



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ

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

Editör
Ali AKSU

3. Cilt

SİVAS/2018

HZ. ÖMER'İN FIKİH ANLAYIŞININ HANEFÎ MEZHEBİNE YANSIMALARI

(Haber-i Vâhid ve İstihsan Örneği)

Adem ÇİFTCİ*

GİRİŞ

Hz. Ömer tarih boyunca Kur'an ve Sünnet anlayışı, bir konuda hüküm verirken bu iki kaynağı "okuma" biçimi bakımından farklı fikir ve bakış açılarına sahip birçok ilim adamı ve araştırmacıların ilgisini çekmiş, birbirlerinden oldukça farklı yorum ve değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu yönüyle Hz. Ömer gerek fıkıh anlayışı gerekse istinbat metodu bakımından tekrar tekrar ele alınması ve incelenmesi gereken bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik dönem fıkıh literatürüne bakıldığında müçtehit imamların Hz. Ömer gibi fakih sahabilerden çokça istifade ettiği görülmektedir.⁴⁵⁸ Hz. Ömer gerek fıkıh anlayışı gerekse fıkıh merkezli tavır ve yaklaşımlarıyla özellikle rey ekolünün düşünce sisteminin şekillenmesine en fazla etki ve katkı yapan sahâbilerden birisi olmuştur.⁴⁵⁹ Onun Kûfe merkezli bu ekole etkisi daha ziyade danışmanlarından Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd vasıtasıyla olmuştur.⁴⁶⁰

Hz. Ömer reye önem vermiş, Kur'an ve Sünnet'te hükmü bulunmayan meselelerin hükme bağlanması hususunda kadılara yazdığı mektuplarla / talimatnamelerle onları rey ile içtihat etmeye teşvik etmiştir.⁴⁶¹ O dönemde rey, daha ziyade hükmü Kitap ve sünnet tarafından açıklanmayan meselelerin, naslardan çıkarılan prensipler ışığında çözüme kavuşturulması anlamında kullanılmaktaydı.⁴⁶² Reye değer verdiği, naslarda hükmü bulunmayan meselelerin

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

⁴⁵⁸ Mehmet Öztürk, "Hz. Ömer'in İctihatlarındaki Fikhî İlkelere Kısa Bakış", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. 2, s. 76.

⁴⁵⁹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm* (Beyrut: 1969), s. 240; Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis* (Bursa: 2006), s. 205-206; Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları* (İstanbul: 2015), s. 103.

⁴⁶⁰ Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 206; Koçak, "Ömer", *DİA*. XXXIV, 52.

⁴⁶¹ Bu talimatların içeriği ile ilgili olarak bk. İbn Kayyum el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvaki'in an Rabbi'l-âlemîn* (Kâhire: 2006), I, 75-76; Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: 1989), s. 121; a.mlf. *İslam Hukukunda İctihad* (İstanbul: 1996), s. 52; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 66 (Dipnot. 191).

⁴⁶² Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 240; Muhammed Ebû Zehre, Ebû Hanîfe, Çev. Osman Kesioğlu (Ankara: 2002), s. 293; Muhsin Koçak, "Ömer", *DİA*. XXXIV, 52.

çözümünde rey ile içtihat yöntemini benimsediği için “*rey içtihadının imamı*” olarak takdim edilmiştir.⁴⁶³

Bu tebliğde rivayetlerin Hz. Peygamber’e isnadının tevsik edilmesi adına Hz. Ömer’in göstermiş olduğu çaba ve hassasiyetin bir neticesi olan bazı uygulamalarının Hanefîlerin haber-i vahid ile amel konusundaki anlayışlarının şekillenmesine etkisini ele almaya çalışacağız. Ayrıca Hanefîlerle özdeşleşen istihsan yönteminin ilk örneklerinin Hz. Ömer’in uygulamalarındaki varlığı ve bunun Hanefî mezhebine yansımalarını ortaya koymaya gayret edeceğiz.

1. Hz. Ömer’in Fıkıh Anlayışının Hanefî Fıkıhına Yansımaları

1.1. Hz. Ömer’in rivayetler konusundaki ihtiyatının Hanefî mezhebine yansımaları

Hz. Ömer’in hadis rivayeti konusunda işi çok sıkı tuttuğu (*tesebbüt*), gelişmiş güzel hadis nakledilmesinden hoşlanmadığı, az hadis rivayet edilmesini istediği bir gerçektir.⁴⁶⁴ Hatta bazı sahabeleri çok fazla hadis naklettikleri için hapsettiği / Medine dışına çıkmalarını engellediği,⁴⁶⁵ bazı kimselerin onun döneminde hadis rivayetinden çekindiklerine dair iddialar kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁶⁶ Hz. Ömer’in bu tavrını Karaza b. Ka’b (ö. 50 / 670) şöyle anlatıyor: “Ömer bizi Irak / Kûfe’ye gönderirken bizimle birlikte bir süre yürüdü ve şöyle dedi: ‘Sizinle birlikte niçin yürüdüğümü biliyor musunuz?’ Bizi uğurlamak / memnun etmek için, diye cevap verince, şöyle dedi: ‘Ben size şunu söylemek için sizinle beraber yürüyorum. Siz halkı, arı uğultusu gibi Kur’an okuyan bir topluluğa gidiyorsunuz. Hadis rivayetleriyle onları Kur’an okumaktan alıkoymayın ve onları meşgul etmeyin. Yoksa Kur’an’ı bırakırlar. Resûlullahtan rivayeti azaltınız.’ Bu kavme geldiklerinde halk, Karaza’dan kendilerine hadis rivayet etmesini istemiş, fakat o, ‘Ömer bizi menetti!’ diyerek bundan kaçınmıştır.”⁴⁶⁷

⁴⁶³ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 70; Kahraman, *Kûfe’de Hadis*, s. 206.

⁴⁶⁴ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz* (Haydarabâd: 1958), I, 6; Muhammed Biltâcî, *Menhecü Ömer b. el-Hattâb fi't-teşrii'*: *dirâse müstev'abe li-fıkhi Ömer ve tanzîmâtihî* (Kahire: t.y.), s. 80; Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn* (Kâhire: 1988), s. 92, 95; Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah* (Ankara: 1974), s. 61; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 106; Ali Çelik, “Hz. Ömer’in Hadisçiliği”, *SDÜİFD*. Isparta: 1995, Sy. 2, s. 260.

⁴⁶⁵ Ebû Hureyre, Abdullah b. Mes’ûd, Ebu’d-Derdâ ve Ebû Zer el-Ğîfârî gibi sahabeler bu isimler arasında zikredilmektedir. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 7. İlgili rivayetin tahlil ve tenkidi için bk. Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 108-111.

⁴⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl* (İstanbul: 1987), I, 94; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 7; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* (Ankara: 2003), s. 23-24.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel*, I, 94; İbn Mâce, *Mukaddime*, 3; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 7; Dârimi, *es-Sünen*, I, 85; Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 97. Rivayetin değerlendirmesi

Hz. Ömer'in hadis rivayeti konusundaki bu olağanüstü titizliği ilk bakışta Kur'an ile sünnetin birbirine karışma tehlikesini önlemeye yönelik bir tavır olarak anlaşılabilir da aslında doğrudan sünnetin muhafazasına yöneliktir.⁴⁶⁸ Öyle ki Hz. Ömer, hadîs rivâyetini tahdid ve tahkikte sergilediği dikkat ve hassasiyeti daha da ileri götürerek âdeta sistemleştirmiş, bir nevi devlet politikası hâline getirmiştir.⁴⁶⁹ Bu yüzden Zehebî kendisinden "*Hadîs naklinde hadîşçiler için tessebüt (araştırma, titiz davranma) yolunu açtı.*" diye bahsetmektedir.⁴⁷⁰ Onu, rivayetler konusunda tessebüt ve tahditte bu kadar sıkı davranmaya götüren temel sebep de hata yapma yani Hz. Peygamber'e söylemediği bir şeyi isnad etme korkusudur.⁴⁷¹

Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerin büyük çoğunluğu mana yoluylardır.⁴⁷² Birçok rivayetin "*Hz. Peygamber şöyle emretti veya böyle yasakladı.*" formunda gelmesi bunun en belirgin göstergesidir. Bu sebeple râvinin idrakinin zayıflığından dolayı rivayeti aktarırken kullandığı kavramlar Hz. Peygamber'in muradını / maksadını tam olarak yansıtamayabilir. Bu yüzden mana yolu ile rivayette haberin doğru ve sahih şekilde zapt edilip nakledilebilmesi için râvinin anlama ve kavrama kapasitesinin önemi büyüktür.⁴⁷³ Bu durumun farkında olan Hz. Ömer, Hz. Peygamber'den hadis naklederken bazı durumlarda metni olduğu gibi aktaramama endişesiyle daha titiz ve sıkı davranmıştır.⁴⁷⁴ O, bu hassasiyetinin bir sonucu olarak zaman zaman tek kişi tarafından kendisine rivayet edilen bazı haberleri tevsik ve teyit etmek için râviden rivayetine şahit getirmesini istemiştir. Hadis rivayeti konusunda bu kadar hassas davranmasına rağmen Hz. Ömer şahit istediği rivayetler içerisinde -Fatma bnt. Kays hariç⁴⁷⁵- hiçbir sahabeyi itham da etmemiştir.⁴⁷⁶

için bk. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 42-43; Çelik, "Hz. Ömer'in Hadisçiliği", *SDÜİFD*. Sy. 2, s. 260-261.

⁴⁶⁸ Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 96.

⁴⁶⁹ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte* (Ankara: 1988), I, 44.

⁴⁷⁰ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 6; Canan, *Kütüb-i Sitte*, I, 44.

⁴⁷¹ Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 96-97.

⁴⁷² Mana yoluyla yapılan rivayetin değeri hakkındaki tartışmalar için bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (Beyrut: 2007), s. 194-195.

⁴⁷³ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr* (Beyrut: 1997), II, 554-555. Benzer bir yaklaşım için bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195.

⁴⁷⁴ Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebvî Sünnet* (İstanbul: 2007), s. 111-112.

⁴⁷⁵ Hz. Ömer, Fatma bnt. Kays'ın kocasının kendisini bain talak ile boşadığını Hz. Peygamberin de kendisine nafaka ve sükna hakkı vermediğini bildiren haberini (Müslim, *Talâk*, 46; Ebû Dâvud, *Talâk*, 38; Tirmizî, *Talâk*, 6; Neseî, *Talâk*, 70.) açık naslara aykırılığı sebebiyle kabul etmemiştir (Cessâs, *el-Fusûl* (İstanbul: 1994), III, 118; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 183; Pezdevî, *Kezû'l-vusûl* (Beyrut: 1997), III, 17; Serahsî, *Usûl* (Beyrut: 1997), I, 332; a.mlf. *el-Mebsût* (Beyrut: t.y.), V, 201-202; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, III, 17.). Bu durum kendisine haber verilince, iyice belleyip bellemediğini bilmediğimiz bir kadının rivayeti sebebiyle Allah'ın kitabını ve Resûlünün sünnetini terk edemeyiz diyerek, bu rivayeti ka-

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189 / 805) Hz. Ömer'in âhad haber konusundaki şahit isteme tutumunun gerekçesinin "ihtiyat" olduğunu belirtmektedir. Ona göre raviler ikinci bir şahit getirememiş olsalar bile Hz. Ömer bu haberleri zaten kabul edecekti.⁴⁷⁷ Ancak Hz. Ömer münafık, fâcîr ve bedevilerin şu veya bu şekilde içinde buldukları durumdan çıkmak ya da kendilerine bazı menfaatler temin etmek maksadıyla rivayetlere yalan, hile, tedlîs vb. birtakım yollarla müdahalede bulunmalarından çekinmekte; bir nevi kötü niyet sahibi olan bu kimselere; "Ömer şahitsiz tek kişinin rivayetini kabul etmiyor." hissini vererek yanlışa tevessül etmelerini önlemek, böylece onlar üzerinde psikolojik bir baskı oluşturmak istiyordu.⁴⁷⁸

Biltâcî Hz. Ömer'in bu tavrının gerekçesini şu sözlerle açıklamaktadır: "Eğer haberin râvisi, rivayetin konusu birçok kez gerçekleşen bir olay olmasına rağmen sahabeden sadece bir kişi ise, bu yaklaşım (şahit isteme) sünnet nassını tespite yönelik bir tavidir. Yani başka bir şahit istemenin amacı haberi rivayet eden raviyi şahit ile desteklemektir. Hz. Ömer, ravinin kendisine başka bir şahit getirememesi durumunda hadisi reddetmekle ve kendisini de cezalandırmakla tehdit ederdi. Onun böyle davranmasının sebebi; insanların, Hz. Peygamberden hadis rivayet etme konusunda bazen cesur / özensiz ve dikkatsiz davranmalarından korkmasıydı. Çünkü imanı zayıf olan bazı kimseler bu durumu istismar edebilir, Hz. Peygamber adına hadis uydurmak için kullanabilirlerdi. O, insanlara şunu öğretmek istiyordu: Ömer başka şahit istiyor. Bu yüzden onlar da Hz. Peygamberden hadis rivayet etmeden önce defalarca düşünüyorlardı. Ayrıca bunun sebeplerinden birisi de ravinin haberi doğru şekilde zapt etmesini, dikkatlice dinlemesini ve anlamasını sağlamaktır. Yoksa Hz. Ömer'in amacı, insanları yalancılıkla itham etmek değildir."⁴⁷⁹

bul etmemiş ve bâin talak ile boşanan kadının nafaka ve sükna hakkının bulunduğu hükmetmiştir (Serahsî, *Usûl*, I, 332; a.mlf. *el-Mebsût*, V, 201; Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, III, 14-15; Biltâcî, *el-Menhec*, s. 83.). Hz. Ömer'i bu rivayeti reddetmeye sevk eden husus, naslar tarafından açıkça ortaya konan şer'î esaslara aykırılışıdır. Nitekim "Onları evlerinden çıkartmayın" (Talâk,65/1.) "Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun, onları sıkıştırıp (götmelerini sağlamak için) kendilerine zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hâmile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin. Sizin için çocuğu emzirirlerse onlara ücretlerini verin, aranızda uygun bir şekilde anlaşın. Eğer anlaşamazsanız çocuğu, başka bir kadın emzirecektir" (Talâk, 65/6) ayetleri açık olup, boşamanın ric'î ya da bâin oluşuyla ilgili bir ayırım yapmaksızın mutlak olarak gelmişlerdir. Ayrıca Hz. Ömer bizzat kendisinin Hz. Peygamberin "Üç talakla boşanmış bir kadının iddeti devam ettiği sürece nafaka ve barınma hakkı vardır" (Abdurrezzâk, *Musannef*, VII, 27; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 67; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III, 277.) dediğini işittiğini ifade etmektedir.

⁴⁷⁶ Bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 183; Sifil, Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet, 117.

⁴⁷⁷ Şeybânî, *el-Asl* (Beyrut: 1990), III, 75-76 (فهذا أفضل في الاحتياط والواحد مجزئ). Serahsî, *el-Mebsût*, X, 166; Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 295.

⁴⁷⁸ İbn Abdilber, *el-İstizkâr* (Kâhire: 1993), XXVII, 162; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî* (Kâhire: 2006), IV, 490-491; Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 92.

⁴⁷⁹ Biltâcî, *el-Menhec*, s. 72.

Hz. Ömer'in hadis konusundaki bu titizliğini fazla bulan Ubey b. Ka'b, "Ey Ömer Hz. Peygamber'in ashabına azap etme!" şeklinde serzenişte bulununca, Hz. Ömer, "Bir şey (hadis) duyduğum zaman onu tahkik / tespit etmek hoşuma gidiyor." cevabını vermiştir.⁴⁸⁰

Hz. Ömer'in işte bu hassasiyetinin / ihtiyatının bir yansıması olan şahit isteme uygulaması tek kişi tarafından rivayet edilen bütün haberler için geçerli bir şart değildir.⁴⁸¹ Çünkü o, tek kişi tarafından rivayet edilen birçok hadisi şahit istemeksizin kabul etmiş ve onlarla hüküm vermiştir.⁴⁸² Şahit istediklerinin sayısı ise daha azdır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Muğire b. Şu'be'den ceninin diyeti ile ilgili haberi hakkında şahit istemiş, Hz. Âişe (ra.) şahitlik etmiş,⁴⁸³ Ubey b. Ka'b'ın Mescid-i Nebevî'nin genişletilmesi meselesinde Hz. Davud'un Beyt-i Makdîs'in inşasına dair rivayete şahit getirmesini istemiş, Ebu Zerr el-Ğifârî (RA) şahitlikte bulunmuş,⁴⁸⁴ Zeyd b. Sâbit'in inzal vâki olmadıkça gusül gerekmediği şeklindeki fetvasının dayanağı olarak Rifâ'a b. Râfî'in Hz. Peygamber döneminde böyle yaptıklarını söylemesi ve konunun Hz. Âişe'ye (ra.) sorulması, bunun karşılığında da Hz. Âişe tarafından fetvanın düzeltilmesi⁴⁸⁵ rivayetleridir.⁴⁸⁶

Hz. Ömer'in şahit istediği rivayetlerin en meşhuru Ebu Sa'îd el-Hudrî rivayetidir. Ebu Musa el-Eş'ârî, kendisinin yanına girmek için üç defa izin istemiş, cevap gelmeyince de dönüp gitmiş, işini bitiren ve kapıyı çalanın gelmesini isteyen Hz. Ömer, onun gittiğini öğrenince arkasından haber gönderip çağırarak, kendisine dönüp gitme sebebini sormuş, Ebu Musa el-Eş'ârî de, Hz. Peygamber'in "Biriniz bir eve girmek istediğinde üç defa selam versin / izin istesin. Cevap verilmezse de dönsün."⁴⁸⁷ buyurduğunu, bu yüzden kendisinin de döndüğünü söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in böyle söylediğine dair kendisinden şahit istemiş, Ebu Sa'îd el-Hudrî de kendisine şahitlik

⁴⁸⁰ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XXVII, 160-161; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, IV, 491.

⁴⁸¹ Biltâcî, *el-Menhec*, s. 72; Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, 111; Metin Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (İstanbul: 2009), s. 143.

⁴⁸² Hz. Ömer'in şahitsiz kabul ettiği âhad haberlere şunlar örnek verilebilir: Kadının kocasının diyetinden miras payı alabileceğine dair Dahhak b. Süfyan el-Kilâbî hadisi, ceninin diyetinin ğurre olduğuna dair Haml b. Malik rivayeti, taun vakası ve Mecûsilere ehli kitap muamelesi yapılacağına dair Abdurrahman b. Avf rivayetleri bunlardan bazılarıdır. Bk. Şeybânî, *el-Asl*, III, 76-80; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 166-167; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XXVII, 162-163; Biltâcî, *el-Menhec*, s. 74-77.

⁴⁸³ Buhârî, *Diyât*, 25; *İ'tisâm*, 13; Müslim, *Kasâme*, 38; Ahmed b. Hanbel, IV, 244, 253.

⁴⁸⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübra* (Beyrut: 1996), IV, 329.

⁴⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, V, 115.

⁴⁸⁶ Örnekler için bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 7-8; Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, s. 113-116.

⁴⁸⁷ Mâlik, *el-Muvatta'*, *İsti'zân*, 3; Buhârî, *İsti'zân*, 13; Müslim, *Âdâb*, 33; İbn Mâce, *Edeb*, 17; Ebû Dâvud, *Edeb*, 127; Tirmizî, *İsti'zân*, 3.

etmiştir.⁴⁸⁸ Rivayetin devamında Hz. Ömer, Ebu Musa el-Eş'arî'ye "*Ben seni it-ham etmiyorum. Fakat Hz. Peygamberden hadis rivayeti zor bir iştir. Dikkat ve hassa-siyet ister. Ben bazı insanların Hz. Peygamber adına söz söylemelerinden / yalan uy-durmalarından korkuyorum.*" şeklindeki izahıyla bu tavrının gerekçesini açıkla-mıştır.⁴⁸⁹

Kısaca ifade etmek gerekirse Hz. Ömer'in bütün derdi / gayesi, hadis nak-leden kimselerin Hz. Peygamber'in *fem-i muhsin*lerinden sadır olan sözleri sağ-lıklı bir şekilde dinleyip, doğru şekilde zapt edip, tefakkuh ettikten sonra ar-tırma ve eksiltme yapmaksızın yine aynı hassasiyet ve dikkatle başkalarına ak-tarmalarını sağlamaktır.⁴⁹⁰

Hz. Ömer'in gerek âhad hadisler konusundaki bu yaklaşımının gerekse fıkıh anlayışının, mezheplerin teşekkülünde, usul ve esaslarının tespitinde bü-yük katkısının olduğu şüphesizdir. Bu etkinin, özellikle Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd (ra.) gibi önde gelen sahabelerin fıkıh anlayış ve fetvalarıyla şekillenen Kûfe hukuk ekolünde ve doğal olarak Hanefî mezhebinde ayrı bir yeri vardır. Çünkü genel olarak Kûfe fıkıhı, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'un fetvalarına dayanmaktadır.⁴⁹¹ Bu etki tâbiûn döneminde ehl-i rey'in en büyük temsilcisi sayılan İbrahim en-Nehaî'de görülmektedir. O, hocaları Alkame b. Kays, Mesrûk b. el-Ecda', Esved b. Yezîd vasıtasıyla Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dan öğrenmiş olduğu usulleri nasları anlama ve yorumla-mada kullanmış; bazı rivayetleri Kur'an'a ve umûmu'l-belvâ'ya aykırı olduğu gerekçesiyle tenkit etmiştir.⁴⁹² İbrahim en-Nehaî ve Hammad yoluyla onların hadis tenkidi konusundaki düşünce tarzları, rivayetler konusunda gösterdikle-ri titizlik ve dikkatin yanı sıra fıkıh anlayışları ile usulleri de Ebu Hanîfe'ye in-tikal etmiştir.⁴⁹³ Ebu Hanîfe, bilgi kaynaklarını sıralarken Hz. Ömer'e özellikle atıfta bulunur, "*İlmimin kaynakları Ömer, Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'dur.*"⁴⁹⁴ derdi.

Hanefî usulcülerin "*bir, iki ya da daha fazla kişi tarafından nakledilen, meşhur ve mütevatir seviyesine ulaşmayan haber*" olarak tarif ettikleri⁴⁹⁵ âhâd haber (ha-

⁴⁸⁸ Şeybânî, *el-Asl*, III, 75-76; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 166.

⁴⁸⁹ Mâlik, *el-Muvatta'*, *İsti'zân*, 3; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XXVII, 163; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, IV, 491; Biltâcî, *el-Menhec*, s. 78.

⁴⁹⁰ Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 95; Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, 112.

⁴⁹¹ Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 309; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 202-203; 205-206; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 103.

⁴⁹² Rif'at Fevzî Abdulmuttalip, *Tevsîkû's-sünne fi'l-karnî's-sâni el-hicrî* (Mısır: 1981), s. 59-60; Muhammed Ravvâs Kal'acı, *Mevsûatü fihî Ömer b. el-Hattâb* (Beyrut: 1989), I, 199; II, 991-995; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 115.

⁴⁹³ Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 309-310.

⁴⁹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm: Târîhu Bağdâd* (Beyrut: 2001), XV, 458.

⁴⁹⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, II, 538; Salim Ögüt, *İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri* (İstanbul: 2003), s. 18; Mustafa Ertürk, "*Haber-i Vâhid*", *DİA*. XIV, 349.

ber-i vâhid), ilk dönemlerden itibaren gerek mahiyet ve kavram gerekse delil olup olamayacağı bakımından çeşitli tartışmalara konu olmuştur.⁴⁹⁶ Özellikle haber-i vâhid ile amel edilebilmesi için mezhepler birtakım şartlar aramış, bunlar içerisinde de en sıkı davrananlar Hanefiler olmuştur. Hanefilerin haber-i vâhidi kabul noktasında bu kadar sıkı şartlar aramasında rey fikhının merkezi konumunda olan Kûfe'nin çeşitli dini, kültürel ve sosyolojik çevreleri bir arada barındıran çok kültürlü bir yapıya olmasının da etkisi vardır.⁴⁹⁷

Çok sayıda farklı fırka ve grupları içinde barındıran Kûfe, bu kozmopolit yapının bir sonucu olarak Medîne'den farklılık arz etmekteydi.⁴⁹⁸ Medine, Peygamberin ve ashabının yaşadığı, sünnet malzemesinin bol, problemlerin daha az ve genellikle nebevî mirasa göre çözüme kavuşturulduğu bir şehir iken; Kûfe farklı inanç ve kültürlere ev sahipliği yapan, sahip olduğu sosyo-kültürel çeşitliliğin tabii bir sonucu olarak problemlerin daha karmaşık ve girift olduğu bir şehir idi. Burada güvenilir sahih sünnet malzemesinin az, uydurma rivayetlerin fazla olmasından dolayı ortaya çıkan meselelere rey eksikli çözümler üretmek kaçınılmaz bir durum arz ediyordu.⁴⁹⁹

Hadis uydurma faaliyetlerinin yoğun olması sebebiyle İmam Malik'in "*Orası darphane gibidir; hadis gece basılır, gündüz harcanır.*"⁵⁰⁰ diye tavsif ettiği Kûfe, hadis uydurma konusunda bir merkez, adeta "*Darphane*"⁵⁰¹ vazifesi görmektedir. Bu yüzden Hanefiler, rivayetler konusunda daha titiz davranmak, uydurma ve zayıfları ayıklamak, sahih olanları ortaya çıkarmak için daha bir dikkat ve ihtiyatla hareket etmek durumunda kalıyorlardı.⁵⁰² Hadislerin tedvin ve tasnifinin henüz bütünüyle tamamlanamaması, uydurma rivayetlerin yaygınlaşması sebebiyle⁵⁰³ Hanefiler özellikle Kûfe merkezli rivayetlerin - mütevatir ve meşhur seviyesine ulaşmamışsa- sıhhatini test etmek, bu tür ha-

⁴⁹⁶ Tartışmalarla ilgili olarak bk. Ögüt, *Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*, s. 19-34; Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *DİA*. XIV, 349 vd.

⁴⁹⁷ Kûfe'nin tarihi, siyasi, ilmi, sosyal ve iktisadî yapısı ile ilgili olarak bk. M. Mahfuz Söylemez, *Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 83 vd.

⁴⁹⁸ Söylemez, *Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe*, s. 95 vd.

⁴⁹⁹ Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 276; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 202, 215; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 111.

⁵⁰⁰ Kûfe'deki hadis uydurma faaliyetleriyle ilgili anlatılan şu anekdot da dikkat çekicidir. Bir adam İmam Malik'e gelerek "*Kapında yetmiş gün bekledim ve ancak altmış hadis yazabildim*" deyince, İmam Mâlik *altmış hadis mi!* diyerek bunun büyük bir rakam olduğunu ifade etmiş; bunun üzerine adam "*ama biz Kûfe'de bir mecliste altmış hadis yazıyorduk*" deyince İmam Malik şöyle demiştir: "*Orası darphane gibidir; hadis gece basılır, gündüz harcanır.*" Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: 1993), VIII, 114.

⁵⁰¹ Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvin*, s. 194.

⁵⁰² Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 276.

⁵⁰³ Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, s. 293.

berlerle amel edebilmek için birtakım kriterler ortaya koymak durumunda kalmışlardı.⁵⁰⁴ İşte Hanefilerin ileri sürdükleri bu kriterler ile Hz. Ömer'in hadis rivayeti konusundaki bazı uygulamalarının birbirleriyle benzerlikler taşıdığı görülmektedir.

Hz. Ömer'in tek kişi tarafından rivayet edilen haberler konusunda şahit istemenin yanında rivayetlerin tevsiki ve Hz. Peygamber'e isnadını pekiştirmek için başvurduğu yöntemlerden birisi de rivayetin umûmu'l-belvâ'ya aykırılı olmaması ilkesidir.

“Çokça karşılaştığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu hadiselerle, bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay veya durumlar”⁵⁰⁵ olarak tanımlanan umûmu'l-belvâ Hz. Ömer'in ve Hanefilerin âhad haberle amel etme noktasında dikkate aldıkları kriterlerden birisidir.

Hz. Ömer'in mezkûr izin isteme hadisesinde haber hakkında tevakkuf etmesi ve Ebu Musa el-Eş'arî'den şahit istemesinin sebebi, rivayeti umûmu'l-belva kapsamında değerlendirmesidir.⁵⁰⁶ Çünkü başkasına ait bir eve girerken selam verme ve izin isteme gündelik hayatta sıkça karşılaşılan ve herkesin bilmesi gereken bir konudur. Ancak Hz. Ömer bu rivayetten o ana kadar haberdar olamamıştır. Ebu Musa el-Eş'arî ise, Müslüman olduktan sonra hicri 7 / 628 yılında Medîne'ye gelmiş, kısa bir süre sonra da Hz. Peygamber tarafından Yemen'e âmil olarak gönderilmiş, Medîne'ye dönüşü de ancak Hz. Peygamber'in vefaatından sonra olabilmıştır. Medîne'ye döndükten sonra da yine fetihlere katılmış ve çeşitli idarî görevler üstlenmiştir.⁵⁰⁷

Genç yaşta Müslüman olan, idarî görevler ve fetihler sebebiyle Medine'de çok fazla ikamet edemeyen bir sahabenin günlük hayatta sıkça karşılaşılan bir durumla ilgili yaşadığı olay ve Hz. Ömer'in bu uygulamanın dayandığı haberi ilk defa o an duyması elbette şaşırtıcıdır. Bir yandan devletin başı olmasına ve her gün pek çok insanın yanına girmek için izin istemesine rağmen Hz. Ömer'in o ana kadar bu rivayetten haberdar olmaması; diğer yandan Medine dışından gelen ve önemli konular görüşmesi muhtemel üst düzey bir kamu görevlisinin halifenin evine kadar geldiği halde kapıdan geri dönmesi sıradan bir olay değildir. Hz. Ömer hadiseyi sıkça meydan gelen ve herkesin haberdar olması gereken olaylar kapsamında değerlendirmiş, bu yüzden de Ebu Musa el-Eş'arî'den şahit istemiştir.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 114-115.

⁵⁰⁵ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: 2012), s. 176; Mustafa Baktır, “Umûmu'l-belvâ”, *DİA*, XLII, 155

⁵⁰⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 117; Serahsî, *Usûl*, I, 332; Ögüt, *Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*, s. 83.

⁵⁰⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe* (Beyrut: 1992), IV, 212.

⁵⁰⁸ Sifil, *Hz. Ömer ve Nebevî Sünneti*, 118.

Yine Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd hayızlı ve cünüp olan kimsenin suyu bulamaması ya da kullanamaması durumunda teyemmüm yapması gerektiğini bildiren haberi de umûmu'l-belvâya aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemişlerdir.⁵⁰⁹ Ammar b. Yâsir (ra.) tarafından nakledilen olaya göre Ammar, Hz. Ömer'e, "Hatırlamaz mısın seninle bir yolcuktayken cünüp olmuştum. Sonra da toprağın üzerinde yuvarlanmıştım. Bunu sonraki bir zaman Hz. Peygamber'e sormuştum da bana 'Eşek mi oldun! (Onun ağnadığı gibi mi ağnadım). Elini iki defa toprağa vurman yetmez miydi?'"⁵¹⁰ buyurmuştu." Bunun üzerine Hz. Ömer "Allahtan kork!" demişti. Ammar (ra.) da "Eğer istersen bunu asla kimseye söylemem." dediği zaman Hz. Ömer (ra.) "İster anlat ister anlatma." diyerek karşılık vermiştir. Bu hadis İbn Mes'ûd'a hatırlatıldığında, "Ömer (ra.) buna kâni olmamıştır." cevabını vermiştir.⁵¹¹

Hz. Ömer bu rivayeti / olayı da umûmu'l-belvâ kapsamında değerlendirmiştir. Çünkü insanlar, yaşadıkları coğrafya itibariyle suyun kıt olduğu bir bölgede hayat sürmekte; fetihler, ticaret ya da yolculuk sebebiyle sık sık şehir dışına çıkmak durumundaydılar. Ancak Hz. Ömer her insanın karşı karşıya kalacağı tabii bir hal olan bu durumun su olmadığında teyemmümle giderilebileceğine dair haberi daha önce duymamış, hatta Ammar, kendisinin de içinde olduğu bir hadiseyi hatırlatmasına / aktarmasına rağmen Hz. Ömer bu olayı hatırlamamıştır. Herkesin ihtiyaç duyduğu ve bilmesi gereken bu olayın bir kişi tarafından nakledilmesini Hz. Ömer yadırgamış ve umûmu'l-belvâ'ya aykırı olduğu gerekçesiyle bu rivayeti kabul etmemiştir.

Hanefîler'e gelince umûmu'l-belvâ kapsamında değerlendirdikleri bir haberin tevatür ya da şöhret yoluyla nakledilmesi için gerekli şartlar oluşmasına rağmen, âhad yolla gelmesini problemli olarak görmüşler,⁵¹² rivayetin Hz. Peygamber'e isnadını ve aidiyetini zayıflattığı için bunu manevî inkita olarak değerlendirmişlerdir.⁵¹³

Bu konuyla ilgili bir değerlendirme yapan Serahsî (ö. 482 / 1090), aklen herkesi ilgilendiren ve herkes tarafından bilinmesi gereken bir konuda âhad

⁵⁰⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 118; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 111; Öğüt, *Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*, s. 83.

⁵¹⁰ Buhârî, *Teyemmüm*, 3; Müslim, *Hayız*, 110; Ebû Dâvud, *Tahâret*, 123.

⁵¹¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 202; Cessâs, *el-Fusûl*, III, 118; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 111 (وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ (قَالَ بِنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا تَجُوزُ التَّيْمُمُ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَرُوِيَ أَنَّ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَمَا تَذَكُرُ إِذْ كُنْتَ مَعَكَ فِي الْإِبِلِ، فَأَجَبْتُهُ فَتَمَعَكَتْ فِي التَّرَابِ ثُمَّ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَصْرَتْ جَمَارًا أَمَا بِكَفَيْكَ حُرْبَتَانِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ إِنَّ اللَّهَ قَالَ إِنْ شِئْتَ فَلَا أَذْكَرُهُ أَبَدًا فَقَالَ عُمَرُ إِنْ شِئْتَ فَأَذْكَرُهُ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَذْكَرُهُ وَلَمَّا ذَكَرَ لِابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدِيثَ عَمَّارٍ فَقَالَ لَمْ يَفْتَعْ بِهِ (عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

⁵¹² Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 176; Zekiyüddîn Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Ankara: 2000), s. 88.

⁵¹³ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, III, 12-13; Baktır, "Umûmu'l-belvâ", *DİA*. XLII, 155.

yolla nakledilen rivayetleri zeyf (değersiz / geçersiz / kalp para) olarak nitelemekte ve bu konuda şunları söylemektedir: “Şerâat sahibi Hz. Peygamber, insanlara ihtiyaç duydukları konuları açıklamakla görevlendirilmiştir. Herkesi ilgilendiren bir konuda Hz. Peygamber’in toplumun geneline yönelik ta’lim ve tebliğ vazifesini bi-hakkın yerine getirdiği ilke olarak kabul edilir. Onu dinleyen sahabelerin de, bu bilgilerin sonraki nesillere aktarılmasında gereken özen ve hassasiyeti aynen gösterdikleri düşünülür. Hal böyle olunca herkesi ilgilendiren bir konuda herkes tarafından bilinmeyen ve duyulmayan bir haber, yani ancak birkaç kişi tarafından rivayet edilmiş bir hadis ya hatalı ya da mensuh sayılır. Bu sebeple havanın açık / bulutsuz olduğu gün, sadece bir kişi Ramazan hilalini gördüğünü iddia etse bu konudaki şehadeti kabul edilmez.”⁵¹⁴

Hanefî usûlcüler Hz. Ömer’in bir eve girerken üç defa izin istemenin gerekli olduğuna dair haber ile hayızlı ve cünüp kimsenin su bulamadığı takdirde teyemmüm yapabileceğini bildiren rivayeti kabul etmemesini, umûmu’l-belva’ya kapsamında olan haber-i vahidlerin geçersiz sayılacağıının delili olarak zikrederler.⁵¹⁵

Hanefiler’in umûmu’l-belvâ kapsamında değerlendirdikleri ve amel etmedikleri rivayetlerden bazılarını şöyle zikredebiliriz: Tenasül organına dokunmanın,⁵¹⁶ ateşin dokunduğu şeyleri yiyip-içmenin⁵¹⁷ ve cenaze taşımamanın abdesti gerektireceği,⁵¹⁸ kıraatin açıktan yapıldığı namazlarda Fatihâ’dan önce bismelenin sesli okunmasının⁵¹⁹ ve rükûa giderken ve doğrulurken ellerin kulak hizasına kaldırılmasının gerekli olduğunu⁵²⁰ bildiren rivayetlerdir.⁵²¹ Aynı şekilde Malikîlerin ezanın son cümlesinin “Lâ ilâhe illallahu vallahu ekber” şeklinde olduğuna delil olarak ileri sürdükleri haberi de umûmu’l-belvâ kapsamında değerlendirdikleri için kabul etmemişlerdir.⁵²²

⁵¹⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 368.

⁵¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 117-118; Serahsî, *Usûl*, I, 332; Öğüt, *Haber-i Vâhid’in Kaynak Değeri*, s. 83.

⁵¹⁶ Ebû Dâvud, *Tahâret*, 69; Tirmizî, *Tahâret*, 61, 62; Neseî, *Tahâret*, 117; *Gusûl*, 30.

⁵¹⁷ Buhârî, *Et’ime*, 53; Müslim, *Tahâret*, 74; *Hayız*, 90; Ebû Dâvud, *Tahâret*, 75; Neseî, *Tahâret*, 121; İbn Mâce, *Tahâret*, 65 (الوضوء مما مست النار).

⁵¹⁸ İbn Abbas, Ebû Hureyre’nin nakletmiş olduğu bu rivayeti, “bizler ateşte kaynamış sıcak suyla abdest alıyoruz, eğer bu rivayet sabit olsaydı, herkesin nakletmesi gerekirdi. Zira bu, herkesin ihtiyaç duyduğu (herkesin bilmesi gereken) bir bilgidir” diyerek reddetmiştir. Bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 119; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 180-181.

⁵¹⁹ Dârekutnî, *Sünen*, I, 307.

⁵²⁰ Buhârî, *Ezân*, 145; Tirmizî, *Salât*, 110; Neseî, *İftitah*, 1-3; *Tatbik*, 19, 21, 36;97; *Sehv*, 29, 31; İbn Mâce, *İkâmetü’s-Salât*, 72.

⁵²¹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 191-203; Serahsî, *Usûl*, I, 368-369; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, III, 16-18; Sıgnâkî, *el-Kâfî şerhu’l-Pezdevî*, III, 1292; Emir Padişah, *Teysîru’t-tahrîr* (Mekke: t.y.), III, 112-115.

⁵²² Serahsî, *el-Mebsût*, I, 129.

Mezkûr örneklerden umûmu'l-belvâ kapsamında olmasına rağmen âhad yolla nakledilen ve bu yüzden Hanefiler tarafından kabul edilmeyen “zekere dokunmanın abdest gerektireceğine”⁵²³ dair rivayeti niçin reddettiklerini Serahsî şu sözlerle açıklamaktadır: “Biz bununla amel etmeyiz. Çünkü hadisi rivayet eden Busre bnt. Saffan herkesin bilmesi gereken bir konuda rivayetiyle tek kalmıştır. Söylenen şudur: Hz. Peygamber (SAV), bu hükmü sadece ona öğretmiştir. Hâlbuki onun buna ihtiyacı yoktur. Buna son derece ihtiyacı olan diğer sahabelerin bu hadisi bilmemelerine ise imkân yoktur.”⁵²⁴ Serahsî *el-Mebsût*'ta bu rivayetle ilgili değerlendirmelerine şöyle devam eder: “Busre bnt. Saffan hadisi sahih olmaktan neredeyse uzaktır. Yahya b. Main şöyle demiştir: Üç şey vardır ki, bu konularda Hz. Peygamber'den sahih bir hadis gelmemiştir. Onlardan birisi de bu meseledir. Acaba neden Hz. Peygamber bu konuyu sahabenin büyüklüğü yanında söylememiş ve onlardan hiç kimse nakletmemiş de sadece Bûsre'nin yanında söylemiş! Oysaki Resûlullah evinden çıkmamış / örtülü genç bir kızdan daha hayalî idi.”⁵²⁵

Örneklerde de görüldüğü üzere Hz. Ömer'in âhad haber konusundaki dikkat ve titizliği, Hanefî mezhebinde daha ayrıntılı ve teknik biçimde kendisini göstermiştir. Özellikle Hanefî mezhebinin doğduğu bölge olan Kûfe'deki uydurma hadis faaliyetleri ve çeşitliliği dikkate alındığında mütevatir ve meşhur seviyesine yükselmemiş olan rivayetlerin başka yol ve yöntemlerle tevsik edilmesi, rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespit edilebilmesi için birtakım kriterlere tabi tutulması zorunluluk arz etmiştir. Rivayetlerle amel konusundaki bu bakış açısı, bir taraftan mevzu rivayetlerin ayıklanarak Hanefî fıkının sağlam temeller inşası diğer taraftan da insanların ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkan yeni meselelere doğru ve güvenilir çözümler üretilebilmesi için elzemdi.

1.2. Hz. Ömer'in fıkıh anlayışında istihsan'ın yeri ve Hanefilere yansımaları

Klasik İslâm hukuk literatürü incelendiğinde istihsan bir fıkıh terimi olarak ilk kullanan kişinin Ebu Hanîfe olduğu kaynaklarda zikredilmekle⁵²⁶ birlik-

⁵²³ Ebû Dâvud, *Tahâret*, 69; Tirmizî, *Tahâret*, 61, 62; Neseî, *Tahâret*, 117; *Gusûl*, 30.

⁵²⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 368.

⁵²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 66.

⁵²⁶ Saymerî, *Ahbârü Ebî Hanîfe ve ashâbih* (Beyrut: 1985), s. 25-26; Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkibü Ebî Hanîfe* (Beyrut: 1981), I, 81, 84; Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması* (İstanbul: 2014), s. 69; Şükrü Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsan ve Maslahat Kavramları”, *Marife Dergisi* (2003), sy. 1, s. 31. Ignaz Goldziher (ö. 1921), istihsan prensibinin bizzat Ebû Hanîfe tarafından konulmuş olduğunu ifade etmektedir. Bk. Şener, *Kıyas, İstihsan ve İstislah*, 116; Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsan ve Maslahat Kavramları”, s. 33; Ali Bakkal, “İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* içinde (İstanbul: 2009), III, 15, 18.

te istihsanın temellendirilmesi ve sistematik hale getirilmesinde sonraki dönem Hanefî usûlcülerin önemli katkıları vardır.⁵²⁷

Klasik dönem Hanefî kaynaklarında genellikle istihsanı ilk tarif eden kişinin Kerhî (ö. 340 / 951)⁵²⁸ olduğu bildirilmektedir. O istihsânı “*Müçtehidin bir meselede, benzerlerine verdiği hükmü terk etmeyi gerektiren daha kuvvetli ve üstün bir sebepten / delilden dolayı o hükmü bırakıp aksine bir hüküm vermesi*” olarak tanımlamaktadır.⁵²⁹

Yine Kerhî'nin öğrencilerinden Cessâs (ö. 370 / 980) da “*Kendisine nispetle üstün olan (evlâ) bir delil sebebiyle kıyasın terk edilmesi*”⁵³⁰ şeklinde bir tarif yapmaktadır.

Serahsî, *el-Mebsût*'ta “*Zorluğu terk edip kolaylığı tercih etmek.*”⁵³¹ şeklinde istihsânın mantığını ortaya koyan güzel bir tarif yapmaktadır. Çünkü istihsânın amacı, kıyasın meselelere çözüm üretmediği, tikanıklığa ve istenmeyen sonuçlara sebep olduğu bir durumda murad-ı ilâhî ve makâsîd-ı şerâ'ı'yı da dikkate alarak sağlam ve kuvvetli gerekçelere dayanarak çözümler üretmektir.⁵³²

Hz. Ömer'in fıkıh anlayışı ve pratiğinde -her ne kadar kavramsallaştırma ihtiyacı duyulmamışsa da- istihsâna yer verdiği görülmektedir. Hz. Ömer'in içtihatlarında istihsânı kullanmasına rağmen bu içtihat faaliyetini herhangi bir kavramla ifade etmemesini ya da buna ihtiyaç duymamasını yasama ve yürütmenin yani devletin başı olmasıyla açıklamak mümkündür. Çünkü o kendisine verilen yetkiyi kullanırken yaptığı içtihat ameliyesini herhangi bir terimle ifade etme gereği duymamıştır. Kavramsallaştırma olgusu mezheplerin teşekkülüyle birlikte ortaya çıkan bir ihtiyaçtır. Müçtehit imamlar döneminde özellikle Ebu Hanîfe tarafından, toplumun yapısını ve ihtiyaçlarını dikkate alarak bazı istisnai hükümler getirme çabası istihsan olarak isimlendirilmiştir. Bu istihsan uygulamaları da Hz. Ömer'in fıkıh pratiğinde yer verdiği istihsanların bir nevi devamı niteliğindedir. Ebu Hanîfe, Hz. Ömer'in aksine resmî bir teşrî yetkisine sahip olmadığı için, istihsâna dayalı hükümler üretme ameliyesini “*istihsân*” kavramıyla ifade etmek durumunda kalmıştır. Onun vermiş olduğu bu hükümleri istihsân kavramıyla ifade etmesi, kendisine yöneltebilecek

⁵²⁷ Bakkal, “İstihsanın Mahiyeti”, III, 15.

⁵²⁸ Kerhî'den önce istihsanı ilk tarif eden kişinin İmam Mâturîdî (ö. 333/944) olduğu söylenmektedir. Bk. Bakkal, “İstihsanın Mahiyeti”, III, 19.

⁵²⁹ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, IV, 4.

⁵³⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 234.

⁵³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 145.

⁵³² Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsan ve Maslahat Kavramları”, s. 45; Adem Çiftci, “Hanefî Mezhebi'nin Kurucu İmamlarından Züfer b. Hüzeyl'in İstihsana Yaklaşımı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Sy. 21/1 (Haziran-2017) s. 120.

birtakım baskı ve şiddetli tenkitleri hafifletme gayesine matuf olsa gerektir. Zaten bu bile onu muârzılarının şiddetli eleştirilerinden kurtaramamıştır.⁵³³

2. Hz. Ömer'in istihsân kapsamında değerlendirilen bazı uygulamaları şunlardır:

i. Hz. Ömer'in istihsâna göre hüküm verdiği olaylardan birisi kıtlık, kuraklık ve açlığın hüküm sürdüğü, "*âmu'l-mecâ'a ve'l-kaht*" ya da "*âmu'r-ramâde*"⁵³⁴ olarak isimlendirilen açlık ve kıtlık yıllarında hırsızlık suçuna genel kuraldan istisna yaparak had cezası uygulamamasıdır.

Kıtlık, kuraklık ve açlığın hüküm sürdüğü bu yılları anlatmak için kullanılan "*yakıp kül eden / kasıp kavuran yıllar*" anlamına gelen *âmu'r-ramâde*, ifadesi açlık ve kıtlığın insanlar üzerinde bıraktığı olumsuz etki ve derin izleri hatırlatması bakımından dikkat çekicidir.⁵³⁵ Zira bu yıllar hakkında bilgi veren İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852 / 1448) hicrî 18 yılında dokuz ay toprağa bir damla suyun düşmediğini, toprağın kuraklıktan toz haline geldiğini kaydetmektedir.⁵³⁶

Yukarıda tasviri yapılan açlık ve kıtlık yıllarında Hz. Ömer'in (RA), hırsızlık suçuna ceza uygulamadığı görülmektedir. Hz. Ömer Hâtüb b. Ebî Belte'a'nın kölelerinin Müzeyne kabilesine mensup bir adamın devesini çalıp kesmeleri üzerine, önce köleler hakkında had cezasına hükmetmiş, daha sonra Hâtüb'in onları aç bıraktığını öğrenince köleleri cezalandırmaktan vazgeçerek, "*Allah'a yemin olsun ki eğer ben, sizin onları çalıştırdığınızı ve kendilerine yemenin haram kılınmış olduğu şeylerin helal hale geldiği ölçüde aç bıraktığınızı bilmemiş olsaydım kesinlikle had cezasını uygularım.*" diyerek Hâtüb'ı, bu suçu işlemelerine sebebiyet verdiği için değeri 400 olan deve için 800 dirhem tazminat ödemeye mahkûm etmişti.⁵³⁷

Naslarda hırsızlık suçunun cezası, el kesme olarak belirlenmiştir.⁵³⁸ Ancak şu ayetler, zarûret halinde çaresiz kalan kimsenin bu hali kendisinden giderecek miktarda haramları işleminin mübah hale geldiğini bildirmektedir:

⁵³³ Yunus Vehbi Yavuz, *İslam Hukuk Metodolojisinde İstihsan ve İcma* (Bursa: 2008), s. 61.

⁵³⁴ Kıtlık yıllarıyla ilgili olarak bk. Sahnûn b. Abdisselâm, *el-Müdevenetü'l-kübrâ* (Beirut: 1994), I, 336-337; Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân* (Beirut: 2006), XX, 352; Saffet Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi", *İHAD.*, Nisan, 2006, sy. 7, s. 31-32.

⁵³⁵ Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi", s. 31-32.

⁵³⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, II, 577; Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi", s. 32.

⁵³⁷ Mâlik, *Muvatta'*, "Akdiye", 38; İbn Abdirezzâk, *el-Musannef*, X, 238-239; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, VIII, 483; M. Yusuf Musa, *Târihu fikhî'l-İslâmî* (Kâhire: 1964), I, 69; Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi", s. 32.

⁵³⁸ Mâide, 5/38.

“Allah size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbur kalırsa, istismar etmeksizin ve zarûret ölçüsünü aşmaksızın yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allah çokça bağışlayan çokça esirgeyendir.”⁵³⁹

“Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir.”⁵⁴⁰

“Fakat istismar etmeksizin ve zarûret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yemek zorunda kalırsa (yiyebilir) bilsin ki Rabbin çok bağışlayan çok merhamet edendir.”⁵⁴¹

Mekhûl (RA), Hz. Peygamber’in (SAV) “Zorda kalanın açlıktan dolayı çalmasında el kesme yoktur”⁵⁴² buyurduğunu nakletmiştir.

Hz. Ömer (RA) de, kıtlık zamanı el kesilmeyeceğini açıkça belirtmiş ve had cezasını kıtlık senesinde tatbik etmemiştir.⁵⁴³ Çünkü o, kıtlık sebebiyle zühür eden şiddetli açlığı ızdırar hali⁵⁴⁴ ve hırsızlık için gizli ikrah değerlendirmiştir.⁵⁴⁵ İslâm ceza hukukunda ızdırar hali suçun oluşmasını önleyen bir sebep olarak kabul edilmiştir.⁵⁴⁶ Bu yüzden Hz. Ömer ızdırar halini genel kuraldan istisna yapmak için bir gerekçe kabul etmiş, istihsânın gereği olarak da kıtlık döneminde hırsızlık yapanlara ceza tatbik etmemiştir.⁵⁴⁷

Bununla birlikte Hz. Ömer, mezkûr rivayette geçtiği üzere kölelerin sahibi Hâtıb’a onları aç bırakıp, suç işlemelerine sebep olduğu için devenin değerinin iki katını ödeterek karşı tarafın mağduriyetini gidermiştir. Hâtıb’ın devenin değerinin iki katını tazmin ile mükellef tutulması, ilk bakışta tazmin esaslarına aykırı gibi görülebilir. Ancak şiddetli kuraklık ve kıtlık sebebiyle insanların yiyecek maddesine duydukları gereksinim, paraya olan ihtiyaçtan çok daha fazladır. Çünkü kıtlığın yaşandığı bir ortamda yiyecek maddesinin yanında paranın varlığının bir anlamı yoktur. Belki de Hz. Ömer bu yola başvurarak mağdurun karşılaşması muhtemel açlık sıkıntısını bir nebze de olsa hafifletmek ve devesini kesmeleri sebebiyle suçlu kölelere yönelebilecek öfkelerini yatıştırmak istemiş olabilir.

⁵³⁹ Bakara, 2/173.

⁵⁴⁰ Mâide, 5/3.

⁵⁴¹ En’âm, 6/145.

⁵⁴² İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 521 (لَا فَطَنَ فِي مَجَاعَةٍ مُضْطَرِّ); Ali el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtih şerhu Mişkâti’l-mesâbih* (Beyrut: 2001), VII, 165.

⁵⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 140; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-Kadîr* (Beyrut: t.y.), V, 367-368; Ali el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtih*, VII, 165; Kal’âcî, *Mevsûa*, s. 491, 495.

⁵⁴⁴ Bu bağlamda şu küllî kâideleri de hatırlatmak gerekir. “Zaruretler, memnu olan şeyleri mübah kılar”, “Zaruretler kendi miktarlarında takdir olunurlar.” (Mecelle, md. 21-22.)

⁵⁴⁵ Ali el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtih*, VII, 164-165; Kal’âcî, *Mevsûa*, s. 491.

⁵⁴⁶ Köse, “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi”, s. 34.

⁵⁴⁷ Musa, *Târihu fikhî’l-İslâmî*, II, 133; Şener, *Kıyas, İstihsan, İstislah*, s. 119-120; Öztürk, “Hz. Ömer’in İçtihatlarının Fikhî İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, s. 84.

Öte yandan Hz. Ömer, şiddetli kıtlık ve açlığın hüküm sürdüğü bir ortamda helak olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan ve son çare olarak hırsızlık yapmak durumunda kalan bu insanlara genel kuralın gereği olarak had cezası tatbik etmiş olsaydı bu uygulamayı adalet ilkesiyle bağdaştırmak da mümkün olmayacaktı. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu uygulaması -her ne kadar böyle isimlendirilmese de- zarûret sebebiyle istihsân kapsamında değerlendirilebilir.⁵⁴⁸

ii. Hz. Ömer'e isnat edilen görüşe göre birden fazla kişinin silahla bir kimseyi öldürmeleri halinde hepsi kısas edilir. Hanefiler Hz. Ömer'e ait olan bu hükmün istihsânın bir gereği olduğunu; kıyasa göre hüküm verilmesi durumunda ise kısas hükmünün verilemeyeceğini belirtmişler ve meseleyi şu şekilde açıklamışlardır: Kısasta esas olan eşitlikdir. Bu yüzden yaptığından daha fazla ceza vermek katile zulüm; daha azını vermek ise maktulün hakkını eksik almak olur. Kıyasa göre on kişi ile bir kişi arasında eşitliğin olmadığı âşikardır. Zira on kişiden biri, bir kişiye denkse, o zaman on kişi bir kişiye nasıl denk olsun. Bu basit bir kıyastır. Ancak "*Tevat'ta onlara şöyle yazdık; cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık ve cezadır)*"⁵⁴⁹ ayeti bu kıyası güçlendirerek, bir canın birden çok cana denk tutulmasını reddetmektedir. Oysa Hz. Ömer (RA), "*San'a halkından yedi kişi bir adamı öldürmüşlerdi de hepsinin kısasen öldürülmelerini emretmiş ve şöyle demişti: "Eğer onu öldürmede San'a halkı birleşselerdi, hepsini öldürürdüm."*"⁵⁵⁰ Hanefiler de bu rivayetten dolayı kıyası terk etmişler ve Hz. Ömer'in görüşünü esas alarak ortaklaşa bir kimseyi öldürenlerin hepsinin istihsânen kısas edileceği hükmünü benimsemişlerdir.⁵⁵¹

Hz. Ömer'in istihsân yaptığına dair şu örnekler de zikredilebilir: Fethedilen yerler ve ganimetlerin taksimini düzenleyen naslar bunların savaşa katılanlar arasında taksim edilmesini âmirdir. Ancak Hz. Ömer fethedilen Irak ve Şam topraklarını bu genel kurala göre taksim etmemiş, çeşitli gerekçelerle toprakların Müslümanların ortak malı statüsüne getirilerek eski sahiplerinin elinde kalması ve kendilerinden haraç vergisi tahsil edilmesini, bu vergilerin de askeriyenin ve muhtaçların ihtiyaçlarının karşılanmasına tahsis edilmesine hükmetmiştir.⁵⁵²

Yine naslarda ehli kitap kadınlarla evliliğe müsaade edilmesine⁵⁵³ rağmen, Hz. Ömer bu hükmün meşru olduğunu kabul etmekle beraber, kötüye kullanı-

⁵⁴⁸ Öztürk, "Hz. Ömer'in İctihatlarının Fikhî İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar", s. 84.

⁵⁴⁹ Mâide, 5/45.

⁵⁵⁰ Abdurrezzak, *Musannef*, IX, 475; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 429; Mâlik, *Muvatta*, "Ukûl", 19; Dârekutnî, *Sünen*, III, 202.

⁵⁵¹ Cessâs, *el-Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 171; Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 126-127; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 237.

⁵⁵² Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc* (Beyrut: 1979), s. 23-27; Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 68-69; Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, s. 47.

⁵⁵³ Mâide, 5/6.

labileceği ve Müslüman kadınların aleyhine bir durum oluşturabileceği gerekçesiyle bunu yasaklamıştır.⁵⁵⁴

Görüldüğü gibi Hz. Ömer uygulamalarında istihsâna dayalı hükümlere yer vermiştir. Hz. Ömer'in istihsân uygulamaları daha ziyade maslahat, zaruret gibi gerekçelerle genel kuraldan istisna yapmak şeklinde olmuştur. İstihsânı daha teknik ve sistematik hale getiren Hanefiler ise belki de Hz. Ömer'in istihsân uygulamalarını dikkate alarak bir nevi aynı bakış açısının devamı mahiyetinde, kıyasın meselelere çözüm üretmediği ya da doğru sonuçlara imkân vermediği durumlarda nas, maslahat, zaruret, baskın ihtiyaç, örf gibi gerekçelerle genel hükümden istisna yapmışlar ve bunu da istihsân olarak isimlendirmişlerdir.

SONUÇ

Hz. Ömer rivayetlerin doğru şekilde zapt edilmesi, artırma ve eksiltme yapılmaksızın olduğu gibi nakledilmesi hususunda azami çaba ve hassasiyet göstermiş, hatta bu anlayışı bir sistemleştirerek bir devlet politikası haline getirmiştir. O, kendine özgü birtakım kriterler ortaya koyarak Hz. Peygamber'e isnat edilen rivayetlerin ona aidiyetini ve güvenilirliğini test etmiş, hadis nakli konusunda ihtiyatı esas almıştır. Bu yüzden zaman zaman eleştiri ve serzenişlerle karşı karşıya kalmış, ancak bu hassasiyetinden fire vermemiştir. Çünkü o, kötü niyet ve düşünce sahibi bazı insanların Hz. Peygamberin söylemediği bir şeyi ona isnat etmelerinden çekiniyor ve insanların hadis rivayeti konusunda gelişi güzel ve özensiz davranmalarından korkuyordu. Buna önlem olarak da "Ömer kişilerden naklettikleri rivayete şahit istiyor" şeklinde formüle edilebilecek bir kontrol mekanizmasını devreye sokarak çok fazla hadis nakledilmesinin önüne geçmeye çalışıyordu.

Hz. Ömer ayrıca mezheplerin teşekkülü ile taraftarları ve karşıtları şeklinde iki farklı cephe doğuran, muhalifleri tarafından sert eleştirilerin hedefi haline gelen istihsâna fıkıh pratiğinde ver vermiştir. Her ne kadar istihsân şeklinde bir isimlendirme yapmamış olsa da Hz. Ömer istihsânı çeşitli meselelere çözüm üretmede kullanmıştır. Kıtık yıllarında hırsızlık cezasını uygulamaması, müellefe-i kulûba zekât fonundan pay ayrılması uygulamasına son vermesi, savaş ganimeti olan Irak ve Şam topraklarını savaşa katılanlara dağıtmaması bu kapsamda zikredilecek örneklerden sadece bazılarıdır. Öyle ki Hz. Ömer'in bu uygulamaları özellikle müsteşrikler tarafından kat'î nasların hükmünün askıya alınması şeklinde takdim edilmiş, bu tür ahkâmın da pekâlâ zaman ve

⁵⁵⁴ Abdurrezzak, *Musannef*, VII, 176-178; Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 67-68; Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, s. 45.

zemine göre değişebileceğinin referans noktaları olarak gösterilmiştir. Oysa Hz. Ömer'in bu uygulamaları kat'î bir nassın hükmünü askıya almak değil, zarûret, baskın ihtiyaç, maslahat gibi güçlü gerekçelerle genel kuraldan istisna yapmaktan ibarettir. Yani kısaca istihsâna göre hareket etmektir.

Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un fıkıh anlayışı ve fetvalarıyla yoğrulup gelişen Kûfe fıkhnının özellikle Hz. Ömer'in fıkıh düşüncesine kayıtsız kalması düşünülemez. Çünkü geriye dönük bir okuma yapıldığında Hz. Ömer'in sahip olduğu fıkıh mantalitesinin Hanefilerin fıkıh mantığıyla örtüşen çok fazla noktasının olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Hz. Ömer'in fıkıh pratiği ve uygulamalarında belirgin bir şekilde kendini gösteren *Şâri'nin maksat ve muradına, nasların ruhuna ve vaz' ediliş gayesine ve İslâm hukukunun genel prensiplerine uygun olanı tercih etme* biçiminde ifade edebileceğimiz üç ana ilkeyi dikkate alarak rey fıkhnının temel esasları haline getirmişlerdir. Öyle ki Hz. Ömer'in adeta Kûfe'ye nüfuz eden fıkıh anlayışını teneffüs eden Hanefiler, bu üç ilkenin tecessüm ettiği önemli örneklerden biri olan "istihsân" ile gelişim ve dinamizm açısından fıkha önemli bir ufuk kazandırdıklarını söyleyebiliriz.