

# **marife**

**bilimsel birikim**

yıl : 1      sayı : 1      Bahar 2001

## HZ. ÖMER DÖNEMİNDE SOSYAL YAPI VE DEĞİŞME\*

Hayri ERTEN\*\*

**İ**slâm'ın doğuşu, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliği ile başlamıştır. Yirmi üç yıl sonra Hz. Peygamber'in vefatıyla hem peygambersiz, hem de vahiyli bir döneme girilmiştir. İslâm toplumu bundan sonra kültürel, siyasal, ekonomik ve teolojik alanda gelişmelere sahne olmuş, insanlığın tecrübelerine katkıda bulunmuştur.

Hz.Ömer dönemi (634-644), İslâmî anlayışın ve sosyal yapı unsurlarının biçimlendirilmesi ve belli dinamiklere dayalı olarak "sistemleştirilmesi" neticesinde yeni bir toplumun inşa edildiği tarihi periyodu temsil eder. Bu dönemin siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel yapısının belirleyici ögesi İslam dinidir. İslam'ın ferdi ve sosyal alandaki yansıması, zamanın alternatif bir toplum modelini teşkil eder. Sosyal bir varlık olan insanın, yeni dünya görüşü çerçevesinde oluşturduğu değerler, kurumlar ve ilişki sistemleri kendine özgü oluşu yanında; dün ve bugün, her alanda bunalım ve sıkıntılara düşmüş insanlığın, çeşitli zaman kesitlerinde, özlemini duyduğu ve arayışını sürdürdüğü zamanın "saadet asrını" teşkil etmektedir.

Yeni düzenin ruhu, Hz. Ömer devrinde simgeleştirildi.<sup>1</sup> Bu devir yerellikten evrenselliğe, bütün değer ve kurumlarıyla bir sıçrama ve bir yeniden yapılanma dönemidir. Bu dönüşüm geleneksel toplumun kabileci yapılanma düzeniyle ilgisini keserek, yeni bir düzen tesis etmek için Medine'ye giden Hz. Muhammed (s.a.v.)'in "Hicreti"yle başlamıştır. Hicret bir ölçüde yaşanan ferdi ve toplumsal dönüşümün temel noktasıdır. Hicret olayı ile başlayan bu yeni oluşum, insan için yeni bir bilince odak olurken; oluşan Müslüman topluluk da yeni bir toplum ve tarihin başlangıcı olmuştur. Hz. Ömer devri de İslam tarihinin "sosyal" bir hüviyete büründüğü, kurumsallaştığı ilişki sistemlerinin oturduğu, "tarihsel" bir alanı ve de modeli simgeleştirmektedir. Dolayısıyla bu dönemin bütün yapısal unsurlarının, nesnel ve olgusal olarak incelenmesi modern/toplumsal süreçte "alternatif arayışlara sosyolojik manada önemli bulgular sağlayacaktır.

\* Bu makale "Din Sosyolojisi Açısından Hz. Ömer Dönemi ve Olayları" isimli yüksek lisans tezinden özetlenerek hazırlanmıştır.

\*\* Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi. hayrierten@hotmail.com

<sup>1</sup> M.G.S. Hodgson, İslam'ın Serüveni, Çev. Ercüment Karataş, C.I, İst.:İz Yay., 1993, s.151.

Bu durumda toplumun yapısını ve onu meydana getiren öğeleri, bir bütünlük içerisinde ele alan ve yapının karmaşıklaşma ve değişme yoluna girmesi halinde bu değişmeye paralel fonksiyonları yerine getirebilecek yeni unsurlara cevap verebilen "yapısal-fonksiyonel" yaklaşım<sup>2</sup> çerçevesinde konunun araştırılmasında fayda görülmektedir. Araştırmamız tarihî bir dönemle ilgili olduğundan, yazılı tarihi kaynaklar üzerinde dolaylı gözlem yoluyla verilerini temin etmektedir. Şimdi bu çerçevede Hz. Ömer döneminin sosyal yapısını ele alabiliriz.

### A. HZ. ÖMER DÖNEMİNDE SOSYAL YAPI

Halife Ömer döneminde fetihlerin hızla devam etmesiyle toplum, gerek fiziksel yapı (demografik, yerleşme düzeni ve coğrafi açıdan) gerekse kültürel yapı olarak sosyal bir gelişmeye ve değişmeye maruz kalmıştır. Nüfus, iki-üç kat artmış ve devlet sınırları genişlemiştir. Farklı kültürel kimlikte (Yahudi, Hıristiyan, Zerdüşî ve Putperest) insanların topluma katılmasıyla İslâm toplumu, kültürel kimlik açısından heterojen bir özellik kazanmıştır. Bu özellik, yerleşim düzenine de yansımıştır.

Özellikle yeni yerleşim merkezlerinde mahalleler, farklı kültürel kimlikleri yansıtmıştır. Belirtmek gerekir ki, gerek siyasal kurumun, gerekse Müslüman bireylerin İslâmî değerler gereği insanları dini ve kültürel açıdan özgür kabul etmeleri, mevcut eski yerleşim merkezlerinde mahallelerin farklı kültürel kimlikleri yansıtmalarına izin vermiştir. Bu yerleşim düzeni, Müslüman olmayan toplumların kendi kültürel benliklerini koruyabilmelerine ve yaşamalarına fırsat tanımıştır. Bu bakımdan topluluklar, sosyal yapı içerisinde farklı kültürel kimlikleriyle yer alabilmişlerdir.

Fethedilen yerlerdeki mevcut eski şehirler dinî açıdan mahallelere bölündüğü halde; söz konusu dönemde yeni kurulan şehirler; soy açısından mahallelere bölünmüştür. Bu mahalleler, fertlerin soy kimliğini yansıtmışlardır. Fakat yeni kurulan şehirler, göçebe halinde yaşayan insanları İslâm'ın bütünleştirici potansiyeli ile birlikte, onların kabile asabiyetlerini geri planda bırakmalarına neden olmuşlardır. Bu şehirler, İbn Haldun'un deyimiyle "neseb" asabiyetinden "sebeb" asabayitine geçişte ve Durkheim'in ifadesiyle, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişte köprü vazifesi görmüşlerdir. Araplar öteden beri kabilelerine nispetle çağrıldıkları halde; şehirleşmenin bir sonucu olarak şehirlere nispetle anılmaya başlamışlardır.

Fiziksel açıdan şehirler, ibadet yerleri çevresinde ve genellikle dışa doğru genişleyen bir gelişme göstermişlerdir. Evler, duvarlarla çevrili bahçeler içerisindedir. Şehirlerin bu özellikleri, ortaçağdaki dinî değerlerin etkisinde kalan toplumdaki şehirleşme şekliyle ilgili genellemeye uygunluk arz etmektedir. Şehirler, gerek fizikî, gerekse kültürel açıdan örgütlenmiş, bu bağlamda sosyal roller ve ilişkiler belirgin hale gelmeye başlamıştır<sup>3</sup>.

Nüfus, fetihler sonucu İslâm toplumuna katılanlarla, doğum ve göçlerle, önceki dönemlere oranla, iki-üç kat artmış<sup>4</sup>, bir buçuk milyona ulaşmıştır. Şu hususu özellikle belirtmek gerekir ki, Doğu toplumları hakkındaki yaygın kanaatin aksine, söz konusu

<sup>2</sup> Bkz. Mustafa E.Erkak, *Sosyoloji*, 4.bsk. ist.:Der Yay., 1991, s.155, 213.

<sup>3</sup> Ahmet Emin, *Fecru'l- İslam*, 10.bsk., Kahire:Mektebetü'n-Nehzati'l Mısıryye, 1965, s.188.

<sup>4</sup> Belazurî, Ahmet b. Yahya b. Cabir, *Futuhu'l Buldan*, Beyrut:Müessesetü'l-Mearif, 1987, s.378-303.

dönemde doğum oranı düşüktür<sup>5</sup>. Nüfus, doğumlardan ziyade, dış göçlerle hızlı artış göstermiştir. Müslümanlar bu dönemde neredeyse nüfus açısından azınlık durumuna düşmüşlerdir.

Toplumun demografik artış göstermesi ve kurumlaşmaya başlamasıyla, işbölümü gereği sosyal rol (görev)ler ve ilişkiler belirginlik kazanmaya başlamıştır. Bunun neticesi olarak da toplumda bir tabakalaşma oluşumunu gözlemlemek mümkündür. Müslümanlar arasında yüksek statüye sahip üst (yönetici ve erdemli insanlar) tabaka, orta tabaka, alt tabaka ve köleler şeklinde bir tabakalaşmadan bahsedilebilir. Gayr-ı Müslimler arasında da üst, orta, alt ve köleler olmak üzere dört tabaka mevcuttur. Ancak şunu hemen belirtmelidir ki bu tabakalaşma, bugüne kadar bilinen tabakalaşmalardan ayrı bir özelliğe sahiptir. Bu dönemde, fertler en alt sosyal tabaka veya sınıftan dikey bir hareketlilikle üst tabakalara yükselebilmeye imkânına her an haizdirler. Sosyal mevki elde etmede, doğuştan gelen statüler değil; sonradan kazanılan statüler geçerlidir. Kişilerin, soy ve servetleri başkaları nazarında bir değer ifade etmemiştir. Toplum bireylerinin bir üst tabakaya yükselebilmesinde ve bir alt tabakaya düşmesinde manevi statü ölçütleri ile sosyal statü ölçütleri birlikte etkin rol oynamışlardır. Halife Ömer, yönetici rollerine fertleri tayin ederken kriter olarak, sahabe olmayı, kabiliyetli ve topluma yararlı olmayı dikkate almıştır<sup>6</sup>. Liyakatli olmayanlar sosyal rollerde yükselememişlerdir. Dolayısıyla yüksek statüyü kazanmada kişinin, dini yaşayışı, eğitimi, toplumdaki başarısı, ve kabiliyeti etkin kriterler olarak yer almıştır. Sahabî olan bir Müslüman, Hz. Peygamber'den İslam dinini iyi öğrenmiş, siyasî tecrübe kazanmış, Bedir ve Uhud gibi dönüm noktası olan savaşlarda, dinî bağlılığını ve toplumdaki yararlılığını ortaya koymuştur. Ayrıca kabiliyet ve beceriye de sahip olan sahabîlere yöneticilik verilmesi; olmayana ise bu sosyal mevkinin verilmemesi<sup>7</sup>, toplumda yüksek statü elde edilmesinde, rekabete ve dikey bir sosyal hareketliliğe açıklık bırakmıştır.

Gayr-i Müslimler, temel sosyal hak (can, mal, din ve namus)larda eşitti. Fakat İslam iktidarını kabul ettiklerini belirterek antlaşma ile topluma katıldıklarından iktidara gelme imkanları yoktu. Bu bağlamda Müslümanlardan aşağı tabakada yer almışlardır. Bunun karşılığında ise askerlik gibi bir yükümlülükten muaf tutulmuşlardır. Zımmiler sözü konusu dönemde ekonomik açıdan mülk edinme, ticaret yapma ve toprakları işletme haklarına sahip olmuşlardır. Bu konuda Müslümanlardan farklı değillerdir.

Hayat stili açısından Gayr-i Müslimler, kendi istekleri doğrultusunda, Müslümanlardan farklı kıyafet giyebilmekte ve kendi sosyo-kültürlerine göre yaşayabilmekteydiler. Zımmiler İslam'a saygı göstermek kaydıyla dinî özgürlüğe sahiptiler. Kıyafet ve din açısından bir sınıf bilincine sahip olup, ayrı bir sınıf arz etmekteydiler. Fakat bu sınıf bilinci, Müslümanlarla Gayr-i Müslimlerin sosyal ilişkide bulunmalarına bir engel teşkil etmemiş ve sınıf mücadelesine neden olacak düzeyde görülmemiştir. Çünkü, özgürlüklerinin ve haklarının korunmasında titiz davranılmıştır.<sup>8</sup> Toplumun en alt tabakasında yer alan köle-

<sup>5</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hayri Erten, *Din Sosyolojisi Açısından Hz. Ömer Dönemi ve Olayları*, Konya: Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanmış ve yayınlanmamış yüksek lisans tezi, 1994, s.37-40.

<sup>6</sup> Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Tarihü't-Taberî*, 2. bsk., C.IV, Kahire: Darü'l-Mearif, 1969-1970, s.164.

<sup>7</sup> Geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, *Allah'ın Kılıcı Halid b. Velid*, 2. bsk., İst.: Çağ Yay., 1992, s.436.

<sup>8</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, Çev. Kemal Kuşcu, İst.: Ahmet Sait Matbaası, 1963, s.89; Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabü'l-Harac*, 3. bsk., Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1382, s.37-125.

lerin sosyal statülerini değiştirebilmesine ve üst tabakalara yükselebilmelerine fırsatlar tanınmıştır.<sup>9</sup>

Nüfus, şehirleşme ve sosyal tabakalaşmayla birlikte sosyal yapıya temel teşkil eden, aile, eğitim, ekonomi, siyaset ve din gibi temel kurumlar<sup>10</sup> mevcuttur. Toplumsal kurumların oluşmasında sosyal şartların etkisi olduğu gibi, dini faktörlerin de etkisi vardır. Evrensel bir din, geniş manada müesseselerle iç içedir.<sup>11</sup> Vahiy ile belirlenmiş temel mesajın zamanla inanç ve ibadet esasları bakımından kurallara bağlanması ihtiyacı duyulmaktadır ve bunun yanında dünyevi hayatın organizasyon biçimleri ortaya konulmaktadır.<sup>12</sup> Böylece din, sosyal kurumların teşekkül etmesinde etkili olmaktadır.

Hz. Peygamber ve Ebu Bekir dönemi, İslâm dininin inanç esasları, ibadet şekilleri ve toplum münasebetlerinin örnek bir toplumda kurallara bağlandığı ve uygulandığı bir dönemdir. Hz. Ömer dönemi ise; gelişen ve büyüyen İslâm Devleti ile birlikte toplumda kurumlaşmaların başladığı bir dönemdir. Bu dönemdeki sosyal kurumların oluşması ve işlevi, İslâm dininin sosyal gelişme ve değişimler karşısındaki tutumunu ve yaklaşımını da ortaya koyacaktır.

## 1. Yönetim

Hz. Ömer her şeyden önce "adalet"li yönetimi ile meşhur olmuştur. O'nun uygulamalarına baktığımızda da daima adaletli bir şekilde davranmaya çalıştığını tespit edebiliriz. Toplumda fertlerin hakları eşit olarak sağlanmış, herkese adil davranılmaya çalışılmıştır. Hz. Ömer'in bizzat kendisi, sıradan birisi gibi, Medine'de kadı önüne çıkıp yargılanmış<sup>13</sup>, kendi oğlu Ubeydullah'a içki içtiği için sopa vurmuştur<sup>14</sup>. Yönetimdeki bu adalet, fertlerin toplumdaki statüleri ne olursa olsun, kendilerine siyasi kurum tarafından bir ayrıcalığın tanınmadığının ifadesidir.

"Yönetim ve siyasetin eleştiriyeye açık olması", toplumda adaletin ve eşitliğin sağlanması, haksızlıkların ortadan kalkması ve yöneticilerin yanılma ihtimalinin azalarak toplumun ileriye doğru gelişmesini temin eder. Hz. Ömer de, döneminde bu esasa uymuştur. Nitekim, halktan birisi Hz. Ömer'e: "Allah'tan kork ey Ömer!" diye itirazda bulunmuş ve Hz. Ömer'in etrafındaki kimseler de o kimseye "sus! Emirulmüminine karşı fazla konuşun" demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Bırakın onu konuşsun, eğer onlar bize öyle söylemezse onlarda hayır yoktur; eğer biz de onların doğru sözünü kabul etmezsek bizde hayır yoktur" diyerek<sup>15</sup> kendisini eleştirmeyi yasaklamamış; bilakis teşvik bile etmiştir. Abdurrahman b. Avf da Hz. Ömer'i uyarmak için zaman zaman onunla konuşmuştur<sup>16</sup>. Fertler, bu davranışlarıyla yönetim işinde rol üstlenmiş kişileri denetlemişler, dolayısıyla da yönetime katılmışlardır. Bu bağlamda söz konusu dönemde "hilafet", katılımcı bir yönetim tarzı olmuştur<sup>17</sup>. Hz. Ömer'in, topluma, kendisinin nasıl bir yönetici olduğunu

<sup>9</sup> Ebu Ubeyd, el-Kasım b. Sellam, *Kitabü'l-Emvâl*, Kahire:Mektebetü'l-Külliyyetü'l-Ezheriyye, 1698, s.198.

<sup>10</sup> Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, Çev. Nilgün Çelebi, Konya: Toplum Kitapevi, Tarihsiz, s. 125.

<sup>11</sup> Amiran K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, İst.: Filiz Kitapevi, 1985, s. 271.

<sup>12</sup> Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz, Ank.: A.Ü.İ.F.Y., 1964, s. 55-62.

<sup>13</sup> Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s.107.

<sup>14</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kami'l-fi't-Tarih*, C.II, Mısır:el-Matbaatü'l-Ezheriyyetü'l-Mısriyye,1301, s.240.

<sup>15</sup> Ebu Yusuf, a.g.e., s.12.

<sup>16</sup> İbn Sâd, Ebu Muhammed, *et-Tabakatü'l-Kübra*, C.III, Beyrut: Daru Sadır, 1968, s.287.

<sup>17</sup> Nevin A.Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, Çev.Vecdi Akyüz, İst.:iz Yayıncılık, 1990,s.152-4.

sorması<sup>18</sup> da, fertlerin yönetime katılmalarını ve böylece hilafet makamını denetlemelerini istediğinin işaretleri olarak değerlendirilebilir.

"Mutlak bir otorite anlayışının yönetim ve siyasî yapıda bulunmaması", yönetici ve siyasîlerin halkla iç içe olmalarını, halkın da yönetime katılmalarını, siyasilerin yanlış olan şeyleri halka onaylatmalarını temin edecektir. Hz. Ömer yönetiminde mutlak bir otorite anlayışının varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu hususu uygulamalarda da tespit etmek mümkündür.

Hz. Ömer, her amil (vali ve memur) tayin edildiğinde kendisine vazife ve yetkilerini belirten, Muhacir ve Ensar'dan birçok kimsenin de imzaladığı bir ferman veriyor, görevli görev yerine vardığı zaman taşıdığı bu fermanı halka okuyor veya okutuyor, bu suretle herkes onun vazife ve yetkilerinden haberdar oluyor ve gerektiği zaman da onu tenkit edebiliyordu<sup>19</sup>.

Hz. Ömer (r.a.), tayin kararlarını, Muhacir ve Ensar'ın ileri gelenlerinden bazılarına da imzalatmakla, hem halkın tasvip ve desteğini de alarak yaptığı tayine güç ve destek katıyor, hem de önemli kararlara başkalarını da ortak ederek kendi üzerindeki yükümlülüğü hafifletmiş oluyordu. Bu durum O'nun kendisini mutlak bir otorite olarak görmediğinin önemli bir delilidir. Halkın, memurun yetki ve görevlerini bilmesi, o vali ve memurun otoritesini sınırlamış ve onu keyfi hareketlerde bulunmaktan engellemiştir.

Hz. Ömer (r.a.), bizzat kendisi, asker ailelerinin ihtiyaçlarını gidirmiş, onlara sırta çuvalarla yiyecek maddesi taşımış, kıtlık zamanı kendi elleriyle çorba yapıp çocuklara yedirmiştir. Kendi üzerindeki elbisede on iki tane yama bulunuyordu<sup>20</sup>. Hz. Ömer, Medine yakınlarındaki kabilelerin atıyyelerini divan defterini yanına alarak, bizzat kendisi dağıtmış; kabilelerin halkıyla yüz yüze gelmiş ve bu durum O'nun ölümüne kadar böyle devam etmiştir<sup>21</sup>.

Halife Ömer bu tür davranışları ile hilafeti krallıktan ve mutlak otorite anlayışı görünüşünden çıkarmış; halkın içinde yaşayan bir Halife (devlet başkanı) anlayışını getirmiştir. Halkla daima iç içe yaşamış, içinde yaşadığı toplumdan kopmamıştır. Nitekim O, valilerinin de aynı şekilde davranmalarını sağlamıştır. Kûfe Valisi Sa'd b. Ebi Vakkas'ın hükümet binasına taktığı kapıyı, halkın valinin yanına girmesine engel olduğunu söyleyerek yakırtmıştır. Vali Sa'd'a da "... Bulduğun yere halkın girmesine mani olma, kapı takma! Çünkü, bununla ahaliyi meclisinde bulunmaktan alıkoymuş, hak ve hukuklarından uzaklaştırmış olursun" diye talimat yazmıştır<sup>22</sup>.

Mısır valisi Amr b. el-As da, üzerine çıkıp halka hitap etmek için bir mimber yaptırmıştı. Hz. Ömer, bu mimberde Amr'ın, Müslümanların ensesi üzerine yükselmek istediğini; halbuki namaz kıldırırken Müslümanların, Amr'ın arkasında durmalarının, Amr'a yetmesi gerektiğini belirtmiş ve kesinlikle O mimberi parçalamasını emreden bir mektup yazmıştı<sup>23</sup>. Bu uygulamalardan anlaşılmalıdır ki Hz. Ömer ve yönetimi, toplumla iç içe olmuş, yönetici ve siyasiler kendilerini halktan üstün görmemişler ve onları mutlak olarak

<sup>18</sup> Suyuti, Celâluddin Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Tarihü'l-Hulafâ*, 4.bsk., Kahire: Matbaatü'l-Fecale ve'l-Cedide, 1969, s.140.

<sup>19</sup> Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, C.IV, İst.:Eser Neşriyat, 1978, s.343.

<sup>20</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C.III, s.29.

<sup>21</sup> Belazuri, a.g.e., s.634.

<sup>22</sup> Taberi, a.g.e. C.III, s.47.

<sup>23</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Z. Kadiri Ugan, C.II, İst.: M.E. Basımevi, 1986, s.34.

ferdi tahakkümleri altına almamışlardır. Hz. Ömer hilafet makamını, "Müslümanların emaneti" olarak görmüştür<sup>24</sup>. Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere, halife ve yöneticileri, siyasi rollerini halkla birlikte ve halkın ihtiyaçlarını hesaba katarak yerine getirmişlerdir. Yöneticilerin dokunulmazlık gibi bir ayrıcalıkları mevcut değildir. Bu durumda denilebilir ki, söz konusu dönemde hilafet yönetimi modern demokrasi anlayışından daha katılımcı bir yönetimdir.

Devlet başkanının belirlenmesine gelince Hz. Ömer, bunu "şûra" yöntemiyle çözümlenmiştir. Hz. Ömer, şûra'yı: Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, Ali b. Ebi Talib, Osman b. Affan, Zübeyr b. Avvam ve Sa'd b. Ebi Vakkas'dan oluşturmuştur<sup>25</sup>. Şûra üyelerinin hepsinin önemli bir topluluğu temsil ettikleri gözlenmektedir. Üyelerin hepsi, ilk Müslüman olanlardan, ilk hicrete katılanlardan olup, Bedir ve Uhud harbinde yer almışlar ve de Hz. Peygamber'in dizinin dibinde eğitim görmüşlerdir. Şûra üyeleri, İslam'ı, ilk doğuşundan başlayarak öğrenen ve yaşayan kimselerdir. Ayrıca hepsi birden fazla evli olup, çok çocuğa sahiptirler. Şûra üyelerinin gerek kabile büyüğü olmaları, gerekse aile reisi olmaları, adeta halife olmadan önce yöneticilikteki deneyimlerini ortaya koymuş oldukları şeklinde değerlendirilebilir. Şûra üyelerinin belirlenmesinde onların, eğitim düzeylerinin, topluma yararlılıklarının, dindarlıklarının, bir topluluğu temsil ettiklerinin ve yöneticilik deneyimlerinin dikkate alındığı anlaşılmaktadır.

Bu özelliklere sahip şûra üyeleri, Hz. Osman'ı aralarından halife olarak seçmişlerdir. Hz. Osman'ın hilafete gelişini bu bilgiler doğrultusunda değerlendirdiğimizde onun, hem krallık, hem saltanat, hem de çoğulcu demokrasiden ayrıldığı fark edilmektedir. Bunu İslâm toplumunun kendine has ve kendi sosyal şartlarına göre gelişen bir seçim olarak algılamak mümkündür.

Hiyerarşik açıdan siyasal yapılanmaya baktığımızda yönetimin başında Halife (Hz. Ömer) bulunmaktadır. Halifeye en yakın olan ve halifenin karar ve uygulamalarında yardımcı olan "istişare heyeti" vardır. İnanç esaslarını, genel ahlaki değerleri ve hukukî prensipleri ortaya koyan İslam Dini, gelişen ve değişen sosyal olayları bu esasların altında insan aklının değerlendirmesine izin vermiştir<sup>26</sup>. Hz. Ömer de değişen ve gelişen olaylar karşısında, istişare heyeti teşkil ederek, ortaya çıkan meselelere çözüm getirmeye çalışmıştır. Örneğin, fethedilen arazilerin ganimet olarak dağıtılmamasına<sup>27</sup> ve dışarıdan ülkeye ticaret yapmak için giren yabancı tüccarların ticaret mallarından gümrük vergisi alınmasına istişare ile karar verilmiştir<sup>28</sup>.

Hz. Ömer'i istişare etmeye iten ve ehil kişilerin görüşünün alınması ile daha isabetli kararların alınacağını ima eden, İslam dininin öğretisi ve değerleri olmuştur<sup>29</sup>. Halife Ömer (r.a.)'in istişare ettiği konulara dikkatle baktığımızda, İslam'ın inanç esasları ve ahlaki değerleri dışında, ortaya çıkan sosyal boyutlu olaylarda, toplumu ilgilendiren yeni gelişmelerde, değişiklikler neticesinde yürürlüğe konacak uygulamalardan sorumluluğu ağır ve riskli olacak olaylarda, toplumda ihtilafa, kargaşaya ve gruplaşmalara sebep olacak meselelerde istişareye başvurulduğunu görüyoruz. Dolayısıyla istişare vasıtasıyla

<sup>24</sup> M. Said Hatipoğlu, "Hilafetin Kureyşliği", A.Ü.İ.F.D., C.XXIII, Ank.: Ank.Ü.Basımevi, 1978, s.22.

<sup>25</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C.III, s.24-25.

<sup>26</sup> Suphi es-Salih, *İslam Mezhepleri ve Müesseseleri*, Çev.İ. Sarmış, İst.:Düşünce Yay.,1981, s.192.

<sup>27</sup> Ebu Ubeyd, a.g.e., s.83.

<sup>28</sup> Ebu Yusuf, a.g.e., s.135.

<sup>29</sup> Bkz., *Kur'an-ı Kerim*, Şûra, 38; Al-i İmran, 159.

devlet başkanı, ortaya çıkan sosyal gelişmelere getirilecek yeni çözümlerde, hem sorumluluğu paylaşmış, hem de yeni çözümün toplum tarafından onayını kolaylaştırmıştır. Ayrıca Hz. Ömer, istişare ile hem toplumun ehil bireylerine hesap vermiş, hem de istişareyi elden bırakmamakla her şeyin hesabını soracağına inandığı Cenab-ı Hakk'a olan hesabını unutmamıştır. Bu durum, Hz. Ömer'in iktidarını, arzusu, hevesi, ayrıcalığı ve imtiyazı doğrultusunda kullanmamasını temin etmiş olmalıdır.

İstişarelere genelde katılanlar, sahabeden kimselerdi. Halk da zaman zaman istişarelere katılıyordu. Ordu komutanları, valiler, teftiş müessesesi, yargı ve istihbarat doğrudan Halife'ye bağlıydı. Halife, merkez (Medine)de kendisi valilik görevini yerine getiriyordu. Dolayısıyla, ordu kayıtlarının yapıldığı, vergi ve maaş kayıtlarının tutulduğu ve nüfus bilgilerinin kaydedildiği bir defter olan divan, maliye ve emniyet, Medine'de Halife'ye bağlıydı. Medine'nin dışındaki vilayetlerde, vali ve bölge valileri bulunuyordu. Hz. Ömer'in idareyi, Medine, Mekke, Suriye, Cezire, Basra, Kûfe, Mısır ve Filistin olmak üzere 8 kısma ayırdığı belirtilmiştir<sup>30</sup>. Medine dışındaki vilayetlerde, divan, maliye ve emniyet, şehrin veya bölgenin valisine bağlıydı. Halife, yönetim kademesinin bütün bölümlerine doğrudan müdahale edebiliyordu ve görevlilerden hiç kimse Halife'ye bu davranışından dolayı karşı bir tavırda bulunmuyordu.

Söz konusu dönemde, yargı ve hukuk karşısında bütün fertler eşittir ve hiç bir ferdin (en yüksek siyasi yönetici dahil) dokunulmazlığı yoktur. Yargı ve hukuk önünde hiçbir fert doğuştan getirdiği veya sonradan kazandığı statü/itibar ile ayrıcalık veya imtiyaza sahip değildir<sup>31</sup>. İnsan haklarının ve özgürlüğün sadece kendilerinde olduğunu söyleyen çağdaş toplumlar bile sosyal hayatta realite olarak bunu sağlayamamışlardır. Hz. Ömer döneminde ise insanların yargı önündeki bu eşitliği, sosyal hayatta realite olarak mevcuttur.

## 2. Ekonomi

Bir toplumun sosyal yapısında ekonominin taşıdığı önemi kestirmek zor değildir. Sağlam bir mali yapı üzerine oturan bir ekonomi, güçlü devletlerin ortaya çıkışında önemli bir unsurdur. Ayrıca ekonomi, sosyal yapının alt sistemlerinden birisidir ve toplumun diğer alt sistemleri ile sıkı bağlantı halindedir<sup>32</sup>.

Siyasetle başlayan kurumlaşma, ekonomik alanda da gerçekleşmeye başlamıştır. Ekonomi, toplumun kendi dinî, hukukî ve sosyo-kültürel değerleri doğrultusunda, diğer milletlerin sosyal sistem ve tecrübelerinden de yararlanarak alt kurumlarını oluşturmuştur. Devlet gelirlerinin kaydedilip tutulacağı, kamu hizmetlerinin karşılanacağı devlet hazinesi (Beytü'l-mal) ve Divan, vergi ve ticaret sistemi bu kurumlardandır. Ticaret alanında üretici ve tüketicinin dengeli bir şekilde korunduğu, her iki tarafın da aşırı zarara uğratılmasının engellenmeye çalışıldığı bir sistem oluşturulmuştur. Ekonomide serbest piyasa anlayışı bu sistem doğrultusunda uygulanmıştır. Devlet, üretim için halkı teşvik etmiş, bunun için bazı girişimlerde bulunulmuştur. Mesela, Halife Ömer döneminde halk,

<sup>30</sup> Bkz., Mevlana Şibli, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ö. Rıza Doğrul, C.IV, İst.: Eser Nşr., 1978, s.339-340.

<sup>31</sup> Bu konuda örnekler için bkz. Suphi es-Salih, a.g.e., s.357; Ebu Yusuf, a.g.e., s.115.

<sup>32</sup> Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, 10.bsk., İst.:Beta Yay.,1990, s.333.



hayvancılıkla ve üretimi ile meşgul olmuşlardır. Hz. Ömer, hayvan sahiplerini besi, süt, damızlık ve et ihtiyacı için tutulan hayvanların zekâtından muaf tutmuştur<sup>33</sup>.

Devlet hazinesi, ferde faizsiz kredi ile sermaye vererek, karşılığında yapılan ticaretin kârına ve zararına ortak olma şeklinde bir uygulamaya gitmiştir. İslam'da devlet hazinesinden halka verilen ilk kredinin, Hz. Ömer döneminde verildiği belirtilmiştir. Hz. Ömer'in iki oğlu Abdullah ve Ubeydullah, ordu ile Irak'a gittiklerinde, Ebu Musa el-Eş'ari, Beytü'l-mal'dan onlara bir miktar parayı, ticaret yaptıktan sonra geri ödemeleri kaydıyla vermiştir. Onlar da bu parayı alarak elverişli mallar almış, dönüşte satıp kâr elde etmişlerdir. Ana parayı da beytü'l-mal'a geri ödemişlerdir. Hz. Ömer, Abdullah ve Ubeydullah'a: "bu ne parası?" diye sormuş, onlar da durumu anlattıklarında, oğullarının elde ettikleri kârın hepsini hazineye vermiştir. Fakat Halife'ye etrafındakiler, Beytu'l-mal'dan alınan para borç olarak alınmış olamaz mı? sorularına karşılık Halife, kârın yarısını Abdullah ve Ubeydullah'a iade etmiştir<sup>34</sup>. Demek oluyor ki, hazinenin sermayesi ile çalışanın emeğinden oluşan bir ticaret uygulaması gündeme gelmiştir. Bu uygulama faizsiz olmakla kapitalist, kârın mülkiyetine emekçinin ortak olmasıyla da sosyalist ekonomi sisteminden ayrılmıştır.

Ayrıca zekât müessesesi ve sadaka olgusu ekonomi ölçütüne göre, zengin sınıf ile fakir sınıf arasındaki dengeyi sağlamıştır. Hatta bütün Müslümanlara maaş bağlanması ve aylık yiyecek dağıtılması, ekonomik açıdan orta tabakanın genişlemesine katkıda bulunmuş ve sıkıntıya düşen bireyin başkalarından yardım isteyerek toplumdaki itibarının düşmesi engellenmiştir.

Halife Ömer, İslam'ın temel ilkelerini göz önünde bulundurmakla birlikte, sosyal şartları ve toplum maslahatlarını da dikkate alarak ekonomiyi düzenlemeye çalışmıştır. O, böyle bir yolla kurduğu devlet hazinesi ve divan müessesesiyle kadınlara, hasta ve çocuklara, gazilere düzenli maaş bağlamıştır. O, toplumda, sadece olması gerekeni değil; olanı (realiteyi)da hesaba katmış; günlük yemek ihtiyacının asgarisini tespit etmek üzere, otuz kişi üzerinde uygulama (deney) yapmış ve bu deney neticesine uygun yiyecekler tayin etmiştir. Böylece ilk kez, asgari geçim endeksi diyebileceğimiz ölçüleri belirtmeye çalışmıştır<sup>35</sup>. Fakat daimi ve garanti olmayan bu maaşlara güvenerek üretici düşünceden uzaklaşmaya başlayan bireyler de olmuştur.

Gerek siyasal, gerek ekonomik, gerekse sosyo-kültürel alanda toplumun örgütlenmeye başlaması ile toplumsal işbölümü hızlanmış, nüfusun artışı ile de yoğunlaşmaya başlamıştır. Toplumsal farklılaşmada yetenekli olma, okuma-yazma bilme gibi özellikler etkili bir faktör olmuştur. Medine'deki vergi teşkilatında istihdam edilenler arasında kadınların da bulunuşu hayli dikkat çekicidir. Bu hanımlar, bilhassa okuma-yazmada sahip oldukları seviye ile temayüz etmiş kimselerdir ve bunlardan Şifa Ümm Süleyman, Medine pazarının işlerini düzenlemede, gelen-giden malların kontrol ve vergilendirilmesi görevinde istihdam edilmiştir<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Ebu Ubeyd, a.g.e., s.562.

<sup>34</sup> Hakkı Dursun Yıldız (Redaktör), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C.II, İst.:Çağ Yay., 1986, s.184.

<sup>35</sup> Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi*, İst.:Pınar Yay., tarihsiz., s.234.

<sup>36</sup> İbn Hacer el-Askalani, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, C.IV, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1328, s.341; İbn Abdilber, en-Nemer el-Kurtubi, *el-İstiab fi Ma'rifeti'l-Ashab* (el-İsabe kenarında), C.IV, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1328, s.340-1.

Bu uygulamadan, İslam toplum yapısında, mahalli idarelerin yürütme sorumlusu/başkanı olarak ihtiyaç duyulduğunda veya sosyal şartlar gerekli kıldığında, liyakatli kadınların görev alabileceği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda modern kabul edilen Batı toplumlarından yüzyıllar önce Hz. Ömer döneminde yüksek bir sosyal rolde kadının görev alabildiğini görmekteyiz. Dolayısıyla İslami değerlere bağlı kalmak kaydıyla kadının aile görevinin dışında ikinci bir sosyal rolü üslenerek, toplumsal işbölümünde de yerini her dönemde alabileceği anlaşılmaktadır.

Ticareti iyi bilen Hind binti Utbe, Hz. Ömer'e gelerek, ticaret yapmak için Beytü'l-mal'dan dört bin dinar borç istemiş ve Kelb oğulları kabilesine giderek orada bazı şeyler alıp-satmıştır<sup>37</sup>. Görüldüğü üzere ticarete yetenekli olan bir kadın ticaret mesleğiyle meşgul olabilmektedir. İnsanlara iyi bakmayı beceren kadınlar, ordu kurumunda askerlerin tedavileriyle meşgul olarak yer almışlardır<sup>38</sup>.

### 3. Aile

Aile, insanlığın sosyal ve kültürel gelişmesinin her basamağında yer alan bir kurumdur. Toplumun-cemaatler, kabileler veya uluslar-kültürel gelişimi ne olursa olsun, tüm bu varlıkların tezahürlerinin temel yapısı, bir erkek bir kadın ve onların çocukları ile başlayan ailedir ve bu husus, üzerinde durmayı gerektirmeyecek kadar evrensel bir olgudur<sup>39</sup>.

Toplumun temel kurumlarından olan aile kurumunda erkeğin yanı sıra kadının hakları da korunmuştur. Kadınlar, ev dışına çıkarak sosyal hayata katılabilmiş, liyakatli oldukları takdirde, İslâm ahlâkı çerçevesinde hareket ederek, ticaretle uğraşanları, hatta mahalli idarede yöneticilik yapanları olmuştur. Dolayısıyla İslâm toplumlarında kadının ev dışında sosyal hayata hiç çıkamayacağı şeklindeki yaygın kanaatin, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere Hz. Ömer dönemi için geçerli olmadığını tespit etmiş bulunuyoruz.

Yine Doğu toplumlarında erkeklerin çoğunlukla birden fazla evlendikleri şeklindeki yaygın düşüncenin aksine; Hz. Ömer döneminde yaşayan sahabilerin çoğunun, - İslâm Dini'nin dört evliliğe izin vermesine rağmen- tek evlilikle yetindiklerini görüyoruz. Birden fazla eşle evlenen bazı kişilerin de -her toplumda olduğu gibi- sosyo-ekonomik durumu iyi olan kimseler oldukları anlaşılmaktadır.

Söz konusu dönemdeki evlilik şekillerini tespit edebilmek için bu dönemde yaşamış sahabilerin biyografisine başvurduk. Biyografisine başvurduğumuz sahabileri seçmede tesadüfi örnekleme tekniğinden faydalandık. Ele aldığımız sahabilerin çoğunun tek evli olduğunu tesbit ettik. Bu sahabiler: Tufeyl b. Haris<sup>40</sup>, Ubey b. Ka'b, Muaykib b. Fatıma<sup>41</sup>, Ebu Ubeyde b. Cerrah<sup>42</sup>, Ebu Katade, Sabit b. Dahhak, Rıfaa b. Rafi<sup>43</sup>, Hassan b. Sabit, Amr b. el-As, Fadl b. Abbas, Muğire b. Şube<sup>44</sup>, Havat b. Cübeyr, Saib b. Halad,

<sup>37</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C.III, s.30.

<sup>38</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C.II, s.240.

<sup>39</sup> İlyas B. Yunus, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, Çev. Rıdvan Kaya, İst.:Bir Yay., 1986, s.64.

<sup>40</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.52.

<sup>41</sup> Nedvi, *Asr-ı Saadet*, Çev. Ali Genceli, C.IV, İst.: Sebilür-Reşat Neşr., 1964, s.328, 20.

<sup>42</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.409.

<sup>43</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.63, 136, 205.

<sup>44</sup> Nedvi, a.g.e., C.III, s.172, 256, 381, 309.

Ebu'l-Yuas Ka'b b. Amr<sup>45</sup>, Abdullah b. Zeyd<sup>46</sup>, Ebu Eyyub el-Ensari<sup>47</sup>, Ebu Humeyd es-Saidi, Ebu Abes b. Cübey'e<sup>48</sup>, Ebu Hureyre<sup>49</sup>, Mikdad b. Amr<sup>50</sup>, Cabir b. Abdullah ve Zeyd b. Sabit<sup>51</sup> ve Erkam b. Ebi'l-Erkam<sup>52</sup>dir. Bunlar, ömürlerinde tek evlilik yapmışlardır.

İslam'ın, adaletli davranılamayacağı takdirde tek kadınla evlenme tavsiyesinin<sup>53</sup> toplum tarafından benimsendiği, fakat iki hanımla evliliklerin de vaki olduğunu söyleyebiliriz. İki defa evlenen veya iki hanımı olanlar ise; Ebu Huzeyfe<sup>54</sup>, Ebu'd-Derda, Amr b. Hazm<sup>55</sup>, Sa'd b. Ubade<sup>56</sup>, Ebu Said el-Hudri<sup>57</sup>, Kudame b. Maz'un, Sehl b. Huneyf<sup>58</sup> gibi sahabilerdir.

İncelediğimiz sahabiler arasında ikiden fazla evlilik yapanlar ise, Abdullah b. Ömer<sup>59</sup>, Enes b. Malik<sup>60</sup>, Akil b. Ebi Talib ve Usame b. Zeyd<sup>61</sup>dir. Biz sahabilerin hayatları boyunca yapmış oldukları evlilikleri belirttik. Bu sebeple bu sahabilerin bazılarının eşinden boşandıktan sonra veya eşinin ölümünden sonra bir diğer evliliği yapmış olabileceği unutulmamalıdır. Ancak aynı anda birden fazla kadınla evli olduklarını söylemek de mümkündür.

Evliliklerini incelemeye çalıştığımız bu sahabilerin sınıflamasını sonradan evlilik sayılarına göre yaptık. Görüldüğü üzere fertlerin çoğunun tek kadınla evli oldukları, bazıların da iki ila dört arası kadınla evli olabildikleri ortaya çıkmaktadır. Zannedildiği gibi fertlerin birden fazla kadınla mutlaka evlendiklerini söylemek güçtür. Sosyal hayat da buna müsaade etmeyecektir. Zaten İslam ahlakı da bir ilke olarak tek eşle evliliğin (monogami) en güzel evlilik olduğunu benimsemiştir<sup>62</sup>. Bu durumda söz konusu dönemde doğu toplumlarındaki evlilik şekilleriyle ilgili yaygın kanının aksine tek evliliğin toplumda kabul gördüğünü söyleyebiliriz. Hz. Ömer döneminde monogami tarzındaki evliliğin çoğunlukta olmasında Arapların neseplerine düşkünlükleri, kadınların tabii yapısındaki kıskançlık, erkeklerin ailenin maddi ihtiyaçlarını karşılamak için zor durumda kalması, mal ve servetin aile dışına çıkarılmama düşüncesi ve dışa açılan toplumun önceki üyelerinin içe kapanması gibi sebeplerin de etkili olduğu söylenebilir.

Halife Ömer (r.a.), müslümanların fetih bölgelerindeki ehl-i kitap Gayr-ı Müslim kadınlarla evlenip memleketin merkezindeki eşlerini ikinci plana attıklarını farkettiğinde, Kur'an-ı Kerim'de müslüman erkeklerin ehl-i kitap kadınlarla evlenmelerine izin verilme-

<sup>45</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.198, 312, 90.

<sup>46</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.536; Nedvi, a.g.e., C.V, s.365.

<sup>47</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.484.

<sup>48</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.113.

<sup>49</sup> Nedvi, a.g.e., C.III, s.176.

<sup>50</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.162; Nedvi, a.g.e., C.II, s.395.

<sup>51</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.146, 234.

<sup>52</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.242.

<sup>53</sup> Kur'an-ı Kerim, Nisa, 3.

<sup>54</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s.84.

<sup>55</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.14, 84.

<sup>56</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s. 613.

<sup>57</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.42.

<sup>58</sup> İbn Sa'd, a.g.e. C.III, s.401, 471.

<sup>59</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.IV, s.142.

<sup>60</sup> Nedvi, a.g.e., C.IV, s.303.

<sup>61</sup> Nedvi, a.g.e., C.III, s.374, 221.

<sup>62</sup> Mustafa Aydın, a.g.e., s.186.

sine rağmen<sup>63</sup>, müslümanları bundan men etmiştir. Nitekim Hz. Ömer, Medain valisi Huzeyfe'den, Yahudi olan karısını boşamasını istemiş; Huzeyfe, Halife'den bunun helal mi haram mı? olduğunu sormuş (aslında Huzeyfe helal olduğunu biliyordu ama itiraz olarak sordu.), Hz. Ömer de "Hayır bu evlilik helaldir, fakat ecnebi kadınlar tatlı dilli olup aldattıcıdırlar; şayet siz onlarla evliliği kabul ederseniz, bu kadınlar sizin eşlerinize üstün gelirler" diye karşılık vermiştir ve Huzeyfe de karısını boşamıştır<sup>64</sup>.

Hz. Ömer, fetihlerden sonra müslümanlara cazip gelen ve çok yaygınlaşmaya başlayan bu tür evliliklerin önüne geçmek istemiş ve bu kararını uygulamaya, diğer müslümanlara örnek ve temsil gücü fazla olan valisinden başlamıştır. O, bu kararıyla, Gayr-ı Müslim kadınlardan çok, Müslüman kız ve kadınları düşünmüş ve onların evlenmelerinin tehlikeye düşmesini önlemek istemiştir<sup>65</sup>. Ayrıca İslam'ın başlangıcında müslüman kadınların sayıca az olmalarından dolayı ehl-i kitap Gayr-ı Müslim kadınlarla evlenilmesi konusunda onlar için bir endişe yoktu. Fakat müslüman kadınların çoğalması, onların evlenememe endişesini gündeme getirmiştir. Ehl-i kitapla evliliklerin artmasına izin verilmesi, ailede çocuğun eğitilmesi ve toplumsal hayata katılmasında etkin olan kadının, birçok ailede Gayr-ı Müslim olmasına neden olacaktır. Bu sonuç ise; çocukların iyi bir İslami eğitimden geçmelerine engel teşkil edecektir.

Hz. Ömer, kötü ve erkeğine sıkıntı veren kadınların boşanabileceğini; kocanın, kadının eziyetine katlanmak zorunda olmadığını belirtmiştir. Kâbe'yi tavaf ederken ensesinde güzel bir kadını taşıyan birisi, çok güçlük ve çileler altında eşini getirdiğini, aklının kıt, kötü huylu, obur, boyu uzun ve takatsiz olduğunu anlatmış; Hz. Ömer de onu boşayabileceğini söylemiştir. Fakat adam çocukları olduğunu, bu yüzden terkedemeyeceğini söylediğinde, Halife onlara mutluluklar dilemiştir<sup>66</sup>.

Abdullah b. Mes'ud (r.a.) evine döndüğünde, içeri girmeden önce mutlaka seslenmiş veya öksürerek eşinin hoşlanılmayacak bir halini görmemek için dikkat etmiştir<sup>67</sup>. Bu durumda ailede kadının varlığının kabul gördüğünü, bir fert ve insan olarak erkek tarafından kendisine saygı gösterildiğini söyleyebiliriz. Müslümanların bu anlayışa sahip olmasında İslam'ın etkisi olmuştur. Çünkü İslamiyetten önce Araplarda ailede kadının kabul görmesi söz konusu değildir.

#### 4. Eğitim

Eğitim; bir toplumda yürürlükteki değerlerin, bilgilerin ve hünelerinin yetişen kuşaklara iletilmesi ve kazandırılmasıdır. Bu sebeple eğitim sosyal yapı ve kurumlar ile münasebet içerisindedir. Eğitimin sosyal hayattaki yeri, fertlere eğitim için tanınan fırsat eşitliği ve eğitimin sosyal tabakalaşma ile olan ilişkisi sosyolojinin yakından ilgilendiği hususlardır<sup>68</sup>.

Söz konusu dönemde eğitimin önemini kavrayan Hz. Ömer, küttab (okuma-yazma) okulları açmıştır<sup>69</sup>. Bu okullarda okuma-yazma öğretilendiğini şu rivâyetten anlamak

<sup>63</sup> Kur'an-ı Kerim, Maide, 5.

<sup>64</sup> Muhammed Baltacı, Menhecu'l-Ömer b. El-Hattab fi't-Teşri', Kahire, Daru'l-fikri'l-Ezeli, 1970, s.302-303

<sup>65</sup> Mustafa Fayda, Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler, İst.: M.Ü.İ.F., 1989, s.303.

<sup>66</sup> Maverdi, *el-Ahkamü's-Sultaniyye*, Yay. Yeri Yok, Mektebetü'l-E'lami'l-İslamî, 1406, s.250.

<sup>67</sup> Nedvi, a.g.e., C.II, s.269.

<sup>68</sup> Mustafa E. Erkal, a.g.e., s.92.

<sup>69</sup> L. Brunot, "Mektep", *İslam Ansiklopedisi*, C.VII, İst.: Maarif Basımevi, 1957, s.654.

mümkündür. Hz. Ömer zamanında Ebu Amir Süleyman, çocuk yaşta Medine'ye harp esiri olarak gelmiş, çocuk mektebine kaydedilmiş ve kendisine harflerin yazılması öğretilmiştir<sup>70</sup>. Bu okullarda veya başka alanlarda okuma-yazmanın dışında da, eğitim ve öğretim faaliyetinde bulunulmuştur. Halife Ömer, bölge memurlarına "çocuklarınıza, yüzme, biniçilik, atasözleri ve güzel şiirler öğretiniz"<sup>71</sup> diye emirnameler göndermiştir. Ayrıca bu dönemde küttap okullarının haftada bir gün tatil edildiğini görüyoruz<sup>72</sup>.

Küttap okullarının Hz. Ömer devrinin sosyal yapısındaki önemli rolünü/fonksiyonunu şu olaydan anlamak mümkündür. Müslümanlar Fırat bölgesini fethettilerinde askerler arasında elde edilen ganimetleri yazıp ve sayıp, hesabını yapabilecek sadece genç yaşta Ziyad vardı<sup>73</sup>. Bu olay söz konusu dönemde 15-20 yaşın yukarısında okuma-yazma ve hesap bilenlerin sınırlı sayıda olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bakımdan yeni yetişen neslin öğretim ve eğitim açısından yetişmelerinde küttap okullarının önemli fonksiyon icra ettikleri anlaşılmaktadır.

Daha önceki konularda belirttiğimiz gibi siyaset kurumunda fertlerin siyasal mevkilere yükselmesinde eğitim seviyesi bir ölçüt olarak kullanılmıştı. Gerek bu hususla, gerekse ilim sahibi insanın her toplumda az veya çok itibar göreceği düşüncesinden hareketle söz konusu dönemde fertlerin üst tabakalara yükselmesinde ve toplumda bir itibara sahip olmalarında eğitim etkin bir faktör olmuştur.

Hz. Ömer devrinde, okuma-yazma, bilgi, beceri ve hesap bilgilerinin öğretim ve eğitimi dışında, dini değerlerin ve bilgilerin öğretilmesine de önem verilmiştir. Bu hususda öğretim ve eğitim elemanları, araçları ve esaslarının temini için çaba sarfedilmiştir. Ayrıca farklı kültür ve ırklarda toplulukların katılımıyla, nüfus artışıyla genişleyen ve büyüyen dönemin toplumu, bunları gerekli kılmıştır.

Bu bakımdan yerleşim yerlerine dini öğretim ve eğitim ihtiyacını karşılayacak öğretmen (din alimleri)ler gönderilmiştir. Hz. Ömer Şam bölgesine Ebu'd-Derda, Muaz ve Ubade'yi İslam dinini öğretmeleri için göndermiştir<sup>74</sup>. Ebu'd-Derda'nın talebe sayısının 1600'e ulaştığı rivâyet edilmiştir<sup>75</sup>. Halife Ömer, Basra'ya Ebu Musa el-Eşari<sup>76</sup>, Ebu Necid İmran b. Husayn<sup>77</sup> ve Enes b. Malik'i<sup>78</sup>, Kûfe'ye Abdullah b. Mes'ud'u<sup>79</sup> aynı amaçla göndermiştir.

Yerleşim yerlerine gönderilen bu öğretmenler, Kur'an, sünnet (hadis), tefsir ve fıkıh (hukuk) öğretiminde bulunmuşlardır<sup>80</sup>. Zeyd b. Sabit özellikle feraiz (miras hukuku) öğretilmesiyle meşgul olmuştur<sup>81</sup>. Bu bağlamda öğrencilere verilen öğretime baktığımızda,

<sup>70</sup> Şibli Numani, a.g.e., C.II, s.180.

<sup>71</sup> Mevlana Şibli, a.g.e., C.IV, s.405.

<sup>72</sup> Geniş bilgi için bkz. L. Brunot, a.g.mad., s.654; Hıfzurrahman Raşid Öymen, "İslamiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri", A.Ü.İ.F.D., Ank.: Ank. Üniv. Basımevi, 1963, s.72.

<sup>73</sup> Belazuri, a.g.e., s.479.

<sup>74</sup> Ahmed Emin, a.g.e., s.188; Mücteba Uğur, *Hicri I. Asırda İslam Toplumu*, İst.:Çağrı Yay., 1980, s.141.

<sup>75</sup> Şibli Numani, a.g.e., C.II, s.182; Nedvi, a.g.e., C.V, s.17.

<sup>76</sup> Nedvi, a.g.e., C.II, s.304, 309.

<sup>77</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.VI, s.7.

<sup>78</sup> Ahmet Emin, a.g.e., s.184-5.

<sup>79</sup> Taberi, a.g.e., C.IV, s.139; İbnü'l-Esir, a.g.e., C.III, s.8; Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*,3.bsk., Ank.:D.İ.B.Y., 1985, s.58.

<sup>80</sup> Ahmed Emin, a.g.e., s.184; Nedvi, a.g.e., C.II, s.266.

<sup>81</sup> Nedvi, a.g.e., C.V, s.243.

resmi öğretim ve eğitimin dini muhtevalı olduğunu da tesbit ediyoruz. Ayrıca bu konuda öğretim yapan öğretmenlere maaş bağlanmıştır<sup>82</sup>. Halkın gerek kültürel, gerekse dini açıdan bilgilendirilmesine ve eğitilmesine çalışan Halife Ömer, hilafetinin başlarında askerleri ile birlikte maaş bağladığı hafızları, hukuk (fıkıh) ve hadis öğreten öğretmenleri, daha sonra eğitimle ilgili idareye devretmiş, öğretmenleri listeye almış ve aylık her öğretmene de 15 (yıllık 180) dirhem maaş vermeye başlamıştır<sup>83</sup>.

Öğretmenlere maaş bağlayan Hz. Ömer, Kur'an-ı Kerim öğrenen öğrencilere de maaş bağlamıştır<sup>84</sup>. Ancak Halife Ömer bu maaşın bağlanmasını, öğrencilerin ahkam ihtiva eden en az dört sure (Bakara, Nisa, Maide ve Nur)'yi öğrenmelerini öngörmüş ve valilerden bu öğrencilerin listesini istemiştir<sup>85</sup>. Ayrıca, öksüz, yetim ve kimsesiz çocukların masraflarını devlet üstlenmiştir<sup>86</sup>.

Bu durumda söz konusu dönemde eğitimde fırsat eşitliğinin mevcudiyeti görülmektedir. Ekonomik açıdan alt tabakada yer alan öğrenciler eğer kabiliyetli iseler, devletin kendilerine yardımıyla okuma fırsatı yakalayabilmişlerdir. Ayrıca öğrencilerin, köle veya köle çocuğu olması, erkek veya kız olması eğitimden yararlanma imkânını değiştirmemiştir. Altı yaşında bütün erkek, kız ve köle çocuklar bir ilkokul (küttap) a gitmiş, müslümana gerekli olan, Kur'an, tarih, ahlak ve hukuk (fıkıh) bilgileri öğrenmişlerdir<sup>87</sup>. Bir başka ifadeyle öğrenciler, aile veya çevresinin sosyal statüsü ne olursa olsun temel eğitim imkânlarından faydalanmada eşit imkânlarla sahip olmuşlardır. Köle bir aileden doğup yetişen Nafi gibi bir alimin mevcudiyeti de buna işaret etmektedir. Yine Ebu Hureyre'nin Cuma namazından evvel kadınlara ders vermesi<sup>88</sup> de öğretim ve eğitim fırsatı elde etmede cinsiyetin Hz. Ömer döneminde sanıldığı kadar etkili olmadığına işaret eder. Öyleki daha önce de ifade ettiğimiz gibi liyakatli ve ilim sahibi olabilmış Şifa Ümm Süleyman Medine pazarında bir kadın olarak yönetici görevinde bulunabilmiştir.

## 5. Dini Yaşayış

Hz. Ömer döneminde, fetihler ile çok fazla nüfusa sahip Gayr-ı Müslim toplulukların İslam toplumuna katılmasıyla, müslümanlar nerede ise, İslam devleti içerisinde azınlık durumuna düşme durumuna gelmişlerdir. Fakat İslam'ın en son ilahi ve evrensel bir din olması ve iktidarın müslümanlarda olması gibi sebepler, İslam toplumuna katılan bu yeni ve nüfusu kabarık Gayr-ı Müslim toplulukların İslam'ı kabul etmelerine neden olmuştur. Yalnız, bu kabul etme, kısa zamanda olması ve İslam'ın kendilerine özü ile öğretilmemesi yüzünden, şekilde kalmıştır.

Ebu Ubeyde b. Cerrah, Ebu Cendel ve Zırar isimindeki kimselerin şarabı yasaklayan ayeti<sup>89</sup> kendilerine göre yorumlayarak şarab içtiklerini Hz. Ömer'e haber vermiş, bunun üzerine Hz. Ömer, onlara 80'er kamçı vurdurmuştur<sup>90</sup>. Müslümanların en değerli

<sup>82</sup> Mevlana Şibli, a.g.e., C.IV, s.408-9.

<sup>83</sup> Şibli Numani, a.g.e., C.II, s.169, 180.

<sup>84</sup> Ebu Ubeyd, a.g.e., s.371.

<sup>85</sup> Şibli Numani, a.g.e., C.II, s.182.

<sup>86</sup> İrfan Mahmud Rana, Hz. Ömer Döneminde Ekonomik Yapı, Çev.Ahmet Kot, İst.:Bir Yay. 1985, s.133.

<sup>87</sup> Will Durand, İslam Medeniyeti, Çev. Orhan Bahaeddin, Yay. Yeri Yok, Terc. 1001 Temel Eser 29, Tarihsiz, s.85-6.

<sup>88</sup> Nedvi, a.g.e., C.III, s.171.

<sup>89</sup> Kur'an-ı Kerim, Maide, 91.

<sup>90</sup> Taberi, a.g.e., C.IV, s. 96-97.

ve mübarek ayları olan Ramazan ayında bir müslüman şarab içmiş, Hz. Ömer de bu kişiye 80 kamçı ve tazir cezası olarak da 20 kırbaç vurdurmuştur<sup>91</sup>.

Şarap içenlerin sayılarında bir artış olmaya başlamıştır. Halife Ömer, şarap içtiğinden dolayı Vahşi'yi Divandan çıkartarak maaşını kesmiştir<sup>92</sup>. Vali Utbe b. Ferkad, Hz. Ömer'e şarap vergisi göndermiş, Hz. Ömer de onu görevinden almıştır<sup>93</sup>. Hz. Ömer kendi oğluna da içki içtiğinden dolayı had uygulamıştır<sup>94</sup>. Şarab içenlerin sayısının arttığını farkederek Halife Ömer, içerisinde şarap bulunan evlerin yakılmasını emretmiş ve Rüveysid isminde birinin evini yaktırmıştır<sup>95</sup>. Yukarıdaki olaylarda görüldüğü üzere, toplumun bütününe oranla şarap içenlerin sayısı sayılabilir olsa da, artış eğilimi göstermesinden dolayı Hz. Ömer, şarap içmenin cezasını "40 kırbaç" dan "80 kırbaça" yükseltmiştir<sup>96</sup>.

Hız. Ömer döneminde, toplum ahlakında nadiren de olsa dürüstlüğe uymayan davranışların varlığından söz etmek mümkündür. Ma'an b. Zaide isimli bir adam, halifelik mühürünü takliden bir mühür kazdırarak, bu mühürle Kûfe haracından mal aldığı için cezalandırılmıştır<sup>97</sup>. Hz. Ömer dönemine kadar, zanaatkarların yanında bırakılmış eşya, onların kasdı olmaksızın zarara uğrar veya kaybolursa ödetilmezdi ve umumiyetle toplumda emanet duygusu hakim bulunduğu için, zanaatkarların sözlerine itimat edilirdi. Zamanla halkın eşyasına göz koyan zanaatkarların bu ödetmeme hükmünü kötüye kullanmaları, halkın zarara uğramasına ve kandırılmasına yol açmıştır. Bu sebeple Hz. Ömer, zanaatkarların yanında kaçınılması mümkün olan bir sebeple zarara uğrayan veya kaybolan eşyanın ödetilmesi hükmünü uygulamaya koymuştur<sup>98</sup>.

Basra valisi Muğire b. Şu'be, zina suçuyla suçlanmış, şahitlerden birinin Muğire'nin zina ettiğine şahitlikte bulunmaması üzerine, diğer üçüne had cezası uygulanmıştır<sup>99</sup>. Bu olayda İslam Dini'nin ve toplumun yalancı şahitliğe tahammülü olmadığı halde, yalan söylendiğini görmek mümkündür.

Halife Ömer, İslam toplumunda cahiliye'deki gibi bazı şarap içme, yalan söyleme ve dürüst olmama gibi davranışların varlığını fark ettiğinden, eski düşmanlık hatıralarını canlandırdığı için, hiciv türündeki şiirlerin artık okunmasını da yasaklamıştır<sup>100</sup>.

Yukarıdaki olaylarda da bunu görmek mümkündür. Bu nedenle toplumun dini yaşayışının genel olarak önceki dönemlerdeki gibi devam ettiğini; fakat fethedilen bölgelerde gevşemelerin başlamaya adım attığını söyleyebiliriz. Hz. Osman dönemindeki kargaşalar da bu durumun göstergesidir<sup>101</sup>. Hz. Ömer, devamlı oruç tutan birisini duyduğunda, mistik bir dini hayata müsaade etmemek için, kamçısını alarak bu kimseyi cezalandırmaya gitmiştir<sup>102</sup>. Fakat bu çabalara rağmen izah ettiğimiz nedenlerden dolayı da İslam

<sup>91</sup> Ebu Yusuf, a.g.e., s. 164.

<sup>92</sup> Mustafa Fayda, "Divan" Maddesi, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C.II, İst.:Çağ Yay., 1986, s. 172.

<sup>93</sup> Ebu Ubeyd, a.g.e., s. 72.

<sup>94</sup> Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev.Salih Tuğ, C.I, İst.:Boğaziçi Yay., 1980, s. 269.

<sup>95</sup> İbn Sa'd, a.g.e., C.III, s. 282; Ebu Ubeyd, a.g.e., s. 140.

<sup>96</sup> Muvatta, Hudud, 19, Eşribe, 2; Hayrettin Karaman, a.g.e., s. 77.

<sup>97</sup> Belazuri, a.g.e., s. 648.

<sup>98</sup> Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İst.: M.Ü.İ.F.V.Y., 1990, s. 183.

<sup>99</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., C.II, s. 266; Belazuri, a.g.e., s. 481-482; Julius Wellhausen, a.g.e., s. 55.

<sup>100</sup> Mevlana Şibli, a.g.e., C.IV, s. 464.

<sup>101</sup> Mücteba Uğur, a.g.e., s. 122.

<sup>102</sup> Şibli Numani, a.g.e., C.II, s. 373.

toplumu özellikle İran ve Hint kültürlerinin etkisiyle ileriki dönemlerde mistik bir hayata bürünmeye başlamıştır.

## B. TOPLUMSAL DEĞİŞME

Ne kadar geleneksel ve tutucu olursa olsun, her toplum sürekli değişim içindedir. Değişme, gerek kültürün, gerekse toplumun doğasında vardır. Tamamıyla statik/durağan bir toplum yoktur. Bütün insan topluluklarında sosyal değişmeden bahsedilebilir. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki, sosyal hayatta meydana gelen her yeni olay da toplumsal değişme değildir. **Sosyal değişme:** "toplumsal yapıda (toplumun büyüklüğündeki değişimler de bunda yer almaktadır), belirli toplumsal kurumlarda ya da toplumsal kurumlar arasındaki ilişkilerde değişimdir"<sup>103</sup>.

Sosyal değişme bir süreç içinde ortaya çıkmaktadır ve izlenebilmesi için bir süreye ihtiyaç vardır<sup>104</sup>. Bu bakımdan on yıl gibi kısa bir süre olan Hz. Ömer devrinde sosyal değişimin izlenmesinin mümkün olmayacağı ileri sürülebilir. Söz konusu dönemde sanayileşme ihtilali veya geleneksel toplum yapısından, modern toplum yapısına geçişi ifade eden bir sosyal değişmeden bahsetmek mümkün değildir. Ancak bu demek değildir ki bu dönemde sosyal değişme yoktur.

Hz. Ömer devrinde nüfusun önceki dönemlere oranla iki-üç kat artması, farklı din, dil ve ırka mensup toplulukların İslâm toplumuna katılması ve ülkenin coğrafyasının genişlemesiyle toplum karmaşık bir yapı kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda sosyal farklılaşma ve işbölümü hız kazanmıştır. Farklılaşma ile ortaya çıkan değişme ise, yeniden yapılanmayı gerektirir. Sosyal yapının yeni öğeleri, yeni fonksiyonlarla sosyal ihtiyaçlara cevap vererek sistemin çalışmasını temin eder<sup>105</sup>. Bu açıdan önceki dönemlere kıyasla Hz. Ömer devrinde, toplumun büyümesi ve gelişmesiyle ortaya çıkan sosyal ihtiyaçlara sistemin cevap verebilmesi için yeniden yapılanma, gerekli hale gelmiştir.

İslâm Dini, toplumda meydana gelen değişimleri dikkate almış, bu nedenle de insan aklına ve tecrübesine, Kur'an ve Sünnet esaslarının ışığı altında, kural koyma yetkisi tanımıştır. Nitekim Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'e toplumda karşılaştığı yeni gelişmeleri aklıyla kıyas ederek değerlendirmesini tavsiye etmiştir<sup>106</sup>. Belirttiğimiz bu anlayış dikkate alınarak yaklaşıldığında İslâm, sosyal ve kültürel değişmeye açık bir dindir. Hz. Ömer dönemindeki sosyal gelişmelerde bunun açık işaretleridir.

Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinde İslâm toplumu Hz. Ömer döneminde kıyasla küçük ve homojen bir yapı özelliğindedir. Hz. Ebu Bekir ile başlayan fetihler Hz. Ömer ile hız kazanmış ve sonuç olarak farklı sosyo-kültürel yapıda milletler, İslâm toplumuna katılmıştır. Sosyal yapı da heterojen bir sosyal yapı özelliği kazanmıştır. Bu bağlamda nüfusun kısa zamanda iki-üç katına çıkışı, sosyal farklılaşmayı ve işbölümünü hızlandırmıştır. Sosyal sistemin tıkanmaması ve fonksiyonunu yerine getirebilmesi için, yeni ve de örgütlenmiş sosyal kurumlara ihtiyaç duyulmuştur.

<sup>103</sup> T.B. Bottomore, *Toplum Bilim*, Çev. Ünsal Oskay, 2.bsk., İst..Beta Yay., 1984, s. 313.

<sup>104</sup> Mustafa E. Erkal, a.g.e., s. 201.

<sup>105</sup> Mustafa E. Erkal, a.g.e., s. 214.

<sup>106</sup> Ferra, Ebu Ya'la Muhammed b. el-Huseyn, *el-Ahikamü's-Sultaniyye*, 2. bsk., Yer Yok: Mektebül-'E-'lamü'l-İslâmî, 1406, s. 62.



Hız. Ömer devrinden önceki toplumda kişisel görünen roller (valilik, kadılık, öğretmenlik, askerlik vb.) bu dönemde bağımsız kurumlar haline gelmeye başlamış<sup>107</sup> ve yeni bir sosyal yapılanma meydana gelmiştir.

Halife Ömer devrinde geniş ve verimli toprakların fethedilmesiyle, toprak mülkiyeti problemi ortaya çıkmıştır. Fetihle ele geçirilen topraklar ganimet gibi askerlere dağıtıl-sın mı? dağıtılmasın mı? meselesi gündeme gelmiştir. Aslında bu gelişme, ekonomik açıdan bir probleme neden olmuştur. Topraklar, zimmîlerden alınıp İslâm'ın ganimet emrine uygun olarak dağıtılsaydı (istişareler sonunda), topraklar (üretim araçları) belirli ellerde toplanacaktı. Ayrıca büyüyen toplumun ve devletin ihtiyaçlarının giderilmesi için gelir bulunamayacaktı<sup>108</sup>. Yine topraklar dağıtılsaydı, büyük nüfusa sahip zimmî (Gayr-ı Müslim) ler kendi emeklerinden faydalanamayacaklar, bu nedenle de işsiz ve köle duru-muna düşeceklerdi<sup>109</sup>.

Hız. Ömer, istişareler sonunda Kur'an'ın ganimetle ilgili hükmünün<sup>110</sup> zahirine göre değil, fey ile ilgili hükmüne<sup>111</sup> göre hareket ederek, toprakları askerlere dağıtmamış; zim-mîlere "haraç" vergisi karşılığında kiralamıştır. Toprakların mülkiyetini ise devlete (bütün Müslümanlara bu gelirlerden maaş bağlayarak bir yerde toprakları Müslümanlara vakfet-miştir) ait kılmıştır<sup>112</sup>. Bu uygulama ile, hem zimmîler işsiz kalmamış, hem topraklar tek elde toplanmamış, hem Müslümanlar devletten maaş olarak ganimet paylarını almış, hem de devletin ihtiyaçları için gelir temin edilmiştir.

Görüldüğü üzere, zekât, ganimet ve cizye gibi devlet gelirlerine büyük meblağlarda katkı sağlayan "haraç" geliri de eklenerek bir ekonomi kurumu oluşturulmuştur. Ekonomik açıdan sosyal yapıda meydana gelen sistemin tıkanıklığı, İslâmî esaslar altında rasyonel bir şekilde giderilmiştir. Daha önceki dönemlerde mevcut olmayan "haraç" vergi sistemi-nin oluşmasını, ekonomik alanda, dolayısıyla da sosyal alanda bir değişme olarak değer-lendirmek mümkündür.

Yeni kurulan şehirlere göçebe kabilelerin de yerleştirildiğini ve kabilecilik duyguları-nın zayıflatıldığını daha önce ifade etmiştik. Bu açıdan kabilelerin dayanışma duygusunun bu şehirlerde yavaş yavaş yerini işbölümüne ve evrensel bir dinin (İslâm) değerlerine dayanan dayanışmaya bıraktığını söyleyebiliriz.

Hız. Ömer devrinde yeniden yapılanmada, diğer milletlerin sosyo-kültürel kurumla-rından, İslâmî esaslara ters düşmemek kaydıyla, ıslah edilerek faydalanılmıştır. Divan (kayıt defteri), gümrük ve arazi vergileri, katiplik, askeri levazım dairesi ve muhasebe hususunda İran ve Bizans'ın sistem ve kurallarından kültürel temas sonunda faydalanıl-mıştır<sup>113</sup>. Önceki dönemlerde mevcut olmayan bu müessese ve kurallar, sosyal yapının temel kurumlarının işlevini yerine getirmesinde önemli fonksiyonlarda bulunmuşlardır. Bu

<sup>107</sup> Mustafa Aydın, a.g.e., s. 193-4.

<sup>108</sup> Bu konuda Hız. Ömer'in ve istişareye katılanların fikir ve sözleri için bkz. Ebu Yusuf, a.g.e. s. 25, 27; Belazuri, a.g.e., s. 206.

<sup>109</sup> Belazuri, a.g.e., s. 627; Ebu Yusuf, a.g.e., s. 24, 141.

<sup>110</sup> Kur'an-ı Kerim, Enfal, 41.

<sup>111</sup> Kur'an-ı Kerim, Haşr, 6,7,8,9,10.

<sup>112</sup> Ebu Ubeyd, a.g.e., s. 85-6; Ebu Yusuf, a.g.e., s. 141.

<sup>113</sup> Philip K. Hitti, a.g.e. C.I, s. 251; Şibli Numani, a.g.e., c.II, s. 263.

faydalanma ne İslâmi kurallardan sapmadır; ne de şerî hukukun yetersizliğinin belgeleridir. Bu değişme yeni toplumsal ihtiyaçlara göre yeni kuralların oluşmasıdır<sup>114</sup>.

Ordunun kurumlaşmasıyla- önceki dönemlerde tamamı asker olan- toplumun tamamı bu dönemde asker olmaktan kurtulmuştur. Bu bağlamda temel sosyal kurumların belirginleşmesiyle, sosyal görevler de belirgin hale gelmiş ve sosyal farklılaşma hızlanmıştır. Bu bakımdan önceki dönemlerde, Durkheim'in toplum sınıflaşmasına göre mekanik dayanışmalı olan toplum, bu dönemde organik dayanışmalı toplum haline gelmiştir. Başka bir ifadeyle cemaat özelliğindeki toplum bu dönemde cemiyet özelliği taşıyan toplum haline dönüşmüştür.

Birbirleriyle temasda olan toplumların kültürlerinde bir değişimin olması kaçınılmazdır<sup>115</sup>. Bu dönemde sosyal değişimin en yavaş olduğu temel kurumlardan ailede, Arap olmayıp da, İslâmi kabul edenlerin Araplarla evlenmeleri suretiyle aile fertleri, farklı soylardan oluşmaya başlamıştır<sup>116</sup>.

Kültürel temasın etkisi sonucu kişilerde gerek dinî, gerekse ahlâkî değerlere bağlılıkta bir gevşeme olmaya başlamıştır. Sözkonusu dönemde dini yaşayışla ilgili açıklamalarda da belirttiğimiz gibi, bireylerin lüks denilebilecek giyecek ve yiyeceklerle yönelmesi, boşanmaların artması ve zenaatkarlardaki dürüstlük duygusunun zayıflaması gibi olayları, sosyal değişme olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim orta boy sosyal değişme kuramına göre davranışlardaki sapmalar, sosyal değişme olarak değerlendirilmektedir<sup>117</sup>.

Bazı sosyal değerler, sosyal rollere ve sosyal ilişkilere tesirde bulunurlar. Bu bakımdan sosyal değerler üzerindeki değişiklikleri, önemli yapı unsurları değişiklikleri olarak düşünmek gerekir. Hemen belirtmelidir ki sosyo-kültürel değerlerin değişmesiyle ortaya çıkacak yapısal değişmeler, uzun zaman süresi içerisinde gerçekleşecektir<sup>118</sup>. Bu bağlamda Hz. Ömer döneminde başlayan dini ve ahlâkî değerlere bağlılıktaki gevşemelerin neden olduğu sosyal değişme, bariz olarak Emeviler döneminde ortaya çıkmıştır diyebiliriz.

Hz. Ömer, gelişme ve değişme içerisinde olan toplumun sosyal sisteminin çalışması ve toplumun ihtiyaçlarına, sosyal problemlerine cevap vermesi için sosyal şartlara göre hukuki kuralların bazılarını geçici olarak askıya almış, bazılarını başka hukuk normlarına tevdi etmiş, bazan da İslâmi esasların ışığı altında yeni hukuk kuralları oluşturmuştur. Bu anlayış söz konusu dönemde İslâmi öğretiyi ve değerlere dayanan hukuk kurumu ile bireylerin sosyal yaşamı arasında olası uzaklıkların ve karşıtlığın meydana gelmesini engellemiştir. Sosyal gelişme ve değişmelere bu anlayışla yaklaşıldığı takdirde İslâm Dini, her devirde çağın bilim ve sosyal gelişmeleriyle bütünlük sağlayabilecek ve sosyal hayatta geçerliliğini devam ettirecektir. Bu bağlamda Hz. Ömer'in gerek dini, gerekse hukuki alandaki uygulamalarını belirtmek yararlı olacaktır.

Hz. Ömer, İbadetlerde dinî bir hüküm ifade etmeyen değişiklikler yapmıştır. Haliife, nüfusun da artmasıyla mescidde dağınık bir şekilde kılınan teravih namazını, Müslümanları tek imam arkasında birleştirerek cemaate kılınması için talimat vermiştir<sup>119</sup>. Hac mevsimi dışında da Kabe'nin ziyaretçi bulabilmesi gerekçesi ile "temettu haccına" izin

<sup>114</sup> Mustafa Aydın, a.g.e., s. 186.

<sup>115</sup> Emre Kongar, *Toplumsal Değişme*, Ank.: Bilgi Yayınevi, s. 227.

<sup>116</sup> Ahmet Emin, a.g.e., s. 91; Taberi, a.g.e., s. 218.

<sup>117</sup> Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 4.bsk., İst.: Remzi Kitapevi, 1985, s.153-170.

<sup>118</sup> Sulhi Dönmezer, a.g.e., s. 429-430.

<sup>119</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., c.II, s. 241; Mehmet Erdoğan, a.g.e., s. 128; İbn Sa'd, a.g.e., c.V, s. 59.

verilmemiştir<sup>120</sup>. Bu yasak İslâmi bir hüküm değil; tamamen sosyal ihtiyaçtan dolayı alınmış bir karardır. Halife Ömer, Müslüman nüfusunun artmasıyla Kabe'yi tavaf edenlerin izdiham oluşturmamasından dolayı, kadınlarla erkeklerin bir arada tavaf etmesini uygun görmemiştir<sup>121</sup>. Cenaze namazının tekbirlerindeki ihtilafı gidererek, dört tekbirde karar kılmıştır<sup>122</sup>.

Halife Ömer, kıtlık nedeniyle zekâtı toplatmayı ertelemiş; bazı hadlerin tatbikini durdurmuştur. Hırsızlık suçunun cezası el kesmek olup, bu her devir için geçerli olduğu halde; kıtlığın oluşturacağı açlıktan dolayı Halife, bu hükmü askıya almıştır. Aynı nedenle zina eden kadınlara da had tatbik etmemiştir<sup>123</sup>.

Belirtmek gerekir ki buraya kadar ele aldığımız açıklamalarda Hz. Ömer'in şahsi katkısını tesbit etmek mümkündür. O, İslâm'ın ruhunu ve yaşayan mantığını hakkıyla anlamış ve tatbik etmiş, din ile dünyayı/toplumunu bir bütün olarak düşünmüş ve değerlendirmiştir. O'nun bu anlayışı ile büyüyen gelişen İslâm toplumu, sosyal bünyesini de yeniden yapılandırabilmiş, sosyal gelişme ve değişmelere cevap verebilmiştir. Bu bakımdan, dini değerlerin bozulduğu, sosyo-kültürel açıdan çöküş ve gerilemenin içinde bulunduğu İslâm tarihi dönemlerini ele alarak Batı toplumunu en ideal ve en gelişmiş toplum olarak göstermek yanlış olacaktır. Başka bir ifadeyle, sadece Batı toplumlarını doğrusal çizgide en son noktada göstermek, Doğu'da aydınlık devirlerin varlığını gözlemekten ibaret olacaktır.

## SONUÇ

Hz. Ömer devrinde, sanayileşme devrimi gibi veya sınıflar arası mücadeleden kaynaklanan bir sosyal değişim gibi bir toplumsal değişimden bahsetmek mümkün değildir. Fakat dönemin sosyal yapısını, Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemlerinin toplumsal yapısına oranla, yapısal-fonksiyonel bir yaklaşımla değerlendirdiğimizde, toplumda bir yeniden yapılanma söz konusudur. Gerek fiziksel, gerekse kültürel açıdan değişen sosyal yapı ve sosyal sistemin, fonksiyonunu yerine getirmesi ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilmesi için yeniden yapılanma gerekli hale gelmiştir. Bu yapılanmada, diğer milletlerin sosyal sistemlerinden-ıslah edilme kaydıyla- faydalanılmıştır. Sosyal ihtiyaçlara çözümler, din, ilim ve akıl müvacehesinde birlikte değerlendirilerek getirilmiştir. Bu yaklaşımla toplum kurumsallaşmış ve sosyal ilişki sistemleri oturmuştur. Hz. Ömer dönemindeki bu yeni yapılanma, Hz. Peygamber dönemindeki örnek ve model toplum yapısının esaslarına göre, çağımızda, sosyal şartlar ve ihtiyaçlar gereği İslâm toplumlarının nasıl yeniden yapılabileceği konusunda, model teşkil edebilir. Söz konusu dönemde, sosyal şartlar ve ihtiyaçlar gereği hukuki kurallar (muamelat hususunda), bazan askıya alınarak, bazan diğer hukuk normlarına yönelinerek, bazan da İslâmi esasların ışığı altında yeni hukuk kuralları tesbit edilerek, değişime uğramışlardır. Bu bağlamda söz konusu dönemde toplum ve sosyal yaşam, sosyal değişim ve gelişmelere cevap verebilmiştir. Ayrıca bu

<sup>120</sup> Mehmet Erdoğan, a.g.e., s. 132.

<sup>121</sup> Mehmet Erdoğan, a.g.e., s. 132.

<sup>122</sup> Mevlana Şibli, a.g.e., c.IV, s. 511; değişiklik yapılan konularda daha fazla örnek için bakınız. Hayri Erten, "Hz. Ömer Döneminde Toplumsal Değişim", S.Ü.İ.F.D., Sayı 6, Konya, 1996, s.297

<sup>123</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ebu Ubeyd, a.g.e., s. 518; Mehmet Erdoğan, a.g.e., s. 234-5; Hayrettin Karaman, a.g.e., s. 77; İssa J. Boulluta, a.g.e., s. 66-7.

dönemin ailesinde çok kadınla evliliğin yaygın bir evlilik olmadığı ve ev dışında kadınların ihtiyaç duyulduğunda sosyal roller alabildiği görülmüştür.

Araştırmamızda tespit ettiğimiz bulgular göz önüne alındığında Hz. Ömer döneminin sosyal yapısı, siyasal boyuttan, ekonomik boyuta, teolojik boyuttan, ibadet sistemine kadar çağımızın toplum yapılarına bir alternatif teşkil edecek veya katkısı olabilecek bir çok nitelikler taşımaktadır denilebilir.