebiliriz.

4. Hz. Ömer'de Sorumluluk Duygusu

Hz. Ömer'in sorumluluk duygusu taşıdığına dair kaynaklarımızda verilen rivayetler ve gösterilen örnekler genellikle halifelik dönemine aittir. Ancak bilinen bir gerçek vardır ki kişi, kimlik ve karakterini çocukluk yaşlarından itibaren kazanmaya başlar.

²¹⁵¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut, tsz., III, 270-271

²¹⁵² Fetih, 48/29

²¹⁵³ İbn Sa'd, III, 325

²¹⁵⁴ İbn Sa'd, III, 325

Bu açıdan Hz. Ömer'in halifelik dönemi öncesi hayatı incelendiği zaman gençlikten olgunluğa geçtiği sıralarda Kureyş adına sefâret görevini üstlendiği görülmektedir. Esasen Hz. Ömer'in mensubu olduğu Adî b. Ka'b aşireti Mekke adına sefâret görevini yürütüyordu.²¹⁵⁵ Dolayısıyla Ömer'in gençlik döneminden itibaren bu görev kendisine intikal edinceye kadar sefâret konusunda bilgi ve görgü sahibi olduğu kabul edilmelidir. Görevi üstlendiği dönemde Kureyş'in kendi aşiretleri arasında veya Kureyş ile başkaları arasında bir çatışma ya da anlaşmazlık çıkarsa sefir olarak Ömer devreye girer ve taraflar arasında uzlaşma sağlamaya çalışırdı. Bu da sorumluluk duygusunu gerektiren bir husustur. Ayrıca Kureyş'e karşı birisi münâfere veya müfâhare'²¹⁵⁶de bulunursa Kureyş, karşı tarafa cevap için onu görevlendirirdi.²¹⁵⁷ Müslüman olduğu andan itibaren hemen hemen Hz. Peygamber'in yanından hiç ayrılmayan, Resûl-i Ekrem'le birlikte bütün gazvelere katılan, zaman zaman seriyeye komutanlığı da yapan Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir döneminde Medine'de kazâ işlerinin başında bulunarak tecrübe kazanmış,²¹⁵⁸ sorumluluk duygusunu geliştirmişti.

Halife olduğu zaman yaptığı ilk konuşmada kullandığı "...Ben sizinle imtihana tâbi tutuldum; siz de benimle imtihan olundunuz." ifadesi²¹⁵⁹ Hz. Ömer'in hilâfeti boyunca icraatlarına temel oluşturacak sorumluluk duygusunun açık beyanıydı.

Hz. Ömer'deki sorumluluk duygusunun tezahürlerine geçmeden onun sorumluluk duygusuna işaret eden birkaç rivayete yer verelim:

Nakledildiğine göre Hz. Ömer her gün nefis muhasebesi yapar ve "*Bugün ne yaptın? Şunu yaptın, bunu yaptın!*" der, sonra kamçısını sırtına vururdu.²¹⁶⁰

Sorumluluk duygusunu pekiştiren bir unsur olan Allah korkusu içerisinde şöyle derdi: "*Semadan bir münadi, 'İnsanlar! Cehenneme sadece bir kişi girecek.' dese bu kişinin ben olacağımdan korkarım.*"²¹⁶¹

Abdullah b. İsa'nın nakline göre Hz. Ömer'in yüzünde çok ağlamaktan oluşmuş iki siyah çizgi vardı.²¹⁶²

²¹⁵⁵ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 44

²¹⁵⁶ Cahiliye döneminde Arap kabile ve aşiretleri arasında câri olan, özellikle şair ve hatiplerin manzum veya mensur olarak karşı kabileyi zemmetme hususundaki karşılıklı atışmalarına münâfere, kendi kabile ve aşiretini methederek yüceltme hususundaki atışmalara da müfâhare denilir.

²¹⁵⁷ Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 4. baskı, Kahire, 1969, s. 108

²¹⁵⁸ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 47

²¹⁵⁹ İbn Sa'd, III, 275

²¹⁶⁰ Muhibb et-Taberî, *er-Riyâdu'n-Nadira fî-Menâkıbi'l-Aşera*, 1. baskı, Beyrut, 1984, II, 376

²¹⁶¹ Muhibb et-Taberî, II, 373

²¹⁶² Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 129

Nakledildiğine göre Ömer, okumayı vird edindiği bazı âyetlere gelince ağlamaya başlar, ağlar ağlar sonra düşer bayılır ve birkaç gün evinden çıkmaz, yakınları hasta olduğunu zannederek eve ziyarete gelirlerdi.²¹⁶³ Enes b. Mâlik'in naklettiğine göre Hz. Ömer bir gün evinden çıkmış, Enes de onun ne yapacağını merak ederek peşine düşmüştü. Derken Ömer bir bahçe duvarını aşarak bahçeye girdi. Enes dışarıda olduğu halde Ömer'in şöyle dediğini duyduğunu belirtir: *"Ömer b. el-Hattâb... Mü'minlerin Emîri! Peh peh! Vallahi, Hattâb'ın sevimli oğlu! Ya Allah'tan sakınırsın ya da O sana azap edecek!"*²¹⁶⁴

Hz. Ömer'in sorumluluk duygusunu belirten rivayetlerde zaman zaman abartı unsurlarına rastlamak mümkündür. Meselâ Abdullah b. Âmir b. Rabîa'dan gelen bir rivayette o şöyle der: *"Bir gün Ömer'i gördüm; yerden bir saman parçası aldı ve şöyle dedi: 'Keşke bu samanın yerinde olsaydım; keşke yaratılmamış olsaydım; keşke anam beni doğurmayaydı; keşke bir hiç olaydım; keşke unutulup gitmiş olaydım!'"*²¹⁶⁵

Normalde Hz. Ömer'den beklenen, takdire rıza ve teslimiyet ile Cennet'te mükâfata erişme gayreti içinde olmasıdır ve Ömer hep böyle davranmıştır. Bu rivayet ise takdire karşı bir talep ifadesini zımında barındırmaktadır.

5. Hz. Ömer'de Sorumluluk Duygusunun Tezahürleri

Hz. Ömer'in sahip olduğu sorumluluk duygusu, özellikle halifeliği döneminde hayatının farklı alanlarında tezahür etmiştir ve bu konuda pek çok rivayet vardır. Bir tebliğ formatında bu rivayetlerin hepsini aktarma imkânımız olmadığından ancak bir kısmını, tezahür alanlarına göre başlıklandırarak nakledeceğiz.

5.1. İdareci Olma Sorumluluğu

Ömer, bir gün Medine sokaklarında yürürken Hz. Ali ile karşılaştı. Ali'nin yanında Hasan ile Hüseyin de vardı. Selamlaşıp musafahadan sonra konuşmaya başladılar. Derken, Hz. Ömer'i sık sık olduğu gibi bir ağlamadır aldı. Ali, *"Yâ Emîra'l-mü'minîn! Niçin ağlıyorsun?"* deyince Ömer, *"Benden ağlamaya kim daha müstehaktır ey Ali!?"* dedi ve ekledi: *"Bu ümmetin işini üstlendim. Hükümler veriyorum; ama hatalı mıyım yoksa iyi mi yapıyorum, bilmiyorum."* Bunun üzerine Hz. Ali, *"Falan konuda da filan konuda da hep adaletli davrandın."* dediyse de bu beyanlar Ömer'in ağlamasını kesmeye yetmedi. Hasan ve arkasından Hüseyin, onun idaresinden memnun olduklarını ve hep adaletli davran-

²¹⁶³ Muhibb et-Taberî, II, 373; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 129

²¹⁶⁴ İbn Sa'd, III, 292; Muhibb et-Taberî, II, 376

²¹⁶⁵ İbn Sa'd, III, 360; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 129

dığını söyleyince sakinleşti ve onlara bu konuda şahitlik yapıp yapmayacaklarını sordu. Ali, buna şahitlik edeceklerini söyleyince rahatladı.²¹⁶⁶

Şehit düşmeden önce ağır yaralı iken yarasının tespiti için kendisine süt içirilmişti. Yarasından beyaz bir şeylerin çıktığını görünce ağlamaya başladı; etrafındakileri de ağlattı. Bu sırada Ömer şunları söyledi: “*Şimdi ben öyle bir andayım ki şayet üzerine güneşin doğduğu her şey benim olsaydı, bunları verdiğim zaman sorumluluktan kurtulacağımı bilseydim hepsini feda ederdim.*” Etrafındakiler, “*Sadece bunu için mi ağlıyorsun?*” dediler. Ömer, “*Bundan başka beni ağlatacak ne olacak?!*” cevabını verdi. Bunun üzerine orada bulunanlardan birisi olan Abdullah b. Abbas, “*Yâ Emîra'l-mü'minîn! Senin Müslüman oluşun hep galibiyettir; senin imamlığın hep fetih demektir. Yemin ederim ki emîrliğin yeryüzünü adaletle doldurmuştur.*” dedi. Bunları duyan Ömer, “*Beni oturtun!*” dedi. Oturtulunca İbn Abbas'a döndü ve “*Bu söylediklerini bana bir daha tekrarla!*” dedi. İbn Abbas söylediklerini tekrarlayınca Ömer, “*Sen, Allah'ın huzuruna varınca bu dediklerin hususunda benim lehime şahitlik eder misin?*” diye sordu. İbn Abbas, “*Evet!*” deyince Ömer çok sevindi.²¹⁶⁷

İbn Abbas, Hz. Ömer yaralandığı zaman yanına girmiş ve onu övmeye başlamıştı. Ömer sordu: “*Beni ne ile övüyorsun; yöneticilikle mi başka şeyler sebebiyle mi?*” İbn Abbas, “*Her şey ile!*” deyince Ömer, “*Keşke bu işin içinden ne bir sevap ne de bir günah olmaksızın başa baş çıkabilseydim.*” dedi.²¹⁶⁸

Hz. Ömer'in idareci olması itibariyle taşıdığı sorumluluk duygusunu ifade sadedinde millî şairimiz M. Akif Ersoy'un,

“*Kenâr-ı Dicle'de bir kurt aşırsa bir koyunu, Gelir de adl-i ilâhî sorar Ömer'den onu.*”

dizeleri²¹⁶⁹ İbn Sa'd'da, “*Şayet Fırat kenarında bir deve boşu boşuna telef olup ölürsa Allah'ın beni bundan sorumlu tutacağından korkarım.*” şeklinde yer almaktadır.²¹⁷⁰

5.2. Sokakları Dolaşım İhtiyaç Sahipleri İle İlgilenmesi ve Gece Nöbeti

Hz. Ömer, gündüzleri çarşı-pazarda, geceleri de Medine sokaklarında dolaşım asayişini kontrol eder, ihtiyaç sahiplerini gördüğünde bizzat kendisi onlara

²¹⁶⁶ Muhibb et-Taberî, II, 374

²¹⁶⁷ İbn Sa'd, III, 354-355

²¹⁶⁸ İbn Sa'd, III, 351. Bu rivayet, İbn Kuteybe'ye nispet edilen “*el-İmâme ve's-Siyâse*”de, “*Arzu ederim ki bu işten ne lehimde ne de aleyhimde bir durum olmadan kurtulmuş olayım; iyiliklerim kötülüklerime denk gelsin ve kötülüklerimi kapatsın; idarecilik öncesi iyiliklerim bana kalsın, yeter!*” şeklinde yer almaktadır. Bkz. *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Beyrut, 1967, I, 26-27

²¹⁶⁹ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, neşr: M. Ertuğrul Düzdağ, 2. baskı, Ankara, 2010, s. 85

²¹⁷⁰ İbn Sa'd, III, 305

beytülmâlden yiyecek taşırdı.²¹⁷¹ Safahat'ta "Kocakarı İle Ömer" başlığı ile şiirleştirilen²¹⁷² ve Muhibb et-Taberî tarafından nakledilen²¹⁷³ meşhur olay, Hz. Ömer'in zirveleşen sorumluluk duygusunun güzel bir örneğini oluşturmaktadır.

İbn Sa'd'a göre Hz. Ömer, insanları korumak ve kollamak üzere geceleri Medine sokaklarında dolaşan ilk kişidir.²¹⁷⁴ Bazen geceleyin kendisi tek başına dolaşır, bazen de Abdurrahman b. Avf veya Abdullah b. Abbas gibi sahâbîlerden birilerini yanına alırdı.²¹⁷⁵

Nakledildiğine göre Hz. Ömer, her cuma yetimlerin malları, çocuklar ve yoksulların durumlarını yerinde görmek için Medine'de dolaşır,²¹⁷⁶ cumartesileri ise Medine dışındaki Âliye bölgesine gidip güç yetirilemeyecek işlerde çalıştırılan ve zorlanan kölelere yardım edip onların yükünü hafifletirdi.²¹⁷⁷

5.3. Beytülmâl'den Harcama ve Malî İmkânlardan Yararlanma Sorumluluğu

Abdullah b. Abbas der ki: "Ömer b. el-Hattâb bir gün beni çağırır. Yanına vardığımda bir de ne göreyim? Önünde bir sergi, sergi üzerinde de serpilmiş külçe altın... Ömer bana, 'Gel de bunu insanlar arasında paylaş! Allah daha iyi bilir ya bu malı Peygamberinden ve Ebu Bekir'den uzak tuttu; ama bana verdi. Bu bana hayır için mi verildi şer için mi verildi, bilmiyorum.' dedi. Ben altınları ayırmak için eğildiğimde bir ağlama sesi duydum. Baktım ki Ömer bir taraftan ağlıyor, bir taraftan da 'Allah'a yemin ederim ki Allah, Resûlünden ve Ebu Bekir'den o malı onlar için şer murat ederek alıkoymadı; Ömer'e de hayır murat ederek o malı vermedi.' diyordu."²¹⁷⁸

Selman'dan nakledildiğine göre Ömer ona sormuştu: "Sence ben bir kral mıyım yoksa halife mi?" Selman şu cevabı verdi: "Eğer sen Müslümanlara ait topraklardan bir dirhem veya biraz az, biraz çok bir vergi toplayıp sonra bu meblağı hakkı olmayan yerde kullanmışsan o zaman halife değil, bir kralısın." Bu sözleri duyan Hz. Ömer gözyaşlarını tutamamıştı.²¹⁷⁹

Benzer bir rivayete göre Hz. Ömer, bir grup insanla beraberken, "Vallahi ben halife miyim yoksa kral mıyım, bilmiyorum. Eğer kral isem bu büyük bir sorumluluk ve vebaldir." demişti. Oradakilerden bir şahıs, "Ey Mü'minlerin Emîri! Bu ikisi

²¹⁷¹ Mustafa Fayda, "Ömer", DİA, XXXIV, 47

²¹⁷² Mehmet Akif Ersoy, s. 82-88

²¹⁷³ Muhibb et-Taberî, II, 385

²¹⁷⁴ İbn Sa'd, III, 282

²¹⁷⁵ Bkz. İbn Sa'd, III, 301; Ya'kûbî, Târîhu'l-Ya'kûbî, Beyrut, tsz., II, 158

²¹⁷⁶ Abdürrezzâk, el-Musannef, thk. Habîbürrahman el-A'zamî, Beyrut, 1970, II, 349

²¹⁷⁷ Muvatta', "İsti'zân", 41

²¹⁷⁸ İbn Sa'd, III,303

²¹⁷⁹ İbn Sa'd, III, 306

arasında fark var.” deyince Ömer sordu: “Nedir o fark?” Adam, “Halife vergi olarak sadece alınması hak olanı alır ve sadece hak olan yere sarf eder. Allah’a hamdolsun ki sen böylesin. Kral ise insanlara baskı ve zulüm yapar; keyfine göre bundan alır, şuna verir.” Bu söz üzerine Ömer sustu.²¹⁸⁰

5.4. Maişet, Yiyecek ve Giyecek Sağlama Sorumluluğu

Hz. Ömer, devlet gelirlerini sarf etme konusunda son derece titizdi. Valileri ve diğer idarecilerinin harcamalarını sık sık denetlediği gibi kendi harcamaları hususunda da azami tasarrufu gözetliyordu. Bilindiği gibi Hz. Ebu Bekir halife olduğu zaman ilk günlerde bir yandan idare işleri ile meşgul olurken bir yandan da ailesinin maişetini sağlamak için ticaret yapmaya çalışıyor ama bu durum onu yoruyor ve zorluyordu. Bu sebeple ashabın ileri gelenleri kendisine maişetini beytülmalden karşılamasının uygun olacağını söylemişler, Hz. Ebu Bekir de maişeti için beytülmalden belli bir miktar almaya başlamıştı.

Bu uygulama çerçevesinde Hz. Ömer de maişeti, yiyecek, giyecek vesâir zorunlu ihtiyaçları için beytülmalden belli bir miktar alıyor, ama bu meblağı en asgarî seviyelerde tutuyordu. Kaynaklarımızda bu hususla ilgili pek çok rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerden birkaç örnek sunalım:

Ömer, bir vesile ile bir gün şöyle demişti: “Allah’ın malından kendime helal saydığım şeyleri ben size söyleyeyim: Birini kışın, birini yazın sıcağında giyeceğim iki hülle, üzerine binerek hac ve umre görevini ifa edebileceğim bir binek hayvanı, Kureyş’ten ne zengin ne de fakir, orta halli bir adamın gıdası kadar benim ve ailemin gıda ihtiyacı... Sonrasında ben Müslümanlardan biriyim. Onlara zenginlik ve fakirlikten, iyilik ve sıkıntıdan isabet eden bana da isabet eder.”²¹⁸¹

Vekî’den nakledildiğine göre Ömer şöyle demişti: “Kendimi Allah’ın malından istifade hususunda yetim malından istifade konumuna koydum. İhtiyacım olmazsa ondan uzak dururum. İhtiyacım olursa meşru ölçüler içinde bir şeyler alırım.” Vekî, Ömer’in şöyle dediğini de ekledi: “Şayet bolluğa erişirsem önceden aldıklarımı öderim.”²¹⁸²

Urve’nin nakline göre ise Hz. Ömer şöyle derdi: “Bu maldan bana sadece halife olmadan önce kendi öz malından harcadığım kadari helal olur.”²¹⁸³

Ömer bir ara rahatsızlanmıştı. Evinden çıkıp Mescid’e geldi ve minbere kadar vardı. Rahatsızlığı hâlimden belli idi. Kendisine bal yemesi tavsiye edildi. Beytülmalde küçük bir tulum bal vardı. Ömer, “Beytülmaldeki bal için bana izin

²¹⁸⁰ İbn Sa’d, III, 306-307

²¹⁸¹ İbn Sa’d, III, 275-276; Süyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ’*, s. 128

²¹⁸² İbn Sa’d, III, 276

²¹⁸³ İbn Sa’d, III, 276

verirseniz onu alırım, aksi halde o bana haramdır.” dedi. Oradakiler de ona izin verdiler.²¹⁸⁴

Bazı sahâbîler, Ömer’e gelerek daha iyi beslenmesi gerektiğini kendisine söylemişlerdi. Bunlardan birisi olan Utbe b. Ferkad’a Hz. Ömer şöyle cevap vermişti: “Yazıklar olsun sana! Güzel şeyleri dünya hayatında yiyip nasibimi bitireyim, ahirete bir şey kalmasın mı?”²¹⁸⁵

Bir defasında kızı Hafsa, oğlu Abdullah ve birkaç kişi Ömer’e gelip demişlerdi ki: “Daha iyi şeyler yersen bu yediklerin hak konusunda seni daha güçlü kılar.” Ömer sordu: “Hepiniz böyle mi düşünüyorsunuz?” ; “Evet!” cevabını alınca dedi ki: “Bana tavsiyenizi anladım. Ama ben benden önceki iki arkadaşımı geniş ve açık bir yol üzerinde buldum. Şayet o yolu terk edecek olursam hedefte onlara kavuşmam.”²¹⁸⁶

Arap Yarımadası’nda yeryüzünün kuraklıktan simsiyah kesildiği ve görüntü küle benzediği için “Âmü’r-Ramâde: Kül Yılı” denilen dokuz aylık süre²¹⁸⁷ zarfında Hz. Ömer, insanlar açlık içerisinde iken onlardan farklı davranmamış ve o günlerde ne sadeyağı ne et ne de lezzetli şeyler yememişti.²¹⁸⁸

Enes b. Mâlik der ki: “Açlıktan Ömer’in karnı guruldandı. Kül senesinde kendisine sadeyağını haram kılmış, zeytinyağı yiyordu. Parmağıyla karnına vurdu ve şöyle dedi: ‘Gurulda guruldadığın kadar. İnsanların hâli düzelinceye kadar sana yanımızda bundan başka bir şey yok!’”²¹⁸⁹

Giyecekleri konusunda da gayet mütevazı ve kanaatkâr davranan Hz. Ömer’in çoğu zaman gömleği, izârı, ridâsı, hüllesi her ne giyiyorsa yamalı olur ve ya uygun bir bez bulunamadığından ya da daha sağlam olup daha uzun süre kullanılsın diye deri ile yamalanırdı.²¹⁹⁰ Sâib b. Yezîd kıtlık yılında Ömer’in üzerinde on altı yaması olan bir izâr gördüğünü söyler.²¹⁹¹

Hz. Ömer Şam’a geldiğinde komutanları onu karşıladı. Üzerinde bir izâr, ayağında çarıkları, başında sarığı vardı. Binitinin başını kendisi tutuyordu. Derken bir sudan geçmeleri icap etti. Hemen çarıklarını çıkarıp koltuğunun altına aldı. Etrafındakiler, “Yâ Emîra’l-mü’minîn! Şimdi Rum askerleri ve idarecileri ile karşılaşacaksın; bu halde mi onların karşısına çıkacaksın?” dediler. Ömer şu cevabı verdi: “Biz, Allah’ın bizi İslâm ile izzet ve şeref sahibi kıldığı kimseleriz. Bunun dışında bir izzet aramayız.”²¹⁹²

²¹⁸⁴ İbn Sa’d, III, 277

²¹⁸⁵ Süyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s. 128

²¹⁸⁶ Süyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s. 128

²¹⁸⁷ İbn Sa’d, III, 310

²¹⁸⁸ İbn Sa’d, III, 313; Süyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s.128

²¹⁸⁹ İbn Sa’d, III, 313

²¹⁹⁰ Süyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s.129

²¹⁹¹ İbn Sa’d, III, 320

²¹⁹² Muhibb et-Taberî, II, 380

Yiyecekleri hususunda Hz. Ömer'in hassasiyetini ifade eden kimi rivayetlerde abartı unsurlarının da devreye girdiğini söylemek mümkündür. Meselâ bir rivayete göre Hz. Ömer bir gün bir yerden geçerken susamış ve yolu üzerindeki bir ev sahibinden su istemişti. Bu şahıs, Ömer'e bal şerbeti ikram edince Hz. Ömer, "Bu nedir?" diye sordu. Adam ise "Bal şerbeti..." cevabını verdi. Ömer rivayete göre şöyle mukabele etti: "Yemin ederim ki kıyamet gününde hesap vermek zorunda kalacağım bir duruma düşmek istemem."²¹⁹³ Bu rivayette abartı olduğunu düşünüyoruz; çünkü meşru olduğu takdirde yapılan ikramı reddetmek uygun düşmeyecektir. Hz. Peygamber de kendisine ikram edilen bal şerbeti, et vesâir yiyecekleri yemeyi reddetmemiştir. Ayrıca ikram edilen bir bal şerbetini içmenin kıyamette hesaba çekilmeye sebep olacağını söylemek de mümkün değildir.

Diğer bir rivayete göre Hz. Ömer bir gün oğlu Âsım'ın yanına gelmişti. Baktı ki Âsım et yiyor. Ömer sordu. "Bu neyin nesi?" Âsım, "Camımız et çekti." cevabını verince Ömer, "Sen canının her çektiği şeyi yiyor musun? Kişiye israf olarak iştahını çeken her şeyi yemesi yeter!" ikazında bulundu.²¹⁹⁴ Şayet gerçekleşmişse bu olayın ne zaman vuku bulduğu hususunda bir bilgimiz mevcut değildir. Ramâde yılında olduyorsa o aylarda kendisi de et yemeyen Hz. Ömer'in ikazını anlamak mümkündür. Ancak rivayet genelleme ifadesi taşımaktadır. Bu durumda da et yemenin israf olarak değerlendirilmesi doğru olmayacaktır. Zaten Ömer bizzat kendisi de bazı zamanlarda et yemiş ve yedirmiştir. Tabî olan da budur.

Abartı hususunu söz konusu etmişken yiyeceklerle ilgili olmamakla birlikte mübalağalı olduğunu düşündüğümüz bir başka rivayete daha yer verelim: Kıtık yılında Ömer bir merkebe binmişti. Giderken merkebin arpa dışkıladığını gördü ve dedi ki: *Müslümanlar açlıktan kırılıyor; bu merkep ise arpa yiyor öyle mi? Hayır, vallahi insanların durumu iyileşinceye kadar herhangi bir binite binmeyeceğim.*²¹⁹⁵ Hz. Ömer'in merkep veya deve gibi bir binite binmemesi, o binek hayvanının yemsiz ve aç bırakılmasını gerektirmeyeceğine göre Ömer'in sözde böyle bir davranış sergilemesi çok da anlamlı gözükmemektedir.

5.5. Beytülmalden Borç Alma ve Vermede Hassasiyeti

Esasen tebaadan ihtiyacı olanların devlet hazinesinden borç alması gibi bir uygulama zaman zaman yapılmış olmakla birlikte Hz. Ömer mecbur kalmadıkça beytülmalden borç almazdı. Halifeliği sırasında tuttuğu elemanlar

²¹⁹³ İbn Sa'd, III, 319

²¹⁹⁴ Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 128-129

²¹⁹⁵ İbn Sa'd, III, 312

vasıtasıyla ticarî faaliyetlerini de imkân ölçüsünde yürütüyordu. Böyle bir ticari niyetle Şam'a gidecek bir kervan hazırlamış, bu sebeple de bir miktar nakit paraya ihtiyaç duymuştu. Hz. Peygamber'in ashabından bir zata (rivayetin iki râvisinden biri olan Yahya, bu zatın Abdurrahman b. Avf olduğunu belirtir.) birini gönderdi ve kendisinden 4000 dirhem borç istedi. Bu zat, "Ömer'e söyle, beytülmal onun emrinde; oradan alsın, sonra ödesin!" dedi. Ömer bunları duyunca bu durum kendine ağır geldi. Bilâhare bu zat ile karşılaşınca, "Borcu beytülmalden alsın, diyen sen misin? Şayet oradan parayı alır, sonra ödeyemeden ölürsem 'Bunu Mü'minlerin Emîri almıştı; siliverin!' dersiniz. Sonra kıyamet günü bu sebeple hesaba çekilirim. Ama ben bu borcu senin gibi dünya malına hırslı ve cimri olan birinden istedim ki ölürsem gelir mirasımdan alırsın." dedi.²¹⁹⁶

Bu uygulamalar yanı sıra Hz. Ömer'in -zorunlu durumlarda- devlet hazinesinden borç aldığına dair rivayetler de vardır. Bir rivayette genelleme de yapılarak Hz. Ömer'in ihtiyacı olduğu zaman beytülmal görevlisine gelip borç istediği, bazen darlığa düşüp borcunu zamanında ödeyemediği, bu durumlarda hazine görevlisinin Ömer'e gelip borcunu ödemesi gerektiğini hatırlattığı ve hatta onu sıkıştırdığı, Hz. Ömer'in de ona mazeret beyan ederek çareler sunduğu, ama neticede atıyyesini aldığı zaman borcunu ödediği kaydedilmiştir.²¹⁹⁷

Ya'kûbî'ye göre Hz. Ömer hançerlendiği zaman oğluna, beytülmalden 80.000 dirhem borç aldığını belirtmiş ve bunun bir şekilde ödenmesini vasiyet etmişti.²¹⁹⁸ Ancak Dîvân'ın oluşmasından sonra Hz. Ömer'in kendisine, Bedir ehline verilen yıllık 5000 dirhem tutarında bir atıyye takdir ettiği dikkate alırsa 80.000 dirhem oldukça yüksek bir meblağ olarak göze çarpmaktadır.

Hz. Ömer, beytülmalin imkânlarından faydalanma konusunda kendisi için titiz davrandığı gibi bazı yakınları ve akrabalarının taleplerini dahi kabul etmez, onlara iltimasta bulunmazdı. Oğlu Abdullah'ın kızını zafiyet hâlinde gören Ömer'in, "Onu bu hâle ne getirdi?" sorusuna Abdullah, "Senin işin! Ona infakta bulunmadın." diye cevap verince Ömer şöyle demişti: "Vallahi, çocuğundan dolayı seni tamah ettirerek onun atıyyesini artıramam ve fazladan bir şey veremem."²¹⁹⁹

Ömer'in hanımı tarafından bir akrabası ona gelerek hazineden kendisine bir şeyler verilmesini istemişti. Ömer hiddetlenerek onu azarladı ve şöyle

²¹⁹⁶ İbn Sa'd, III, 278. Muhibb et-Taberî'de, borç istenilen meblağ 400 dirhem olarak belirtilmiştir (II, 375-376). Ancak 400 dirhem, ticarî bir kervan hazırlığı için borç istenilmeyecek kadar küçük gözükmemektedir.

²¹⁹⁷ Bkz. İbn Sa'd, III, 276

²¹⁹⁸ Ya'kûbî, II, 159

²¹⁹⁹ İbn Sa'd, III, 277

dedi: "Herhalde sen benim, Cenâb-ı Hakk'ın huzuruna hain bir kral olarak çıkmamı istiyorsun!" Ama daha sonraki bir zamanda ona kendi malından 10.000 dirhem verdi.²²⁰⁰

Saîd b. el-Müseyyeb'in naklettiğine göre Ömer şöyle diyordu: "Benden sonra bu işin başına kim gelecekte bilsin ki yakın ve uzak bir takım insanlar ondan bir şeyler isteyecekler. Allah'a yemin ederim ki ben kendimi sorumluluktan kurtarma adına insanlarla neredeyse savaşıacak ölçüde mücadele edip durdum."²²⁰¹

5.6. Valileri Denetlemesi

Hz. Ömer yönetim sorumluluğu çerçevesinde valilerinin icraatlarını yakından takip eder, sık sık görevlendirdiği sahâbîler yoluyla denetlemelerde bulunurdu. Bir görevli tayin ettiği zaman ona, gösterişli bir ata binmemesi, pahalı yemekler yememesi, ince ve değerli giysiler giymemesi, ihtiyaç ve şikâyet sahipleri için kapısını kapalı tutmaması, eğer bunlardan birini yaparsa cezayı hak edeceği talimatını içeren bir mektup gönderirdi.²²⁰² Bir vali tayin ettiği zaman öncelikle onun mal varlığını tespit ettirir, servetlerinde dikkat çeken bir artış olanların durumlarını araştırır ve gerekirse servetlerinin bir kısmını beytülmale aktarırdı.²²⁰³ Valilerinin ve diğer görevlilerinin teftişine çok önem veren Hz. Ömer, hakkında şikâyet bulunanlar için mutlaka soruşturma açmış, Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi meşhur bir sahâbîyi bile açığa almıştı. Teftiş için genellikle Ensar'dan Muhammed b. Mesleme'yi görevlendirirdi. Her yıl hac mevsiminde valilerini çağırır, halktan bazı kimseleri de yanlarında getirmelerini ister, onlara vilayetlerinin durumuna, halkın şikâyetlerine, fiyatlara, zayıf ve güçsüzlerin valiler yanına girip giremediklerine, valilerin hastaları ziyaret edip etmediklerine dair sorular sorardı. Ayrıca teftiş maksadıyla, tanınmayan kimseleri gizlice vilayetlere gönderirdi.²²⁰⁴

Valilerin toplandığı bir hac mevsiminde Hz. Ömer çeşitli bölgelerden gelen insanlara valileri ile ilgili şikâyetleri olup olmadığını sormuş; bir zat, valinin kendisine hak etmediği halde 100 kırbaç vurduğunu söylemiş, durumu tetkik eden Ömer, valiye kısas uygulanmasına karar vermiş, ancak araya giren Amr b. el-Âs'ın teşebbüsleri ile müşteki, valinin kısas yerine kendisine her kırbaç için iki dinar, toplamda 200 dinar vermesi karşılığında razı edilmişti.²²⁰⁵

²²⁰⁰ İbn Sa'd, III, 303-304; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 129-130

²²⁰¹ İbn Sa'd, III, 287

²²⁰² Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, s. 128

²²⁰³ İbn Sa'd, III, 282

²²⁰⁴ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 49

²²⁰⁵ İbn Sa'd, III, 293-294

5.7. Savaşlarla İlgili Sorumluluk Duygusu

Hz. Ebu Bekir'le başlayan Arap Yarımadası dışındaki İslâm fetihleri Hz. Ömer döneminde hızla ilerlemişti ve birçok cephede düşman kuvvetleriyle şiddetli savaşlar yapılmaktaydı. Mustafa Fayda'nın ifadesiyle Hz. Ömer, Müslümanların zarara uğramaması için gerekli tedbirleri alır, valilerine de bu doğrultuda emirler verirdi. Onun, savaşları Medine'den takip ettiği ve gelişmelere odaklanmış olduğu görülmektedir.²²⁰⁶

15/636 yılında Yermûk'te büyük bir Bizans ordusuyla karşılaşan Ebu Ubeyde kuvvetlerinin ne yaptığını ve sonucun ne olduğunu büyük bir merakla bekleyen Hz. Ömer'i, haberlere muttali olma arzusu şiddetlendiğinden geceler boyu uyku tutmamıştı. Neticede zafer haberi gelince secdeye kapandı ve "*Ebu Ubeyde'ye fethi nasip eden Allah'a hamdolsun!*" dedi.²²⁰⁷

Aynı sene bu defa İran cephesinde Kâdisiyye'de büyük bir meydan muharebesi ile sonuçlanan savaş öncesi İran kuvvetlerine karşı Sa'd. Ebî Vakkâs komutasında bir ordu gönderen Hz. Ömer, Sa'd'a nasıl hareket edeceğine dair bir takım talimatlar yollamış ve Sa'd'dan, savaş için seçtiği bölgenin özellikleri dâhil, cephedeki bütün gelişmeleri kendisine bildirmesini istemiş, Sa'd da bunu yapmaya çalışmıştı.²²⁰⁸

İslâm Tarihi literatürüne "*Yâ Sâriye, el-cebel!*" ifadeleriyle giren Sâriye olayında²²⁰⁹ da, Hz. Ömer'in İran birliklerine karşı yapılan savaşlarla zihninin hep meşgul olduğunu görmekteyiz.

Yaşanan bir-iki olumsuz tecrübenin ardından henüz denizle irtibatları az olduğundan ve tersaneleri tam olarak oluşmadığından ordularının zayıf vermesi endişesi içerisinde Hz. Ömer'in deniz seferlerine izin vermediği bilinmektedir.

Esasen fetihlere de sınırsız izin vermeyen ve her fetih için kendisinden özel izin alınması politikasını uygulayan Hz. Ömer, bilindiği gibi Şam ziyareti esnasında, Mısır'ın fethi için izin isteyen Amr b. el-Âs'a şartlı bir izin vermiş, Medine'ye dönünce fetih iznini iptal eden bir mektubu Amr'a göndermişse de Amr bu süre zarfında Mısır topraklarına girmiş ve ilk çatışmalar başlamış olduğundan geri adım atılmamıştı.²²¹⁰ Horasan bölgesinde başarılı fetihler gerçekleştiren ve bizzat İran İmparatoru Yezdicerd'in Ceyhun nehrini

²²⁰⁶ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 47

²²⁰⁷ Ya'kûbî, II, 141

²²⁰⁸ Taberî, *Târîhu'l-Ümmem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, 2. baskı, Beyrut, 1967, III, 490-496

²²⁰⁹ Sâriye Olayı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ahmet Önkal, "Sâriye Olayı İle İlgili Bir Rivayet Araştırması", *İstem*, Yıl: 3, Sayı: 6, Konya, 2005, s.9-49

²²¹⁰ Bkz. Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, 1. baskı, İstanbul, 2014, s. 250-251

aşarak Türk topraklarına sığınması üzerine Ceyhun'u geçip takibatı devam ettirmek isteyen Ahnef b. Kays'a Mâverâünnehir'e geçme konusunda Hz. Ömer izin vermemiştir.²²¹¹

Hz. Ömer'in bu siyaseti, hem o bölgedeki İslâm askerlerinin can güvenliğini koruma hususundaki sorumluk duygusunun hem de fetihlerin gaye ve maksadı olarak toprak ve ganimet ele geçirmekten öte kontrollü bir fetih ile ele geçirilen bölgelerde İslâm adaletini tesis edip İslâm'ın gayri müslim unsurlar arasında da kabulünü sağlayarak İslâm hâkimiyetini kurma gayretinin bir tezahürü olsa gerektir.

5.8. Kul Hakkına Riayet Sorumluluğu

Hz. Ömer, sorumluluk üstlendiği her alanda olduğu gibi irtibat hâlinde bulunduğu ve idaresi altında yaşayan müslim-gayri müslim tüm tebaası ile ilişkilerinde ve yönetiminde kul hakkına riayet hususunda ziyadesiyle hassasiyet gösterirdi.

Bu meyanda birbirinden davacı iki hasım kendisine geldiği zaman Ömer iki dizi üzerine çöker ve şöyle dua ederdi: *"Allah'ım! Bu iki şahsa karşı bana yardım et! Çünkü bunların ikisi de beni dinimden etmek istiyorlar."*²²¹²

Hz. Ömer zimmîlerin hukukuna da riayet hususunda azami titizliği gösterirdi. Bu bağlamda kendisinden sonra iş başına gelecek halifeye zimmîlerin hukukuna riayet edilmesi ve onlara verilen taahhütlere uyulmasını vasiyet etmişti.²²¹³

Hz. Ömer, meşhur sahâbî Huzeyfe b. Yemân ve Osman b. Huneyf'i Sevâd arazilerinin ölçümü ve vergileri tespit ile görevlendirmiş ve onlara bu arazileri işletenlere güçlerinin üstünde vergi yüklememelerini tembih etmişti. Bu vergileri toplamak üzere Kûfe, Basra ve Şamlılardan en güvendikleri birer kişiyi göndermelerini istemiş, ayrıca her yıl bu bölgelerden Medine'ye çağırıldığı onar kişiden toplanan vergilerin haksız yere alınmadığına şahitlik etmelerini talep etmiştir.²²¹⁴

5.9. Hayvanlara İlgisi

Hayvanlara yapılan muameleler veya ilgisizliklerden de kendisini sorumlu gören Hz. Ömer, hayvanlara fazla yük yükletilmesine müdahale ederdi.²²¹⁵

²²¹¹ Taberî, *Târîh*, IV, 166-168

²²¹² İbn Sa'd, III, 289

²²¹³ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 47

²²¹⁴ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 49

²²¹⁵ Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, XXXIV, 47

Bir gün bir devenin sırtında oluşan yaraya elini koymuş ve “Gerçekten ben, sende oluşan şu yaradan dolayı sorguya çekilmekten korkuyorum.” demişti.²²¹⁶

5.10. İlim Sorumluluğu

Hz. Ömer’in Müslüman olduğu andan itibaren tabir câizse Hz. Peygamber’in dizi dibinden ayrılmadığı malumdur. Ama Resûl-i Ekrem’den çok hadis nakleden sahâbîler arasında yer almaz. Lafzî rivayetin gerekliliğine inanan Hz. Ömer, buna riayet edememe endişesi ve sorumluluk duygusu içerisinde çok hadis rivayet etmeyi uygun bulmamıştır. Nitekim kendisine sorulan bir soru üzerine, “Hadise bir şey ilave etmeyi ya da ondan bir şey eksiltmeyi çirkin görmemiş olsaydım size hadis rivayet ederdim.” demişti.²²¹⁷

Özellikle kendisinin muttali olmadığı bir hadisi nakleden sahâbîleri çağırır ve onlardan bu sözleri bizzat Hz. Peygamber’in ağzından duyduklarına dair şahit göstermelerini isterdi.²²¹⁸ Buna rağmen hadislere ziyadesiyle itibar eder, kendi görüş ve içtihatları, haber-i vâhid de olsa bir hadisle uyuşmuyorsa kendi içtihadını bırakır, hadisle amel ederdi.²²¹⁹

Bazı sahâbîleri çok hadis rivayet ettiği için uyardığı ve hatta rivayetinde gevşeklik gösterenlerine kani olduğu kimselerden hadis almaya karşı çıktığı²²²⁰ da bilinmektedir.

Netice olarak Hz. Ömer, hayatının her döneminde ve özellikle Müslüman olduğu günden itibaren fonksiyon icra ettiği her alanda kişiliğinin en belirgin ve en başta gelen özelliği olarak sorumluluk duygusu her şeyin üstünde olan bir sahâbîdir. Onu tanıyan herkes, onun bu özelliğini ve sorumluluk duygusu içerisinde haktan asla sapmadığını kabul ve tasdik etmiştir.

Sözlerimizi tâbiûndan Ebu Osman en-Nehdî’nin şu ifadeleri ile tamamlayalım: “Şayet bastonumun konuşmasını istese onu konuşturmaya kâdir olan Allah’a yemin ederim ki bastonum dahi şöyle derdi: ‘Eğer Ömer b. el-Hattâb terazi olsaydı onda kul payı haktan sapma ve haksızlık olmazdı.’”²²²¹

²²¹⁶ İbn Sa’d, III, 286

²²¹⁷ İbn Sa’d, III, 292

²²¹⁸ Buhârî, “İsti’zân”, 13; Muvatta’, “İsti’zân”, 1

²²¹⁹ Muhsin Koçak, “Ömer (Fıkıh)”, DİA, XXXIV, 51

²²²⁰ Bkz. Muhsin Koçak, “Ömer (Fıkıh)”, DİA, XXXIV, 52; Mustafa Fayda, “Ömer”, DİA, XXXIV, 47

²²²¹ İbn Sa’d, III, 293.

